

intelligible matter in Plotinus and St. Augustine, I, pp. 2772-283) trova una felice e originale sintesi di elementi platonici e di elementi cristiani nella dottrina di S. A. sulla materia, sintesi nella quale S. A. fu aiutato da quell'ambiente culturale neoplatonico cristiano messo in luce dagli studi dell'Henry e del Courcelle. Poichè, come ha osservato A. Pincherle nella sua relazione, quegli studi « ci hanno fatto vedere come il presupposto da cui partiva l'Alfaric... cioè quello di una antitesi inconciliabile... di una lotta continua e senza quartiere tra neoplatonismo e cristianesimo non è giustificato dai fatti » (III, p. 85). La sintesi agostiniana fra pensiero classico in generale e cristianesimo a proposito della dottrina morale è lumeggiata dal compianto P. Th. DEMAN (*Héritage antique et innovation chrétienne dans le « De moribus Ecclesiae catholicae », II, pp. 713-726*). Ma poichè del pensiero classico assimilato di S. A. l'elemento principale è certo il neoplatonismo, la discussione seguita alla relazione sulle fonti platoniche di S. A. è ritornata ancora sul problema se Agostino fosse già cristiano prima di aver letto i *libri Platoniorum*, come sostengono il Boyer, il Marrou, il Pellegrino, o se sia diventato cristiano di pensiero solo dopo, come sostiene il Courcelle (e come opina anche chi scrive). Quello che certamente il neoplatonismo non gli ha insegnato e non poteva insegnargli, e di cui Agostino sottolinea l'importanza fondamentale, era la dottrina dell'Incarnazione.

Fra le comunicazioni più specificamente filosofiche ricorderò, come particolarmente interessanti, quelle di J. ROHMER, *L'intentionnalité des sensations chez St. A.* (I, pp. 491-498) e di R. ALLERS, *Illumination et vérités éternelles* (I, pp. 477-490).

Particolare attenzione meritano poi quelle sulla teologia della storia di P. BREZZI, J. CHAIX-RUY, R. GILLET, J. HUBAUX, Th. M. PARKER, W. POSCHL, J. RATZINGER, A. W. ZIEGLER, H. X. ARQUILLERE, E. de IVANKA, le quali ebbero una illustrazione magistrale nella relazione di H. I. MARROU. E poichè la comunicazione di J. RATZINGER discuteva l'opera di W. Kamlah (*Christentum und Geschichte*), Marrou riprese anche per proprio conto in esame l'interpretazione di quest'ultimo, che vede nella *civitas Dei* (da lui tradotto con *Bürgerschaft Gottes*) una *eschatologisch verstandene geschichtliche Gemeinde*. Per non eliminare lo storico a beneficio dell'eschatologico, Marrou propone piuttosto di considerare la *civitas Dei* come un'idea in senso platonico (al postutto Agostino non era discepolo nè di Hegel nè di Heidegger, ma di Platone e di Plotino, ha osservato Marrou); ora un'idea non è una realtà empirica, ma è però una realtà, e più consistente della realtà empirica. D'altra parte nessuna realtà empirica la esaurisce: di qui l'errore dell'« agostinismo politico » che pretendeva di trovare attuata la *civitas Dei* in una realtà storicamente data, l'ordinamento ecclesiastico, e poichè la *civitas Dei* comprende tutto dell'uomo, tendeva ad assorbire il diritto naturale dello

stato nell'ordinamento ecclesiastico (III, p. 202. Cfr. ARQUILLERE, II, p. 992).

Ricorderò infine le comunicazioni di R. F. REFOULE', *Travaux scandinaves sur S. A.* (II, pp. 1129-1137) e di W. EBOROWICZ, *Etudes contemporaines sur S. A. en Pologne* (II, pp. 1139-1153), particolarmente utili, per la difficoltà di accedere direttamente alle opere in esse recensite.

SOFIA VANNI ROVIGHI

M. CASULA S. J., *Maréchal e Kant*. Un vol. di pp. 124. Milano, Bocca, 1955.

Particolarmente interessante ci sembra questo studio sul Maréchal, che sottopone ad accurata critica la ben nota interpretazione kantiana svolta in chiave tomistica. È parere dell'A. che il Maréchal abbia avuto presente sin dalla prima stesura dei suoi « cahiers » quest'unico scopo di dimostrare che lo sviluppo della radice del kantismo portava ad una conclusione in armonia con S. Tommaso. Questo assunto sarebbe ciò che il Maréchal chiama « confutare Kant con Kant ». E siccome il punto centrale della interpretazione di Maréchal verte sul significato del termine « a-priori », l'A. si rivolge soprattutto a questo aspetto, chiarendo anche che cosa si debba intendere per « critica metafisica » e « critica trascendentale »; di questi termini, infatti, si serve il Maréchal per inquadrare la sua visione della storia della filosofia. Il problema centrale di tutto il pensiero filosofico sarebbe quello dei rapporti tra l'uno e il molteplice che, in sede gnoseologica, si traduce in problema dei rapporti tra senso e intelletto. Dopo l'equilibrata soluzione aristotelico-tomistica, storicamente si verificherebbe una insanabile antinomia fra i due termini, sacrificati alternativamente dall'empirismo e dal razionalismo. A questo punto, secondo Maréchal, Kant rappresenta il tentativo di restaurare l'equilibrio perduto, riguadagnando criticamente la possibilità che l'uno assuma il molteplice senza annullarlo, che l'intelletto s'accordi con la sensibilità, senza che l'uno o l'altra perdano le loro caratteristiche fondamentali. Senonchè il tentativo kantiano s'arresta ad una seconda antinomia, quella esistente tra intelletto e ragione, non superando la quale è impossibile la metafisica. Ora, la ben nota tesi del Maréchal è che, qualora si continui il processo kantiano, Kant stesso ci ricondurrebbe alla filosofia classica.

In margine si può osservare che è sempre cattivo procedimento in sede storiografica l'interpretare un autore secondo ciò che avrebbe potuto dire sviluppando i suoi principi. Nel caso poi di Kant, è risaputo che lo sviluppo dello stesso a-priori, che a Maréchal serve per riportarci all'intenzionalità classica, servì agli idealisti per portarci al panlogismo.

Ora, il Maréchal vede la questione dei rapporti tra filosofia classica e kantismo in

questi termini: da una parte sta un tipo di « critica metafisica » che suppone la coincidenza del logico e dell'ontologico, dall'altra sta la « critica trascendentale » che suppone la frattura fra il noumenico e il fenomenico. Si tratta di vedere se la critica trascendentale sia riconducibile alla critica metafisica. Qui ci soccorre il concetto di a-priori: se, come pensa il Maréchal, l'a-priori kantiano coincide sostanzialmente con l'oggetto formale dei tomisti, la critica trascendentale si riconduce alla critica metafisica come parte al tutto. Ma questo è discutibile.

Il Casula esamina accuratamente la problematica dell'a-priori in Kant, quindi conclude valutando criticamente l'interpretazione del Maréchal. Innanzi tutto contesta che egli abbia posto a confronto il vero S. Tommaso e il vero Kant: l'interpretazione tomistica di Kant è stata resa possibile da un'errata visione dell'uno come dell'altro filosofo. Egli è partito dal presupposto di un Kant realista e perciò lo ha rapportato alla sua misura, omettendo tutto ciò che della problematica kantiana non faceva allo scopo; per esempio, osserva giustamente il Casula, mentre ha rilevato che in Kant vi è ancora l'antinomia tra intelletto e ragione, e che però essa può venire superata, ha trascurato quell'altra serie di antinomie che si creano avendo Kant posto anche un'altra facoltà, l'immaginazione, come mediatrice tra senso e intelletto. Quindi Kant è visto su di un piano ristretto e a seguito di ciò il criticismo viene snaturato; non diversamente, anche S. Tommaso subisce una metamorfosi e diventa quasi idealista, secondo confessione dello stesso Maréchal. Ora è ben vero che questi termini *realismo*, *idealismo*, possono essere presi sotto accezioni diverse e noi possiamo trovare dell'idealismo nel realismo più esplicito e viceversa, tuttavia la tesi del Maréchal rimane molto ardita e sconcertante e giuste sono pertanto le riserve poste dal Casula.

LUCIANA VIGONE

U. PELLEGRINO, *L'ultimo Kant*. Un vol. di pp. 264. Milano, Marzorati, 1957.

L'ultimo Kant è il Kant dell'*Opus postumum*, visto sotto il profilo metafisico. Anche così squadrato, il libro del P. contribuisce a chiudere il vuoto lasciato dalla critica italiana su questo settore. Mentre abbondanti sono i contributi critici della nostra letteratura per il Kant precritico (si pensi solo al fondamentale lavoro di Guzzo e alla magistrale monografia di M. Campo), il Kant dell'*Opus postumum* non ha avuto una adeguata letteratura. Sull'*O.p.* cadde la mano stanca dell'Autore e risultò un'opera così provvisoria, così frammentaria, che ad alcuni sembrò poco degna del genio di Kant e non la si volle neppure pubblicare: Kant stesso negli ultimi anni parlava di questa opera a volte come del suo capolavoro, a volte

come di cosa da darsi alle fiamme. Egli vi aveva atteso per tutto il decennio prima della morte (tra il 1794 e il 1803) e, secondo l'avvertimento posto nella *Prefazione alla Terza Critica*, ora che il momento propedeutico della triplice critica era maestosamente concluso, si trattava di entrare nel tempio metafisico vero e proprio, come deduzione della fisica dagli *Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (l'opera che vide la luce nel 1787). Kant parlò per la prima volta di questo « passaggio » dalla metafisica alla fisica, attraverso una filosofia della natura, nel giugno 1795 in una lettera a Kiesewetter; ne riparlò nella *Metaphysik der Sitten (Tugendlehre)*, ed ancora nel 1789 in due lettere al Kiesewetter e al Garve. Ma, nonostante l'alacre lavoro, l'opera non venne a termine: e per questo, Kant stesso, sconcertato e progressivamente sopraffatto dall'età, parlava di darla alle fiamme.

La lasciò così, in stato di disordine, in 13 involti, contenenti fogli di diverso formato. L'ADICKES (*O. p.*, Berlino, 1920) ha studiato la cronologia interna di questi fogli con i seguenti risultati: il IV involto è del 1796 e contiene il primo schema dell'*Uebergang*; tra il '97 e il '98 furono stesi gli involti II-III, V-VI, VIII-IX-XII-XIII, sempre dedicati all'*Uebergang*; nel 1800 Kant scriveva gli involti X-XI sulla nuova deduzione trascendentale, e fra il 1800 e il 1803 compose il VII e il I involto dedicati alla revisione della filosofia critica. Il VAHINGER (*Die Philosophie als ob*, Leipzig, 1920⁴) ha pensato che si trattasse addirittura di due opere: e di queste la seconda sarebbe stata non di carattere fisico, ma trascendentale.

Oggi l'*O.p.* si può trovare nei voll. XXI e XXII della *Kants Gesammelte Schriften* dell'Accademia prussiana. È un'edizione diplomatica, e permette, attraverso gli accurati indici, di mettere ordine nel disordine dei pacchi e dei fogli riprodotti fedelmente.

Queste ed altre notizie si possono trovare nella *Introduzione* dell'opera del P. Segue una *prima* parte in cui sono esposte le più significative tendenze nella interpretazione dell'ultimo Kant. Una prima constatazione che balza dallo studio di questi grandi critici è la loro concordia, se si fa eccezione dell'Adickes, che sta fermo alla tesi del realismo della cosa in sé, nel dichiarare la novità di questo *O.p.* rispetto alla filosofia critica. Tanto il Vleeschauer e il Lachèze-Rey, che sottolineano l'influsso fichtiano e la idealizzazione delle strutture realistiche, come il Vaihinger con il suo fictionalismo, accentuano il motivo storicamente e teoreticamente nuovo dell'*O.p.* Orbene, leggendo la seconda parte dello studio del P., che è dedicato allo sviluppo teoretico del tema, non balza evidente questo progresso di novità: si incontrano, sì, variazioni, accentuazioni, modifiche, ma il fondo rimane sempre quello, il fondo critico, trascendentale, fenomenistico, dualistico, kantiano. Facendo perno sullo schema espositivo della prima Critica, egli fa passare un dopo l'altro tutti i motivi classici kan-