

È in Platone la confluenza di tutte le esigenze che si sono rivelate attraverso la lunga esperienza religiosa dell'orfismo; la coscienza della lotta fra il bene e il male e dell'incapacità della realtà nostra a risolverla; è in lui l'ardore del mistico che da questa realtà mutevole, illusoria tende ad una realtà più piena e più pura; ma è anche in lui una mente filosofica che alla scuola di Socrate ha imparato a superare dialetticamente le opinioni della filosofia naturalistica e dei sofisti, ha appreso a cogliere l'eterno nel flusso della conoscenza umana, vi si è attaccato, si è portato con un colpo d'ala prodigioso fuori nel trascendente e l'ha fissato.

È appunto da questa alta posizione che egli tenta di comporre in armonia tutta la complessità dei problemi che una vita veramente vissuta pone continuamente e di dar loro una soluzione.

Per la prima volta in lui l'esigenza filosofica e quella religiosa si sono fuse in stretto connubio e si illuminano a vicenda. L'ardore dell'uomo religioso, che vede in una realtà posta al di là il compimento delle sue aspirazioni insopprimibili, diventa l'ardore dell'uomo filosofo che con tutta l'anima aspira a trascendere il mondo della sensazione e del divenire per una realtà ideale, metafisica. Il mistero che dominava sovrano nella religione orfica diventa il mistero che domina nella filosofia di Platone e a cui egli rimanda la soluzione dei fondamentali problemi che devono interessare veramente l'umanità.

Egli ha additato la via all'al di là, con sicuro intuito; appoggiato ad una solida dialettica, vi ha battuto anche alla porta. I tempi non erano maturi e la porta rimase chiusa, ma l'animo del filosofo, rimasto fuori, tormentato dalle imperiose esigenze della sua anima, ha teso la trama di miti meravigliosi. Potremo non accettarli, ma l'anima che vi vibra è l'anima nostra che aspira al divino e che, nello sforzo di ascesa, si appiglia a tutte le sue forze, alle forze dell'intelligenza, come a quelle del cuore e della fantasia; potremo non accettare parte dei risultati della sua dialettica, ma non possiamo rigettare lo spirito che l'informa e la direzione che si è tracciata.

Platone ha avuto viva la sensazione che la filosofia, se può e deve avviarci sulla soglia del mistero, non la può varcare e deve essere integrata dalla religione alla cui luce e al cui calore l'enigma della vita si scioglie e le esigenze dell'anima si placano.

È questo il Platone che balza dalla lettura del *Fedone* e che il chiarissimo autore vuole rivelato all'anima ancora ingenua dei nostri giovani, oggi che la scuola ricorre alla religione come al più potente mezzo di educazione.

E lo si rivela senza artifici, così, con semplicità, rimuovendo solo difficoltà che potrebbero essere di ostacolo alla comprensione del testo, riassumendo le parti più importanti senza sopprimerle, ponendo nella sua vera luce, con opportuni riferimenti, una espressione e una piega del pensiero un po' troppo involupata.

Il chiarissimo professore ha fatto opera degna della scuola rinnovata e il suo lavoro merita di essere apprezzato da chiunque viva a contatto coi giovani e desideri che essi dissetino la loro anima alle sorgenti più genuine che, nel corso dei secoli, fra la aridità spesso esasperante di una moltitudine di presunti filosofi, si sono rivelate.

L. NOZZA

A. BARATONO, *Il mondo sensibile*. Introduzione all'estetica, Milano, Principato, 1934.

Si conosce il problema che tormentava Kant dopo che ebbe separato il regno fenomenico da quello noumenico: se ci sia modo di riunirli in qualche via; problema che svolse nella sua *Critica del giudizio*. Lo stesso problema con tentativo di soluzione analogo è oggetto del presente volume. Giustificare razionalmente (filosoficamente) il valore positivo di certezza e di evidenza del mondo sensibile: ecco il contenuto dei sette capitoli: « L'antinomia sui sensibili » — « Il soggetto e l'esperienza — « L'intelligibilità del sensibile » — « Il senso come problema psicologico » — « La realtà e il valore sensibile » — « Il bello » — « L'arte ».

Non può essere compito di queste pagine discutere i problemi e le posizioni di Baratono. Metto in evidenza solo le sue tendenze principali. Come già si è visto, il volume si distingue per un avvicinamento cosciente alle posizioni kantiane. È naturale che non vi si fermi; porta avanti l'indagine alle condizioni sia filosofiche sia scientifiche odierne. Analogie con Kant si trovano anche nelle vaste parti critiche del libro. Specialmente però nel sensismo fondamentale, che Kant non superò e che Baratono riafferma in misura assoluta: ricordo i vari passi ove è detto, p. es., che il soggetto è la praticità dell'oggetto « e, in ultima analisi, della sensazione »; un altro: « La sensazione



oggi si chiama idea... »; continuo alla stessa pagina, dopo due righe: « la (sensazione) si pone qual primo movimento del processo del divenire delle idee, ossia dei reali »; incontriamo così insieme il sensismo e l'idealismo, cose di cui l'Autore stesso dice che non stanno in opposizione fondamentale: una piccola svolta alquanto brusca (benchè non rare in filosofia, come dice bene il Baratono), e l'attualismo odierno approda al sensismo assoluto.

Data questa base, seguono necessariamente delle valutazioni, come, p. es., il rimprovero fatto alla psicologia tradizionale di voler stabilire la realtà oggettiva di cose che sono idee pure come l'io; che « coscienza » come termine psicologico è un assurdo; che cercare ancora il fondamento reale dell'esperienza fuori dell'attuale esperienza vuol dire obbedire a esigenze religiose o pratiche; che « l'idealismo è inoppugnabile » (un castello in aria), ecc..

Che la scienza a cui Baratono si riferisce più volte per giustificare il relativismo, conseguenza della sua posizione, abbia la stessa base, non c'è dubbio; la questione è solo se i sensisti inglesi e dopo di loro Kant a diritto o no abbiano dichiarato uguale il metodo e il fondamento di scienza e filosofia. Vien dalla stessa base che la soluzione del problema estetico (il bello è il valore realizzato in forme intuitive) non soddisfa, resta alla superficie malgrado le finezze dell'osservazione; non corrisponde neanche alle sue posizioni teoretiche, come varie altre posizioni che Baratono occupa per rispetto alla realtà irrifutabile.

L'opera rivela una bella cultura estetica e filosofica; però c'è una piccola lacuna: tra Aristotele e Kant non compare S. Tomaso. (Del resto è anche un po' arditto di condensare la teologia, « perfino la teologia », nella filosofia della « esperienza religiosa » e della « azione » di Loisy, Blondel, ecc.). Colmando la lacuna detta, Baratono capirà forse che anche « dopo un secolo e mezzo di criticismo » si possa ancora essere realisti ontologici.

I. PFIFFNER

N. ABBAGNANO, *La fisica nuova* (Fondamenti di una teoria della scienza), Napoli, Alfredo Guida, 1936.

Lo scopo che l'A. si propone col presente studio è quello di fissare i tratti salienti della nuova fisica, mettendone in rilievo il significato gnoseologico. La trama del lavoro è così sintetizzata dallo stesso A. nella prefazione: « Mi trovavo in obbligo di delimitare, nella maniera più netta, i limiti rispettivi della scienza e della filosofia (I parte); dovevo poi risalire, dalle linee essenziali dello sviluppo delle dottrine fisiche (segnate nella II parte), ai loro fondamenti gnoseologici, giustificando, nello stesso tempo, via via, il mio procedimento (III parte). E, poichè in questo tentativo io mi trovavo inevitabilmente ad aver fatto affermazioni che valevano per ogni conoscenza e non già soltanto per la conoscenza fisica, dovevo preliminarmente giustificare l'estensione della portata di quelle affermazioni (Introduzione) ».

Ora nella *introduzione* l'A. fa notare che ogni gnoseologia è necessariamente una dottrina della scienza: è da escludere infatti che possa valere come fondamento della gnoseologia quel sistema, psicologicamente primo e primitivo, che è il mondo dell'esperienza comune o del senso comune (pag. 21). L'immediatezza non è un privilegio, bensì il segno sicuro dell'imperfetta e inferiore validità del così detto mondo sensibile. Solo mediante l'organizzazione sistematica dell'esperienza volgare, qual'è operata dalla scienza, il mondo sensibile diventa realtà scientificamente controllabile e misurabile, onde la sua validità è riassunta e riassorbita dalla sfera della conoscenza scientifica (pag. 23).

Nella *I parte*, come si è accennato, l'A. tratta dei rapporti fra scienza e filosofia. Esclusa in primo luogo ogni identità fra filosofia e scienza, l'A. fa la critica tanto della concezione *positivistica* che subordina la filosofia alla scienza, quanto di quella *idealistica* che viceversa vuole subordinare la scienza alla filosofia, considerandola come una verità inferiore o provvisoria. L'A. respinge ogni rapporto fra filosofia e scienza che violi l'*autonomia* o dell'una o dell'altra. Non rimane pertanto che una soluzione intermedia che l'A. chiama soluzione critica atta a salvaguardare l'autonomia di entrambe, e consiste nel considerare la scienza nella sua totalità come un dato (fenomenologico) e lasciare alla filosofia il compito di esplicitare i presupposti di questo dato. Così scienza e filosofia si muovono sopra due piani indipendenti pure utilizzando lo stesso contenuto.

Nella *II parte* l'A. in forma sintetica e piana espone i punti essenziali della fisica odierna ed il significato fisico delle nuove teorie ed a dire il vero l'A. assolve questo compito con un'esattezza e con un'aderenza al pensiero scientifico che non è facile