

concezione della realtà, mercè il legame dell'amore universale. Leone, il quale è perfettamente conscio che il suo Eros sia un principio molto più comprensivo dell'Eros platonico dal quale deriva, può essere a buon diritto considerato come il precursore della filosofia della natura del Rinascimento. Il suo sincretismo prende dallo spirito medievale la costruzione gerarchica delle emanazioni, da quello del suo tempo l'animazione universale della natura; dal giudaismo, la dottrina degli attributi divini, della creazione, dell'escatologia; da Platone la dottrina delle idee.

Che cosa distingue questo naturalismo da quello dello Spinoza, che senza dubbio ha mutuato ad esso non pochi elementi ed al quale taluni scrittori hanno voluto avvicinarlo? Il suo carattere mistico, che riafferma la trascendenza nel divino nell'atto stesso che si sforza di colmarla con l'amore; laddove l'*amor Dei* dell'etica spinoziana non è un atto mistico, ma razionale.

Questa monografia del Pflaum ha pregi singolari di diligenza e di acume; e a differenza della maggior parte delle monografie filosofiche, essa ci fa respirare non l'aria rarefatta di un sistema chiuso, ma, per quanto è possibile, l'aria libera della storia d'una intera età. Un solo e tenuissimo rilievo vorrei fare: nell'analisi dell'opera di Leone l'A. trascura del tutto la sceneggiatura dei dialoghi, forse giudicandola come cosa occasionale e superflua. Eppure, l'insistenza con cui Leone ci rappresenta i bisticci amorosi dei due personaggi dei dialoghi e il curioso contrasto che risulta dall'intreccio di questo amoretto particolare con l'amore universale, potevano meritare qualche attenzione. Si tratta certamente di una cornice; ma è una cornice di stile Rinascimento, che ha pur essa il suo pregio d'arte.

G. DE RUGGIERO.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PHILOSOPHIE. — *Vocabulaire technique et critique de la philosophie (revu par MM. les membres et correspondants de la Société française de Philosophie et publié, avec leur corrections et observations par ANDRÉ LALANDE)*. — Paris, Alcan, 1926 (due voll., 8.º gr., di pp. VIII-1065).

Il Lalande ci espone nella prefazione il metodo con cui è stata condotta la laboriosa preparazione di questo Vocabolario: « Stabilire in una prima redazione il testo dell'opera, per sezioni di una cinquantina di pagine in media; stamparla sotto la forma di un fascicolo di « bozze » a grandi margini in modo da permettere di annotarla facilmente; comunicarla in questa forma ai membri della Società e a un certo numero di corrispondenti francesi e stranieri che s'interessavano a questa intrapresa, raccogliere e paragonare le loro critiche, le loro osservazioni, le loro addizioni; conservare nel testo definitivo tutto ciò ch'era stato ammesso senza contestazione, o almeno dalla quasi unanimità dei lettori;

sottoporre alla *Société de Philosophie*, in una o due sedute annuali, i punti più litigiosi, provocare su di essi una nuova discussione e, nella misura del possibile, l'espressione di un giudizio comune; — infine, collazionare il tutto; trarne una redazione definitiva del testo; riprodurre, sotto forma di note a piè di pagina, le opinioni personali e divergenti, le riflessioni scambiate nelle sedute, le note complementari che non trovavano il loro posto naturale nel corpo stesso degli articoli; — tale è stato, nelle sue grandi linee, l'ordine seguito nel comporre quest'opera ».

E bisogna riconoscere che n'è venuto fuori un lavoro coscienzioso, utile e interessante anche a una lettura corrente. Le definizioni dei termini sono in generale elaborate e precise, di ciascuna voce vengono analizzati distintamente i diversi significati che ha assunto per le diverse scuole, nei diversi tempi e nei diversi domini della filosofia. (Si pensi p. e. alla varietà di significati della parola *idea*, nella metafisica, nella logica, nella psicologia, nel platonismo, nel berkeleyismo, nel kantismo, nell'hegelismo, ecc. ecc.). Al Lalande va attribuito il merito di aver saputo tenersi nella linea di un prudente eclettismo nelle sue illustrazioni dei termini filosofici, ponendosi al di sopra dei facili preconcetti di scuola e di moda filosofica.

Per la maggior parte delle voci registrate nel testo, all'illustrazione storica, tecnica e dottrinale dei vari significati tien dietro un'annotazione critica, la quale riassume le principali quistioni che la concernono e dà ai lettori opportuni suggerimenti intorno all'uso di esse. Di grandissimo interesse poi sono le ampie e frequenti note dove trovan posto le osservazioni individuali di singoli studiosi: uomini come il Lachelier, il Boutroux, il Blondel, l'Eucken, il Brunschwig, ecc. ecc. vi hanno profuso tesori di erudizione e di acute interpretazioni.

Naturalmente, un'opera del genere non è, nè potrebb'essere, senza mende e lacune. In linea generale essa dà una importanza non solo predominante, ma spesso anche esclusiva alle fonti e alla letteratura francese, facendo passare al secondo piano o trascurando del tutto il significato che certi termini hanno assunto per opera di pensatori stranieri: così la filosofia contemporanea italiana è totalmente ignorata, se ne toglie un accenno fugace, in appendice, al termine pseudo-concetto, introdotto dal Croce. In particolare, poi, segnalerò qui qualche omissione di maggior momento che mi è occorso di notare in una rapida lettura. Voce *Amour*: invece di diffondersi sopra alcune generalità psicologiche, conveniva illustrarne l'importanza filosofica, dall'*Eros* platonico, all'amore dei mistici, alla metafisica dell'amore del Rinascimento (Leone Ebreo, Castiglione ecc.) all'amore razionalistico dello Spinoza (solo su quest'ultimo v'è un cenno a parte). — *Ascèse, Ascétisme*: nella definizione è parafrasato l'atteggiamento degli asceti medievali, trascurando una distinzione che la Riforma ha reso fondamentale e che spiega molti atteggiamenti nuovi dell'età moderna: quella tra l'*innerweltliche* e l'*ausserweltliche Askese*. — *Conscience*: se ne illustra soltanto

il significato psicologico e quello morale, trascurando due altri significati che nella filosofia moderna hanno un interesse capitale: quello gnoseologico e quello metafisico. Non vi si accenna neppure alla distinzione tra coscienza e autocoscienza. — *Déisme*: si accenna fuggevolmente all'uso fatto di questo termine dai sociniani e dal Clarke, dimenticando che il significato specifico di esso (in quanto sarà poi opposto al *teismo*) è dovuto alla scuola del Toland, la quale è ricordata nelle storie della filosofia come la scuola del deismo inglese. — *Distinct*: è registrato soltanto il senso cartesiano di questa voce; mentre oggi essa viene usata, dal Croce in poi, in rapporto, più che alle idee, alle forme ed attività spirituali. — *Eclectisme*: l'estensione data all'illustrazione del metodo e della scuola del Cousin è assolutamente sproporzionata e ingiustificata. Che l'autore di un Dizionario filosofico, in quanto tale, sia eclettico, sta bene; ma non perciò egli è obbligato a prendere troppo sul serio la filosofia di V. Cousin. — *Historisme*: a questa voce sono dedicate sei righe in tutto (non calcolando la notizia sulla scuola storica del Savigny): per noi che viviamo nel « secolo della storia » e nell'atmosfera dello storicismo, l'informazione è troppo insufficiente. — *Justification*: si citano Malebranche e Ribot, ma qualche cenno della grande questione filosofico-religiosa sulla giustificazione, da S. Paolo a Lutero, sarebbe stata tutt'altro che fuori posto; similmente, a proposito della voce *Justice*, l'A. trova modo di parlare perfino del potere giudiziario, mentre avrebbe fatto meglio a illustrare la distinzione tra la giustizia attiva e la giustizia passiva, che appartiene propriamente, è vero, al linguaggio teologico, ma, dalla Riforma in poi, è passata, insieme con molti altri termini dell'esperienza religiosa, nel linguaggio filosofico. — *Libéralisme*: compendiare la dottrina politica del liberalismo nell'indipendenza del potere legislativo e del potere giudiziario dal potere esecutivo, è ridurla in confini troppo angusti. — *Nature*: viene omissa il significato vichiano: natura delle cose è il loro nascimento in certe forme e in certe guise. — *Raison*: si trascura il significato neoplatonico-scolastico di questo termine: che ne fa una facoltà inferiore all'intelletto (la *cogitativa* o *aestimativa*) in completo contrasto col senso che esso ha poi assunto o riassunto nella filosofia moderna. — *Réalisme*: non v'è nessun cenno del realismo o neo-realismo contemporaneo, che pure ha acquistato una grande importanza nella cultura anglosassone e che ha profondamente modificato il senso tradizionale della parola. — *Souveraineté*: l'illustrazione è insufficiente; eppure la dottrina della sovranità, dal Bodin al Rousseau, è quasi tutta francese. — *Tolérance*: bisognava tracciare la genesi storica del concetto, dalla Riforma in poi; senza di che, questo svapora in vaghe generalità. — *Valeur*: a parte il cenno del Blondel in nota, è trascurato quel vasto movimento della cultura tedesca, che prende il nome di filosofia dei valori. — *Expression* (in appendice): si spiega il senso verbale e lapalissiano della parola (« *manière de parler* ») e non si fa nemmeno un cenno del significato estetico e di quello extraestetico.

Queste ed altrettali mende ed omissioni, ed omissioni, per gravi che siano, sono sempre poca cosa in confronto della massa imponente del lavoro compiuto dal Lalande e dai suoi collaboratori; ed è da sperare che in una nuova edizione le illustrazioni più manchevoli siano completate.

G. DE RUGGIERO.

WOLFGANG SEIFERTH. — *Zur Kunstlehre Dantes* (nell'*Archiv für Kulturgeschichte* di Lipsia, XVII, fasc. 2.º, pp. 194-225).

Si può leggere in questo saggio, nelle pagine conclusive, che: — la *Divina Commedia* ha carattere sacramentale; è, in fondo, un atto di culto, e, come ogni atto di culto, rende visibile l'eterno in figure e lascia operare le forze di redenzione. Nella coscienza di Dante, essa, sul fondamento della sua filosofia, sta allo stesso posto che la messa e l'assoluzione tengono nella coscienza dell'umanità cristiana. Dante sapeva esattamente quel che faceva nello scegliere a metro la terzina, che non solo rappresenta la Trinità ma è trinità, tre versi come le tre persone di Dio, nella rima la santa triplicità. Quel poema è realtà, in senso medievale, realtà perchè è verità, tutto reale, la terzina, la visione del carro, la mistica dei numeri, le sfere dei pianeti, senza il distacco tra realtà e allegoria al quale i moderni sono adusati. La Bellezza dà corpo a quella realtà-verità, e così si effettua la partecipazione al divino pel poeta e pel lettore: comincia per entrambi l'assoluzione; le forze metafisiche della Bellezza, al pari del vino e del pane, contengono l'atto di grazia; e si adempie per tal modo il fine che è di « ridurre gli uomini alla diritta via ». Dante è il prete che spezza il pane, per rendere reale la grazia; e sua opera è l'esecuzione del suo poema, questa ma questa soltanto, chè tutto l'altro non lo deve, nè vuol doverlo, a sè: egli è solo un esecutore, come il prete è solo un servitore di Dio e un ministro dell'altare. Discendono da ciò talune conseguenze circa l'ortodossia di Dante: il vero poeta, come lui, partecipa in forma intensiva al divino mistero e dalla mano di Dio riceve immediatamente la sua missione, laddove il prete la riceve, attraverso parecchi intermediari, dalla mano del Figlio di Dio. E, quantunque ciò non costituisca differenza sostanziale, la via che percorre Dante verso la beatitudine è aperta a chiunque, come lui o con lui, sappia disciogliere le forze efficaci della Bellezza o abbandonarsi ad esse: sicchè l'ufficio del prete passa in seconda linea, ormai non più esso solo procura la grazia. Dante ha dichiarato indipendente l'esistenza della pura dottrina cristiana dal Papato, cioè dal prete; ha rotto l'identità del Papato con la Chiesa e la singolarità della funzione sacerdotale. Anche lui, come il suo Imperatore, sta *immediate ad principem Universi qui Deus est*, come è detto nel *De monarchia*. Certo, con ciò non si è ancora alla