

disputano ancora spesso sul vero senso di essa. Le grandi difficoltà sorsero quando i protestanti discussero il potere della Chiesa ad annullare il male e distribuir la grazia. Io mi meraviglio che il Levi non abbia indicato la influenza della Riforma sul corso delle idee moderne relative alla libertà: l'uomo che partecipa dei lumi dello Spirito Santo diventa un essere pienamente autonomo, e si riesce così alla filosofia kantiana. Io non sono punto persuaso che l'idea della libertà sia ora in decadenza; e come mai i concetti di libertà e di responsabilità potrebbero venir meno in un tempo in cui le imprese più ardite stimolano gli spiriti che sentono di avere in sé dell'energia? In quei concetti vi è una base economica, che appare molto chiaramente nell'ora presente, e che io credo sarebbe facile ritrovare in tutti i tempi.

GIORGIO SOREL.

PAUL NATORP. — *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus.* — Leipzig, Dürr, 1903 (pp. VIII-472, 8.º).

Dopo tante ricerche filologiche, che spesso han portato a deviare dalla vera ricerca, ecco finalmente presentarsi il Natorp con uno studio storico, compiuto in ogni sua parte, tanto che non può essere trascurato da nessuno che si occupi di Platone, e può riuscire utile ed istruttiva lettura a tutti gli studiosi dell'antichità.

Ci aveva detto lo stesso Natorp, nelle sue ricerche sul *Fedro* e sul *Teeteto*, apparse nell'*Archiv für Geschichte der Philosophie* (XII), che il giudizio sull'ordinamento dei dialoghi platonici, fondato sull'esame comparativo dei varii dialoghi, « si mostra senz'alcuna speranza soggettivo, di fronte all'indubbia oggettività delle ragioni linguistiche ».

Ma egli stesso aveva spezzate molte lance contro il valore delle ricerche linguistiche e stilistiche, ed il colpo più vigoroso è, secondo me, questo bel volume, chiaro e sobrio, come pochi libri tedeschi su Platone, animato dalla coscienza precisa del valore della filosofia platonica, e più dalla coscienza che l'idealismo è assoluta necessità del nostro tempo. Altra notevole testimonianza di quella *rinascita dell'idealismo*, della quale oggi si può veramente parlare.

E certo la conoscenza di Platone è l'introduzione alla Filosofia, se questa è essenzialmente ideale, poichè in Platone l'idealismo è veramente nativo ed autoctono.

Il Natorp ha compreso, come tutti i migliori, dopo il Susemihl, la necessità di seguire lo *svolgimento*, la *genesi* del pensiero di Platone, la cui opera, se considerata nell'insieme, come attuazione di un disegno dell'autore, già perfettamente prestabilito, lascerebbe inesplicabili contraddizioni. Così per lui il fondamento dell'analisi consiste solo nella comparazione del contenuto (*Inhaltsvergleichung allein*). Non posso se non ap-

plaudire a questa verità che io pure, in un volume su Platone, già alle stampe, prima che questo notevole scritto del Natorp comparisse, mi sono adoperato con ogni forza ad avvalorare.

La ricerca del Natorp è limitata alla teoria delle idee, ed è, malgrado quello che ad altri possa sembrare, sufficiente; perchè il centro, la vita di tutta la speculazione dell'Ateniense è appunto la teoria delle idee, che resterà preponderante anche in Aristotile; così che solo per essa teoria si deve considerare la triade Socrate-Platone-Aristotile come l'origine storica e il fondamento della speculazione occidentale (1).

Ciò è indiscutibile; ma mi pare che di questa filosofia occidentale, specialmente negli ulteriori svolgimenti, troppo il Natorp voglia trovare in Platone. A sentir lui, nel *Teeteto*, ch'è, senza dubbio, il dialogo più importante, come quello col quale Platone prende posto in filosofia, Platone, nella lotta contro la teoria dell'antropometrismo o soggettivismo individualistico di Protagora, giunge al concetto kantiano della *categoria come funzione del pensiero*, ed esprime chiaramente, in maniera che è definitiva per tutti i tempi (p. 99), il profondo pensiero dell'*Introduzione*; che la conoscenza comincia con la sensibilità senza avere origine dalla sensibilità. Il sensibile nella filosofia platonica sarebbe determinato, *formato*, per la funzione dell'idea. Così troviamo una sintesi di primo e di secondo grado (p. 111), come in Kant.

Il Natorp non è solo in questa scoperta, perchè qualche anno fa il Lutoslawski, che egli non cita a questo proposito, scriveva nello stesso senso, dicendo con una certa enfasi (2): la mia è una scoperta che cambia l'aspetto della storia filosofica (« The psychological view is a modern one, chiefly supported by Kant. If we could show that in his later age the father of idealism came near to psychologism, and that he had been misunderstood by his pupils and readers for two thousand years, — this discovery would change the general aspect of the history of logic »).

Ora, dai pallidissimi cenni che si trovano nelle opere di Platone, non si può venire ad una conclusione simile, sebbene vi sia venuto in certo modo lo stesso Kant, ma, più che esponendo, completando e criticando le idee platoniche.

Il Natorp perfino nel *Fedro* trova appiglio a una tale interpretazione, non prendendo sul serio le meravigliose metafore di questo dialogo. Anzi egli chiama tutta la parte fantastica « *un difficile ed imbarazzante giuoco* » (p. 59). Pure nel *Fedro* egli è più ragionevole, e riconosce che la separazione assoluta del sensibile v'è fortemente accennata, e che (p. 72) « vi si lascian riconoscere tracce di una forte e positiva influenza dell'elea-

(1) « Man muss die Trias Sokrates-Plato-Aristoteles würdigen als die Geburt des Geistes und der Form abendländischer Wissenschaften ».

(2) *The origin and growth of Plato's Logic*, by WINCENTY LUTOSLAWSKI, London, 1897, p. 33.

tismo ». « In nessun altro luogo Platone si avvicina in tal grado alla piena negazione eleatica del divenire ». Platone ripete e avvalorata la contrapposizione di verità e apparenza (*ἀλήθεια* e *δόξα*) « come dell' al di là e al di qua; al di sopra e quaggiù »; in pieno accordo col poema di Parmenide.

Ma ciò vien negato *in seguito* nel *Teeteto*, dice il Natorp. Ma.: per ritornare, non si sa perchè, nel *Fedone*, nel *Convito*, nella *Repubblica*, e riscompare nel *Sofista*, nel *Parmenide*, nel *Filebo*?

Qui sta il punto. Che valore e che posto ha il *Teeteto* nella serie dei dialoghi? Riguardo a questa questione di importanza capitalissima, io non sono d'accordo col Natorp; e, se non temessi di abusare della cortese ospitalità di questa rivista, avrei molte cose da dire e mi tratterrei a lungo su questo punto. Accennerò brevemente ciò che mi pare meriti l'attenzione degli studiosi e del Natorp.

I cenni del *Teeteto* (184-185 e specialmente 186 C), che conoscere è « un'operazione dell'anima » che considera da sè gli oggetti, indipendente dalla sensazione o almeno diversa da essa, sono fugaci e non hanno parte preponderante nel dialogo; nè gli altri scritti di Platone, che il Natorp fa posteriori al *Teeteto*, ci autorizzano a dare a questi cenni il valore che vuole il Natorp, anche perchè nel *Teeteto* stesso sono tracce del misticismo del *Fedro* e degli altri dialoghi *ascensivi*. Poi la tendenza ad oggettivare, che distacca tutto il pensiero antico dal moderno (e qui vale proprio la pena di aggiungere parole a dimostrar ciò?), si rileva da alcuni luoghi importanti del dialogo, specie dove si cerca di spiegare l'errore, coll'esempio del matematico (198-200 C).

Malgrado ciò il *Teeteto* è, nel complesso, un dialogo di procedimento e di contenuto schiettamente socratico, e, sebbene accenni alla indipendenza (non funzionalità) delle idee e dell'anima, non ha ancora nulla di specificamente platonico e si chiude negativamente. Ciò aveva fatto di già dubitare lo Stallbaum (1), e aveva persuaso lo stesso Natorp, come ha vivamente persuaso me, a distaccarlo dal *Sofista*. La critica dell'antropometrismo di Protagora, e, secondo il pensiero di Platone, di tutte le scuole di *φυσιολόγοι* (2), è quale usciva dalla posizione storica di Socrate e dal suo pensiero direttamente.

Del resto, la separazione ed indipendenza, nella trattazione, del problema conoscitivo dal morale, non è, nel *Teeteto*, così assoluta come il Natorp mostra di credere. Il fondamento socratico di Platone è che il Bene abbia un assoluto valore, e quando si accosta alla scuola jonica, per combatterla, egli ha innanzi a sè *prima di tutto* le conseguenze morali del relativismo (179 B).

(1) *Prolegomena ad Sophistam*, p. 11.

(2) Che lo scetticismo fosse implicita conseguenza delle scuole dei *φυσιολόγοι* io ho sostenuto in un breve scritto: *Dell'origine dello scetticismo*, Firenze, tip. Galileiana, 1901.

Non so perchè non si debba prender seriamente questa parte, per la quale il *Teeteto* mi pare la natural continuazione ed integrazione dei dialoghi così detti « socratici ». Del resto, io voglio richiamarmi alle parole dello stesso Natorp, nell'*Archiv* citato. Egli diceva: il carattere di Socrate come è in questa scrittura è impensabile dopo la *Repubblica*, ed è appena pensabile dopo il *Convito*, dove Diotima parla *wie ein fertiger Professor*. E sarebbe dunque pensabile dopo il *Fedro*, se non è dopo il *Convito*?

Tralasciando una quantità di minute osservazioni, che avrò agio di fare altrove, una non posso trascurarne: Nel *Teeteto* una delle parti principali è la questione: — come è possibile l'errore?, che è in sostanza: — qual'è la conoscenza sicura di sé? Platone tenta e ritenta, con immagini ed argomentazioni varie, di rispondere. Non lo fa e rimanda il problema. Ora nel *Fedro* non c'è già una soluzione fantastica, dove parla dei due destrieri, delle due parti dell'essere nostro, una pigra e lenta, l'altra ardente e infaticabile, il corpo e l'anima, questa che cerca di ricondurci all'origine divina, a un mondo superiore, l'altro che ci tiene in basso? Come mai nel *Teeteto* neanche un cenno, se è posteriore? Aggiungasi che nel *Teeteto* la teoria della reminiscenza non è ancora formata, mentre nel *Menone*, nel *Fedro*, nel *Fedone*, è nettamente o supposta o svolta.

Ora il valore e il posto del *Teeteto* sono decisivi per intendere il vero sviluppo del pensiero platonico.

Per me il *Teeteto* non esprime che l'esigenza platonica nella forma primitiva e genuina, più vicina a Socrate, senza elementi speciali della dottrina platonica degli altri dialoghi. E a questo forse sarebbe venuto anche il Natorp, che con tanto senno distacca il *Teeteto* dalle ultime opere di Platone e ne fa cosa se non giovanile del tutto, della maturità, se avesse diversamente valutato l'elemento mitico e fantastico in Platone. Egli cerca di districare la dottrina dal mito, quasi dando un valore o didattico o allegorico o di puro giuoco a tutta la parte mitica e perciò interpretandola per più e meno a un tempo che essa non valga e trovandovi agevolmente ciò che è stato solo frutto di lunghissima e laboriosissima storia.

Così, le grandi linee che disegna il Natorp, i grandi aggruppamenti di dialoghi, sono veri, annunziati genericamente. Avremmo: 1. un gruppo di conversazioni socratiche (*Begriffsbestimmung* e *Beweisführung* e predominanza delle questioni morali); 2. un programma di metodo (che per il Natorp è il *Fedro*); 3. scritti in cui si abbandona la questione morale e predomina il problema teoretico; 4. la *Repubblica*, che riunisce i risultati della serie di scritti etici e teoretici; 5. nuova serie di svolgimenti (i dialoghi critici); 6. ritorno alla morale, « verso la quale un insaziabile interesse spinge il vecchio socratico ». Sta bene, anzi benissimo, ed è la prima volta che si dà un così chiaro e valido ordinamento. Ma sotto questi enunciati generali vi è una esposizione e valutazione particolareggiata della

dottrina ed un ordinamento particolare dei dialoghi che non è forse accettabile, in tutte le sue parti. Nell'ordinamento che egli ci dà troviamo: *Fedro*, *Teeteto*, *Eutidemo*, *Cratilo*, *Fedone* e *Convito*, *Repubblica*, *Sofista*, *Filebo* e *Politico*, *Timeo* e *Leggi*. Pecca in questo che si procede per sbalzi da mito a pura discussione dottrinale, ritornandosi ben due volte al mito che dovrebbe esser superato.

Abbiamo già indicato la prima. La seconda volta è a proposito del *Timeo*. Come è possibile il *Timeo* dopo il *Sofista*? Il Natorp dovrebbe conoscere le opposizioni del Tocco a questo proposito, nelle *Ricerche platoniche*, non ancor vecchie malgrado i ventisette anni dalla loro pubblicazione (1), e nella più recente memoria *Del Parmenide, del Sofista e del Filebo* (2). Non è lecito non tener conto dei risultati che si contengono in queste ricerche.

Il difetto generale del libro deriva principalmente dall'aver voluto trovare troppo nel *Teeteto*, che è fondamentale, e dal non aver tenuto in quel conto che si doveva l'elemento mitico. Il mito in Platone è la dottrina stessa nella sua imperfezione, esprime i tentativi del filosofo di immaginare i problemi, di porli. Questo valore io spero di mettere in chiaro e credo che esso possa molto servire per un ordinamento dei dialoghi platonici.

GIUSEPPE LOMBARDO RADICE.

R. EUCKEN. — *Thomas v. Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten.* — Berlin, v. Reuther u. Reichard, 1901 (pp. 44, 8.°).

Nella sua Enciclica al clero francese dell'8 settembre 1899 Leone XIII, richiamando gli ammonimenti della celebre sua Enciclica *Aeterni patris*, del 4 agosto 1879, tornava a riprovare « ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui, ébranlant la base même du savoir humain, conduisent logiquement au scepticisme universel et à l'irréligion »; e deplorava che da qualche anno taluni cattolici si lasciassero rimorchiare da una filosofia, che « sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au delà de ses propres opérations, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical toutes les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, et de la réalité objective du monde extérieur ». E continuava a prendersela contro tale

(1) Catanzaro, 1876.

(2) In *Studi italiani di filologia classica*, vol. II.