

e con la storia medievale cristiana ed europea (p. vi); e, inoltre, che è necessario indagare l'efficacia che sul pensiero di lui ebbe la filosofia greco-ellenistica (p. vii). È dispiacevole, peraltro, che per difficoltà varie, oggettive e soggettive, egli non abbia potuto intraprendere e condurre a fondo questa duplice indagine: il che non toglie che la sua ampia esposizione, condotta sul testo, del modo in cui Ibn Khaldùn concepisce l'origine, lo svolgimento, il fine e le forme dello stato e i rapporti di esso con la religione, col diritto, con l'economia e con la cultura spirituale, sia assai istruttiva. Senonchè, nella conclusione, egli differenzia la concezione di Ibn Khaldùn, la sua idea fortemente autonoma dello stato, da quella dei filosofi cristiani, Agostino e Tommaso, e la ravvicina a quelle di Marsilio da Padova e soprattutto del Machiavelli. Ora, qui più che mai era necessaria la considerazione storica profonda: giacchè può sembrare, ma non è poi così, che la concezione statale d'Ibn Khaldùn sia superiore a quella dei filosofi cristiani in quanto concepisce lo stato autonomo e fa della religione uno dei suoi componenti o fattori; ma il fatto, che lo stesso Rosenthal nota, che per lui era presupposto l'impero indiscusso dell'Islam sulle menti e sugli animi, scema importanza a quell'asserita autonomia. I pensatori cristiani ponevano, invece, un contrasto e una negazione, che nascevano da ben più ricca vita interiore e da ben più profonda filosofia. E poichè Niccolò Machiavelli moveva da quel contrasto e da quella negazione, e attraverso e sopra di essi asseriva l'originale natura dello stato ossia della politica rispetto alla morale, questo suo pensiero è carico di passato e gravido di avvenire come non è quello dell'altro. È, dunque, alquanto ingenuo osservare che Ibn Khaldùn, diversamente dal Machiavelli, non approvava nè raccomandava cattive azioni, violenze, tradimenti, rotture di fede e assassinii a vantaggio dello stato (p. 112): quasi che in ciò sia una superiorità di lui, laddove è soltanto una inferiorità, di problema non sorto, non posto, non risolto ancorchè in modo unilaterale ed esagerato (come nel Machiavelli), e perciò neppure risolto in modo sintetico e compiuto, ossia dialettico. Il ravvicinamento al Machiavelli ci sembra, dunque, in questo caso, tanto poco fecondo come quello che per le idee storiologiche d'Ibn Khaldùn è stato più volte fatto col Vico. Meglio rimanere nel mondo arabo e in quello medievale, e qui notare somiglianze e differenze.

B. C.

HEGEL. — *Nel centenario della sua morte.* (Pubblicazione a cura della facoltà di filosofia dell'Università cattolica del Sacro Cuore). — Milano, Società editrice « Vita e pensiero », 1932 (8.º, pp. xv-395).

Con questo volume, l'Università cattolica del Sacro Cuore ha voluto onorare a modo suo la ricorrenza del centenario hegeliano. Dico « a modo suo », perchè è un curioso modo di rendere onore quello usato dal Gemelli nell'introduzione al libro, che più propriamente si chiamerebbe

un coprir di vituperii. Hegel vi è raffigurato come una specie di Anticristo, e non v'è accusa, attinta al comune repertorio dell'apologetica cattolica, che egli non si senta il diritto di scagliare contro il leggendario personaggio che l'immaginazione gli dipinge. Il personaggio storico invece gli è totalmente sconosciuto, sì che nessuno dei suoi strali coglie nel segno. Basta, per convincersene, spigolare qua e là qualche brano. « Hegel (egli dice), come del resto è consueto tra i filosofi moderni, ignora, trascura e disprezza il cattolicesimo latino e la filosofia scolastica »; per lui « il cristianesimo classico, medievale (!) è un'epoca di decadenza, di barbarie, di brutalità, anche se ha prodotto i Comuni, Dante e S. Tommaso » (Hegel ignorante della scolastica e spregiatore del Medio Evo? È una rivelazione che fa il paio con un'altra, che segue a distanza di poche righe, che Hegel sia stato un fautore delle ideologie della rivoluzione francese!). « L'anima della dialettica è rappresentata dal principio della negazione, Satana, l'antitesi della trinità monistica, la contraddizione elevata a sistema » (se mai, la dialettica avrebbe la pretesa di debellare Satana e di fondare la trinità monistica). « Si comprende come un così mostruoso e ateistico concetto di Dio, per cui, checchè sofisticino gli hegeliani in contrario, tutto in ultimo è divino, lo stesso errore ed il male, la menzogna e il peccato (!), ha potuto dare origine all'ateismo e al nullismo assoluto di Schopenhauer ». (Schopenhauer creatura di Hegel? Schopenhauer che odiava Hegel anche più che non lo odia il sig. Gemelli? Ma almeno l'aveva letto). « Da Platone in poi la filosofia aveva creduto che non vi fosse scienza se non dell'immutabile; Hegel afferma l'opposto, che non v'è scienza che del mutabile. Se il divenire è divino, tutto è progresso, sempre progresso, anche quando si ha decadenza. Se è divino questo stesso mondo che diviene, il male, il peccato è reale, ma nel tempo stesso tutto è bene e tutto è giusto, perchè il bene e il giusto non sono più in sè, eterni, ma divengono senza posa ». (Dove si vede che il Gemelli attribuisce ad Hegel non solo le proprie fantasticherie, ma anche i più grossolani spropositi, perchè, se il male è reale, come si può dire che tutto è bene?). In conclusione, egli accetta e fa suo il giudizio di un p. Cornoldi, che la storia delle moderne filosofie da Lutero ad Hegel altro non è che la storia delle intellettuali aberrazioni dell'uomo abbandonato alle vertigini del suo orgoglio, « tanto che si potrebbe quella storia chiamare patologia dell'umana ragione ».

Ma la conclusione ultima non è neppur questa. Il Gemelli è troppo « uomo di mondo » per non riconoscere che qualcosa ha pur fatto la ragione umana negli ultimi quattro o cinque secoli. Ed allora egli se la cava con un *distinguo*, attribuendo « alla civiltà moderna il merito del progresso per tutto ciò che riguarda la conoscenza delle cose di questo mondo, della natura (scienza) e dello spirito (storia) e la meravigliosa applicazione pratica di queste conoscenze (meccanica, medicina, economia, politica, ecc.) », ma negando « risolutamente che la metafisica moderna rappresenti un progresso rispetto all'antica ». Resta però a vedere con quale filosofia egli

possa giustificare la strana veduta secondo la quale lo stesso pensiero umano riesce tanto bene in alcune cose ed è tanto ottuso in alcune altre. Ma, una volta sulla via delle ammissioni, il Gemelli finisce col riconoscere che il senso della storia, l'anelito alla realtà concreta, così profondo e diffuso nell'età moderna, è dovuto soprattutto ad Hegel; « e noi, soggiunge, accettando questo metodo e questo punto di vista, riconosciamo a lui il merito di essere stato veramente il grande propulsore degli studi storici, il padre anzi di varie fondamentali sezioni della storia, dalla storia della filosofia, della quale si può dire che con lui veramente comincia, alla storia delle religioni ». Ma non aveva poco prima rimproverato ad Hegel di aver degradato la scienza a una conoscenza del mutevole? e non intende che l'accettazione del punto di vista storico trae dietro di sé conseguenze distruttive di quella metafisica che pare gli sia tanto a cuore? Ma sarebbe una richiesta eccessiva pretendere da un neo-scolastico, in omaggio al proprio nome, un po' più di logica! Vien perciò da sorridere, leggendo nell'ultimo brano della prefazione gemelliana l'affermazione che « i filosofi neoscolastici studiano e conoscono il pensiero moderno assai più e assai meglio di certi attuali critici della filosofia, sempre pronti ad accusarci d'ignorare i loro sistemi, ma che non studiano e non comprendono il pensiero scolastico ».

Dopo questa introduzione, verrebbe voglia di chiudere il volume. Invece, vincendo il primo impulso, si ha una gradevole sorpresa. Le monografie che vi son raccolte, malgrado la presentazione del Gemelli, sono generalmente buone; alcune, anzi, sono ottime, come quella del Forest sull'hegelismo in Francia e quella del Walker sull'hegelismo nella Gran Bretagna. E son tali, perchè nulla hanno che vedere con l'apologetica cattolica, ma espongono con probità scientifica e con riserve critiche pienamente legittime in sede scientifica, le condizioni degli studi hegeliani e il movimento delle scuole neo-hegeliane nei vari paesi di Europa e di America. Sono scritti che avrebbero assai meglio figurato in una raccolta fatta con fini e criterii meno estrinseci; se non altro, i loro autori si sarebbero risparmiata l'ingrata fatica di rispondere a quesiti non pertinenti al tema, eppure imposti dalla natura della presente collezione, sui rapporti tra Hegel e la neo-scolastica e tra Hegel e il cattolicesimo. Poco male, del resto: n'è venuta fuori, per esempio, qualche risposta poco gradita al P. Gemelli, come quella dell'inglese Walker, che, ignaro forse del velen dell'argomento, ha detto che l'hegelismo in Inghilterra è stato molto giovevole al cattolicesimo. Ed ha costretto così la redazione ad avvertire i lettori che l'hegelismo britannico è tutt'altra cosa dall'hegelismo degli altri paesi e dall'hegelismo stesso... di Hegel.

Forse la neutralità — da un punto di vista neoscolastico — della maggior parte di questi saggi ha costretto il Gemelli a caricare le tinte della sua introduzione, per dare il colore e il tono voluto alla raccolta. Purtroppo non vi è riuscito: le tinte spalmate dal Gemelli staccano sulla restante raccolta.

G. D. R.