

dell'universo con l'afferrarne la significanza nel tutto, a un più modesto sforzo di comprendere l'operare delle diverse parti senza mirare ad una onni-inclusiva visione del mondo » (p. 91).

L'A. affronta anche il problema del « platonismo » di Galilei, nel contesto di un esame del *Dialogo*. Galilei ammette con Platone che la conoscenza di almeno alcuni principi naturali è autoevidente e in un certo senso innata, ma sottolinea l'importanza dell'esperienza nel rendere attuale la conoscenza implicita. Ciò è possibile, in definitiva, perché la mente umana partecipa della conoscenza matematica divina che creò e ordinò l'universo. Esiste, in un certo senso, tra l'intelletto umano e la natura un'armonia prestabilita che gli esperimenti possono richiamare piuttosto che produrre. Per questa ragione non può esserci un sostituto per la visione matematica. « La concezione platonica che Galilei ha della procedura scientifica implica una predominanza della ragione sopra la mera esperienza » (p. 155).

L'opera di W.R. Shea offre dunque un importante contributo agli studi galileiani. Fondata sopra un'analisi accurata dei testi e su un'ampia documentazione storiografica, essa è scritta in uno stile mirabilmente chiaro; ciò che accresce l'utilità e la significanza anche per lo studioso non strettamente specialista negli studi su Galilei. La « rivoluzione intellettuale » di Galilei, secondo l'esatta definizione dell'A., ha un'importanza culturale che trascende il semplice ambito della storia delle scienze.

ALBINO BABOLIN

A. PARMENTIER, *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*, Beauchesne, Paris 1967. Un volume di pp. 394.

La pubblicazione della presente opera su Whitehead, inserita nella collana « Bibliothèque des Archives de philosophie » delle edizioni Beauchesne di Parigi, è una documentazione quanto mai chiara dell'interesse che questo noto « Leonardo » dei tempi nostri va suscitando anche in Europa attorno alla sua opera. Anzi il contenuto stesso della sua opera costituisce oggi un contributo valido e notevole per la messa in atto in un contesto europeo del problema su Dio e sulla istanza della trascendenza, proprio là dove le odierne reclamizzazioni della « linguistic analysis » e della « teologia della morte di Dio », che di quella è una diretta propaggine, potrebbero farlo eludere o almeno porre in una prospettiva del tutto asservita e succube alle pregiudiziali del neopositivismo logico.

Il Parmentier ha ritenuto giusto parlare dell'avventura interiore di questo pensatore, appunto perché essa stessa ha permesso di porre, almeno in un certo filone della problematica teologica americana, quella che Carl Michalson chiama la « teologia dinamica ». Essa, partendo appunto dalle premesse del Bultmann e del Whitehead stesso, e giungendo all'opera di Schubert M. Ogden *Christ Without Myth*, ha dato possibilità di porre la domanda su Dio come fondamento ultimo della realtà. Ma il fatto quanto mai sintomatico e ricco di illazioni circa l'aspetto della componente spazio-temporale nella genesi della verità è la considerazione che il Whitehead, pur essendo un matematico ed un logico di chiara fama e dopo aver collaborato con Russell ai *Principia mathematica* ed aver scritto lui stesso di logica matematica e di filosofia della scienza, ha elaborato una metafisica di una ricchezza poco comune e che egli aveva rimuginato durante anni di meditazione (cfr. *Process and Reality*, préface XV e *Science and Modern World*, préface XI, *Dialogues of A. N. Whitehead*). Cosa questa che acquista più significatività ed incidenza quando si riflette che proprio in quegli anni (almeno come documenta R. Blanché) « il Circolo di Vienna ed i suoi simpatizzanti, pretendevano in qualche modo di annettere la logica alla loro filosofia e di esorcizzare gli pseudoproblemi e le pseudoproposizioni della metafisica per non lasciare

sussistere come « significanti » se non le tautologie logico-matematiche da una parte e gli enunciati sintetici delle scienze empiriche dall'altra » (R. Blanché, *Logique* 1900-1950, in « Revue philosophique de la France et de l'étranger », CXLII, 1953, 10-12, p. 595). E fu proprio un uomo della tempra del Whitehead che venne a dare ad una tale concezione della logica e della metafisica una sconfessione singolare. La filosofia speculativa che egli difese in America dal 1924 al 1938 è una confutazione ed un rifiuto della tesi del neopositivismo e della filosofia analitica, nel senso che egli sostenne che le proposizioni metafisiche hanno un senso, e la logica il suo « primo amore », non è che lo strumento della metafisica.

Teoria questa che, come si vede, non solo si oppone al neopositivismo, ma che rispecchia tutto lo stato d'animo e la solitaria grandezza del Whitehead, in particolar modo il suo distaccarsi da tutte quelle altre correnti di pensiero che, come il neopositivismo, al suo tempo, avevano risonanza e seguito di consensi e di incidenza sull'assetto culturale generale: tali ad esempio l'idealismo di Bradley o il neorealismo inglese, specie quello di T.P. Nunn, noto per il suo scritto: *La valeur morale et l'idée de Dieu* (1918) e di W.R. Sorley.

L'opera del Parmentier si presenta come una delle prime sintesi complete che siano apparse in Francia sul pensiero del Whitehead. Essa si snoda attraverso una descrizione genetica con la quale si vuole cogliere il *Sitz im Leben* entro cui si è maturata l'evoluzione del pensiero del pensatore anglo-americano. Il libro consta di tre parti: nella prima si parla dei due primi momenti del pensiero del Whitehead; ci si ferma cioè a considerazioni generiche e previe circa le opere di logica-matematica e di « filosofia della natura e dell'organismo » del Whitehead. Nella seconda parte poi si parla dell'opera prettamente speculativa come preludio alla posizione del problema di Dio, che viene trattato diffusamente nella terza parte.

A questo riguardo il Parmentier dice che la filosofia del Whitehead può essere denominata anche « teologia » perché la sua parte più essenziale, quella che dona un senso a tutte le altre, è quella che riguarda Dio.

Contro l'interpretazione dell'Abbagnano e di W. Mays, il Parmentier insiste nel provare che si tratta di una speculazione di importanza vitale e fondamentale per il nostro tempo. Mentre per l'Abbagnano il Dio del Whitehead è un *deus ex machina* qualsiasi, per il Parmentier resta valida l'interpretazione data già da Azar, per il quale « Whitehead avrebbe ritrovato nella sua speculazione l'intuizione tomista dell'Essere, che con Cartesio la filosofia moderna avrebbe perduto irrimediabilmente » (cfr. L. Azar, *Esse in the Philosophy of Whitehead*, in « The New Scholasticism », XXXVII, 1963, 4, pp. 462-471). Anzi il Parmentier asserisce che « è troppo poco dire che essa si conclude e si considera come una profonda e molto originale teodicea » (p. 535), come avrebbe detto F. Cesselin nel suo volume *La Philosophie organique de Whitehead*. La metafisica del Whitehead arriva a superare la distinzione wolffiana tra ontologia e teologia per giungere ad una concezione aristotelica e platonica della « filosofia prima », che non può essere che una « teologia », una saggezza.

La stessa vicenda esistenziale del Whitehead oltre che lo stesso itinerario della sua filosofia, d'altronde, lo colloca nella linea di Aristotele. Il Whitehead si colloca inoltre nella linea dei grandi pensatori religiosi di ogni secolo, e tra essi accanto a Teilhard de Chardin. Eccone i motivi. Per lui l'universo non potrebbe esistere senza Dio, senza del quale la realtà esistente sarebbe inintelligibile; una metafisica senza Dio sarebbe contraddittoria. L'attitudine religiosa è una delle dimensioni fondamentali dell'uomo, la dimensione senza la quale egli non potrebbe essere pienamente uomo. Il Whitehead si è reso conto che l'essenza di questa attitudine sta nell'adorazione ed in una relazione di amore con Dio. Ha sentito che l'attitudine religiosa non era del tutto estranea alla metafisica e che non solo si può ma si deve avere una cooperazione fattiva fra intuizione religiosa e intelligenza speculativa. E proprio per via di questo fondamento metafisico e teologico che lo stesso Bergson riconoscerà che il sistema filosofico del Whitehead « è come un edificio completo, di una struttura architettonica

sapiente, ove le misure sono state prese in modo che vi si possono poggiare comodamente tutti i problemi ».

Il pensiero del Whitehead su Dio lo si trova esposto in maniera molto più sistematica nell'opera *Science and the modern World* ove, dopo aver esposto la necessità di porre un principio di correlazione che egli identifica con Dio, il Whitehead definisce ciò che egli considera come l'essenza dello spirito religioso e che corrisponde all'« esperienza integrale ». Lo spirito religioso sta nel percepire una « permanenza » situata al di là e nel cuore stesso del flusso delle cose immediate; sta nel percepire un ordine che dispone tutte le cose nell'amore (e non nella forza) in vista del compimento di una armonia universale.

Il significato maggiore dell'opera del Parmentier sta dunque nel fatto che essa si pone come una documentazione del posto che il problema di Dio ha occupato nel pensiero del Whitehead e di conseguenza dell'influsso che esso può esercitare non solo in America ed in Inghilterra, ma anche in Italia e nel resto dell'Europa.

FELICE MOLINARIO

B. MONDIN, *Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi*, Queriniana, Brescia 1971. Un volume di pp. 508.

In connessione con lo sviluppo dell'attuale linguistica, che si trova impegnata nello studio e nella definizione delle strutture del linguaggio considerato nelle sue svariate forme, negli ultimi decenni si è intensificata la ricerca intorno al discorso teologico significativo della realtà divina e della Rivelazione. Tale ricerca ora si prefigge di definire le categorie e i semantemi della teologia, ora ne saggia il valore epistemologico e, talvolta, per suggestione delle filosofie analitiche, tenta di dimostrare che il linguaggio teologico è un « non-senso ».

Nell'ambito di tali ricerche ha un proprio spazio anche la riflessione storica sui tentativi — indiretti o diretti — che, in una data cultura ed in tempi e situazioni diverse, si sono fatti per dimostrare la possibilità di un discorso teologico, o per aprire ad esso vie e forme nuove.

Il Mondin con l'opera che stiamo recensendo e che, nella letteratura italiana costituisce una pregevole novità per ricchezza di informazione — di prima mano — e per perspicuità di esposizione e di giudizio, ha inteso darci un sommario storico dello sviluppo del discorso teologico nella cultura occidentale dalle origini greche ai giorni nostri: cioè dal momento in cui il discorso teologico ha inventato le sue forme all'altro in cui esso è diventato oggetto di discussione epistemologica e di valutazione logico-linguistica. Tale sommario risulta più che dall'esposizione dialettizzata delle singole teorie con l'indicazione delle loro origini, delle loro novità e del loro intrecciarsi e condizionarsi, dall'accostamento — secondo una sequenza cronologica — delle dottrine più significative e che possono essere assunte come i « momenti nodali » di tutto il processo che ha portato i teologi a prendere coscienza delle forme, delle strutture, dei limiti, dei principi e, da ultimo, delle strutture linguistiche del discorso teologico. Questo, comunque, secondo una chiara conclusione dell'A., storicamente oscilla intorno a due tipi di discorso: apofatico e catafatico. Teoreticamente, sempre seconda l'A., dovrebbe centrarsi in un discorso catafatico che valorizzi la dottrina dell'*analogia entis* nonché dell'*analogia fidei*.

Secondo l'A. i « momenti nodali » sono i seguenti.

1) Per il pensiero greco: i momenti in cui si aprono alla teologia o discorso su Dio due possibili vie: l'apofatica e la catafatica. Secondo la prima via — tipica dell'indirizzo platonico — alla ragione umana è negata la possibilità di esprimere in mo-