

il Commento alle Sentenze, di cui sono già usciti quattro volumi, ed ora ripubblica gli Opuscoli; Marietti provvede alle altre opere.

Esaurita l'edizione Mandonnet degli *Opuscula* (che aveva di veramente pregevole l'Introduzione dell'illustre tomista e medioevalista, ma che, per il testo, riproduceva semplicemente quello dell'edizione Vives, un testo che lasciava molto a desiderare), il P. Perrier ce ne dà una nuova edizione, basata sul Ms. Paris. Nat. Lat. 14546, uno dei più antichi codici contenenti gli *Opuscula*, perchè è della fine del secolo XIII, forse di pochissimo posteriore alla morte di S. Tommaso, e, a giudizio anche di altri studiosi (Mandonnet, Castagnoli, Rossi), il migliore. L'Editore ha poi tenuto presenti altri sedici mss. parigini e l'edizione Morelles del 1612, che riproduce l'edizione Piana.

Altro pregio di questa nuova edizione è il riferimento alle edizioni moderne degli autori citati da S. Tommaso. Così, per le citazioni di Aristotele è indicato il luogo nell'edizione Bekker, e per i Padri della Chiesa ci si riferisce o alle edizioni critiche, quando ci sono, o al Migne.

Questo primo volume contiene gli Opuscoli filosofici, autentici e dubbii o spurii (questi ultimi messi in appendice) e precisamente: *De principiis naturae*, *De mixtione elementorum*, *De ente et essentia*, *De aeternitate mundi*, *De motu cordis*, *De unitate intellectus*, *De substantiis separatis*, *De operationibus occultis naturae*, *De regimine subditorum*, *De regno* (lib. I e i due primi capitoli del II). In appendice: *De regno* (seguito), *De fallaciis*, *De propositionibus modalibus*, *De demonstratione*, *De IV oppositis*, *De natura accidentis*, *De natura generis*, *De natura materiae*, *De principio individuationis*, *De natura verbi intellectus*, *De differentia verbi divini et humani*, *De instantibus*.

Si è voluto indicare il contenuto di questo primo volume, perchè lo studioso di S. Tommaso, al quale questa edizione è ormai necessaria, nonchè preziosa, sappia quello che vi può trovare.

Il commento al *De divinis nominibus* del Pseudo-Dionigi è edito dal P. Pera, che da molti anni studia con amore e con competenza il Pseudo-Dionigi. Egli ha avuto la felice idea di pubblicare, a fronte della traduzione latina, anche il testo greco dello Pseudo-Dionigi. Per il testo greco l'Editore si è servito degli studi di G. Turturro sui manoscritti laurenziani dell'opera, ma non ci dice quali criteri abbia seguito e quale edizione abbia assunto come base (penso quella del Migne). Per la traduzione latina e il commento di S. Tommaso ha riprodotto l'edizione torinese del 1581. Ogni *lectio* è seguita da una duplice serie di *Observationes* dell'Editore: al testo e alla dottrina. Le prime non danno solo ragione della lezione adottata, ma indicano anche quella che secondo il P. Pera è la migliore interpretazione del testo; le seconde ci offrono un ricco commento che inquadra il pensiero dello Pseudo-Dionigi nella storia del neoplatonismo pagano e cristiano. Il P. Pera si muove a suo agio fra queste correnti, rivelando una conoscenza dei testi, pagani e patristici, che non ci sembra sia frequente trovare, e che dà al suo commento un grandissimo pregio.

Questa la parte del P. Pera, che è la maggiore. Ma non dobbiamo dimenticare le due belle introduzioni, di P. Caramello sulla fortuna delle opere del Pseudo-Dionigi in Occidente, e di C. Mazzantini sul valore teoretico della speculazione dionisiana. La quale si prestava bene allo svolgimento di alcuni temi cari a Mazzantini: la preparazione che la speculazione razionale offre all'accoglimento della Rivelazione e il nesso fra teologia naturale e teologia soprannaturale (anche questa, opera umana su un dono divino); l'esatto senso della teologia negativa (con una acutissima e, a mio sommo avviso, esattissima precisazione sul valore della nozione di essere e sul carattere della sua "limitazione" nella creatura, a pag. XXIX); la continuità fra speculazione greca e speculazione cristiana, salva naturalmente la novità della Rivelazione, che è intesa però non come rottura, ma come « reintegrazione »; la continuità fra teologia e mistica.

L'edizione del Commento di S. Tommaso alla *Metafisica* di Aristotele riproduce l'ottima edizione Cathala. Sono tenute presenti dal nuovo Editore anche l'edizione Piana e quella veneta del 1588.

L'edizione del Commento al *De sensu* riproduce quella curata dal Pirotta, sempre presso il Marietti.

S. VANNI-ROVIGHI

F. NICOLINI, *La religiosità di Giambattista Vico*, un vol. di pag. 230. - Bari, Laterza, 1949.

Il Nicolini, benemerito editore e studioso del Vico, nei quattro saggi raccolti in questo volume, ritiene inutile disputare con gli autori cattolici che hanno difeso l'ortodossia del Vico (sono citati espressamente il Chiochetti e l'Amerio) perchè essi, a suo giudizio, sono soltanto dei diffonditori di carta stampata e, mentre trattano i documenti più significativi « con l'irriverenza consueta in tale sorta di scriventi », non esitano a schiaffeggiare « le verità più sfolgoranti ». Gli sembra tuttavia opportuno trarre occasione « dalle loro vacue scritture » per approfondire il problema della religiosità del Vico.

Nel suo studio su *La giovinezza di G. B. Vico* aveva espresso il parere che la fede cattolica si facesse nel filosofo napoletano sempre più viva e tenace col volger degli anni, e asseriva che nessun documento ci costringe ad ammettere uno smarrimento sia pur momentaneo di questa fede ad opera dell'ateismo lucreziano; ora invece pensa che l'adesione del Vico al cattolicesimo non fosse espressione reale del suo sentire. Egli infatti, secondo il N., partecipò a quel movimento anticlericale e libertinistico, che ebbe fra i suoi aderenti anche quegli « ateisti » contro i quali nel 1691 si iniziò un processo da parte dell'autorità ecclesiastica; e il N. respinge in polemica col Corsano, l'ipotesi di una crisi religiosa in seguito a quel fatto, perchè, fra l'altro, la canzone *Affetti d'un disperato* è posteriore all'inizio del processo, ed inoltre perchè il Vico, ben lungi dal mutar idea, perseverò nell'amicizia con gli antichi compagni di fede.

In realtà il Nicolini non adduce nessuna prova dell'adesione del Vico alle convinzioni di quei giovani inclini all'ateismo, mentre viceversa non

sa spiegare soddisfacentemente i rapporti amichevoli che il filosofo ebbe con numerosi ecclesiastici. Giacchè, l'affermare che le relazioni con gli atei erano ispirate dall'affinità ideologica, mentre quelle con gli ecclesiastici rispondevano ad interessi « meramente letterali » è un'asserzione palesemente gratuita. E' vero che un giorno il padre Gaetano d'Andrea invitò il Vico a vestire l'abito dei Teatini; ma, ci spiega l'A., ciò è dovuto al desiderio bonario di trarlo dalle angustie economiche. Ora, ci pare davvero commovente la carità di quel buon religioso: non si limita a soccorrere i disagi economici di un giovane anticlericale, ma addirittura ne vuol fare un frate.

Non vi fu dunque nel Vico alcuna crisi o conversione religiosa; ad eccezione di alcuni momenti, nei quali si poté accendere il dissidio fra sentimento, che l'inclinava ad essere fedele alla religione, e ragione, che lo stimolava a sostituire la filosofia alla fede, il suo pensiero si svolse continuamente in direzione ben diversa da quella ortodossa. Il Nicolini infatti, storicista, si muove ancora nel giro dell'interpretazione crociana, accettandone le forzature (ad es. il concetto immanentistico di Provvidenza) e le confusioni (ad es. quella fra trascendente e soprannaturale: p. 84, 210), e di conseguenza ci assicura che l'ispirazione generale della *Scienza Nuova* non è ortodossa. Non ci soffermeremo su questo punto perchè riteniamo che sia decisiva la critica dell'Amerio, il quale ha dimostrato che i capisaldi della *Scienza Nuova* ben s'inquadrano in una visione cristiana della realtà: Dio trascendente, anima spirituale, realismo gnoseologico.

Ma, in base alla sua interpretazione, il N. si chiede come possano spiegarsi le esaltazioni del cristianesimo che l'autore ha disseminato instancabilmente nella *Scienza Nuova*. La risposta è ancora quella del Croce: sono semplici professioni, miranti ad eludere l'oculata sorveglianza degli inquisitori ecclesiastici e ad assicurare pane e tranquillità al povero maestro e alla sua numerosa famiglia. Orbene negli altri tre saggi il N. intende offrirci chiare prove degli « infingimenti » e accommodations ai quali il Vico fu costretto e che mortificarono l'integrità e la coerenza del suo pensiero.

L'erramento ferino, che Hobbes, e Pufendorf pongono all'inizio della vita umana, per ossequio alla Scrittura è spostato dal Vico all'epoca post-diluviana e attribuito alla punizione divina per il peccato, mentre ne è preservato il solo popolo eletto. Il Nicolini mette giustamente in rilievo le incoerenze e contraddizioni nelle quali incorre il Vico in tale argomento. Senonchè, poco dopo lo stesso Nicolini non manca di rilevare come l'ammissione del diluvio universale abbia giovato al Vico per spiegare l'originarsi della credenza in Dio nei « bestioni » all'occasione dello spavento loro incusso dall'improvviso sfiorare dei fulmini: fu appunto in seguito all'umidità che la terra per lungo tempo non emise più le esalazioni secche, le quali — secondo la teoria aristotelica — ingenerano i fulmini.

Ma il Nicolini incalza con un'altra prova: contro l'opinione diffusa fra gli interpreti cattolici suoi contemporanei, il Vico pensa che l'origine delle

varie lingue non fu causa, ma effetto della dispersione delle genti. Ma eccolo costretto ad accettare dalla Bibbia l'origine divina ed intellettuale del linguaggio in Adamo, che, dietro suggerimento di Dio, impone alle cose nomi convenienti alla natura di esse, mentre il linguaggio postdiluviano è dapprima muto e s'esprime solo con gesti e cose. Nasce dunque due volte e in diversa maniera il linguaggio? Il Nicolini scorge qui un altro espediente funesto per la coerenza del pensiero vichiano; però, anche se fosse reale quest'incoerenza, non sarebbe ben più inconcepibile che un filosofo, ammessa l'esistenza di Dio trascendente e creatore, possa pensare che gli uomini siano stati messi al mondo dalla bontà divina nella qualità di « bestioni » ignari di Colui che li fece, rozzissimi, inetti ad esprimersi tra di loro?

Anzi, precisamente nella Bibbia il Vico trova la spiegazione di questo stadio primitivo: il peccato originale. Che Adamo sia « creato da Dio integro, ma caduto per suo peccato » è per lui dottrina non accettata forzatamente, ma esigita e « dimostrata » dal suo sistema.

Degna di maggior considerazione è la difficoltà che concerne l'apparizione della scrittura: non già perchè la tesi del Vico, che fa comparire la scrittura solo dopo il sec. VII a. C. contrasti con l'opinione degli esegeti a lui contemporanei che la facevano risalire ad Adamo, *divinitus edoctus*, Il Nicolini infatti non si cura di distinguere tra le opinioni private di teologi e le interpretazioni ufficiali della Chiesa; a tal proposito attendiamo che egli ci indichi in quali documenti la Chiesa abbia definito « con la sua asserita infallibilità » l'origine adamitica della Scrittura o l'universalità del diluvio o la nascita miracolosa delle varie lingue, e si sia in seguito smentita (p. 109, 200). Ma, dicevamo, quella difficoltà è seria per il fatto che non si vede come si possa conciliare con l'antichità e l'autenticità di molti libri dell'Antico Testamento. Conviene però rilevare che per il Vico la storia del popolo ebreo costituisce un caso a sè: si svolge parallelamente, ma diversamente da quella degli altri popoli. Non potendosi perciò applicare ad esso le leggi che regolano lo sviluppo degli altri popoli, ci potremo rammaricare di una lacuna del Vico, che non ha preso in considerazione il formarsi dei libri santi, ma non per questo si è autorizzati a tacciarlo di eterodossia.

Come infine non è contraria all'ortodossia, si tranquillizzi il N., l'asserzione che tutte le religioni, tranne quella ebraico-cristiana, abbiano avuto origine naturale.

In conclusione: assodata la sostanziale ortodossia dei capisaldi della *Scienza Nuova*, non troviamo alcuna difficoltà nell'ammettere che circa questioni non attinenti direttamente alla fede, quando pur non sono meramente scientifiche, il Vico abbia respinto le opinioni di esegeti cattolici: l'ortodossia non consiste in una mortificante accettazione di tutto ciò che scrivono i cattolici. Che poi nei confronti di questioni secondarie egli sia incorso in talune contraddizioni con passi biblici, non esige diversa spiegazione da quella che si adduce per spiegare le numerose contraddizioni interne contenute nelle parti della filosofia vichiana, nelle quali

la Bibbia non è in causa. Perciò riteniamo che il Nicolini in questi saggi, pur avendoci fatto meglio conoscere con la sua ben nota erudizione l'ambiente culturale e religioso nel quale si sviluppò la personalità del Vico, non ci abbiano offerto alcun indizio che ci autorizzi a negare la sua ortodossia.

LIVIO MARITANO

C. G. CAPPELLO, *La dottrina della religione in G. B. Vico*, un vol. in-8, pagg. 204, Chieri (Torino).

Il « Vico » fa una compiuto dottrina della religione; ma la fa quasi implicitamente, occupandosi di storia e di diritto: « questi sì, sono i suoi interessi personali, che lo distinguono e lo eternano nelle vicende del genio italiano » (pag. 8). In un processo che comprende « due stadi distinti, quello metafisico e quello giuridico storico: il primo va fino alla metafisica del 1710, il secondo comprende le opere posteriori » (pag. 22), l'opera vichiana rimane però intimamente legata (pag. 24).

La religione viene colta ed enucleata dal C. attraverso la storia vichianamente intesa, per affermare, con tutta sicurezza, l'ortodossia integra e indubbia del Vico (pag. 9-10). L'uomo solo a prima vista appare fattore unico del processo storico; senonchè, tale processo è poi subordinato e coordinato al fattore Provvidenza che decide per un'indubbia trascendenza (pagg. 14-15). « La storia umana viene ad essere realizzazione d'un eterno piano divino per via della cooperazione del divino e dell'umano sotto la direzione della Provvidenza », in « una trascendenza che non importi separazione, ma continuo ed intimo legame tra divino ed umano » (pag. 17). Il pensiero vichiano « è costituito da un idealismo platonico e da un realismo tacitano temperantisi a vicenda ed applicati alla cristianizzazione delle correnti giusnaturalistiche poste in voga da Hobbes, Grozio e Pufendorf » (pagg. 20-21). Più precisamente, si tratta di un platonismo filtrato attraverso S. Agostino (1) e Malebranche; in gnoseologia, V. è un esplicito occasionalista (pag. 58).

« Deus, per ea quae facta sunt atque hac rerum universitate continentur, cognoscitur. ...Haec causarum comprehensio, qua continentur omnes formae, quibus omnia effecta data sunt, est Deus, et quidem Deus quem Christiani profitemur » (pag. 27). Il processo, di spirito palatonico agostiniano (nozioni vere, idea dell'ordine, verità eterne, ecc.) conclude: « Dio è; Dio, mente infinita, è unico; Dio è autore degli eterni veri e in lui sono l'ordine eterno e i principi delle cose e delle scienze. ...Il Dio della S. N., cioè, viene ad essere, innanzi tutto, il Dio Verità, senza, per questo, cessare di essere via e vita, anzi, venendo, per ciò stesso, ad essere via alla civiltà e vita della mente umana » (pagg. 28, 29). La Mente divina è,

« agostinianamente, *Nosse, velle, posse infinitum* » (pag. 30); e Dio è il primo vero assoluto, metafisico e logico (2): « L'atmosfera di luce in cui ci poneva il concetto di Dio-Verità, diviene atmosfera d'amore col concetto di Dio-Provvidenza onnipotente. ...Il contatto, perciò, fra il creatore e le creature è continuo (pag. 37). Nella S. N. (non il libro, ma la dottrina), compaiono un'azione direttiva ed un'azione esecutiva di civilizzazione: la prima è di Dio, la seconda è dell'uomo » (pag. 38). L'uomo è creatura e immagine di Dio: « nosse, velle, posse finitum, quod tendit ad infinitum » (pag. 40). La concezione dell'uomo è umanamente concreta (pagg. 44, 147, 149). Nell'anticristianesimo del tempo, il V. « procede diritto ed apertamente vuole integrato il proprio concetto dell'uomo corpo-anima, nosse-velle-posse, con la nota cristiana della caduta originale, facendo, anzi, di questa, una delle chiavi di volta delle proprie dottrine religiose e morali. ...Il domma del peccato originale è costantemente accettato nelle opere (pag. 45). Quindi due umanità vengono in esame, l'una integra e l'altra decaduta » (pag. 46). In Adamo, la cui natura era integra; « la ragione (Nosse) era la stessa natura umana; la volontà (Velle) era l'integra libertà di tal retta natura; la potenza (Posse) era la facilità della medesima retta natura (pag. 47). Homo integer, contemplatione veri aeterni, nempe ipsius Dei ex mente pura, rectam naturam celebrabat. ...seguiva l'amore per l'eterno bene. ...Ed insieme viveva la diligenza universi generis umani prae eterno bono, Deo. ...Senza il peccato di Adamo, haec esset in terris humana beatitudo » (pagg. 48, 49). Ma l'uomo decadde, peccando. « Mens et animus homo: mens autem erroribus obrupta, animus cupiditibus depravatus (pag. 51). La verità non è scomparsa del tutto dalla mente umana col peccato d'origine: rimane così di essa UN SEME, UNA SEDE, UNA FORZA E UN CO-NATO: in un termine comprensivo, rimane la vis veri che non è forza d'un vero umano, ma forza del vero primario che, se è anche umano, è però innanzi tutto divino. I semi dell'eterno vero sono quei capisaldi della verità logica e metafisica per solito accettati dai filosofi come verità indimostrabili: Communes aeterni veri notiones, in quas omni Humanitatis sensu plane carere videntur qui non conveniunt. Essi nel V. diventano sensi comuni, così da lui stesso definiti: il senso comune è un giudizio senz'alcuna riflessione

(2) « *Verum et factum reciprocantur* implica infatti e mostra in primo piano la risultanza della verità conosciuta dalla costruttività della mente conoscente nei riguardi del contenuto della verità stessa. ...verum est relatio mentis subiecti operantis cum opera resultante ex operatione. ...il verum del V. non è nè un vero metafisico (la cosa, l'immediato), nè un vero logico che s'identifichi con il fieri della cosa (o del pensiero, ch'è poi lo stesso, in sede idealistica), ma un vero logico che si identifica con la relazione tra l'operazione (pensiero od azione d'altro genere, purchè umana), che produce il vero ontologico o metafisico e il vero metafisico stesso » (pagg. 31-32, note).

(1) Credo che una ricerca apposita scoprirebbe interessanti rapporti tra la *Città di Dio* e la *Scienza Nuova*.