

sua innovativa interpretazione dei testi antichi. L'imperatore cristiano dimostrò dunque apprezzamento per le intuizioni della filosofia pagana e, anticipando sant'Agostino, la pose alla base delle nuove conoscenze, sostenendo che la venuta di Cristo fu predetta non solo dai profeti ebraici, ma anche dai gentili, «quando essi hanno abbandonato la loro superstizione e si sono lasciati ispirare docilmente dalla vera divinità» (p. 207).

Sebbene il compromesso svolgesse, senza ombra di dubbio, un grande ruolo nel lungo e delicato processo di integrazione intrapreso da Costantino, non poté tuttavia da solo appianare o risolvere in via definitiva tutte le difficoltà che si presentavano: lo prova la disgraziata sorte del filosofo pagano Soprato di Apamea. Già favorito dell'imperatore, Soprato cadde in disgrazia (secondo Eunapio e Zosimo, nel 330) per gli intrighi del cristiano Ablabio e subito perse la vita in modo violento. Le lotte continue tra i due schieramenti, cristiani e pagani, ebbero appunto l'effetto di spingere il sovrano, ormai prossimo alla morte, a prendere le parti dei cristiani e a colpire i pagani nella persona del loro campione più rappresentativo. Quel fatto segnò tra il 330 e il 337 il radicale cambiamento della politica imperiale verso gli intellettuali pagani e, a quel punto, alla storia non restò altro che registrare la perdita di potere cementante da parte della *civilitas*, il valore ideale che si era realizzato nelle politiche del governo costantiniano e nel quale fino ad allora pagani e cristiani si erano riconosciuti.

Giulia Carazzali

MARCO MARI, *Ispirazione religiosa e laicità della politica. L'esperienza cristiano-sociale di Gerardo Bruni*, Edizioni Associate, Roma 2004, pp. 256.

Attraverso la presentazione del pensiero filosofico, politico e teologico di Gerardo Bruni (1896-1975), l'autore ripercorre la vita del Movimento e del Partito cristiano sociale. Dopo aver combattuto nella prima guerra mondiale e aver conseguito una doppia laurea in filosofia, Gerardo Bruni trova un primo impiego a Roma (dove entra in contatto con Luigi Sturzo e con il nascente Partito popolare) e viene poi assunto nella Biblioteca Vaticana, dove perfeziona la sua formazione intellettuale e matura una consapevolezza politica pienamente antifascista: «Fu questa presa di coscienza che doveva determinarmi nel 1939 a fondare il Partito cristiano sociale nella clandestinità in piena conoscenza delle mosse che già facevano gli ex popolari con a capo De Gasperi di riesumare un partito clericale *ad nutum sacerdotis*, interclassista, conservatore, dove avrebbero trovato ospitalità – come osservavo al mio amico Alcide – *oves et boves*, credenti e miscredenti, democratici e fascisti» (p. 21). Il Movimento (che annoverava tra i fondatori Anna Maria Enriques Agnoletti, Silvestra Tea Sesini, Lorenzo Lapponi, Alberto Canaletti Gaudenti e Guido Tosatti) si ispirava al pensiero cattolico francese e guardava a uno Stato laico e democratico, capace di abbattere i privilegi e attento alla formazione integrale della

*Humanitas* 61(2/2006)

persona nella sua dimensione sociale («socialismo della persona»). Nonostante gran parte della dirigenza cristiano-sociale confluì, dopo il 1944, nel Partito della sinistra cristiana, Bruni manteneva fede all'identità del movimento e rifiutava anche l'invito (formulato, con lo scopo di rafforzare la corrente riformista della DC, da Dossetti, Fanfani e La Pira) a entrare nella Democrazia cristiana, temendo la marginalizzazione entro un partito che si rivolgeva soprattutto ai ceti medi ed era fortemente vincolato alle gerarchie ecclesiastiche.

Unico eletto all'Assemblea costituente per il suo partito, Bruni prendeva parte attivamente ai lavori, pronunciando due discorsi: uno sui rapporti tra Chiesa e Stato (riportato in appendice al volume) e uno sulla scuola e la libertà d'insegnamento. Dalla sua riflessione sull'istruzione in un regime democratico, in particolare, emergeva la necessità di far discendere dai principi costituzionali la fondazione di un sistema scolastico che educasse alla democrazia e formasse coscienze civili, capaci perciò di fornire alle masse popolari, escluse dalla vita politica e sociale, reali percorsi di elevazione morale e intellettuale. Dopo le elezioni politiche del 1948, escluso sia dallo schieramento frontista sia da quello democristiano, il Partito cristiano sociale non otteneva alcun seggio in Parlamento e poneva così fine, in parte per "ingenuità" politica e forse per mancanza di tatticismo, alla sua presenza nel mondo politico italiano.

Il pensiero di Gerardo Bruni, certo segnato dalla tensione utopica e dalle speranze di rinnovamento dei primi anni Quaranta, presenta tuttavia ancora oggi una sua freschezza e originalità, soprattutto in merito alla questione, sempre aperta e attuale, dei rapporti Stato-Chiesa e al tema del ruolo dei cristiani nella società civile. Da sempre contrario al confessionarismo e al clericalismo, nel discorso alla Costituente del marzo 1947 Bruni si faceva sostenitore di un modello di democrazia che «crea una situazione spirituale per tutti» fondata su un «credo civico pratico» legittimato dalla comune appartenenza all'umanità e condivisibile da tutti, a prescindere dall'appartenza politica e religiosa. In tale occasione, dopo aver esposto le contraddizioni tra il Concordato del 1929 e il progetto di Costituzione repubblicana, rifiutava decisamente la costituzionalizzazione dei Patti lateranensi, poiché presentava il rischio di produrre la legittimazione del regime che li aveva stipulati, il riconoscimento del privilegio della Chiesa cattolica e la confessionarizzazione dello Stato italiano. Egli negava perciò il voto all'art. 7 (approvato, com'è noto, con i voti democristiani e comunisti e l'opposizione di tutti gli altri partiti).

Il volume presenta l'originalità del pensiero di Gerardo Bruni («credente anticlericale», «socialista non marxista», «filosofo medievista») e del progetto politico cristiano sociale: «Movimento e poi partito laico e anticlericale, seppur profondamente e radicalmente cristiano, attaccò non la religione ma la religione che si fa politica di parte e di privilegio; socialista, ma non marxista, pur riconoscendo le giuste istanze che hanno dato vita al socialismo a questo rimproverava il suo dogmatismo, il suo ateismo» (p. 27). Con questo lavoro l'autore aggiunge dunque un tassello agli studi che ricostruiscono la storia delle "sinistre cristiane" e contribuisce così a

illuminare la presunta bicromia dell'Italia postbellica, a lungo rappresentata – manicheisticamente – come cattolica e democristiana da una parte, atea e comunista dall'altra e della quale, solo dopo la fine del comunismo sovietico, la storiografia ha cominciato a indagare i chiaroscuri. Fondato sulla consultazione delle carte di Gerardo Bruni (depositate presso la Fondazione Basso di Roma), il volume è corredato di un'appendice di documenti, ma è purtroppo privo dell'indice dei nomi.

Daria Gabusi

## Filosofia

GIUSEPPINA DE SIMONE, *L'amore fa vedere. Rivelazione e conoscenza nella filosofia della religione di Max Scheler*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, pp. 168.

La filosofia di Max Scheler è oggetto negli ultimi anni di una rinnovata attenzione che, almeno tra gli studi italiani, contribuisce a rendere il merito che spetta a un pensiero che appare ancor oggi di notevole attualità e interesse. Com'è noto, Scheler è stato un pensatore originale e un innovatore in ambiti disciplinari diversi come l'etica, l'antropologia filosofica, la critica della cultura e la sociologia del sapere. Il libro di Giuseppina De Simone riguarda un ulteriore settore assai significativo dell'opera di Scheler, la filosofia della religione, alla quale egli si è applicato nella fase centrale della sua attività e che trova espressione soprattutto negli scritti contenuti nel volume *Vom Ewigen im Menschen*, del 1921. La ricerca non offre una presentazione complessiva della filosofia della religione di Scheler, ma considera in particolare il nesso rivelazione-conoscenza, che di quest'ultima rappresenta indubbiamente un tema centrale. Esso consente, infatti, di mettere in evidenza il particolare contributo scheleriano al problema del rapporto tra fede e sapere e, sotto il profilo disciplinare, a quello del rapporto tra teologia e filosofia.

Nel primo capitolo dello studio vengono ripercorsi i tratti salienti della ricerca gnoseologica di Scheler, che dagli esordi razionalistici approda alla fenomenologia. Da quest'ultima Scheler deriva alcuni motivi teoretici di fondo che risulteranno determinanti per l'elaborazione della sua filosofia della religione. In primo luogo, la concezione della verità come frutto dell'evidenza intuitiva del dato a cui il soggetto si rapporta intenzionalmente. In secondo luogo, la teoria delle sfere dell'essere a ciascuna delle quali compete un particolare modo di conoscenza. Questo permette a Scheler di rivalutare il valore cognitivo del sentimento, inteso come un atto oggettivante e intenzionale, e non come un puro stato emozionale. Esso mostra, secondo un'evidenza specifica che non è logicamente deducibile, aspetti del reale ed essenze logiche non diversamente intuibili. Sulla scia di Agostino, Scheler può così considerare l'amore come la radice del conoscere e del volere. L'amore, infatti, porta alla luce le qualità di valore già presenti nell'oggetto intenzionato, in modo