

tanti più tipici del barocchismo seicentesco. Questa idea veramente barocca (e saremmo anzi tentati di dire bislacca) ha la sua presunta giustificazione nel fatto che nello spinozismo è accentuato il senso dell'infinità di Dio e dei suoi attributi; ciò che, a dire del Gebhardt, sarebbe del tutto conforme alla *Entformtheit* dello spirito barocco. Ma l'idea dell'infinità divina è nata nel neoplatonismo antico, ha attraversato tutto il pensiero cristiano e di qui si è propagata nella filosofia moderna; tanto varrebbe allora porre venti secoli di storia dello spirito umano sotto la categoria del barocco!

G. D. R.

G. DE GIULI. — *Cartesio*. — Firenze, Le Monnier, 1933 (8.°, pp. 269).

Scrivere un saggio su Cartesio è un'impresa molto più difficile di quel che possa apparire a prima vista. Finchè ci si tiene sulle generali, sui motivi schematici, tutto procede liscio, nella maniera più chiara e convincente; ma non appena si guardano le cose più da vicino e ci si sforza di riflettere sui problemi particolari del cartesianismo, tutto si fa pieno di oscurità e di incertezze. La ragione è che quella filosofia non si è formata di getto intorno a un nucleo centrale, ma, movendo da poche intuizioni chiare e luminose, s'è accresciuta per aggregazione di elementi di fonte diversa, in gran parte scolastica. Voler ricostruire il sistema cartesiano col solo criterio dell'evidenza o del *cogito* è come volere intendere il Cristianesimo col solo Vangelo. Il de Giulì, nel suo saggio, si è mostrato in parte consapevole di questa difficoltà. Il filosofo delle idee chiare, egli ha detto, è in realtà molto oscuro; e per conseguenza ha voluto mettersi d'impegno a chiarificarlo per suo conto. Nel complesso, egli è riuscito a dare un'esposizione che non manca di pregi: ampia, generalmente bene informata, che tocca tutti gli aspetti, anche i più secondari e di solito trascurati, del pensiero cartesiano. Però nella sua interpretazione ha voluto troppo accentuare il tema idealistico, considerando come un residuo da espungere il motivo realistico di quella filosofia, che pure ha la sua importanza, e che, interferendo con l'altro, dà luogo a una folla di problemi ricchi d'interesse, non solo per l'idealismo, ma per tutti gl'indirizzi filosofici dell'età moderna. L'esame di questi problemi forma il pregio principale della ricca letteratura cartesiana contemporanea, principalmente degli scritti del Liard, dell'Hamelin, del Brunschvicg, ecc.; ed è strano che il de Giulì, che pur conosce quegli scritti, abbia sorvolato sugli elementi più controversi che essi hanno posto in luce. Per esempio, trattando del metodo, egli osserva: « La prova più evidente che Cartesio non voleva racchiudere il suo metodo in uno schema rigidamente deduttivo o induttivo è data dal fatto che nelle *Regulae* adopera spesso indifferentemente per significare il medesimo processo, le parole *inductio*, *deductio*, *illatio* »; e, un poco innanzi: « Più

che altro a titolo di curiosità, ricorderò ancora che si è voluto da taluno vedere un vero e proprio ritmo dialettico nel metodo usato nella *Geometria*, i due processi inversi dell'analisi e della sintesi, completati da un terzo momento, l'enumerazione, mediante continui passaggi successivi, durante i quali non si ripercorre sempre la medesima strada, ma sempre più ci s'innalza alla contemplazione della verità, illuminano la mente e la forniscono di nuove conoscenze ». E cita in nota, a testimonianza di questa presunta interpretazione dialettica, un articolo del Gibson pubblicato nel numero della *Revue de Métaphysique et de Morale* dedicato a Cartesio (1896). Egli mostra così di non essersi reso conto dello stato della quistione, che è il seguente: l'induzione di cui parlano le *Regulae* coincide con l'enumerazione di cui parla il *Discours de la méthode* e non ha che vedere con l'induzione baconiana, ma è usato nel significato di una specificazione del procedimento deduttivo, servendo a collegare l'uno all'altro gli anelli di una catena di deduzioni senza che alcuno venga omesso (dove l'avvertenza che l'enumerazione sia completa). Dell'induzione nel senso baconiano, invece, Descartes parla in altra parte del *Discours* sotto il nome di esperienza. Quanto all'articolo del Gibson, poi, lungi dall'accennare a una interpretazione dialettica del metodo cartesiano, esso non fa che porre in rilievo che l'induzione o enumerazione, come parte del procedimento deduttivo, rientra tanto nell'analisi quanto nella sintesi; e spiega inoltre in qual modo si articoli nei due casi.

M'è accaduto ancora di notare qualche errore e qualche svista, e ne do qui una rapida indicazione, non per smania d'ipercritica, ma perchè l'autore ne tenga conto in una eventuale ristampa. A p. 2: « il pensiero medievale permane, come feto morto, ad inquinare le fonti del pensiero nuovo ». Io son convinto che il pensiero medievale abbia una funzione molto positiva in seno alla filosofia moderna (senza nessuna allusione alla neo-scolastica!); ma, anche per chi pensi diversamente, quell'« inquinare » mi sembra eccessivo! A p. 5 si legge che « il '700 accoglierà dal cartesianismo [insieme con molte altre cose, che sono perfettamente a posto] la dottrina dell'indefinita perfettibilità umana, il principio pascaliano della debolezza e insieme della divinità umana, ecc. ». Da espungere, perchè son cose che non hanno che vedere col cartesianismo. A p. 12: « Socrate e Platone negano le cause meccaniche e sostengono le cause finali ». No; si sforzano di sovrapporre queste a quelle. A p. 15: « Il pio padre Mersenne, nel 1623, contava nella sola Parigi, ben 60.000 atei ». Per essere esatti (nel riferimento e non certo nel computo), ne contava 50.000. A p. 142: « Io mi domando come possano le qualità puramente geometriche produrre delle sensazioni, come possano il quadrato e l'esteso darmi il rosso e il dolce ». L'autore trascura in questo punto una cosa che egli sa bene, cioè che per Cartesio Dio ha dato all'estensione il movimento, e che proprio in questo risiede la condizione oggettiva delle qualità, senza che per altro esse, come appartenenti alla sfera della coscienza, si risolvano in quello. A p. 191: « Cartesio è un precur-

sore, e direi il padre della pedagogia di Port-Royal, considerato, se non come conseguenza diretta, almeno come reazione alla filosofia di lui ». Sarebbe una strana paternità, questa; bisogna invece dire che i portorealisti, in filosofia, son proprio cartesiani; in teologia battono tutt'altra strada; e il contrasto dei due indirizzi, negli stessi uomini, offre un problema di molto interesse. A p. 201: « Dopo le dure lotte sostenute dal Giansenio per la sua reazione antitomistica contenuta nell'*Augustinus* ». L'*Augustinus* fu pubblicato nel 1640, due anni dopo la morte del suo autore, ed appartiene non alla letteratura antitomistica (se non in via molto mediata), ma a quella antipelagiana, e quindi antigesuitica.

A parte queste piccole mende e una certa attenuazione del senso più intimo e profondo dei problemi cartesiani, il libro può esser letto con profitto da coloro che desiderano una generale, e insieme particolareggiata, informazione intorno alla filosofia del Descartes.

G. D. R.

CORNEILLE. — *Polyeucte martyr, Tragédie chrétienne*, commentata nel testo e nelle varianti da Luigi Sorrento con un saggio sull'ideale e l'arte di Corneille. — Firenze, La nuova Italia, s. a., ma 1932 (16.<sup>a</sup>, pp. LIII-167).

È da compiacersi che vengano ora in luce edizioni italiane di testi stranieri, ben curate e commentate e con bene informate introduzioni; e il Sorrento non ha certo risparmiato fatiche per questa del *Polyeucte* corneliano. Senonchè l'ambiente confessionale dell'istituto nel quale egli insegna, che è l'università del Sacro Cuore di Gesù in Milano, e lo zelo che vi si accende d'indirizzare, qualunque argomento si tratti, i propri pensieri e i propri detti a vanto della Chiesa cattolica postridentina, hanno travariato l'autore a un errore di metodo che domina nella sua introduzione e riappare qua e là nel commento. Si badi bene: io non ho niente da obiettare all'affermazione che il Corneille per suo conto rigettasse la teoria giansenistica della grazia (cosa, del resto, nota per un celebre passo dell'*Oedipe*, anche da me citato e inteso in quel senso, nel saggio sul Corneille); e non ho nessuna ragione filosofica per sostenere, circa quel punto, il giansenismo contro il molinismo, che, a mio avviso, rappresentano due unilateralità. Qualcosa avrei da obiettare sul riportamento del pensiero corneliano all'unica o alla suprema fonte del molinismo, il che non mi par vero; ma lascio questo da parte. L'errore nel quale il Sorrento è caduto, e che giova notare, è un errore di estetica, che ho già accusato e dimostrato in altri casi; e consiste nell'indebito passaggio dai convincimenti dottrinarî, religiosi o filosofici, del poeta alla sua poesia, definendo questa col criterio di quelli. Ora, il più rigoroso giansenista, il più vivace molinista, in quanto fa poesia non può essere nè giansenista nè molinista: potrà dichiarare altrove il suo pensiero in proposito, potrà