

fa relativo: dell'Uno che si fa due rimanendo Uno » (pag. 66).

Ma il processo cosmogonico deve avere un limite assoluto, dev'essere finito, perchè il creare è un salto dall'infinito nel finito: ecco l'*atomo integrale* « somma dei precedenti momenti di differenziazione, archivio di tutte le forme, tabernacolo di tutti gli idoli » (pag. 38), « seme assoluto dell'albero della scienza » (pag. 41), Satana, centro del processo, perchè « esso esprime la conversione dalla catabasi all'anabasi, dall'Iliade all'Odissea dello spirito » (pag. 45), onde « espressione ultima dell'alternativa di sì e di no, di bene e di opposizione al bene doveva essere la polarità Dio-Satana: Cristo-Lucifero » (pag. 66): si direbbe che ci troviamo davanti ad una concezione manichea, anche se l'A. vuole evitarla, ponendo il male non *primo*, come la Sostanza assoluta, ma da questa generato nel *fiat lux*.

Satana, dunque, che l'umanità personifica e riveste di forme esprimenti la propria animalità, rappresenta un'esigenza ed una funzione essenziale nel divenire dell'umanità stessa, ed « è giusto dire che Satana ha la stessa realtà di Dio o più esattamente del Dio manifesto, del Dio creatore » (pag. 49), onde « l'uomo non sarebbe mai il *sapiente*, l'eterno pellegrino della verità, se non si trovasse nell'orbita di Satana » (pag. 50).

Ma la vita terrena sarebbe, d'altra parte, « un processo senza uscita e senza speranza, se non soccorresse quel fattore sovraterreno che è la Grazia » (pag. 52): e perenne lotta tra Dio e Satana è la vita, perchè il giorno in cui tutti fossero sotto il dominio della Grazia, Satana, e con esso la vita terrena, cesserebbero: ipotesi, per altro, inammissibile, perchè Satana è il verso della medaglia il cui recto è la Grazia.

Nella mobile relazione del Padre e del Figlio è lo Spirito Santo, « misterioso e complesso dinamismo sovraterreno che scende dal Cielo in Terra, dal Creatore alle creature, come amore, per risalire da queste al Cielo, come adorazione e preghiera » (pag. 67): se, insomma, dal Padre, per un atto d'amore infinito, promana il processo centrifugo delle eterne essenze e delle esistenze (Angeli, uomini, corpi, ecc.), partendo da Lucifero « si origina, ciclicamente, un opposto processo di reintegrazione logica, che, mediante lo Spirito Santo e il Figlio, tende verso il Padre » (pag. 60): processo centripeto di adorazione coi Santi e i beneficiati da Dio delle grazie soprannaturali (cfr. pag. 62), operato dallo Spirito Santo, che deve saldare la frattura tra l'umano ed il divino, realizzando la maggiore compenetrazione e relazione del Creatore col creato, attraverso la Grazia e la preghiera.

Concludendo: il Padre è l'Oggetto, il Figlio è il Soggetto, e lo Spirito Santo è la mobile relazione tra i due (cfr. pag. 72): realtà metafisiche, in una *natura* — quella monadica — ed in *tre persone* — perchè enti realissimi procedenti l'uno dall'altro, come il due dall'uno ed il tre dall'uno e dal due —: s'intende che questo è uno schema (pag. 69), mezzo intuitivo ed analogico, per intendere Dio, senza nessuna pretesa di esaurirlo: e la natura ci dà la possibilità di fare degli schemi, onde « ammirando la natura, noi adoriamo il suo Artefice » (pag. 70).

Crede che a tutti, ormai, dopo questa esposizione, in cui ho fatto parlare quasi sempre il Pavese, balzino chiare le ragioni del mio dissenso: e non insisto sulla parte teologica, cioè di teologia positiva, perchè il dogma trinitario dell'unica Natura divina nelle Tre Persone uguali e distinte non ammette, certo, il triteismo evidente del Pavese; nè può naturalizzarsi il dato rivelato (mettendo quasi una superfilosofia oltre la filosofia e la religione), o ridurre sul piano, umano il divino dono gratuito della Grazia, o dichiarare necessario alla creazione ed alla vita il peccato di Satana: per questi problemi oserei consigliare al Pavese, data la sincerità spassionata della sua indagine, una conoscenza più esatta e precisa della dogmatica cristiana e delle ragioni di essa.

Filosoficamente, poi, come parlare di realismo? È proprio il concetto di *essere*, come relazione trascendentale tra assenza ed esistenza e come analogo — essenziale nel genuino realismo, quello classico, com'è stato dimostrato esaurientemente dall'Olgiati nel suo recente meditato e denso volume su « I fondamenti della Filosofia classica » — che non è per nulla visto dal Pavese, fermo all'Essere ineffabile

ed indeterminabile, in ogni senso, di Plotino, o al Tutto-pieno dell'Eleatismo: basterebbe, ad es., notare com'è prospettato il concetto del male come privazione, che nel realismo è in funzione dell'intelligibilità del reale, onde qualunque realtà è essere, mentre nel Pavese è vuoto, privatività assoluta, atomo integrale, necessità di Satana per la vita del creato, che fa pensare alla *frattura* dell'essere degli esistenzialisti.

Misticismo eterodoso, quindi, e fenomenismo, o, meglio, fenomenismo mistico, e non realismo.

Comunque, di questo ultimo lavoro del Pavese è doveroso valorizzare, oltre l'interesse e l'acutezza di tutta la costruzione, le buone intenzioni, alcune belle riflessioni sul problema morale con il caldo invito agli uomini a porsi *au dessus de la mêle* (cfr. pagg. 54-58), il desiderio di aiutare gli altri alla conquista di Dio, la comprensione dell'importanza e del valore del Cristianesimo nella soluzione del problema della vita: onde si deve sperare che chi cerca con tanto impegno non potrà non trovare integralmente la Verità: è l'augurio sincero che faccio a Roberto Pavese.

CARMELO FERRO

UMBERTO A. PADOVANI, *Storia della Filosofia con particolare riguardo ai problemi morali*, vol. I: Introduzione - Il pensiero indiano - Il pensiero classico, 3ª ediz. riv., accresciuta e integrata di una bibliografia essenziale, pp. 391, Milano, Marzorati, 1950.

La valutazione di una storia della filosofia (come, del resto, di ogni altra opera) deve essere fatta tenendo presente i criteri cui essa è ispirata, per giudicare della validità di questi e, insieme, osservare se in effetti l'opera sia loro conforme.

Opportunamente, quindi, l'Autore stesso si prende cura di illuminarci intorno alle intenzioni e ai canoni che servono di guida al suo lavoro.

Si tratta — è detto nella *Prefazione* — di una Storia della filosofia condotta dallo *specifico punto di vista del problema morale* (« il più complesso dei problemi filosofici, in quanto implica la soluzione degli altri problemi filosofici fondamentali... e il più aderente alla vita ») (p. V) e dal *preciso punto di vista della filosofia classica, ellenico-scolastica, aristotelico-tomistica*.

Ci piace questa franca dichiarazione, non troppo frequente nel nostro ambiente culturale, all'apparenza così spregiudicato e, in realtà, così pieno di pregiudizi. Dichiarazione che non importa affatto partigianeria, mancanza di obiettività, di fedeltà, perchè si riferisce — giusta la distinzione dell'Autore — alla storia della filosofia, non come *storia empirica* o ricostruzione empirico-obiettiva, ma alla storia della filosofia, come *storia obbiettivo-integrale*, implicante giudizi di valore. E chi non voglia rinunciare a tali giudizi, a tale integralità (la quale rinuncia potrebbe avvenire o senza giustificazione e quindi senza diritto alcuno, o sulla base di un qualche punto di vista speculativo, e quindi contraddittoriamente) non può prescindere dall'assumere una determinata posizione teorica e dal congiungere alla sua funzione di storico anche quella di filosofo.

Si intende che il valore di una tale storia integrale dipende dal valore del punto di vista speculativo da cui ci si è posti. Non intendiamo ora esaminare quello seguito dal nostro Autore, bastandoci per ora aver chiarito la legittimità del suo assunto: « Lo scopo nostro non è stato quello di dare una storia erudita ed analitica della filosofia, sibbene uno svolgimento logico della storia della filosofia stessa nei suoi progressi, come nei suoi regressi: una storia delle idee e dei sistemi, non degli autori e delle opere » (p. VII).

Il proposito dell'autore è attuato appieno nell'esecuzione dell'opera. Notizie storiche, dati biografici, citazioni testuali sono riferiti con misurata sobrietà per quel tanto che servono a lumeggiare le dottrine dei diversi autori o delle diverse scuole: qui s'appunta principalmente l'interesse. L'opera presenta perciò la fisionomia scarna e severa propria dei lavori scientifici. Nessuna indulgenza per gli orpelli di una ingombrante erudizione o per gli abbandoni di una facile eloquenza. Di qui anche uno sforzo di ridurre

a forma sistematica il pensiero di quegli autori che si sono indugiati piuttosto nella fase problematica: perchè, se può interessare allo storico come uomo il dramma delle aporie, la tempesta del dubbio in cui un autore s'è dibattuto, allo storico come filosofo interessa l'apporto positivo di verità di cui ciascun pensatore è stato capace.

Si prenda, ad esempio, il capitolo di questa *Storia* che riguarda Platone. Sbaglierebbe chi cercasse in esso un'eco della suggestione, della forza emotiva che procedono dai diaioghi platonici. Ma, per chi desiderasse questo, niente di meglio che leggere gli scritti di Platone direttamente. Del resto la più bella maniera di rispettare la bellezza di certe pagine è quella di non guastarla con una cattiva traduzione.

Trattandosi di una storia della filosofia condotta da un punto di vista teoretico, speculativo, una *Introduzione* chiarisce, definisce e giustifica i concetti di filosofia e di storia della filosofia.

« Trascendere l'esperienza per intendere l'esperienza è ciò che chiamasi filosofia e più precisamente metafisica » (p. 2).

Tale definizione schiettamente classica, aristotelica, è ripresa con profonda coscienza moderna.

La filosofia nasce dalla imprescindibile esigenza razionale di superare la problematicità dell'esperienza, in cerca di una giustificazione assoluta, in cerca dell'assoluto. « A prescindere dal modo di concepire, di qualificare l'assoluto, ogni filosofia vi deve necessariamente pervenire, ossia ogni filosofia deve essere metafisica. Ciò risulta evidente nella concezione dualistica greca, per cui l'Assoluto è assolutamente trascendente il mondo, come l'*atto puro* di Aristotele; e così nella concezione teistica cristiana, ove Dio pur essendo creatore del mondo trascende il mondo... Ma ciò è pur vero nella concezione immanentistica moderna, perchè, se Dio è immanente al mondo, non è però identico alla molteplicità immediata e al divenire empirico, sibbene è l'unità trascendentale e lo svolgimento dialettico del mondo stesso (Hegel) » (p. 2).

Potremmo anche dire che chi pretendesse identificare l'Assoluto con l'esperienza cadrebbe ancora in una affermazione di natura metafisica, perchè dovrebbe porsi al di sopra, dovrebbe trascendere quel piano in cui, immediatamente, l'esperienza si pone non come Assoluto, ma come problema.

Tale la giustificazione teoretica della filosofia; alla quale si accompagna una giustificazione pratica, nel senso che solo la filosofia può adeguatamente risolvere il problema della vita, che a nessuno è dato di evitare.

« Vivere significa assumere un atteggiamento nella vita... Ora questa scelta della propria vita implica una filosofia, una metafisica, perchè l'uomo è connesso con la società, con la natura, col tutto, con l'Assoluto: per sapere quale significato ha la vita umana e quali doveri essa implichi, bisogna sapere donde venga e dove vada » (p. 3).

La filosofia è quindi « scienza delle cause prime, risoltrice del problema della vita ». Definizione integrale, che accorda il punto di vista del pensiero antico con le esigenze dell'età moderna, così sensibile ai valori pratici, esistenziali. Tenendo sempre presente però, a scanso di equivoci, che la risoluzione del problema della vita può avvenire solo speculativamente: « il problema della vita non si risolve se non attraverso un sistema della realtà » (p. 6).

Giustificata così teoreticamente e praticamente la filosofia, il Padovani passa a chiarire il suo concetto di storia della filosofia e a trattare dei canoni che vi presiedono.

« La storia della filosofia rappresenta la filosofia nella sua progressiva formazione » (p. 8).

Identificazione di filosofia e di storia della filosofia? Posizione di storicismo?

No. Nessuna incertezza. Non tutti i momenti del pensiero filosofico sono giustificati di diritto. « La storia della filosofia non rappresenta sempre un progresso: perchè se è vero che ogni divenire è svolgimento, sviluppo, attuazione, non è detto che ogni divenire sia sempre positivo: vi è uno sviluppo del male come del bene, del vizio come della virtù, dell'errore come della verità » (p. 8).

Tale distinzione tra progresso (verso la verità) e svolgimento (che può avvenire anche verso l'errore) porta con sé

la distinzione nella storia della filosofia tra valore teoretico e significato storico. Eccoci tornati al punto fondamentale già indicato. Lo storico è tenuto a indicare il significato di una dottrina, è tenuto cioè a ricostruirla obiettivamente qualunque essa sia, prescindendo dal suo contenuto di verità. È il momento della *storia empirica*. Solo dopo tale ricostruzione sarà possibile passare alla determinazione del valore teoretico, per giungere così ad una *storia* veramente integrale.

La storia della filosofia è divisa dal Padovani in quattro grandi tradizioni: indiana, classica, cristiana e moderna.

La grande novità di questa *Storia* è l'inclusione e la valorizzazione del pensiero indiano, seguito dal Padovani nelle sue grandi manifestazioni: Vedismo, Brahmanesimo, Jainismo, Buddismo, Neobrahmanesimo, Induismo.

La ragione di questa inclusione sta nella profonda sensibilità che il pensiero indiano ha avuto per il problema della vita e del male, nel senso acuto dei limiti e delle negazioni dell'esistenza, sfociati in una concezione monistica cosmica, per la quale il mondo è considerato apparenza, illusione dell'Assoluto; illusione da cui l'uomo deve liberarsi assorbendosi nell'unitutto (Brahma).

Giudichiamo opportuna questa inclusione anche per gli influssi che, più o meno direttamente, il pensiero indiano ha esercitato sulla filosofia europea, e per l'attualità che assume ai nostri giorni il pensiero indiano in relazione alle più recenti correnti esistenzialistiche, atee e nihilistiche.

Per quanto riguarda il pensiero antico, classico (cui si limita questo primo volume) il Padovani tratta dei pensatori e delle correnti ormai consacrati dalla tradizione.

Non ci è possibile seguire qui l'Autore nella sua esposizione, che ha il pregio di unire alla profondità dell'analisi una chiarezza d'espressione oggi tanto rara. Accenneremo soltanto, dato il fondamentale interesse speculativo di questa *Storia*, allo sviluppo logico del pensiero antico, che l'Autore viene via via indicandoci, nei suoi progressi verso la verità, come nei suoi regressi.

Il periodo presocratico rappresenta, sul piano metafisico, la nascita del problema delle molteplicità e del divenire delle cose, problema che i presocratici generalmente tentarono di risolvere mediante uno o più elementi fondamentali; sul piano gnoseologico, ha inizio la distinzione tra la varietà e la mutabilità del sapere volgare e la universalità e l'immutabilità della scienza, la distinzione cioè tra conoscenza sensibile e conoscenza razionale — ciò soprattutto fra gli eleati.

« Con i sofisti si ha il logico affermarsi del problema gnoseologico e pure morale, prima trascurato e irresolubile, e dunque dell'uomo e dello spirito; ma nello stesso tempo si ha una soluzione scettica di esso problema gnoseologico e conseguentemente di quello morale. Socrate mantiene l'interesse sofistico per i problemi gnoseologico e morale, per l'uomo e per lo spirito; però supera lo scetticismo e il relativismo dei sofisti, ridonando alla scienza un oggetto universale ma su nuova base, il *concetto*; che rimarrà una conquista definitiva del pensiero greco e — si può dire — del pensiero universale. Al concetto socratico Platone dà fondamento metafisico, obiettivo, nell'*idea*: costruendo così un compiuto sistema filosofico se pure per molti lati ancora aporetico. La suprema sistemazione sarà opera di Aristotele, che conserverà l'idea platonica ma renderà questa immanente alla materia col concetto di *forma*, cui ridurrà pure l'anima umana superando così il dualismo platonico di sensibile e di intelligibile, di spirito e corpo. E sopra questo reale ma contingente mondo empirico Aristotele riporrà l'Assoluto, che egli concepirà rigorosamente come uno, pensiero di pensiero, atto puro, indivenibile, condizione imprescindibile del divenire del mondo il quale passa continuamente dalla potenza all'atto. Ma nonostante questa grande e feconda conquista, la stessa alta mente di Aristotele si arresta in causa del caratteristico dualismo greco: conservando incoerentemente una materia increata di contro all'atto puro, il quale muove ma non produce il mondo e dunque cesserebbe dall'essere puro *atto*, ch'è *passivo* di fronte al mondo della materia da lui non prodotto, non creato. E questo dualismo invano Plotino, supremo sforzo speculativo del pensiero greco, cercherà di superare

cadendo in una forma caratteristica di monismo, l'emanatismo neoplatonico» (pp. 117-118).

Ma già si profila all'orizzonte la terza grande tradizione filosofica dell'umanità: il pensiero cristiano, che, sopra tutto ad opera di Tommaso d'Aquino, svolgendo logicamente le premesse della metafisica aristotelica secondo il concetto di creazione, supererà il dualismo nel teismo, e integrando la filosofia con la rivelazione, la ragione con la fede, risolverà radicalmente il supremo problema della filosofia, il problema del male.

Ma di ciò si tratterà nel secondo volume, che, speriamo, non tarderà ad uscire.

Entro questa parabola del pensiero antico, il pensiero ellenistico, che pure ha il merito di avere profondamente avvertito il problema del male, scarsamente sentito da Aristotele, rappresenta tuttavia una fase di regresso, di stanchezza speculativa, perché tale problema non viene risolto « attraverso una gnoseologia critica ed una metafisica sistematica, autonome, per sé giustificate, come era per la grande filosofia platonico-aristotelica e come deve essere: ma pragmaticamente, senza metafisica, o almeno senza una metafisica adeguata alla vita morale » (p. 252).

Questo nelle sue linee fondamentali il contenuto del presente volume. Ma non vogliamo trascurare di segnalare come l'opera si presenti completa anche nei suoi aspetti particolari. I problemi pedagogico, politico, giuridico (particolarmente questo nel pensiero latino), scientifico sono seguiti con attenzione e trattati con acutezza.

Alla fine del volume una bibliografia essenziale, aggiornata e selezionata, unisce al pregio della obiettività scientifica quello, non certo trascurabile, di una grande praticità, offrendo un quadro completo, ma sobrio, delle opere più significative vecchie e recenti, italiane e straniere.

L'opera, per il suo stesso proposito di ricostruzione obiettiva e, specialmente, per il suo intendimento altamente speculativo, offre, come è naturale, molti motivi alla meditazione e alla discussione. Ed è questo, ci sembra, un altro pregio della presente opera. Ma non è possibile scendere qui a maggiori dettagli: la vastità stessa dell'opera ce lo impedisce. Ci limiteremo ad una osservazione conclusiva. Una storia della filosofia condotta dal punto di vista del problema morale risponde veramente alle più profonde esigenze della nostra età, così attenta, così preoccupata dei valori pratici, vitali, esistenziali. Ma l'aver mostrato come la soluzione del problema morale non possa darsi che da un punto di vista speculativo, metafisico, costituisce il più efficace contributo a disincagliare il pensiero moderno da quel terreno fenomenologico, dal quale sorgono, è vero, i problemi della vita, ma sul quale tuttavia non è dato di risolverli.

PIERO FAGGIOTTO

*Bibliographia philosophica* 1934-45, vol. I, pag. LXXV-664, Bruxelles, Ed. Spectrum, 1950.

Questa bibliografia filosofica edita da G. A. De Bries, con l'appoggio dell'Unesco si riferisce al periodo che va dal 1939-45 inclusi. Questa pubblicazione viene indubbiamente a colmare la grave lacuna dovuta allo stato di guerra che aveva reso necessaria la quasi totale sospensione delle pubblicazioni bibliografiche e aveva impedito i reciproci scambi culturali tra l'Europa e l'America. Essa offre una documentazione completa e accurata di tutta la produzione filosofica apparsa in Europa e fuori d'Europa per il periodo sopra indicato, consistente in circa 24.000 voci. La materia vastissima è divisa in due volumi: il primo è dedicato alla storia della filosofia e s'intitola appunto « *Bibliographia historiae philosophiae* », il secondo (che sarà pubblicato alla fine del 1951) sarà dedicato ai vari problemi filosofici, distribuiti in ordine sistematico e si intitolerà « *Bibliographia philosophiae* ».

Del I volume cerchiamo di dare una descrizione il più completa possibile.

Le fonti di cui l'Autore si è servito per la presente pubblicazione sono: la « *Revue Néoscholastique de Philosophie* » per gli anni 1934-39 e la « *Tijdschrift voor Philosophie* »

(Leuven) per gli anni 1940-45; alla documentazione offerta dalle due riviste si sono aggiunte le ricerche personali dell'Autore e dei suoi collaboratori.

La storia della filosofia è stata divisa in 4 grandi sezioni: I - *Historia philosophiae graecorum et romanorum*; II - *Historia philosophiae patristicae et Medii Aevi*; III - *Historia philosophiae temporum recentiorum*; IV - *Philosophia orientalis*. A tali sezioni è fatta precedere la bibliografia della storia generale della filosofia.

Nell'interno delle singole sezioni sono state fatte accuratissime suddivisioni che procedono dal generale al particolare con criterio relativamente uniforme, data la diversità dei problemi e delle difficoltà che la classificazione di periodi tanto diversi necessariamente impone.

Alla bibliografia generale di ogni sezione storica segue, nell'interno della sezione stessa, la bibliografia suddivisa per secoli o per periodi di più secoli, laddove è necessario, oppure per scuole e per correnti. Al secolo o alla scuola seguono quindi i singoli autori ordinati fra loro in rigoroso ordine cronologico determinato dalla data di nascita. Per ogni singolo autore la materia è ulteriormente suddivisa: precedono le edizioni delle opere e gli scritti sulle opere stesse; quindi gli scritti di carattere generale storico e storico-dottrinale, le biografie, gli scritti di carattere filologico, gli studi intorno alle fonti e al metodo dell'Autore. Seguono infine le monografie suddivise secondo i diversi problemi trattati dall'Autore. Questa suddivisione costituisce evidentemente un caso limite riservato ai massimi filosofi e serve solo come indice della scrupolosità con cui il problema dell'ordinamento è stato curato e risolto. Per gli autori che non abbiano una bibliografia molto vasta, più suddivisioni sono raccolte in una e talvolta una classe con la denominazione di « *vaia* », raccogliendo tutti gli studi che non si possono meglio determinare.

Il criterio di suddivisione varia, naturalmente, per i singoli autori, in rapporto ai diversi problemi collegati alla loro opera e quindi alla bibliografia che a loro si riferisce.

La descrizione di ogni singolo volume è accurata e completa. Il titolo è dato nella lingua originale. Solo per le lingue meno note è stato aggiunto tra parentesi la traduzione francese. Per le divisioni e suddivisioni delle sezioni storiche è stata usata la lingua latina. Sono segnate con asterisco le opere per distinguerle dagli articoli di Riviste. Nell'interno delle varie sezioni le opere sono ordinate fra loro nell'ordine cronologico determinato dalla data di edizione. Le recensioni apparse nelle riviste filosofiche più importanti sono state citate dopo le singole pubblicazioni cui si riferiscono. Quest'ultima informazione non ha però pretesa di completezza. Un indice onomastico che permetterà di trovare, sotto il nome di un autore, tutta la bibliografia relativa all'autore stesso, comparirà nel secondo volume.

L'opera presenta indubbiamente pregi considerevoli; alcuni appunti possono però essere rivolti nell'intento di offrire una possibilità di ulteriore miglioramento. Il criterio con cui il vasto materiale è stato distribuito non è molto chiaro e rende difficile la consultazione di un testo che, dato lo scopo cui è destinato, dovrebbe presentarsi allo studioso in forma più agile e permettere una più rapida consultazione. Il rigoroso ordine cronologico (determinato dalla data di nascita) secondo cui sono ordinati gli autori, non giova a facilitare la ricerca; richiede inoltre elenchi a parte di tutti gli autori di cui non si abbiano esatte indicazioni cronologiche; e ancora ha reso necessario l'inserimento tra un autore e l'altro delle opere relative ai brevi periodi compresi tra le date di nascita dei vari autori.

Così ad esempio un gruppo di opere è inserito tra l'anno di nascita di Kant (1724) e quello di Lessing (1729), raggruppate sotto il limite cronologico, 1724-1729.

Così pure tra Hamann e Lichtemberg sono inserite circa 50 opere limitatamente al periodo 1731-1741 riferentesi in generale alla filosofia di quel decennio oppure ad autori minori dei quali non esiste una bibliografia tale da permettere l'ordinamento sotto i singoli nomi.

Il criterio alfabetico, adottato entro limiti cronologici molto vasti, avrebbe forse facilitato la ricerca e risolto con maggiore chiarezza i problemi derivanti dall'ordinamento di un materiale tanto vasto.