

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

HERMANN GRAF KEYSERLING. — *Unsterblichkeit. Eine Kritik der Beziehungen zwischen Naturgeschehen und menschlichen Vorstellungswelt.* — München, Lehmann, 1907 (8.º gr., pp. 349).

È un libro eloquente, caloroso, elevato, ricco di varia cultura; ma, per quel che ci sembra, poco sicuro nei fondamenti gnoseologici. Il Keyserling, che aveva pubblicato l'anno innanzi un altro volume: *Das Gefüge der Welt* (1), nel quale sosteneva l'irriducibilità dei tre principii o categorie dell'universo, forza, materia e vita, e insieme l'esistenza di leggi matematiche del reale, del mondo fisico, dello spirito, dell'arte, in questo sembra essere passato da un matematismo, che aveva del mistico, a un non meno mistico estetismo; nè pare che abbia, come prima, fiducia nelle norme immutabili, che reggono tutto il reale e anche lo spirito dell'uomo (p. 303). Solo in quanto vive uno spirito pensante, si pone la questione se vi siano leggi o no; ma la realtà resterebbe la medesima, anche senza di esse, e, soltanto, sarebbe del tutto senza significato parlare di leggi del divenire mondiale (pp. 305-6). Solo rispetto a uno spirito pensante ha senso la domanda: se il mondo costituisca un'unità; allo stesso modo, che i colori sono tali solo rispetto a un occhio. La natura, per sè presa, non ha unità; il valore delle categorie è ristretto allo spirito dell'uomo; e l'uomo stesso appartiene, poi, alla natura (pp. 306-9). Uomini e popoli, che non hanno oltrepassato lo stadio mitologico, non pensano il mondo come unità; eppure il mondo procede nell'identico modo, per essi come per noi (p. 310). La indivisibile sintesi naturale d'idea e fenomeno si frange nello spirito con la stessa necessità, con cui il raggio luminoso si rifrange raddoppiato attraverso un prisma (p. 311). La conoscenza è fatta per la vita; essa provvede con la maggiore economia possibile alle immediate esigenze dell'uomo; e, sfortunatamente, non si vede ancora il giorno in cui, di queste esigenze, farà parte il bisogno di comprendere la totalità dell'universo (p. 317). Il pensiero urta dappertutto nei limiti del pensiero. L'idea, considerata oggettivamente, sta, dappertutto, in relazione soltanto di simbolo con la realtà: questa, in sè stessa, sfugge al pensiero; e solo la poesia può, per un istante, arrestare la vita (p. 347). La quale si vede e si sente; non si comprende; e, secondo il motto di Goethe, bisogna serenamente venerare l'inesplorabile (*das Unerforschliche ruhig zu verehren*) (p. 349).

(1) *Das Gefüge der Welt, Versuch einer kritischen Philosophie*, München, Bruckmann, 1906. Se ne ha anche una trad. franc. col titolo: *Essai critique sur le système du monde*, Paris, Fischbacher, 1907.

Con questi presupposti gnoseologici sarebbe impossibile ogni indagine circa il contenuto di verità, che è nell'idea dell'immortalità. Eppure il Keyserling sottometta a un esame accurato (non psicologico, ma critico, come egli stesso dichiara, p. 14, e com'è difatti) questa idea dell'immortalità; e giunge a un risultato preciso, che è rafforzato da molti argomenti, ragionamenti e prove. Cioè, egli sostiene non esser vero che l'uomo aspiri alla immortalità dell'io empirico: l'affermazione dell'immortalità ha per fulcro la coscienza dell'io metempirico e sopraindividuale. Questo esame e l'esposizione di questa tesi formano tutto il corpo del volume, e sono degni di essere letti.

Se non che, pei già dichiarati presupposti gnoseologici, alla fine del libro si trova: « Non ci sono *realmente* idee, specie, un Io sopraindividuale, giacchè tutte queste cose sono nient'altro che *entia rationis* (Gedankendinge). Realmente, non esiste altro che il presente concreto. Se vogliamo comprenderlo, dobbiamo distendere il reale nelle cornici, alle quali è legata l'intelligenza in conformità della sua essenza » (p. 317). E si ricade, da capo, nell'incertezza. Perchè chi ci dice allora che l'immortalità dello spirito individuale non sia reale, fuori dei limiti angusti costituiti dalle categorie del pensiero? Che cosa è la coscienza pel Keyserling? Un fenomeno. « La coscienza non è niente di essenziale; non è, come la maggior parte dei filosofi ha sognato, il fondo di ogni essere, ma è soltanto un fenomeno possibile, che può presentarsi o no, senza che il carattere della vita ne sia cangiato... » (p. 177).

L'incertezza dei fondamenti gnoseologici si vede anche in altre tesi del libro. Per es., a principio, il Keyserling afferma che il pensatore non risolve i problemi, sbarazzandone il mondo, ma li sveglia ad eterna vita: indica direzioni, non pone limiti (pref.). Ma come potrebbe svegliarli ad eterna vita, se non li risolvesse? È la soluzione, che genera il nuovo problema, e perpetua, per tal modo, il pensiero e la ricerca. Se il pensatore svegliasse i problemi perchè restassero eterni problemi, si potrebbe pregarlo, per la pace del genere umano, di non svegliare — il cane che dorme. In verità, i problemi si svegliano da sè, e ufficio proprio del pensatore è risolverli. — I sistemi, dice ancora il Keyserling, nascono, non da ricchezza, ma da povertà di spirito (p. 315). Ed è strano, in questo caso, che tutte le nostre ricchezze noi le dobbiamo a quei poveri di spirito, che costruirono sistemi; così come la vita si regge su quella gente che, uscendo dalla ricchezza del sogno, entra nella povertà del reale, e semina, p. e., il grano, lo macina, lo impasta, lo cuoce e lo mette in vendita in forma di pane. Ancora: a p. 107 segg. si ha un intermezzo sul concetto di fede, e si comincia col condannare così la veduta kantiana, che la fede sia estranea al sapere, come quella hegeliana, che fa della fede un gradino del sapere. Pel Keyserling, la fede è, invece, l'ultimo presupposto del sapere; la funzione della fede, formale come quella del pensiero, è la forma centrale dello spirito umano, incapace di alcuna mediazione. Se non che, la fede, di cui egli parla, non è quella di con-

tenuto determinato, nè ha che vedere con la fede religiosa (p. 108): la fede nell'immortalità, per es., non è una fede in genere, che, come funzione centrale dello spirito, non si possa ulteriormente dedurre, ma è fede in qualche cosa, per indeterminata che questa sia; e perciò deve avere una ragione determinata e va soggetta alla critica (p. 125). Anzi, egli mostra poi come la verità razionale coincida con la esperienza religiosa, la quale eleva a realtà la relazione tra l'individuo e il sopraindividuale (pp. 319-20). Ora, la teoria hegeliana si riferiva appunto alla fede religiosa, e veniva allo stesso risultato del Keyserling, assegnando alla religione il contenuto medesimo della filosofia. Quanto alla fede nell'altro significato, come presupposto del sapere, « riconoscimento degli ultimi presupposti » (p. 113), ossia affermazione dell'essere o dell'oggetto, Hegel non la considerava, di certo, neppur lui, come mito e religione, benchè sostenesse (nè credo gli si possa dar torto) che il pensiero non ammette ipotesi, che non muti in tesi, nè immediatezza, che non muti in mediatezza.

La tesi del Keyserling concernente l'argomento proprio del suo libro — l'immortalità, — è non solo offuscata dalla gnoseologia dell'autore, ma impedita nel suo svolgimento. Perchè non solo il Keyserling non è in grado di escludere l'ipotesi di una immortalità trascendente, ma anche quella immanente, che egli, in genere, sostiene, rimane alquanto vaga, finchè non si determini esattamente il significato dell'Io sopraindividuale (dello Spirito), e il rapporto di esso con l'io individuale, ossia finchè non sia inquadrata in una completa filosofia o metafisica. Fatta la quale riserva, e corretto il fondamento gnoseologico, non abbiamo bisogno di dichiarare che la tesi del Keyserling è, in sostanza, anche la nostra, come è quella, si può dire, accettata da tutto il mondo moderno (1).

Per altro, è forse ancora necessario depurare quella tesi da qualche elemento materialistico, che vi si mescola, assai spesso, perfino presso pensatori idealisti. Allorchè si dice che l'individuo empirico è destinato a morire, laddove l'Io superindividuale è immortale, ciò che si vuole, e si deve, dire propriamente è che l'individuo empirico non esiste. L'individuo, nella sua verità, è lo stesso spirito universale, il quale non muore, perchè non nasce mai; o, ch'è lo stesso, nasce e muore ad ogni attimo, e, perciò, vive immortale. Quelle che, empiricamente, si chiamano nascita e morte, non sono altro che nostri modi di esprimerci per delimitare, alquanto arbitrariamente, certe crisi più appariscenti della realtà, la quale è una continua crisi. Bisogna lasciare perciò ai materialisti, ed evitare accuratamente, concetti come quello del « dissolversi dell'individuo », nel quale l'individualità vera viene ridotta a un aggregato, e di questo aggregato si afferma la disgregabilità e disgregazione. Quei concetti ci lasciano insoddisfatti, ma non già perchè affermino la mortalità dell'individuo empirico (la sua irrealtà come tale), sibbene perchè sco-

(1) Cfr. *Critica*, IV, 144-7.

noscono la natura spirituale della realtà, e la riducono a uno stupido accostamento e allontanamento meccanico di particelle. Lo Spaventa, p. e., in un brano di lettera che fu già pubblicato in questa rivista (1), ci appare in un momento di smarrimento e angoscia innanzi al problema della morte. Ma, in quel momento, egli, idealista, si faceva soffermare e spaventare da un concetto materialistico della vita e della morte.

Se la veduta sostenuta dal Keyserling è quella che distrugge la dottrina dell'immortalità dell'anima nel significato monadistico, essa distrugge anche un'altra dottrina dell'immortalità, che è stata più volte accennata da scrittori recenti; p. es., dal Renan, e anche, per quel che sembra, dal Bergson, nella chiusa del suo libro sull'*Évolution créatrice*; dottrina, che forse valeva la pena di menzionare e di discutere. Secondo questa dottrina o accenno di dottrina, l'individuo muore bensì, ma potrebbe risvegliarsi, e riacquistare coscienza di sé, nel corso progressivo della realtà. Il problema dell'immortalità diventerebbe, in tal caso, questione di fatto e di storia. Se non che, nel problema così posto e risoluto, persiste ancora il concetto monadistico dell'individuo, che, pure, quelle filosofie, nelle loro tesi, o almeno nelle loro tendenze, negano. Certamente, niente di ciò che accade si perde, e di tutto lo spirito universale può, come si dice, risvegliare la memoria, quando giovi; e, se tante cose sembrano obliate, vuol dire che questo oblio, o memoria latente, giova anch'esso. Ma il ricordo, che si può risvegliare in modi ora a noi non consueti, non potrà esser mai nulla di sostanzialmente diverso dai ricordi, che a ogni istante evochiamo del nostro passato; e non ha che vedere col concetto dell'individuo, il quale è e si sente individuo soltanto nell'atto singolo che compie, e in quanto lo compie; e, cioè, è individuo solo in quanto è lo spirito universale nella sua concretezza. Il passato non gli appartiene in proprio; e, nell'evocazione, non si differenzia dal passato di un altro così detto individuo. Al risvegliarsi della memoria, per vie inconsuete, nel corso dell'evoluzione, non si può dare, dunque, il significato di un rinascere dell'individuo empirico, se non col sostanzializzare questo; e, cioè, col ricadere nell'assurdo monadistico.

In conclusione: la vecchia e grossolana idea dell'immortalità dell'individuo empirico non sembra possa salvarsi per nessun verso nella filosofia moderna; e, perciò appunto, coloro, che ancora la sostengono, sono costretti a rifugiarsi nel così detto sentimento, confessando apertamente, sebbene involontariamente, la loro sfiducia nella tesi, pel fatto stesso che la dichiarano non pensabile. Se un tentativo di salvarla potesse ancora farsi, dovrebbe essere fatto dalla ragione, mediante una restaurazione e correzione e rafforzamento del monadismo; il che non si vede come possa accadere. A ogni modo, confessiamo che una rinnovata difesa del monadismo desterebbe pur sempre in noi qualche interesse, laddove gli appelli al sentimento ci lasciano del tutto indifferenti.

B. C.

(1) Vol. IV, p. 409-10.