

preensione del testo, che è universalmente riconosciuto come di notevole difficoltà, difficoltà dovuta sia ai riferimenti storico-polemici, di cui Hegel non dà esplicitamente i termini, come di cosa nota ai lettori contemporanei, sia all'espressione stessa che usa quasi continuamente di metafore, le quali anziché illuminare il concetto filosofico, lo coprono di un velo. Per questo più di uno fu tentato di commentare più che di tradurre la *Fenomenologia*. Ricordiamo fra tutti l'esemplare traduzione-commento della prefazione fatta dal nostro Spaventa e non più continuata. È chiaro però il pericolo intrinseco a un simile modo di procedere: intendo lo svisamento del pensiero dell'autore. Per questo il traduttore francese ha preferito non commentare. Per la medesima ragione non ha fatto precedere alcuna prefazione: « La *Fenomenologia* vale per il suo contenuto e dobbiamo tuffarci in essa ».

Il primo volume, che vede ora la luce, giunge (conformandosi così alla divisione fatta dal nostro Spaventa e non più continuata. È chiaro però il pericolo intrinseco a ciò che doveva essere la *Fenomenologia* in senso stretto, cioè la formazione della coscienza individuale con l'elevarla dalla coscienza comune al sapere filosofico e dal suo isolamento individuale alla comunità spirituale. Quanto segue, e che sarà pubblicato nel secondo volume, è invece uno studio di quello, che sarà più tardi detto « spirito obiettivo ».

Per il testo si è seguita l'edizione tedesca della *Fenomenologia* edita a Lipsia nel 1937 dal Lasson, completata da P. Hoffmeister.

A. DEVIZZI

N. PAPAFAVA, *Fede e buona fede*, Estratto dall'« Archivio di Filosofia », Roma, anno VIII, fasc. I, gennaio-marzo 1938, un fasc. di pagg. 88.

Il problema che l'A. del saggio si pone è un problema teologico, ma la sua soluzione interessa la filosofia in quanto ricerca della verità per cui è necessaria la sincerità del credere, cioè la buona fede.

Vi è una fede buona e una buona fede che importa distinguere, oggi soprattutto, poichè una nuova forza, fatta di reciproca simpatia, tende ad avvicinare cattolici e non cattolici nel campo della cultura ed invita il cattolico a studiare la società in cui vive per valutarne le risorse e le grandezze.

Due sono gli aspetti della questione posta: l'uno considera la distinzione tra fede e buona fede fuori del Cattolicesimo, l'altro nel Cattolicesimo stesso.

Stabilito il principio che l'assoluta ed intera verità rivelata è espressa esclusivamente dalla dottrina cattolica, ne viene di conseguenza che, chi è privo della fede cattolica non ha la perfetta conoscenza della somma verità. Ma è corollario di questo, un altro principio altrettanto certo: l'ignoranza e l'errore in buona fede escludono l'imputabilità.

I teologi dividono il peccato in formale e materiale: si ha il primo quando per ignoranza o involontariamente si viola un comandamento divino; il secondo quando vi è una trasgressione nota e volontaria della legge divina. Ora, poichè la dottrina cattolica insegna, a proposito della coscienza morale, che ognuno è tenuto a seguire il dettame della coscienza certa quando comanda o proibisce anche se essa sia invincibilmente erronea, ne segue che la coscienza invincibilmente erronea è per « accidens » la regola dell'agire e l'azione conforme alla coscienza erronea è per « accidens » buona: il peccato commesso non è che un peccato materiale.

Il Concilio Vaticano « ha escluso che un cattolico possa avere una ragione giusta in se stessa per mettere in dubbio e per abbandonare la fede cattolica, ma non ha escluso che un cattolico, per errore invincibile, ossia in buona fede, cada in dubbio circa la verità della sua fede anche fino al punto di abbandonare, senza peccato formale, la Chiesa » (pag. 54).

Nè per coloro che sono fuori del Cattolicesimo, nè per coloro che errano dopo aver conosciuto il Cattolicesimo, è possibile determinare i limiti dell'errore in buona fede e la Chiesa, vera madre e maestra di verità, invita a condannare l'errore e ad amare, compatire l'errante. Molto efficace è a questo proposito una nota dell'A. (pag. 84, nota 10) in cui è citato un articolo di F. Mauriac che parlandoci, nel suo stile caldo, del Renan ci presenta la sua vita come il dramma di un uomo che « l'amore della verità separa dalla verità ».

Ecco quanto è esposto nel breve saggio del Papafava: far vedere come la Chiesa cattolica, appunto perchè depositaria della Verità, sappia comprendere chi da questa devia in buona fede e s'inclini verso quelle tenebre incoscienti per dar loro la luce ch'esse cercano con sentimenti sinceri.

Molto meditate dovrebbero essere le parole che Pio XI ha pronunciato in un di-



scorso fatto alla rappresentanza della Federazione Universitari Cattolici Italiani il 10 gennaio 1927 e riportate dall'A.: « I giovani universitari pertanto studieranno la Scolastica in rapporto con le dottrine moderne. Male conoscendo o l'una o l'altra di queste due parti, troppo facilmente può sembrare a taluno che esse siano in contraddizione, mentre invece, quanto meglio esse sono conosciute, tanto più splendida appare la loro armonia. Quando si tratta della scienza e della fede essi avranno potuto vedere che le pretese difficoltà, pretese, ma purtroppo reali e spesso fatali, si riducono a questo: o si prende per scienza quello che scienza non è o non ha la garanzia o suggello vero di scienza, oppure si prende per fede quello che fede non è. È dunque questione più che di scienza, di ignoranza ».

Si, è l'ignoranza che, quasi sempre, allontana gli uomini dalla Verità e porta alla loro mutua incomprendimento. Ma, se l'ignoranza è una triste condizione, essa rimane una consolazione per chi veda le cose « sub specie aeternitatis » poichè, tanto maggiore è questa tanto minore è la responsabilità. L'A. cerca di portar luce su uno dei più tormentosi problemi etico-religiosi del tempo presente — e di ogni tempo: quello del non piccolo numero dei non credenti teorici e pratici, e della possibilità della loro giustificazione su il limite dell'ignoranza — o di altri limiti non vincibili.

M. I. TIRABOSCHI

E. GILSON, *Dante et la philosophie*. Etudes de philosophie médiévale, XXVIII, un vol. in-8 di pag. X-341, Paris, Vrin, 1939.

Questo lavoro non si propone, come avverte l'A. nella prefazione, un'esposizione della filosofia di Dante, bensì uno studio sull'atteggiamento del poeta nei riguardi di questa disciplina e sulla funzione che egli le assegna tra le attività dell'uomo. È precisamente sotto questo punto di vista che l'opera del Gilson è originale.

Con ironia sottile l'A. in un primo capitolo, espone e confuta l'interpretazione simbolica difesa dal P. Mandonnet (1) delle opere di Dante e soprattutto della « Vita Nuova ». Questa ironia, talvolta gustosissima, emergente su di uno sfondo di serena polemica, rende meno pesante l'insistenza dell'A. nel distruggere maglia a maglia, l'intricato tessuto delle argomentazioni dell'avversario.

Il P. Mandonnet, teologo e tomista, vede Dante attraverso il proprio prisma e, se si accetta la sua interpretazione della « Vita Nuova », il pensiero filosofico dell'Alighieri assume un colore particolare che non può trascurare chi voglia approfondirne lo studio. Beatrice, puro simbolo, rappresenta la teologia tradita dal poeta per la « Donna gentile »; la filosofia è il nuovo amore a cui egli si dà dopo aver abbandonato la via che doveva condurlo agli ordini sacri.

Il Gilson non discute il problema generale della realtà di Beatrice, ma soltanto gli argomenti sollevati dal Mandonnet e conclude questa prima parte del lavoro con un'acuta analisi, approfondita e chiarita ancora in un'appendice posta alla fine dell'opera, sui rapporti tra i poeti e le loro muse. La « Vita Nuova » non ci racconta la perdita vocazione di un chierico o di un teologo; « ma la vita e gli amori di un giovane poeta per la Musa ch'egli canta, perde e ritrova trasfigurata » (Cap. I, pag. 81). La « Donna gentile » probabilmente rappresenta la filosofia, ma l'opera non ci dice nulla della funzione che Dante le attribuisce, se non quella di consolatrice.

Dante rivela il suo giudizio sulla funzione propria e la natura specifica della filosofia solo nel « Convivio ». Qui la donna amata, trasfigurata dalla beatitudine, è ritrovata e la filosofia non è più una semplice consolazione e nello stesso tempo l'oggetto del rimorso per chi dimentica, dandosi a lei, l'affetto primo; ma appare nel suo valore positivo. Elevarsi dalla filosofia alla religione non vuol dire rinnegare la filosofia, ma trascenderla e questa rimane legittima nel suo ordine e per il proprio fine. Il « Convivio » è testimone dell'entusiasmo e dell'ardore che ha nutrito l'Alighieri per la filosofia in un periodo della sua vita. Egli non ci parla di questa scienza come capace di assicurare l'eterna salvezza; ma come di una scienza che per la sua pura bellezza intellettuale ispira all'uomo un tale amore da liberare la sua anima dal dolore e dalla preoccupazione della vita materiale, immergendolo in un oceano di luce e di pace. Molto interessante è l'esame che l'A. fa della classificazione delle scienze quale appare nel « Convivio ». Dante dopo aver posto la teologia nell'empireo, e cioè in un cielo

(1) Cfr.: *Dante le théologien - Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri*, Paris, Desclée, 1935.