

Quanto alle teorie dei valori, l'A. dice che il concepirli come norme eterne senza rapporto col reale è smentito dalla storia, vasto dramma di cui i valori sono causa e meta, a meno che con ciò non si voglia intendere che essi non sono sottomessi alla contingenza delle cose temporali. Impegnati nella storia nella misura in cui sono assunti dalle persone, non si esauriscono in essa, ma ci dominano e ci resistono: non sono pure decisioni degli uomini, radicalmente soggette al loro arbitrio. « N. Hartmann suppone l'uomo intermediario tra il mondo dei valori immobili e il mondo naturale, nel quale non vi è finalità alcuna e nel quale l'uomo deve, nel gioco della sua libertà, inserire uno scopo ed un valore attinti ad un mondo ideale insussistente, sprovvisto di realtà ontologica. In queste condizioni, ... l'assiologia è puramente empirica: esprime un fatto, non un diritto. Ancor più, il suo carattere "ideale" è puramente illusorio, perchè se nulla vi è al di là dello spazio e del tempo, nessuna sussistenza che assicuri l'autentica perennità dei valori, essi sono a un tempo impotenti ed irreali » (pp. 158-159). Il dilemma sartriano « o i valori sono imposti da Dio e allora la libertà è impossibile, o sono creati dall'uomo ed in tal caso vien messa in iscacco la potenza e l'esistenza di Dio » esclude l'esistenza d'un terzo termine secondo cui i valori sono insieme di Dio e dell'uomo, benchè a titoli diversi (p. 159). Ci sembra che nella discussione interessantissima di questo dilemma l'A. segua un procedimento sostenuto in Italia con impareggiabile efficacia da A. Guzzo. Sono notevoli pure le osservazioni alla morale bergsoniana a pp. 188-191. Riconosciuto che Bergson accetta la spiegazione sociologica solo per la morale chiusa, ma per meglio respingerla quando tratta di morale aperta e dinamica, l'A. dice che, di fatto, nelle società primitive il sentimento di obbligazione si confonde con la costrizione sociale, ma ciò si verifica perchè l'individuo si conosce e vuol essere solidale con la società o la tribù. Non è la forza dispiegata dalla società per far rispettare le sue leggi e i suoi costumi, ma la coscienza, sia pure implicita, dell'esistenza d'un bene di cui la società non è che la condizione e l'espressione, la sorgente da cui il diritto trae la sua forza obbligatoria (pp. 189-190). Non è poi l'emozione creatrice che si cristallizza in rappresentazioni e forme concettuali, ma è la dottrina che contiene tutto un potenziale "emotivo" o pratico, onde l'emozione, almeno logicamente, è da situarsi dopo la convinzione. D'altra parte « lo slancio vitale è un fatto che non implica nè obbligazione nè sanzione, onde l'idea di colpa rimane estranea alla morale de *Les deux sources*: il contesto biologico fa posto all'errore o alla malattia, non al peccato ». Il misticismo stesso appare qui il vertice dei valori biologici » (pp. 190-191). Il libro si chiude con la trattazione degli atti umani e di questo capitolo merita di essere sottolineata la finissima discussione delle teorie della virtù: socratica

(virtù-scienza), stoica (virtù-ragione), cartesianiana (virtù-sagezza) e kantiana.

Non è possibile, nel breve spazio di una recensione, dire i molti pregi dell'opera che si presenta aggiornatissima, sempre corredata dalla citazione per esteso dei brani degli autori esaminati, numerosissimi (peccato non se ne sia inserito l'indice analitico), e svolta in maniera veramente scientifica. Essa può essere un buono strumento di ricerca e documentazione per i competenti, ma le doti di lucidità ne fanno pure un ottimo testo per le scuole, specie quelle ecclesiastiche che, come è noto, trattano la filosofia non secondo il metodo storico, ma secondo il metodo sistematico.

Con libri così bene preparati non c'è affatto il pericolo, già temuto per il passato, che lo studio sistematico della filosofia possa tradursi in una svalutazione della sua storicità o, comunque, dell'attività storiografica.

L. FIORAVANTI

ETIENNE GILSON, *Introduction à la philosophie chrétienne*. Un volume di pp. 225. J. Vrin, Paris, 1960.

Nel presente volume il Gilson svolge tre temi fondamentali. Innanzi tutto egli si propone di dimostrare « que la théologie de Saint Thomas d'Aquin, loin d'exclure la spiritualité, en est une » (p. 11). A questo scopo tuttavia il Gilson soddisfa solo in via indiretta, esponendo, come vedremo in seguito, le strutture fondamentali della concezione tomistica della realtà e quindi le basi della spiritualità tomistica; ma a quest'ultima accenna direttamente solo a p. 165, a proposito della dottrina della partecipazione: « est-il dépendance plus étroite, à l'égard de sa cause, que celle d'un effet qui en dépend dans son être même?... Bien malheureuse la dévotion que ne satisfèrait pas le sentiment d'une telle dépendance, qui, loin d'exclure celles du coeur et de la volonté, les inclut et les fonde. Celle-ci est vraiment la dépendance de toutes les dépendances. Au dedans même de l'être fini, Dieu veille par son efficace, pure présence de l'être à l'étant, qui n'est *ens* qu'en vertu de l'*Esse* » (p. 165).

In secondo luogo il Gilson vuole richiamare l'attenzione del pensiero contemporaneo in generale e del pensiero cristiano in particolare sulla necessaria connessione della metafisica con la teologia, pur nel rispetto dell'autonomia dell'una e dell'altra, « car toutes les sagesses vivent de la plus haute d'entre elles, et si l'on élimine la religion, la métaphysique périt avec elle, et avec la métaphysique la philosophie périt à son tour » (p. 114); e ancora: « que l'on ôte par la pensée tout ce qu'il y a de proprement religieux dans les grandes philosophies grecques de Platon à Plotin, puis ce qu'il y a de proprement chrétien dans la spéculation philoso-

phique de Descartes, de Malebranche, de Leibniz, même de Kant et de certains de ses successeurs, l'existence de ces doctrines devient incompréhensible » (p. 113). L'armoniosa sintesi di filosofia e teologia sulla quale si deve fondare il pensiero cristiano è presente nella dottrina di san Tommaso, in cui troppo spesso si considera solo la distinzione di naturale e soprannaturale, ragione e rivelazione, metafisica e teologia, mentre il contributo più importante offerto da S. Tommaso alla teologia scolastica fu appunto di « lui conférer une unité de structure, fondée sur l'usage très particulier qu'il fit de la philosophie, d'une part, en exposant celle-ci à la lumière de la révélation qui permettait à la raison d'y lire des vérités nouvelles et, d'autre part, en obtenant de la philosophie ainsi perfectionnée, qu'elle fournit à la théologie révélée un langage, une méthode, des techniques et des notions dont l'usage fût assez valide, au moins d'une validité d'analogie, pour lui permettre de prendre la forme d'une science » (p. 132).

Nel quadro di tale fecondo rapporto di filosofia e teologia il Gilson svolge infine il terzo tema della sua opera: l'esposizione della tesi fondamentale del tomismo: la distinzione (o composizione) di essenza ed essere nell'ente (finito) e la concezione di Dio come *Ipsum Esse subsistens*, la cui essenza è il suo stesso essere. Non ci è possibile seguire nei limiti della nostra recensione l'esposizione del Gilson e ci limitiamo pertanto a ricordarne i punti più significativi. 1) La dottrina tomistica dell'essere è ispirata e guidata dal dato rivelato: « Dei igitur essentia est suum esse. Hanc autem sublimem veritatem Moyses a Domino est edoctus, qui, quum quaereret a Domino, dicens: *Si dixerint ad me filii Israel: Quod est nomen ejus? quid dicam eis? Dominus respondit: Ego sum qui sum Sic dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos (Exod., III, 13-14)*, ostendens suum proprium nomen esse: *Qui est (Summa contra Gentiles, I, 22, 10)* ». 2) Ciò non significa che la dottrina tomistica dell'essere non rientri di pieno diritto nella filosofia e non sia giustificabile razionalmente. Certo dire che l'essenza dell'ente finito non ha in sé la ragione del proprio essere non basta per *dimostrare* la distinzione di essenza ed essere; questa implica qualcosa di più: che l'ente finito si compone di due elementi metafisici, la sua essenza ed un atto di essere in virtù del quale esso esiste (p. 99). La distinzione di essenza ed esistenza nell'ente finito trova la sua giustificazione nel fatto che essa rientra nella fondamentale concezione dell'essere che l'intelletto umano (partecipe dell'intelletto divino) coglie con immediata evidenza nella realtà data dall'esperienza; in secondo luogo essa viene giustificata dalla sua capacità di spiegare il reale sotto tutti i suoi aspetti (p. 126). 3) La nozione prima di ente formata dall'intelletto non è così generale da convenire ugualmente a Dio e alle creature: « au contraire, la notion première, qui est

principe premier dans l'ordre de l'appréhension simple, est celle de l'étant (*ens*) propre de la créature conçue comme « ce qui a l'être » (*habens esse*) et, par conséquent, inapplicable à Dieu sous cette forme. Car Dieu n'est pas un étant, il *n'a pas* l'être, il Est » (p. 143). Resta in tal modo, da una parte, fondata la possibilità e la necessità della dimostrazione dell'esistenza di Dio e, dall'altra parte, evitato il pericolo dell'ontologismo e garantita la possibilità di dimostrare la trascendenza di Dio e la inconoscibilità della sua essenza. 5) Dio è il suo essere: a Dio conviene quindi il creare e alla creatura essere partecipazione dell'essere di Dio: « Dieu est son être; toute cause efficiente produisant son semblable, l'acte propre de l'être est de causer de l'être; l'être causé ne subsiste que par la continuation de l'action créatrice; l'être créé est un participation de l'Être createur; enfin l'Être createur est présent par son essence même à l'être créé qui ne subsiste que par lui » (p. 163). 6) La causa della creazione rientra nel mistero della libertà divina, possiamo tuttavia affermare che la condizione ontologica della possibilità di una realtà non divina è l'essenza, *mode fini de participation à l'être* (p. 198), *mesure de la quantité d'être qui constitue et définit chaque espèce* (p. 194). 7) L'atto di essere non può essere espresso concettualmente perchè l'oggetto proprio del concetto è l'essenza e l'atto di essere è altro dall'essenza; la non rappresentabilità concettuale dell'essere è in noi « comme l'ombre portée de la non représentabilité de Dieu » (p. 171). 8) Il carattere misterioso dell'atto di essere in Dio e, di riflesso, nelle creature, si manifesta nella causalità propria degli enti creati: « dans un univers où le prototype de l'efficace causale est un acte créateur, la notion de cause efficiente reste enveloppée d'une zone de mystère, car elle même n'est pas un mystère, mais elle est l'analogue de l'acte mystérieux entre tous par lequel Qui Est a librement causé des êtres ». (p. 215). La conseguenza è che la relazione di causa efficiente-effetto non può essere ridotta « à une relation purement analytique de principe à conséquence » (p. 215).

Queste le linee fondamentali dell'opera del Gilson, che riprende, in una diversa prospettiva e con qualche differenza di terminologia, la dottrina dell'essere già esposta in *L'être et l'essence*. Rimandiamo pertanto, per un'analisi critica del pensiero del Gilson, alla nostra nota su *Essere e essenza secondo Gilson*, apparsa nel fasc. III del 1949 di questa rivista. In modo particolare non ci sentiamo di seguire il Gilson nella sua dottrina dell'essenza come misura della quantità di essere che costituisce e definisce ciascuna specie; l'essenza è per noi l'intelligibilità di ogni ente, di Dio e delle creature; essa non può quindi essere considerata come il limite e la misura che determina l'essere dell'ente finito. Non riusciamo inoltre a capire in che senso il Gilson sostenga che la relazione causa efficiente-effetto non è

puramente analitica; per noi infatti essa è analitica nel senso che sarebbe contraddittorio affermare che ciò che diviene, l'effetto, si spiega di per se stesso (cfr. VANNI ROVIGHI, *Ontologia*, Como, Marzorati, 1942, pp. 108 e ss.). La analiticità del rapporto causa efficiente-effetto non esclude naturalmente la libertà sia nell'atto creativo che nell'operare delle creature; analiticità non significa cioè determinismo.

È superfluo infine dire, perchè risulta dallo stesso riassunto, che al di là di ogni divergenza di interpretazione della dottrina dell'essere, il presente volume, come ogni opera del Gilson, rivela la profonda preparazione e l'intelligenza dell'illustre pensatore e storico francese; la sua lettura risulta perciò utile e interessante.

A. BONETTE