

CONVERSAZIONI FILOSOFICHE

NOTE DI LOGICA.

X.

DI NUOVO INTORNO ALLA « FILOSOFIA PRIMA »
E AL « PROBLEMA FONDAMENTALE O PRELIMINARE DELLA FILOSOFIA ».

La distinzione di una filosofia prima e una filosofia seconda, di una filosofia generale e di una particolare, e quella di un problema fondamentale o preliminare rispetto agli altri che seguiranno, è già criticata e rigettata con la critica di ogni taglio che si faccia nell'unica tela in perpetuo tessuta del filosofare, la quale, intercisa che fosse in un punto, si disfarebbe tutta e si dissiperebbe. La filosofia si distingue bensì in sè stessa e si dialettizza secondo le sue eterne categorie, ma non riceve in sè distinzioni nè secondo diversità di metodi, unico e costante essendo il metodo suo, nè secondo il grado di universalità, essendo essa in ogni suo atto unità di universale, particolare e individuale.

Tuttavia, giova intendere per quali motivi quella distinzione avesse luogo nella storia della filosofia, e quale ufficio vi esercitasse.

E per la « filosofia prima » la cosa è abbastanza chiara, ove la si riporti alle due diverse correnti che si frammischiano pur senza fondersi in quella storia, altra volta da me designate come la « metafisica » e la « filosofia dell'uomo », o meglio dello spirito, delle quali solo questa seconda è il genuino filosofare, laddove l'altra si discopre una formazione ibrida tra naturalistica e mitologica, mista di astrazioni e di immaginazioni (1). Per l'accostamento che si faceva delle due impari ed eterogenee discipline si soleva ai concetti attinenti allo spirito ed alla natura far precedere la trattazione di altri che si chiamavano ontologici; e questo schema, tra molte varietà di determinazioni e di aggruppamenti, sta nel fondo della idea di una filosofia prima, distaccata e preposta alla filosofia particolare. E

(1) *Il carattere della filosofia moderna*, nel saggio I.

se è così, come certamente è così, l'ufficio adempiuto dalla filosofia prima fa tutt'uno con quello della metafisica, e la sorte toccata all'una e all'altra nel pensiero moderno è stata la medesima, cioè di un effettivo distacco ed abbandono, nonostante le sopravvivenze nei sopravvissuti e le parvenze che talora si vedono del contrario.

Appunto per la fiducia a più riprese scossa, e alla fine caduta, nella metafisica, succede al posto di essa l'idea del problema fondamentale, cioè della relazione del pensiero con l'essere, che ha uno spiccato rilievo, da potersi chiamare per certi rispetti il suo inizio, nel *Discorso del metodo* di Cartesio, e la sua affermazione piena nella *Critica della ragion pura*, la quale diè origine, particolarmente presso i neo-kantiani, a una speciale disciplina che prese il nome di epistemologia o di gnoseologia o di teoria della conoscenza. Per altro, non la sua conformazione propria, ma il posto che avrebbe occupato era già in qualche modo anticipato dalla concezione (aristotelica, e poi anche baconiana) della Logica come « organo » da premettere alle indagini della scienza; e spesso alla logica andava unita, nei programmi e manuali per le scuole, la metafisica, e lo Hegel, che le trovò insieme, pensò di unificarle nella singolare sua *Logica*, che è una Logica-Metafisica. Con la quale unificazione anche lo Hegel serbò la filosofia prima distinta dalla filosofia « seconda » o « particolare » della natura e dello spirito, sebbene nella sua visione o teofania dell' Idea l'ultimo si ricongiunga col primo e lo riposseda. Ma anche della distinzione tra il problema fondamentale del conoscere stesso e i problemi particolari apparve in lui una traccia nella posizione dapprima attribuita alla Fenomenologia dello spirito come « prima parte del sistema » o, come dissero poi gli scolari, come scala per ascendere al piano dello Spirito assoluto e, ivi pervenuti alfine, assidersi a filosofare: traccia da lui stesso poi cancellata, perchè cancellò la ricordata designazione nella seconda edizione del libro e incluse il processo fenomenologico tra gli altri nella sezione dello spirito soggettivo che fa parte della Filosofia dello spirito. E lo Hegel, per un altro verso, si avvide dell'assurdo che è nel concetto di una indagine preliminare intorno alla facoltà del conoscere al fine di stabilire se e in che modo questa sia strumento adatto al conoscere, dichiarando, contro la filosofia critica e kantiana, che « altri strumenti possono bene indagarsi e giudicarsi in altro modo che non il lavoro stesso a cui sono destinati, ma che l'indagine del conoscere non può farsi se non « conoscendo », sicchè (com'è risaputo) paragonava la pretesa di conoscerlo prima di conoscere a quella del comico personaggio dell'aneddoto greco,

che voleva imparare a nuotare prima di arrischiarsi nell'acqua⁽¹⁾. Del resto, circa lo stesso tempo, Volfango Goethe confessava sorridendo che egli da sua parte « non aveva mai pensato sul pensare »: sorriso che porta in sè implicita la proposizione filosofica che il soggetto, che è il pensiero, non può diventare mai oggetto del pensiero.

La rigogliosa ripresa del problema gnoseologico dopo lo Hegel fu la conseguenza della fallita risoluzione della natura nello spirito, che lo Hegel, e in genere l'età idealistica e romantica, aveva ideata e che era veramente una risoluzione fantastica e non logica; onde, accaduta una naturale reazione contro quella filosofia della natura, il problema della natura e dell'oggetto si ripresentava in tutta la sua durezza, o addirittura nella sua disperata insolubilità. Ed è in effetti impossibile, sempre che l'oggetto e la natura si pongano fuori dello spirito, conoscerli e unificarli con questo, salvochè non ci si accontenti di qualche giochetto di falsa dialettica, di cui lo Hegel diè esempio nel famoso trapasso dell'idea alla natura: trapasso o arbitraria asserzione che fu seguito da parecchie imitazioni, se anche prive della grandiosità e semplicità di quell'ardimento hegeliano.

Senonchè, per la continua corrosione che è avvenuta del concetto di natura, intesa come « l'altro in sè », l'« esteriorità », la « materialità » (corrosione intrapresa dal Berkeley e alla quale lo Hegel stesso apportò validi contributi con l'incalzante sua critica dell'« intelletto astratto » e della divisione dell'essenza dall'apparenza e simili, e proseguita poi nella logica delle scienze dell'ultimo ottocento e dei giorni nostri) è venuta a mancare la ragione che teneva vivo il problema preliminare e fondamentale della verità del conoscere; e l'interessamento che questo destava ai tempi del neokantismo è assai scemato, per non dire dileguato. I segni residuali di esso e della filosofia prima o metafisica, si possono scorgere in certe ingenuità di coloro che scrivono « introduzioni alla filosofia », unicamente sforzandosi per lunghi prolegomeni a giungere colà dove già ci troviamo vivendo e pensando; in certe programmatiche promesse di filosofie da svolgere, che poi non si vedono comparire mai; e anche in certe manipolazioni didascaliche di « filosofia generale » e « filosofia speciale ». Anche, del resto, come espediente didascalico tale partizione non serve, perchè, invece di agevolare lo studio filosofico, ne procaccia il fastidio e la nausea, che sempre segue a ciò che non s'intende e che non si fonde con la

(1) *Enciclopedia*, § 10.

nostra anima; al qual uopo è necessario che lo studio della filosofia s'inizii da un *punctum dolens*, o da un *punctum pruriens* che si dica, movendo sempre da un nostro sentimento, passione e interiore travaglio nostro, e dal bisogno che vi si fa strada di veder chiaro intorno a quello e alla vita tutta, di cui quello è parte. Di ciò è ben consapevole, e ciò osserva sempre in sè stesso, chi ha eseguito un processo filosofico ed è pervenuto a una verità filosofica; sicchè, quando vuole educare ed eccitare altri a simile opera, non ha altro modo di aiutarlo a mettersi sulla stessa via che di fare pedagogicamente leva nel suo animo su ciò che è particolare oggetto del suo interessamento e dei suoi dubbii.

Fu, insomma, il cosiddetto problema fondamentale anche in passato non veramente un problema filosofico (che vuol dir sempre particolare e individuato), ma un ingorgo di tutti i problemi per effetto dell'ostacolo che a risolverli il pensiero incontrava nelle immaginazioni della varia trascendenza. E ora si è dipartito lungi da noi, innalzandosi nell'aere, svolazzando con le molte pieghe della sua veste al modo di certi santi della pittura barocca, e sulla terra sono rimasti a noi dinanzi, duri, precisi, i problemi particolari storico-filosofici, che tuttodì s'ingenerano e domandano soluzione, e vogliono da noi lavoro. E questo unicamente è filosofare, cioè pensare, cioè vivere, come si è detto.

Ma, nel dire che il problema fondamentale e preliminare non trova più oggi nelle menti esperte le condizioni favorevoli e che è da tenere morto, ossia vivo solo storicamente come uno stadio oltrepassato, avevo dimenticato che, proprio negli anni a noi prossimi, esso è riaffiorato in una scuola che ha trovato molto sèguito e che si chiama (con senso diverso dall'hegeliano) della « fenomenologia ». Domando perdono dell'omissione involontaria, nata da ciò che io non sono ancora riuscito a trovare in quella scuola niente che arricchisca o per lo meno stimoli la mia mente, e dalla congiunta ed assai naturale credenza onde quel che a noi pare superfluo e sterile e vano crediamo che debba venire riconosciuto tale anche dagli altri, generalmente, e da trattare perciò come se non esista. Che cosa dirò? Quando io leggo nello Husserl l'affermazione che nessuna filosofia è stata finora assisa su basi scientifiche e la dichiarata disistima di tutta quanta la filosofia finora venuta al mondo, e il proposito e il programma di procedere a stabilire le verità prime, che dovranno e potranno sostenere l'edifizio della scienza universale; quando lo vedo accingersi alla titanica impresa di scoprire queste verità prime e porre queste basi, e i suoi discepoli (se ne sono visti anche in

Italia) scimmiostrarlo, sospendendo ogni svolgimento storicamente in corso della verità per rifarsi da capo e ricercare il modo in cui si dovrà pensarla, che sarebbe rimasto ignoto finora (direbbe Enrico Heine) « nonchè ai nostri filosofi, perfino ai nostri più ordinarii imbecilli », non mi sento chiamato alla discussione ma alla celia. Mi si risveglia nella fantasia il ricordo di quel taumaturgo, al quale il superiore del suo convento aveva vietato di far più oltre miracoli, e che, invocato da un muratore che precipitava giù dal tetto, lo fece rimanere sospeso in aria, dicendogli di aspettare perchè si sarebbe recato a chiedere il permesso al suo superiore di fare ancora un miracolo. Chè se non mi consolassero la celia e la gaia fantasia, mi prenderebbe l'indignazione a tanto stolto disprezzo non solo dell'opera faticosa dei secoli ma della coscienza umana che è coscienza di verità, e a tanta presunzione ed arroganza di spacciare sè stesso come colui che insegnerà « in qual modo si faccia a pensare ». Nè, fuori di questo disprezzo e di questa arroganza, mi pare che ci sia altro in siffatte tendenze, fuorchè l'illusione di avere scoperto cosa di gran rilievo, col riatteggiare in nuove formule talune generalità che non fanno progredire di un passo il sapere nè aprono nuove vie al pensiero. La logica tende in esso a ridiventare metafisica, e una metafisica che dall'antica si distingue solo per la sua indeterminatezza; del carattere e metodo soprascientifico del filosofare, cioè diverso *toto caelo* da quello intellettualistico delle discipline matematiche e naturalistiche, par che non vi s'abbia alcun sospetto; e la calca che urge dei problemi della vita estetica, morale, politica e storica, vi è affatto ignorata o tenuta lontana come estranea.

Che poi, per opera di un seguace dello Husserl, questa nuova fenomenologia si sia disposta al cosiddetto « esistenzialismo » del Kirkergaard, è da notare unicamente in quanto l'esistenzialismo sta per diventare ora quasi una nuova « filosofia prima » o un'« introduzione alla filosofia »; giacchè se in alcune delle sue correnti vede innanzi a sè la propria conclusione nel ritorno puro e semplice alla credenza cattolica, in alcune altre, tedesche e italiane, si propone di superare la mera esistenzialità col rimettersi a costruire una filosofia dello spirito e una concezione della realtà come storia. Con che l'esistenzialismo non apporta molta novità di concetti a chi conosca così la classica filosofia tedesca come la filosofia dello spirito e lo storicismo del novecento, nè è già introduzione alla filosofia ma una delle infinite vie, o piuttosto delle infinite aporie, che possono spingere questo o quell'individuo a innalzarsi al filosofare. Ma quando nè la catarsi e catastrofe religiosa, nè il disegnato trapasso e innal-

zamento, che sarebbe un' autocritica confutazione e liberazione, hanno luogo, esso rimane uno dei sintomi dell'abbassamento spirituale dei tempi nostri, sicchè, non senza intimo avvertimento della coscienza se anche con intento di lodarlo e ammirarlo, è stato messo in istretto rapporto con la « poesia pura » dei decadenti.

XI.

NUOVO ACCENTO NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA.

La concezione della filosofia come unicamente filosofia dello spirito, e poichè lo spirito è storia, come storicismo assoluto, e la contrapposizione di essa alla mitologia e alla metafisica, non importa, come è ovvio, che si possano scacciare dallo spirito umano mitologia e metafisica, ma nemmeno che si possa prescindere dall'una e dall'altra nel pensare e narrare la storia della filosofia, alla quale sono entrambe intrinsecamente legate.

Legate perchè l'una e l'altra sono asserzioni di verità e non pseudofantasie poetiche, nè semplici schemi di uso pratico. Che l'una e l'altra siano errori, l'una convertendo le pure immagini della poesia in universali fantastici o concetti fatti persone, e l'altra distaccando i concetti dell'attività spirituale dal loro centro e dal loro nesso che è questa attività stessa ed entificandoli e così trasferendoli in un iperuranio, in una sfera trascendente, non toglie loro il carattere logico e semilogico che si dica.

Lo Hegel non riuscì a giustificare l'esclusione che egli pronunziò della storia delle religioni (mitologia) da quella della filosofia, esclusione che non ben si accordava col collocamento da lui assegnato alla religione nella sfera dello spirito assoluto, come uno dei momenti di questo, cioè della dialettica filosofica. Il motivo di ciò fu probabilmente nel falso concetto dell'arte assimilata da lui alla religione e alla filosofia, e che tuttavia faceva sentire l'estraneità di quella al filosofare e la diversità della sua storia dalla storia del filosofare. Nè vale l'ordinaria distinzione tra religione e teologia, che ha le sue ragioni di opportunità, ma è affatto empirica; giacchè nè l'immaginazione religiosa può esser tale se non è insieme giudizio di realtà, il quale se si togliesse, si tornerebbe alla pura immagine poetica o si entrerebbe nel trastullo del vuoto immaginare, nè l'elaborazione teologica, per quanto sistemi e razionalizzi le asserzioni religiose, può far di meno del mito che la sostiene e senza del quale essa si

scioglierebbe totalmente nella filosofia. Anche più evidente è la mancanza di giustificazione del distacco che si è fatto, o si voglia tentare, della metafisica dalla storia della filosofia.

In qual modo l'una e l'altra debbano entrarvi è già segnato dal carattere che si è ad esse riconosciuto di ricorrenti errori, cioè di contrarii del vero, perchè la virtù della contrarietà nel campo filosofico è di porgere stimolo e materia alle nuove e non erronee affermazioni di verità. Nè queste potrebbero mai sorgere senza quello stimolo: a che scacciare le mosche se non ci sono mosche da scacciare? a che riaffermare una verità che giace pacifica e praticamente operosa nell'animo nostro ed altrui? La filosofia è perpetua polemica, e di questa polemica non è dato fare la storia se non si fa insieme la storia del nemico che si combatte e si vince. Salvo che non si voglia ripetere il paradosso o l'ingenuità di un insigne economista italiano, il Pantaleoni, il quale sostenne una volta che la storia della scienza debba essere quella sola della verità delle sue scoperte e non degli errori, e debba consistere unicamente nel porre sopra ogni verità, o come egli diceva sopra ogni teorema dell'economia, il nome del suo scopritore; con che non si avvedeva che egli dava, tutt'al più, l'indice di una storia, e non già una storia.

Se questo è il modo di trattazione che nella storia della filosofia bisogna usare per la mitologia e per la metafisica, come per tutte le altre forme di errori delle quali non è qui il luogo di passare in rassegna la fenomenologia, cioè il modo che corrisponde al loro ufficio proprio, non è, d'altra parte, da trascurare l'avvertenza che metafisica e mitologia, come corpi dottrinali, contengono assai spesso non solo l'elemento negativo dell'errore, ma insieme con esso e avvolti in esso aurei granelli di verità, che bisogna trarre fuori dal miscuglio. Nè più nè meno di quel che si deve fare per le verità filosofiche che si trovano sparse in trattazioni di carattere empirico, in opere oratorie o magari in romanzi e drammi e altri poemi.

Riportiamo per qualche istante, a schiarimento di quanto si è detto, l'attenzione su una metafisica che tiene anche della mitologia religiosa e che ha operato largamente e profondamente così nella filosofia cristiana come in quella del Rinascimento e nella romantica, e anche oggi ha i suoi amatori, sicchè par che meriti di essere presa per questo riguardo ad oggetto precipuo di critica: la metafisica di Plotino. Quante verità o spunti di verità essa raccoglie dal grandioso lavoro della filosofia antica o pone nuovi! La spiritualità del tutto, l'animazione universale, il pensiero come tutt'uno con l'ente, lo spazio e il mondo che sono nell'anima e non già l'anima in essi,

la materia concepita, almeno in uno dei suoi aspetti, come funzione negativa e perciò come male, la sensazione, primo grado dell'anima, concepita non come passiva ma come attiva, la conoscenza dell'Assoluto assegnata non all'apodissi aristotelica ma alla dialettica platonica; e altri non pochi. Ma tutto ciò è inquadrato metafisicamente, cioè naturalisticamente e miticamente insieme, e perciò l'Uno o Dio è posto sopra le cose, che esso crea bensì ma senza le quali ben potrebbe stare; l'ordine della creazione è presentato come una discesa che giunge fino a una materia senza forma, asserita ma non pensata perchè non pensabile; l'unità del pensiero con l'ente è collocata in Dio, come unità non con le cose ma con le idee o modelli delle cose; il bello, similmente collocato in Dio come perfezione di Dio, non già nella creatrice fantasia dell'uomo; la conoscenza di Dio non concepibile dal pensiero dell'uomo, che a lui si congiunge solo nella mistica perdizione estatica; il ritmo del mondo scandito come discesa dall'Uno ed ascensione all'Uno; l'immortalità dell'anima identificata con la partecipazione degli spiriti, non senza il mitico processo, per coloro che hanno vissuto male, della reincarnazione in corpi di ordine inferiore, e, insomma, il significato della vita trasferito di là dalla vita, con la divisione dell'umano dal divino, dell'umana attività dalla creatività. E anche la filosofia di Plotino, come in genere quelle dell'antichità (salvo in alcuni suoi tratti l'aristotelica) e le medievali e talune delle moderne, è una teoria di ascesi, che mette capo a un distacco dal mondo, e non già, come noi ora vogliamo che sia la filosofia, un metodo interpretativo del processo storico e con ciò mediatrice della vita attiva in tutte le sue forme, per modo che anche essa sarebbe caduta sotto la condanna del gran Vico di essere una filosofia « monastica » e non « politica ». E nondimeno non si può vivere *cum ea*, ma non si può neanche vivere *sine ea* e noi l'abbiamo in noi e non ci rimane che relativizzarla storicizzandola, ossia includendola, con l'ufficio che ha esercitato, nella storia del pensiero.

Ma la coscienza acquistata di quel che sia propriamente filosofia, se punto non conduce all'esclusione della metafisica e delle altre dottrine variamente errate dalla considerazione storica della filosofia, ha, senza dubbio, la sua ripercussione in quella storia, cangiando l'accento che cade sopra di esse da positivo in negativo, e con ciò le relazioni e le intime proporzioni delle parti del racconto. Se la storia della filosofia si costruisce da chi medita e indaga i problemi relativi alle forme delle categorie dello spirito e non già da chi si affanna a edificare nuove metafisiche o a immaginare nuove mitologie, è

chiaro che il primo piano in essa è dato alle formazioni schiettamente filosofiche e il secondo alle mitologie e metafisiche che sono intervenute di volta in volta a occasionarne la genesi. Per la stessa ragione, non lo splendore nè il plauso e la voga che ebbero le varie costruzioni metafisiche sono criterio per la scelta e la trattazione storica di esse; ma, oltre l'anzidetta virtù di stimolo, gli schietti elementi filosofici che vi si contengono. Sotto quest'aspetto, e per tornare su un esempio già altra volta offerto (1), una metafisica come quella dello Schopenhauer sarà bensì degna di qualche rilievo nella storia morale dell'Ottocento per la frivola moda che introdusse del pessimismo, ma non ne merita quasi nessuno nella storia del pensiero, perchè nè, dopo il pensiero dialettico e storico che superava pessimismo e ottimismo, quella ripresa della tesi pessimistica aveva alcun vigore e produttività di stimolo mentale, nè lo Schopenhauer fece progredire in nulla d'importante la filosofia dello spirito, essendo le sue teorie di logica, di estetica, di morale e via dicendo cose già note e trite nella precedente letteratura filosofica e da essa sorpassate. E che mai ha da dire, per dare un altro esempio, la storia della filosofia, del panenteismo del sognatore e libero-muratorio Krause, che non ha lasciato dietro di sè una qualsiasi particolare analisi, un qualsiasi pur piccolo chiarimento di un concetto filosofico, e che tuttavia formò scuola in Germania, in Belgio e in Ispagna, e il suo autore viene volentieri annoverato tra i grandi sistematici tedeschi del secolo decimonono?

Il nuovo accento della storia della filosofia deve battere su quello che è lavoro critico e perciò esso solo produttivo.

B. CROCE.

(1) *Il carattere della filosofia moderna*, pp. 259-60.