

senza-esistenza; tale riduzione permette l'introduzione del concetto di partecipazione nell'ambito della metafisica aristotelica, ed il superamento, quindi, del naturalismo di questa ultima. L'idea centrale del tomismo è proprio, secondo il Di Napoli, nel concetto di essere visto nella sintesi di trascendenza e trascendentalità, in cui vengono inverteți platonismo ed aristotelismo, evitandone i difetti e le deviazioni, misticismo e panteismo nel primo, naturalismo nel secondo (pag. 275). La sintesi tomistica, pertanto, affonda le sue radici nel pensiero greco, pur assumendo di fronte a questo una propria, inconfondibile originalità.

L'opera del Di Napoli è degna di ogni elogio: si potranno più o meno condividere alcune sue affermazioni, ma non si può non rilevare l'ampiezza dell'indagine, condotta direttamente sui testi greci (con conoscenza della relativa bibliografia), l'acutezza nel presentare il concetto di essere di ogni filosofo, lasciando sullo sfondo tutto ciò che non ha diretta relazione con tale concetto, e, infine, la costante preoccupazione teoretica, che permette di conservare pieno valore filosofico all'indagine storica.

Non ci resta quindi altro che augurarci che il Di Napoli mantenga ciò che promette: di proseguire anche per la filosofia moderna l'indagine così brillantemente condotta intorno alla filosofia greca e contemporanea.

ALDO BONETTI

SALVATORE BENIAMINO FEMIANO, *Riflessioni critiche sulla conversione di S. Agostino*, un vol. di pag. 110, Istituto Editoriale del Mezzogiorno, Napoli-Roma, 1951.

La vita di Agostino che si snoda in una lotta drammatica per l'acquisto del « vero » e del « bene » è presentata dall'autore seguendo passo passo le *Confessioni* del grande dottore d'Ippona. Potrebbe sembrare superfluo uno studio di questo genere, dopo tanti che ne sono apparsi, e così forse pensa il lettore scorrendo i primi capitoli dell'opera, ove poco si vede della personalità dello scrittore.

L'apporto personale del Femiano risulta dal V capitolo, ove egli prende posizione tra le varie interpretazioni, cui le *Confessioni* danno vita, e tiene una sua strada, avvalorando la sua scelta col suffragio dello stesso testo agostiniano.

Ecco i momenti principali del lavoro personale:

1. — A proposito dell'argomento di Nebridio, dice il Femiano che diversi studiosi allo scopo di negare o limitare l'influenza del Neoplatonismo su S. Agostino farebbero dipendere da questo argomento la scoperta del concetto di « spirito ».

Il Femiano osserva che questa soluzione è « anacronistica » (pag. 50), perchè lega assieme due tempi diversi della vita di Agostino: il primo corrispondente alla sua fase formativa

ed il secondo al momento in cui era già, in parte, in possesso della verità dopo la lettura dei Neoplatonici. A questo si aggiunga che l'argomento nebridiano è contro il Manicheismo, e per sè per esso non si passa dal concetto di corpo immutabile a quello di « spirito ».

Nei confronti del problema del male non poteva ancora essere portata la soluzione definitiva, perchè il concetto di Dio non era ancora esatto.

2. — Agostino dice al c. 5 del libro VII di credere. Come deve essere intesa questa fede?

L'autore scartando le soluzioni di alcuni cattolici (Boyer, Sciacca) e dei Protestanti risolve la questione prospettando una distinzione tra ordine teorico e ordine pratico. Nell'ordine teorico (oggetto assoluto della fede) osserva che in questo momento l'oggetto della fede agostiniana è diverso da quello ritenuto dalla Chiesa Cattolica (Dio per Agostino è ancora corpo). Nell'ordine pratico (modo o misura della fede) dice che la fede era l'unica roccia su cui si poggiava l'anima buia di Agostino.

3. — Quale la funzione dei Neoplatonici in ordine alla elaborazione del vero concetto di Dio? Problema interessante. Ed il Femiano lo risolve riconoscendo una parte precipua ai Neoplatonici.

Agostino conobbe prima della lettura dei Neoplatonici le S. Scritture (*Conf.*, I, VI, c. 5, n. 8), ma la sua mente razionalistica non era paga delle affermazioni scritturistiche. I Platonici presentavano invece delle prove, delle ragioni, di cui Agostino era famelico. Il Santo ricevette uno scossone, e sebbene fosse diversa la concezione del « Logos filoniano » da quella del « Verbum giovanneo », tuttavia l'argomentare dei Neoplatonici lo mise sulla via dell'esatto intendimento del concetto di Dio. In seguito la S. Scrittura acquistò come un altro linguaggio, e l'incontro col sacro testo, illuminato dalla luce neoplatonica, fu il vero incontro.

Questi atteggiamenti dello scrittore e la chiarezza della espressione rendono il lavoro utile e raccomandabile.

GIACOMO SAVARÉ

SOFIA VANNI ROVIGHI, *La prima scolastica*, un vol. di pag. 200, Milano, Marzorati, 1953.

Come estratto dal terzo volume della « Grande Antologia Filosofica » edita dal Marzorati di Milano, la prof.ssa Vanni Rovighi ha pubblicato un volume dal titolo *La prima scolastica* (dal sec. IX al sec. XII), in cui presenta i principali pensatori medievali da Alcuino fino a Pier Lombardo, attraverso testi attinti dalle opere dei pensatori stessi.

L'opera si ispira ai criteri di chiarezza, linearità ed esattezza, che contraddistinguono tutte le pubblicazioni dell'autrice e dà una visione sintetica e in pari tempo profonda ed originale di questo periodo della Scolastica, denominato, seguendo la partizione del De Wulf, « Prima scolastica ».

In una breve introduzione la prof.ssa Vanni Rovighi espone le varie interpretazioni della Scolastica avutesi storicamente, da Hegel a Cousin, dal P. Ehrle al Baeumker, al De Wulf, al Gilson ed a Mons. Masnovo. Segue poi la presentazione dei singoli pensatori, di cui è dato un breve cenno biografico e una sintesi del pensiero, in cui sono messi a fuoco i concetti fondamentali della dottrina; segue un cenno delle interpretazioni date sul pensatore considerato: qui molto spesso l'autrice espone una personale interpretazione. Notevole quella del « De divisione naturae » di Scoto Eriugena, tendente ad escludere il panteismo a quella sull'argomento anselmiano.

A questa parte esegetica si aggiunge una bibliografia essenziale, accuratamente aggiornata. La parte maggiore dei singoli capitoli è però dedicata alla presentazione dei testi, quasi tutti tradotti dall'autrice stessa, con stile moderno, limpido ed esatto. I testi sono scelti in modo da dare una visione completa del pensiero del filosofo illustrato, presentando anche aspetti spesso ignorati.

Quest'opera rappresenta un sussidio prezioso per lo studioso di filosofia medievale, che ha modo di riscontrare sui testi quanto viene esposto nelle opere storiche; in pari tempo costituisce un punto di partenza utilissimo per eventuali ulteriori approfondimenti sui singoli pensatori.

ENRICO PRETE

EMILIO DI LEO, *Scienza e umanesimo in Girolamo Fracastoro*, un vol. di pagg. 91, Spadafora, Salerno, 1953.

Il presente volumetto è la ristampa di una opera già comparsa nel 1937. Il Di Leo segue l'interpretazione che dell'Umanesimo ha dato il Toffanin: « L'Umanesimo è ortodossia, difesa del dogma cattolico... è fede nella perfetta saldatura del pensiero antico con la dottrina cattolica, è fiducia nella cattolicità essenziale del pensiero pre-cristiano... (pag. 7) ». Nell'animo del Fracastoro, l'illustre medico e poeta del Rinascimento, Umanesimo e spirito scientifico moderno si incontrano e si oppongono, fino a quando, negli ultimi anni di vita del poeta scienziato, l'Umanesimo ottiene la vittoria. Il Di Leo segue l'evolversi del pensiero del Fracastoro nelle principali opere di questo. Nel « De morbo gallico » l'entusiasmo per le conquiste terrene dell'uomo e per il valore della scienza raggiunge il suo culmine, fin quasi all'esaltazione della rivolta dell'uomo verso la Divinità; ma nello stesso ordine divino della realtà, contro cui l'uomo nulla può fare. Nelle opere dell'ultimo periodo

l'umanesimo (ovvero la concezione cristiana della vita) prende invece decisamente il sopravvento nello spirito del Fracastoro: vane ombre gli sembrano ormai le cose terrene che egli con tanto ardore indagò, solo la via che tende a Dio gli sembra degna di essere percorsa, solo la volontà di Dio egli vuole adempiere. La lettura del saggio del Di Leo interesserà senz'altro chiunque voglia penetrare nella tormentata anima dei migliori uomini del nostro Risorgimento, in cui coscienza cristiana, fede nelle energie umane, nostalgia dell'antichità si incontrano e cercano il loro equilibrio.

ALDO BONETTI

CORNELIO FABRO, *Antologia kierkegaardiana*, un vol. di pagg. XXXI-275, S.E.I. Torino, 1952.

Nella collezione « I classici della filosofia », diretta da M. F. Sciacca, padre Cornelio Fabro ha curato una Antologia kierkegaardiana. Salutiamo con gioia l'apparire di questa pubblicazione che viene a colmare una lacuna nella conoscenza della filosofia moderna. La grande capacità dimostrata da p. Fabro nel tradurre il Diario di Kierkegaard dà sicuro affidamento sulla intelligente scelta dei brani e sulla fedeltà della traduzione.

A noi, però, più che soffermarci sui brani riportati, interessa considerare la *Introduzione*, in cui l'autore espone una personale, notevole interpretazione del grande filosofo danese.

Dopo una inquadratura storica del pensiero di Kierkegaard, seguita da una biografia che della vita coglie i temi passati nell'opera filosofica, e da una analisi rapida delle opere, p. Fabro passa alla interpretazione della dottrina kierkegaardiana, facendone notare la grande difficoltà, dovuta sia alla complessità dei temi trattati, sia alla grande mole degli scritti ed anche allo stile, affine a quello hegeliano.

P. Fabro colloca Kierkegaard in una posizione assai prossima al pensiero classico: in questa tesi sta tutta l'originalità della interpretazione offerta dall'autore. I piloni fondamentali della metafisica kierkegaardiana sarebbero il realismo ontologico e lo spiritualismo. Per il primo punto Kierkegaard dà del divenire che domina nell'esistenza, mentre l'essenza è il regno della necessità, una dottrina vicina a quella aristotelico-tomista, che poté giungere sino a lui attraverso Trendelenburg. La storia, manifestazione del divenire della libertà, è oggetto solo di fede: fede naturale e fede in Cristo, il paradosso essenziale.

Per il secondo punto, Kierkegaard si oppone nettamente alla spersonalizzazione dell'attività conoscitiva operata dall'idealismo assoluto: è l'uomo singolo che pensa; il pensiero puro è un'astrazione illegittima che non