

HELÈNE KONCZEWSKA, *Contingence, Liberté et la Personnalité humaine*, un vol. in-8 di pagg. 200, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1940.

Il volume risulta dalla fusione di due tesi di Laurea discusse dall'A. alla Sorbona ed è sostanzialmente una dimostrazione della libertà.

La novità del tentativo sta nel rifiuto di condurre la dimostrazione per i soliti binari dell'indeterminismo, che, opponendosi a sua volta al determinismo, finisce per accettarne l'impostazione naturalistica. I primi capitoli sono dedicati appunto alla discussione e alla ripulsa degli sforzi di fondare la libertà umana su di una pretesa libertà della natura, come fu costume nella filosofia francese sino dal Renouvier.

La K. pensa che, mettendo in evidenza la genuina ricchezza di contenuto che la libertà cela in se stessa, sia nella vita spirituale del singolo che nelle sue manifestazioni sociali più significative, si possono evitare agevolmente i labirinti naturalistici dell'indeterminismo classico e contemporaneamente provare la indiscutibile realtà della libertà stessa. È una specie di dimostrazione *a posteriori*: dagli effetti della libera volontà si risale alla loro libera causa.

In breve il contenuto e gli effetti dell'atto libero sono: l'idea di possibile e di fine, l'alternativa dei contrari, il libero arbitrio, l'atto di scelta, la costituzione della personalità morale fino alla possibilità della conversione.

Così concepita, come si manifesta in tutto il dispiegamento della sua potenza, la libertà può essere definita il potere, contingente nella sua stessa essenza, di incrementare e trasformare la nostra esistenza spirituale.

Tralascio le moltissime considerazioni particolari che con fine analisi psicologica servono all'A. per sostenere il suo assunto, e mi soffermo sulla tesi fondamentale del volume. Credo infatti che soltanto se cimentata direttamente con le obiezioni deterministiche, essa possa o meno confermare completamente il suo valore. Perciò la questione viene ricondotta proprio al punto che l'A. ha saggiamente evitato dapprima, ma che non può essere trascurato alla fine.

Dalle pagine del volume si ricava abbastanza chiaramente che la K. ha presenti due obiezioni deterministiche, cui, anche senza distinguerle espressamente, si sforza di rispondere. Esse sono ispirate al determinismo bio-psicologico ed al razionalistico.

Il primo sostiene che tra la causa dell'atto (o mobile) e l'atto stesso esiste sempre una relazione di sequenza causale, di legalità. Ed essendo la causa d'ordine biologico o psicologico, l'atto ne deriva per necessità naturale, meccanica.

Contro questa che si potrebbe dire *legalità meccanica* dell'atto, la K. sostiene la assoluta contingenza delle azioni libere. Il passaggio dalla causa all'atto non rientra in nessuna sequenza causale, perchè l'atto libero è sempre nuovo e nelle stesse condizioni è sempre possibile l'opposto dell'atto compiuto, che è per sua natura *scelto* e perciò sempre unico e contingente. Anche quando, come nel caso della conversione, la scelta è preparata e quasi elaborata da un lungo lavoro subcosciente, proprio allora il determinismo non spiega nulla, perchè la conversione importa un capovolgimento nella vita del convertito, che rivoluziona il meccanismo anteriormente assestatosi delle forze bio-psicologiche. Se l'azione fosse di legalità meccanica l'atto dovrebbe svolgersi nella direzione usata, non nell'opposta. La verità è invece che sia la prima che la seconda direzione sono direzioni *scelte* dalla volontà.

Il secondo determinismo afferma invece l'esistenza di una relazione di *necessità logica* tra il motivo interno dell'atto e l'atto stesso. Posto che la volontà desidera necessariamente il bene e che la ragione ha la capacità di indicare tra vari motivi di azione il migliore, l'atto consegue necessariamente nella direzione del bene proposto. Di conseguenza ogni azione ha il suo perchè determinante.

L'A. riconosce che forse le più delle nostre azioni si susseguono deterministicamente, in un inquadramento di motivi già presenti e di atti riconosciuti come buoni, con regolarità e necessità.

Ma pensa di salvare la libertà sostenendo che esistono anche delle circostanze in cui agiamo senza determinismo. Ciò avviene quando l'azione o la serie di azioni che imprendiamo sono originali e gli effetti ignoti, sono slanci verso un avvenire sconosciuto. In questi casi non esistono motivi, o, meglio, la volontà crea essa i motivi, e, tentando ed sperimentando, non possiede altra giustificazione della sua scelta straordinaria, se non l'attività che ne conseguirà. Questo puro volere è il trionfo della libertà.

La scelta della propria personalità morale che ogni uomo deve compiere e le conversioni sono casi tipici di questa potenza sovrana della libertà.

Fin qui l'A. Senonchè proprio nel tentativo di evadere a questo secondo determinismo, si rivela l'insufficienza della sua argomentazione.

Il determinista potrebbe a ragione opporre che un'azione senza motivi non può essere nemmeno voluta e perciò tanto meno può essere libera. L'umanità consiste appunto nel governo della ragione e nella possibilità di giustificare le azioni volute. Anche le imprese più originali devono essere sorrette da un motivo e non si capisce che cosa significhi *creare* i motivi dell'azione. I motivi conducono all'azione in quanto accettati, non in quanto creati.

Le azioni senza motivo ricadono nell'ambito del determinismo bio-psicologico. E sarebbe bene strano che proprio le conversioni avvenissero senza dei motivi ben chiari e sicuri nella mente di chi stabilisce di mutare così profondamente il corso della propria vita.

D'altro lato, è vero che le azioni compiute per il bene sono necessarie. Mancano di necessità esterna, ma ne possiedono una di interna ed è l'irresistibile desiderio del bene, connaturato con la volontà. Non dipendendo dalla ragione la bontà del motivo presentatosi, non dipende da noi l'atto che ne consegue.

Cosicchè, in definitiva, la libertà non riesce in alcun modo provata e gli argomenti dell'A. si spuntano tutti contro gli spalti del determinismo. Gli è che essa si è dimenticata dell'unica via che renda effettivamente conto dell'esistenza della libertà. Questa è la via degli imperativi morali.

Si tratta di distinguere tra bene come felicità e bene come dovere, o meglio tra bene individuale e bene universale. La volontà va necessariamente al bene individuale, che è in fondo il nostro stesso essere immediato, ma non va necessariamente al bene universale.

Il bene universale si discopre in tutta la sua logicità e razionalità alla ragione che lo propone come motivo dell'azione, perchè nella sua razionalità afferma se stessa. Ma alla volontà esso si presenta come estraneo, cogente perchè razionale, ma ripugnante perchè ciascuno di noi deve rinnegare la propria individualità per volerlo. Perciò il bene universale diventa il dovere per la volontà ed il dovere è sinonimo di rinuncia e di forza.

La volontà può non volere il dovere: ecco la vera prova della libertà, che ciascuno può confermare con la propria esperienza psicologica.

Volendo il dovere la volontà realizza il massimo di potenza e tocca i fastigi della libertà. Possiamo accogliere l'esempio della conversione, perchè ogni volontà del dovere è una conversione. In altre parole, la volontà non va al dovere naturalmente, ma le necessita uno sforzo: che la volontà possa volere o no questo sforzo è un fatto, e questo fatto è il fatto della libertà.

La prova non è dunque quell'agire senza motivi, quale si celebra in questo libro, viziato di irrazionalismo e di arbitrio, ma la cosciente e sofferta realtà dell'azione morale.

LUIGI GUI

*Platone: « Il Sofista »*, traduzione, introduzione e note a cura di MARINO GENTILE, un volume in-16 di pagg. XXVIII-141, Padova, Cedam, 1938-XVI.

Questo dialogo di Platone, curato con eccellente perizia dal Prof. Marino Gentile, offre a studiosi e a studenti larghe possibilità di penetrazione della filosofia platonica. Esso, come il Gentile con cura assidua ha posto in rilievo, esprime la sintesi storica del pensiero presocratico-sofistico-socratico ed insieme presenta la soluzione platonica più matura del problema metafisico. Nella linea di tale sviluppo storico-logico del pensiero antico lo inquadra con nitidezza pregevole il Gentile.

La colta introduzione compie in forma piana e accessibile alla mente giovanile, non ancora scaltrita anzi inesperta del linguaggio filosofico, l'indagine metafisica nel suo processo storico dalla stupefatta intuizione del principio delle cose nelle scuole e nei filosofi presocratici, allo sbandato suo passaggio nel soggettivismo cangiante del mondo sofistico, al laborioso socratico fissarsi nel duraturo e stabile valore umano, all'immateriale eccelsa ragione dell'essere platonico.

Le varie fasi del pensiero di Platone vi sono seguite con la maestria dello studioso dedito particolarmente all'esame dei problemi speculativi dell'antichità: la limpidezza cristallina dell'esposizione denota la sicura familiarità con un mondo nel quale s'invita il giovane studente ad accedere fiduciosamente sereno per estasiarsi in un'ammirazione non deprimente, ma stimolatrice del desiderio d'iniziare un'ascesa ardua al certo, ma ricca ad ogni passo d'inattese bellezze.

Il fascino dei problemi socratici sull'anima dell'aristocratico Platone, l'amore per il maestro venerato, le peregrinazioni e le esperienze filosofico-politiche del giovine filosofo