

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

G. SIMMEL. — *I problemi fondamentali della filosofia*: trad. e introd. di A. Banfi. — Firenze, Vallecchi [1922], (pp. 230 in-16.^o).

Eccellente traduzione di un libro che meritava di esser tradotto non tanto per la sua importanza intrinseca, quanto piuttosto per il suo carattere riassuntivo e rappresentativo della filosofia di uno degli scrittori più acuti e più suggestivi che la filosofia tedesca abbia avuto negli ultimi tempi: poichè nessuna delle opere maggiori del Simmel è stata mai tradotta in italiano, e nessuna come questa avrebbe potuto dare in scorcio un'idea del suo pensiero speculativo, del suo metodo e della sua mira. Quantunque, bisogna subito aggiungere, non questo può essere tra tutti i libri del Simmel quello più adatto a dimostrare il valore d'uno scrittore, le cui opere sono ricche di osservazioni originali e di spunti felici di pensiero, ma le cui conclusioni sistematiche non reggono a una critica intenta a controllare la solidità del sistema.

Il libro vuol essere una specie d'introduzione alla filosofia; e anch'esso si propone al solito di invitare, incitare e avviare alla filosofia senza ancora propriamente entrarvi dentro, cioè senza che l'autore offra per i singoli problemi « alcuna personale soluzione » la quale, secondo il Simmel, non potrebbe non essere unilaterale, e perciò contrasterebbe con l'obiettività del compito proprio d'un libro di questo genere. Per essere obiettivo al possibile egli ha preferito proporre i problemi fondamentali della filosofia e discutere i tentativi di soluzione che offre la storia della filosofia. Ma offrire bensì l'immagine dei grandi filosofi « come essi si presentano ad un filosofo che cerca una propria soluzione »: al filosofo che guarda al movimento del pensiero con cui nei singoli pensatori si raggiunsero certi risultati, piuttosto che a questi risultati; e che adempie rispetto alla filosofia l'ufficio stesso del critico rispetto all'arte, la cui comprensione non è possibile a chi in certo modo non ripeta il processo creativo dell'artista. Un saggio dunque di storia della filosofia animato da un intendimento speculativo anzi che da un fine storico: storia della filosofia guardata con l'occhio del filosofo, il cui pensiero « segnerà i contorni del pensiero tradizionale e potrà infondersi in esso, che senza tale trasfusione e consentimento rimarrebbe, nel suo fondo, inaccessibile » (p. 37). Storia della filosofia, dunque, tolta a specchio di quella filosofia, che si giudica a priori unilaterale e contrastante all'obiettività di un libro che vuol diffondere « fuori della cerchia professionale » l'intelligenza del pensiero filosofico.

Nè certo il Simmel avrebbe potuto fare altrimenti, quantunque egli distingua intorno alla tradizione filosofica un doppio lavoro: uno d'indole storica, nel quale un problema avrebbe valore solo perchè Platone od Hegel lo hanno discusso; e l'altro d'indole, com'egli dice, concretamente speculativa, in cui Platone od Hegel hanno valore in quanto hanno discusso quel problema. Distinzione inesistente, o solo astrattamente possibile, poichè la storia presuppone o postula il valore del proprio oggetto, e nell'atto stesso che accerta il fatto ricostruisce in esso quella che il Simmel direbbe un'esigenza ideale. Comunque, se è vero che non c'è in filosofia maggiore obbiettività della sua storia, è incontestabile che il processo storico del pensiero rimarrebbe nel suo fondo inaccessibile se questo processo non si configurasse e definisse innanzi a noi in funzione della nostra mentalità, e se in conseguenza non si compenetrasse tutto della nostra filosofia. Ma appunto perciò vano è prefiggersi come scopo un'obbiettività da garantire contro la nostra personale soluzione. La quale se, come or ora vedremo, è pel Simmel unilaterale, importerà fatalmente la stessa unilateralità nell'immagine di quel pensiero tradizionale, di cui il filosofo segnerà i contorni, e nel cui interno dovrà pure inondere il proprio pensiero per comprenderlo. E in conclusione, anche questa volta, non è possibile introduzione alla filosofia che non sia essa stessa già filosofia: unilaterale, se la filosofia d'un filosofo non può non esser tale.

E già lo stesso Simmel, malgrado il suo amore e il suo sforzo di obbiettività, comincia proprio così: « La richiesta di un'introduzione al complesso di pensieri che si raccolgono sotto il concetto della filosofia è di una determinazione di questo concetto da una posizione del mondo spirituale che non appartenga già al dominio filosofico, è un'esigenza che non può essere appagata nella caratteristica struttura del nostro conoscere ». Senz'entrare perciò nella filosofia, non si può sapere che cosa sia la filosofia. Essa è il primo dei suoi problemi. Nè v'è dall'esterno alcun passaggio al suo concetto. — Ma da quest'osservazione giustissima il Simmel non ricava la conseguenza che il problema della filosofia sia unico e comune ai filosofi di professione e a tutti quelli che non esercitando la professione possono pure accedervi. Eppure questa conseguenza è inevitabile, se è vero che la filosofia è il primo de' suoi problemi, e che ad essa non si passa dall'esterno. Giacchè se si distinguesse p. e. pensiero filosofico e pensiero volgare, come aventi ciascuno un proprio distinto problema, come dal pensiero volgare si potrebbe passare mai alla filosofia? E se si distingue il problema filosofico del filosofo A da quello del filosofo B (che potrebbe essere quello del Simmel), come potrebbe A passare mai al problema di B? E lo stesso Simmel, nonchè verso le persone viventi fuori della cerchia professionale, ma rispetto a tutti gli altri filosofi, non dovrebbe pensare se stesso chiuso dentro una rocca inaccessibile? E la sua introduzione non introdurrebbe nessuno.

La conseguenza ch'egli invece ricava da quest'autonomia della filosofia che dà a sè il proprio oggetto, è addirittura l'opposta: « Il diritto

e il dovere della filosofia di fissare i propri oggetti con maggiore indipendenza dal dato di quanto avvenga nelle altre regioni del conoscere, hanno per conseguenza che le differenti dottrine filosofiche sorgono anche da posizioni di problemi fondamentalmente diversi... Nella filosofia ciascun pensatore originale determina non pur ciò ch'egli vuol rispondere, ma anche ciò ch'egli vuol domandare, e non solo ciò ch'egli vuol domandare riguardo ai problemi particolari, ma ciò ch'egli in generale deve domandare per conformarsi al concetto della filosofia ». Ogni filosofo, insomma, pone il problema che può esser risoluto dalla sua soluzione; sicchè in conclusione possa dirsi non esserci denominatore comune alle varie dottrine filosofiche, finchè la filosofia si voglia definire secondo il suo contenuto e il suo fine. E una definizione della filosofia, tale da abbracciare tutte le dottrine, secondo il Simmel, è possibile soltanto se si ricerca nel modo di procedere dei filosofi, piuttosto che nei risultati, e se l'unità che non è nei risultati si ripone nella condizione fondamentale per la quale si possono raggiungere tutti quei risultati diversi.

Ed ecco perchè il Simmel dà a priori per unilaterale la propria soluzione, come quella d'ogni altro filosofo; e per qual via nondimeno ritiene che il problema filosofico si possa tuttavia porre per tutti come problema filosofico. Quantunque non possa riuscir chiaro questo: che, essendo unilaterale ogni soluzione la quale, rivolgendosi alla materia del conoscere, pervenga a questo o a quel risultato, sia perciò unilaterale anche quella soluzione, che il Simmel sostituisce a tutte le altre; la quale fa consistere la filosofia non più in una soluzione determinata, ma nell'attitudine formale dello spirito filosofico, ch'egli dice « condizione obbiettiva di ogni filosofare in generale ». Ed è evidentemente anch'essa una soluzione: invece di disperdersi, come tutte le altre a cui si contrappone per i punti infiniti della periferia, insiste e si ferma nel centro, che dà unità a tutte le forme di filosofare.

Il vero è che questa concezione della filosofia, nel suo astratto formalismo, è e non è una soluzione. Filosofo è pel Simmel colui che « possiede un organo di reazione per la totalità dell'essere » laddove, secondo lui, « l'uomo è, in generale, — e ciò riguarda la prassi della vita — diretto ad alcunchè di singolare, tanto nelle cose di lieve come in quelle di grave importanza... Il filosofo, invece, ha, naturalmente in assai diversa misura, e mai assolutamente perfetto, il senso per l'insieme delle cose e della vita, e, in quanto egli è produttivo, la capacità di tradurre quest'interna intuizione o questo sentimento del tutto in concetti e in relazioni di concetti. Non v'è naturalmente bisogno ch'egli parli sempre del tutto, — forse anzi egli non lo può — in senso preciso; ma qualunque sia il problema particolare della logica o della morale, dell'estetica o della religione ch'egli tratti come filosofo, egli fa ciò solo se in qualche modo viva in quella la relazione alla totalità dell'essere » (p. 44).

Così concepita la filosofia, la sua unità è meramente estrinseca, vuota

e generica, e non può dar luogo ad'altra soluzione filosofica che a quella assolutamente negativa del Simmel, unilaterale anch'essa perchè negativa, quantunque il Simmel si sforzi di dare un certo contenuto e quindi un'energia organizzatrice all'unità stessa. Ogni filosofo reagisce alla totalità dell'essere in ragione della sua puntuale individualità —; e il comune denominatore rimane quest'attitudine a reagire alla totalità dell'essere. Come dire che tutti gl'individui viventi nella infinita varietà dei loro caratteri individuali tuttavia vivono in quel complesso di azioni e reazioni che costituiscono la vita. Ma dalla vita dell'uno non si passa a quella dell'altro. Tra l'unità e la molteplicità non c'è rapporto, poichè l'unità è astratta.

La singolarità d'ogni filosofia, per altro, non esprime, secondo il Simmel, i punti in cui ogni uomo è assolutamente diverso da ogni altro. Non vi sono tante filosofie quanti uomini filosofi. Anzi, « il numero dei motivi fondamentali della filosofia, veramente originali e capaci di determinare un'intuizione del mondo, è assai ristretto ». Con un minimo di concezioni sintetiche si riesce ad appagare esigenze spirituali d'innunerevoli sfumature, a fecondare infinite anime di diversa natura in ciò che esse hanno di più intimamente personale. Non è l'individuo nella sua immediatezza il soggetto della filosofia; e non è neanche il pensiero logico, obiettivo, positivo, coi suoi metodi e con le sue concatenazioni necessarie. Questo può essere comune, secondo il Simmel, a più filosofi, che pur vedono il mondo diversamente. Vi deve essere dunque nell'uomo un « terzo » al di là e della soggettività individuale e del pensiero universalmente dimostrativo e logicamente obiettivo: e che si può dire lo strato della spiritualità tipica, il terreno dove germoglia la filosofia. Di modo che le grandi opere filosofiche, se da un lato « sviluppano una concezione del mondo e della vita unilateralmente determinata e originalmente personale », dall'altro offrono pure « una universalità umana, una necessità sovraindividuale fondata sulla totalità della vita ». In esse dunque è in atto l'elemento tipico di una individualità spirituale, l'oggettività interna di una personalità ossequente in modo assoluto solo alla sua legge.

Una universalità è dunque alla radice della filosofia: ma una universalità che, se esprime una nota idealmente obbiettiva interna a tutti gli spiriti umani, non è in grado di unificare le menti in un pensiero veramente universale; perchè di questi elementi tipici ce n'è parecchi, e irriducibili, sebbene esiguo ne sia il numero; e dall'uno all'altro non c'è passaggio; e non formano perciò organismo o nesso logico. Nè infine si può parlare mai a rigore di filosofia che sia una filosofia, come non è possibile parlare di poesia che sia storicamente una poesia. La realtà, nella sua totalità, si rifrange in un certo numero d'attributi subbiettivi, ciascuno dei quali si assume come infinito, e non consente perciò passaggio agli altri. E la filosofia in questo relativismo radicale, si risolve in una molteplicità di filosofie irriducibili, nessuna delle quali può aver una legittima pretesa di giudicare le altre, e perciò di affermarsi nella sua distinzione dalle altre.

Il che è bensì ragionevole per le opere d'arte; ed è ragionevole e possibile perchè oltre l'arte c'è la filosofia che giudica l'arte, cominciando dall'assegnarle un posto nel mondo, e però dal giustificarla e insieme giudicarla. Ma altrettanto non si può pensare della filosofia senza postulare oltre le filosofie una filosofia, che sia la filosofia. Così accadde a Protagora, protoparente del relativismo, e così accade al Simmel. La cui filosofia sarebbe infatti, nel concetto stesso dell'autore, la filosofia comprensiva e onnilaterale se, com'ho accennato, non fosse negativa, e non avesse in questa sua natura negativa la sua unilateralità. E la negatività consiste nell'assenza di unità organica, mediatrice e concreta nella molteplicità degli elementi tipici del pensiero filosofico. I quali, se si organizzassero infatti come le categorie della logica hegeliana, supererebbero effettivamente la propria molteplicità e risolverebbero il relativismo nel sistema della relazione assoluta.

Ma per organizzarsi non dovrebbero essere funzioni o aspetti di una attitudine così astrattamente formale com'è la reattività del pensiero filosofico per Simmel. Il quale si lascia sfuggire, come accade al volgare kantismo, che la forma è astrattamente universale e incapace di produrre da sé il proprio contenuto perchè arbitrariamente contrapposta al suo contenuto e non concepita perciò davvero come reale ed efficace forma. Nel caso del Simmel quest'attitudine meramente formale a reagire alla totalità dell'essere in verità non è concepibile se non in rapporto a questo essere appreso o intuito come essere totale. Di modo che non è vero che al contenuto manchi quel comune denominatore che chi vuol rendersi conto dell'unico carattere filosofico di tutte le dottrine filosofiche dovrebbe invece ricercare in uno speciale atteggiamento filosofico. Il filosofo ha un problema determinato assolutamente, anche dal punto di vista oggettivo, se egli lo ha in conseguenza di quella sua tendenza a reagire alla totalità del mondo. La quale (sia detto anche questo, di passaggio) non è vero che spetti al filosofo e non all'uomo pratico, che si volge sempre al particolare. Poichè non c'è particolare a cui l'uomo, filosofando e agendo, si possa rivolgere, che non sia pure per lui, nella sua situazione spirituale determinata, che è tutt'uno con la sua soggettività, l'essere nella sua totalità. Nè la filosofia del filosofo potrebbe essere un suo modo di reagire, sia pure per concetti e relazioni di concetti, alla totalità del reale, se non fosse pure una prassi; poichè in tal caso, dal reale resterebbe escluso ogni forma od aspetto del reale, di quelli che si ritengono correlativi all'atteggiamento pratico dello spirito.

La quale totalità dell'essere non è certo raffigurabile per sé stante, indipendentemente dall'atto spirituale che se la rappresenta in quanto vi reagisce. Ma appunto questa inscindibile unità di contenuto e forma, e questa impossibilità di porre il primo fuori della seconda ha generato nella filosofia moderna dopo Kant quella crisi del concetto della filosofia che non ha sostituito al concetto della filosofia dell'essere contenuto del pensiero il concetto della filosofia del pensiero, ma ha promosso lo stesso

e unico problema della filosofia da un concetto astratto dell'essere (contenuto) a un concetto concreto dello stesso essere (forma produttiva di ogni suo contenuto). L'astrattezza della forma com'è intesa dal Simmel è il principio di tutte le difficoltà in cui si avvolge la sua gnoseologia e la sua etica, chiuse l'una e l'altra in un infecondo e scettico formalismo, che è l'analogo del grezzo empirismo a cui si contrappone: non essendo infatti possibile superare il concetto dell'astratta forma, se non in quanto questa cessa di avere opposta a sé la grezza esperienza, che deve risolvere in sé, per realizzare davvero il suo puro essere formale. Giacchè è evidente che la forma non è forma finchè è sullo stesso piano, ancorchè opposto, all'esperienza; e quindi anch'essa fatto e oggetto di esperienza, e cioè esperienza che suppone quella più vera forma, che il filosofo si lascia sfuggire. I tipi, le esigenze ideali, il valore, il dover essere, e in generale questa forma, a cui anche il Simmel si appoggia come al più saldo fulcro che possa consentire alla leva del pensiero d'innalzarsi al di sopra dei fatti, della natura, dell'essere, materia dell'esperienza e della scienza, sono tutti l'essere e il fatto, constatabili e constatati, dei tipi, delle esigenze, del dover essere, del valore e della forma. E il filosofo che sogna di levarsi in alto dalla terra su verso il cielo dell'ideale, in realtà non fa che agitarsi sognando sul duro giaciglio con cui pesa gravemente sul suolo. Quello che il Kant chiamava il punto di vista trascendentale della sua filosofia critica è anche dal Simmel scambiato con quello dell'empirismo.

E di Kant si appropria tutte le idee, in cui la *Critica della ragion pura* induce alla posizione empiristica. Così nel capitolo *Essere e divenire* la critica rivolta alle filosofie dell'essere che, secondo il Simmel, scambiano l'essere come concetto astratto con l'essere come insieme delle cose esistenti (l'essere come soggetto con l'essere come predicato) deducendone che « il destino della sostanza che è concepita per se stessa e di cui il concetto rende necessaria l'esistenza, è che la dimostrazione o non sia logicamente necessaria, o sia un circolo vizioso », riecheggia la critica kantiana fondata sulla opposizione del dato e del pensiero e ricasca nel famoso errore di confondere Dio coi cento talleri, lasciandosi sfuggire, nonostante le perentorie avvertenze di Hegel, tutta la serietà dello spinoziano concetto della *causa sui* e in generale dell'argomento ontologico, e contravvenendo al proposito iniziale del libro di mettere in luce il profondo motivo di vero da cui sgorgano tutti i grandi sistemi filosofici.

Ad Hegel il Simmel fa l'onore di rappresentare pel suo concetto del divenire una delle posizioni tipiche del pensiero filosofico; e dà di quel concetto una esposizione viva ed efficace. Ma sul terreno in cui s'è posto non è in grado di vederne il vero significato, quale può risultare soltanto dal punto di vista trascendentale; e lo sviluppo si riduce a vederlo soltanto nel campo dell'esperienza storicamente determinata. Dove ha buon gioco la critica che anche il Simmel ripete contro la filosofia hegeliana

e ogni filosofia del divenire, di non potersi sottrarre alla logica conseguenza di sottostare a se stesse, e di non poter essere perciò interamente vere se sono vere. Critica degna d'un Platone (cfr. la critica di Protagora nel *Teeteto*) piuttosto che di un relativista: la quale si lascia sfuggire che appunto sottostando a se stesse queste filosofie soprastanno a se stesse: e sono vere (insistiamo pure nel bisticcio) perchè non sono interamente vere. Il che non è scetticismo, e nè anche relativismo, come si sa ormai da chi ha studiato Hegel e non giudica a orecchio di cose non mai seriamente meditate.

G. G.

RAFFAELE PETTAZZONI. — *Dio: formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*: vol. I, *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*. — Roma, Soc. ed. Athenaeum, 1922 (pp. xxii-400 in 8.º).

È il primo volume di un'opera sulla formazione o sviluppo del monoteismo; il secondo volume studierà la credenza nel Dio supremo nelle religioni politeistiche, il terzo ed ultimo il Dio unico nelle religioni monoteistiche. E dico subito che attesta una vasta erudizione nel campo dei fatti e in quello delle teorie, e insigni doti di coscienziosità e probità scientifica. L'opera, così solidamente impiantata da fare onore agli studi italiani, sarà naturalmente discussa e apprezzata dagli specialisti della materia, come riesce lettura interessantissima per quanti senza occuparsi particolarmente di questi studi amano informarsi da una fonte sicura delle credenze religiose dei più disparati popoli remoti dalla corrente della civiltà, in cui è sorto, e si alimenta di continuo il nostro pensiero.

Quindi non è possibile render conto nè delle moltissime notizie che il P. ha raccolte, vagliate e sistemate, nè delle induzioni che egli crede di poterne cavare a sostegno di una sua teoria intorno alla formazione del monoteismo. Basterà accennare soltanto al carattere di questa teoria così laboriosamente costruita e ai dubbi che essa solleva dal punto di vista filosofico, che non è certamente quello dell'autore, ma al quale non si vede come l'indagine del P. possa definitivamente sfuggire.

Il P. non è nè col Tylor e cogli evolucionisti, che il monoteismo concepivano come ultima fase del processo graduale dell'idea di Dio, cominciato dall'animismo o polidemonismo e passato attraverso il politeismo per giungere da ultimo alla rappresentazione del Dio unico; nè col Lang che, concependo lo svolgimento della religione in senso affatto opposto, pose il monoteismo alle origini: un monoteismo rudimentale fondato sulla credenza in un Essere supremo, padre universale e creatore: credenza di cui infatti manifeste tracce s'incontrerebbero presso