

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

A. PINCHERLE. — *Sant'Agostino d'Ipbona*. — Bari, Laterza, 1930 (8.º, pp. 306).

Alla ricorrenza del centenario agostiniano dobbiamo la pubblicazione di questo libro: un libro però, aggiungiamo subito, che non ha soltanto una ragione occasionale, ma è preparato di lunga mano, con buona conoscenza delle fonti e della letteratura, anche se di proposito si presenta scevro di apparato erudito e si rivolge a un pubblico non specializzato. In questa medesima occasione circolava già tra noi un'altra vita di Agostino, scritta a scopo edificatorio o panegiristico, la quale, secondo il costume agiografico, adattabile a tutti i santi indifferentemente, tagliava la vita di Agostino in due parti, prima e dopo la conversione, e si compiaceva di raffigurare, nell'una, un quasi diavolo, nell'altra un contrito e santificato. Che una lettura superficiale ed acritica delle *Confessioni* avesse potuto ispirare questo quadro convenzionale, ben s'intende; ma le *Confessioni* non sono l'unico libro di Agostino, e da sole non spiegano come il loro autore, dopo la conversione, invece di andare a macerarsi in un deserto, abbia continuato, anzi intensificato la sua attività letteraria, che non presenta un vero distacco da quella precedente. Tutto ciò è ormai acquisito da tempo alla critica storica; e molto opportunamente, fin dalla prima pagina del suo libro, il Pincherle avverte che, già dal 1888, lo Harnack e il Boissier avevano proceduto a un accurato esame critico del racconto che Agostino fa della sua conversione, mettendolo a confronto con i dialoghi scritti da lui a Cassiciaco, nel periodo che precedette immediatamente il suo battesimo. « Il primo mostrava che quella brusca rottura, che Agostino vuol mettere in evidenza, non corrisponde alla realtà; il suo sforzo per dipingere a colori foschi la sua vita giovanile non lo conduce tuttavia a recare dati di fatto che ci permettano di considerarla tale, quale egli vorrebbe farla apparire. Dal canto suo, il Boissier segnalava le differenze tra il quadro delle *Confessioni* e quello che si ricava dai dialoghi filosofici. Le prime ci presentano un penitente, un convertito, che piange sul passato, dedica la maggior parte del tempo alla recitazione dei Salmi, non si preoccupa che della salvezza dell'anima; ma i secondi ci mostrano un Agostino ancora pieno d'interesse per problemi filosofici e letterari, lettore di Virgilio, ammiratore entusiasta di Cicerone, amministratore vigile dei beni del suo ospite ».

La crisi dello spirito di Agostino riveste, dunque, un tutt'altro carattere. E, trattandosi di una figura spiccatamente intellettuale, non è difficile persuadersi che le forze che vi sono impegnate sono in massima parte quelle del pensiero, e che gli stessi contrasti morali si manifestano nell'urto di opposte concezioni etiche. Il disegno dell'opera del Pincherle si svolge giustamente lungo questa sicura direttiva. La giovanile adesione di Agostino al manicheismo è interpretata dall'A. nel senso che « la dottrina manichea gli forniva una spiegazione di quella duplicità d'impulsi e di tendenze ch'egli sentiva lottare dentro di sè; gli spiegava l'origine del male e risolveva, insomma, quel problema morale ch'era il solo al quale, e per la sua conformazione spirituale e per il modo in cui s'era avvicinato alla filosofia, Agostino s'interessasse davvero. Il manicheismo lo attirò a sè, non in quanto religione, ma come filosofia; e probabilmente gli si presentò sotto quest'ultimo aspetto » (p. 35). E della successiva fase « accademica » o « scettica » — di cui riduce l'importanza a quella di una fase meramente transizionale — egli ci dà una spiegazione analoga, come di « un ultimo tentativo d'interpretare filosoficamente, riecheggiando motivi appresi in Cicerone, e per tal modo di salvare, il suo manicheismo » (p. 51).

Postosi su questa buona via, il Pincherle avrebbe dovuto dare maggior rilievo al superamento speculativo del manicheismo, cioè alla dottrina della negatività del male, con cui Agostino ha vinto il dualismo delle potenze manichee. Ma qui a me sembra ch'egli si sia lasciato turbare dalla preoccupazione di salvar l'unità e la continuità del pensiero di Agostino, in vista dell'ultima fase, anti-pelagiana, della sua dottrina. In altri termini, egli non mostra di avvertire il distacco, nè sente quindi il bisogno di darne una spiegazione adeguata, tra le dottrine della negatività del male e della libertà dell'arbitrio formulate negli scritti del periodo anteriore alle lotte donatistiche e pelagiane, e le dottrine della predestinazione, del servo arbitrio e della grazia che appartengono a quest'ultimo tempo. Per chi non si contenta di esteriori concordanze, nel senso delle interpretazioni armonistiche della teologia, cattolica o riformata, è qui uno dei nodi dell'ermeneutica agostiniana. Ma nel libro del Pincherle non son riuscito a trovare che vaghi accenni a un tal problema, e non meno vaghi presentimenti di una soluzione, là dove, parlando della « cupa e tetra » dottrina della predestinazione, spiega che essa, « fra le conseguenze più notevoli importa quella della dannazione dei bambini morti senza battesimo: dannazione la quale a sua volta spinge Agostino ad accogliere quella teoria del traducianismo dell'anima, a cui la sua preparazione filosofica, d'altra parte, si ribella, onde egli si dibatte in una perpetua incertezza » (p. 276). Ora, il dissidio tra la coscienza filosofica e le esigenze teologico-ecclesiastiche, e la finale sovrapposizione di queste a quella, non hanno una portata molto più generale e non investono tutti i termini del problema della volontà e del male? Era questo il punto che importava chiarire, e che, chiarito, avrebbe potuto-

rendere ragione anche di quel senso di dissidio che il lettore moderno prova in contatto con Agostino, col sentirsi ora librato nel cielo della libera filosofia, ora sprofondato negli abissi della più dura servitù umana. È un dissidio che, del resto, non viene avvertito soltanto dai moderni, ma in qualche misura, anche, dai contemporanei di Agostino, com'è dimostrato dalla ritorsione che i pelagiani hanno fatto, contro di lui che li perseguitava, della sua stessa dottrina della negatività del male e della libertà del volere, affermando di aver preso da essa lo spunto della propria concezione. Anche se qui v'è molta esagerazione polemica, non manca tuttavia un fondo di verità.

Un'altra manchevolezza del libro del Pincherle sta nell'aver dato un valore non solo predominante (ciò che sarebbe accettabile), ma anche esclusivo, ai problemi morali trattati da Agostino. E la logica? e la cosmologia? e la psicologia — per quella parte almeno che è fuori dei confini della vita morale? Invano se ne cercherebbe un sol cenno in tutto il volume. Eppure la dottrina dell'illuminazione divina o quella delle ragioni seminali, per non citar che le più appariscenti, meritavano una trattazione approfondita. Anche dell'interpretazione trinitaria dell'anima umana e dell'anima cosmica, che nello sviluppo del pensiero agostiniano s'è venuta atteggiando in modo sempre diverso e che tanta importanza ha avuto nel Medio Evo, egli si sbriga in poche e scolorite linee. Se, con la scorta del suo libro, noi volessimo, come sarebbe pur nostro diritto, iniziare lo studio dell'agostinismo medievale, ci troveremo in un mondo completamente nuovo e sconosciuto, perchè il Pincherle ha — manco a farlo apposta — decurtato il suo autore di tutta quella parte propriamente speculativa, che forma il precipuo interesse dei pensatori medievali. Il suo Agostino è l'Agostino della Riforma, cioè il codificatore degli antinomismi paolini. E non senza ragione o giustificazione. I nove decimi, se non più, della letteratura moderna sul cristianesimo ci vengono dalla Germania, cioè da un paese protestante, che di quel vastissimo tema s'è ritagliato naturalmente la parte più consona ai propri interessi spirituali. È così, che i primi tre secoli della storia cristiana hanno avuto, per opera dei tedeschi, una trattazione preponderante, e che anche gli altri secoli, e le figure che li popolano, sono stati considerati in rapporto, più o meno diretto o indiretto, con la Riforma. Gli studiosi italiani a loro volta hanno lavorato e lavorano in quel solco, non certo per ragioni o per suggestioni confessionali, ma perchè hanno preso dai tedeschi il materiale già sbizzato e gli strumenti di lavoro. Essi non mostrano di essersi reso ancora conto — e il libro del Pincherle ce ne dà una nuova conferma — che il loro atteggiamento verso i problemi storici della vita religiosa dovrebbe essere alquanto diverso, se procedesse non da reminiscenze libresche ma da interesse vivo e diretto per le cose.

Queste osservazioni, del resto, non vogliono sminuire l'importanza del libro del Pincherle, che è di gran lunga il migliore che oggi noi

possediamo su Agostino e che in non pochi punti (p. es. nell'analisi della *Città di Dio*) attrae a sé il pieno consenso del lettore. Esse vogliono soltanto suggerire in qual modo e in qual senso lo sforzo ricostruttivo dell'A., che si rivela già fin d'ora molto notevole, possa essere in seguito integrato.

GUIDO DE RUGGIERO.

A. BANFI. — *Vita di Galileo Galilei*. — Milano-Roma, Soc. Ed. La Cultura, 1930 (8.º, pp. 273).

Condotta su buona preparazione e con acume critico, questa *Vita* tuttavia riesce di lettura alquanto faticosa, perchè l'Autore si compiace in un parlar difficile e complicato e talvolta vi s'impania senza via d'uscita. Valga un esempio solo, tra i moltissimi che si potrebbero citare. Egli dice, a p. 259, che a Galileo « fa difetto la coscienza morale, che nasce dall'avvertimento di un'irriducibile problematicità sia della vita personale che della vita sociale in sé considerate, e dal senso di una sfera ideale — la sfera della virtù, a cui il sentimento può avviare, ma solo la volontà del dovere avvicina — in cui tale problematicità sia risolta e i due momenti della vita umana conciliati ». Chi ci capisce è bravo.

Ma, superato il fastidio di questo ingrato periodare, si può riconoscere al libro del Banfi il pregio d'essere il miglior tentativo, che sia stato fatto finora in Italia, di ricostruire geneticamente la formazione del pensiero galileiano. Libri di tal sorta sono tra noi apparizioni rare, per mancanza, sia di cultura filosofica e storica da parte dei cultori di scienze, sia di preparazione scientifica da parte degli studiosi di filosofia. Ed è mancanza grave, che preclude alla nostra speculazione un largo campo di ricerche, se è vero che la filosofia non s'alimenta solo degli scritti dei filosofi, ma, sia pur mediatamente, di tutte le esperienze dell'attività spirituale. L'opera del Banfi è un lodevole sforzo per rompere quel digiuno; il che è tanto più significativo, in quanto l'Autore proviene manifestamente da studi filosofici e non scientifici, ed ha dovuto per mettersi in grado di parlare con competenza di Galileo, compiere una preparazione adeguata in un campo che, originariamente, non era il suo. Che egli vi sia riuscito in modo da soddisfare alle esigenze di un cultore di scienze naturali, veramente non oserei dire.

Tra i molti aspetti della scienza galileiana, egli prende di mira, in modo quasi esclusivo, il problema metodologico, che è senza dubbio il più importante, perchè ciò che differenzia la scienza di Galileo da quella dei contemporanei è non tanto la somma dei nuovi risultati conseguiti (che pure è assai grande), quanto la fecondità del nuovo procedimento mentale, da cui tutta la scienza moderna si origina. Ma bisognava dar