

che prende avvio nel politico stesso, indipendentemente da ogni adesione o concessione, senza fare intervenire opzioni e postulati esteriori all'essenza del politico » (p. 3). La politica è infatti una essenza accanto alle altre: l'economia, la religione, la morale, la scienza, l'arte. Sono « essenze » distinte dalle « dialettiche » quali il diritto, l'educazione, la questione sociale eccetera.

Forte di questa piattaforma che definisce metodo fenomenologico, l'A. passa alla descrizione fenomenologica, appunto, di quelli che egli ritiene aspetti essenziali del politico. In ordine di esposizione sono: il comando, l'obbedienza e la loro dialettica, cioè l'ordine (Parte seconda. Cap. III-IV); il privato, il pubblico e la loro dialettica, cioè l'opinione (cap. V-VI); l'amico, il nemico e la loro dialettica, cioè la lotta (cap. VII-VIII). Il libro si conclude con la Parte terza dedicata alla finalità del politico.

Sono descrizioni di interesse più per il sociologo del fenomeno politico (« Il metodo seguito attinge largamente, non senza qualche critica, alla metodologia elaborata dagli specialisti tedeschi di scienze umane, Dilthey, Simmel, Rickert, M. Weber, Jaspers, Rothacker, Bollnov e soprattutto ai principi di ricerca e riflessione definiti da R. Aron », p. 13) che per il filosofo politico, a meno che non condivida la restrizione, definita dall'A. « positiva », ad un atteggiamento machiavelliano. In effetti lo spirito del Fiorentino è presente nella disamina disincantata del fatto politico, anche se l'A. alla fine rifiuta la concezione machiavelliana, in nome di una ancor più spregiudicata accettazione della dialettica del politico.

Il lettore critico giunto alla terza Parte del libro — la decisiva — si chiede se la quasi ossessiva proclamazione di analisi senza pregiudizi, non nasconda alla fine un atteggiamento assai poco scientifico. Non è infatti difficile rintracciare dietro la riduzione impietosa di ogni pluralismo etico e culturale a generico equilibrio di forze ostili, e di ogni impegno educativo politico a tentativo tirannico di oppressione, un gratuito preconcetto scettico. (Seguendo l'opinione di Prodhon, l'A. scrive: « Tutte le idee sono coeterne nella ragione generale: esse non appaiono che successive

nella storia dove vengono via via a prendere la direzione delle cose », p. 757).

Avendo così radicalmente separato l'essenza del politico da quella dell'etico, l'A. si ritiene esonerato dal prendere in considerazione i loro rapporti, che pur astrattamente ammette. In tal modo non si rende conto che fenomenologicamente etica e politica sono inscindibili, a meno di operare pregiudizialmente una deformazione del metodo stesso fenomenologico. Solo così deformandolo, l'A. può scrivere: « E' una abitudine che risale almeno alla scuola socratica, quella di mescolare (mêler) alla definizione del fine specifico politico dei fini etici, particolarmente la promozione della giustizia (questa virtù è dominante in Platone, Aristotele, e s. Tommaso ne fa la base del bene comune). Solo alcuni rari teorici, tra cui Machiavelli e Hobbes, hanno seguito un metodo più positivo consistente nel determinare il fine politico in modo strettamente fenomenologico, senza fare intervenire elementi extrapolitici » (p. 652). Da questo punto di vista anche l'augurio dell'A. per una rivalutazione della metafisica, quale filosofia delle essenze, ci sembra introdurre l'equivoco di una disciplina formale che ha perso di vista la complessità e completezza dell'umano. E questo per un filosofo politico è inammissibile.

I nostri appunti critici vertono soprattutto, come si vede, sull'impostazione metodologica e le sue implicazioni di fondo, ma nulla tolgono alla validità di documentazione che il libro del Freund porta all'approfondimento del fenomeno politico.

g.e.r.

*Arte, pensiero e cultura a Mantova nel primo Rinascimento in rapporto con la Toscana e con il Veneto*, Atti del VI Convegno internazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze - Venezia - Mantova, 27 sett.-1 ott. 1961, Firenze, G. C. Sansoni Ed., 1965. Un vol. di pp. 257.

Fra le molte relazioni e comunicazioni segnaliamo le due di argomento e di interesse storico-filosofico: C. VASOLI, *Pietro degli Alboini da Mantova*, « scolastico » della fine del Trecento e un'Epistola di Coluccio Salutati (pp. 57-75). La diffu-

sione della *Logica* di Pietro degli Alboini, della quale l'A. espone alcune dottrine in base all'incunabolo magliabechiano K 5 n. 9 della Bibl. Naz. di Firenze, attesta lo scambio culturale tra il mondo umanistico e il mondo scolastico quattrocentesco. Pietro Mantovano insegnò a Bologna dal 1392 al 1400, anno della sua morte. La sua *Logica* non presenta originalità e si colloca nella tradizione occamistica. A confermare i rapporti culturali fra i due mondi il Vasoli ricorda la lettera del 1398 di Coluccio Salutati a Pietro Mantovano nella quale egli esorta il logico così: « Svela le illusioni dei sofisti, restituisci le nozioni delle cose sì che nessuno ci inganni con l'equivoco delle *significationes*, delle *suppositiones* o delle *appellationes* che ti confesso di non intendere bene ». Il Vasoli accenna anche al *Tractatus de primo et ultimo instanti*; B. NARDI, *Corsi manoscritti di lezioni e ritratto di Pietro Pomponazzi* (pp. 153-200). Lo studio degli inediti del Pomponazzi permette di ricostruire lo svolgimento del suo pensiero. Nel commento al *De anima* del 1504, il Pomponazzi ritiene che la tesi averroistica dell'unità dell'intelletto sia l'interpretazione esatta della dottrina di Aristotele; nell'*Expositio magna* al *De anima* conservata nei due manoscritti latini della Bibliothèque Nationale di Parigi 6448 e 6449 e parzialmente nel codice dell'Angelica di Roma, il Pomponazzi dubita che la tesi averroistica risponda al pensiero di Aristotele. Nel 1516, nell'esposizione del primo libro del *De coelo* il Pomponazzi ritiene che secondo Aristotele l'anima umana sia mortale, che è la tesi sostenuta nel *De immortalitate animae*. Il Nardi parla poi delle dottrine espone negli inediti sulla conoscenza intellettuale del singolare, sulla possibilità della conoscenza intuitiva del non esistente e di alcune dottrine di fisica. Quanto al ritratto, non è del filosofo, ma di un altro Pomponazzi quello che si trova nel museo del Rettorato dell'Università di Bologna, mentre è del filosofo quello che si trova nella Sala Federiciana della Pinacoteca Ambrosiana di Milano. Lo scritto del Nardi è ristampato negli *Studi su Pietro Pomponazzi* (Firenze, Le Monnier, 1965), che speriamo di recensire presto.

G. M. Pozzo *La storia e il progresso nell'Illuminismo francese*, Padova, Cedam, 1964. Un vol. di pp. 258.

Nel presente volume l'A., che già in un suo precedente studio aveva esaminato *L'eredità dell'Illuminismo e l'Umanesimo cristiano* (Brescia, Morcelliana, 1959), affronta ora direttamente una valutazione dell'Illuminismo nel suo aspetto più caratteristico, la concezione progressiva della storia.

In una introduzione generale (pp. 9-32) vien posto in luce il carattere antitradizionalistico ed anticristiano del pensiero illuministico circa la storia, e la relativa rigidità delle contrapposizioni tra ragione e progresso da un lato, religione e tradizione dall'altro. I successivi quattro capitoli sono rispettivamente dedicati a « la storia e il progresso in Voltaire », « l'idea di progresso in Turgot e in Condorcet », « l'antitradizionalismo di Bayle » ed infine all'« ordine problematico della storia in Montesquieu »; essi rintracciano negli autori esaminati, pur con variazioni particolari anche notevoli, lo stesso fondamentale atteggiamento nei confronti della storia: distacco e critica della tradizione, nei suoi vari aspetti (religioso, sociale, politico-istituzionale, culturale), fiducia nella ragione e nelle sue capacità ricostruttive, delineazione di un progresso immanentistico e sempre più irresistibile, mosso appunto dalle forze della ragione e della scienza. Tale nuovo « mito » razionale ed illuministico del progresso l'A. giudica da parte sua del tutto insufficiente ed infondato, così come ritiene preconcetto il rifiuto totale della tradizione, specialmente religiosa, e la sua contrapposizione agli ideali illuministici di riforma sociale e di sviluppo culturale ed umano.

La trattazione si svolge in stretto contatto con i giudizi e le opinioni già espresse sul pensiero illuministico dai critici più noti, dal Meinecke al Cassirer, dallo Hazard al Croce, nonché dalla più recente letteratura sull'argomento (Ghio, P. Rossi, Luporini, Diaz, Magnino, Deregibus), le cui posizioni andavano però forse più opportunamente e decisamente chiarite in via preliminare, rispondendo sostanzialmente nel loro relativo diverge-