

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

AN. — *Studi vichiani* (nella *Civiltà cattolica* del 5 febbraio 1916, pp. 337-47).

Con questo titolo, nella sua consueta Rivista della stampa, uno scrittore della *Civiltà cattolica* ha pubblicato una recensione del mio recente volume di *Studi vichiani* (1). Della quale io non mi occuperei, essendomi sembrato sempre di poco gusto in sè e di poco profitto agli studi il contestare polemicamente i giudizi dei critici. Non me ne occuperei, se questo articolo della vecchia rivista romana non mi desse occasione di aggiungere qualche schiarimento nuovo a una tesi importante di storia della filosofia, e insieme di fare un'osservazione di carattere generale intorno a una tendenza della *Civiltà cattolica*.

E comincio dal secondo punto. Il recensore si occupa unicamente del primo dei miei *Studi*, concernente lo svolgimento del pensiero vichiano, e conchiude riconoscendo « il pregio storico, onde le mie ricerche sono intessute (?), sicchè potranno tornare assai utili, quando nei raffronti però e negli apprezzamenti scientifici non si proceda senza una disamina delle conclusioni »: riconoscendo insomma che si tratta di lavoro degno di rispetto. E pure, rilevando a principio del suo discorso alcune parole della breve avvertenza premessa al libro, dove toccavo della novità delle ricerche da me « appena iniziate » (come dicevo), ma promettenti, a mio giudizio, viva luce intorno all'origine e al significato delle idee del Vico, il recensore sente il bisogno di affrettarsi a dichiarare: « Anzitutto, diciamo subito, dallo studio del prof. Gentile non abbiamo veduto albeggiare tal rosea promessa; anzi, dopo l'attenta lettura, ci siamo trovati d'accordo in sostanza col severo giudizio datone già dal prof. Rensi ». Ora, lascio stare che il prof. Rensi, per quanta stima si voglia fare della sua dottrina e del suo ingegno filosofico — stima che forse non è tanto grande nello scrittore della *C. C.* da consentirgli di vedere in buona fede nel prof. Rensi un'autorità di qualsiasi genere — non ha mai dimostrato preparazione e attitudine a metter bocca in questioni così delicate di storia della filosofia, come quelle da me trattate nel detto studio; lascio stare che il prof. Rensi, discorrendone con diligenza nell'*Arch. stor. ital.* (1.^a disp. del 1915), non ha creduto di pronunziare il giudizio severo a cui la *C. C.* si compiace d'appellarsi, perchè, pur movendo talune obiezioni e dichiarandosi non convinto dalla mia dimostrazione (e mi attribuisce infatti una tesi eccessiva, che non mi son proposto certamente

(1) Messina, Principato, 1915.

di far accettare a nessuno, poichè la rifiuto io per primo!), il Rensi dice il mio studio « assai importante » e « acuto », e « pieni d'interesse » i raccostamenti della filosofia vichiana con quella de' Platonici ai quali io la ricollego, e le prove a favore della mia tesi « raccolte con completezza e disposte con abilità » e da ultimo conclude che il mio studio « è veramente pieno di pregio — pregio di acutezza e pienezza d'analisi, di interessanti raccostamenti del vichismo con la filosofia precedente, contemporanea e posteriore, di richiami, specialmente del Ficino e del Pico, che per la oscurità in cui giacciono le opere di costoro si possono veramente chiamare esumazioni »; e tutto il volume, « non ostante le interpretazioni... forse troppo personali (ma fors'anche inevitabilmente personali)..., rappresenta un notevole e stimabile contributo » ecc. Giudizio, come si vede, tutt'altro che severo! Ma lascio di ciò, benchè l'asserzione della C. C. nella sua tendenziosità scopra una disposizione d'animo poco o punto conforme a quell'amore della verità, che non si vede da quale passione possa esser contrastato nell'animo dello scrittore a proposito del Vico o di me: e mi domando: o perchè egli mette poi tanta amarezza d'ironia nell'espressione del proprio dissenso dal risultato d'un primo saggio di ricerche, che egli stesso, se mai s'è occupato di storia della filosofia, non può credere che, rinnovate da altri, approfondite e orientate magari secondo criteri diversi, non siano per riuscire utili alla illustrazione del pensiero vichiano? — E la risposta non saprei trovarla, — poichè ogni motivo personale certamente è da escludere, — se non nella reazione che la tendenza del mio libro, cioè un indirizzo di pensiero, può aver suscitato nei sentimenti del recensore. Il quale trova, dunque, in un dissenso filosofico un buon motivo d'imbizzirsi e stavo per dire d'invelenirsi; e d'entrare a discutere non per persuadere e insegnare, ma per ferire prima di tutto una persona. La quale non è stata raggiunta dal colpo; ma non può non deplorare che uno scrittore, il quale si dice cattolico e presume di poter edificare altrui e dar lezioni di spirito cristiano, e di una verità che s'avvantaggi di privilegiata assistenza dello spirito, riesca poi così volgarmente incapace, non dico di quell'amore e nè pure di quel rispetto dell'uomo per l'uomo, o almeno d'ogni uomo di buona volontà per ogni altro uomo di buona volontà, che è il primissimo dovere del cristiano, ma nè anche di quella serenità e tranquillità d'animo, che dà la certezza del vero e la buona coscienza d'esser gli devoti. Osservazione, affatto scevra d'ogni personale risentimento, e che non farei certamente, se non mi fosse stata sempre suggerita da ogni critica e polemica della *Civiltà cattolica*, e non si riferisse perciò più che alla debolezza di una persona, al sistema di un istituto: sistema che sarebbe ben inteso interesse degli stessi scrittori della C. C. sottoporre a sincero esame di coscienza.

E veniamo al Vico, e alle inesattezze in cui sarei incorso per desiderio di vedere in lui « un rinnovatore del pensiero italiano e un vessillo per il progresso ulteriore ». La prima inesattezza, per dir la verità,

non è mia, ma del recensore: « Il Gentile », egli comincia, « divide lo svolgimento della filosofia vichiana in tre fasi, come pur fa il Croce » (338). Il che non è esatto, perchè il Croce non aveva preso in considerazione la prima fase da me studiata, e, toccando (*La filos. di G. B. V.*, p. 297) delle *Orazioni latine 1699-1707*, mostra di giudicarle estranee al vero e proprio processo del pensiero vichiano. — La prima inesattezza mia sarebbe questa: che se Vico nella prefazione al *Diritto Universale* dice che « *Aristoteles in Ethicis doctrinae civilis principia recte ait a divina philosophia esse repetenda: namque haec metaphysicis argumenta Philosophi alteram philosophiae partem statuebant, et ' rerum divinarum ' nomine significabant* »: « da ciò appare come il V. non avesse nella prima fase de' suoi studi rifiutato, secondo vorrebbe il G., l'aristotelismo, quasi dualismo rigido, a cui esso si era ridotto in Averroè » (339). Ma io avevo detto: « L'aristotelismo rifiutato dal giovane V. era dunque quel dualismo rigido, a cui esso s'era ridotto in Averroè » (p. 26). Dunque non io avevo affermato che V. avesse respinto l'aristotelismo: questo lo dice esso il Vico. Io dicevo invece che, sotto nome di aristotelismo, il V. aveva respinto l'averroismo. E nè anche questa dunque è inesattezza mia, sì piuttosto del recensore. Il quale, contestando ulteriormente la mia interpretazione delle indicazioni, fornite dallo stesso Vico nella *Autobiografia*, del suo giovanile atteggiamento verso l'aristotelismo, non esamina i miei argomenti, nè adduce prove in contrario che si possano discutere.

Ma il punto principale dove io e altri (Jacobi, Spaventa, Croce) avremmo preso un grosso abbaglio, e lo scrittore della *C. C.* pretende rimettere le cose a posto, è quel che riguarda la celebre dottrina gnoseologica del *De antiquissima*, da me raccostata, per la sua parte negativa, allo scetticismo di Hume, e per la parte positiva intesa come dagli altri maggiori interpreti, quale una dottrina analoga alla kantiana, e raffrontata a certe osservazioni del Ficino. Qui, mi dispiace dirlo, il recensore non ha capito proprio di che si tratta. « La distinzione », egli dice, « onde il V. separava la geometria e l'aritmetica dalle altre scienze, si fonda sul supposto che quelle due sono fatte dall'uomo, e le altre no. Nè si accorgeva il brav'uomo che non diversa è la posizione del nostro intelletto davanti alla matematica di quel che sia di fronte a qualunque altro oggetto astratto delle cose; e che anche il punto, la linea, la superficie e la matematica, cui diceva dall'uomo creati *ad Dei instar ex nulla re substrata, tanquam ex nihilo*, erano accolti nella mente per una astrazione, alta quanto si voglia, dalla materia delle cose corpulente, giacchè gli spiriti non hanno nè punti nè linee nè superficie » (340). Gran brav'uomo davvero quel Vico! In primo luogo è da fermar bene che non le scienze matematiche diceva egli esser fatte dall'uomo: chè questo era carattere comune, da tutti ammesso, a ogni scienza, la teologia esclusa; ma la differenza specifica del sapere matematico, per la quale questo sapere si salva dallo scetticismo, è pel V. l'essere anche il suo oggetto

fatto da noi. In secondo luogo, non è possibile stare a ripetere che la matematica è scienza d'astrazione (ossia empirica) senza lasciarsi sfuggire tutto il significato della dottrina vichiana; la quale non si riferisce alle relazioni matematiche che la *C. C.* dice « già esistenti e fatte nelle cose e negli oggetti della nostra contemplazione scientifica », ma a quelle altre onde l'uomo *mundum quendam formarum et numerum sibi cōdidit, quem intra se universum complecteretur*: l'oggetto delle matematiche pure, che è in sè compiuto e perfetto, senza nessun rapporto con gli oggetti dell'esperienza. Quanto poi agli elementi di cotesto universo interno alla mente, il punto e l'unità, s'accomodi pure la *C. C.* se crede che già ineriscano alla materia delle cose corpulente. Noi amiamo stare col brav'uomo: « *Atqui utrumque fictum: punctum enim, si designes, punctum non est; unum, si multiples, non est amplius unum* » (*De ant.*, I, § 2).

Questo, ad ogni modo, sarà apprezzamento, non accertamento del pensiero vichiano. Ma, dove si tratta di definire il senso di esso, ecco lo storico della *C. C.* saltar su a confondere e cancellare i tratti essenziali della dottrina di cui si vuol discutere (1): « Va però osservato, a non esagerare di troppo la tendenza scettica della norma vichiana, essere cioè *veri criterium et regulam ipsum fecisse*, che il V., quando afferma la minor certezza delle altre scienze rimpetto alle matematiche, non diceva cosa nuova, e ripeteva ciò che in parte aveva già letto nella metafisica di Suarez, e forse nel commento dell'Aquinate, le cui parole non sembrano sconosciute al Vico. Non pare pertanto che, come afferma il G., proprio dalla schietta dottrina neoplatonica il V. deducesse la sua gnoseologia... » (341). Malgrado l'abilità dello stile (che vuol dire e non dire) qui evidentemente si afferma che almeno un addentellato alla gnoseologia del *verum-factum* (senza il colorito scettico che assume nel V.) può trovarsi in Suarez e in S. Tommaso. Del primo dei quali si cita *Metaph.* Disp. I, sect. 5, n. 26; e del secondo *Comm. alla metaf.*, lib. I, lect. 2. Ma ecco integralmente il luogo del Suarez:

Respondetur (2) ergo primo fortasse in aliquo statu posse *Metaphysicam humanam esse perfectiorem et certiore[m] quam sint Mathematicae*: nam, licet

(1) Del resto, a proposito di un'interpretazione arbitraria che io avrei fatta di alcune parole di Vico, la *C. C.* ci addita una novissima, e mai sospettata, interpretazione del *verum-factum*, scrivendo: « Se, secondo il Vico, il vero si converte col fatto, occorre affermare che nel fatto (!) delle sue parole sia la verità (!) della sua mente quale intese farcela conoscere » (p. 345). In verità, non si può essere interpreti più fedeli del pensiero d'un filosofo!

(2) Al n. 23, a proposito del luogo di ARIST., *Metaph.*, II, 3, p. 995 a 14-16, s'era proposta la distinzione tra la metafisica in noi che ha minor certezza della matematica, e la metafisica in sè, a cui la matematica stessa è subordinata, e dal cui valore perciò dipende, poichè *res illae de quibus Mathematicae tractant, includunt communia et transcendentia praedicata de quibus Metaphysica disse-*

acquiendo hanc scientiam solis naturalibus viribus et ordinario modo humano non possit tam perfecta obtineri, si tamen noster intellectus iuvetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discursu naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest forte esse tam clara et evidens ut Mathematicas superet. Quia vero haec responsio magis est theologica quam philosophica, addo ulterius, quamvis Metaphysica in nobis semper sit, quoad hanc partem, inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter et essentialiter esse nobiliorem: ad quod multum refert quod sit secundum se et ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maxime spectat ad dignitatem scientiae et illa est quae per se redundat in scientiam: imperfectiones autem quae ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens: et ad hoc tendit definitio data, in quo sensu nullam involvit repugnantiam.

Dove, per aguzzare che si faccia la vista, non si vede nulla della dottrina vichiana. E S. Tommaso, commentando quel testo della *Metafisica* aristotelica, che dice più certe (propriamente, più esatte, ἀκριβέστεραι) le scienze aventi oggetti più semplici e più elementari, come l'aritmetica rispetto alla geometria, che richiede qualche dato di più (I, 2, pag. 982 a 25-28), dice:

Quanto aliquae scientiae sunt priores naturaliter, tanto sunt certiores: quod ex hoc patet, quia illae scientiae, quae dicuntur ex additione ad alias, sunt minus certae scientiis, quae pauciora in sua consideratione comprehendunt, ut Arithmetica certior est Geometria; nam ea, quae sunt in Geometria, sunt ex additione ad ea quae sunt in Arithmetica. Quod patet, si consideremus id quod utraque scientia considerat in primum principium, scilicet unitatem et punctum. Punctus enim addit super unitatem situm. Nam ens indivisibile rationem unitatis constituit; et haec, secundum quod habet rationem mensurae, fit principium numeri. Punctus autem supra hoc addit situm. Sed scientiae particulares sunt posteriores secundum naturam universalibus scientiis, quia subiecta earum addunt ad subiecta scientiarum universalium, sicut patet quod ens mobile, de quo est naturalis philosophia addit supra ens simpliciter, de quo est Metaphysica, et supra ens quantum, de quo est Mathematica: ergo scientia illa, quae est de ente et maxime universalibus, est certissima. Nec illud est contrarium, quod dicitur esse ex paucioribus, cum supra dictum sit quod sciat omnia. Nam universale quidem comprehendit pauciora in actu, sed plura in potentia. Et tanto aliqua scientia est certior, quanto ad sui subiecti considerationem pauciora actu consideranda requiruntur. Unde scientiae operativae sunt incertissimae, quia oportet quod considerent multas singularium operabilium circumstantias.

rit. Alla qual difesa della metafisica, nel numero 25 si opponeva: « *Haec scientia* (sc. *Metaph.*), prout in nobis est, semper est minus certa in hac parte, quam *Mathematica*: ergo simpliciter est minus certa, quia *Metaphysica* de qua agimus non est alia nisi humana: haec tantum in nobis est, quid ergo refert ad nobilitatem *Metaphysicae*, quod secundum se sit angelica? illud enim erit verum de *Metaph. angelica*, non de nostra. Unde tractando de nostra, videtur involvi repugnantia in illa distinctione secundum se et prout in nobis. Haec enim optime quadrat et ita est illa usus saepe Arist. in 1^o Poster. et in principio *Phys. et Metaph.* At vero accommodata actibus vel habitibus nostris nullo modo videtur posse habere locum ».

La certezza di cui parla qui Tommaso d'Aquino, *ἄκριβη λογία* di Aristotile, non ha nulla da vedere con la certezza di cui parla il Vico, la *certitudo* cartesiana, che è il problema di Hume, di Kant e di tutta la filosofia moderna. Quella è, si può dire, una certezza oggettiva, e corrisponde all'idea chiara di Descartes; questa è invece la certezza soggettiva, o presenza del soggetto nell'oggetto, del cui significato storico il mio recensore avrebbe potuto rendersi conto già per quel poco che io pure ebbi occasione di dirne nel mio studio. — Senza dire poi che per Aristotile e per Tommaso d'Aquino, di questa certezza, è sì più certa ancora dell'aritmetica e della geometria, e tutte due della fisica; ma più certa ancora dell'aritmetica è la metafisica; e senza dire che il concetto di questa qualsiasi certezza non ha (com'è naturale) nessun punto di contatto con la dottrina del *verum-factum*. Sicchè, non volendo dire che lo scrittore della *C. C.* abbia citato i due luoghi di Suarez e di S. Tommaso per gettar polvere negli occhi, bisogna pensare che non si sia fatto una chiara idea di quel che significhi la dottrina del Vico.

I riscontri invece tra il concetto del V. e la dottrina del Ficino, seguitata dal Campanella, di cui ho pure additato luoghi molto significativi, sono così evidenti, che bisogna proprio voler tenere gli occhi chiusi per non vederli. Il mio recensore vi sorvola per notare poi che « sulla identità del vero col fatto, dal Gentile e dal Croce meglio si poteva citare ciò che il Ficino dice della verità divina, ove afferma che Dio è *veritas, quia producendo esse dat omnibus* (*Opera*, ed. 1561, I, 97) » e in un altro luogo dove l'arte umana è paragonata alla divina e quindi si distingue una *veritas operis humani, adaequatio eius ad hominis mentem* e una *veritas operis naturalis, quod est divinae mentis opus, adaequatio ad divinam mentem* (II, 1221). Ma egli stesso poi deve affrettarsi a soggiungere: « In ciò il filosofo cristiano platonico non diceva nulla di nuovo nè di diverso dagli scolastici e dall'Aquinato » (342). O allora? Se per trovare l'origine del concetto vichiano — che la stessa *C. C.* è costretta a riconoscere come diverso dal concetto scolastico — si deve cercare in un concetto analogo, è inutile cercare in quelle pagine del Ficino, dove questi non si allontana dagli scolastici; ma bisogna rivolgersi a quegli altri punti, sui quali si fermò la mia attenzione, e che la *C. C.* si guarda bene dal considerare. Ai quali mi piace qui aggiungere due altri, che sempre più confermano che il concetto vichiano della verità non è nel filosofo fiorentino un'osservazione fortuita e senza radici nel suo pensiero. Nella stessa *Theologia platonica*, XIII, 3, leggiamo:

Unum est illud in primis animadvertendum, quod artificis solertis opus artificiosè constructum non potest quilibet qua ratione quove modo sit constructum discernere, sed solum qui eodem pollet artis ingenio. Nemo enim discerneret qua via Archimedes sphaeras constituit aeneas, eisque motus motibus caelestibus similes tradidit, nisi simili esset ingenio praeditus. Et qui propter ingenii similitudinem discernit, is certo posset eandem constituere, postquam agnovit, modo non deesset materia. Cum igitur homo caelorum ordinem, unde moveantur, quo

progrediantur, et quibus mensuris, quidve pariant, viderit, quis neget cum esse ingenio, ut ita loquar, pene eodem quo et author ille caelorum? ac posse quodammodo caelos facere, si instrumenta nactus fuerit, materiamque caelestem postquam facit eos nunc, licet ex alia materia, tamen persimiles ordine?

Nel suo Commentario al *Parmenide* poi (cap. 32, ed. cit., t. II, p. 1149) si trova questa osservazione:

Agendum saltem breviter est contra nonnullos philosophos, qui, cum Deum ab omnibus materialium mobiliumque rerum conditionibus remotissimum esse sciant, inde statim argumentantur: 'Deum nullam harum rerum materialium cognitionem habere posse, si modo cognitio cum re cognita congruere debeat, ipsa vero divina cognitio nullam habeat cum rebus materialibus infra unam mutabilibus congruentiam'. Profecto si verum sit quod aiunt, vim cognoscendi oportere cum re cognoscenda congruere, in nostra forsitan cognitione verum fiunt (*aiunt?*). Cum enim nos per cognitionem non simus auctores rerum, nulla forsitan est ratio quare percipiamus eas, nisi proportio quaedam; cum vero divina scientia sit causa prima rerum, non ideo res cogniturus est Deus, quia congruat cum natura rerum, sed ideo cognoscit quoniam ipse est causa rerum; qui, cognoscendo se ipsum principium omnium, omnia statim et cognoscit et facit.

E si badi che se qui pare dubitativamente concedere potersi la cognizione umana intendere forse come proporzione al conosciuto, ossia come adeguazione del soggetto all'oggetto, più oltre, e nella pagina stessa, dimostrando perchè la cognizione divina non importi congruenza dell'intelletto divino con le cose materiali e transeunti, mette bene in chiaro la natura affatto soggettiva d'ogni conoscenza, l'umana compresa:

.... Multo minus actio in agente manens, id est cognitio, adducit agentem, id est cognoscentem, pro ipso cognoscendorum modo cognoscere: quod omne cognoscens non simpliciter pro rei cognitae qualitate, sed pro ipsa cognitivae virtutis natura, forma et dignitate, cognoscat et iudicet, hinc apparet, quia hominem nobis obiectum aliter quidem sensus exterior, aliter autem imaginatio viderat, aliter item ratio, aliter intellectus. Sensus enim solam rem praesentem percipit et accidentia sola; imaginatio et absentem repetit et quodammodo substantiam suspicatur, componit, dividit, sola summam conficit quae singularim quinque sensus; ratio vero et haec efficit omnia, et praeterea ad universalem speciem incorporeamque naturam argumentando se transfert; intellectus denique simul quodam intuitu conspicit, quae ratio multifariam argumentando circumspicit, quemadmodum visus obiectum globum semet percipit ut rotundum, tactus autem saepius attingendo.... Neque rerum cognitarum condiciones, sed naturam ipsam suam sequitur (sc. *intellectus*) cognoscendo: naturam inquam uniformem, indivisibilem, innumerabilem.

Dottrina tra le più atte a confermare la tendenza della gnoseologia del *verum-factum*: tendenza scettica, finchè non si risolva il dualismo del soggetto e dell'oggetto.

Dal Ficino e in generale dal platonismo ho sostenuto che il Vico fosse anche indirizzato verso quella intuizione panteistica, che è, suo malgrado, nel fondo di tutto il suo pensiero filosofico. Sono affatto inu-

tifi e fuor di luogo le osservazioni che la C. C. fa ancora una volta circa l'avversione del V. al panteismo. Nessuno ha mai dubitato di ciò, e la questione non è questa. Il punto ora contestato è, che dal Ficino il filosofo napoletano potesse ricevere suggestioni panteistiche. Contestato, bensì, col solito dire e disdire: perchè prima ci si assicura che « se il Vico lesse e studiò le opere del Ficino e dei Platonici, non ne bevve però gli errori dommatici »: il che vorrebbe dire che questi errori intanto ci sono nel Ficino; poi si garantisce che « quel letterato [cioè, il Ficino appunto] era assai ben ferrato in teologia cattolica » e che « la sua *Theologia platonica* altro non è che una teologia cristiana » e che « è assai difficile ammettere che il F. e dopo di lui il V. accogliessero il panteismo » (341-2).

Che diamine! Bruno sì: egli, tra il Ficino e il Vico, egli accoglie il panteismo, « perciò incorso nelle condanne della Chiesa ». — Ma sta a vedere che i sognatori alemanni e i nuovi hegeliani napoletani hanno scoperto essi che il buon canonico di S. Maria del Fiore accolse l'emanatismo plotiniano, pure sforzandosi di accomodarlo coi dommi cristiani. Io confesso di non conoscere storico della filosofia degno di questo nome, che lo metta in dubbio; e mi pare che potrebbe bastare per tutti il Vacherot, autore di una *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, che è della metà del secolo passato, ma che non è stata ancora sostituita. Il quale, dopo dimostrato che nella stessa *Theologia* il Ficino espone la dottrina di Plotino *avec un ordre, une clarté, une précision qu'on ne retrouve point dans les Ennéades*, osserva: « *En devenant Alexandrin, Ficin voudrait rester orthodoxe. Mais il est facile de s'apercevoir qu'il ne conserve guère que la langage de la théologie chrétienne. Il prête à Dieu tous les attributs psychologiques dont le dépouillait l'idéalisme néoplatonicien... mais il les détruit pour les définitions et les explications tout Alexandrines qu'il en donne... La psychologie de Ficin est encore plus complètement Alexandrine que sa théologie* » ecc. (t. III, pp. 180-1). Sicchè questa almeno del panteismo ficiniano non è poi la grande eresia alemanna o napoletana!

G. G.

FRANCESCO DE SARLO. — *Il pensiero moderno*. — Palermo, Sandron, [1915] (pp. VIII-412; N. XX dell'*Indagine moderna*).

In nessuno degli otto saggi raccolti in questo grosso volume si ha l'esposizione del pensiero del De S., nè intorno al principio della filosofia, nè su nessuna questione filosofica speciale. D'altra parte, l'A. nella prefazione dice di aver avuto in mira « soprattutto di indicare nettamente — facendo la critica dei vari indirizzi — la posizione da lui assunta di fronte ad ognuno di questi ». E questo, tranne il 'nettamente', è vero: perchè infatti, discorrendo di molti e svariati indirizzi della filosofia contemporanea (non propriamente moderna, come l'A. inesattamente dice fin dal frontespizio), il De S., più che illuminare cotesti indirizzi, alla cui