

P R E F A Z I O N E

MTA FILE INT.
Lukács Archív

Le van fordítva:

majdnem teljesen ill. teljesen
az 1., 2., 3. és 7. fejezet;
részben a 4. fejezet.

Nincs lefordítva az 5., 6. és 8. fejezet.

Questo libro non tratta organicamente i problemi della moderna filosofia borghese, né la loro contrapposizione ai risultati del materialismo dialettico. Esso raccoglie sotto alcune conferenze e alcuni saggi occasionali. Non mi faccio illusioni sui difetti causati da tale architettura del mio libro. Da una parte la maggioranza di quelle occasioni rendeva impossibile, per sua natura, lo sviluppo sistematico dei quesiti posti. Dovevo sempre accontentarmi di indicare, allusivamente, la problematica filosofia dei tentativi di soluzione in parola, o la via metodologica della soluzione giusta. D'altra parte ero obbligato a trattare lo stesso problema ripetutamente, in connessioni differenti.

Può avendo tentato, in tali casi, di presentare punti di vista nuovi e di illuminare il medesimo quesito da un lato diverso, le ripetizioni erano inevitabili. Perciò l'indulgenza del lettore.

Quasi tutti i saggi qui pubblicati sono nati da un'occasione concreta, che ne determinava la forma di trattazione.

Nel modo più chiaro ciò appare dal mio saggio "Concezione del mondo aristocratica e democratica" contenente il testo della mia conferenza ai "Rencontres Internationales" di Ginevra nel settembre del 1946; e precisamente appare in quei rilievi in esso contenuti, che riguardano l'alleanza del 1941 fra socialismo e democrazia, ed il cui rinnovo quella conferenza se sollecita. Nella situazione politica presente, forse essi appaiono superati, in quanto tutte le notizie sembrano indicare la rottura sempre maggiore fra "Oriente" e "Occidente", fra socialismo e democrazia borghese di vecchio tipo. Le pubblico ugualmente senza mutazioni il testo della mia conferenza, lo faccio soprattutto perché proprio qui non può nuocere rilevare che siffatta rottura non si sia affatto iniziata da parte comunista, e che siano proprio i comunisti i più disposti alla collaborazione, in tempo di pace, fra i popoli di struttura sociale differente, fondati su differenti concezioni del mondo, e amanti della libertà, come insieme hanno combattuto contro il fascismo. E per la preparazione ideologica della presente situazione politica è anche molto istruttivo il fatto, che nella riunione di Ginevra codesta conferenza, abbia rappresentato si può dire da sola la possibilità della collaborazione, mentre i rappresentanti della scienza e della letteratura sedicenti spregiudicata, al di sopra dei partiti, già allora si sforzavano di fondare, ideologicamente, il pensiero della scissione dal mondo. Quella conferenza insiste, nel campo della concezione del mondo, sulla possibilità che fra i popoli amanti della libertà si collabori, ma altrettanto nettamente accentua le condizioni preliminari nel settore ideologico/ / beninteso, in conformità al carattere del convegno - che tale possibilità si realizzi. Ma anche qui si manifesta il tratto comune coll'evoluzione politica, in quanto lo sviluppo della nuova democrazia in lotta contro il fascismo, i suoi resti e i loro tentativi di rinascita, appare in un nesso inscindibile con quella evoluzione. la più vecchia democrazia formale e specialmente

Da allora molte cose sono mutate, ma il pensiero fondamentale della conferenza è rimasto valido. Perciò ritengo giustificata la sua pubblicazione nella forma originale.

Se però poniamo il quesito in forma generale, appariranno non solo gli inconvenienti, ma anche i vantaggi della natura occasionale di questi scritti: essi rendono manifesto al lettore, che anche i problemi filosofici più stratti sono strettamente collegati cogli eventi della storia, col cambiamento della struttura sociale. Ed uno degli scopi principali del mio libro è quello di indicare codesto legame. Ritengo attuale particolarmente qui, in Ungheria, mettere in rilievo tale punto di vista. La nostra evoluzione filosofica è in genere avvenuta nell'ambito ristretto e chiuso degli "specialisti". La prima conseguenza ne fu che la filosofia ebbe una parte ben piccola nella vita pubblica ungherese, nella

vita e nello sviluppo degli intellettuali, senza parlare delle masse. Essa non contribuisce allo sviluppo della cultura ungherese con lineamenti nuovi essenziali, ed ha un'influenza minima anche su settori relativamente vicini, quale ad es.: la letteratura. Mi sembra superfluo entrare in particolari sulle conseguenze nocive di una situazione siffatta. Basta indicare che la completa carenza, così prodotta fra gli intellettuali, di cultura e di capacità di giudizio filosofiche, fu uno dei motivi della diffusione, in circoli

tanto vasti e senza quasi alcuna seria critica e resistenza della dilettantesca " concezione del mondo " prefascista e fascista .

Ma sarebbe un'illusione, credere che codesta limitatezza ristretta della filosofia ungherese abbia assicurato quella pretesa altezza di livello , nel cui nome oggi ~~è~~ fedeli della conservazione e reazione lottano in ogni campo . La filosofia ungherese nata in siffatte circostanze , non era nell'insieme che la contraffazione accademica delle decadenti filosofie borghesi della GERMANIA . Il grosso preponderante dei saggi filosofici consiste in un ~~quinto~~ quinto libro nato da altri quattro libri tedeschi e così via . Ciò mostra chiaramente che si tratta d'un' azione reciproca e inevitabile : l'assenza di interesse filosofico nel pubblico ungherese , insieme , causa e conseguenza di tale stato di cose . Il tempo di Giuseppe Eötvös, quando il pensiero magiaro prese posizione in modo indipendente riguardo ai grandi problemi dell'epoca , è passato da un pezzo . Poiché il fatto che da noi certe filosofie di moda, l'esistenzialismo ad es., trovino dei lettori, non prova nulla e non cambia sostanzialmente lo stato delle cose . Si tratta solo d'una moda , ed è un caso rarissimo che i divulgatori di tali indirizzi della giornata entrino più a fondo nella loro analisi filosofica . E , questa le altre cose , è una delle ragioni per cui qui il pubblico il mio saggio sull'esistenzialismo , scritto per un mio libro che uscirà in francese a Parigi .

Scopo principale dei saggi presenti è quello di finire o almeno di attenuare codesta indifferenza alla filosofia . Noi stiamo attraversando la trasformazione di tutta la struttura, esterna e interna , dell'Ungheria : una delle maggiori svolte della storia ungherese .

Moltiissimi sono coloro che sentono la necessità d'un orientamento nuovo non solo nel campo politico , economico e sociale , ma anche nella concezione del mondo . Ecco perché attualmente è d'importanza capitale non solo impostare e discutere i problemi filosofici , ma specialmente mostrare i loro legami - siano essi i più astratti - coi grandi problemi della scienza e della vita sociale e individuale posti con forza perentoria dal nostro tempo , e verso i quali tutti , volenti o nolenti , in qualche modo devono prendere posizione . Il sentimento dell'esistenza e dell'efficacia di tali legami implica già la possibilità d'una certa disposizione a occuparsi di problemi di concezione del mondo , filosofici . Una delle mire principali di questi saggi è quella di sviluppare codesto sentimento fino alla consapevolezza .

I saggi qui riuniti si fondano sul materialismo dialettico . Fra gli intellettuali ungheresi infatti , si sono condensati specialmente i pregiudizi contro di esso ; e non c'è da stupirsi quando si consideri che per decenni essi ne apprendevano qualcosa solo in deformazioni calunniose , e quando - conseguenza naturale di un siffatto stato di cose - le poche pubblicazioni consentite in Ungheria sul materialismo dialettico in gran parte non erano che volgarizzazioni . Oggi appare un compito importare lottare contro codesti pregiudizi, in modo da mettere in luce , da una parte , i veri principi e metodi del materialismo dialettico , e contrapposto costantemente , d'altra parte , alle concezioni del mondo borghesi , vecchie e nuove , facendo vedere che dove queste cozzano in contraddizioni insolubili , il materialismo dialettico indica la via giusta per risolverle .

Ripeto : sono pienamente consapevole di tutte le manchevolezze dal modo di trattazione dell'argomento seguito in questo libro . Ma un marxista che fa vita pubblica oggi ha solo una scelta : o non pubblicare nulla o aspettare che venga il tempo della trattazione sistematica di tali problemi , o contentarsi della forma di pubblicazione di questo libro . Può e conoscendone l'imperfezione, l'autore ha scelto la seconda via ; e se gli sarà riuscito destare la sensibilità per i problemi filosofici soltanto in alcune persone , se gli sarà riuscito solo in pochi punti i pregiudizi contro il materialismo dialettico , il libro avrà raggiunto il suo scopo .

Budapest , novembre 1947.

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

Contributi alla storia della dialettica moderna.

La storia della dialettica è una delle questioni centrali della storia del pensiero umano. Già gli inizi del pensiero ellenico pongono in buona parte i problemi della dialettica. Hegel non senza fondamento dice di Eraclito che nei frammenti di lui appaiono si può dire tutti i momenti della sua dialettica. In Aristotile poi possiamo trovare il primo riassunto e la prima sistemazione filosofica del pensiero dialettico. Nel passaggio dal Medioevo all'Era moderna Niccolò Cusano si propone i quesiti essenziali della dialettica: della il passaggio dalla semplice contemplazione, del pensiero comune, metafisico in quello dialettico, le contraddizioni e le gradazioni dialettiche dei diversi livelli di pensiero (intelletto, ragione), la prima formulazione della risoluzione filosofica degli opposti, il principio dell'unità degli opposti. (coincidentia oppositorum). La dialettica si muove su basi siffatte nei grandi pensatori dal Cinquecento al Settecento, in Giodano Bruno, Spinoza, Leibnizecc. Vico pone i primi fondamenti della concezione dialettica della storia.

Lo sviluppo plurimillenare della dialettica è giunto sin qui. Fino a che punto, in confronto ciò che diciamo dialettica moderna significa qualcosa di nuovo?

I.

Problemi dialettici nella filosofia classica tedesca.

Come in tutte le questioni ideologiche del secolo scorso, anche in questa il grande spartiacque è la Rivoluzione Francese, rispettivamente il suo periodo preparatorio. Engels rivela giustamente, che la vittoria di quella Rivoluzione porta con se la crisi del pensiero illuminista, la grande esigenza sociale di questo, la fondazione dell'impero della ragione, s'è realizzato con tale vittoria, ma proprio questa mise in evidenza la contraddittorietà della sua natura: l'impero della ragione si rivelò quale impero della borghesia. Pochi decenni dopo colle trasformatrici conseguenze sociali della Rivoluzione Francese, la rivoluzione industriale britannica, vittoriosa parallelamente con quella, mette in luce le contraddizioni interne del sistema di produzione capitalistico.

La prima volta nella storia universale, la società viene scossa dalle moderne crisi di produzione; crisi il cui carattere contraddittorio è espresso nel modo più chiaro da quella definizione di Marx, secondo cui l'unità della produzione capitalistica si manifesta appunto nella crisi, e solo nella crisi, la filosofia classica tedesca è il riflesso mentale di codesto universale processo storico, nelle varie fasi di esso ben inteso; e si sforza di esprimerne in forma speculativa la contraddittorietà fondamentale.

Però qui come ovunque, i confini di separazione non vanno considerati in modo rigido. La crisi di pensiero la cui più alta espressione filosofica è lo sviluppo che da Kant va a Hegel, si esprime già prima ai vertici del luminismo francese in Diderot ed in Rousseau, e nel pensiero storico-dialettico dell'illuminismo tedesco, in Hamann e in Herder. Il movente più cospicuo e più immediato di codesta evoluzione è senza dubbio l'accennata trasformazione economica e politica.

Ma sarebbe un errore non tener conto del fatto che anche la crisi delle scienze naturali giunte oggi all'acme, ha inizio in quell'epoca: la concezione meccanica dei fenomeni naturali i cui trionfi maggiori s'ebbero in Newton, comincia a manifestare i suoi sospetti problematici proprio in seguito allo sviluppo delle scienze naturali; la necessità di concepire dialetticamente la natura comincia ad affacciarsi in seguito alla trasformazione della chimica in scienza, allo sviluppo della biologia al primo apparire della teoria evoluzionistica ecc.

Tali questioni non solo arricchiscono di nuovi elementi la dialettica, non solo la pongono in evidenza a detrimento del pensiero meccanico, metafisico ma la mettono consapevolmente al centro del pensiero filosofico ciò che è uno dei momenti nuovi più importanti nella storia della dialettica.

Ne segue tutta una serie di nuovi problemi filosofici, primo fra questi il problema dall'esclusività del metodo dialettico. Non è più questione dunque di trattare filosoficamente accanto ai normali problemi non dialettici - logici e gnoscologici - certi problemi di natura dialettica; lo sviluppo della filosofia va verso il dominio di quella in tutto il campo filosofico. Il motivo più riposto di tale tendenza, in fatti di concezione del mondo va ricercato nel riconoscimento sempre più manifesto che la dialettica non solo è un metodo di pensiero, ma esprime le leggi di moto della realtà nel suo insieme. Ma una volta che la filosofia giunge a riconoscere la natura verace, obbiettiva della dialettica, si produce un mutamento qualitativo in tutta la sua architettura e struttura, così infatti comincia a dominare sempre maggiormente la concezione d'intendere la natura e la storia quale processo di carattere storico unitario. In contrasto con la caratteristica basilare dei grandi sistemi filosofici venuti in essere dal Rinascimento in poi e che cioè le categorie filosofiche decisive sono al di sopra del tempo e della storia eterna, si delinea lo sforzo d'immettere la storicità anche nelle categorie più generali della filosofia. Ciò che in Vico e in Herder era un ramo secondario del complessivo sviluppo filosofico, ora si trasforma gradualmente nella questione centrale della filosofia. Uno dei tratti più tipici della nuova dialettica è quest'intimo intrecciarsi di dialettica e storicità.

Sono queste le tendenze che caratterizzano lo sviluppo della classica filosofia tedesca quando la si consideri nella sua totalità, quando, in contrasto con le moderne storie della filosofia borghesi, la si voglia capire partendo dal livello più alto che abbia raggiunto, e cioè dalla filosofia ~~statale~~ hegeliana, e quando nei predecessori di Hegel si considerino storicamente essenziali quei tratti, che in tale svolgimento della nuova dialettica hanno una seria funzione. Ciò che risponde alla concezione Marxista

che permetta di veramente scoprire la concreta dialettica di contenuto e forma .

Così il contenuto non cape nella dialettica kantiana . Più esattamente , esso non vi trova posto e ruolo consapevole e immediato , ma influisce solo di nascosto in modo inconsapevole , sotterraneo per così dire, sul movimento dialettico della forma . La superficie fa apparire l'attività delle forme come spontanea , il loro metodo come derivante da quella . Anche in ciò si manifesta la contraddizione interna , segnalata da Lenin, della filosofia Kantiana : la conoscenza trascendentale dovrebbe in realtà tendere alla raffigurazione mentale della vera obiettività ; ma la cosa in sé essendo giudicata inconoscibile per principio , ciò deforma fino alla subiettività l'atteggiamento fondamentale di questa filosofia e perciò di tutte ~~queste~~ le sue categorie .

All'interno della logica trascendentale , metodologicamente, questo significa una contraddizione basilare , insolubile per Kant : e cioè che le forme della logica trascendentale differiscono dalle categorie della logica formale , appunto, per la loro caratteristica di abbracciare e definire , essenzialmente , dei contenuti , per cui solamente la loro obiettività , la loro validità per il mondo esistente fuori del soggetto , indipendentemente da questo , potrebbe ad essi garantire un senso ed il diritto all'esistenza . La teoria Kantiana della conoscenza barra quest'unica via possibile alle proprie categorie più importanti . Le forme della logica trascendentale in Kant, a questo modo , non definiscono contenuti reali , obiettivi, non sono i prodotti di contenuti obiettivi e dalla propria dialettica obiettiva , ma puramente sintesi di rappresentazioni . Così la logica ^{Kantiana} oscilla senza fine tra la logica dialettica e una psicologia costruita (trascendentale) ; ora si dirige verso la struttura mentale dei nessi obiettivi , ora dà la descrizione formale dei comportamenti mentali . (Non è un caso che nei nostri giorni il fondatore dell'esistenzialismo , Heidegger, cerchi appoggio in tale tendenze di Kant .)

Codesto ambiguo contegno filosofico fondamentale ha conseguenze di lunga portata per tutta la dottrina delle categorie . Nella logica formale è possibile sistemare il nesso fra le categorie in base a maggiori formali . Nella logica dialettica , è il movimento spontaneamente attivo del contenuto a determinare il nesso sistematico delle categorie, la loro derivazione reciproca , il loro ~~passaggio~~ passaggio dell'una nell'altra . La logica trascendentale Kantiana va in questa ~~direzione~~ direzione , ma per l'inconoscibilità ultima della cosa in sé le riesce impossibile riconoscere il nesso obiettivo e dinamico delle categorie . Perciò Kant è costretto a creare le sue tavole di categorie su basi puramente empiriche , descriverle semplicemente , così come esse sono immediatamente date all'esperienza scientifica . Nel caso più favorevole il loro raggruppamento può esser fatto con principi formali .

Volendo ora applicare le categorie della conoscenza umana alla realtà obiettiva

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

della storia , e dunque della storia dalla filosofia , in quanto , secondo le parole di Marx , la chiave dell'anatomia della scimmia é l'anatomia umana , contrariamente alle vedute borghesi che invece di scrutare , ad es. , in Kant le tendenze , naturalmente in = conseguenti nel senso della dialettica evoluta , si sforza di abbassare Hegel al livello più primitivo , Kantiano , dall'impostazione dei quesiti filosofici .

Se invece vogliamo giungere ad una giusta visuale storica della filosofia Kantiana , dobbiamo considerare Kant , come uno che fece i primi passi nella filosofia , in speciale modo nel campo logico e in quello gnoscologico , verso la dialettica moderna. Però , di nuovo in contrasto con la storia borghese della filosofia e della concezione riformistica soggetta al suo influsso , Kant non conclude qualche indirizzo filosofico , e neppure presta un'innovazione che in filosofia faccia epoca , bensì fai primi passi incerti e a tastoni , verso la dialettica moderna .

+~~Secondo Kant~~ Kant parte dai problemi della logica e della gnoscologica . Secondo lui la logica , dopo Aristotele , non fece alcun passo indietro ma neppure in avanti . E Kant nella logica Aristotelica ancora non riconosce gli elementi dialettici , come più tardi Hegel ,; in Aristotele anche lui , com'è uso dal Medioevo in qua , onora il fondatore della logica formale . Nella sua essenza , neanche la logica di Kant oltrepassa quest'ultima . Però nella sua gnoscologia , Kant si sforza di porre i fondamenti di un'altra logica : quella trascendentale , come la chiama lui . Il quesito metodologico di questa é il problema del modo di afferrare l'oggetto : della struttura , delle leggi dell'oggettività . Impostando così il quesito , Kant fa il primo passo verso la logica dialettica ; ma solo il primo , assai tentennante e inconsequente . Per lui infatti la logica trascendentale é soltanto la logica degli aspetti formali più astratti dell'obiettività ; perciò é un completamento della logica formale , senza essere adatta , nella sua formulazione Kantiana , ad accogliere in sé la totalità della filosofia .

Codesto carattere oscillante , ambivalente nel modo kantiano di porre il quesito non é un caso , ma é connesso nel modo più stretto colla gnoscologia Kantiana : coll'inconoscibilità della cosa in sé . Lenin mostrò in modo eccellente come la gnoscologia Kantiana oscilli fra il materialismo (il riconoscimento dell'esistenza obiettiva , indipendente dalla coscienza , della cosa in sé) e l'idealismo (l'inconoscibilità di quella .) Qui dove ~~tracciamo~~ tracciamo la storia della rivoluzione della dialettica , possiamo vedere la conseguenza che tale oscillazione gnoscologica ebbe per il metodo dialettico . Kant fa il primo passo verso la dialettica , in quanto nella logica trascendentale pone il problema del nesso dialettico tra forma e contenuto . Ma solo il primo passo , poiché , per Kant , in ultima analisi , ogni contenuto deriva dall'effetto della cosa in sé sui nostri sensi ; ma la cosa in sé , pure secondo Kant , é inconoscibile ; per cui per la logica trascendentale non vi può essere un metodo conseguente

indipendente dalla coscienza , secondo Kant ne seguirebbero contraddizioni , antinomie insolubili . Egli si sforza di mostrare ad es. che la natura finita , rispettivamente finita dell'Universo conduce per necessità a tali antinomie ; per le categorie dell'intelletto umano e col loro aiuto , la finitezza dell'Universo può essere giustificata con argomenti simili a quelli addotti in favore della sua infinità . Anche qui Kant arriva alla soglia del pensiero dialettico . Perfino quest'antinomia , infatti , è più vicina a tale pensiero di quanto non sia il dogmatismo della filosofia precedente , il quale , per ripetere l'esempio citato , concepiva l'Universo o finito o infinito. Kant giunse al punto da riconoscere la contraddittorietà uno dei fatti fondamentali , un dato basilare della filosofia . Ma fu solo il primo passo verso la dialettica , da una parte perchè fermatosi all'enunciamento della contraddizione e , all'antinomia , senza essere capace di andare oltre , verso la risoluzione dialettica di quella ; dall'altra parte perchè anche qui , come in tutta la filosofia Kantiana , non è raggiunta la vera obiettività . La contraddizione descritta da Kant sorge unicamente nel rapporto tra pensiero umano e realtà obiettiva , è in ultima analisi la contraddizione interna delle categorie soggettive del pensiero umano , e non la manifestazione dell'essenza obiettiva della realtà obiettiva , del suo movimento reale . Perciò essa è la forma di manifestazioni degli urti fra la realtà obiettiva (inconoscibile per Kant) e le categorie puramente soggettive in conseguenza di tale inconoscibilità , e non la manifestazione dell'essenza del reale .

Una siffatta concezione gnoscologica di realtà e conoscenza dà la sua impronta alla dialettica di Kant anche là dove , in conformità del sistema , dovrebbe essere questione di afferrare effettivamente la realtà : nella morale . E' noto che per Kant questo è l'unico punto in cui la condotta dell'uomo non si retringe al mero mondo fenomenico , ma è a contatto immediato col mondo in sé , rispettivamente con esso s'identifica , in quanto ~~per~~ l'Io agente , nella condotta morale vera , nel sollevarsi al livello della coscienza si manifesta quale cosa in sé . Ma per il sistema Kantiano tale unica manifestazione della cosa in sé assume ^{un} carattere puramente soggettivo . In quanto Kant qui fa un tentativo per raggiungere una qualche obiettività , in quanto si sforza di formare dall'imperativo categorico una legge che abbraccia dei contenuti , il suo pensiero torna alla logica formale . Secondo lui infatti il connotato e la misura , se davvero si sia verificata codesta obiettivazione della condotta morale soggettiva , codesta generalizzazione , è unicamente l'essenza dell'imperativo categorico da ogni antinomia .

L'inconoscibilità teorica della cosa in sé , quale metodo , frustra quindi tutti i tentativi fatti da Kant per collocare accanto ^{all} la logica formale - o al di sopra di ¹ quella - analoga alla natura , la struttura , i movimenti e le leggi dell'obiettività , ossia dialettica .

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

tradizioni interne dell'impostazione delle domande e delle risposte, che immediatamente dopo la comparsa delle grandi opere di Kant, anche nell'ambito dei suoi allievi scoppiarono discussioni accalorate, in cui essi cercavano la risoluzione delle contraddizioni. Siccome fra tutte la più appariscente era il postulato dell'esistenza ed insieme inconoscibilità della cosa in sé, la disputa ~~verte~~ verteva specialmente intorno a quella; e siccome nella Germania di quel tempo non esisteva una filosofia materialistica, la quale ~~avesse~~ cercata la soluzione sulla linea della conoscibilità della cosa in sé, è naturale che la maggior parte dei ~~esperimenti~~ tentativi per oltrepassare Kant ~~va~~ volsero all'indietro lo sviluppo della filosofia, verso le soluzioni gnosologiche del tipo Berkelej-Hume, agnostiche. Con ciò nella maggioranza dei casi quegli avvisi, in cui Kant come s'è visto fece i primi passi in direzione d'una logica dialettica, vennero frustati.

Apparentemente anche i tentativi del maggiore allievo di Kant - il Fichte - menano laddove in quanto lui, più radicale di tutti i Kantiani, eliminava completamente dalla filosofia il concetto della cosa in sé, e in quanto definisce il soggetto della filosofia, esclusivamente, quale analisi della condotta soggettiva conoscitiva e agente, egli devia verso la gnosologia Berkelej-iana, solipsistica.

Però tra Berkelej e Fichte, nella loro concezione filosofica totale vi sono anche differenze fondamentali, per quanto il puro soggettivismo, la completa negazione dell'esistenza del mondo esterno indipendentemente dalla loro coscienza, nel loro contegno basilare orientino in direzione del solipsismo. La differenza sta in ciò che Berkelej propugna sinceramente e apertamente una gnosologia solipsistica, mentre Fichte mistifica il soggetto della conoscenza. Tale soggetto, l'IO (ICH) da lui non vuol significare, infatti, il soggetto conoscitivo dell'uomo singolo, e nemmeno il principio generale che si manifesta nell'attività di ogni soggetto conoscitivo (quale nella concezione Kantiana della "conoscenza" in generale), ma è pensato o meglio mistificato, quale principio cosmico universale: è quest'IO che pone il mondo, il Non-IO (Nicht-Ich) e poi tutto il nostro mondo conosciuto, ed in esso il contegno conoscitivo dell'individuo, sorgerebbero dalla reciproca azione dialettica dell'IO e del Non-IO.

Codesta svolta mistificatrice ebbe un grandissimo significato per lo sviluppo filosofico dell'ottocento. Qui non parliamo ora del ruolo della filosofia di Fichte nell'esclusione da parte del rinnovamento del Kantianismo, della cosa in sé, dai sistemi filosofici quale concetto gnosologicamente ascientifico a priori, nella seconda metà di quel secolo. Ma nel loro tempo quella mistificazione significò una svolta nella storia della moderna dialettica. L'IO Fichtiano infatti, nella sua reciproca azione dialettica col Non-IO, nella sua supposta identità e diversità tutt'insieme, è la prima forma in cui appare quella soluzione gnosologica, con cui la classica filosofia tedes-

ca creò la moderna dialettica idealistica . E' chiaro che concependo il mondo esterno a non inconoscibile , un sistema dialettico universale non può immaginarsi . L'ipotesi dell'esistenza e conoscibilità della cosa in sé, ove sia meditata conseguentemente sino in fondo , conduce al materialismo . La dottrina ~~del~~ dell'identità di soggetto e oggetto , e ra il mezzo mistificato per far figurare il mondo esterno conoscibile nel pensiero dialettico , senza concepirlo , in maniera materialistica , come esistente indipendentemente dalla coscienza . Il concetto dell'identità fra soggetto e oggetto pone il mondo esterno ~~conoscibile-nel-pensiero-dialettico~~ , infatti , insieme conoscibile e indipendente dalla coscienza individuale , umana , e nello stesso tempo considera la totalità del mondo quale prodotto di codesto soggetto-oggetto, ossia di carattere spirituale , non materiale . Il prezzo d'una siffatta salvezza dell'obiettività , della concezione dialettica dal mondo, è dunque la mistificazione consistente nell'ipotesi d'un tale soggetto creatore del mondo, e nel suo collocamento al centro del metodo filosofico .

L'Io Fichtiano è il primo variante , soggettivo, di tale soggetto - oggetto identico . # Con ciò Fichte è più conseguente dei suoi grandi seguaci , in quanto per lo meno concepisce una tale mistificazione della soggettività come principio subiettivo ; Ciò conduce tuttavia alla comparsa , nella filosofia di lui , di tutte le contraddizioni interne dell'idealismo soggettivo , e all'impossibilità d'immaginare dialetticamente , e d'esprimere in categorie dialettiche la natura : filosofia della storia e sociale a questo modo si rendono soggettive , in quanto ivi il principio soggettivo e la morale che l'esprime ~~si~~ me acquistano un ruolo sproporzionato , decisivo, che oscura e relega in fondo le categorie obiettive .

L'importanza di Fichte nello sviluppo della dialettica è dunque transitoria , ed ha un'efficacia durevole solo perchè, partendo dal principio metodologico di lui , è diventato possibile dedurre le categorie metodicamente e sistematicamente l'una dall'altra, invece della loro semplice descrizione e giustaposizione empiristica di Kant . Tale carattere transitorio nello sviluppo della filosofia , della dialettica , prende rilievo nell'enorme impressione suscitata dalla tesi dell'identità soggetto-oggetto fra i pensatori che intendevano superare la filosofia Kantiana , e che ritenevano d'aver trovato infine qui la ~~chiave~~ chiave per aprire l'uscio verso la dialettica verace . Ma lo sviluppo di questa ben presto va oltre Fichte , in quanto i suoi seguaci lo superano nella mistificazione dell'identità soggetto-oggetto , sforzandosi di trasformarla nel principio dell'obiettività .

MTA FIL. INT.
Lukács Arch

Fra tali tendenze trasformatrici l'importanza maggiore , per la storia della dialettica , spetta all'opera di Schelling . Cominciò costui quale allievo di Fichte , ma il suo interesse filosofico era diretto principalmente alla crisi iniziata nelle scienze naturali ; la quale suscitò in lui il bisogno di dedurre in via dialettica la struttura della categoria naturale , e la loro derivazione l'una dall'altra . Tali tendenze trascinano il

giovane Schelling -naturalmente più che altro nello stato d'animo -perfino in vicinanza del materialismo filosofico ,poichè nella sua lotta filosofica con Fichte ,sotto l'influsso della filosofia naturale Goethiana ,sorge in lui una protesta contro la concezione della natura quale prodotto della coscienza, quale piccola provincia dell'impero della coscienza come figura nella filosofia Fichtiana.

Però malgrado tali velleità materialistiche la filosofia di Schelling ,nel suo indirizzo principale ,procede verso la costruzione della dialettica obiettiva . Perciò nella sua concezione fondamentale l'indipendenza della natura dalla coscienza umana si manifesta in ciò che la natura è solo un grado dello sviluppo dello spirito ,il grado della sua inconsapevolezza nel corso del suo ritrovarsi ,mentre nel mondo umano lo spirito appare già come coscienza .Secondo Schelling ,il compito della filosofia sta dunque nell'afferrare, rappresentare tale processo in cui lo spirito obiettivo acquista coscienza ,trova sé stesso .Il giovane Schelling una volta argutamente, paragona la via dialettica dello spirito al ritorno di Odisseo a casa sua ,dopo lunghe peripezie .

Era questo tentativo giovanile di Schelling ,di afferrare la natura quale processo dialettico obiettivo ,che Marx chiamò una sua "sincera concezione di gioventù".Tale concezione portò a questo svolta decisivo di nello sviluppo della dialettica moderna :che ora il problema centrale del pensiero filosofico divenne la contraddittorietà del reale. Sappiamo che da Kant si presentavano ancora soltanto contraddizioni dialettiche, invero insolubili; nel cozzo fra pensiero e realtà. Da Fichte le contraddizioni si risolvono bensì in un processo dialettico, ma codesto processo è esclusivamente sospettivo: il processo dello sviluppo, dell'aprirsi, del concretarsi dell'io . Da Schelling invece si tratta ormai di questo che : lo sviluppo storico della realtà obiettiva - mistificata,beninteso in modo idealistico -attraverso lo sviluppo della natura produce le categorie delle contraddittorietà fino alla società ,all'uomo,alla filosofia , quali forze motrici del movimento interno, della storia autonoma della realtà obiettiva.

Il conoscere dunque in questa filosofia non è se non la riproduzione mentale del processo dialetticoche esiste obiettivamente e costituisce l'essenza della realtà obiettiva ; altrettanto vale, secondo Schelling per l'arte .Gnoscologicamente , le dovrebbe seguire la teoria del rispecchiamento ,e negli stati d'animo materialistici del giovane Schelling quel pensiero emerge infatti qua e là . Nella sua linea principale ,la concezione logica idealistica .Non è dunque un caso che nella gnoscologia il giovane Schelling in acuta apposizione con Kant e con Fichte ,s'avvicini sempre più alla dottrina platonica del ricordo ,al rispecchiarsi mentale della coscienza, delle idee costituenti l'essenza della realtà .Come nell'antichità questa era una delle forme notevoli dello sviluppo del idealismo obiettivo, così non a caso essa divenne la gnoscologia della prima forma in cui comparve la moderna dialettica obiettiva .

filosofia tedesca ,fra idealismo subiettivo e obiettivo. In questa lotta Hegel , per tutta la sua disposizione e per tutto il suo sviluppo anteriore , sosteneva Schelling , e siccome il suo primo atto pubblico fu la relativa serie di scritti problematici ,se ne formò la menzionata falsa immagine per la storia borghese della filosofia .

In realtà la dialettica hegeliana venne in essere indipendentemente da Schelling. Il giovane Hegel era un proselita della Rivoluzione Francese ,e sperava da questo un rinnovamento sociale in cui sarebbe rimasta la vita pubblica dell'antichità ,la società libera degli uomini liberi ,che avrebbe annientate tutte quelle istituzioni e concezioni del mondo ,degradanti l'uomo, che avevano determinato la storia umana dalla perdita dell'antica libertà e dal dominio mondiale del cristianesimo in poi . Dopo Termidoro ,nella filosofia di Hegel subentrò un cambiamento .Egli è costretto a vedere la frustrazione di quel suo ideale utopistico ,ed a ~~cercare~~ cercare le vere forze nutritrici della moderna società borghese ,dopo averle fino allora globalmente rifiutate in virtù del suo ideale .La chiave del suo quesito egli l'ebbe -e questo è il punto veramente originale nello sviluppo di Hegel -~~dalla~~ dalla dottrina economica classica inglese ,e dallo studio dellarivoluzione ~~industriale~~ industriale in Inghilterra . Fu coll'aiuto di queste che egli riconobbe la natura progressiva di tale evoluzione ,ma insieme un'evoluzione la cui motrice è la sua contraddizione interna . E fu codesta disposizione mentale a indurlo nella revisione, coll'aiuto di tale metodo filosofico adatto alla comprensione di quello sviluppo :la moderna dialettica .

E' naturale che in virtù d'un siffatto modo di vedere, un'alleanza filosofica fra Schelling e Hegel possa essersi prodotta ,malgrado la loro grande divergenza (a parte l'accordo in materia di superiorità della dialettica idealista oggettiva sul soggettivismo di Fichte)in numerose questioni fondamentali della dialettica ;divergenza che dopo alcuni anni di collaborazione separò definitivamente le loro vie.

Le divergenze metodologiche di Schelling e di Hegel appaiono chiaramente già all'esterno ,nei punti di partenza e nelle sfere d'interesse dei due pensatori :al centro della filosofia di Schelling sta la dialettica della natura ,mentre Hegel s'interessa piuttosto delle contraddizioni interne della crisi iniziale delle scienze di quei tempi che accenna in direzione dialettica ,mentre nel pensiero di Hegel si esprime ,dialetticamente ,quella crisi sociale ,che in seguito alla Rivoluzione Francese e a quella dell'Inghilterra si manifestò in tutta l'Europa Occidentale .

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

E' chiaro perciò che le basi obiettivamente dialettiche della filosofia di Hegel sono più sviluppate . La crisi si manifestò con un acutezza straordinaria nella vita di tutta la società , e la contraddittorietà interna , dello sviluppo sociale ,così rivelata, ebbe le più diverse espressioni nel pensiero dei differenti paesi .L'importanza universale di Hegel nella storia della dialettica è " solo" questa, che da un lato fu lui il primo

a riconoscere le contraddittorietà quale problema di centro della nuova situazione sociale, dall'altro lato fu l'unico a trarne tutte le conseguenze per la filosofia, per l'edificazione della dialettica moderna.

In contrasto con ciò la crisi delle scienze naturali, in quel tempo era appena all'inizio del suo sviluppo. Oggettivamente, qui l'evoluzione è stata più lenta, benché fra i contemporanei di Schelling già Goethe, Lamarck, Geoffroy de Saint Hilaire abbiano affacciato il pensiero dell'evoluzione. I problemi dialettici concreti dalla concezione della natura si presentano solo alla metà del secolo, dopo l'apparizione di Darwin, e si fanno acuti appena alla fine del secolo, nella crisi della fisica moderna. Fu possibile per questo che più tardi Hegel stesse raggiungesse una forma della concezione dialettica della natura, più alta di quella del giovane Schelling, ma il metodo per cogliere ~~la natura~~ dialetticamente poté farsi consapevole solo un secolo più tardi, in Engels, in Lenin.

Ripetiamo: quella manifestazione sociale del carattere dialettico della realtà, che diede impulso alla svolta dialettica della filosofia hegeliana, obiettivamente era più sviluppata ~~del grado di maturità~~ del grado di maturità in senso dialettico raggiunto in quel tempo dalla scienza. Tale nuova maniera di vedere, nell'epoca tra la Rivoluzione francese e quella di luglio, si manifesta nei campi più diversi della vita intellettuale europea nelle forme ^{le} più varie e in scala internazionale. Qui mi limiterò a brevi accenni alle correnti più notevoli.

Uno dei primi prodotti della nuova realtà era la nascita del romanzo storico di Walter Scott, che raffigura specialmente la storia d'Inghilterra quale lotta di nazioni diverse - Sassoni e Normanni - e in ciascuno di esse quale lotta di classi differenti; raffigurazione dell'unità contraddittoria del processo storico quale serie di crisi successive, e che non trascura i punti di partenza di questo sviluppo sociale: la graduale, critica dissoluzione della struttura comunista primitiva delle tribù. La concezione storica di Walter Scott diede una delle spinte allo sviluppo della scuola storica francese del tempo della restaurazione, la prima a porre in luce la lotta di classe consapevolmente nel modo di considerare la storia, ed a vedere nella Francia di quel tempo la risultante e il risultato delle lotte di classi medioevali.

Nel medesimo clima va collocata anche la crisi della classica economia inglese. Essa, come il più elevato appuramento intellettuale delle leggi dell'ordine produttivo capitalistico, raggiunge il culmine, la vera pienezza delle sue definizioni concettuali in Ricardo. Questa espressione di tale ordine produttivo, la più alta raggiungibile al pensiero borghese, portò alla luce, obiettivamente, tutte le contraddizioni del sistema produttivo in questione, anche se Ricardo sta nella sua rigorosa aderenza alla realtà, sforzandosi egli di andare fino in fondo ad ogni nesso, senza curarsi se le conseguenze del ragionamento relativo facciamo saltare il sistema da lui stesso creato. Ricardo, come dice Marx, cerca la verità nel bel mezzo dell'esame delle contraddizioni. Però per quanto poco, lui ed i s

suoi seguaci scientificamente onesti si siano resi conto dalle contraddizioni fondamentali del sistema di produzione capitalistico; queste vennero alla luce consapevolmente nella metodologia economicista. Ancora durante la vita di Ricardo, Sismondi formula per primo la necessità della crisi nel sistema produttivo capitalistico, naturalmente con un indirizzo romantico, volto al passato. E dopo la morte si sviluppa, in tutta la sua misura, la crisi della classica dottrina inglese, in cui pensatori onesti, senza consapevolezza filosofica beninteso, dal riconoscimento economicista delle ~~più~~ contraddizioni della produzione capitalistica arrivano a volte fino alla ~~formulazione~~ formulazione della prospettiva socialista.

Il manifestarsi di queste contraddizioni è la base economica anche dei grandi sistemi del socialismo utopistico, nati in quell'epoca. Nei più sviluppati di essi specialmente in Fourier, si rivela il carattere storico dell'ordine produttivo capitalistico: che esso non è il culmine dell'evoluzione umana, come riteneva l'economia classica inglese, ma un momento transitorio di quella verso il socialismo, l'effettiva risoluzione delle sue ~~due~~ contraddizioni. Sappiamo che il socialismo utopistico non era in grado di formulare la via concreta e reale verso una risoluzione siffatta; ciò divenne possibile solo quando il pensiero: dunque al sorgere del marxismo. Ma con tutte queste limitazioni i socialisti utopisti - Fourier in prima linea - diedero un quadro complessivo, ampio e profondo di tutte le contraddizioni interne del capitalismo, e non solo nel campo dell'economia ~~nel~~ ⁱⁿ senso stretto, ~~ma~~ ⁱⁿ tutte le manifestazioni della vita umana. Nel socialismo utopistico, ~~sorge~~, con ciò, la concezione unitaria, dialettica della storia dell'umanità.

La dialettica delle contraddizioni trova infine un'espressione pratica nelle opere dei grandi realisti di quel tempo. Già la poesia di Goethe e di Schiller va interpretata come il primo tentativo di esprimere poeticamente le contraddizioni. Tale tendenza si manifesta più chiaramente, anche se in forma fantastica, ~~in~~, in E. TH. A. Hofmann. Essa si compie nella Commedia Umana di Balzac. Qui tutte le contraddizioni della società capitalistica, da Fourier descritte con spirito e acume, da pensatore, si mostrano quale potente sistema delle contraddizioni interne di destini umani.

La filosofia dialettica di Hegel rientra in questo nesso mondiale; la dialettica hegeliana è l'espressione filosofica più elevata di tale crisi del mondo.

Il significato di Hegel, nella storia dello sviluppo della dialettica, può essere compreso solo in questo nesso. Qui naturalmente possiamo in proposito accennare solo ~~in~~ ad alcuni particolari i più importanti. Hegel va d'accordo con Schelling in quanto mette all'ordine del giorno la natura obiettiva e universale della dialettica; ossia, per il suo contenuto, lo sviluppo storico della natura e della società quale processo unitario, ~~mentre~~ ^{mentre} si svolge in contraddizioni.

Il principio della realtà obiettiva è la forza motrice di tale processo storico. Questo moto medesimo, procedenti fra contraddizioni, la contraddittorietà così manifestata e

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

e non il cozzo fra il pensiero subbiettivo e la cosa in sè come da Kant , né la dialettica del moto imperiore dell'io come da Fichte .La struttura della contraddittorietà da Hegel é però del tutto diversa che da Schelling ; a un tipo completamente nuovo .

Da Schelling la rivoluzione dell'antinomia significava, insieme, la fine di questa ; in ciò Schelling nell'edificazione della logica non si levò al di sopra del principio d'identità di Cusano . Da Hegel invece ogni siffatta risoluzione significa bensì, da una parte la fine della contraddizione data , ma d'altra parte la ricomparsa di questa su un piano superiore. Se dunque esprimiamo tale struttura logica nella solita dialettica tripartizione ,dobbiamo dire che ogni sintesi dialettica appare subito quale nuova tesi, facendo con ciò scattare una nuova antitesi e così via all'infinito . Ogni soluzione di contrasto produce dunque nuove antinomie .Perciò Hegel non poteva contentarsi di quella scultura nella coincidenza degli opposti, che da Cusano fino a Schelling dominava nella storia della dialettica. Da lui l'identità degli opposti non è un'identità semplice ,ma , identità della identità e della non identità .

Questo metodo nuovo di risolvere le contraddizioni significa la rottura con tutta la gnoscologia Schellinghiana , coi suoi indirizzi irrazionalistici. Come s'è visto da Schelling la soluzione dell'antinomia implica il levarsi al di sopra dell'intelletto, la cui sola base psichica possibile é l'intuizione, data unicamente al genio .Movendo da questo criterio Schelling rifiuta totalmente la filosofia dell'illuminismo, fondata sulla capacità conoscitiva dell'intelletto ,la cui sola base psichica possibile é l'intuizione ,data unicamente al genio . Movendo da questo criterio Schelling rifiuta totalmente la filosofia dell'illuminismo, fondata sulla capacità conoscitiva dell'intelletto. Operando col contrasto fra intelletto e ragione, per lui quest'ultima cioncide in buona parte coll'intuizione dell'essenza della realtà, mentre l'intelletto sta impotente dinanzi ai problemi seri, dialettici del reale . In tutto ciò la parte di verità sta nel fatto che il riconoscimento della natura dialettica del reale produce la contraddittorietà delle categorie intellettive . Tale contraddittorietà appare, in forma , inconsapevole, nell'economia classica ricardiana ; la coscienza di lei albeggia nei pensatori più grandi del periodo finale dell'illuminismo :Diderot e Rousseau; la compressione negativa di tale struttura si manifesta nelle antinomie Kantiane .

Hegel afferra la problematica della conoscenza intellettuale molto più profondamente di Schelling . Questi , con leggerezza, deduce da tale problematica la nullità della conoscenza intellettuale nei riguardi dell'essenza del reale , e la possibilità unicamente intuitiva di coglierla .

Hegel nella natura contraddittoria dell'intelletto vede invece un grado , un capitolo della dialettica ; e precisamente non solo nel senso che le categorie intellettuali, nella propria contraddittorietà , significano un grado di passaggio alla più perfetta conoscenza

MTA FIL INT.
Lukács Arch.

del reale ,ma anche nel senso di tali categorie intellettuali sono le forme mentali del moto della realtà obiettiva ,raffigurano un capitolo, una gradazione di tale sviluppo. A questo modo Hegel elabora molto più perfettamente di Kant la contraddittorietà delle categorie intellettuali, poiché questa da lui non termina in antinomie insolubili ,ma attraverso l'ininterrotta risoluzione e nuova posizione di questa conduce,seguendo la propria legge ,alle categorie della ragione ed alle contraddizioni , di natura superiore, di quella .

Con ciò la filosofia di Hegel appare ,consapevolmente, come la conclusione dialettica dell'illuminismo .La sua dialettica " risolve" le contraddizioni della filosofia dell'illuminismo,naturalmente nel triplice senso ,intraducibile , del vocabolo Hegeliano "aufheben", che insieme indica eliminazione ,conservazione ed elevazione a un livello più alto .Mettendo così in luce questa relazione di Hegel coll' illuminismo , ci poniamo in opposizione stridente alla modernastoria borghese della filosofia . Questa si adopera di scavare un abisso fra illuminismo e classica filosofia tedesca ,ed insieme avvicinare la filosofia Hegeliana all'irrazionalismo romantico. Abbiamo messo in forte rilievo il contrasto fra Schelling e Hegel nel problema fondamentale della dialettica ,anche perché il lettore si renda conto della vacuità e antistoricità di codesti rafforzamenti della decadenza borghese . I tipici pensatori del Romanticismo ,da Federico Schlegel a Baader e a Görres, vanno infatti molto al di là di Schelling nell'irrazionalismo, nell'aristocratismo che fonda il pensiero sul sentimento o sulla fede .

Tale dialettica obiettiva ,storica della realtà obiettiva acquista un riflesso nella dialettica subiettiva . La gnoscologia Kantiana ,che spiega la struttura delle diverse obbiettività partendo dalla struttura della subiettività che entra in rapporto con quell'altra,è costretta a scomporre l'uomo ,le qualità ,le attitudini, i comportamenti ecc. di lui ,in tanti pezzi quante sono le sfere dell'obbiettività,note a Kant come filosoficamente date . (Conoscenza, morale , estetica.) Ricomporre tali pezzi con una sintesi successiva,per natura dell'argomento doveva fallire .Già nella filosofia di Fichte e di Schelling si tenta quest'unificazione il contegno della morale attiva domina a tal punto ,da opprimere e subordinare sé ogni altra condotta ;in Schelling invece il dualismo,rigidamente scisso, di conoscenza : uno volgare, inessenziale ,ed uno essenziale che coglie la realtà.

MTA FIL INT.
Lukács Arch.

Hegel ristabilisce l'unità del soggetto dialetticamente. Del soggetto Kantiano egli parla ,con ironia tagliente ,come di "anima a sacco" ,in cui le più opposte proprietà sono stipate l'una vicina all'altra . La via di tale ristabilimento in Hegel deriva ,in modo conseguente ,dal metodo dialettico : l'unità del soggetto è l'unità del processo dialettico moventesi nelle contraddizioni ,che dalla più semplice sensazione,attraverso

verso una concatenazione di contraddizioni , conduce al più elevato pensiero filosofico. Questa è la via normale per cui 1° il soggetto coglie l'esistente , ed è secondo Hegel aperta a tutti gli uomini , anche se non tutti la percorrono sino in fondo ; ciò che dipende da diverse circostanze esterne o interne , ma giammai dall'esclusione a priori della maggioranza degli uomini dalla conoscenza filosofica , ossia dal livello a cui la realtà viene adeguatamente colta . Con ciò Hegel si oppone rigidamente all'irrazionalismo romantico , Schellinghiano , e se ne rigetta come si vede anche all'aristocratismo . Insieme si leva però anche contro l'ostacolo che intuizione e l'irrazionalismo relativo propongono al riconoscimento della ricchezza del processo cosmico . La filosofia irrazionalista dell'intuizione pronunzia con pretese profetiche luoghi comuni , poiché , negando il concreto del mondo , non riesce a giungere alla sua molteplicità di contenuto e struttura . L'intuizione irrazionalista è la notte del pensiero e , dice Hegel contro Schelling e seguiti , " nel buio ogni mucca è nera " .

S'è visto : l'unità del soggetto del pensiero è un processo dialettico anch'esso . Ma secondo la filosofia di Hegel , non è un processo che si svolge solo nel singolo individuo . L'uomo non è il semplice prodotto dello sviluppo obiettivo della natura e della società e meno ancora , beninteso , queste si possono considerare prodotti del pensiero di lui . Fra uomo e natura , uomo e società si svolgono complesse azioni reciproche di natura dialettica storica . L'uomo , o più esattamente l'umanità , crea se stessa per mezzo del suo lavoro . Il processo storico è un siffatto processo di lavoro che crea se stessa ^{dell'umanità} e si eleva se stessa a gradi sempre più alti .

Il processo di evoluzione che si svolge entro l'uomo singolo , la venuta in essere del soggetto in tale processo , è solo parte di quel processo complessivo . Da un lato , infatti l'uomo appartiene sempre ad un periodo storico determinato , la cui struttura e le cui regolarità definiscono lo spazio di movimento dei suoi pensieri e delle ^{sue} azioni , benché naturalmente , nello stesso tempo , queste regolarità sorgono dalle azioni e passioni dei singoli uomini , ma non per semplice addizione , bensì in modo che le azioni , passioni e ecc. hanno conseguenze diverse da quelle volute e immaginate dai loro soggetti , e contengono più cose e più profonde di quanto era oggetto del volere di questi .

Dall'altro lato , il nesso dialettico fra vita e umanità è determinata dal fatto , che l'evoluzione dell'uomo singolo ripercorrere in piccolo , microcosmicamente si può dire , il processo attraversato dal genere umano macrocosmicamente , in grande . La prima grande opera sintetica di Hegel , la Phaenomenologia des Geistes (Fenomenologia dello Spirito) descrive tale storia evolutiva , individuale e sociale , del soggetto umano , dalla semplice percezione fino al pensiero filosofico , dal farsi uomo dall'uomo per virtù del suo lavoro fino ~~alla grande~~ alla Rivoluzione Francese ne fino alla società borghese sorgente da quella .

Nelle ulteriori opere filosofiche di sintesi hegeliana (La logica, l'Enciclopedia e le opere sistematiche trattanti i singoli settori) la dialettica appare quale dottrina unitaria dei principii unitarii del processo obiettivo e subiettivo. Con ciò un altro passo decisivo in avanti fu fatto, nel pensiero umano, verso la monarchia della dialettica. In Kant, in Fichte e in Schelling la dialettica apparve, accanto alla logica ed alla gnoscologia, quale una parte un metodo, del pensiero filosofico.

Con ciò la relazione fra logica formale e dialettica non solo rimase inappurata, ma era inevitabile che le categorie statiche della logica formale turbassero il riconoscimento adeguato del flusso dialettico. Fra Schelling fu proprio per questo incapace di ^{l'altro} condurre in modo conseguente, sia pure, in fondo con approssimazione, la sua concezione dialettica obiettiva grandiosamente immaginata.

Da Hegella dialettica è il metodo unitario della filosofia. La logica formale appare come un caso particolare della logica dialettica, così come il riposo è un caso particolare del movimento in genere. Anche i problemi gnoscolologici si fondono, senza residuo, nel flusso unitario della dialettica. In quanto la dialettica soggettiva non è ~~il~~ altro se non la riproduzione nei sentimenti e nei pensieri del soggetto, della dialettica obiettiva della realtà, la gnoscologia kantiana perde ogni senso. Hegel parla con ironia tagliente dell'esigenza della gnoscologia kantiana, per cui prima di poter conoscere bisogna assoggettare a critica le nostre attitudini conoscitive; è, dice Hegel, come voler imparare il nuoto prima di andare in acqua. Il conoscere è un processo, che può raggiungere il livello dell'autocoscienza e dell'autocoscienza solo nel moto vivo di codesto processo vivo.

Per lo stesso motivo Hegel considera l'inconoscibilità Kantiana della cosa in sé come un pseudoproblema. Se la dialettica subiettiva è solo parte, solo riproduzione della dialettica obiettiva, dell'obiettivo processo di moto della realtà, allora il fatto che la cosa in sé, la realtà obiettiva, indipendente dalla conoscenza diventi gradualmente conosciuta, si trasformi nell'oggetto della coscienza e dell'autocoscienza in seguito a tale processo, è parte necessaria di siffatto processo di reciprocità. (L'"ansich" diventa "für sich": la "cosa in sé" diventa "cosa per sé stessi"). Naturalmente Hegel, in causa del suo idealismo non riesce a condurre conseguentemente in fondo questo suo pensiero, poiché dare ad essa una base verace è possibile solo coll'aiuto della teoria gnoscológica materialistica del rispecchiamento. Però anche Hegel riconosce che fra fenomeno ed assenza qualità e cosa ecc. vi è obiettiva azione reciproca dialettica; perciò il fenomeno non è solo subiettivo, non è solo qualcosa di creato unicamente dalle categorie della conoscenza, qualcosa che si trova in opposizione esclusiva coll'essenza come da Kant. Contemporaneamente Hegel riconosce pure, che l'assenza non è ~~altra~~ solo assoluta di fronte ai fenomeni, ma tutt'insieme e inseparabilmente dalla propria assolutezza è anche relativa: ciò che in rapporto a certi fenomeni appare come essenza, diventa fenomeno rispetto ad un'essenza più profonda.

a tutta questa situazione muta radicalmente in seguito al sistema hegeliano . In questo la logica é una fase storica dialettica dell'alienazione e del ritrovarsi dello spirito. Dunque già all'inizio della logica s'affaccia il primo enigma: che cosa rappresenta la logica nella storia dell'evoluzione dialettica dello spirito ? Qui, in contrasto coi principi profondamente razionali del suo metodo , Hegel può dare solo una risposta perfettamente mistica: in un luogo egli definisce la logica quale il contenente dei pensieri di Dio prima della creazione. Con ciò tutta la posizione metodologica della logica non solo si smarrisce in una mistica oscurità, ma i pensieri ivi espressi perdono, da una parte, la loro vera base costituita nel metodo, il loro riferimento alla realtà, il criterio della loro veracità per il quale sono una ~~realtà~~ riproduzione mentale della verità obiettiva; dall'altra parte tutto il processo dialettico della filosofia, senza giustificazione ed in contrasto coll'essenza del metodo, viene a raddoppiarsi, fatto le cui conseguenze per il si vedranno fra poco. L'intero senso della logica infatti , e la grandezza e la recondita della logica hegeliana consiste appunto in ciò , che essa si sforza di cogliere i processi del mondo obiettivodella cose nella loro reale oggettività, ossia di dare un'immagine speculare adeguata al processo dialettico obiettivo della realtà . Ma il sistema hegeliano costringe l'autore di far percorrere, senza necessità, due volte, codesto processo: la prima volta astrattamente, nella logica, la seconda volta concretamente , nella filosofia della natura e della storia. Perciò tutto ciò che scientificamente si spiegherebbe da sé, se nel senso del metodo la logica fosse una condensazione astratta del processo reale, diventa subito un mistero insolubile, quando la logica figura nel sistema quale fase di questo percorso dello spirito.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

Il medesimo problema s'affaccia alla fine della logica, nella questione del passaggio della logica a la filosofia naturale . Nel senso del metodo, specialmente se lo mettiamo in piedi materialisticamente , qui, come s'è visto , non c'è un problema. La logica é la raffigurazione astratta, dialettica delle categorie decisive del processo storico della natura e della società . Ma se nel senso del sistema hegeliano la logica é una parte di tale evoluzione storica dello spirito , allora al termine della logica , dopo lo scoprimiento delle categorie della pura conoscenza filosofica, emerge inevitabilmente il quesito: in che modo e perché lo spirito trapassa nella natura ? In che ~~modo~~ modo e perché ricomincia la propria evoluzione al grado più basso , più primitivo di codesto processo, dopo aver già raggiunto nella logica il grado più alto della conoscenza di sé ? A tale domanda Hegel non riesce a dare che una ~~risposta~~ risposta del tutto mistica: " Ma l'assoluta libertà dell'idea é che non solo trapassa nella vita ... " bensì nella propria verità assoluta si decide di emanare liberamente da sé il momento della sua particolare realtà... l'idea immediata , quale proprio riflesso , sé stesso quale natura . "

Così il mondo esterno, la natura e la storia, nel senso del sistema hegeliano sono l'alienazione dell'id a da sé stessa, e il contenuto e senso di tale processo è il riassolvimento dell'alienazione dell'id a, il ristabilimento dell'identità di soggetto e oggetto questa volta ormai nella realtà obiettiva. Da ciò seguono fatali deformazioni del metodo dialettico, tanto nella concezione della natura scorrente, storica del processo, quanto nelle questioni decisive della gnoscologia.

Vediamo dapprima le questioni del processo storico. Siccome la filosofia, secondo il sistema di Hegel, è il ristabilimento del soggetto-oggetto nella realtà stessa, diventa impossibile la vera concezione dialettica storica della natura nel sistema hegeliano. Secondo questo la natura non ha una vera storia, essa è solo la base della storia umana. Con ciò le categorie dialettiche della concezione della natura, che nell'applicazione del metodo hegeliano illuminarono in anticipo, genialmente, molti problemi di natura dialettica quali i migliori rappresentanti della moderna scienza naturale vanamente lottano, e la cui soluzione ha la chiave appunto nel metodo dialettico, si deforma in conseguenza del sistema a pseudomovimento, pseudoprocesso, pseudodialettica.

Ma la medesima deformazione si ha pure nella stessa concezione della storia. Siccome il sistema hegeliano esige che il ritrovarsi dello spirito, la soluzione dialettica della alienazione avvenga nella realtà, siccome la realizzazione mentale di questa esigenza posta dal sistema è la dialettica hegeliana medesima, la storia - in contrasto insolubile coll'esigenza del metodo dialettico, che il processo storico debba mirare al futuro, che per principio non possa essere mai terminato, che ogni soluzione di opposti deve produrre una nuova contraddizione - nella filosofia hegeliana giunge a termine nel ritrovarsi dello spirito.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

Con ciò nel sistema hegeliano viene a capitare la categoria della fine, del compimento della storia: categoria contraddittoria, anzi assurda, sotto l'aspetto del metodo hegeliano. Il sistema hegeliano è costretto a rendere assoluto l'attimo storico presente, della nascita della filosofia hegeliana, toglierlo dal processo storico, mistificarlo a compimento della storia. Qui non possiamo sviluppare questo problema nella sua completezza, e neppure abbozzarlo. Tuttavia dobbiamo lievemente accennare al legame strettissimo di tutto l'andamento del pensiero borghese con tale contraddizione del metodo e del sistema hegeliani. La filosofia di Hegel è il culmine del pensiero borghese; ma appunto perciò essa non può aprire nemmeno una prospettiva di pensiero oltre la società borghese. Hegel qui fa un assoluto della società borghese, come Ricardo fece un assoluto dell'economia borghese; ci troviamo di fronte al medesimo grado della contraddittorietà sotto l'aspetto della storia universale del pensiero, differiscono solo i modi delle due manifestazioni: Ricardo mise in evidenza la contraddittorietà dell'economia borghese senza esserne consapevole; da Hegel la stessa contraddittorietà appare quale

contrasto fra il metodo dialettico ed il sistema mistificato. Dobbiamo infine accennare al fatto che il carattere puramente utopistico del socialismo, il completo misconoscimento del passaggio reale fra capitalismo e socialismo nei grandi pensatori socialisti di quell'epoca, si può ricondurre alla medesima situazione sociale e storica.

La deformazione del processo storico non si ferma però alla posizione della fine dell'istoria. Sarebbe inesatto pensare, che tale contrasto fra metodo dialettico e sistema idealista mistificato si manifesta solo nella concezione del presente, e non reagisce sulla totalità della concezione storica hegeliana. Esprimendosi brevemente si potrebbe dire qui, che siccome il vero senso dell'istoria è il ritrovarsi dello spirito, la storia diventa storia verace solo in questo, ossia che solo il farsi consapevole retrospettiva dello spirito è storia vera. Tale concezione si presentò già nella Fenomenologia, in quanto Hegel nella terza parte, conclusiva, di quest'opera ricapitola tutto il processo storico quale un ricordarsi dello spirito, una volta raggiunto sé stesso, dal percorso della propria evoluzione. Marx così riassume questa mistificazione fondamentale della filosofia hegeliana della storia: "Siccome lo spirito assoluto diventa hegeliano-consapevole, qual spirito cosmico creativo, solo post festum, nella filosofia il suo creare la storia esiste solo nella coscienza, nell'opinione, nella rappresentazione del filosofo, solo nella fantasticherie speculativa."

NTA FIL INT.

Lukács Arch.

Analogo contraddizione fra metodo e sistema appare nel campo della gnoscologia, ed anche qui possiamo indicarla in una questione sola. Il momento più geniale del metodo hegeliano è il suo dedurre le categorie sociali in forma di processo: secondo quel metodo tali categorie sono il prodotto dell'azione umana, dei rapporti fra gli uomini; queste forme, queste obiettività le abbiamo fatte noi uomini, eppure ce le ritroviamo di fronte come obietti: ma la loro obiettività è ugualmente soggetta al processo, anche le obiettività sorgono e cessano nel flusso dialettico. Hegel riconobbe la alienazione, quale prima formulazione filosofica della feticizzazione sociale, parallelamente all'elaborazione per questo metodo. Però il sistema idealistico mistificato lo costringe ad estendere tale pensiero senza la critica necessaria: nel senso del sistema hegeliano ogni obiettività è l'alienazione dello spirito da se stesso. Perciò il processo conoscitivo illustrato nel sistema deve condurre, in ultima analisi, al dissolvimento d'ogni obiettività, al riassorbimento d'ogni obiettività nello spirito; solo così può verificarsi la realizzazione, richiesta dal sistema, dell'identità soggetto-oggetto. A questo modo, se consideriamo le esterne conseguenze del sistema, la polemica arguta e azzeccata contro Schelling era stata inutile: la totale dissoluzione dell'obiettività è una notte del pensiero, al medesimo titolo dell'intuizione Schellinghiana della contemplazione intellettuale.

22 Nel suo metodo dialettico Hegel va molto al di là di Schelling, diventa fondatore e primo maestro della moderna dialettica. Ma il vertice del suo sistema è altrettanto mistico qua

quando quello del sistema di Schelling .

3.

Il dissolvimento dell'hegelianismo .

Come già vi abbiamo accennato, il contrasto fra metodo e sistema della dialettica hegeliana, lo sboccare di questa nella mistificazione, rispecchia lo stato del pensiero europeo fra la Grande Rivoluzione Francese e quella di Luglio. Si affacciarono tutte le condizioni della società borghese sviluppata; se n'affacciò, solo quale problema limite, naturalmente, l'origine, il carattere ~~transitorio~~ transitorio, e perfino, presso i grandi utopisti, la prospettiva di risoluzione delle sue contraddizioni interne, benchè, beninteso senza l'indicazione della via che mena a quella .

Il contrasto fra sistema e metodo hegeliani è dunque solo un aspetto particolare (filosoficamente astratto, tedesco) del manifestarsi generale delle contraddizioni . Ma appunto perchè esso si presenta nel campo della filosofia astratta, s'affaccia con maggior evidenza che altrove : nelle singole scienze (storia, economia) e nell'arte . Ho sviluppato in altro luogo come, nella seconda parte del Faust, la finale in un certo senso appare come analogia poetica dei limiti e delle prospettive mentali di quell'epoca . Ne seguono tutti quei confini del mondo intellettuale della stessa, dei quali s'è già detto nelle nostre analisi precedenti .

Colla Rivoluzione di Luglio s'inizia un'epoca nuova di sviluppo, che dura all'incirca fino alla Rivoluzione del '48 . Le contraddizioni latenti della fase precedente ora si manifestano e vengono a galla, senza che per ora, naturalmente trovino soluzione . La decomposizione della scuola di Ricardo ad esempio, comincia ad accennare oltre l'orizzonte della società borghese, senza tuttavia essere ancora capace di produrre un socialismo scientifico; i pensatori più progrediti fra costoro arrivano ^{tutto al} ~~sempre~~ più a cavare dalle contraddizioni della teoria ricardiana del plusvalore conseguenze di natura soggettiva, morale, nell'interesse della desiderabilità d'un ordinamento socialista dell'economia . Il dissolvimento del socialismo utopistico è senza dubbio collegato col fatto che, da una parte, il pensiero socialista ora fra i primi passi verso il movimento operaio reale, dopo esserne stato molto distante al tempo dei grandi utopisti, quando quel movimento era ancora pochissimo sviluppato; e che, dall'altra parte, ora il movimento operaio comincia a farsi autonomo, parallelamente, vi si fa sentire così la necessità del chiarimento teorico dei suoi rapporti colla società capitalistica, col socialismo, coi mezzi che ad esso conduce.

MTA FIL INT.

Lukács Arch.

Solo in questo nesso si può capire il dissolversi della filosofia hegeliana, e il significato di tale processo per la storia della filosofia . Nella Germania economicamente e storicamente arretrata, s'è visto, una cultura filosofica straordinariamente alta s'era

sviluppatasi nell'epoca precedente. La filosofia classica tedesca, indubbiamente era in testa alla filosofia mondiale. Le conseguenze di tale elevata cultura filosofica, quando s'affacciano della nuova fase di sviluppo, è che l'espressionemendale di questa riesce più generale e riassuntivo sotto l'aspetto filosofico, di quanto non sia la generalizzazione dei contrasti nei paesi più sviluppati, espressa nelle singole scienze.

Tale situazione ha naturalmente il suo rovescio. È caratteristico già per il tempo della filosofia classica tedesca il fatto, che in moltissimi casi le generalizzazioni metodologiche d'ordine elevato, anzi giuste anche nel contenuto, corrispondono concretizzazioni deformate, d'orizzonte ristretto, piccolo borghesi, ciò che spesso reagisce anche sul contenuto e sul metodo della generalizzazione. Tale ineguaglianza dello sviluppo filosofico tedesco, in quanto in una siffatta società economicamente arretratissima, politicamente spezzata, non preparata ad accogliere le prese di posizione politiche e sociali concrete, la necessità di queste si fa sentire. Il problemi dell'epoca nuova emergono così, nel dissolvimento del hegelianismo, acutamente nel pensiero, ma in casi con ingenuità da borghesucci nella concretizzazione.

Fino al 1830, in Germania dominava la filosofia hegeliana. Ciò naturalmente non voleva dire l'inesistenza di altre filosofie, in Germania, accanto a quella. È in quel tempo che continua a svilupparsi la filosofia romantica; in quel tempo Schopenhauer scrive l'opera della sua vita. Il dominio filosofico del hegelianismo vuol dire soltanto, che tali indirizzi di pensiero, in concorrenza con lui, non hanno un'influenza decisiva. Schopenhauer ad es. in quel tempo riase del tutto sconosciuto al gran pubblico, ed il suo influsso serio comincia solo dopo il crollo della Rivoluzione del '48.

Ma il processo di dissolvimento, dovuto alla Rivoluzione di Luglio nella scuola hegeliana da la possibilità di movimento agli indirizzi irrazionalistici con lei contrastanti. Tale campo di mobilità nei primi anni dopo il '40, periodo della preparazione immediata della Rivoluzione del '48, e culmine del dissolvimento hegeliano, s'accresce ancora per il fatto che il nuovo re di Prussia, Federico Guglielmo IV, si sforza di concentrare tutte le forze antirivoluzionarie anche nel campo ideologico. Comincia nella filosofia l'estromissione dei hegeliani dalle cattedre universitarie ed al loro posto subentrano i rappresentanti dell'irrazionalismo romantico.

Il momento più importante di questo sviluppo è la ricomparsa di Schelling già alle soglie della vecchiaia, ciò che di lui fa di nuovo la figura della vita filosofica tedesca, anche se per poco tempo. Poco dopo la sua collaborazione con Hegel, appaiono in Schelling sempre più acutamente i tratti reazionari dell'irrazionalistica filosofia dell'intuizione.

Questo lo mettono in contrasto col metodo e coi principii del suo pensiero di gioventù, ed egli a lungo più non si presenta in pubblico, essendo incapace di portare a soluzione i problemi così emersi in modo che quella gli sembri definitiva.

Dopo il '40 Schelling, invitato dal re di Prussia, occupa la cattedra di Hegel all'università di Berlino, per proclamare lì la sua nuova filosofia "positiva". Schelling infatti nel corso del suo sviluppo era prevenuto alla seguente soluzione eclettica: egli non rigetta completamente la sua filosofia di gioventù, la qualifica solo come filosofia "negativa", asserendone che quella, fondata sulla dialettica del pensiero, è unicamente adatta a scoprire il possibile. L'essere differisce radicalmente dal pensare. ~~Per coglierlo occorre una filosofia di tipo nuovo, da Schelling chiamata ora filosofia "positiva" ora "empirismo filosofico".~~ Con tale netta separazione dell'essere da del pensare Schelling occasionalmente, fa una critica giustificata di certe contraddizioni del sistema di Hegel, specialmente di quelle in cui egli, dalle premesse mistiche del suo sistema, deduce dei nessi esistenziali con una pseudodialettica. Però da Schelling stesso il rapporto fra essere e pensare viene mistificato più ancora che da Hegel sottoposto alla sua critica, più che nella propria filosofia giovanile già tendente all'irrazionalismo. La contemplazione intellettuale, quale mezzo di conoscenza delle "filosofia negativa", qui metodicamente passa alla tesi che l'uomo può afferrare l'essere, la realtà solo con l'aiuto della rivoluzione. Con ciò l'irrazionalità mistica della filosofia tedesca raggiunge il suo culmine, si trasforma in una variante pseudofilosofica della teologia ortodossa, il ~~sistema~~ cui carattere illusorio è ancora accresciuto dall'apparente collegarsi della "filosofia negativa" collo sviluppo dialettico di quella classica.

Tale riconparso di Schelling non ebbe un effetto durevole. Dopo un breve successo sensazionale questo fu inghiottito dalle onde ideologiche precorrenti alla rivoluzione. Gli hegeliani di sinistra smascherarono con ironia tagliente le putride basi di codesta filosofia. Il giovane Engels, in quale tempo ancora hegeliano di sinistra fu il più energico ed azzeccato nella critica dello Schelling tardivo.

MTA FIL INT.
Lukács Arch.

Uno degli uditori berlinesi di Schelling era Børre Kierkegaard, considerato il classico principale dell'odierno irrazionalismo. Anche lui, dopo il primo rapimento si sentì deluso dalla filosofia di Schelling, ma tale delusione si manifestò in lui col renderlo consapevole del proprio estremo sistema irrazionalistico, il quale rafforzò ancora più paradossale l'irrazionalismo mistico Schellinghiano. Kierkegaard mantiene i legami del suo rivoluzionalismo colla religione cristiana, colla rivelazione, ma lo costruisce in forme di pensiero più moderne, ponendo un accento minore sul contenuto teologico della rivelazione e sullo sviluppo storico di esso di

quanto vi ponesse Schelling, ma in compenso concentra tutta la questione nell'analisi delle relazioni mistiche irrazionali fra esperienza vissuta dall'individuo isolato ed Dio, e diventa intanto il precursore del moderno sviluppo irrazionalista, in quanto vede il compito della filosofia esclusivamente nell'analisi delle esperienze interiori dell'individuo isolato.

Tale metodo in Kirkegaard si salda in modo conseguente col contenuto del suo pensiero. Egli non può più contrapporre una filosofia "positiva" alla mera "negativa" della dialettica al modo di Schelling, ma nega radicalmente la possibilità della dialettica obbiettiva sotto l'aspetto dell'esistenza irrazionalmente concepita. In tale quesito egli prende in maniera conseguente, e nega anche l'obbiettività della storia. Per lui esiste solo l'individuo isolato nel suo rapporto colla relatività della realtà, tutto irrazionale (cioè un Dio). Perciò la gnoscologia di Kirkegaard sbocca nella tesi che il vero è la soggettività, l'obbiettività non esiste, essa è solo un abbaglio tale, che fuorvia l'uomo "esistenziale" in cerca della sua via.

Così il dissolversi del hegelianismo ha liberato gli indirizzi più importanti del moderno irrazionalismo, benché il loro effetto, come già s'è accennato, non si sia fatto sentire con tutta la sua forza, su scala internazionale, in quell'epoca Schelling esercitò davvero un'azione solo su una parte della reazione tedesca, specialmente sull'ideologia del conservativismo prussiano (filosofia del diritto di Stahl), e più tardi contribuì alla formazione di certe filosofie reazionarie (E.V. Hartman) di effetto passeggero; benché valga la pena di ricordare, che la contrapposizione Schellinghiana di filosofia "negativa" e "positiva" ha un'indubbia parentela colla gnoscologia, ad. es., di Bergson.

La caduta della Rivoluzione del '48 fece di Schopenhauer, contemporaneo irrazionalista prima totalmente trascurato di Hegel, il filosofo dominante prima in Germania poi nel mondo intero. Schopenhauer trascura del tutto il collegamento fra personalismo mistico e teologia cristiana; il suo irrazionalismo ha, per via del buddismo, un carattere ateista addirittura, mistificante i risultati delle scienze naturali. Egli rifiuta la dialettica quale ridicola fantasia, sogno febbrile, e con ciò contribuisce a portare al predominio la moderna agnostica, tanto più che da una parte, gnoscologicamente, torna a Kant, d'altra parte però risolve l'oscillamento di lui fra materialismo e idealismo, trasformando la gnoscologia kantiana in berkelejanismo, e tutto ciò è puro, in puro solipsismo. Con tutto ciò è strettamente connesso il fatto che l'apologetica indiretta del capitalismo comincia da lui, in quanto il suo pessimismo, la sua radicale antistoricità non più vuol provare che l'ordine capitalistico è armonioso che le sue contraddizioni sono soltanto apparenti, ma che tutta la realtà, tutto il cosmo è irrazionale, insensato alla radice; donde una condotta "distinta" che ri-

nunzia completamente all'azione tendente a trasformare l'insensato, il solo che in un mondo insensato sia possibile.

Sulla soglia dell'epoca imperialista, l'irrazionalismo di Schopen uer viene sviluppato dal suo allievo in gnoscologia, Nietzsche, rimasto sconosciuto durante la sua vita come il suo maestro, e diventa il pensatore dominante della reazione mondiale solo nel corso di quell'epoca. Della filosofia di Nietzsche mi sono occupato particolareggiamente in altro luogo (nel mio libro "Nietzsche ed il fascismo". Qui basti rilevare che Nietzsche mentre conserva la gnoscologia irrazionalista e pessimista della filosofia Schopenhaueriana, trasforma l'antistoricità di questa in un mito storioc irrazionalista, e la sua passività in attivismo imperialista reazionario.

L'effetto internazionale di Kirkegaard comincia ancora più tardi, invero ad uno dei vertici della crisi filosofica borghese, nel tempo della preparazione ideologica del fascismo fra le due guerre, quando sulle tracce dell'esistenzialismo di Heidegger e di Jaspers raggiunge un influsso mondiale. Tale influsso si estende anche all'odierno esistenzialismo francese.

S'è dovuto brevemente abbozzare qui tale storia degli influssi, benché così si sia fatta una certa direzione della continuità storica dell'esposto, perché le storie di filosofia borghesi con scarsissime eccezioni, non hanno elaborato affatto. Si può dire, l'epoca fra il '30 e il '48, ha agganciato la comparsa del neokantianismo e del positivismo direttamente alla fine della filosofia classica, rendendo così impossibile la compressione storica della filosofia dell'ottocento. La nascita della filosofia irrazionalista infatti, il suo ruolo mondiale, hanno obiettivamente il nesso più stretto col dissolversi della dialettica idealista oggettiva hegeliana, e colla fondazione del materialismo dialettico. La vera storia della filosofia di quel secolo può essere compresa unicamente da tale ceppo fra le forze progressive e reazionarie.

La decomposizione della filosofia hegeliana stessa comincia alla contraddizione più manifesta della filosofia e della storia: al rapporto di questa col presente, e già negli ultimi anni della vita di Hegel. Si potrebbe dire che il primo segno di questo processo di dissolvimento è la discussione verbale fra Hegel ed uno dei suoi allievi prediletti, E. Gans, dopo la rivoluzione di Luglio. Secondo il modo di vedere del vecchio Hegel, infatti, il presente era stato costruito sotto l'influsso delle grandi rivoluzioni, ma dal tempo della Riforma che Hegel considerava un parallelo della Rivoluzione Francese, di nuove rivoluzioni, specialmente

in Germania, non c'è n'è bisogno. Perciò quando Gans torna da Parigi entusiasta dalla Rivoluzione di Luglio, il contrasto fra maestro ed allievo, a proposito della prospettiva dello sviluppo storico, si manifesta in uno scontro violento.

Dopo la morte di Hegel questo problema è al centro delle discussioni filosofiche. È importante e caratteristico, che la presa di posizione in tale quesito - formalmente di filosofia storica pura, in cui però come s'è visto il contrasto fra sistema e metodosi manifestano acutamente - accade in funzione dell'orientamento di partito. I filosofi della sinistra e più ancora dell'estrema sinistra, specialmente quelli che hanno qualche legame, sia pure debole, col movimento operaio, esigono una ricostruzione della filosofia in modo che in essa il pensiero dell'evoluzione accenni oltre al presente, che essa renda possibile di cogliere dialetticamente l'avvenire, la prospettiva dell'avvenire. (In Germania specialmente M. Hess, in Francia Proudhon.) I fedeli liberali del hegelianismo vogliono conservare in fatto di metodo, lo sboccare della filosofia nel presente, la giustificazione filosofica di questa, beninteso colla riserva che questo presente non si identifichi del tutto con la Prussia del loro tempo, arretrata politicamente e socialmente. Ma siccome a loro avviso tale cambiamento non deve avvenire colla rivoluzione ma con unariforma cauta, progrediente passo per passo, essi non possono liquidare radicalmente l'antitesi fra sistema e metodo hegeliani, anzi il loro punto di vista li porta a preferire il sistema al metodo, in quanto il trapasso della quantità nella qualità significa, sotto l'aspetto della filosofia della storia, che le rivoluzioni sono modi necessari della continuità dello sviluppo storico. Tale difetto di chiarimento metodologico dello hegelianismo liberale, dopo la caduta della Rivoluzione del '48, conduce la straragante maggioranza di questi pensatori alla rettura, aperta o inconsapevole, col metodo dialettico hegeliano, ed al loro ripiegamento sull'evoluzionismo Kantiano. (Rosenbranz, F. Th. Vischer.) La frazione conservativa dei fedeli di Hegel; infine, s'assimila negli anni dopo il '40 alla reazione che s'organizza contro la rivoluzione. Con ciò quest'ala del hegelianismo perde ogni possibilità di distinguersi seriamente dall'ideologia irrazionalista conseguentemente reazionaria. Tale sfumatura è condannata a morte già all'inizio.

L'affacciarsi di questi problemi mette al centro del pensiero il quesito, se occorra trasformare, ricostruire la dialettica hegeliana, e se sì, in che senso. I hegeliani politicamente di sinistra, in genere, sono per la trasformazione, anch'esse in modo inconsequente. L'unica eccezione è Lassalle, che s'illude sino alla fine della sua vita d'essere un hegeliano ortodosso, mentre tutto il suo modo di pensare, nel senso fiethiano, soggettivizza la dialettica hegeliana.

Il primo pensiero della trasformazione appare nella forma di distinzione fra Hegel esoterico ed esoterico . Il primo era sempre un rivoluzionario convinto , ma per ragioni politiche - scoprendo così il " secondo " Hegel - entro in compromesso colle potenze del suo tempo , e non espresse mai apertamente e chiaramente la propria convinzione . Tale ~~999999~~ teoria appare per la prima volta dal grande poetateDESCO Heine , che era ancora l'allievo diretto del maestro . Questi pubblicò dei colloqui con Hegel da cui a suo avviso emerge la posizione rivoluzionaria , ateista del filosofo . Tale concezione risulta nel modo più chiaro nei libelli anonimi di Bruno Bauer dopo il '40 , in cui l'autore raggruppa certe dichiarazioni di Hegel , col proposito di provarne la possibilità di ricavare dal sistema hegeliano un'intero (sistema) di rivoluzionismo radicale , eliminando gli opportuni politici .

La concezione in parola è una grossolana schematizzazione del problema essenziale: il contrasto fra sistema e metodo. Il giovane Marx sotto questo aspetto non fece mai parte di Hegeliani di sinistra . Già nella sua tesi di dottorato su Epicure , durante la cui compilazione stava ancora filosoficamente dalla parte dell'idealismo , ed ora in rapporto di stretta amicizia col capo spirituale dei hegeliani di sinistra , Bruno Bauer , egli prende posizione contro un'impostazione siffatta dell'opportunismo politico inadatta secondo lui a spiegare le contraddizioni interne della filosofia hegeliana . Poco tempo dopo nei suoi appunti critici alla filosofia del diritto hegeliano , egli spiega per sospetti contraddittori e reazioni della filosofia sociale di Hegel vecchio , partendo dalla più intima presa di posizione politica , di lui . Egli dimostra che Hegel tiene alla monarchia costituzionale , che tale sia presa di posizione lo rende incapace di capire ~~per~~ i problemi della presente società e siccome è costretto a porli si impantana in false interpretazioni e in deformazioni .

L'incomprensione delle contraddizioni fondamentali della filosofia hegeliana , misto alla sensazione che non la si può né accettare nella sua forma adatta né rispettarla intieramente , conduce al dissolvimento di quel lato fecondo del sistema , della dialettica hegeliana che collega organicamente sabbietività e obbiettività . Così gli aspetti subiettivo e obiettivo del hegelianismo si scindono ; come il giovane Marx dice in un suo scritto polemico , il lato spinoziano e il lato fichtiano della filosofia hegeliana assumono forme distinte . Davide Federico Strauss esperimenta nel senso dell'obbiettività . Le sue opere di storia religiosa , in un tempo di grande influsso , liquidano la dialettica hegeliana , in seguito a tale obbiettivismo non fondato metodologicamente , nel senso del positivismo . (Si veda l'ulteriore sviluppo della concezione Straussiana di storia religiosa in Renan ; appartiene già anche l'effetto del hegelianismo su Taine) .

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

19

29

Dall'altro lato il cosiddetto rivoluzionarismo , il radicalismo esagerato , senza

radici nella società e politicamente inesperto della giovane intellettualità tedesca produce su Bruno Bauer la cosiddetta filosofia della "consapevolezza", che accentua i lati idealisticamente deboli della fenomenologia hegeliana fin nel senso del sùbiettivismo fichtiano. La questione da noi già trattata, il riassorbimento dell'alienazione nel soggetto per parte dello spirito, qui si muta in sospettivismo totale. Il culmine di tale sviluppo sta lo Stirner, che riconosce l'alienazione ~~l'ii~~ anche nel concetto dello spirito, e con idealismo conseguente vede nell'Iō individuale quel solo principio filosofico reale e da prendersi in considerazione, il cui compito è di risolvere ogni alienazione e di far cessare dunque ogni legame sociale. Stirner così diventa uno dei padri spirituali della concezione anarchica del mondo.

La tendenza all'obiettività acquista una forma filosofica ~~sele~~ seria solo Fenerbach. Qui naturalmente si realizza la rottura completa con Hegel. Fenerbach vede che il sistema filosofico hegeliano altro non è che in sostanza, se non il rinnovamento aggiornato della teologia speculativa. Egli riconosce il misticismo anche nella soluzione hegeliana dell'obiettività: il trovarsi dell'uomo di fronte alla realtà obbiettiva - indipendente dalla sua coscienza - non è alienazione, ma al contrario è lo stato naturale dell'esistenza umana. Con ciò Fenerbach ritorna alla filosofia materialistica del SEI e del Settecento: nell'evoluzione della filosofia tedesca e egli è l'unico pensatore materialista significativo. Hegel secondo lui con la sua dottrina sull'alienazione e la soluzione di questa capovolge i nessi effettivi della realtà: dove Hegel vede l'alienazione, lì è la condizione umana normale, naturale ("bei sich": presso di sé); dove egli proclama riassorbimento dell'alienazione del soggetto, là invece è l'alienazione vera ("nicht bei sich, ausser sich": non presso di sé, fuori di sé.)

La manifestazione più chiara di codesta alienazione vera e reale è secondo Fenerbach la religione. Questa per lui è un fatto antropologico: l'uomo proietta i suoi desideri nell'immagine di Dio e con ciò crea un mondo oggettivo immaginario, che esiste indipendentemente da lui. Così però l'uomo si aliena a se stesso, aspetta la propria redenzione da un mondo ritenuto indipendente da lui invece di risolvere quell'alienazione, e farsi consapevole che le basi dell'esistenza umana verace si possono costruire solo mercé i rapporti rispondenti al mondo reale, alla struttura effettiva di questo.

MTA FIL INT.
Lukács Arch.

Fenerbach quasi critica giustamente gli aspetti deboli idealistici dell'alienazione hegeliana. Ma la sua presa di posizione filosofica significa pure, non solo la critica e la negazione della dialettica idealistica e della ~~connessa~~ mistificazione hegeliana, ma anche il totale rigetto del metodo dialettico. Fenerbach con ciò torna indietro rispetto a Kant, fino alla filosofia dell'illuminismo settecentesco,

il quale combatté la contraddizione come qualcosa di contrario alla natura ."

Con ciò nella filosofia fenerbachiana si producono contraddizioni fondamentali , ~~ex~~ problemi insolubili a loro volta , cominciando dalla negazione della dialettica sociale e storica . Fenerbach analizza solo i rapporti dell'uomo colla natura e la sua condotta religiosa , scivolando in generale sui momenti sociali e storici . Perciò il punto debole della critica fenerbachiana della dialettica di Hegel è il rigetto , insieme colla mistificazione idealista , di ciò di ciò che Hegel concepì giustamente come il manifestarsi nell'alienazione , della contraddizione della società capitalistica . La storia , da Fenerbach , si riduce alla storia religiosa . La concezione sociale di lui , e perciò la sua etica , sono molto più primitive di quelle di Hegel .

I lati deboli della critica di Fenerbach alla dialettica idealistica si manifestano anche nelle questioni della filosofia in senso stretto ; anche queste , naturalmente , sconfinano di necessità nelle questioni di filosofia , sociale come vedremo . Fenerbach rigetta la dialettica hegeliana dell'essenza e dell'apparenza , benché questa fosse una delle forze maggiori del metodo dialettico , avendo Hegel potuto raffigurare la maniera scorrente obiettiva contraddittoria di natura e società coll'aiuto di quello . Fenerbach in seguito alla dialettica hegeliana , in tale questione così conclude : " L'essere non è un concetto generale astraiabile dalle cose ... Essere è porre l'essenza . Quel che è la mia essenza è anche il mio essere . Il pesce vive nell'acqua , ma da tale vita non si può separare l'essenza ... Solo nella vita umana essere ed essenza si separano , ma solo in disgraziati casi anormali , solo ivi accade che non siamo là dove insieme stanno il nostro essere e la nostra essenza... " Engels critica aspramente le conseguenze di tali tesi di Fenerbach : " Ecco una bella apologia dell'esistente . Eccettuati casi contro natura , ^{ore} anormali , all'età di setti anni fai volentieri l'usciera nella miniera di carbone , ^{ore} I4 solo nel buio , e siccome questo è il tuo essere , è anche la tua essenza La tua "essenza " è di essere subordinato a qualche branca di lavoro . "

Fu il rigetto del metodo dialettico per parte di Fenerbach la causa , se il suo primo entusiasmante influsso non poté essere durevole e fecondo . Nell'ambito dei suoi successori immediati si sviluppò una delle correnti più nocive dei tempi precedenti la Rivoluzione del '48 , e cioè il "vero socialismo " , che all'arretrato ordine sociale esistente poneva rivendicazioni socialiste utopistiche , nello spirito gretto e vile dei piccoli borghesi tedeschi , attaccando a tergo quei rivoluzionari veraci , che prima di tutti volevano spazzare i residui feudali della società tedesca , per aprire la via alla rivoluzione democratica , ed eventualmente al suo evolversi in quella socialista .

La fondazione del materialismo dialettico .

Il materialismo dialettico spuntò dal groviglio di queste lotte nazionali del pensiero , di cui il dissolversi del hegelianismo non era come s'è visto se non l'aspetto astrattamente filosofico . La vera base sociale della nascita del materialismo dialettico era l'incontro fra la classe operaia rivoluzionaria e il socialismo . Per poterlo sottomurare sotto l'aspetto metodologico , i fondatori del socialismo scientifico dovevano fare i conti , da una parte , con ogni corrente essenziale per il fermarsi della nuova concezione operaia del mondo , e dovevano utilizzare , dall'altra ~~parte~~ , le conquiste più elevate delle scienze sociali fino allora raggiunte . Leni , perciò parla giustamente delle tre fonti del marxismo , intendo l'economia classica , il socialismo utopistico , e la filosofia ~~hegeliana~~ materialistica unita alla dialettica hegeliana . Ogni storia della filosofia , che pone in modo militarmente filosofico i problemi in apparenza puramente filosofici del materialismo dialettico , che vede quindi l'essenza esauriente della questione o nel "perfezionamento" della filosofia materialistica , o puramente nella "rimessa in piedi materialistica della dialettica hegeliana" , è fuori strada . Naturalmente anche tali questioni appartengono alla formazione del materialismo dialettico . Ma questa filosofia non avrebbe potuto sorgere nemmeno come filosofia , senza la critica dell'economia classica : senza che Marx ed Engels avessero riconosciuto le sue contraddizioni , nascoste e in molti casi erroneamente formulate , quali contraddizioni dialettiche della struttura del movimento , delle leggi della società capitalistica . La via dialettica di questa società dà solo per via di queste reali contraddizioni il vero criterio filosofico per concepire il suo ordinamento come transitorio , come un ordinamento sociale che , mercé il proprio moto interno dialettico , crea i presupposti obiettivi e subiettivi del socialismo ; la socializzazione spontanea del processo produttivo ed il formarsi del bocchino del capitalismo : il proletariato . Condizione prima dello sviluppo della concezione socialista del mondo è , nel tempo stesso , la saldatura di quell'into che nei grandi socialisti utopisti separa la critica della società capitalista dalla posizione del socialismo ; coll'aiuto di ricerche economiche e storiche , concretare in strategia e tattica politica ~~che~~ ^{il} processo che , necessariamente , dalle contraddizioni del capitalismo , dal riconoscimento scientifico di quelle , dal passaggio del riconoscimento nella coscienza di classe , del proletariato , e di questa nell'azione , conduce alla realizzazione effettiva del socialismo .

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

32 i problemi filosofici possono affacciarsi solamente in tale nesso . La concezione del mondo materialistica è l'incancellabile presupposto gnoscologico d'una dottrina , che in base alla scoperta delle leggi di moto obiettive del mondo , al riconoscimento

delle contraddizioni obiettive dell'economia tende alla trasformazione radicale della società. Il metodo dialettico poi, quale compendio delle leggi che si manifestano nel moto delle contraddizioni, diventa il metodo della nuova concezione del mondo precisamente in questo nesso.

Come ogni vera grande filosofia che segna un'epoca, anche il materialismo dialettico riunisce in sé tutto ciò che delle grandi correnti di pensiero passate e presenti esso riconosce vero e fecondo. Ma come per ogni grande filosofia anche per questa un tentativo di "dedurre" da tali correnti l'assenza della nuova grande filosofia, di considerarla come una tal quale "sintesi" di quelle, sia pure aggiungendo che essa le "sviluppa" e le "perfeziona" conservandone la struttura e l'indirizzo, significa degradazione. Ogni vera grande filosofia prende le mosse dalla realtà, dai grandi problemi della società presente, ed i suoi contenuti, la sua architettura ed il suo metodo sono determinati primariamente dalla soluzione di quelli. In quanto essa si vale dei predecessori, lo fa come Bramante e Michelangelo si servirono delle pietre del Colosseo per costruire la cattedrale di S. Pietro.

Se questo vale per i grandi filosofi del passato, vale doppiamente per il materialismo dialettico, poiché, per accennare ad uno solo dei momenti filodelfici essenziali, le lotte d'indirizzo filosofiche mutano sostanzialmente col sorgere di tale materialismo. La lotta decisiva della storia della filosofia s'è combattuta sempre fra materialismo e idealismo. Però prima della comparsa del materialismo essa si intese in modo complicatissimo colla lotta fra pensiero dialettico e metafisico. Abbiamo potuto vedere ad es. nella filosofia classica tedesca, che in molti casi è l'idealismo a sviluppare il pensiero dialettico, mentre posizioni decisamente materialistiche (pensiamo ad es. Fenerbach) in molti casi accompagna un contegno filosofico antidialettico. La fondazione del materialismo dialettico cambiò radicalmente, semplificandoli, i fronti filosofici. Da una parte, quale forma la più sviluppata del materialismo, rese impossibile che dopo d'allora si rinnovasse seriamente, con esigenza d'alto rigore scientifico il vecchio materialismo, meccanico e metafisico, Fenerbach è l'ultimo pensatore di tale indirizzo; dopo di lui vengono solo epigoni e volgarizzatori. (I grandi pensatori materialisti russi della metà dell'ottocento vanno molto oltre Fenerbach appunto nella dialettica.) D'altra parte il farsi pienamente consapevole del carattere rivoluzionario del metodo dialettico, il suo interessarsi in modo inseparabile con l'azione del proletariato rivoluzionario - il cui presupposto inevitabile fu, come s'è visto, il farsi materialista della dialettica - resero impossibile l'ulteriore sviluppo della dialettica idealista seria. L'idealismo borghese dopo il '48 o si sviluppa in senso consapevolmente antidialettico, o svolge una pseudodialettica mistificata.

La fusione metodologica fra dialettica e materialismo eramai riduce la filosofia ,
intieramente ,alla lotta fra idealismo e materialismo .

Dobbiamo avere presenti tutti questi nessi quando ora, il nostro tema essendo la
storia dello sviluppo della dialettica moderna, ci limitiamo solo al rapporto del ma-
terialismo dialettico colla dialettica hegeliana .La liquidazione di Hegel fu data da
Marx in due direzion : liquidazione dell'idealismo ,contutte le sue conseguenze di
contenuto e strutturali per l'edificazione davvero scientifica del metodo dialettico,
e liquidazione del sistema hegeliana, colla purificazione del metodo dialettico ,da
ogni mistificazione e deformazione dovuta al sistema .

Contro l'idealismo hegeliano s'era rivoltato già Fenerbach , ma ciò come s'é
visto condusse alla fine al ritorno al materialismo meccanico del Settecento ,le
cui debolezze e filosofiche a nessuno apparivano così in evidenza che a Marx ,il qua-
le aveva giudicato quel materialismo dal punto di vista di una concezione più conse-
guente , "più materialista " come diceva una volta ,del mondo .

In Marx sorge un materialismo di tipo completamente nuovo . Tale novità si ma-
nifesta in prima linea nel fatto ,che il materialismo é la filosofia della prassi ,
dell'azione . Il vecchio materialismo veniva caratterizzato da ciò , che oggetto della
sua contemplazione era solo l'oggetto, il mondo delle cose ,non anche il soggetto,
non l'attività reale sensoria dell'uomo esistente coi sensi . Come Marx pone in evi-
denza, questo lato della filosofia fino allora fu generalmente sviluppato piuttosto
dall'idealismo ,; però siccome nell'idealismo l'azione diventa sempre di natura spi-
rituale ,tale momento lì si esprimeva solo deformato .Nella sua qualità di materia-
lista ,Fenerbach giunse a concepire il mondo dell'obiettività esistente fuori della
coscienza ,ma dalui l'attività umana é ancora solo contemplazione ,anche se contem-
plazione obiettiva ,non attività reale, obiettiva .

Ma i dati fondamentali dell'esistenza umana sono ,formati, insieme e inseparabilmente
da obiettività e attività . "L'uomo " ,dice Marx , "crea , pone oggetti solo perché
lui stesso fu posto da oggetti , perché in origine lui stesso é natura . All'atto
del porre egli non cade dunque dall'"attività pura "nella produzione dell'oggetto ,"
(come la filosofia idealista crede N.d.S.)" ma il suo prodotto obiettivo rafforza sol-
tanto la sua attività, obiettiva ,la attività quale attività d'un essere di natura
obiettiva .Dunque l'obiettività ,l'esistenza sensibile e l'obiettività esistente al
di fuori della coscienza sono con ceti identici .

Tale atteggiamento gnoscologico ha due conseguenze fondamentali .In primo luogo
la scissione della vecchia filosofia in condotta contemplativa e pratica finisce.
Nell 'origine e nella funzione , i due sono uno . Nella realtà contemplazione senza
prassi esiste altrettanto poco ,quanto prassi senza contemplazione .La posizione filo-

sofista della contemplazione pura , e specialmente la sua messa in prima linea quale massimo valore umano , quale condotta dell'ordine più elevato e la più desiderabile , è conseguenza necessaria di quella divisione del lavoro , che produsse la filosofia idealistica . Ed è interesse vitale della filosofia idealistica , sua auto difesa naturale , indicare il contegno contemplativo quale vertice dell'esistenza umana . E' così forte questa tendenza che si fa valere ~~finché~~ perfino in pensatori così interessati alla società , così proclivi alla obiettività come Aristotele e Hegel . D'altro canto la prassi separata senza nesso dalla storia , rigidamente contrapposta alla contemplazione ad es. in Kant , serve a ristabilire per via indiretta (quali postulati della ragione pratica) quelle categorie teologiche , di cui nell'analisi dell'atteggiamento contemplativo , conoscitivo era stato costretto a sbarazzare la filosofia .

Ma l'annullamento di tale scissione fra contemplazione e prassi va molto oltre alla risoluzione delle contraddizioni suaccennate . L'azione reciproca ininterrotta fra teoria e prassi , il riconoscimento e l'applicazione metodici di quell'azione aprono vie del tutto nuove specie nella conoscenza della società e nella pratica sociale ., indissolubilmente connessa con tale conoscenza . Mentre la scienza borghese non conosce la possibilità d'una politica riposante su basi scientifiche (Max Weber ad es. considera quale argomento dell'analisi scientifica solo la conoscenza dei mezzi e metodi tecnici della politica , mentre la finalità politica da lui si perde nell'irrazionalismo morale) , il materialismo dialettico sviluppa la prima volta nella storia del pensiero e della prassi umana , la politica fondata su la scienza e che conta per scienza . Qui va da sé nuovamente , che in tale questione la dialettica può creare solo il metodo della politica scientifica ; la creazione di questo ha per presupposto obiettivo la conoscenza materialista della vita economica e della lotta di classe che se ne sviluppa .

Altra conseguenza importante della suesposta constatazione fondamentale è questa : che ogni categoria dell'obiettività è compresa nell'oggetto esistente in modo indipendente dalla coscienza . Siccome il punto di partenza obiettivo di ogni conoscenza è la prassi , e questa viene in essere dall'azione reciproca fra soggetto e gli oggetti che esistono in modo indipendente dalla coscienza , è necessario che tali caratteristiche , perfezionandosi la prassi , arrivino gradualmente alla coscienza . Ma questa rispecchia in ogni caso soltanto quando esiste in modo indipendente da lei . In tale questione gnoscologica fondamentale solo il materialismo dialettico si dimostra un materialismo vero e conseguente . Numerosi pensatori dell'era imperialistica , che credono di essere dei marxisti , sotto l'influsso della filosofia borghese , idealistica di quell'era attribuiscono , unilateralmente , un'importanza eccessiva a quell'osservazione di Marx e di Engels , in cui questi criticano i limiti gnoscologici del ma

e metodologici del materialismo meccanico .La conseguenza del tutto errata di tali critiche , secondo loro é che con queste il materialismo cessa di essere materialismo ,e che s'oppone al vecchio + materialismo in questo caso é arbitrario ,e andrebbe sostituito con altro termine . Tali vedute gnoscologicamente sono sbagliate nel loro principio, e pensati sino in fondo non possono che condurre tali " marxisti " all'appropriata + + + + + zione di qualche gnoscologia idealistaica .

S'è detto che Marx in un suo passo chiamò la sua filosofia più materialistica del vecchio materialismo . Ciò si manifesta appunto nell' universalità dalla teoria della riflessione . Il vecchio materialismo meccanicistico era capace di sviluppare in modo conseguente il suo punto di partenza giusto (che considerava quale fatto fondamentale della conoscenza il rispecchiarsi immediato nella nostra coscienza del mondo sensibile esistente indipendentemente da noi) di estenderlo ad ogni proprietà , ad ogni forma e contenuto dell'obbiettività del reale obiettivo, compresi quelli non immediatamente sensibili . Ossia il vecchio materialismo non era capace di applicare i problemi dialettici (dialettica dell'assoluto e relativo, dell'immediato e mediato ecc) alla storia dello specchiamento .

Sarebbe errato pensare anche qui, che condurre così a fondo , dialetticamente la gnoscologia del rispecchiamento non sarebbe che un " perfezionamento " della vecchia gnoscologia materialistica . No, qui nasce di nuovo una gnoscologia di tipo del tutto nuovo , con risultati nuovi del tutto sorprendenti , che nel primo momento agiscono in modo necessariamente paradossale su ogni tradizionale modo di vedere in materia di conoscenza . Qui si tratta di questo : che nel senso della gnoscologia del materialismo dialettico anche le categorie più astratte sono immagini della realtà obiettiva riflessi nella mente . E ciò che Engels dimostra ad es. della dottrina dei giudizi, Lenin del sillogismo. Tale gnoscologia prende le mosse , in modo naturale , dalla tesi che lo specchiamento nel pensiero non é la fotografia della realtà immediatamente data , come supposto dal vecchio materialismo meccanico , ma che esso penetra anche nei momenti più reconditi , non immediatamente sensibili della realtà senza che il carattere dello specchiamento si perda .

Tale nuova concezione della teoria dello specchiamento può nascere solo dalla saldatura inseparabilmente dialettica di pratica e teoria . L'aspetto paradossale viene da ciò che la maggioranza degli uomini , anche se in linea di principio riconosce il rispecchiarsi della realtà nel pensiero , può immaginarlo solo alla maniera del vecchio materialismo , contemplativamente . Essa non s'accorge che condizione ed insieme conseguenza d'ogni prassi umana é il rispecchiamento della realtà , che il rispecchiarsi mentale vero, sempre più approssimato alla realtà ~~per se stesso~~ si manifesta solo nella nostra azione reciproca attiva , pratica colla realtà obiettiva .

Engels lo dimostra chiaramente nella sua critica all'inconoscibilità della cosa in sé Kantiana ; altrove - polemizzando colla teoria della conoscenza di Hume - mostra come la vera giustificazione gnoseologica dell'esistenza obiettiva del legame causale sia possibile solo attraverso la mediazione della pratica .

La trattazione di tutti questi quesiti ci ha già fatti ~~introdurre~~ introdurre profondamente nei problemi della dialettica di tipo nuovo , materialista . Poiché tale mondo dell'obiettività -dall'oggetto sensibile immediatamente dato fino alla legge astratta- esiste quale processo ,cangiante nelle sue contraddizioni ,di azioni reciproche sempre mutevoli e sempre in movimento ,e si specchia come tale nella nostra coscienza . Lo specchio può essere dunque rispondente alla realtà, a questo sempre più approssimato solo in quanto si sforza di avvicinare sempre meglio tale dialettica del moto , tale essenza del processo agente nelle contraddizioni ,in quanto ha carattere di processo e si muove in contraddizioni anche nella sua creazione di concetti ,in quanto è dialettico .

Ma il riconoscimento che le categorie dialettiche sono determinazioni obiettive ,e dunque indipendenti dalla coscienza ,dell'esistenza ,del moto ecc. degli oggetti ,cambia decisamente la loro struttura e le loro leggi che si può ritrovare nell'idealismo obiettivo , da Hegel ad es. Il " raddrizzamento " materialistico della dialettica hegeliana non è solo è un cambio di segni puro e semplice ,dopo il quale , come pensano molti, la logica hegeliana resterebbe valida colla semplice aggiunta dell'aggettivo "materialista" .No, anche qui si tratta d'un cambiamento essenziale ,qualitativo . In questo breve compendio è naturalmente impossibile far conoscere ,nemmeno schematicamente ,una siffatta trasformazione della logica hegeliana ,tanto meno perché quella ,nella ricerca particolare concreta , è ancora lontana dall'essere ~~part~~ completamente conclusa I grandi marxisti indicarono il metodo e gli indirizzi della ricostruzione in numerosi casi concreti della natura e del legame delle categorie .Però non si può affermare ancora oggi, che la dottrina logica del materialismo dialettico sia sviluppata così organicamente ed sposta con tanta sistematicità come quella dell'idealismo obiettivo nella Logica di Hegel .

In queste condizioni dobbiamo accontentarci di illuminare questo metodo e la sua applicazione con qualche esempio .Dello sviluppo della merce Marx così scrive : " Il processo di scambio merci racchiude rapporti contraddittori ed escludentisi a vicenda. Lo sviluppo della merce non risolve queste contraddizioni ,ma crea la forma in cui essi possano muoversi .Questo è in generale in cui le contraddizioni reali si risolvono ."
"Se il lettore ha seguito attentamente le nostre analisi dello sviluppo del problema dialettico della risoluzione in Schelling e in Hegel ,egli può vedere che qui ci troviamo di fronte ad un tipo del tutto nuovo di risoluzione delle contraddizioni .

Hegel fa un tentativo per cogliere mentalmente, l'ininterrotto movimento delle contraddizioni, il passaggio delle risoluzioni in contraddizioni nuove. La sua formulazione (l'identità dell'identità e della non identità) è davvero d'un ordine più elevato e più vicino alla realtà di quanto non sia la dottrina della coincidenza degli opposti, che da Cusano fino a Schelling aveva dominato nella storia della dialettica. Ma siccome questa teoria hegeliana della risoluzione è fondata, da una parte, su una gnoscologia idealistica, e dall'altra sulla condotta contemplativa verso la realtà, è chiaro che nemmeno questa teoria è capace di spiegare davvero la continuità delle categorie dialettiche, la derivazione dell'una dall'altra, il passaggio dell'una nell'altra.

Engels in un'occasione fa notare che il punto più debole della logica è il proprio passaggio dell'una nell'altra. Qui Hegel spesso è costretto a ragionamenti artificialissimi, e in qualche punto risolve addirittura con giochi di parole il problema per lui insolubile. A ciò s'aggiunge che il farsi sistema dell'idealismo hegeliano e i contenuti del sistema lo costringono ad attribuire alla rivoluzione un significato spesso definitivo, ossia extra-dialettico, metafisico, senza dire poi che conseguenza naturale della filosofia idealistica è l'identificazione del metodo della risoluzione per la gnoscologia, colla risoluzione reale. La dialettica materialistica di Marx considera l'esistenza dell'eventuale risoluzione delle contraddizioni come un processo obiettivo che si svolge nella natura e nella società, ed in cui la pratica umana figura quale fattore importante. Ne segue tale riconoscimento di tipo del tutto nuovo del problema della risoluzione, quale legge di poter essere quale contraddizioni obiettivamente esistenti.

In un altro punto Marx nella questione della dialettica prende una posizione molto netta contro le illusioni pericolose originate dall'idealismo hegeliano. Egli dice: "Il concreto è concreto perché è il compendio di molte determinatezze, e dunque è l'unità del molteplice. Perciò nella riflessione il riassumere si presenta quale processo, quale risultato, non quale punto di partenza, benché il vero punto di partenza sia lui, e perciò punto di partenza anche della contemplazione e dell'apparizione... Hegel pervenne così all'illusione che la realtà è il risultato del pensiero che si riassume e approfondisce in sé stesso, e si muove per forza propria mentre invece il metodo, per cui dall'astratto ci si eleva al concreto è solo la peculiarità del pensiero nell'afferrare il concreto, restituirlo idealmente come concreto."

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

Qui non è essenziale solo la critica dell'illusione hegeliana, idealista Marx qui accenna a numerosi problemi della logica dialettica la cui importanza difficilmente può venire sopravvalutata. Ogni esperto della logica dialettica hegeliana è consapevole della rivoluzione intellettuale che già Hegel compì ideando il concetto concreto, e

superando così la vecchia teoria dell'astrazione . Ma il concetto concreto figura da Hegel quale prodotto mistico dell'autoattività mentale e così , per quanto la dialettica hegeliana si sia levata al di sopra dell'opposizione fra supirismo e razionalismo antico, per quanto la creazione dei concetti concreti abbia dato il metodo mentale di questa elevazione , l'applicazione scientifica del metodo non era privo di mistificazione e arbitrio .L'andamento del pensiero di Marx pone termine ad ogni oscurità nel ripensamento della concretezza , in questa , compresavi la sintesi che vi si cela , l'unificazione della molteplicità , ci sta dinanzi quale forma dell'obiettività indipendente dalla coscienza , del mondo obiettivo; forma che è insieme punto di partenza e scopo ultimo della conoscenza mentale della realtà .

Il medesimo andamento di pensiero illumina la via ormai non meccanica ma dialettica della teoria del rispecchiamento .Esso mostra che il processo di pensiero che rispecchia il reale deve procedere su vie autonome , autoattive, se vuole rispecchiare davvero la realtà concreta . Il rispecchiamento dialettico non significa dunque che la riproduzione mentale segna meccanicamente e servilmente ogni singolo passo, eventualmente di apparenza casuale ,del movimento della realtà ,in un'azione reciproca ininterrotta ,teorica e pratica ,colla realtà obiettiva, si sforza di approssimarsi nel modo quanto più perfetto possibile la natura concreta - che pur essendo ignota era il punto di partenza della riflessione - proprio nella sua concretezza ,nel suo movimento, nel suo flusso ,nella sua contraddittorietà.

E'così l'intera dottrina delle categorie si trasforma qualitativamente in una nuova correlazione.

Tale mutamento qualitativo significa ,in pari tempo ,anche il carattere fondamentalmente storico del nuovo materialismo . Per la scienza borghese è caratteristica proprio il dualismo di storia e teoria . Esso raggiunge una certa unità ,tutt'al più nella filosofia della storia , p.es. da Hegel ,per la filosofia sollevando i fatti ed il processo della storia dal loro essere normale, empirico, sperimentale, per sublimarli a filosofia .Ma tale sublimazione filosofica ha condotto alla manifestazione della contraddittorietà di storia e teoria ,su un piano più elevato, proprio da Hegel, che pur aveva fra le sue mete principali la creazione dell'unità dialettica di teoria e storia .

MTA FIL INT.

Lukács Arch.

Di fronte a tutte queste teorie Marx ed Engels dichiarano già in gioventù : "Conosciamo una sola scienza ,la scienza della storia " .Ciò comprende la concezione storica anche della natura quale flusso , decorse moventesi fra contraddizioni . Con ciò siamo dinanzi ad un nuovo tipo del nesso fra storia e filosofia ,che non è né dualismo ,né sublimazione filosofica .La storia marxista quale unica scienza include le leggi i principi , tutti i problemi filosofici di categoria . La generalizzazione presa

in senso anche filosofica é inseparabile dal metodo di questa scienza di nuovo tipo ,ma il punto di partenza ed il criterio della verità é sempre e ovunque la totalità del reale obiettivo e concreto .

Tale unità metodologica di storia e teoria risulta nel modo più chiaro quando si dà uno sguardo alla teoria marxista della generalizzazione ~~definita~~: alla "generalizzazione razionale" ,per servirci delle parole di Marx . Questa generalizzazione definisce dappertutto il grado e la sfera della propria validità , determinando ,con l'aiuto dell'analisi concreta del reale ,le reali condizioni preliminari della propria validità .Il grado e la sfera della validità ,poi, nel materialismo storico sono un problema teorico e storico tutt'insieme e inseparabilmente .

Anche qui ,per far meglio capire al lettore i tratti essenziali di tale nuova concezione del reale , indicheremo un esempio di tipo opposto .Nel pensiero

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

L'IMMAGINE MONDIALE DEL CAPITALISMO NELLO SPECCHIO RIFORMISTA

CONCEZIONE DEL MONDO ARISTOCRATICA E DEMOCRATICA

In che rapporto sta il movimento operaio rivoluzionario ai protagonisti influenti del recente passato ? Nel rapporto della spietata sincerità. Scrive Lenin di Rosa Luxemburg, una delle figure più grandi dell'epoca precedente : " Rosa Luxemburg si sbagliò nella questione dell'indipendenza della Polonia ; si sbagliò nel 1903 nel suo giudizio sul menscevismo ; si sbagliò nella teoria dell'accumulazione del capitale ; si sbagliò nel luglio del 1914 quando con Peclanov , Vandervelde , Kanstkjed ed altris'adoperò per l'unione dei bolscevichi coi menscevichi ; si sbagliò nei suoi scritti di prigionia , del 1918 (ma ,uscita alla fine del '18 e all'inizio del '19corresse in gran parte i suoi errori . Però con tutti i suoi errori fu un'aquila e resta una 'aquila ; il suo ricordo non solo resterà sempre caro a tutti i comunisti del mondo , ma l'edizione completa della sua biografia e delle sue opere ...sarà un insegnamento utile per numerose generazioni di comunisti del mondo intero " .

Tale critica spietata , proprio delle figure eminenti o che hanno avuto per lo meno una parte significativa nel passato più prossimo , è indispensabile se si vuol risparmiare

confusioni teoriche ai membri del partito , alla classe operaia ed ai suoi alleati ; e la critica è da essere tanto più spinta , quanto più la loro deviazione dal marxismo toccava da vicino le questioni centrali di questo , e quanto maggior è la parte che essa ha nelle loro opere ed azioni . Certo , la chiarezza politica ed ideologica si sviluppa dalla prassi , dalla generalizzazione delle esperienze della lotta pratica . Ma la condizione indispensabile di ciò è la critica di quelle teorie , che davano sostegno agli errori commessi nell'azione passata , che facevano deviare dal giusto riconoscimento delle situazioni , dall'azione adeguata nelle stesse .

Tuttociò vale anche per le cosiddette questioni puramente teoriche : a quel e di concezione del mondo , filosofiche . Non è lecito considerare nemmeno questo astrendo dai grandi problemi ideologici dalla lotta di classe . Anche ~~ma~~ il problema più astratto della filosofia è un campo di battaglia ed insieme un'arma della lotta di classe . Quando Bernstein cercò di demolire i pilastri basilari del marxismo : il materialismo e la dialettica , egli non conduceva affatto una polemica di filosofia "pura" . Tutt'altro : il suo revisionismo filosofico era parte organica delle sue ~~mie~~ politiche : liquidare l'attività rivoluzionaria indipendente della classe operaia , formare degli organismi operai truppe ausiliarie subordinate , obbedienti al servizio della borghesia liberale . Così stando le cose , è interesse vitale della classe operaia badare alla purezza della sua teoria . Tale teoria - la filosofia compresa - si forma durante lo sviluppo nella lotta di classe , ed è una delle armi più importanti di questa . Essa sorge , si sviluppa , e lo sviluppo per sua natura non può decorrere senza errori , disguidi e sbagli . Per la giusta condotta della lotta di classe , per lo sviluppo della coscienza di classe ad una altezza sempre maggiore , è necessario correggere ininterrottamente questi errori , perfezionare ininterrottamente la teoria .

Però un tale processo non va preso per una correzione semplice , meccanica . Da un lato questi errori sono prodotti essi stessi dalla lotta di classe . Perciò il movimento di classe non solo li produce ma li riproduce anche , per un certo tempo . La lotta ideologica contro gli errori , gli sbagli è dunque un processo a sua volta ; dura degli anni , a volte decenni , prima che tipica deviazione dal concetto giusto , prodotta dalla tipica struttura classista della società sia liquidata in modo così definitivo da ridursi ormai ad oggetto di ricerca puramente storica . D'altra parte in stretta connessione con ciò , la coscienza della classe operaia ha carattere storico , ossia nella giusta valutazione del presente e del futuro è compresa quella delle esperienze positive e negative del passato , la storia del o sviluppo della coscienza di classe . Lenin pretese l'edizione completa delle opere di Rosa Luxemburg insistendo su tale criterio , senza scinderlo dalla sua critica aspra degli errori di lei . Questa è la prassi

sibolscevica rispetto all'interne passato del movimento operaio . Le opere di Lenin di Stalin ci hanno aiutato ad esaminare con occhio critico l'epoca della 2^a Internazionale . Che le opere delle grandi figure di quell'epoca , spesso e in molte cose soggette ad errori : di Pëechanov , Mehring , di Lafargue ecc., compaiono in edizioni sempre nuove , che quanto creano di nuovo e di positivo - la leggenda lessinghiana di Mehring , il libro di Pëechanov sul materialismo francese ecc. - diventi parte organica della presente coscienza di classe , della cultura dei lavoratori , non contraddice a tale critica , ma anzi ne consegue direttamente .

I.

Neokantianismo , machismo o marxismo ?

Sono questi i punti di vista che decidono la nostra presa di posizione in merito ad alcune recenti edizioni della casa editrice Népszava (Otto Bauer: L'immagine del mondo del capitalismo ; Max Adler : Coloro che indicano la via .) --- Però il nostro partito fratello non ha ordinato per la stampa questi documenti storici con tale criterio . Il compagno Szerdahelji scrive nella prefazione : "Questo lavoro di Otto Bauer che ora va in mano al lettore serve ad un duplice scopo : col metodo di ricerca del socialismo scientifico esso prepara le basi dell'estetica filosofica d'una concezione del mondo . "Il compagno Erdélji nel suo poscritto al libro di Adler dice di costui : " mai abbandonò le basi marxistiche ; "Lo scopo di Adler nei riguardi di Kant e Marx - dice altrove - era la ripulitura dell'uno e dell'altro dalle volgarizzazioni " . Il lettore operaio , da cui non dobbiamo attenderci che conosca esattamente le lotte teoriche dell'ultimo mezzo secolo di socialismo , prende dunque i libri in mano con la sensazione di riceverne un adeguato e giusto orientamento nelle questioni filosofiche del marxismo , di poterne imparare che cos'è il vero marxismo , qual'è la differenza tra l'immagine marxista e quella borghese del mondo . Una pretesa siffatta modifica necessariamente il fine dell'analisi che seguirà . Non si tratterà dunque di vedere che cosa significavano Bauer e Adler nella storia del movimento operaio , ma soltanto di decidere se da queste loro opere si possa apprendere giustamente che cosa è la filosofia del marxismo e in che rapporto esso sta colla crisi presente , ormai decennale , della filosofia borghese . Ponendo così il quesito , la nostra risposta non può essere che negativa . Da questi lavori di Bauer e di Adler si può ricavare solo un orientamento falso sull'assenza della filosofia marxista ; e precisamente e in primo luogo perché ambo gli autori rifiutano da punti di vista e con motivazioni differenti , il punto di partenza filosofico fondamentale del marxismo : il materialismo filosofico . Engels nel suo Fenerbach ci pone davanti questo problema come quello della priorità dell'essere e della coscienza . Secondo lui il pensatore che considera primaria la coscienza è un idealista , quello che fa precedere l'essere è un materialista . Scrivendo sulla metodologia nella scienza sociale Marx redige la questione nella medesima forma : "Non è la coscienza degli uomini a determinare il loro essere , bensì , al contrario , è il loro essere sociale a determinare la coscienza " . Bauer e Adler invece concentrano il loro pensiero sulla dimostrazione che il marxismo non è materialismo . Essi non hanno una parola per i problemi del materialismo dialettico , ed ai loro occhi solamente quello meccanico è materialismo : quello dell'illuminismo del settecento , e più tardi di quello di Hackel , Buchner ecc. In questioni importanti della filosofia Bauer si trova sotto l'influsso di Mach e del pragmatismo . Come i suoi maestri , in cerca d'una "terza via" filosofica , la quale afferma di superare il contrasto fra idealismo e materialismo . I filosofi borghesi contemporanei tentano di motivare ciò coll' "economia" del pensiero , colla concessione che il è uno strumento e null'altro . Il modo di vedere del Bauer è molto vicino al loro , e ne differisce solo per i modi d'espressione marxisti nella sua fondazione filosofica . Ciò è tanto più elusivo , in quanto così l'indirizzo idealista soggettivo del machismo - ide-

lismo ipocrita perché , diversamente dai vecchi idealisti soggettivi , ad es. Berkaloj, vuol dar da intendere d'aver superato l'idealismo- si, presenta nella mascheratura della terminologia materialistica. Questa mascheratura è il concetto di "lavoro" ; e che sia solamente l'argomentazione di Bauer : " il materialismo trasferisce su tutti i processi naturali il rapporto fra materia e forza , così come esso sussiste nell'ambito del lavoro umano L'idealismo considera ogni evento come la realizzazione d'un piano di lavoro , il materialismo riconosce in ogni evento l'esecuzione d'un lavoro, il movimento di materie per l'azione di forze. L'idealismo immagina gli eventi mondiali sul modello del lavoro intellettuale : questo forma il piano di lavoro che l'esecuzione traduce in realtà . Il materialismo considera il mondo come lavoro fisico , ossia come il resto di materie , che richiede un certo sforzo, una ~~è~~ forza."

Bauer caratterizza il rapporto tra marxismo e materialismo , conformemente a tale concezione : "Nel tempo in cui sorse la concezione storica marxista, la fede nel naturalismo meccanicistico era solida.... Solo successivamente , quando il dissolversi del naturalismo meccanicistico tolse il terreno di sotto al materialismo , venimmo a trovarci verso di lui in posizione critica. Capimmo allora solo che il materialismo non era se non la proiezione del sistema di concorrenza capitalistica sull'universo . (Sottolineato da G. L .).

Solo riconoscendo questo si rompe il legame , ~~che-natura-~~ univa la concezione storica del socialismo coll'ultimo sistema logmatico del capitalismo . " Ossia Bauer spiega gli erramenti filosofici di Marx coi pregiudizii filosofici del suo tempo , ed una vera teoria socialista può formarsi solamente se- coll'aiuto di Mach - superiamo l'altra .

Bauer vede naturalmente i contenuti borghesi della filosofia di Mach , e nei limiti di questi egli non ritiene soddisfacente nemmeno quella per una soddisfacente gnoscologia del marxismo . Ecco ciò che egli esige : " In base alla concezione storica di ~~Marx~~ sappiamo essere ~~lasciata~~ scienza un'impresa che sistema le esperienze in conformità ad una determinata e concreta condizione sociale ... Una siffatta gnoscologia dovrebbe elaborare un procedimento particolareggiato ai fini della costruzione d'un immagine del mondo conforme al ~~lavoro~~-lavoro degli uomini all'ordine sociale in cui vivono o per cui lottano , ai bisogni delle loro lotte economiche e sociali , politiche o nazionali " .

Bauer qui si ~~aggrappa~~ appropria completamente il termine gnoscologico di Mach , e lo ritiene insoddisfacente solo in quanto egli costruisce la propria immagine del mondo sul "modello" d'un'altra società , d'un'altra classe .

Appare dunque che Bauer evita il dilemma decisivo della gnoscologia del materialismo a dialettico : priorità dell'essere , o priorità del pensare ; rispettivamente lo vela , vi da una risposta idealistica . Se infatti il materialismo non è che la proiezione del "modello" di lavoro fisico sulla realtà obiettiva, vuol dire che la realtà è determinata dalla nostra figurazione , dal nostro pensiero ecc. dal lavoro fisico - lo sappia o non lo sappia , lo voglia o non lo voglia il Bauer . La del "modello" gnoscologico differisce infatti solo nella parola dall'"introiezione" di Mach e d'Avenario : tant'è vero che in Bauer il materialismo differisce dall'idealismo non dal principio , ma solo nel suo concreto modello". Questa concessione è in contrasto crasso colla filosofia marxistica . Secondo il materialismo dialettico , nei nostri pensieri si rispecchia il mondo esterno con approssimazione e fedeltà quanto più perfetta possibile , e la dialettica del pensiero si forma in noi perché è dialettico il moto interno , la regolarità , la struttura di esso , mondo esistente per conto suo .

Così solo così può essere motivata l'obiettività del pensiero , quale rispecchiamento , di fedeltà approssimata, del reale . Lo strumentalismo di Mach e Bauer conduce al relativismo totale al completo dissolvimento dell'obiettività . I fenomeni ed i nessi della natura , obiettivamente esistenti , in Bauer infatti appaiono quali proiezioni puri e semplici delle condizioni sociali nella natura . Egli condivide pienamente l'estremo relativismo storico della filosofia borghese del suo tempo , e l'opera di Spengler , esempio borghese classico della proiezione , è contemporanea all'asua .

Non è questo il luogo per esaminare nei particolari come il Bauer svolga in modo conseguente questo suo pensiero , come egli spieghi tutta la moderna scienza della natura ,

le categorie decisive di questa e della filosofia (casualità, meccanismo, legge naturale, ecc.) partendo dal principio, che la struttura del capitalismo si presenta nella scienza e in filosofia quale presunta realtà obbiettiva. Cerchiamo di far vedere solo con un esempio, come il Bauer deformi, con tale "introiezione" avvenariana, tanto l'atto quanto il risultato della proiezione. L'atomo secondo lui è la proiezione dell'ordine sociale, basato sulla libera concorrenza, nella natura. "Gli uomini hanno costruito la loro immagine del mondo sul modello di questo sistema. Gli atomi furono escogitati sul modello dell'individuo Se la società s'è dissolta in singoli individui, hanno gli uomini, pensavano che anche la natura si scompone ~~inpieeeei~~ in singoli atomi. Se il nesso sociale si trasforma nella reciproca ~~attrazione~~ collaborazione e gara degli individui, gli uomini hanno creduto che ogni evento cosmico poteva essere ricondotto alla reciproca attrazione e repulsione atomica".

Questa analogia contiene, nientemeno, due errori fondamentali: L'uno è che l'atomo, secondo Bauer, non è una realtà obbiettiva, indipendente dal nostro pensiero, ma unicamente la proiezione della società capitalistica nella natura: concezione giammai connessa nella prassi scientifica da nessuno scienziato serio, ma solo elucubrazione stramba del pensiero borghese decadente. L'altro è che il "modello", l'uomo della società capitalistica, è un atomo isolato. Si tratta di mera apparenza. Marx ha mostrato esattamente che quando l'uomo della società capitalistica si crede un atomo isolato, non fa che illudersi. Dunque già il "modello" appare deformato rispetto alla propria realtà obbiettiva. La concezione filosofica di Adler differisce in molte cose da quella di Bauer, ma è del tutto d'accordo con questa nel proposito di eliminare la filosofia materialistica dal marxismo. La divergenza deriva dal fatto che Bauer è vicino a Mach, mentre Adler è il fedele discepolo di Kant, e precisamente del Kant interpretato dai neokantiani di Marburg. Conformemente a ciò Adler dice apertamente, già nella prima sua maggiore opera filosofica ("Causalità e teologia in lotta per la scienza") che "non si può considerare Marx un materialista". Che Marx si sia appena occupato di Kant, ciò secondo Adler ha cause storiche. Marx avrebbe terminato la sua opera nell'epoca della decadenza (Adler intende quella precedente il neokantianesimo); in quel tempo, eccettuato Schopenhauer, la filosofia Kantiana non compariva. Ma tale affermazione riguardo al marxismo non regge storicamente, poichè Engels compose le sue opere filosofiche quando già il neokantianesimo fioriva, e se non se ne occupò lo fece perchè non considerava degno di giudizio codesto eclettismo filosofico allora di moda. Marx stesso aveva letto le opere di uno dei fondatori del neokantianesimo, F.A. Lange, e nelle sue lettere parla con disprezzo della torbidità del suo pensiero. Se dunque vuole scusare Marx coll'impossibilità in cui era di conoscere le saggezze del neokantianesimo, prende un granchio madornale.

Secondo Adler il rapporto fra Kant e Marx obbiettivamente è del tutto diverso dal creduto: le analisi metodologiche di Marx sulle definizioni dei concetti fondamentali, "non solo non contraddicono all'interpretazione Kantiana della "trattazione trascendentale", ma ne sono, al contrario, la preparazione indispensabile". In Marx non si può parlare bensì di una "consapevole concezione gnoscologica dei problemi, ma d'una concezione che procede nel senso di quella". Ossia Marx non sarebbe giunto alla chiarezza di veduta gnoscologica e metodologica di Kant, ma il suo sarebbe ad ogni modo un primo passo verso l'elaborazione Kantiana della filosofia sociale.

Quando Adler qui parla di gnoscologia, lo fa in un senso rigorosamente neokantiano. Il punto di partenza, il tacito assioma si può dire, di questa gnoscologia è infatti, che per "essere" si può e si deve intendere solo l'essere passato; secondo tale gnoscologia, perfino l'ipotesi d'un essere indipendente dal pensare sarebbe ascientifico; dogmatico. La caratteristica gnoscologia del neokantianismo è dunque, che esso considera decisi a priori il problema essere-pensare, riconoscendo solo un essere che si presenta nella coscienza. Questa è la "conquista" del neokantianismo rispetto a Kant, il quale riconobbe l'esistenza della cosa in sè (e dunque della realtà indipendente dalla coscienza) e l'ha solo dichiarata teoricamente inconoscibile; ossia, come Lenin giustamente lo riconobbe, oscillava tra materialismo e idealismo. Adler invece assume in questo punto una posizio-

ne totalmente neokantiana. Quando nella sua opera citata si difende contro l'accusa che la sua gnoscologia neghi "la realtà dell'essere all'infuori del pensiero dell'io", dice chiaramente che negazione non c'è, poichè "le cose esistono al di fuori di noi altrettanto sicuramente, quanto è certo che esiste la coscienza, quell' "al di fuori di noi" non essendo che una della coscienza" (Sottolineato da G.L.)

Manifestamente qui ci troviamo di fronte ad un neokantianesimo del tutto ortodosso, marmbughiano. Il cosiddetto socialismo di Cohen o di Natorp non sarebbe bastato a inserire tutto il marxismo nella filosofia kantiana. C'è voluto il cosiddetto apriori sociale di Adler. Nel suo poscritto, mette in rilievo anche Celomanno Erdélgí: "Nella concezione storica di Kant troviamo tratti affini al marxismo, specialmente nel lavoro minore di lui: "Pensiero sulla storia universale dell'umanità". La "società asociale" spesso citata, formulazione kantiana dello sviluppo dialettico della storia, non è altro che la formulazione di Kant, propria al suo tempo, del concetto della lotta di classe.

Qui possiamo rettificare solo in breve la parte storica della questione. Prima di tutto; questa teoria di Kant è ancora molta distante dalla formulazione della lotta di classe. La letteratura illuministica francese e inglese del '700 in molti casi giunse assai più vicina al riconoscimento della lotta di classe e delle dialettiche storiche, senza che perciò a nessuno sia venuto in mente di farvi risalire la dottrina di Marx. (Basta ricordare Rousseau, che afferra ben più chiaramente e concretamente di Kant il significato dialettico della formazione della proprietà privata). In secondo luogo, Marx protestò con energia contro l'attribuzione fattagli, della scoperta delle classi e delle lotte di classe. Egli rivendicava in questo campo il merito d'aver mostrato scientificamente l'origine storica e la fine storica della lotta di classe.

Per poter collegare l'astratta e la nebulosa "società asociale" di Kant colla teoria marxistica della lotta di classe, Adler fu obbligato a fare di questa qualcosa di molto grossolano. Ma per giungere a questo collegamento, Adler aveva bisogno proprio d'una siffatta astrazione volgare e primitiva: così soltanto egli poté mutare in categorie a priori, nel senso neokantiano, i fattori obiettivi della vita sociale, le forze produttive materiali, i legami sociali che gli uomini occupano nella realtà della produzione materiale. Secondo Adler il "socializzarsi" (Vergesellschaftung) è "un fatto nuovo dell'esperienza". L'esame della sua possibilità logica prova che esso è una determinazione formale della coscienza dell'individuo, per cui questa è possibile sin da principio soltanto quale membro d'un legame spirituale generico, in cui essa si sente vivere come uno dei molti soggetti pesanti. Con ciò è scoperta una nuova funzione trascendentale della coscienza, ed il socializzarsi ora si presenta solo quale forma d'espressione storica (empirica) di questa funzione trascendentale sociale della coscienza dell'individuo. (Il sociologo nella critica gnoscologica di Kant). È questo che rende definitivamente l'importanza di Kant per Adler: secondo questi "egli è il fondatore anche della critica dell'esperienza sociale".

2.

Marxismo e movimento operaio.

Non può essere fine di questo lavoro né la critica del machismo né quella del neokantianesimo. Ciò che fin'ora se voluto mostrare è solo questo: che tali riflessioni di gnoscologia sono pienamente ~~ideologiche~~ idealistiche; essi deducono l'essere dalla coscienza, considerano questa primaria rispetto a quella. Perciò sono del tutto incompatibili colla gnoscologia del marxismo, che parte senza dubbio possibile dalla priorità dell'essere. Berustein che iniziò il revisionismo anche nel campo filosofico, non negava il suo contrasto con Marx: si oppose apertamente tanto al materialismo quanto alla dialettica. Bauer e Adler che gnoscologicamente occupano anch'essi una posizione idealistica (ed in tale nesso le differenze di sfumatura tra i due non sono essenziali) si sforzano di condurre i loro ragionamenti come se non volessero togliere le pietre di fondazione filosofica del marxismo, ma soltanto lottare contro la sua grossolana volgarizzazione. Dobbiamo prendere una posizione decisa contro tali mistificazioni, ben sapendo che da Berustein in qua la sua eco è sempre la stessa: che i difensori del marxismo sono impazienti, dogmatici, non

soportano la critica . Vediamo più da vicino queste accuse .Prima di tutto un marxista serio non ha mai affermato , che si debba accogliere senza critica ogni dichiarazione di Marx e d' Engels , nemmeno se delle più importanti , e che le loro tesi non abbisognino in nessun caso d'eventuali completamenti e correzioni ad esempio quando i mutamenti oggettivi della società , della storia rendono necessario il mutamento delle formulazioni teoriche . Ciò va fatto tuttavia apertamente e decisamente .Bisogna dire chiaro e tondo che questa o quella tesi di ~~Marx~~ Marx o di Engels , per questa ragione o quella ,abbisogna di completamento , o che s'è dimostrata addirittura erronea.Fu così che Lenin e Stalin impostarono la nuova teoria del socialismo edificabile in un solo stato , modificando il modo di veder di Marx e di Engels del '48; fu così che Stalin modificò la dottrina dello spegnersi dello stato ,in seguito all'esperienza fatta per la presenza dell'ambiente capitalistico interno allo stato socialista .Il marxismo infatti non è un dogma , bensì un'vivace concezione del mondo , strumento dell'azione efficace della classe operaia .Ma tale critica può essere feconda o costruttiva solo se formula concretamente e apertamente il suo soggetto ,ed ha naturalmente i suoi limiti : l'accettazione o meno della dottrina e dei principi fondamentali del marxismo .Qualora non li accetti , l'onestà del pensiero esige che lo dica apertamente .Così facendo essa giudica il marxismo dal di fuori , come dal di fuori giudicavano ,ad esempio, Hobbes , Gassendi , Descartes , Hegel , Kant ; e si può discutere con calma , spregiudicati , anche siffatte critiche , purché esse vengano svolte apertamente e con argomentazione scientifica.Né l'accettazione di tesi marxiste ,anche numerose e importanti , muta nulla al carattere esterno di tali giudizi : Spinoza per se molto da Descartes , Hegel da Kant , ma né quello si professava descartiano , né questo Kantiano . Non così si presentano Bauer e Adler . Non dicono che Marx ed Engels hanno sbagliato prendendo il materialismo filosofico a base di tutta la loro concezione del mondo , ma cercano di fare apparire la questione come se la loro gnoscologia idealistica fosse in pieno accordo con la loro " vera" posizione filosofica di Marx e di Engels .(Adler riconosce solo di Engels che , in contrasto con Marx secondo lui , egli è materialista . Ma in tal caso occorre mostrare apertamente in che cosa divergono i punti di vista filosofici di Engels da quelli di Marx nella realtà .Adler non lo dimostra in nessun luogo ciò essendo impossibile , perché la divergenza non esiste) .

La base filosofica di tutto il ragionamento è che Bauer e Adler tacciono semplicemente l'esistenza del materialismo dialettico . Nella loro polemica contro il materialismo essi parlano sempre del vecchio materialismo meccanico , e siccome Marx ed Engels si levarono non poche volte contro le manchevolezze di tale filosofia , senza parlare della volgarità büchneriana , essi cercano di servirsi di tali loro dichiarazioni per dimostrare , che il marxismo non ha nulla a che vedere col materialismo filosofico . Ma l'inconsistenza di un' tale affermazione risulta non solo dalle opere di Marx e di Engels pubblicate da allora ; già la documentazione disponibile al tempo di Bauer e di Adler , che essi d'altronde conoscevano , era del tutto sufficiente a ciò , ed i marxisti loro contemporanei che avevano una seria base filosofica : Plechanov , Melving , e Lafargue , non dubitarono nemmeno per un attimo che la base filosofica del marxismo è il materialismo , anche se essi nell'interpretazione e applicazione di questo materialismo siamo rimasti lontani dalla conseguenzialità sintetica di Lenin .

Ma perché la questione è così importante? E perché una siffatta presa di posizione decisa non significa restringere la "libertà critica" , come lo usano affermare i fedeli apertori o nascosti del revisionismo ? La questione è importante prima di tutto , perché proprio la filosofia non può svilupparsi senza la formulazione inequivocabilmente chiara dei concetti e dei principi fondamentali , senza la purezza di principio della presa di posizione riguardando ad essi . Ma la maggiore confusione , sotto questo aspetto , regna proprio nella discussione dei problemi del marxismo . Se qualcuno entro la filosofia borghese proclama la conoscibilità della cosa in sé , non gli viene perciò in mente nemmeno a lui stesso di professarsi un kantiano : da quando ad esempio Nicolai Hartmann sostiene questa tesi , nessuno può lo considerare un adepto del neokantianesimo di Marburg , a cui prima apparteneva . E nessuno vede una restrizione della "libertà di critica" nel rifiuto di classificare Nicolai Hartmann fra i Kantiani .Ma il materialismo filosofico è un pilastro del marxismo

Noi sappiamo che nel riformismo fra le due guerre mondiali dominava questateoria del capitalismo organizzato , e sappiamo pure quali danni incalcolabili essa ha causato al movimento operaio il dominio di questa teoria , e la tattica organicamente svoltasi dalla stessa . Ma , per restare in argomento , oraci domandiamo con quali cause sociali può spiegare Bauer la filosofia borghese dell'era imperialistica , quando ne fraintenda a questa maniera le basi economiche ? Come può egli capire e far capire le contraddizioni interne dell'ideologia imperialistica , avendo esclusa dalla propria teorica basi reali di quelle , - sociali ed economiche , con l'aiuto del "capitalismo organizzato" ?

Che qualcosa non stia in regola nella faccenda , è costretto a vederlo perfino Alessandro Scerdahelji , che pure considera l'opera di Bauer il manuale scolastico marxista della filosofia moderna . Nell'introduzione egli infatti così scrive del "capitalismo organizzato" : "Non molto tempo fa sembrava che le istituzioni internazionali del capitale , portassero l'Europa ed il mondo verso una qualche unità politica ; ma tale speranza si mutò esattamente nel suo opposto : lo sviluppo capitalistico e tecnico , venne a trovarsi in contraddizione collo sviluppo sociale ; l'era dell'aeroplano e della radio non condusse non all'unione delle nazioni , come logicamente era sembrato verosimile , ma invece acui i contrasti " . A chi era sembrato " così , Scerdahelji ? Al riformismo . Rosa Luxemburg s'era volta aspramente contro il mascheramento riformista delle contraddizioni capitalistiche già alla comparsa della teoria di Berstein , e mostrò chiaramente come esse corrispondano ai fatti della vita economica giustamente valutati . Lenin rivela poi , merco l'analisi marxista della struttura dell'economia imperialistica , che l'esclusione della libera concorrenza per opera dei castelli e dei trust ecc. in realtà non fa che acuirli , accentuando l'anarchia della produzione capitalistica , tendendo all'estremo le interne contraddizioni di quella , e portando così necessariamente alle guerre mondiali ed alle rivoluzioni . Se dunque le " operanze " riposte nel "capitalismo organizzato " non si sono avverate , ciò non era dovuto ad una qualche svolta inattesa , imprevedibile , illogica nella realtà sociale . Al contrario accadde esattamente ciò che era stato previsto dalla vera teoria marxista , e rimasero delusi solo coloro che credevano alla teoria pretenziosa , pseudoscientifica e pseudomarxista , del "capitalismo organizzato " . Il pericolo attuale in questa materia sta tuttavia in ciò , che molti non si sono rivoltati a quella teoria nemmeno oggi essi critichino il loro errore di ieri : è stato possibile per questo che nelle file di alcuni partiti operai ci fossero dei fedeli del piano Marshall . Perciò lasciare senza critica la concezione falsa di Bauer , condurrebbe al risultato che la teoria del "capitalismo organizzato " , fallita da un pezzo , potrebbe diffondersi tuttora fra gli operai in qualità di dottrina marxista .

Un altro esempio lo trarremo dal libro di Adler : quello del caso Lassalle . Questo è anche un argomento importantissimo di prassi per la storia del movimento operaio , in quanto le teorie di Lassalle ebbero una parte decisiva , accanto alla filosofia di Kant , nella formazione del revisionismo . Adler stesso non nasconde questo fatto ; Gli avversari del marxismo amano opporre il Lassalle nazionale , rispettoso dello stato , al Marx internazionale e sovversivo . Questa leggenda è commessa colla discussione degli indirizzi esclusivamente riformisti con quelli di lotta delle classi . " Torniamo a Lassalle ! " : questo fu il grido di guerra del nuovo revisionismo , per rivestire di forme opportune il tradimento delle conseguenze rivoluzionarie del marxismo richiamandosi a Lassalle .

E' tuttavia molto caratteristico per la filosofia dell' "antirevisionista " Adler , che da tale constatazione egli non trae la conseguenza di dover indire la lotta di principio contro gli insegnamenti di Lassalle , su cui il revisionismo giustamente si appoggia , ma , al contrario , cerca di spiegare tali insegnamenti come se essi collimassero col marxismo , del tutto o almeno dell'essenziale . (Gli errori analoghi di Franz Mehring rispetto a Lassalle non scusano affatto la diffusione senza critica di tali vedute fra gli operai) .

Prima di tutto Marx è un materialista , Lassalle un idealista , ma naturalmente non nella forma moderna , mascherata , bensì quale adepto dichiarato dall'idealismo obiettivo di Hegel . Qual'è la presa di posizione di Adler in questo problema ? Egli constata che il "manifesto comunista " e il "programma dei lavoratori " di Lassalle non differiscono fra loro benché l'opinione di Marx fosse alquanto diversa , avendo egli chiamato il "Programma "

una "cattiva vulgarizzazione" del "Manifesto". Adler così analizza la sua constatazione: "Questo accordo è troppo rimarchevole per essere casuale. Esso contiene la chiave della soluzione del problema qui esaminato, poichè prova che la concezione della storia, sia essa materialistica o idealistica, operain ambo i casi col concetto dell'uomo sociale, che immagina sempre in unaforma ideale i suoi fini". Ossia l'"apriori sociale" predette come prima collegò Marx con Kant, qui crea l'unità fraMarx e Lassalle, dal punto di vista

del principio mostracome s'elevi l'apriori sociale al di sopra del contrasto gnosologico fra materialismo e idealismo. Adler ~~chinde~~ crede di ristabilire questa unità fra Marx e Lassalle tanto più facilmente in quanto, in precedenza, aveva stabilito che "Infine Lassalle stesso menziona, in modo assai caratteristico, che parallelamente allo sviluppo morale e giuridico ~~da~~ luiscoperto corre anche lo sviluppo economico". See ciò fosse davvero sufficiente a ristabilire l'"unità"col marxismo, ogni storiologo o sociologo berghe-se che riconosce un certo parallelismo frasviluppo economico e di idee (Max Weber p.es.) sarebbe già un marxista.

Ma Adler va più in là di questa identificazione, cancellando la differenza fra le concezio-ni di Hegel e Marx, non solo qui ma anche altrove. Dalla Sacra Famiglia egli cita il detto di Marx su Hegel, per cui questi "nelle sue dimostrazioni speculative spesso da un esposto vero, che afferra il fatto stesso", ma sottace il giudizio di Marx, con cui nel medesimo passo costui bolla quella mistificazione idealistica, quella deformazione dei nes-si reali, che in Hegel appare ugualmente. Che la dialettica hegeliana contenga non di ra-numerosi elementi del giusto metodo d'indagine, anzi dei giusti risultati, ancora non ci autorizzá affatto a identificare la dialettica marxista con quella hegeliana, anzi l'imma-gine marxista del mondo con quella hegeliana, come Adler fa nella suadifesa di Lassalle: "La sociologia marxista ha in sostanza constatato solo il fatto reale, dopo che il pensie-ro speculative l'avaveva già espresso in pr cedenza." E siccome il pensiero di Adler ~~pr~~ propende semprealla sopravvalutazione degli idealisti, ed alla sottovalutazione dei mate-rialisti, il confronto metodologico fra Marx e Lassalle in lui termina come quello fra Marx e Kant: Marx è uno scienziato eccellente, le cui opere costituivano un lavoro pre-paratorio molto prezioso per le sintesi dei filosofi veri (gli idealisti). "Il Lassalle ^{abbiamo} sempre a che fare cella filosofia storica; egli contempla la totalità del processo sto-rico e ne cerca il senso. Marx investiga gli elementi di tale processo".

Corrisponde a siffatta veduta ciò che egli scrive della teoria lassalliana dello stato presa da Hegel, ma dalle basi teoriche principali del compromesso riformista. Secondo Adler, "se non ci attacchiamo alle parole con cui Lassalle valutava lo stato quale orga-no della morale e dello spirito, e guardiamo alla stampa del concetto lassalliano di esse, troviamo cheesso è identico al concetto rivoluzionario marxista dello stato, e soltanto lo illumina da un lato differente" (Corsivo di G. L.). Fra Marx e Lassalle v'è dunque diversità solo nel metodo di lavoro, d'impostazione nell'essenzilae l'accordo è completo: "Questa veduta ~~é~~ (di Lassalle) ci è vicina tanto più, in quanto egli voleva scuotere e organizzare gli operai, per ricostruire cisi la vita dello stato. Occorreva mostrare dun-que, come lo stato doveva essere; e da ciò segue che nell'ideale dello stato si nasce-
de la sua reale essenza." (Corsivo di G.L.) E per assolvere Lassalle da ogni accusa di riformismo egli rileva espressamente, che la teoria di stato lassalliana non si rife-risce alla Prussia di allora.

Questa costruzione idealistica fa a pugnì con tutti i fatti della teoria e della pratica, in particolare della pratica di Lassalle, su cui Adler fa cadere solo quà e là un'osser-vazione modesta, blandamente critica. Eppure quella prassi culminò nell'alleanza con Bismarck! Oggi sappiamo, e non solo sulla scorta dei documenti pubblicati da Gustavo Maje, che solo la morte in duello salvò Lassalle dalla sorte del suo successore SCHWEITZER, diessere ~~annann~~ diventato creatore del regie socialismo prussiano. Ma Lassalle su questa via era andato molto avanti. Qui, pervedi, adesso importail fatto che egli non ab-bia agito a caso, indipendentemente dalle sue teorie. Adler stesso // cita, naturalmen-te senza critica, ma delle tesi fondamentali della filosofia storica di Lassalle: "LA ribellione dei nobili e dei contadini doveva necessariamente soccombere, essendo in sosta

antiproggressiva rispetto alla nuova idea del principato ." ~~EE~~ E' caratteristico per Lassal
l e, che egli , in contraste con Marx , ponga sullo stesso piano le sollevazioni nobiliari
e contadinesche del' 500 , chiamandole reazionarie tutte e due ; caratteristico per lui
che qualifichi come progressiva la nascita dei piccoli principati , che ^{sola} rigettarono di
secoli lo sviluppo tedesco ; é caratteristico per Adler che non trovi una parola di cri -
tica a tutto ciò .Eppure é da questa filosofia idealistica della storia , che consegue
la presa di posizione di Adler verso la Prussia , il suo ruolo positivo nella formazione
della bugiarda leggenda storica esaltante Federico il Grande , è da questa filosofia che
deriva il suo progetto d'avventuriere , d'un'alleanza del partito operaio colla " monarchi
sociale" bismarchiana contro la borghesia della Prussia .

Ci manca lo spazio per indicare gli altri errori fatali che provengono dalla filosofia
idealistica lassalliana della storia , dalla dialettica idealista lassalliana anchilosata
e deformata in uno schema , e accenniamo soltanto alla " ferrea legge del ~~mende~~ = salario"
, per molto tempo base teorica delle prese di posizione antiorganizzative del movimento
operaio tedesco . Ma anche così é possibile valutare al loro merito le parole finali del-
l'articolo di Adler su Lassalle : " il grido "indietro a Lassalle !" conduce al marxismo
più rivoluzionario ...": esempio tipico del metodo filosofico di Adler , consistente in
ciò che lotta centra il riformismo , appropriandosi le parole d'ordine di quello con una
motivazione teorica errata , e con una sedicente rivalutazione rivoluzionaria .

" Colore che indicano la via ", è il titolo del libro di Adler . Meglio risponderebbe al
sue contenute il titolo : "Indicatore per smarrirsi ", il movimento operaio, e specialmente
le amare esperienze degli ultimi decenni , ci am ^{am} niscono ad una vigilanza più intensa
su ogni teori falsa , divergente dal marxismo . Se anche questa divergenza si manifesta
come qui su un piano in apparenza puramente teorica , le sue conseguenze pratiche dannos e
sono imprevedibili .

Questo éra il sentimento anche del compagno Alessandro Szalai , quando nel numero di giu-
gno di "Socialismo" elevò la sua parola contro tale pubblicazione del libro di Bauer : " E'
lecito tuttavia ... pubblicare senza alcuna presa di posizione critica , per lettori di
scarsa preparazione marxista e di cultura filosofica del tutto indegnato , una storia del-
la filosofia che Otto Bauer buttò giù nel 1916, in un tempo in cui l'indirizzo

neokantiano della scienza dello spirito , di Windelbant e Richert , ed il positivismo
borghese di Poincaré e Mach influivano ancora profondamente su di lui .

Se egli anche abbia rigettato l'uno e l'altro , in questa sua opera , egli non s'è
ra ancora liberato né dall'uno né dall'altro . E' lecito presentare questo pensiero
di Bauer nell'odierna situazionesemplicemente quale veduta marxista discrimina
tiva in ogni ~~grande~~ grande questione filosofica ... e munirla del grande sigillo de
la "Biblioteca del Sapere Socialista " , che per il lettore operaio e per il mem-
bro del Partito può significare soltanto che é questo il pensiero marxista auten-
tico , ortodosso e aggiornato ? E si trattasse ancora d'un libro superato o errato
in modo manifesto Ma esso risuscita i vecchi mali ideologici più attuali !"
I Szalai in tutto questo ha ragione . Ha anche ragione di criticare aspramente la
teoria analogica di Bauer , e Colomano Erdélji nella sua risposta non riesce ad
opporvi argomenti di seria computazione . Il pensiero di Szalai ha tuttavia un de-
bole fondamentale : egli fa apparire la teoria analogica derivasse dal materialismo
e non dal machismo , dopo aver giustamente stabilito l'influsso del neokantiane-
simo e di Mach -Poincaré su Bauer . La gnoscologia del materialismo meccanico é il
rispecchiamento del reale ; sua manchevolezza é l'incapacità di afferrare teorica -
mente la dialettica di questo rispecchiamento . La teoria analogica di Bauer invece
é una variante pseudomarxistica del metodo dell'"introiezione " . Avendo commesso
tale vista , Szalai ha reso possibile al suo contraddittore di opporgli come argo-
mento come argomento in difesa di Bauer , la teoria marxista del lavoro , in cui il
fine proposto fa parte dell'essenza di quello , mentre tale argomento - nella corni-
ce della gnoscologia materialistica dello specchiamento dialettico - parlerebbe con
tro Bauer e in favore di Szalai .

La condizione odierna del movimento operaio , i suoi compiti giganteschi , l'educazione delle masse poderose , per adesso ignoranti al massimo , raccolta nei partiti operai , e non ultimo il rafforzamento dell'unità operaia nei principi , richiedono imperiosamente la nettezza totale della teoria marxista , la critica spietata degli errori del passato . Solo così potremo sviluppare ulteriormente la nostra teoria in conformità dei grandi compiti che ci stanno davanti, e combattere con successo le correnti decadenti e reazionarie della filosofia borghese .

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

Concezione del mondo aristocratica e democratica . *

E' costume nella filosofia oggi dominante partire dalla cosiddetta "situazione". Nella investigazioni che seguiranno farò altrettanto , intendo tuttavia per ~~si~~ "situazione" non quella individuale dell'uomo che sta e agisce isolato , ma la ~~si~~ situazione odierna dell'umanità. Brevemente questa situazione può essere così caratterizzata : la potenza militare del fascismo fu annientata nella guerra ; lo sviluppo successivo mostra però che la sua distruzione politica , organizzativa e soprattutto ideologica procede con lentezza e difficoltà ben maggiori di quanto molti immaginavano . La sua liquidazione politica va a rilente perchè alcuni uomini di stato , che proclamavano continuamente e con enfasi la loro ~~si~~ fede democratica ; trattano i fascisti come riserva politica e perciò li ~~si~~ risparmiano addirittura . Così pure la potenza della concezione fascista del mondo si rileva molto più resistente , di quanto supponesse parecchia gente dopo l'annichilimento di Hitler .

Confesso di non essere del numero di quelli che un siffatto svolgimento della situazione ha sorpreso e deluso . Il pensiero fondamentale dei miei saggi scritti già prima e durante la guerra fu che il fascismo non è per nulla un malanno ~~si~~ storicamente isolato , non è per nulla da considerarsi quale un'irruzione su bitanea di barbarie nella civiltà europea . Al contrario , il fascismo quale concezione , va considerato quale compimento qualitativo di teorie irrazionaliste sotto l'aspetto gnoseologico , aristocratiche nei suoi fondamenti di etica sociale ; di teorie le quali già da alcuni decenni tengono la tribuna principale nella scienza ufficiale e non ufficiale , nella stampa scientifica e pseudoscientifica . Siccome qui si tratta di un nesso organico , i fedeli intellettuali del fascismo possono facilmente ritirarsi ; possono sacrificare Hitler e Rosenberg , e in attesa d'un nuovo attacco in circostanze più favorevoli si trincerano dietro la filosofia di Spengler o di Nietzsche . Ho avuto l'occasione di osservare questo processo molto da vicino , già al suo inizio , durante le mie conferenze tenute ad ufficiali superiori tedeschi , caduti in prigionia durante la guerra . Così dunque l'annientamento dell'ideologia fascista non è semplice nemmeno nel campo della visione del mondo . A ritirare dalla circolazione le opere di Hitler , Mussolini e Rosenberg non otteniamo nulla . L'ideologia del fascismo si può distruggere solo se cominciamo coll'estirpazione delle sue radici spirituali e morali . Ma di questo non si può nemmeno parlare fino a che non vediamo chiaramente , quando e come sia sorta la crisi da cui , quale sua soluzione scientifica , barbara ed inumana , nacque il fascismo . Tale crisi finora fu esaminata da diversi punti di vista ed in maniere differenti . Le radici di questi aspetti diversi tuttavia sono identiche ; e identiche precisamente sul piano della realtà e appunto perciò anche nel ~~si~~ spirito .

Se tentiamo di circoscrivere idealmente la natura di questa crisi , ci imbattiamo in quattro grandi problemi : la crisi della democrazia , del progresso , della fede nella ragione e dell'umanesimo . Tutti e quattro i grandi complessi di crisi sono prodotti della vittoria della grande rivoluzione francese . Tutti e quattro raggiunsero il culmine critico nell'epoca dell'imperialismo . Tutti e quattro divennero problemi acuti fra le due guerre mondiali , al tempo della nascita del fascismo .

In ciò che segue esaminerò ~~si~~ questi quattro ~~problemi~~ gruppi di crisi collegati nella loro essenza , e distinti solo nel modo di trattarli . Essi infatti sono connessi sul piano del reale e perciò anche spiritualmente . A separarli ~~si~~ costringe solo la nitidezza dell'esposizione , però anche così facendo i differenti problemi passano spontaneamente l'uno nell'altro .

Prima di passare a trattarli , mi sia permesso premettere una osservazione metodologica . Tutti gli argomenti usualmente addotti contro la democrazia , progresso ragione ed umanesimo , non sono obiezioni artificialmente escogitate , ma sorgono dall'esistenza sociale della nostra epoca . Per esprimersi colle parole di Marx , essi non capitano nella vita dai libri , ma nei libri della vita .

Ne segue che tutti questi ragionamenti rispecchiano nel pensiero problemi reali, sofferenze reali, bisogni reali, naturalmente in modo deformato. Segue dal loro radicarsi, nell'esistenza sociale che essi esprimono bisogni reali, non si possono confutare, e di mostrando semplicemente le loro contraddizioni interne, e persino la loro insensatezza. Occorre piuttosto provare che queste loro caratteristiche contraddittorie, questa loro insensatezza sorgono dai bisogni effettivi, e che al fondo d'ogni siffatto ragionamento si nasconde un problema reale, che solamente comparisce in forma distorta; perciò una siffatta domanda, legittima sotto l'aspetto soggettivo, ma oggettivamente falsa, può essere confutata solo con una risposta oggettivamente giusta.

E perché la crisi menzionata è predetta, nelle sue condizioni storiche concrete e nella sua contemporaneità, per nulla casuale, colla rivoluzione industriale britannica, fu prodotta dalla vittoria della grande rivoluzione francese? Perché fu proprio questa vittoria a valorizzare la base economica della moderna società borghese, il capitalismo, colle sue contraddizioni interne man mano sviluppatosi. Ora, la conseguenza storica di questo è che la situazione sociale così avvenuta in essere cela in sé il compimento, ed insieme e inseparabilmente, la negazione degli ideali dell'illuminismo. Ma ormai possiamo all'esame di ciascuno dei quattro gruppi di crisi.

I.

La crisi della democrazia borghese.

La crisi, tanto sociale quanto ideale, della democrazia deriva dalla contraddizione fra libertà ed eguaglianza politica, e libertà ed eguaglianza reale. Il motto conosciuto di Anatole France, che la sacra autorità della legge vieta ugualmente al ricco ed al povero di dormire sotto ai ponti, esprime in forma chiara e plastica tale tessuto di contraddizioni.

Certi acuti critici sociali come Linguet ad es., videro queste contraddizioni già prima della vittoria della rivoluzione francese. La libertà ed eguaglianza formale doveva tuttavia essere valorizzata nella vita, perché il suo carattere contraddittorio potesse diventare centro di cristallizzazione per ogni aggruppamento politico-sociale (e perciò di visione del mondo) dal secolo 19°; e precisamente, nei tentativi di coloro che volevano realizzare, o almeno avvicinare, l'effettiva libertà ed eguaglianza degli uomini (giacobini, democratici radicali, socialisti), 2°, nei tentativi di fissare legislativamente e di idealizzare nel pensiero i risultati politici sociali della rivoluzione francese (liberalismo) 3°, nei tentativi di porre a fondamento ed alla visione del mondo l'ineguaglianza e la servitù effettive degli uomini quale "fatto naturale" o "legge naturale", o quale dato metafisico (le svariate tendenze reazionarie fino al fascismo).

Le controversie in fatto di visione del mondo, nell'ottocento e nel secolo presente, differenti una fra loro sempre strettamente collegate, sono determinate da questi raggruppamenti, coi quali ho anche tipologicamente esaurito le possibilità d'atteggiamento verso i problemi fondamentali della crisi della moderna democrazia.

Il pensiero che sollecita l'accordo fra la democrazia radicale rivoluzionaria e le tendenze del socialismo, implica un nuovo concetto di democrazia, che in modo conciso si potrebbe formulare nel modo seguente: di democrazia si può parlare solo se scompare ogni specie effettiva di indipendenza dell'uomo dall'uomo, di sfruttamento ed oppressione dell'uomo per parte dell'uomo, di diseguaglianza e servitù sociale. Occorre dunque realizzare qualche forma effettiva della libertà e dell'eguaglianza, senza riguardo a situazione economica, nazionalità, razza, sesso ecc.

La terza grande epoca dell'eguaglianza umana può realizzarsi solo quando tali condizioni saranno tradotte in realtà. La prima di tali epoche proclamò nel cristianesimo l'eguaglianza delle anime davanti a Dio; la seconda dichiarò nella rivoluzione francese l'eguaglianza dell'uomo astratto dinanzi alla legge; la terza, nel socialismo, creerà l'eguaglianza dell'uomo reale nella vita reale.

Sotto l'aspetto della visione del mondo debbo aggiungere ancora che tutte queste tendenze, per quanto differiscano tra loro per il resto, concepivano e concepiscono sempre l'eguaglianza quale condizione indispensabile dello sviluppo della personalità, e mai

come distruzione della stessa. Sotto l'aspetto filosofico, la nuova interpretazione e l'ampliamento del materialismo nella visione del mondo marxista, trae con sé appunto il momento nuovo, che la libertà ed eguaglianza non sono mere idee ma reali forme di vita umane, reali rapporti fra gli uomini, forme effettive di legami umani colla società e per mezzo di questa, colla natura; per cui la loro realizzazione implica necessariamente il mutamento delle condizioni sociali dei rapporti fra gli uomini.

Negli effettivi usufruttuari sociali dalla vittoria della rivoluzione francese, l'idea originale di questo grande mutamento s'irrigidisce e inaridisce sempre di più, proprio per l'effetto della vittoria. I concetti della libertà e dell'eguaglianza si fanno sempre più astratti e formali, man mano che il liberalismo, espressione spirituale e politica delle tendenze sociali degli strati che nella rivoluzione ebbero il sopravvento, è respinto sempre più nella difensiva ideologica contro la democrazia radicale ed il socialismo. Quei concetti significano, puramente formali già in Kant e Fichte. In loro però, la posizione di libertà e eguaglianza quali ideali filosofici, è intessuta a potenti speranze utopistiche, il cui pathos qua e là infrange le barriere di questo formalismo, specie nel giovane Fichte. D'altronde la prassi medesima della rivoluzione francese oltrepassa di rado il concetto giuridico formale della libertà e dell'eguaglianza: basta riflettere alla presa di posizione di Robespierre contro le associazioni operaie. Invece si manifesta chiaramente, nel 1793/94 in special modo, come vengono forzati gli stretti limiti della libertà e eguaglianza formali dalle tendenze dell'utopismo plebeo dei sans-culottes e come queste si sforzano a piantare nella vita la reale eguaglianza e libertà. La base teorica d'ogni considerazione liberale è l'economia classica inglese, che ciò sia consapevole o no. La base d'ogni speranza del liberalismo è il concetto, che l'attività senza ostacoli del Homo oeconomicus nelle condizioni d'eguaglianza e libertà giuridica formali, e coll'automatismo delle forze economiche, crei condizioni ideali di società e di cultura, ossia il massimo di felicità, e per ognuno la possibilità del più ampio sviluppo. Ma lo stesso sviluppo economico smentisce tale veduta già dall'inizio dell'ottocento, e la contraddizione fra le concezioni originarie dell'economia classica inglese, ed i fatti della vita economica del capitalismo, si rispecchiano nel crollo intellettuale della stessa economia classica. (Si veda la discussione fra L. Ricardo e Sismondi e la dissoluzione dalla scuola ricardiana.) L'economia proletaria si fa adulta crescendo in questo mondo. D'altra parte l'economia nazionale capitalistica, già prima dell'imperialismo, crea tutta una serie d'istituzioni (dazi doganali, protezionismo, organismi di monopolio) che non solo rappresentano la confutazione pratica delle dottrine economiche dei classici prese in senso stretto, ma insieme demoliscono quelle basi della visione del mondo, che promettono il rinnovamento od almeno il consolidamento dell'umanità quale risultato del libero gioco delle forze economiche, come esso si svolge fra i limiti della libertà e dell'eguaglianza formale. In tali condizioni o l'economia finisce in un empirismo povero di pensiero, o si riduce in una difensiva sempre più apologetica. Esso s'erge in difesa d'una libertà e d'un'eguaglianza molto discutibili, e che diventano sempre più discutibili, senza che abbia la fede, fondata nella realtà, che lo sviluppo avvenire possa giammai rimediare all'innegabile imperfezione del presente. La visione liberale del mondo a questa maniera si irrigidisce per la ragione, che la sua posizione sociale-economica diventa più sempre più irrealistica.

E questo processo d'irrigidimento non risparmia nemmeno l'uomo che vive nella società

borghese. La vita della rivoluzione francese che si svolgeva nel segno del popolo libero veniva determinata dalla tensione *citoyen, bourgeois*. La problematica tragica mente umana straordinariamente ~~umana~~ significativa, che proveniva da questa tensione dell'esistenza di

cittadino, si esprime nel fior fiore di tutti gli stati dell'Europa (Schiller, Holderlin, Kendlal, Schellej). L'evoluzione prima tratteggiata, e specialmente la sua reale base economica deforma però il *citoyen* rapidamente in una caricatura astratta, ed in anche in questa caricatura i tratti più marcati sono quelli esteriormente trasmessi dalla rivoluzione

Questo sviluppo dunque mutila ed insieme gonfia e atrofizza la personalità ,facendone un feticcio .

Qui non c'è posto per delineare partitamente la crisi della visione liberale del mondo ,e ne rilevo solo due momenti .Dapprima ,il problema delle "masse" ;qui diventano feticci della psicologia e filosofia sociale certi aspetti economici dello sviluppo capitalistico . La crisi in questo campo si rispecchia nettissimamente nel pensiero: le vie del liberalismo e della democrazia si separano in modo fatale, e di più in maniera che la democrazia

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

- (+) Il termine "SCIENZE NATURALI" viene da Lukaej usato nel senso di "SCIENZE FISICHE E NATURALI". Noi per brevità useremo qui il termine col significato che ha nel testo dell'autore, e non con quello, più ristretto, che ha in Italia. Analogamente, per "NATURALISTI" intenderemo anche i fisici ed i chimici, non solo i botanici, zoologi, mineralisti ecc.
- (++) Col termine "CONCEZIONE DEL MONDO", " CONCEZIONE COSMICA" qui si traduce la parola "VILAGNEZLET", corrispondente esatto, in ungherese, del termine tedesco " WELTANSCHAUNG", spesso usato in Italia in difetto d'un'espressione italiana che lo traduca intieramente.

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

CRISI DELLA FILOSOFIA BORGHESE

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

CRISI DELLA FILOSOFIA BORGHESE

La crisi non è constatata soltanto dai marxisti. E' da tempo una espressione corrente ~~usata~~ nella stessa filosofia borghese. Per esempio, quando Sigfrido Marck, il noto neohegeliano, volle determinare il posto che compete a Rickert nell'evoluzione della filosofia, ^{lo chiamò} ~~preclamò~~ "il pensatore dell'epoca precedente alla crisi". Ed effettivamente, se osserviamo l'evoluzione della filosofia borghese nei tempi più recenti, vediamo che le basi della filosofia diventano ^{problematiche si può dire ogni paio d'anni} ~~quasi in ogni biennio un problema da risolvere daccapo~~. Non per puro caso il programma di Nietzsche, la rivalutazione di tutti i valori, sta ~~all'esordio~~ ^{è permanente} di tale evoluzione. La rivalutazione ^{è un anno che} ~~continuamente~~ presente sulla ribalta della filosofia moderna, ~~trascorre monotona l'annata che non porta~~ ^{senza} una crisi acuta in qualche campo della filosofia, ^{sembra vuoto di eventi.}

Che ~~in fondo~~ questa evoluzione sfoci nella cosiddetta ideologia del fascismo, ~~non è che un~~ ^{ad es.} aspetto ~~meno~~ più serio della crisi. E' facile constatare come sia ~~uguale~~ nulla la resistenza opposta dalla filosofia borghese all'ideologia fascista. Anzi, una parte considerevole degli indirizzi filosofici assimilati dal fascismo (pensiamo ^{ad es.} a Nietzsche) ~~per esempio~~ sono rimasti immutabilmente popolari in larghi strati anche dell'antifascismo borghese.

Il fatto della crisi è appena discutibile. Volerne fissare le caratteristiche, sottoporla ad un critica ^{sia} ~~è facendo~~ ben più ~~complicata~~ ^{problema} sia storica ^{sia} che filosofica. ^{in senso stretto, è invece più complicato,} Ci si trova subito di fronte alla questione ^{periodo} che cosa sia ~~il~~ ^{nuovo} ^{specifico} nella filosofia ~~della~~ ^{periodo} imperialista, ^{che} se si tratta ^{davvero} infatti di qualcosa di radicalmente nuovo, e se sì, in quanto ^{che senso.}

Questioni simili esigono molta ^{precauzione} ~~attenzione~~. Nella discussione del programma del partito comunista russo, Lenin ~~ha~~ protestato ^{per}

^{che}
~~contro l'intenzione manifestata da qualcuno di volere~~ trattare ~~ex~~
~~delle caratteristiche e della struttura economica~~ ^{e le leggi} dell'imperia-
lismo staccandolo dallo sviluppo generale del capitalismo.
Crediamo che tale ^{rilevo} ~~punto di vista~~ metodologico valga anche sul
campo ideologico, filosofico. La filosofia dell'imperialismo
non può essere compresa ed analizzata che in base alle ~~condiz-~~
^{comess} ~~ioni~~ generali della società capitalistica. E' ^{infatti} indubbio che
pur nella filosofia dominante ~~gli effetti economici~~ ^{la} base ^{economica} comune
~~ad onta di tutte le differenziazioni.~~ ^{malgrado tutti i cambiamenti.}

Derivazioni economiche si osservano già in fenomeni super-
ficiali; si manifestano ^{esse} ⁱⁿ nell'interrotto risalire al passato
della filosofia moderna. L'effetto di Kant, per esempio, si
constata fino a Chamberlain ed attraverso ^{costui} ~~questi~~ fino a Ro-
senberg; Sartre ^{Torna} ~~risale~~ a Descartes; d'altra parte, secondo l'ir-
razionalismo tedesco, la filosofia moderna si ^{fuorvia} ~~sviava~~ con
Descartes, ecc.ecc. ~~Per~~ Questa affannosa ricerca di origini
antiche sempre diverse, ~~non~~ ^{non} ^{è altro che un fenomeno della cri-}
si vista in dimensioni storiche sempre rinnovatesi. Tradi-
sce ^{l'oscura} ~~l'inquietitudine~~ ^{che} ~~che non si assopisce~~; la filosofia ~~ha~~ ^{abbia}
smarrito la strada. Quando, dove ciò è ~~accaduto~~? Dove bisogna
risalire per ~~trovarne~~ la via giusta? ~~queste le domande ansiose~~
~~sempre riproposte.~~

Ragionamento feticizzato e realtà.

Guardiamo dunque che cosa ~~si trova di nuovo~~ nella filo-
sopia del periodo imperialista, ^{e vedremo che,} questa filosofia in generale
^{la sua novità sta nell'essere} ~~non è che~~ lo specchio ideologico dell'stesso imperialismo,
dell'ultima e ~~per~~ ^{contraddittoria fase} ~~più~~ ~~paradossale~~ ~~svolta~~ del capita-
lismo. Le contraddizioni della società capitalistica, che han-
no determinato anche finora la via, la forma, il contenuto del
la filosofia borghese, si presentano ora al vertice della

ciò non significa un acuirsi soltanto per il
paradossalità ^{di} ~~oggettiva~~. L'acutizzazione della paradossalità
non è soltanto conseguenza ^{costituisce} al fatto, che ^{adittoria} ~~ha~~ interesse vitale per
del la borghesia di non riconoscere ^{codesta} ~~la~~ controsens ^{profonde e insuperabili} fondamentali;
cioè quanto più sono ^{obbi} abissali, invalicabili oggettivamente le
contraddizioni, tanto più è netta la divergenza ^{dalla realtà sociale} ~~provocante~~ la
crisi filosofica, ^{Tra il} ~~del~~ pensiero filosofico borghese ^{e le vie della realtà} ~~della realtà~~
^{causa della} ~~sociale~~. Ma ^{di ben altro} si tratta ~~ancor di più~~. Il problema non è soltanto
della contraddizione tra l'ideologia borghese e la realtà socia-
le imperialistica, ma anche quello del contrasto tra l'essenza
^{il movimento effettivo di codesta realtà sociale, percepita, medesima} ~~e la superficie immediatamente appercepibile della realtà so-~~
^{ma} ~~ciale~~.

Tale situazione può indurre anche pensatori soggettivamen-
te in buona fede a falsare nelle loro opere la realtà sociale
poichè servilmente aderiscono a questa fallace superficiale
apparenza immediata.

Questa contraddizione costituisce naturalmente problema co-
stante del pensiero borghese. La forma di rappresentazione ideo-
logica fondamentale della società capitalistica è la creazione
dei feticci. Ciò significa, per chi vive suggestionato dalla
rappresentazione superficiale della società capitalistica che i
rapporti umani percepiti molte volte attraverso la mediazione
di cose, appaiono come cose, i rapporti umani si materializzano,
si oggettizzano, si feticizzano.

La merce, prodotto fondamentale della produzione capitali-
stica, costituisce una forma elementare, chiara, di questo
feticismo. La merce, sia prodotta che smerciata, è mediatrice di
concreti rapporti umani tra il capitalista ed il lavoratore,
tra venditore e compratore. Il manufatto, l'oggetto creato dal-
l'uomo, esige ben precisi rapporti economici e sociali per di-
ventare merce, il capitalismo rende invisibili questi rapporti

e copre di nebbia il fatto che l'apparizione del prodotto in forma di merce non è che il risultante di un dato rapporto fra uomini, così le proprietà del prodotto apparsa merce (per es. il prezzo) si rendono indipendenti e diventano indissociabili come il sapore del frutto oppure il colore del fiore. Lo stesso feticismo involge capitale, denaro, ogni ^{manifestazione} categoria del l'economia capitalistica; i rapporti umani scompaiono dietro le cose, appaiono soltanto come cose, come attributi oggettivi delle cose in rappresentazione dei rapporti umani si vedono soltanto le cose, le proprietà materiali delle cose. E quanto più lontano si trova un fenomeno della produzione (intesa come lavoro umano) tanto più vuoto, inanimato, oggettivizzato, e nel medesimo tempo, tanto più incrollabile ed intoccabile, diventa il feticcio che lo rappresenta. per il modo di pensare borghese. Perciò l'evoluzione imperialista dell'economia capitalistica accentua il feticismo generale, ~~il~~ ^{Potere} ~~potere~~ dominante del capitale finanziario respinge ancor più ~~in~~ ^{lontano} ~~dal~~ la vista dell'"uomo della strada" ~~le~~ ^X i fenomeni che renderebbero ~~possibile~~ ^{possibile} ~~scorgere~~ ^{scorgere} i rapporti umani dietro le cose, ^{dietro} ~~via~~ "cosa-feticcio".

Per la filosofia occorre tener presente che l'invischiamento nel feticismo influenza ^{ya} ~~il~~ ^{il} pensiero in senso opposto alla dialettica. Quanto più il pensiero borghese si rappresenta la società quale cumulo di cose inanimate ed un assieme di concatenamenti materiali e non ~~una corrispondenza alla~~ ^{secondo} ~~verità~~ ^{verità} ~~come~~ ^{sempre} riproduzione ininterrotta e continuamente mutevole di rapporti umani, tanto meno è permeabile ~~al~~ ^{al} pensiero dialettico. - Il parassitismo dell'era imperialista accentua maggiormente questo processo. La maggioranza degli intellettuali in genere ~~non~~ ^{non} tanto ~~lontano~~ ^{lontano} dal processo di lavoro ~~come~~ ^{come} ~~determina~~ ^{determina} la vera struttura e le leggi di moto della società, ~~gli intellettuali sono piantati~~ ^{gli intellettuali sono piantati} così profondamente

mondo di
nel ~~rete~~ dei fenomeni terziari o ~~di~~ quarto ordine della produzio-
~~ne sociale, i fenomeni terziari o di quarto ordine della produzione~~
~~ne sociale, i fenomeni terziari o di quarto ordine della produzione~~
diventa quasi impossibile ~~per mezzo di~~ smascherare ideologica-
mente il feticismo, ~~capitalista~~.

Così la distanza tra ~~la~~ realtà ed ~~il~~ pensiero che ne ri-
specchia ~~in fenomeni superficiali~~ ^{gli aspetti esteriori} è tanto grande, che ogni mu-
tamento ~~essenziale~~ dell'evoluzione sociale appare ~~per~~ al pensie-
ro un abisso impreveduto ^{che} provoca la crisi, ~~la~~ serie inin-
terrotta, ~~di~~ crisi, ~~la~~ crisi costante ^{incostante perenne} della filosofia ~~che~~ ^{condannata per entro} l'im-
perialismo ~~si divide in due periodi~~ ^{vanno distinti naturalmente, e in più}: prima del 1914 la crisi
della filosofia è di carattere latente, e soltanto dopo il
1918 si manifesta ~~improvvisamente~~ ^{a tutti}.

Ma tutto ciò caratterizza soltanto in linea generale l'ideo-
logia dell'era imperialista. La filosofia (però) è una forma i-
deologica speciale, cui sviluppo non corre sempre del tutto pa-
rallelo a quello di altre forme ideologiche, poniamo, ~~per~~ ^{particolarità}
delle scienze naturali o la letteratura. La ~~specialità~~ ^{particolarità} della fi-
losofia ~~sta nel~~ ^{sta nel} suo oggetto: ^{le} questioni ~~estreme~~ ^{fondamentali} dell'essere
e del conoscere, cioè la ~~stessa astratta~~ ^{astratta e elevata ad un livello di generalità} concezione ~~universale~~
~~del mondo~~ ^{del mondo}. Ove l'oggetto immediato dell'ideologia è la real-
tà sociale stessa ^{invece} e non la ~~rappresentazione~~ ^{ma} astratta ^{riassuntiva}
i suoi principi estremi ~~astratti della stessa~~ ^{generalizzati} spesso una visione
della realtà coraggiosa e ~~non preconcetta~~ ^{non preconcetta}, rimette in
equilibrio le storture ideologiche. Nella letteratura per e-
sempio, ^{questo} l'ideologia individuale di certi scrittori è comple-
tamente feticizzata, ma ~~nei~~ ^{le} loro ~~spirituali~~ ^{rappresentazioni astratte} ~~realtà~~ ^{de-}
feticizzate in alto grado: ciò che nel loro pensiero appare come cosa, nella loro fin-
zione appare in pensiero e concezione come feticcio, ~~nel~~ ^{nel} ~~rap-~~ ^{rap-}
~~presentazione~~ ^{presentazione} della realtà ~~interiorista~~ ^{interiorista} ~~esprimono~~ ^{esprimono} rapporti fra
uomini ~~effettivi~~ ^{effettivi}. Ma nella filosofia si tratta degli ~~ultimi~~ ^{ultimi}
ultimi principi, ~~non preconcetta~~ ^{non preconcetta} la concreta realtà ~~che~~ ^{vi} non produce ^{un} ~~ta~~
ll antidoto.

Partendo da queste considerazioni si può tentare di ab-
bozzare ^{le epoche principali di sviluppo} una suddivisione della filosofia borghese, ~~in periodi~~

coll'aiuto di tale panorama storico,
per poter meglio distinguere, le note specifiche della filoso-
fia del ^{era} ~~periodo~~ imperialista.

Primo è il periodo della filosofia borghese classica che
dura ^{fino al} ~~per il~~ primo terzo del secolo scorso, ^{circa} al massimo fino al
1848. Questo periodo porta ^{la concezione del mondo} ~~l'ideologia~~ borghese alla più alta
espressione del pensiero (cioè ^{la sua} ~~una~~ opposizione alla ^{decadente} ~~società~~
feudale ^{formula} ~~decadente~~ e ^{la concezione} ~~vasta~~ civiltà ^{che} ~~feudale~~). La filosofia ^{come}
~~viene~~ gli estremi principi, ^{la concezione} ~~universali~~ di questo grande movi-
mento ^{che} ~~liberatore~~, progressivo, ^{che} ~~trasforma~~ la società. Avvie-
ne qui una trasformazione rivoluzionaria della logica, della
concezione della natura e della società. ~~Da~~ Prova del caratte-
re universale della filosofia il fatto, che ^{era} ~~riesce~~ ~~proprio~~ ~~per~~
a fecondare ^{re} ~~anche~~ ~~alle~~ grandi questioni concrete delle conce-
zioni sociali e naturale, da queste elevandosi alle genera-
^{zioni} ~~zioni~~ universali. Perciò abbraccia il mondo, feconda le scienze
ed apre prospettive lontane.

Ebbene, ^{sotto l'aspetto classicista} ~~dal punto di vista classico~~, che cosa rappresenta tale fi-
losofia? ^{appare} ~~Sembra semplice~~ la risposta, ma nella realtà concreta
~~invece si delinea~~ ^{piuttosto} complicata: ~~che~~ le opere della fi-
losofia classica trovano espressione gli storici interessi u-
niversali di una classe ^{diversa} ~~obiettivamente~~ avente la vocazione di
trasformare ^{dall'imo e in spirito} ~~radicalmente~~ ^{progressivamente} tutto il mondo so-
ciale, tutta la società. Questa filosofia perciò è inseparabi-
le da questi interessi di ^{importante} ~~significato~~ storico universale, e
dalle lotte combattute per ^{essi} ~~realizzarli~~.

Da ciò segue il ^{di} ~~profondo~~ e fine senso di realtà dei pen-
satori ^{forte} ~~quell'~~ epoca. Persino gli errori di questi ^{hanno carattere storico} ~~versatori~~
universale, ^{perché} ~~sono~~ ~~sorgono~~ da illusioni eroiche ~~che~~
~~cessano~~ storicamente necessarie.

Questa fusione profonda e seria ^{implica} ~~nella~~ ~~in~~ ~~classi~~
~~con~~ gli interessi storici della classe borghese in ^{ascisa} ~~pro-~~
~~gresso~~ ~~che~~ ~~per~~ ~~conseguenza~~ ~~una~~ indipendenza dei filosofi dal

la tattica momentanea della classe (e principalmente ^{di centro} ~~dei sin-~~
~~istrati~~ strati della classe ~~borghese~~). Ciò ^{da} ~~conferisce~~ ai pensato
 ri la possibilità della critica più seria: si tratta di criti
 ca interna ^{perché} fondata sulla grande vocazione storica della ^{mede}
 sima classe; ma ^{ma tale situazione dà il} ~~ma~~ ^{ad assumere} ~~anch'essa~~ ^{anche molto} ~~coraggio~~ ^{e deciso. Esicome} ~~anch'essa~~ po
 sizioni ~~acute~~ acute. Non si tratta soltanto di co
 raggio individuale, ma di un coraggio radicato ^{in modo serio in tali} ~~nei~~ rapporti
 dei pensatori ^{la} classe stessa che rappresentano, ^{questo co}
~~in essi~~ ^{storica da ad} ~~il~~ ^{del diritto} "pathos" ~~della~~ ^{da tale} ~~accettazione~~ e permet
~~ti~~ di criticare acerbamente le deviazioni ~~dal~~ ^{compimento} ~~la~~
 vocazione. ~~storica~~

Ma le rivoluzioni del 1830 e più ancora quelle del 1848
 dimostrano, che la classe borghese è cessata di essere la clas
 se del progresso sociale. Nel 1830 si inizia ^{con ciò} il processo di
 dissoluzione della classica filosofia borghese ^{del tutto finita} ~~la~~ ^{così} con
 la rivoluzione del 1848. La filosofia entra in una nuova fase
~~di~~ ^{evolutiva} ~~evolutiva~~ e questa fase ha termine approssimativo con
 l'inizio dell'epoca imperialista. ~~La lotta della~~ ^{La lotta della}
 classe borghese contro i residui del feudalismo ^{ed in luogo} ~~ed in luogo~~
~~dell'offensiva antif feudale comincia~~ ^{si subentra} ~~l'autodifesa~~ ^{contro il} ~~proletaria~~
 ria. Il processo parallelo delle rivoluzioni borghesi, cioè la
 formazione degli stati nazionali ^{ha termine} ~~giunge alla soluzione~~ anche
 essa ^{però} ~~in una~~ forma reazionaria, con la creazione dell'Impero
 Germanico e del Regno d'Italia: Epoca dei compromessi oppres
 sori, ~~di~~ ^{di} Napoleone III. e di Bismarck. L'antica democra
 zia borghese è in continuo decadimento, anzi in disfacimento,
 fin dal 1848; liberalismo e democrazia si separano, diventano
 anzi antagonisti, il liberalismo si trasforma in "liberali
 smo nazionale" di carattere conservativo. Sfondo economico di
 questo disfacimento democratico è dato dal prorompere travol
 gente della produzione capitalistica nell'Europa occidentale
 e centrale. L'aspetto superficiale della situazione induce
 a credere che il capitalismo ha davanti a sé un progresso il

limitato e senza problemi; (in Europa orientale, in Russia ciò non avviene ancora, in grosso modo è l'anno 1905 a significare nello sviluppo economico, politico e nella evoluzione ideologica della Russia la data che fu il 1848 per l'Europa occidentale). (Perciò potevano ancora emergere in Russia nella seconda metà del secolo scorso pensatori come Cerniscevskij e Dobroljubov).

La filosofia dell'epoca rispecchia il compromesso di classe. La filosofia rinuncia a dar risposta alle questioni estreme; espressione gnoseologica di questa tendenza è l'agnosticismo; non possiamo saper nulla della vera essenza del mondo, della realtà e non importa neppure saperne. Sono importanti soltanto le singole conoscenze raggiunte ed ammassate dai singoli rami della scienza, perchè indispensabili al vivere pratico giornaliero. Il compito della filosofia si è ristretto a vigilare affinchè nessuno trasgredisce i limiti ^{reconditi} ~~reconditi~~ della conoscenza dell'essenza, che nessuno tragga dalle scienze sociali ed economiche conclusioni che negassero al capitalismo di essere l'unico ordine sociale della salvezza nè dalle scienze naturali norme che potessero generare conflitto coi dogmi delle religioni. Da questa filosofia viene rifiutato per principio il problema di una concezione universale del mondo, quale insolubile in senso scientifico, irraggiungibile per la scienza.

Questa filosofia, neocantianesimo e positivismo che sia, non è la sola ad apparire in questo periodo. Affiorano ancora tentativi di rinnovamento, ~~non di alto ordine filosofico,~~ del vecchio, meccanico materialismo (Moleschott, Büchner, ecc.) inoltre ha vasta eco, specialmente tra gli intellettuali liberi, l'opera di Schopenhauer, espressione filosofica del pessimismo senza prospettiva, dell'invito di volgere le spalle alla vita che non ha senso. Domina la filosofia dei professori.

Oltre alla psicologia, allora in sviluppo, ^{la filosofia} ~~ha~~ per contenuto quasi esclusivo la gnoseologia astratta. La filosofia diventa essa stessa un ramo della scienza. Così la filosofia rinuncia all'antico ruolo sociale, di dare cioè espressione ideologica ai grandi interessi storici della classe borghese. L'abbandono di ogni presa di posizione ideologica non è che un lato positivo di questa filosofia. La filosofia è disposta a fungere da guardia ~~confinaria~~ ^{di frontiera} dell'ideologia, ruolo necessa^{duratura}rio dal punto di vista del ~~compromesso~~ ^{duratura} di classe ~~duratura~~ coi poteri reazionari, compromesso vantaggioso per la borghesia di allora ed in cambio la borghesia è disposta a disinteressa^{sarsi} dei singoli passi, metodi e risultati della filosofia ristrettasi "ramo scientifico tecnico", e lasciarne l'elaborazione agli intellettuali e specialmente ai burocratici sti^pendiati dallo stato. Questi intellettuali burocratici, in conformità alla distribuzione capitalistica del lavoro, diventano portatori sociali della nuova filosofia, con una relati^{va} autonomia.

Autonomia molto relativa; condizione prima: non mancare al ruolo di "guardia confinaria" ideologica qui sopra. In questo periodo nuovo della sua evoluzione, la filosofia borghese diventa appannaggio ad uno strato relativamente autonomo di intellettuali che ne diventa portatore sociale e così la forma ed il contenuto di questa filosofia vengono determinati dai problemi di vita di questo strato intellettuale. Dal punto di vista della sociologia, volgarmente concepita, saremmo caduti in contraddizione, dato che lo stesso strato fu cultore anche della filosofia classica borghese. Ma lo strato intellettuale, se ben simile come composizione personale, ebbe ben altre funzioni in quell'epoca. Allora parlò in nome della borghesia in progresso, in elevazione, in vista delle prospettive storiche della classe prorompente. Tali prospettive si

annullarono nel compromesso di classe susseguente al 1849, nella guerra difensiva contro il proletariato. Le proteste filosofiche della borghesia si ridussero, diventarono negative. Invece di aprire prospettive, enunciarono principi per tracciar limiti. Entro tali limiti gli intellettuali si poterono muovere liberi, senza vincoli; la filosofia divenne sempre più un affare interno degli intellettuali.

Purchè siano rispettati i limiti tracciati, è del tutto indifferente alla borghesia, quali siano gli insegnamenti dei singoli professori. Le cattedre di filosofia vengono circondate sempre più ermeticamente dal vuoto dell'indifferenza sociale.

In che cosa differisce la filosofia del periodo imperialista? La filosofia sembra rifiorire. Diventa di nuovo "interessante". Naturalmente, soltanto per gli strati intellettuali. La classe borghese continua a disinteressarsene. La nuova filosofia molte volte affetta una opposizione contro la filosofia cattedrattica che continua a funzionare nello spirito vecchio. Molti dei filosofi più noti del periodo imperialista lavorano fuori cattedra (Nietzsche, Spengler, Keyserling, Klages; a lungo anche Simmel e Scheler). L'effetto del nuovo indirizzo si propaga anche alle università, il principio selezionatore è ora di essere "interessanti"; (Bergson, Huizinga, ecc).

E avvenuto un mutamento radicale? Non lo crediamo affatto. Osservando l'essenza, scorgeremo un maggior deviamento nel senso che data dal 1849. Sono gli intellettuali a creare filosofia per gli intellettuali. Rimane la severa determinazione classista della borghesia, ma non nella definizione delle forme e dei contenuti, ma nella creazione di uno spazio di movimento libero entro i limiti rispondenti agli interessi di classe della borghesia. Entro tali limiti gli intellettuali possono produrre pensieri. Questa limitazione classista assume forme concrete estreme nel fascismo. Tutte le "conquiste"

della filosofia imperialista vengono tradotte dal fascismo nella lingua del capitalismo monopolistico più reazionario, nella lingua più demagogica, ^{anti} sociale e nazionalista.

3°

Quale significato hanno queste filosofie "interessanti"? Questa autonomia relativa limitata della filosofia borghese? L'intellettualismo borghese parte ora dalla propria situazione speciale, ^{di intellettuali} ~~si occupa~~ ^{si occupa} i problemi specifici del proprio strato, ben più decisamente e coscientemente che non nei tempi precedenti all'imperialismo. (Bisogna notare che gli intellettuali liberi, paragonati ai burocratici, acquistano maggiore importanza, che non nei periodi precedenti). La filosofia pone le singole domande concrete di questo strato intellettuale e non dal punto di vista dei grandi interessi generali della intera classe borghese, restano però intoccabili quali limiti proibitivi quelli dettati dagli interessi di classe della borghesia.

Che cosa ne viene determinato per la forma e per il contenuto della nuova filosofia? E' facile constatare prima di tutto che la base del vivere borghese è rimasta immutata, senza critica fondamentale alcuna.

Non soltanto, ma nello strato intellettuale portante la nuova filosofia, diminuisce continuamente la conoscenza delle basi economiche della società borghese, diminuisce sempre più persino la curiosità, la buona volontà di conoscerle e di occuparsene seriamente quali problemi filosofici. Nel medesimo tempo il tono della critica sembra diventare più acuto, ma non è che critica della civiltà e del morale individualistico dell'uomo privato, delle questioni quindi che toccano con immediatezza soltanto lo strato degli intellettuali. Questa astrazione decisa dalle questioni ~~della~~ ^{che} economiche della società, della vita pubblica, significa il severo rispetto dei li

limi tracciati per la filosofia ~~dalla~~ borghesia imperialista e ciò assicura per la filosofia per le questioni speciali uno spazio di libero movimento entro il quale può diventare "interessante", anzi, può permettersi anche di fare dei grandi gesti rivoluzionari.

(Bisogna pure osservare che l'abbandono dei problemi sociali, economici e politici, mentre coincide con le esigenze di classe della borghesia imperialista, dall'altra parte è causato, spontaneamente, dal modo di vivere sociale degli intellettuali nel periodo imperialista, perciò il rispetto dei limiti tracciati per la filosofia della classe imperante, non sempre è indice sicuro della sottomissione del singolo studioso alle esigenze sopradette, ma quanto sia pur incosciente ed in buona fede soggettivamente il singolo, la sottomissione generale è completa per gli effetti di una critica oggettiva.

Da ciò l'indebolimento continuo dell'indipendenza fondamentale, della critica fondamentale della filosofia. (Pensiamo a Hobbes, Rousseau o Fichte, quali esempi di critica indipendente nel periodo dell'evoluzione classica). Utopie emergono anche ora per la trasformazione della civiltà, persino in forma rivoluzionaria, come da Nietzsche, ma sempre mantenendo la base economica e sociale del capitalismo intoccabile. Nietzsche critica decisamente i sintomi culturali della distribuzione capitalistica del lavoro, ma nulla vuol cambiare al sistema di produzione capitalistico.

La critica ~~della~~ filosofia è diretta invece principalmente contro l'idea del progresso, qualche volta acuitizzata in uno slancio quasi rivoluzionario. Ma nessuno ne parla naturalmente (ed in molti casi nessuno ne sa nulla, né il pubblico lettore né lo studioso autore) che questa "audace" presa di posizione non è n. ll'altro che un semplice riverbero dello sviluppo antiprogressivo della borghesia, dei compromessi della borghesia coi residui reazionari della società feudale.

Nessuno dice (o sa) che "l'audace posizione" è proprio una esigenza scaturita dalla ora avvenuta fusione^{tra} gli alti strati della produzione capitalistica con tutti i poteri sociali reazionari. Parecchi e diversi sono gli studiosi che accoppiano in questo gesto rivoluzionario "interessante" particolare con il contenuto reazionario generale. Pensiamo a Lagarde, Nietzsche, Sorel, Ortega y Gasset. Alla vigilia del fascismo Freyer pronuncia il motto riassuntivo *Rivoluzione da destra* ("Revolution von rechts").

Tale infirizzio filosofico della preponderanza dei problemi ~~ideologici del mondo~~^{ideologici} comporta un mutamento nella relazione della filosofia alla religione.

Mentre i limiti tracciati dall'agnosticismo del periodo precedente servirono ad impossibilitare filosoficamente l'ateismo materialista, a screditarlo, la ~~svolta~~^{volta} nuova positiva esprime una concezione nuova del mondo, serve a condurre da una parte ad un nuovo riconoscimento della religione e dall'altra a creare un nuovo ateismo religioso avente contenuto ideologico e morale diametralmente opposto a quello dell'ateismo materialista. Facile osservare questa evoluzione da Nietzsche fino all'esistenzialismo di Heidegger e Sartre.

Nel periodo imperialista assistiamo quindi necessariamente allo sforzo di fare dalla divulgazione delle scienze naturali un'arma delle ideologie reazionarie. Il periodo precedente si contentò ancora ad occupare soltanto posizioni di difesa al riguardo. L'agnosticismo, lo "ignorabimus" (mai sapremo) di Du Bois Reymond servì solamente a mettere un contrappeso alle conseguenze ideologiche del materialismo di Haeckel. Dalla scuola di Mach - Avenarius - Poincaré - crebbe invece ~~la~~^{l'} aperta difesa dei pareri reazionari. Tale tendenza non fa che accentuarsi sempre più nel periodo imperialista; la filosofia interpreta ogni nuovo grande risultato delle scienze naturali come se offrissero fatti a conferma dell'ideologia reazionaria.

E' pacifico, che l'idealismo soggettivo del periodo precedente, rimane immutato come base gnoseologica. E non per un caso fortuito: l'idealismo non è altro che una ideologia degli intellettuali e principalmente di quelli liberi (non statali), formatasi "naturale", spontanea. Il lavoro in sé che in ultima analisi determina il rapporto dell'uomo al mondo, ha essenzialmente un indice biforcuto, in quanto da una parte dimostra l'esistenza del mondo materiale, indipendentemente dalla coscienza e dall'altra parte dimostra che ogni processo lavorativo ha carattere ^{totale} ~~teologico~~, cioè il processo lavorativo materiale ^{non procede ma} segue al pensiero formatosi nella coscienza dell'uomo sullo scopo del lavoro.

Dal processo lavorativo materiale si distaccano sempre più lontani gli intellettuali, perciò non conservano che il secondo aspetto del lavoro, quest'ultimo diventa sempre più vivo nella coscienza di essi. Quanto più di è distaccato uno strato intellettuale dal lavoro manuale, dal contatto pratico con le categorie (manifestazioni) materiali delle realtà (~~cadella~~ lotta col materiale grezzo per trasformarlo in cibo o altra possibilità di vita), tanto più rimane vivo soltanto il secondo motivo.

Perciò avviene che dei cultori delle scienze naturali siano materialisti spontanei in contrasto con la ^{propria} ~~loro~~ posizione filosofica. Rickert per esempio ha espresso il suo dispiacere constatando che i grandi scienziati delle scienze naturali si confessano degli "ingenui realisti" sul proprio campo di lavoro. Quanto più risulta dominante nella filosofia il ruolo indipendente, particolare degli intellettuali, tanto più diventa incrollabile nella gnoseologia l'idealismo soggettivo.

MTA FIL INT.
Lukács Arch.

4°

~~Costatato che~~ ^{Pur} ~~conserva~~ ^{ndo} la stessa base gnoseologica ~~deb~~
~~biamo però constatare che~~ la filosofia del periodo imperiali
 sta ha pur compiuto una svolta ardua. Motivo principale del
 cambiamento di direzione: tendenza all'oggettivismo. Nasce un
 falso oggettivismo: una lotta contro il formalismo gnoseologi
 co, con un apparente esito trionfale e con ciò si innalza al
 trono la intuizione che occupa il centro della filosofia qua
 le organo nuovo della nuova ideologia filosofica. Si ripropon
 gono le questioni ideologiche in contrasto all'agnosticismo *rigido*
~~conseguente~~ del periodo precedente.

Tutti questi motivi sono sorti naturali dalle necessità
 del periodo imperialista. Tutti tre sono prova della crisi
 della filosofia. La situazione sociale ha l'aspetto dell'in
 crollabilità, dell'eternità, l'aspetto della contentezza, del
 l'evoluzione indisturbata economica e politica. Questa così
 detta "securitas" ha creato tali stati d'animo e posizioni fi
 losofiche che fu possibile consegnare ogni problema del con
 tenuto (cioè tutta la realtà) alle singole discipline scien
 tifiche, allo sviluppo dell'industria e non in ultimo luogo
 al "saggio" governo delle alte autorità, rispettando natural
 mente con accuratezza le linee di demarcazione della gnoseolo
 gia.

Che la necessità di una concezione universale del mondo,
 sia generalmente sentita, è di già una prova della crisi o al
 meno ne è un segno premonitore. Ad onta della superficie appa
 rentemente stabilizzata, anzi solida si ha l'intuizione che
 le fondamenta sotterranee vacillano. La punta dell'intellettua
 lità, la parte incline alle generalizzazioni filosofiche rea
 gisce sensibilmente alla crisi imminente: già ben prima del
 1914 ne si sente la problematicità in una parte considerevole
 della filosofia dell'imperialismo. Naturalmente fin'ora i sen
 si della crisi sono piuttosto, generiche, indistinte, e si ma
 nifestano nella tendenza di salvare l'integrità dell'individuo

isolato nello sminuzzamento provocato dalla distribuzione capitalistica del lavoro, si manifestano nella tendenza di individuare le contraddizioni insolubili prodotte dalla civiltà dell'imperialismo capitalista. Naturalmente anche qui nessuno parla delle contraddizioni del capitalismo, della civiltà capitalista, ma soltanto di quelle della civiltà in generale.. Il rappresentante più eminente di questa filosofia della crisi latente è Simmel.

Sembrerà un paradosso affermare che il senso di necessità di una concezione universale del mondo è segno di una crisi. Ma di fatto ciò è verità concreta sempre e dappertutto. Osserviamo un momento la funzione sociale del problema ideologico nei tre periodi sopra abbozzati del pensiero borghese. Nella filosofia classica borghese si è sviluppata una ideologia progressiva, estensiva e vigorosa: la filosofia di questo periodo fu la scienza suprema fondamentale & riassuntiva, e corrispondentemente la concezione universale del mondo ne fu il contenuto finale, prodottasi organicamente dall'elevazione progressiva sociale e significò culmine e coronamento di un periodo di ~~uno~~ sviluppo di tutto il lavoro scientifico.

Il periodo economicamente sazio dei compromessi di classe, abbandonò inerte e vile ogni problema ideologico, ritenne superfluo occuparsene e bollò ^(illusori) scientifici gli sforzi ideologici del precedente grande periodo. Gli intellettuali della società della crisi imminente e della serie convulsa delle crisi susseguenti cercava invece consolazione, pace interna, rassegnazione nell'ideologia ~~creativa~~ ^{di} una concezione ^{universale} del mondo.

Ma non siamo affatto usciti ancora dal paradosso? Come si può chiamare consolazione il pessimismo oscuro di Nietzsche o Spengler, di Klages oppure Heidegger? Il paradosso si trova già latente nell'influenza dell'idealismo filosofico in quanto questo,

in uno spirito astratto ed antistorico, vede nella situazione particolare dell'individuo del periodo imperialista l'eterno destino dell'uomo, e crea il metodo filosofico di questa influenza idealistica. Perché - in modo paradossale - la consolazione è proprio nell'ineluttabilità del destino: pensiamo all' "amor fati" (amore per il destino) di Nietzsche, "al vivere per giungere alla morte" di Heidegger, al pessimismo eroico del prefascismo e del fascismo stesso, ecc. (Schopenhauer e Kirkegard sono i ~~precursori~~ di questa tendenza). La questione non è della contentezza umana che manca di causalità, che è irragionevole, e perciò la sensazione della contentezza (felicità) non è neppure concepibile per l'uomo ragionevole. Non si deve però dimenticare che i pensatori moderni, come Keyserling o Jaspers hanno additato una vita privata per l'individuo singolo, chiusa ed avulsa da ogni partecipazione nella vita pubblica, ma in sé e per sé ~~e per sé~~ contenta che ha per base ideologica proprio il pessimismo verso il destino del mondo.

Si tratta di impedire che il malcontento della crisi si rivolga contro le basi del capitalismo, che la crisi non abbia per conseguenza la rivolta degli intellettuali contro l'ordine sociale dell'imperialismo. Ciò denuncia ancora che la base sociale della filosofia più recente è negli intellettuali stessi. Non è una diretta e grossolana apologia del capitalismo che ^{ci} si presenta come nelle opere degli agenti pagati o volentieri. Al contrario la critica della civiltà capitalista è uno dei temi centrali di questa filosofia, critica sempre più elevata anzi. Durante la crisi si pone sempre più in vista, anche in linea sociale, l'ideologia della "terza via", cioè l'ideologia che predica che né il capitalismo né il socialismo può dare all'umanità la via giusta dell'evoluzione. Presupposto tacito di questa ideologia è che il capitalismo, così com'è, non è più scientificamente giustificabile. Ma come nella gnoseolo-

gia "la terza via" mirò con questo giro vizioso a ricollocare nei suoi diritti l'idealismo filosofico, non più direttamente difendibile, così neppure "la terza via" della filosofia storica ha altra funzione sociale che quella di evitare che gli intellettuali traggano dalla crisi conclusioni socialiste.

In tal modo "la terza via", se non è una apologia del capitalismo ne è sempre una difesa, soltanto ora non si tratta più di una lotta diretta per il capitalismo, ma di una protezione indiretta.

La questione fondamentale nell'ideologia nel periodo imperialista è quindi, con una preponderanza sempre crescente, la lotta contro il socialismo. Battaglia filosofica contro il materialismo dialettico, tanto contro il materialismo quanto contro la dialettica. Ciò significa ideologicamente di "epurare" dalla filosofia punti di vista economici e sociali. Non potendo opporre validi argomenti contro la sociologia socialista, la filosofia considera la questione sociale come se la scienza economica borghese avesse di già confutato da tempo l'economia marxista; l'incombenza della filosofia resta quindi limitata a sminuire, a diffamare l'importanza ideologica dei punti di vista sociali ed economici. La sociologia borghese si è pure separata (razionalmente) dall'economia, sviluppandosi in disciplina scientifica particolare, di conseguenza la filosofia può ora cambiare la sua posizione di fronte alla sociologia. La filosofia precedente nega alla sociologia una giusta base filosofica, la nuova riaccetta. Per farne arma nell'acuta crisi, ("sociologia del sapere"), (Scheffer - Mannheim) ^{affilata} sempre più ~~puntata~~ del relativismo ideologico. Più tardi, la sociologia apertamente reazionaria che ne scatúrisce sfocia direttamente nell'ideologia fascista.

Un altro campo di battaglia dell'antisocialismo sono le teorie filosofiche contro l'evoluzione.

Anche qui si tratta di una manovra della filosofia borghese che non potendo allineare argomenti seri e convincenti contro la teoria dell'evoluzione del socialismo, tende a distruggere lo stesso pensiero dell'evoluzione sia sul campo delle scienze naturali che su quello della sociologia e d'altra parte ^{la} ~~mistifi~~ ^{cazione dall'} ~~ca~~ ^{evoluzione} per potersi disegnare delle prospettive evolutive corrispondenti bensì ai sogni ed ai desideri degli intellettuali in crisi ideologica, ~~ma~~ non ai fatti concreti della storia. Dalla riunione delle due tendenze esce nel fascismo e nelle ideologie dei suoi ^{precursori} ~~precursori~~ la teoria razzista, soluzione mitica dei "segreti" della storia e della società.

Anche senza una polemica appositamente è chiaro che tutto ciò non è che lotta contro il materialismo storico.

~~Ed è pure un~~ ^è ~~fatto~~ che nell'Europa Occidentale e Centrale ~~del~~ l'ideologia socialista non ha avuto neppure lontanamente una ~~influenza~~ ^{penetrante} ~~effettiva~~ così ^{profonda} e vigorosa sugli intellettuali da costituire una ~~corrispondenza~~ ^{effetti} equivalente alla ~~influenza~~ ^{generale} ~~che~~ ^{suscitati} ~~ebbe dal~~ movimento operaio. Risultato delle filosofie borghesi del ~~quale~~ ^{sui} ~~spetta~~ una parte importante, il riformismo. Il riformismo nega prima di tutto il carattere ideologico del marxismo. Considera Marx uno scienziato delle discipline scientifiche particolari della economia e della sociologia, anzi uno scienziato cui metodi ed anche molti risultati sono già superati ^{in tutto} ~~totalmente~~ od in parte dall'evoluzione scientifica. L'ideologia riformista è quindi conseguente quando integra il marxismo con Kant (Max Adler) ~~Adler~~ oppure con Mach (Friedrich Adler). Il rappresentante più conseguente del riformismo (Bernstein) è anche il più deciso avversario della dialettica ^{della quale} ~~che~~ ^{di ritenere un} ~~dichiara~~ metodo antiquato e fallace. Contro la concezione politica del riformismo si è manifestata una opposizione vigorosa nell'Europa Occidentale e Centrale, ~~ma~~ ^{sul campo ideologico} ~~non è riuscita~~ ^{senza} ~~a far valere il materialismo dialettico contro il riformismo~~ ^{però} ~~Per~~ Questa debolezza ideolo

costituisce il
motivo per cui

gica del movimento operaio nell'Europa Occidentale e Centrale, dall'ideologia della opposizione democratica antimperialista, di già scarsa, non ~~xe potuto~~ scaturita un'azione seria per controbattere la reazione imperialista sul campo della filosofia generale.

6.

Per passare alle questioni fondamentali della filosofia del periodo imperialista dobbiamo esaminare prima di tutto il problema dell'oggettività che si formò in base alla gnoseologia dell'idealismo soggettivo. Abbiamo già ricordato "la terza via" gnoseologica. Ha origini in parte da Nietzsche, in parte da Mach-Avenarius, di là giunge attraverso Husserle all'onotologia esistenzialista, che da una parte riconosce una esistenza indipendente dalla coscienza d'altra parte, per definirla, interpretarla, esaminarla segue le tradizionali vie idealistiche.

La gnoseologia del periodo precedente ha negato ~~x~~recisamente la possibilità di conoscere la realtà oggettiva. La "terza via", pur conservando tutti i principi della gnoseologia soggettiva idealista, cancella le frontiere e pone la questione come se le idee ed i concetti esistenti soltanto nella coscienza, significassero già in se e per se una realtà oggettiva.

Cosa significa dunque la realtà in questa filosofia? (La filosofia borghese non rileva che il contrasto tra idealismo e realismo, ~~soltanto~~ di materialismo non ne parla neppure). Mach ed il neokantianesimo, - passaggio al periodo imperialista - creano una gnoseologia che va oltre a certe concessioni di terminologia fatte alla pratica delle scienze naturali e minimizza le ripercussioni filosofiche del "realismo ingenuo" delle scienze naturali. Se, sotto l'influenza di Berkeley, la realtà viene identificata con l'idea, allora non esiste effettivamente

che una sola realtà - almeno nelle dichiarazioni ^{di questi} ~~dei~~ filosofi - e questa realtà è identificata nella sua sostanza a quella del l'idealismo soggettivo. Ma l'agnosticismo che ne nasce si differenzia essenzialmente da quello del periodo precedente; quel lo poté ancora giustamente ~~venir~~ chiamata da Engels un "ateismo" pudico" visto che l'insegnamento della impossibilità di conoscere la realtà non significava altro che il rifiuto della fi losofia a trarre le conseguenze ideologiche dei risultati del le scienze naturali. La scuola di Mach oltrepassa questa finali tà di sola negazione, l'agnosticismo di Mach significa già la perfetta armonia di qualsiasi ideologia reazionaria coi risul tati delle scienze naturali.

Ma questa evoluzione in distorsione non si ferma a questo punto. La forma moderna dell'agnosticismo salta nel misticismo, nella creazione di miti. In questo riguardo Nietzsche influenza decisamente tutta l'evoluzione imperialista. Si potrebbe di re che Nietzsche ha creato il modello ~~per~~ le costruzioni di mi ti del periodo imperialistico. Non possiamo che accennare a pochi motivi principali. Prima di tutto al ruolo preponderan te del corpo e della carnalità. Nietzsche getta via la "spiri tualità" astratta della filosofia cattedrattica e della sua etica borghesuccia. Crea una gnoseologia ed una etica in dife sa della vita corporea senza fare la minima concessione al mate rialismo filosofico.

La forma filosofica di un tal corpo immateriale non può naturalmente essere altro che mitica. Ma ciò non è che una parte del biologismo di Nietzsche e della psicologia trattane che si poggia (al dire di Nietzsche) su basi biologiche e che sostituisce per il Nietzsche la sociologia. Questa è la base che si integra e si corona di una prospettiva mitica del lo sviluppo del mondo, dell'umanità: conferma dell'imperiali-

smo, creazione di nuova aristocrazia, confutazione del socialismo in base al mito biologico. (Con ciò fu gettata la base filosofica anche del razzismo).

Non abbiamo spazio per analizzare altri miti (quelli di Bergson, Spengler, Klages, ecc.) dobbiamo accontentarci di poche osservazioni di principio. Il mito di questo periodo non deve essere confuso con gli elementi apparentemente mitici di certe filosofie precedenti. Ogni idealismo - a meno che si tenga ad un severissimo agnosticismo - cade nel mito quando volesse spiegare dei fenomeni reali perchè è costretta ad attribuire il ruolo di realtà-nella-realtà a costruzioni di idee.

Più la filosofia si avvicina all'idealismo oggettivo più marcatamente si delinea l'elaborazione che volge nel mito. E' più sensibile nell' "Ich" (Ich) di Fichte che non nel "Bewusstsein überhaupt" (Coscienza in generale) di Kant, ma è più accentuato nel "Weltgeist" (Spirito del mondo) di Hegel che non da Fichte. Queste costruzioni di pensieri, considerate realtà, comprendono ancora elementi di una seria ricerca della realtà. Dappertutto si possono riconoscere gli elementi di realtà che da queste elaborazioni vengono nello stesso tempo portate alla luce e vestite di idee errate. Tali costruzioni di pensieri sembrano miti ma sono soltanto nebbia filosofica che precede l'alba della vera conoscenza.

La situazione è diametralmente opposta nella filosofia del periodo imperialista; la costruzione ideologica, il mito qui serve come arma contro la conoscenza scientifica: prima di tutto il mito deve servire per annebbiare ed oscurare le conseguenze sociali della conoscenza scientifica, sin dall'inizio. Così avviene coi risultati darwiniani, nella mitificazione di Nietzsche. Non ^{vi è} più ~~una~~ ^{quella} certa ingenuità che accompagna con elementi mitici le conoscenze scientifiche intraviste,

neoacquisite, come avvenne nel periodo classico, ma ^{vi è un} ~~quale~~ ^{che determina il mito quale} ~~con~~ ^{relazione} ~~tegn~~o/relazione con l'universo, ^{proclamata} qualitativamente superiore ~~da~~ quella scientifica. Ove occorresse, si giunge anche a negare, a confutare il "semplicemente" scientifico. La funzione sociale di tale ideologia, di tale mito, è di suggerire una immagine universale voluta, artefatta, ove la scienza non può dare una prospettiva oppure, ove la prospettiva scientifica contraddice a quanto difeso ad ogni costo dalla filosofia imperialista, una idea universale ^{arbitraria} ~~creata d'autorità~~ in luogo della scienza, contro la scienza.

Con questa anima paradossale è generata la filosofia imperialista; da una parte vi rimane la gnoseologia agnostica dell'idealismo soggettivo, d'altra parte questo agnosticismo qui ha una funzione del tutto nuova: permette le elaborazioni che portano al mito, creano una nuova, falsa oggettività.

6°

La nuova oggettività presuppone un nuovo organo della conoscenza. Una delle questioni centrali della moderna filosofia è appunto l'opposizione di questo nuovo organo della conoscenza, di questo nuovo contegno intraveggente, dell'intuizione, al pensare razionale, concettuale. In verità, la intuizione è una delle componenti psicologiche di ogni metodo di lavoro scientifico. Psicologicamente l'intuizione si manifesta come apparazione immediata, come se fosse più concreta, più sintetica del pensiero astratto discorsivo, che lavora coi concetti. E' una apparenza: l'intuizione psicologicamente non è niente altro che il subitaneo emergersi alla consapevolezza di un procedimento pensativo continuato nel subcosciente. Tocca al pensiero scientifico coscienziioso incastrarla organicamente nel sistema dei concetti tanto perfettamente che dopo non si possa distinguere che cosa sia risultata da conclusioni e cos'altra dall'intuizione.

L'intuizione è dunque una semplice integrazione del pensiero concettuale e non ne è affatto l'apposto. D'altra parte, l'intravedere intuitivamente una ~~connessione~~ ^{correlazione}, non costituirà mai criterio della giustezza, prova della verità della ~~connessione~~ ^{correlazione} rivelata. Soltanto una osservazione superficiale psicologica del processo lavorativo scientifico produce l'illusione di essere l'intuizione una capacità indipendente dal pensiero astratto riservato per conoscere interdipendenze di ordine superiore.

Questa illusione, confondere cioè il metodo di lavoro soggettivo con la metodologia oggettiva, appoggiata dal soggettivismo generale della filosofia imperialista, diventerà fondamento della moderna teoria sull'intuizione. Illusione rafforzata dal rapporto tra il processo intuitivo e la conoscenza dialettica. Pare - guardando dalla prospettiva soggettivista - che l'opposizione dialettica è sorta per via concettuale, mentre la sintesi, la composizione ~~in~~ una unità superiore, sia invece avvenuta per via dell'intuizione. Illusione, quindi, perchè la vera dialettica esprime ogni sintesi per via concettuale e non riconosce a nessuna sintesi la definitiva immutabilità. Il pensiero dialettico vero, scientifico, contiene sempre l'analisi concettuale dei pensieri, appunto perchè rispecchia esattamente la realtà del mondo concreto, oggettivo. Perciò non vi ha posto l'intuizione quale organo di conoscenza, quale elemento della metodologia scientifica. Tutto ciò fu ben chiaramente spiegato da Hegel nell'introduzione della sua fenomenologia, opponendosi a Schelling.

Nella filosofia del periodo imperialista l'intuizione occupa invece una posizione ufficiale nella metodologia oggettiva. Ciò è diventata una necessità per questi pensatori che hanno abbandonato il formalismo gnoseologico del periodo precedente. Hanno dovuto abbandonarlo perchè la ricerca di una nuova concezione dell'universo significa da sola porre la que

stione del contenuto. La gnoseologia dell'idealismo soggettivo è una analisi di concetti necessariamente soltanto formale però e non dialettica. Ora, se il pensiero vuole oltrepassare questi limiti, se vuol filosoficamente conoscere contenuti reali allora deve servirsi, da una parte, della teoria di rispecchiamento del materialismo, e dall'altra della interdipendenza universale concettuale della dialettica e non soltanto quale connessione statica di strutture e oggettività, ma quale interdipendenza dinamica dell'evoluzione progressiva, della storia razionale. Per la filosofia imperialista, l'intuizione costituisce il mezzo per oltrepassare (apparentemente) al formalismo gnoseologico e con esso ^{all'}idealismo soggettivo, ^{all'}agnosticismo, conservandone intatte le basi.

I contenuti ai quali questa filosofia tende, la verità ideologica che si presume di raggiungere saranno presentati pertanto sempre con la pretesa di rappresentare una realtà qualitativamente diversa, di ordine superiore ~~xa~~ quella aganciata coi concetti. Chiarite queste tendenze si vede che il solo fatto dell'intuizione serve ad essere presentato quale prova tangibile di questa ^{sopra}elevazione (sopra i concetti). Ora diventa per questa filosofia moderna questione vitale poter respingere una critica che provenisse da parte dell'analisi dei concetti. Questa autodifesa si svolge sulla linea della gnoseologia aristocratica come nelle filosofie simili antiche (ed in una parte degli stessi misticismi religiosi antichi). Si ~~elegge il punto di vista~~ ^{si elargisce la premessa} che non tutti sono capaci ad intravedere con l'intuizione la verità superiore. Chi cercasse quindi dei criteri concettuali per le vedute intuitive non fa che dar prova di non essere in grado a scorgere con l'intuizione le realtà di ordine superiore, quindi la critica di questa provenienza non servirebbe che a masche

rare la propria inferiorità tale e quale come in quella favola di Andersen ove non fu puro chi non vide il vestito inesistente dell'imperatore nudo. Questa "gnoseologia" della intuizione è necessaria anche perchè ogni "realtà" così toccata è arbitraria per la stessa natura dell'intuizione, non è controllabile. L'intuizione, organo ~~della~~ ^{di una} conoscenza, di ordine superiore, serve anche a legittimare l'arbitrio.

Ci siamo ormai avvicinati al nocciolo dell'ideologia del periodo imperialista. Tori mo a ricordare che ^{il periodo della} filosofia classica considerò l'ideologia quale ~~questione~~ ^{problema} della conoscenza scientifica, quale quadro universale della scienza; il periodo transitorio respinge l'ideologia scientifica, ha supposto limiti invincibili là ove terminarono le conoscenze della fenomenologia delle singole discipline scientifiche.

La filosofia del periodo imperialista fa proprio questo rispetto della frontiera gnoseologica, ma si integra, ~~quando~~ ^{servendosi di un} proprio organo nuovo di conoscenza, la intuizione, ^{le con essa creando} una ideologia oltrescientifica, antiscientifica.

Linea fondamentale di tale ideologia: rovesciare il dominio della ragione, detronizzarla. Il romanticismo, cioè Schopenhauer e Kierkegaard sono precursori di questa tendenza, Dilthey significa il periodo transitorio nel nuovo periodo, Nietzsche, Bergson, Spengler, Klages ed infine l'esistenzialismo, i capitoli più importanti. Ripetiamo: ^{la} base gnoseologica rimane immutata ^{cioè} ~~non~~ l'agnosticismo ed il relativismo che comporta, ^{il periodo} ~~ma~~ ^{si} ~~agnosticismo~~ ^{si} fermò a questo punto mentre la nuova filosofia passa oltre, nella lotta contro il pensiero ^{concettuale} ~~concettuale~~, contro la ragione. Simmel, in una sua opera di critica relativista sui risultati estremi della scienza odierna, ricorda il disprezzo dell'illuminismo alle superstizioni, alla credenza di stregonerie, ecc. Ne trae la conclusione che abbiamo ogni buon motivo di vedere nei risultati

fondamentali della scienza odierna oggetto di derisione dei secoli futuri tale quale deridiamo noi ^{oggi} la credenza nelle streghe. Questo relativismo agnostico condotto agli estremi, questo dubitar di tutto è la via che conduce al mito di un nuovo mondo, di un mondo tale che ha per essenza l'antiragione, o almeno, ~~la~~ non ragionevole, in ogni caso l'oltrerragionevole.

= 7.

Ancora precedentemente alla prima guerra mondiale Bergson ha dato i contorni più marcati a questa filosofia. Dopo il 1918 la crisi generale spinge la tendenza "antiragione" a divenire concreta filosofia della storia umana che attraverso Spengler, Klages, Heidegger ha condotto ormai alla infernale visione universale del fascismo.

Volendo es~~aminare~~^{antivare} il contenuto concreto dell'"oltrerragionevole" in parola, ne scopriamo la stretta dipendenza dalle filosofie precedenti, vedremo che non ha fatto ^{altro che} arricchire di sfumature moderne i lati deboli generali della filosofia borghese. Ogni filosofia non dialettica, e quindi senza vero spirito storico, generalizza l'essenza della realtà gonfiando in "legge eterna", in "esistenza eterna" il proprio presente. Nei tempi ^{quando si} ~~della~~ ~~credeva~~ nel capitalismo sempiterno persino gli storici inclini all'empirismo = hanno immaginato tutta la storia quale svolgentsi tra le forme di vita capitalista (Mommsen, Pöhlmann), l'etica astratta del cantianesimo fornì un appoggio, una base a questa tendenza. Con la crisi dell'imperialismo, quando tutto vacilla, tutto sta per crollare, quando l'intellettualità borghese è ormai costretta ad accorgersi che il domani smentisce quanto oggi sembra solido come le rocce più massicce - quest'intellettualità borghese è posta davanti ad un bivio. Oppure è costretta ^a riconoscere di non aver potuto concepire la realtà. In questo caso avviene che mentre

getica, la via del mito. Da Nietzsche quale visione mitica di una nuova società, da Simmel invece l'individuo si rivolge esclusivamente verso se stesso, verso il proprio intimo e così la creazione di un feticcio, rappresentante inanimato del mondo esterno, della società capitalista è un alleggerimento dal punto di vista del problema di un individualismo puramente intimo. La razionalità inanimata del mondo capitalista diventa così feticizzata per Simmel un trampolino per far giungere l'individuo in una irrazionalità di ordine superiore ^{della super-realtà} ~~di una realtà di ordine superiore~~ dell'esistenza individuale puramente intima.

Qui incontriamo il motivo più importante dell'ideologia irrazionalista: la creazione del mito "del destino generale umano" per spiegare la situazione dell'uomo nel capitalismo imperialista. Con ciò si eseguisce anche una divisione metodologica. Tutto ciò che è sociale, legittimo, ragionevole, è, per la sua essenza filosofica stessa, nemico dell'individuo, dell'uomo. L'individuo è per essenza contro la ragione, è irrazionale.

(Questo pensiero affiorò già nel neocantonesimo imperialista, presso Windelband e Rickert). Alle necessità del periodo imperialista, in primo luogo alla "terza via" sociale corrispondono perfettamente miti di questo concetto in diverse tinte. Perché dalla prospettiva di ^{chi accetta questa tesi: che} ~~una tale opposizione della~~ ragione disumana, (di ^{si oppone} ~~grado inferiore~~) alla realtà irrazionale umana, (di ordine superiore), capitalismo e socialismo appaiono simili, anzi addirittura uguali: ^{ambidue} non sono altro che un sistema della ragione inanimata, disumana. In nome della vita individuale irrazionale bisogna combattere ideologicamente ambidue, nello stesso modo, socialismo e capitalismo. (Scuola di George Klages). Di questa metodologia, se ne appropriò al completo il fascismo, aggiungendovi naturalmente rozze integrazioni demagogiche.

Uno sguardo sulla metodologia dell'irrazionalismo. ~~Un~~ Hegel ha già dimostrato che ogni volta quando le contraddizioni inevitabili dell'intelletto, del pensiero formale, vengono a galla (sia per via logica che per conflitto con la realtà) l'apparenza dell'irrazionalismo è la veste nella quale questo problema si presenta. Spetta alla dialettica in questi casi scoprire ^{delle} unità superiori ~~alle~~ contraddizioni apparse e se le ricerche furono fatte ~~nel~~ giuste, ne risulterà che proprio nelle contraddizioni dell'intelletto, in questi urti alla propria limitatezza, nell'apparenza dell'irrazionalismo, ^{l'intelletto umano} trova gli impulsi, la necessità di un razionalismo superiore, l'aiuto ~~per~~ per portare alla luce del sole una forma superiore del razionalismo. Ma abbiamo già visto come si ~~abbia~~ escluso "ab ovo" il metodo dialettico dalla filosofia dell'imperialismo. Questa ^{filosofia} si ferma davanti all'irrazionalismo manifestatosi nelle contraddizioni dell'intelletto, interpreta la domanda scaturita dalla contraddizione come se fosse già la risposta stessa e da questa contraddizione racchiusa nella struttura temporanea del problema costruisce un mito di due mondi della ragione impotente, disumana e della "realtà" irrazionale di ordine superiore, intravedibile soltanto con la intuizione.

Problema affine si presenta nelle teorie scientifiche della distribuzione capitalista del lavoro, nella correlazione delle singole discipline scientifiche. Queste sono del resto separate rigidamente. Ognuno si crea una metodologia formale in base alle categorie ^(manifestazioni) non dialettiche dell'intelletto. Così avviene che le connessioni che possono essere ~~X~~ trattate in un ramo scientifico come razionali, cioè corrispondenti all'intelletto, in un altro ramo si presentano con contenuto irrazionale, come "dati" insuperabili, estrema senza altra via d'uscita che quella dell'irrazionalismo ~~X~~.

Un esempio caratteristico al riguardo, è dato dalla filosofia del diritto del neokantiano Kelsen. La sociologia contemporanea a Kelsen seppe già trattare (bene o male), quale problema di propria competenza, il problema della legislazione, cioè l'origine del contenuto giuridico, mentre Kelsen, lottando per risolvere il medesimo problema non può fare a meno di constatare che l'origine del contenuto giuridico è "un grande mistero" ^{per la scienza del} ~~la validità~~ la validità formale del diritto per gli economici (filosofi) borghesi, ecc. ecc.

diritto. Parimenti diventa un "mistero"

Quando si presenta la necessità di una ideologia unica, la necessità sociale dell'ideologia, nasce la scienza della storia e dell'analisi spirituale per superare le difficoltà delle teorie scientifiche. ^{In questo periodo (in falsa base)} ~~si cercano~~ si cercano connessioni, universalità, contrariamente al periodo precedente ~~comparsi gli enigmi~~, come si vede chiaramente da quanto ~~sopra riferito, su falsa base~~ sopra riferito. Non sarebbe difficile ritrovare la base comune delle singole scienze nell'evoluzione sociale economicamente definita. E' chiaro pure che il pensiero borghese moderno non ha potuto incamminarsi su questa via perchè avrebbe dovuto rielaborare, con l'aiuto dei metodi della dialettica materialistica, tutte le scienze. Il periodo nuovo non ha potuto nè ha voluto sollevare le contraddizioni fondamentali incontrate dalle singole scienze sorte in base alla distribuzione capitalista del lavoro, ~~per~~ ⁱⁿ causa della metodologia non dialettica da essi adoperata, avendo ereditato immutata la gnoseologia dell'idealismo soggettivo, base filosofica di queste metodologie non dialettiche.

La sintesi tentata nella scienza della storia spirituale non riesce quindi produrre nulla di nuovo all'infuori della creazione del mito come soluzione data alle connessioni irrazionali sopra riferite. Dalle "osservazioni di un genio" di Dilthey, l'intuizione diventa metodo dominante della sintesi spirituale scientifica. Col risultato di produrre simboli elevati a feticci di un mito, sottoposto ad ulteriore procedimento di trasformazione mitica feticizzante per ingrandirli in figure ~~subiti~~ arbitrarie presentate quali

reali (ma sono tali per l'autore ed in fatto irrazionali).

Risultato di tutto ciò: soluzione falsa di tutti i problemi filosofici, soluzioni colorate, qualche volta ingegnose. L'intuizione del "genio" diventa metodo generale della filosofia. Nietzsche parla ancora apertissimamente di questa soluzione arbitraria, più tardi si cerca invece dissimularla, farla apparire oggettività. Nel modo più raffinato ciò avviene là dove ci si dice che la pura fenomenologia del pensiero si evolve in esame della realtà, cioè nell'ontologia (esistenzialismo). Ma traspare la falsità della soluzione nel fatto che ogni grande problema della filosofia resta insoluto, ed onta dei nuovi metodi, dei limiti splendidi oppure tetramente "profondi" della filosofia della storia, ^{miti} logici e nel medesimo tempo antilogici, ed anzi la filosofia è ridiscesa sotto il livello dei risultati già raggiunti dal periodo classico.

Uno di tali grandi problemi è il rapporto del pensiero e della realtà ed in stretta connessione, la costruzione interna della logica. L'irrazionalismo significa ricaduta; le categorie intellettuali, cioè la contraddizione della realtà al pensiero basato sulla logica formale, non ancora dialettica, viene dall'irrazionalismo fissato quale contraddizione insuperabile, ~~estremamente assoluta~~.

Come abbiamo visto, ~~l'irrazionalismo~~ ~~si innalza~~ da una parte ci dà ~~alla~~ "giustificazione" filosofica dei miti arbitrari, d'altra parte ~~si~~ lascia invischiata la filosofia teorica nella logica formale (predialettica). E' proprio la pretesa di "superiorità" dell'intuizione che respinge la filosofia teorica nella prigione della logica formale da dove riuscirà già evadere con la dialettica della filosofia classica.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

Uno di questi grandi problemi è anche quello della libertà e della necessità. Mentre la filosofia, lo ha messo in chiaro con evidenza, avendo appurato il rapporto reale che intercorre fra libertà e necessità (Hegel), ^{dall'} la filosofia imperialista ~~contrappone~~ ^{di libertà} ~~un concetto astratto, assolutizzato di libertà,~~ (senza senso in questo assolutismo), ^{viene ora contrapposta} ad un fatalismo rigido e meccanico. Ciò appare chiaramente da Nietzsche, Spengler ed ultimamente da Sartre. La cosiddetta ~~X~~ ideologia del fascismo non è altro che una caricatura rozza di questo dualismo astratto e rigido, senza senso alcuno in questa rigida astrattezza.

Il fascismo veramente non rappresenta altro che una caricatura della crisi della filosofia borghese. Ma questa caricatura fu anche una realtà sanguinaria e duratura. Non è sintomo di poco conto della crisi della filosofia borghese il fatto di aver dato il punto di partenza alla cosiddetta ideologia del fascismo per non sfociare in ~~nessun~~ null'altro che in una grossolana riduzione volgare demagogica dell'evoluzione della filosofia borghese imperialista iniziata con Nietzsche. Per lo stesso motivo sul fronte della lotta ideologica, non fu che il materialismo dialettico ad opporre una resistenza seria ~~X~~, battagliera, contro il fascismo. L'umanesimo antifascista ha bensì protestato contro certi fatti del fascismo, ha protestato anzi contro lo stesso barbarissimo fatto del fascismo, ma non ha potuto mai opporre una ideologia nuova, reale, progressiva alla cosiddetta ideologia del fascismo, al mito arbitrario e gonfiato in ideologia.

L'esistenzialismo francese si differenzia socialmente da quello prefascista di Heidegger nel pronunciare il "no" astratto non di fronte all'intera realtà della crisi, ma ^{specificamente} ~~soltanto~~ contro il fascismo. Ma questo "no" resta ugualmente astratto.

Ciò non avviene per un caso ^{fortuito}. I pensatori borghesi antifascisti, nella parte preponderante, sono partiti dallo stesso punto

di partenza ideologico e metodologico dei loro avversari. Se si vuole salvare come umanisti Schopenhauer e Nietzsche, se li si vuole interpretare come umanisti, è chiaro che un tale tentativo di interpretazione doveva restare impotente di fronte al fascismo che li continuò elaborandone veramente le tendenze fondamentali ^{anche se tanto} ~~volgarmente~~.

La crisi della filosofia borghese ~~anche se tanto~~ perdura ancor oggi. Ne è prova chiara ~~che~~ il fatto che la liberazione dal terrore spirituale del fascismo non ha portato ad una svolta nella filosofia borghese. Questa continua al punto medesimo lasciato al sopravvento del fascismo. (Ma non così la parte più evoluta della letteratura.) Di questo punto di vista anche l'esistenzialismo non è altro che una manifestazione di questa crisi. Anche oggi è soltanto nel materialismo dialettico che trovano contorni decisi ideologici, che vivono vita pulsante i problemi del mondo nuovo della democrazia popolare. Neppure ciò avviene per mero caso. Nessuno può sapere per quanto tempo durerà ancora il sistema sociale ^{del} ~~capitalismo~~, nessuno sa quando gli seguirà quello socialista. Ma non si trova alcuna indicazione che ci lasci ~~essere~~ supporre che la borghesia odierna fosse capace a costruire una ideologia universale ~~progressivo indipendente~~ originale.

MTA FIL. INT.
Lukács Archi:

LA GNOSEOLOGIA DI LENIN

ED I PROBLEMI DELLA FILOSOFIA MODERNA

GIORGIO LUKACS

LA GNOSEOLOGIA DI LENIN
ED I PROBLEMI DELLA FILOSOFIA MODERNA

Nella sua opera filosofica principale (Materialismo ed empirio-criticismo), Lenin indica nettamente la differenza, prodotta dalla storia, fra l'epoca sua e quella di Marx ed Engels. Nella concezione del mondo di Marx ed Engels, l'essenziale era il materialismo dialettico, il materialismo storico. Al tempo di Lenin, invece, l'accento si sposta: ora al centro dello sviluppo filosofico sta il problema del materialismo dialettico, del materialismo storico.

Già una siffatta impostazione del quesito fondamentale chiarisce che Lenin non solo è l'unico rappresentante, nel suo tempo, del marxismo nella sua forma genuina, ma che egli anche lo sviluppa. Tale sviluppo non significa, ben inteso, il mutamento di principi fondamentali. Nell'epoca leniniana del marxismo, ne restano valide, senza cambiamento, tutti i principi scientifici basilari. Ma Lenin riconobbe per primo che, con l'imperialismo, l'evoluzione sociale è entrata in una fase nuova, che l'imperialismo è il grado più alto della produzione capitalistica, e perciò l'ultimo suo capitolo prima del socialismo, l'epoca delle guerre mondiali e della rivoluzione mondiale. Lenin, da codesta scoperta, trasse le conseguenze per ogni campo dell'attività sociale dell'uomo, sviluppando il marxismo in conformità, portando alla luce concezioni che Marx ed Engels, non essendo vissuti al tempo dell'imperialismo, non potevano vedere. Naturalmente, qui non era solo questione d'applicare il marxismo ai fatti nuovi, semplicemente. Non una volta: i fatti nuovi richiedevano la formulazione del tutto nuova di concezioni teoriche essenziali, ciò ch'era vero intorno alla metà dell'Ottocento, nel novecento non era più valido (possibilità del socialismo in uno stato. Qui tratteremo unicamente la presa di posizione siffatta di Lenin, unicamente nel campo gnoseologico.

1°

L'ATTUALITA' DEL MATERIALISMO
FILOSOFICO NELLA STORIA UNIVERSALE

Per qual motivo il materialismo filosofico è venuto a trovarsi al posto d'onore nel pensiero dell'epoca imperialistica? Con una formula alquanto paradossale, si potrebbe dire che la causa ne fu la crisi più profonda e insanabile dell'idealismo filosofico, determinata da quest'epoca. Ma tale crisi dell'idealismo si svolge nella fase più reazionaria dello sviluppo capitalistico ed il carattere generale sociale e politico di questa fase dà certe impronte del tutto singolari alla crisi stessa del capitalismo.

92

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

Riassumendo in breve: accade di fatto che lo sviluppo delle scienze naturali e sociali nell'ottocento rende impossibile, mette dinanzi a contraddizioni invincibili l'idealismo filosofico. Siccome però le correnti sociali e politiche dominanti dell'epoca non possono fare a meno dell'idealismo ai fini della propria concezione del mondo, la crisi si manifesterà in tentativi ininterrotti di trovare una terza via filosofica, in cui la gnoseologia borghese presume di poter superare tanto l'idealismo quanto il materialismo. In realtà è ovvio che si riesce soltanto a rifriggere una forma storpiata d'idealismo, realizzando nuovi tipi di lotta contro il materialismo, nel campo della concezione del mondo.

Ove si desideri orientarsi nel contesto di codesto processo assai complesso, e svolgentesi negli aspetti più svariati, non dobbiamo arrestarci nemmeno per un attimo ai meschini cavilli della gnoseologia borghese, ma dobbiamo mettere in evidenza la distinzione fondamentale e seria fra idealismo e materialismo. Nella formulazione di Engels, codesti due mondi si distinguono per la priorità dell'essere rispetto alla coscienza nel materialismo, rispettivamente, per la priorità della coscienza rispetto all'essere nell'idealismo. Da codesta definizione basilare, per la contemplazione idealistica del mondo seguono due vie: la prima è quella dell'idealismo subiettivo, secondo cui la coscienza s'identifica con qualche forma dell'autocoscienza individuale, umana; in tal caso, l'essere può figurare soltanto come prodotto di codesta coscienza, come sensazione, rappresentazione, concetto etc... Le varie sfumature dell'idealismo soggettivo si distinguono fra loro in parte secondo che suppongono un essere obiettivo all'infuori della coscienza, benchè inconoscibile per principio (cosa in sè di Kant), oppure secondo che dichiarano inesistente tutto ciò che oltrepassa le forme e i contenuti della coscienza, riconoscendo come esistente solo ciò che accade in questa (L'unica forma conseguente di codesta concezione è il solipsismo).

L'idealismo obiettivo considera anch'esso qualche cosa di consapevole come primario, ma questo secondo lui non coincide affatto con la coscienza umana, anzi quest'ultima ne è solo un derivato, un prodotto inferiore, oppure, se la coscienza obiettivamente esistente ne è considerata un processo, solo un momento di esso. E' chiaro che nella realtà naturale e sociale una siffatta coscienza obiettiva indipendente da quella umana non è trovabile. L'idealismo obiettivo è sempre costretto ad inventare qualche mito al cui centro sta la giustificazione di codesta coscienza obiettiva, la presentazione e spiegazione del suo ruolo creatore di mondi. Fra tali miti si hanno in primo luogo le diverse concezioni teistiche, ma naturalmente vi sono anche dei miti di concezione cosmica idealistica obiettiva di altro genere, quale il mito platonico del mondo del puro ideale, di cui tutto il mondo naturale e sociale, con l'uomo e la sua coscienza, è un irraggiamento (emanazione), oppure lo spirito univer-

sale, hegeliano, che riassume in un solo grande processo evolutivo tutta la natura e società, tutto il mondo materiale e spirituale dell'uomo etc... Le possibilità, la fecondità speculativa dei sistemi idealisti obiettivi, la loro efficacia e durevolezza, dipendono dai rapporti del mito, da essi necessariamente creato, con lo stato della scienza e con l'orizzonte spirituale generale della loro epoca. Se le condizioni del tempo sono favorevoli, l'idealismo obiettivo ha la possibilità, da una parte, d'inserire nel proprio sistema certi elementi essenziali della filosofia materialistica (teoria speculare della conoscenza in Platone e nei neoplatonici), d'altra parte, gli può riuscire persino di concepire nuovi elementi, nuovi metodi del progresso scientifico, naturalmente in aspetto deformato, mistificato (Pensiero dell'evoluzione in Hegel). Fu perciò che, al tempo della scomposizione della società antica, poté venire in essere il sistema idealistico obiettivo più conseguente, quello di Plotino; perciò, nell'Europa Centrale, la filosofia di Tomaso d'Aquino poté dominare per secoli e perciò fu possibile che metodologici progressivi della trasformazione generale, sociale e scientifica, al tempo della grande rivoluzione francese, fossero formulati nell'idealismo obiettivo di Hegel con la maggior perfezione raggiungibile in quel tempo.

Tali presupposti dell'idealismo obiettivo furono annientati dallo sviluppo scientifico dell'ottocento. Qui non abbiamo la possibilità di tracciare nemmeno per sommi capi questo sviluppo. Accennaremo solo alla marcia trionfale scientifica del pensiero dell'evoluzione, tanto attraverso le scienze naturali, quanto attraverso quelle sociali. Così, nella scienza, fu distrutta la possibilità di concepire il mondo della natura e sociale, il mondo dell'uomo come il prodotto di un atto creativo unico; la stessa coscienza umana si presenta così, nella scienza, quale prodotto storico d'una evoluzione naturale di milioni d'anni e d'un lunghissimo sviluppo sociale. Non è un caso che i rappresentanti dell'idealismo obiettivo abbiano lottato così accanitamente contro tali nuovi risultati della scienza, dalle scoperte di Copernico fino a Darwin. Dopo qualche tempo, essi naturalmente erano costretti ad inserire codesti risultati - modificati tanto quanto, attenuati, falsati - nei loro sistemi. Ma questa inserzione ha il significato che il mito creato dall'idealismo obiettivo diventa sempre più astratto, più vuoto, sempre meno adatto a spiegare i fenomeni della vita reale in un modo sia pure minimamente verosimile. Se miti idealisti obiettivi sorgono su tali fondamenti, essi non contengono più i germi di nuovi sviluppi scientifici in formazione, nemmeno in una forma mistificata, ma sono costretti ad opporsi, apertamente o velatamente, allo sviluppo della scienza, all'immagine scientifica del cosmo. Nelle condizioni sociali dell'epoca imperialistica, una siffatta situazione dovette condurre necessariamente a questo: che l'idealismo obiettivo è diventato sempre più l'ideologia dell'estrema reazione. Tale sviluppo raggiunse il culmine nel "mito" fascista.

Un siffatto aggravarsi delle possibilità di sviluppo dell'idealismo obiettivo ha messo la filosofia idealistica ad un bivio. O essa doveva darsi senza riserve al solipsismo, ossia riconoscere come esistenti solo le rappresentazioni della coscienza individuale etc.. ciò che per un pensatore conseguente rende dubbia persino l'esistenza degli altri uomini; e assurdo com'è portare codesto indirizzo alle ultime conseguenze, Schopenhauer osservava giustamente che a tanto si poteva giungere solamente al manicomio. Oppure, in tali circostanze, ai pensatori conseguenti e onesti non avrebbe dovuto restare che l'altra via: confessare il fallimento filosofico dell'idealismo ed assumere l'impegno della sua liquidazione.

Ma nelle condizioni dell'epoca imperialistica, non fu scelto nessun ramo del bivio, bensì, come s'è detto, fu escogitata una "terza via". Ciò naturalmente è stato possibile solo con trucchi demagogici oppure, nei pensatori soggettivamente onesti, con l'inganno di se stessi. La forma esteriore in cui codesta manovra di pensiero apparve, era appunto la "terza via", e cioè una filosofia sedicente nè materialistica, nè idealistica, ma una che, superando l'"unilateralità" dell'una e dell'altra, pretendeva di raggiungere una visione "più elevata", "più scientifica", "più moderna".

Codesta presa di posizione implica, anche se inconfessato, il fallimento dell'idealismo. Contrariamente alla vecchia filosofia idealistica, che si professava, con orgoglio, tale, sia sulla linea soggettiva (Berkeley), sia su quella obiettiva (Hegel), e si contrapponeva apertamente al materialismo filosofico, i fedeli della moderna "terza via" più non osano dichiararsi con franchezza idealisti, anzi fingono di opporsi all'idealismo. Anche nel caso migliore, quando cioè abbiamo a che fare con un pensatore soggettivamente onesto, da ciò non può seguire che la trascuratezza intenzionale nella chiarificazione delle questioni filosofiche fondamentali, ed il mescolamento eclettico dei punti di vista delle differenti filosofie. Il crollo delle basi scientifiche dell'idealismo obiettivo spingeva i rappresentanti della "terza via" fatalmente nel vicolo cieco dell'idealismo soggettivo. Però, salvo rare eccezioni, essi non ne confessarono mai a se stessi le ultime conseguenze, anzi sostituendo la posizione gnoseologica dell'idealismo soggettivo, essi tendevano ad una certa obiettività, ciò che necessariamente contraddiceva al loro punto di partenza gnoseologico. In tal modo, la struttura generale del pensiero idealistico obiettivo, e cioè la costrizione a creare miti, si manifesta naturalmente anche in costoro. La sola differenza è che, mentre nelle grandi epoche dell'idealismo obiettivo ne uscivano grandi, riassuntive immagine cosmiche, nella filosofia della "terza via", accade solamente questo, che la creazione di miti serve ad attribuire alle categorie dell'idealismo soggettivo una certa pseudo-obiettività. Così, ad esempio, la filosofia di Mach e di Avenarius

ricorre alla mistificazione di truccare i contenuti della coscienza da "elementi" del mondo obiettivo, introducendovi di contrabbando quei contenuti e quelle caratteristiche, le quali dalla coscienza erano state ricavate dal mondo esterno, indipendente da lei. Orbene, il mito consiste in ciò che tali "elementi" vengono presentati come se non fossero né puri contenuti della coscienza, né proprietà di oggetti obiettivamente esistenti, ma una terza "cosa".

Contro tali tendenze, Lenin insorse ancora all'inizio dell'epoca imperialistica, quando esse nel machismo avevano raggiunto il loro più alto grado di sviluppo fino a quel tempo. Ma la critica gnoseologica di Lenin si muove a tali altezze di principio che essa colpisce tuttora ogni simile filosofia dell'era imperialistica. La sostanza di codesta critica sta appunto in ciò, che essa mette da parte tutti i cavilli professorali, e ritorna all'impostazione basilare dei problemi della gnoseologia, al dilemma della priorità dell'essere o della coscienza, alla spietata messa in contraddittorio dell'ecletticismo gnoseologico moderno con le conquiste reali della scienza. E da tale raffronto emerge, fuori d'ogni dubbio, che i partigiani della "terza via" filosofica sono, nel loro intimo verace, degli idealisti, che l'ideologia della "terza via", il presunto elevarsi al disopra del contrasto fra idealismo e materialismo è una frase vuota, od una fabbricazione di miti vacui. E Lenin non trascura nemmeno di raffrontare, in una luce cruda, codesta gnoseologia idealistica, inconsequente e in mala fede, con quella dei rappresentanti sinceri e conseguenti del vecchio idealismo, ad es. con quella di Berkeley. Il raffronto naturalmente non fa onore ai moderni. Ma per i pensatori d'oggi nemmeno l'accoglimento senza riserve, per es. del l'insegnamento di Berkeley, sarebbe una via d'uscita. Berkeley stesso riesce infatti a salvarsi dal ginepraio del solipsismo puro, assicurando l'obiettività del mondo esterno, il mondo comune degli uomini, inserendo il concetto di Dio. Però questa via, per la maggior parte dei pensatori odierni è preclusa. Da Nietzsche a Sartre sono proprio i più audaci fabbricanti di miti a confessarsi atei.

Sarebbe un grande errore presumere che il giudizio di Lenin dovesse riferirsi esclusivamente al machismo, come se la filosofia in seguito avesse superato la posizione di principio criticata da Lenin. No. L'indirizzo dominante della filosofia imperialistica è sempre rimasto quello della ricerca d'una "terza via". Nel modo più chiaro, lo si vede nella corrente che prevale oggi, e cioè nell'esistenzialismo, venuto su dalla fenomenologia husserliana. Anche qui si presume di afferrare la realtà obiettiva, partendo dalla coscienza pura, e con l'aiuto delle categorie di questa. La fenomenologia husserliana e la cosiddetta ontologia che ne è sbocciata, consistono nell'esame del contenuto, delle forme e degli atti della coscienza, illudendosi che se non li esamina dal punto di vista psicologico, ha con ciò già lasciato il regno del conscio. Siccome nemmeno quest'indirizzo considera i contenuti e le forme della coscienza quali imma-

gini speculari dell'essere obiettivo, ne viene fuori naturalmente un mitologia: la presunta esistenza autonoma di categoria della coscienza, pur essendo questa inesistente.

Husserl stesso, all'inizio del suo sviluppo, è vicino ancora al punto di vista dei machisti. "L'esistenza del mondo esterno e il problema della sua natura sono questioni metafisiche", egli dice, e per ciò egli rifiuta a priori la gnoseologia come teoria, come scienza. Ma nel corso dell'evoluzione ulteriore il desiderio dell'obiettività si rafforza sempre più in Husserl, e specialmente nei suoi seguaci e per soddisfarvi, cercano la scienza dell'ontologia, in cui il metodo della "terza via" si manifesta nelle forme più moderne. L'ontologia, sostanzialmente, esamina i fatti, le forme e gli atti della coscienza allo stesso modo, come a suo tempo la fenomenologia husserliana, però dogmaticamente, senza nemmeno il tentativo di una seria dimostrazione gnoseologica, dichiara che gli "oggetti" così trovati hanno esistenza obiettiva, sono anzi le categorie fondamentali di ciò che le cose obiettivamente esistenti hanno di sostanziale. L'ontologia moderna utilizza così in segreto, incoffessatamente, la teoria speculare del materialismo; poichè, in quanto essa parla di interdipendenze reali, queste non possono essere altro se non il rispecchiarsi della realtà obiettiva nella coscienza. Nel medesimo tempo tuttavia, in base ad analisi del consapevole, dichiara qualcosa sostanza di tutto l'esistente, senza essere in grado di provare - sulla propria base di partenza - che tali oggetti esistono effettivamente. La nuova ontologia, a questo modo, nella ipotesi migliore, attribuisce una realtà inventata di sana pianta a forme generali di pensiero. Nella maggior parte dei casi, quando, per esempio in Heidegger, essa cerca le categorie fondamentali dell'esistenza sociale, non solo non riesce a dare la loro fondazione gnoseologica, ma le deforma continuamente nel contenuto e nella forma, a seconda dei bisogni del pessimismo moderno. E non è un puro caso che nel campo dell'esistenzialismo si trovino le stesse cose - ma in seguito allo sviluppo dei tempi con sincerità ancora minore che nei machisti - che Lenin diagnosticava già nei primi rappresentanti della "terza via": ognuno presume d'esser lui lo scopritore di questa, ma i colleghi ed i rivali dimostrano in ogni caso che si tratta solo d'una variante terminologica dell'antico solipsismo. Troviamo tale critica, per esempio in Sartre contro Husserl ed Heidegger.

Lenin giudicava la "terza via" filosofica, all'inizio di questo sviluppo. Constatò il mito che qui inevitabilmente nasceva, e ne scoprì i fondamenti gnoseologici, indicando il solipsismo quale conseguenza inevitabile dell'odierna impossibilità dell'idealismo obiettivo. Egli rilevò il ruolo opposto della filosofia vecchia e nuova nello sviluppo e nella volgarizzazione della scienza: mentre la vecchia filosofia favoriva il progresso scientifico, quella di oggi trae indietro la scienza ad ogni suo tentennamento od arresto, idealizza tutte le tendenze reazionarie.

In tal nesso, Lenin chiarisce i rapporti fra scienza e filosofia, prima di tutto nella questione della conoscenza naturalistica. La chiarificazione è fondata anche qui sulla limpida elaborazione del criterio gnoseologico proprio al materialismo filosofico; e precisamente sulla definizione che il concetto di materia filosofico, gnoseologico va rigorosamente e con precisione distinto da quello concreto di ogni tempo, formulato nei singoli periodi dell'evoluzione scientifica. "Poichè l'unica proprietà della materia, dal cui riconoscimento dipende il materialismo filosofico, è che essa è realtà obiettiva che esiste all'infuori della nostra coscienza".

Codesta netta distinzione non vuol dire, beninteso, che per la filosofia i risultati delle scienze naturali siano indifferenti. Al contrario, Lenin, come prima di lui Engels, insiste ripetutamente che la filosofia materialistica ha il dovere d'imparare da ogni passo nuovo delle scienze naturali, di valersi d'ogni sua nuova scoperta per conoscere in modo più concreto e preciso la struttura concreta della materia. I rapporti tra filosofia e scienza consistono dunque in ciò, che la prima apprende dalla seconda - persino in concrete questioni filosofiche - ma nello stesso tempo conserva la propria indipendenza totale, là dove spetta unicamente alla filosofia di dare l'indirizzo, e ciò nelle questioni fondamentali della gnoseologia, e con l'aiuto di codesta indipendenza può indicare la via alla scienza dove (per difetto di cultura filosofica, sotto l'influsso del loro ambiente borghese) gli stessi scienziati si smarriscono. Questo ruolo ha acquistato un'importanza particolare ai nostri giorni. Oggi infatti abbiamo questa situazione singolare che i naturalisti, i quali nella loro pratica scientifica stanno, senza eccezione e spesso senza volerlo o saperlo, su una base materialistica, diventano prigionieri di tendenze reazionarie, non appena cercano di passare a generalizzazioni nel senso gnoseologico o metodologico. Lenin provò di Mach stesso che egli, secondo la sua stessa confessione, nella sua pratica scientifica era costretto a mettersi su un fondamento materialistico.

E' qui che il concetto di materialismo che ha Lenin, il suo materialismo di lotta, s'inserisce nelle battaglie d'indirizzo filosofico. All'opposto della pseudo spregiudicatezza dei proprietari di cattedre filosofiche (dietro la quale, nella migliore ipotesi, si celano inconsapevoli pregiudizi filosofici e sociali) in lui vediamo una presa di posizione, decisa e consapevole, di partito in ogni problema di concezione del mondo. Secondo Lenin, questa è una caratteristica generale della filosofia materialistica, e si concretizza nella sua lotta contro il nuovo idealismo. Nella critica filosofica, egli distingue con taglio netto i giudizi di destra da quelli di sinistra. Così l'oscillazione di Kant fra materialismo e idealismo, la quale si manifesta nel modo più netto nel problema della cosa in sé fu criticata da sinistra (Feuerbach e Cernicevski) quando gli fu rimproverata la caduta dal materialismo di principio nell'agnosticismo idealista, ma fu criticata anche da destra (da Fichte fino al machi-

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

98

simo, quando gli fu contestato che la pura supposizione dell'esistenza obiettiva della cosa in sé l'ha cancellato dal novero degli idealisti conseguenti. Nella lotta fra le visioni del mondo, così, intorno a certe questioni si vengono a costituire alleanze obiettive, che però non devono oscurare mai i contrasti esistenti per il resto. Lenin critica aspramente l'idealismo di Hegel, ma ciò non gli impedisce di vedere un alleato nel giudizio dialettico fatto da Hegel alla cosa in sé kantiana. Pure Lenin, come si vedrà più avanti, criticò senza misericordia i limiti del vecchio materialismo, e purtuttavia trovò in Feuerbach, anzi in Haeckel, e persino nella pratica scientifica dei naturalisti oscillanti verso il Kantianismo, degli alleati contro la "terza via" machista. In questo nesso va posto quel che si è detto prima, e cioè che Lenin dà un gran peso, sia nel presente sia nella storia, a quei giudizi, che i singoli pensatori idealisti portavano l'uno contro l'altro; ciò secondo lui non è piccola parte del processo autodissolvente dell'idealismo.

Con ciò Lenin rende viva, movimentata, drammatica tutta la storia della filosofia. Lo stile critico di Lenin è straordinariamente aspero, ma nello stesso tempo il suo giudizio è sensibilissimo a qualunque tendenza progressiva, che comunque e per quanto contraddittoriamente si manifesti nella filosofia. Ed egli rimprovera ai suoi contemporanei marxisti proprio questo, che il giudizio da loro espresso è nettamente negativo e perciò non convincente, non esauriente. "Plekhanov giudica il Kantianismo (e l'agnosticismo in genere) da un punto di vista piuttosto volgarmente che dialetticamente materialista, in quantorigetta a limine il loro pensiero, ma non lo corregge (come Hegel correggesse Kant) approfondendolo, generalizzandolo, allargandolo, mettendo a nudo le connessioni ed i passaggi di tutti i concetti". Vero classico della filosofia, anche Lenin non eleva muri cinesi tra filosofia teoretica, pratica e storia della filosofia. Tutte e tre sono l'immagine speculare del medesimo processo effettivo. E' perciò che Lenin è così avverso al concetto tanto accademico, morto, quanto a quello "spiritosamente" saggistico della storia della filosofia.

II

MATERIALISMO E DIALETTICA

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

Tali questioni ci hanno già tutte condotto alla dialettica. Sarebbe il più grosso errore dedurre dall'accento messo da Lenin sul materialismo che egli trascuri la dialettica. Al contrario: troviamo proprio in lui - la prima volta dopo Marx ed Engels - la riesumazione seconda dei problemi dialettici ed il loro ulteriore sviluppo. La questione del primato gnoseologico del materialismo qui acquista un accento nuovo: il materialismo oggi è il problema centrale della situazione filosofica, ma lo è appunto perchè, oggi, il metodo dialettico può farsi valere esclusivamente sulla base d'una concezione

che

materialistica del mondo. La crisi si era delineata nell'idealismo rende impossibile che la nostra epoca, sia pure in maniera ridotta, abbia un Frocilo od un Cusano, un Vico od un Hegel.

Ma la vita, il progresso delle scienze naturali, l'acuirsi fatale dei problemi sociali per l'umanità, poco si curano se gli scribi d'un'epoca ragionino dialetticamente o meno? La vita stessa, la società, la natura ha un carattere dialettico e tanto più più la impariamo a conoscere, quanto più alto è il gradino di sviluppo obiettivo a cui esse sono giunte. La scienza, e specialmente la filosofia, vengono a trovarsi in questa situazione: i quesiti che sono costretti a risolvere, che esse come quesiti non possono eludere in nessun modo diventano sempre più espressamente dialettici. La scienza e specialmente la filosofia non sono però capaci di dar risposte dialettiche a quesiti dialettici; l'interrogativo reale, non di rado gravido di destino, riceve una risposta falsa, storpiata, fuorviante; la domanda reale, che nasconde in sé possibilità gigantesche, a salto brusco, di progresso, nella risposta che riceve diventa un appoggio del conservatorismo, della reazione.

Lenin, genialmente, riconobbe codesta situazione fondamentale della filosofia moderna. E precisamente non solo nella involuzione reazionaria delle scienze storiche e sociali (ciò che per lui era ovvio) non solo, come abbiamo visto, nel vicolo cieco in cui s'era insaccata la filosofia idealistica, bensì, anticipando nel pensiero tutto lo sviluppo successivo delle scienze moderne, anche nella crisi della fisica moderna.

E' noto che nel primo decennio del nostro secolo s'è iniziata quella trasformazione fondamentale della fisica, i cui risultati appaiono nella loro luce giusta solamente in quest'ultimo tempo. Lenin vide subito l'essenza filosofica della questione, e con ciò giunse a dare al quesito dialettico, obiettivamente affacciato in seguito allo sviluppo delle scienze naturali, subito la risposta dialettica. Come Stalin rileva, Lenin ha tratto anche qui la debita conseguenza dal materialismo dialettico, secondo cui ogni grande passo innanzi nello sviluppo scientifico agisce, rinnovandola, sulla formulazione scientifica della dialettica.

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

E' anche notorio che tale crisi in primo luogo si manifesta in forma di improvvisi dubbi e scosse nelle concezioni ritenute verità incrollabili da decenni e talvolta da secoli, in fatto di natura, struttura, leggi reali della materia. La classica dualità di materia ed energia, massa e movimento "di colpo" s'è fatta incerta, occorre-
vano concetti fisici nuovi, più sintetici, per dare un'adeguata espressione di pensiero ai nuovi fenomeni scoperti. Ma una parte cospicua dei fisici filosofeggiava e dei filosofi interpreti delle scienze, si ritrasse spaventata dinanzi agli interrogativi che si rizzavano dinanzi a loro, e che senza la dialettica erano insolubili. Essi batterono in ritirata, si rifugiarono nell'idealismo reazionario

100

e così fecero persino scienziati materialisti conseguenti nella loro prassi scientifica.

Codesta crisi di pensiero nelle scienze naturali si manifestò in parte quale crisi della costruzione di concetti -in parte (specialmente nella spiegazione filosofica dei fenomeni fisici) quale crisi del materialismo. Essi, quale conseguenza della trasformazione della fisica, proclamarono la scomparsa della materia e con questa la decadenza della validità della concezione materialistica del mondo. E' notorio che codesta crisi della filosofia penetrò profondamente anche tra i marxisti; nella cornice della II Internazionale, il materialismo fu scosso ovunque, d'ogni parte cominciò l'invasione de l'erbaccia revisionaria, e dei partigiani di Kant, Mach etc...

La fecondità e l'efficienza del concetto del materialismo fu di mostrata da Lenin proprio in tale crisi. Lenin vide chiaramente che gli eventi nella fisica nulla avevano a che vedere con la fondazione filosofica del materialismo. E' naturale, come già abbiamo detto, che la filosofia materialistica ha da apprendere dalle nuove concezioni fisiche sulla struttura della materia. Ma qualunque sia il contenuto concreto delle scoperte fisiche e delle conseguenti nuove ipotesi e nuove leggi, ciò nulla cambia all'unico quesito decisivo in sede gnoseologica, filosofica. Lenin scrive: "Per impostare la domanda con l'unico criterio giusto, e cioè con quello dialettico materialistico, dobbiamo chiedere: gli elettroni l'etere ed il resto esistono o meno all'infuori della coscienza umana? E' a questa domanda che gli scienziati han da rispondere senza esitazione, ed essi han sempre risposto di sì, allo stesso modo che sempre hanno riconosciuto l'esistenza della natura anteriore all'uomo ed alla materia organica. E con ciò la questione è bell'e decisa a favore del materialismo, poichè il concetto di materia, come s'è detto, fraseologicamente non significa altro se non la realtà esistente indipendentemente dalla coscienza e rappresentata da questa".

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

Ma codesta risposta di Lenin, d'una giustezza salomonica, non era che un punto di partenza. Nello stesso tempo in cui giudica lo idealismo reazionario sviluppantesi dalla realtà ed i legami fra i due, in cui dirige una luce cruda sul fatto che le nuove conseguenze deducibili e da dedursi dai fatti nuovi, lungi dallo scuoterle, nemmeno scalfiscono le basi della gnoseologia materialistica, egli indica pure come codesta crisi nel medesimo tempo sia anche la crisi del vecchio materialismo meccanico. Non fu la materia a scomparire, non fu il concetto gnoseologico della materia a diventare problematico, ma fu il sistema formativo di concetti del vecchio materialismo a crollare, a mostrarsi impotente a formulare in modo scientificamente adeguato i nuovi fenomeni. Le cause ne sono, in prima linea, la rigidità concettuale del vecchio materialismo, la sopravvalutazione del criterio meccanicistico, il non riconoscimento della natura relativa delle delle teorie scientifiche, la carenza dialettica. Lenin così

101

caratterizza una tale situazione: "La nuova fisica si è ingarbugliata nell'idealismo soprattutto perchè i fisici non conoscevano la dialettica. Essi lottavano insieme contro il materialismo metafisico (nel senso di Engels e non in quello positivistico ossia di Hume) contro la sua "unilateralità meccanicistica", e con la bagnarola hanno vuotato anche il bambino. Negando l'invariabilità degli elementi e delle caratteristiche della materia fino allora note, finirono con lo spingersi fino alla negazione della materia stessa, ossia della realtà obiettiva del mondo fisico. Negando il carattere assoluto delle leggi più importanti e fondamentali, finirono col negare ogni legge obiettiva nella natura, col dichiarare le leggi naturali convenzioni e null'altro, "restrizioni delle nostre aspettative", "necessità logiche", etc... Ponendo l'esigenza del carattere relativo, approssimativo delle nostre conoscenze, sono arrivati a negare l'oggetto indipendente dalla conoscenza, da questa rispecchiabile in modo relativamente fedele, approssimativamente giusto, e così via all'infinito.

Così appare con evidenza che è appunto la difesa del materialismo a contrapporre Lenin al vecchio materialismo e nello stesso tempo è sempre la difesa del materialismo a portare sul proscenio i problemi della dialettica. Qui Lenin affronta questi in un punto centrale: nel quesito della natura assoluta e relativa delle nostre conoscenze. La via dialettica per la soluzione parte qui dal problema in che modo la relatività di singole conoscenze (tesi, leggi etc...) possa essere un momento necessario inevitabile dell'assoluto; come sia possibile che una siffatta relatività delle conoscenze non infirmi la loro obiettività, l'obiettività del mondo esterno e la sua conoscibilità. Una tal via per la soluzione è aperta unicamente alla dialettica. Per ogni modo di pensare meccanico, formalmente logico, metafisico (e ciò si riferisce anche al vecchio materialismo) la verità o è assoluta o relativa. Passaggi non ci sono. Bisogna scegliere. E siccome lo sviluppo delle scienze moderne, dalla vita moderna ci inculca giorno per giorno ora per ora la natura relativa delle conoscenze che possiamo procurarci dei fenomeni, nonché dei fenomeni stessi, nella filosofia moderna, lontana da ogni dialettica, il relativismo e con esso l'agnosticismo dovevano avere necessariamente il sopravvento. In codesto problema sollevato da Lenin in rapporto alla crisi della fisica moderna ed al fallimento del vecchio metodo materialista, si nasconde come si vede qualche cosa di molto più generale, che non l'occasione datane - benchè di per se stessa importantissima - per scatenare tale crisi. In connessione con la crisi della fisica, Lenin naturalmente non solo critica il vecchio materialismo, ma dimostra pure che l'idealismo odierno non riesce meglio di quello a portarsi col pensiero all'altezza dei fenomeni nuovi e che la differenza tra i due sta solo nella forma del fallimento: qui sorge una concezione puramente relativistica del mondo. Codesta ricaduta del relativismo accompagna tutto lo sviluppo della moderna filosofia borghese.

La concezione dialettica già in Hegel era questa: che il relativo è momento, ma solo uno dei momenti, della dialettica. E ciò signifi-

ca, considerando il tutto, che il risultato non è la negazione della verità obiettiva, bensì la definizione gnoseologica e storica dell'approssimazione al vero. Lenin svolge così codesto principio: "Col criterio del moderno materialismo, ossia del marxismo, sono definiti storicamente solo i limiti della nostra approssimazione alla verità obiettiva, assoluta, ma l'esistenza di questa verità in sé è incondizionata, ed è incondizionato che andiamo avvicinandoci ad essa... È definito storicamente in che tempo ed in quali circostanze la nostra conoscenza delle cose arriva... alla scoperta degli elettroni nell'atomo, ma è incondizionato, che ogni siffatta scoperta è un progresso della conoscenza incondizionatamente obiettiva". In breve, ogni ideologia è storicamente determinata, ma è incondizionata che ad ogni ideologia scientifica... corrisponde una verità obiettiva, una natura assoluta. Direte che codesta distinzione fra verità relativa e assoluta è indeterminata. Rispondo: tale differenza è appunto abbastanza "indeterminata" per impedire la trasformazione della scienza in dogma nel senso cattivo della parola, ossia in qualche cosa di morto, irrigidito, fossilizzato, ma nello stesso tempo è abbastanza "determinato" per tracciare il limite verso il fideismo e l'agnosticismo, l'idealismo filosofico e la sofistica dei seguaci di Kant e Hume e ciò con decisione e irrevocabilmente".

D'un tale ripensamento, insieme conseguente e flessibile, della natura di momento che ha la relatività, è capace unicamente il materialismo dialettico. Per Hegel, la fede nello spirito universale ha ancora reso possibile un obiettivismo di tale grado, una convinzione così forte nell'esistenza e nella conoscibilità del mondo esterno, che egli poté elaborare un siffatto carattere di momento della relatività senza ricadere nel relativismo, e che in lui un tale riconoscimento della natura dialettica del reale - qui come altrove - non di rado rasentava i confini della dialettica materialista. L'idealismo odierno, che cerca di superare il puro agnosticismo, il puro solipsismo, o si perde in miti del tutto infondati (spesso in mala fede e demagogici addirittura) oppure è costretto ad elucubrare pensieri, rappresentazioni, esperienze, che non sono i pensieri, le rappresentazioni, le esperienze di nessuno, che - si afferma - sono "elementi comuni" del mondo soggettivo e oggettivo etc.... La filosofia moderna può dunque scegliere unicamente fra i miti temerari o pudici. Ma il suo metodo antiscientifico, antievolutivo è in ogni caso rigido, poichè ricostruisce le connessioni sempre da un solo momento. Un tal punto di partenza della riflessione esclude la dialettica, in Hegel, benchè in forma idealistica, ancora possibile perchè il suo spirito universale comprendeva, anche se mistificate, tutta la natura, tutta la società e la sua storia, e non in una rigidità cadaverica, ma in un morire e rinnovarsi ininterrotto, in una evoluzione producente sempre del nuovo, rivoluzionaria. La "terza via" dell'idealismo moderno esclude appunto questo. Non è un caso che fu la rivoluzione del '48 a mettere il punto alla crisi della filosofia hegeliana, sostituendo questa con le varianti del materialismo meccanico e dell'idealismo soggettivo, molto diverse fra loro, ma in ogni caso

antidialettiche, e a mettere sul trono Schopenhauer, che considerava la dialettica un vaneggiamento. Neppure è un caso che Petsold, un teorico allora preminente della "terza via" filosofica, vedesse come ideale del pensiero la via che conduce ad uno stato definitivo e permanente dell'umanità, ossia l'eternamento mentale, filosofico dello ordine capitalista, allora allora esistente. Meno ancora è un caso che il pensiero dell'epoca anteriore e posteriore al fascismo facesse un filosofo di moda del nemico più incarognito e inconsequente della dialettica hegeliana, e cioè di Wirkegaard.

Così acuto è il contrasto fra il materialismo dialettico e tutte le correnti filosofiche borghesi dell'epoca imperialista. L'argomentazione tagliente degli scritti filosofici di Lenin trova la sua spiegazione in codesta insanabilità del contrasto. Lenin vide subito con chiarezza che qui si preparava l'oscuramento mentale dell'umanità e che nelle concezioni gnoseologiche di natura in apparenza solo accademica scorte in una terminologia totalmente inaccessibile alle larghe masse, contro le quali concezioni egli si batteva, si forgiavano le armi ideologiche (ed attraverso queste le armi sociali e politiche) della reazione mondiale.

Ma Lenin, da quel grande ed autentico dialettico qual'era, nel complesso di fenomeni negativi non vedeva solo il negativo; più esattamente, egli afferrò anche il negativo in maniera concreta, dialettica. Ora la negazione, secondo la dialettica insegna, è appunto la forza motrice antagonista dell'evoluzione progressiva. Qui naturalmente non ci riferiamo alle gnoseologie reazionarie, ai miti più reazionari ancora, ma a quei fatti e fenomeni vitali, che nella realtà avevano provocato tali movimenti. Ricordiamo ciò che si è detto dei quesiti reali posti dalla vita e delle risposte errate, storte, fuorvianti date ad essi. La negazione dialettica feconda, fecondatrice, ossia portante verso l'atto attraverso i contrasti, si cela in simili casi sempre nelle domande, non nelle risposte di quella sorta. Nel nostro caso, la domanda riguarda la crisi della fisica, l'essere il vecchio concetto, la vecchia struttura e le vecchie leggi della materia diventate problematiche. Lenin recisamente avverso qual'era agli interpreti a "terza via" di codesti fenomeni, altrettanto pieno d'interesse si mostrava nello studio del fenomeno in sé, di ciò che accade nelle scienze naturali moderne. E vide chiaramente che proprio il crollo della vecchia immagine materialista del mondo era, nello stesso tempo, il punto di partenza della nascita della nuova immagine del mondo, dialetticamente materialista. "La fisica moderna ha le doglie. Sta per partorire il materialismo dialettico!" Non per nulla abbiamo citato i giudizi di Lenin sui metodi storico-filosofici di Plechanov. Lenin qui non solo giudicava, ma opponeva nella propria prassi la reale concezione marxista dello sviluppo mentale dell'umanità alla volgarità e grossolanità in cui lo respingeva il vecchio materialismo.

SIGNIFICATO DIALETTICO DELLA NATURA
APPROSSIMATA DELLA CONOSCENZA

Lenin vedeva il difetto principale del vecchio materialismo nella sua incapacità di applicare la dialettica alla teoria del rispecchiamento, al processo della conoscenza e all'evoluzione. Che significa ciò dal punto di vista filosofico? La proiezione immediata d'un mondo fermo e rigido, lo specchiamento nel senso stretto della parola così come in ogni attimo avviene nelle nostre sensazioni. Qui naturalmente ci troviamo davanti ad un fenomeno fondamentale, che non si può scansare, perchè punto di partenza del pensiero: possiamo prendere notizia del mondo esterno unicamente attraverso le sensazioni; chi lo nega è già dentro nell'agnosticismo.

Ma il mondo esterno non è solo quanto ci è dato immediatamente. Il mondo esterno è anche moto, cambiamento, le direzioni e le leggi di questo, gli elementi costanti (eventualmente non più sensibili) osservati nella situazione immediata etc... Da ciò conseguiva un dilemma insolubile per il vecchio materialismo. Già il giovane Marx riconosce che nel pensiero di Democrito c'imbattiamo in questo dilemma: nella contraddizione fra il concetto dell'azione e la sensazione. Lo stesso problema, con variante sempre nuova, riappare anche nella filosofia moderna. Lenin vede chiaramente, da una parte, il legame necessario fra le sensazioni e il mondo esterno obiettivo (e perciò considera il "sensualismo" quale momento necessario del filosofico materialista) ma d'altra parte riconosce con altrettanta chiarezza che si tratta solo d'un momento, il quale può diventare una garanzia della conoscenza del mondo esterno obiettivo solo in una connessione dialettica. Preso in sé, isolato, non può significare una garanzia siffatta: Lenin mostra come tanto il materialista Diderot, quanto il solipsista Berkeley, partirono dal sensualismo di Locke. (E non è un caso che rappresentanti del vecchio materialismo quali Shaftesbury e Diderot, se volevano esprimere le connessioni di legge presenti nell'esistente, venivano a capitare a un passo dal platonismo). Connessione di fenomeno ed esistenza, di esistenza e regolarità etc..., la loro omogeneità o la loro netta distinzione, il loro passaggio dialettico dall'uno all'altra, o la loro opposizione rigida, diventano così un quesito decisivo dello sviluppo della filosofia. A Anche qui il passo decisivo fu fatto dal fondatore della dialettica moderna, Hegel. Nei suoi appunti alla logica di Hegel Lenin riconosce chiaramente l'importanza gnoseologica e metodologica di questo passo. Quando il pensiero oltrepassa l'essere immediatamente dato ciò ha l'apparenza della pura attività della conoscenza, come se questa avesse come se questa avesse rapporti unicamente esteriori con l'essere obiettivo. Ma - come Hegel riconosce e Lenin materialmente spiega - codesto movimento è quello della vita stessa. Senonchè quando la conoscenza, procedendo dal fenomeno dell'essenza, non fa che seguire il movimento dell'essere medesimo, ossia, se tutto ciò che la riflessione usa chiamare astrazione o legge naturale etc... non è altro che una forma nuova dell'essere medesimo, anche se non data immediatamente

te nella sensazione; quando codesto movimento del pensiero non è una attività autonoma da lui stesso partente, bensì è lo specchiarsi (come plesso, non immediato) nella coscienza umana, del moto, della trasformazione dell'essere: allora la gnoseologia materialistica, la conoscenza quale rispecchiamento, entro la coscienza, del mondo esterno che esiste senza dipendere da lei - viene a trovarsi in una luce nuova. Siccome l'essere obiettivo è in sostanza un processo anche lui movimento di contrasti, passaggio di fenomeni nel loro contrario, il processo di pensiero che lo riproduce dà un quadro adeguato dell'originale solo in quanto è dialettico lui stesso.

Codesta concezione risolve di colpo i problemi della gnoseologia idealistica in apparenza insolubili. Sparisce il contrasto rigido tra fenomeno ed essenza, fenomeno e cosa in sé. L'appunto la comprensione dell'obiettività della sostanza e della sua omogeneità gnoseologica coi fenomeni, a metter fine a codesta illusione ~~gullhaanaturatsolo~~ apparente di questi. Per ciò che riguarda il concetto generale, più astratto, dell'obiettività, il fenomeno esiste altrettanto, quanto lo esistente che sta più nel profondo, ed ha un carattere più costante. La differenza si manifesta nei gradi diversi dell'esistente, attraverso una serie ininterrotta di passaggi. Una delle scoperte più importanti della logica hegeliana è la constatazione di codesta gradualità dell'essere (Sein, Dasein, Nesen, Existenz, Realität, Wirklichkeit). (1) Ma qui non si tratta d'una gerarchia morta e rigida, la cui copia si trova già nei neoplatonici, ma di connessioni dialettiche, dei legami contraddittori della relatività dell'essere e non essere. L'essenza "esiste" in grado reazioni del fenomeno, in quanto questo è solo un momento di quello, mentre l'essenza è l'unità, il riassunto di codesti momenti. E appunto perciò non è possibile separare l'uno dall'altro. E' la conoscenza delle connessioni dei momenti, dei fenomeni obiettivamente esistenti, a indicare la via della conoscenza dell'essenziale, della cosa in sé: Lenin, non meno di Marx e di Engels, si associa pienamente a codesta critica hegeliana di Kant.

Con ciò tuttavia la connessione dialettica fra assoluto e relativo non è esaurita nemmeno in questa singola questione. La conoscenza

(1) In tedesco nel testo di Lukács. E' la nota gradazione hegeliana che può essere imitata non tradotta, con una gradazione come questa: "essere, esistere, essenza, esistenza, realtà, attualità", forzando beninteso il significato di per sé vago dei termini, come Hegel stesso lo aveva forzato in tedesco. (N.d.T.)

za della sostanza è veramente adeguata solo, quando la riflessione riesce a cogliervi le leggi nascoste. Così la ricerca scientifica, astratta, raggiunge il grado più alto per lei teoricamente possibile. E Lenin, così come Marx ed Engels, rileva sempre nel modo più marcato la giustezza di codesta visuale, specie nei confronti dell'empirismo psicologico che si perde nella descrizione, nell'enumerazione dei fenomeni, nel loro ordinamento meccanico. Engels giustamente ammoniva, in contrasto con tale empirismo: "La legge generale dei cambiamenti di forma del moto è molto più concreta di qualunque "concreto" esempio singolo di esso". Anche Lenin si contrappone decisamente al concetto - rappresentato per es. da Kant - come se la sostanza afferrata col pensiero non raggiungesse la verità obiettiva, per il motivo che ne manca la materia temporale e spaziale dei sensi. "Il valore - dice Lenin - è una categoria da cui manca la materia dei sensi", ma è più vero della legge della domanda e dell'offerta." Anzi, per quanto Lenin approvi la polemica di Hegel sulla separazione tra fenomeno e cosa in sé contro Kant, per quanto egli si associ alla constatazione generale della dialettica hegeliana, che il mondo in sé coincide col mondo dei fenomeni e nello stesso tempo è anche il suo opposto, per cui, tanto il mondo dei fenomeni, quanto il mondo in sé sono momenti per la conoscenza, gradazioni, mutamenti, approfondimenti, tuttavia stabilisce, giudicando Hegel, che questi non s'accorge come il mondo della cosa in sé s'allontani sempre di più dai fenomeni.

A prima vista, quest'ultima dichiarazione parrebbe voler fare risolvere alla dialettica l'antinomia del vecchio materialismo, emersa già in Democrito, sulla linea dell'abbassamento dell'importanza dei fenomeni. Lenin però, nello stesso momento, rileva la constatazione di Hegel, che il mondo delle leggi è il rispecchiamento in queste del mondo esistente, cioè del mondo che compare, da cui segue che il mondo dei fenomeni, in confronto con quello delle leggi significa l'intero, la totalità, poiché contiene la legge, ma oltre a questa qualcosa di più e cioè il momento della forma che muove se stessa. Ossia: la realtà intera è sempre più ricca di contenuto anche della legge la più perfetta; ed è qui che si vede il significato positivo, del momento della relatività per lo sviluppo della conoscenza scientifica. E se anche è vero che la conoscenza sempre più perfetta delle leggi afferra sempre di più e sempre meglio di codesto momento, rimane pur vero che l'opposizione dialettica tra fenomeno e sostanza è eterna, ossia ogni singola legge concreta resterà sempre un'approssimazione della totalità del reale, sempre cangiante, sempre in trasformazione, infinita in ogni senso e quindi mai completamente esauribile nel pensiero con adeguatezza perfetta. E' così che dalla giusta posizione del quesito gnoseologico dialettico materialista risulta il giusto giudizio sulla natura relativa e assoluta della conoscenza. Ogni nostra cognizione è solo un'approssimazione alla realtà nella sua interezza: in questo senso essa è sempre relativa; ma siccome è un'approssimazione effettiva alla realtà esistente in modo obiettivo, indipendentemente dalla coscienza, in questo senso (ammes-

so che rispecchi giustamente la realtà obiettiva) essa è sempre assoluta. Il carattere insieme relativo ed assoluto della conoscenza, costituisce una inseparabile unità dialettica.

La concezione dialettica materialista sull'approssimazione allo infinito, si separa qui con taglio netto da quella di Kant. Costui è dialettico solo, in quanto ha scoperto la natura approssimativa della conoscenza, il suo carattere di processo indefinito; ma siccome per lui la cosa in sé è inconoscibile per principio, siccome codesto processo indefinito per lui può unicamente volgersi alla conoscenza dei fenomeni, la conoscenza nella sua totalità in lui è ricaduta nel relativismo. Ciò naturalmente vale più ancora per i kantiani, come anche per i moderni seguaci di Hume e di Berkeley, che negano l'esistenza della cosa in sé, e la vogliono eliminare quale concetto "superfluo" dalla filosofia. Qui si tratta ovunque - e ciò si riferisce alla totalità della filosofia moderna - della separazione rigida che l'odierno idealismo fa tra assoluto e relativo, mentalmente strappando in due le connessioni reali e vive della realtà obiettiva, e ponendo come unico principio della scienza uno solo dei momenti della connessione, e cioè la relatività. Da ciò non può seguire che la deformazione e falsificazione delle connessioni reali. Avviene ciò che Lenin spesso rilevava, e cioè che ogni verità diventa un assurdo se i confini entro cui essa è valida vengono forzati.

Codesta posizione centrale del concetto dell'approssimazione nel concetto leniniano della scienza, ha un'importanza pratica immensa, tanto per la metodologia delle scienze naturali, quanto per quella della scienza sociale. Dalle escogitazioni meccaniche dell'antico materialismo venivano fuori vedute per forza di cose fatalistiche: la convinzione che, conoscendo in modo perfetto gli "elementi ultimi" del mondo, e le loro connessioni di legge, all'ora date tutte le caratteristiche di una certa situazione, qualunque situazione futura ne può venire puntualmente determinata in anticipo. (E certi risultati dell'astronomia davano in apparenza alimento a questo modo di vedere). Quando lo sviluppo dialettico della fisica moderna ha scosso le fondamenta di una tale concezione, i rappresentanti delle diverse vedute idealistiche ci videro scosso il concetto medesimo di legge naturale e, dando risposte relative, agnostiche, anzi mistiche agli interrogativi dialettici posti dalla realtà, misero la generalizzazione e volgarizzazione dei risultati delle scienze naturali - ora volenti ora nolenti - al servizio delle concezioni delle leggi reazionarie.

Codesto modo di vedere è però molto diffuso anche nella scienza sociale borghese o sotto influsso borghese. Riflettiamo alla teoria nietzschiana del perpetuo ritorno; consideriamo ^{che} secondo certi meccanicisti la sociologia non è capace di predire gli eventi futuri con la precisione dell'astronomia, unicamente per lo stato ancora embrionale del suo presente sviluppo. Il fatalismo così sorto non solo è senza fondamenti se girato in sede teorica, ma deve avere un effetto paralizzante su ogni attività umana, specialmente su quella che è

diretta alla trasformazione radicale, di spirito progressivo, della società. Facendo scomparire dalla sua teoria sociale la dialettica della conoscenza relativa ed assoluta, eliminandone il carattere approssimativo della verità, esso annienta nel pensiero lo "spazio di moto" teorico dell'attività sociale. Nel pensiero borghese, codesto errore, venuto in essere per colpa di esso pensiero, si manifesta quale dilemma insolubile di libera volontà e di necessità meccanica, di volontarismo e fatalismo. (L'esistenzialismo, per es., si serve delle "conquiste" della moderna gnoseologia borghese, per dare un carattere puramente probabilistico ad ogni nostra conoscenza relativa all'obiettivo mondo esterno, ciò che poi serve per contrapporre a questo, a complemento di tale veduta, l'assoluto libero arbitrio quale unico assoluto).

Qui Lenin applica in maniera molto feconda il concetto di realtà e di conoscenza del materialismo dialettico alla scienza ed alla azione sociale. In questa sede, non possiamo nemmeno tracciare a grandi linee codesto problema nella sua molteplicità, possiamo solo illuminare, con alcuni esempi caratteristici, il contrasto radicale fra la veduta di Lenin e le teorie pseudosocialiste o borghesi o soggettate ad influsso borghese, mettendo l'accento sul fatto, che solo una tale veduta può accordare lo studio ed il chiarimento più scrupoloso delle leggi dell'evoluzione della società con la massima attività sociale. In occasione della crisi mondiale dopo il 1900, Lenin si rivolte con eguale decisione tanto contro gli economisti borghesi che nella crisi vedevano solo un disturbo passeggero, quanto contro quei rivoluzionari, secondo i quali per la borghesia non c'è più via d'uscita dalla crisi. "Situazioni senza via d'uscita affatto non ne esistono", disse Lenin. Nel linguaggio della gnoseologia ciò vuol dire che la sociologia marxista può stabilire senza dubbio l'avvento di una crisi grave, ed in certe condizioni concrete, fatale, nel sistema di produzione capitalistica. Ma la domanda se vi sia o meno una "via d'uscita" da codesta crisi, verrà decisa dalla lotta di classe, dalla praxis delle classi contrapposte. La supposizione aprioristica della "assenza d'una via d'uscita", secondo Lenin è una pedanteria, giuoco di parole o di concetti; tocca alla prassi dei partiti rivoluzionari "dimostrare" che nella realtà non visia una "via d'uscita". (E' qui il retroscena filosofico dei contrasti fra Lenin e Rosa Luxemburg in numerose questioni economiche e politiche).

Con ciò Lenin circoscrive esattamente la condotta degli uomini che poggiano sul materialismo dialettico, tanto verso il mondo esterno indipendente dalla coscienza, quanto verso la propria prassi nella vita sociale. La base filosofica di codesta condotta è la relazione fra la conoscenza umana e il mondo esterno, definita da Lenin. In un passaggio - appunto in rapporto allo sviluppo rivoluzionario - Lenin così la definisce: "Il contenuto della storia, e specialmente quello della storia delle rivoluzioni, è sempre più sostanzioso, più ricco, più complesso, più vivo, più astuto di quanto se lo figurano le truppe d'avanguardia dei partiti migliori, delle classi più progredite".

Con ciò la natura approssimativa della conoscenza, l'unità dialettica, della conoscenza relativa ed assoluta viene posta in una luce molto interessante. Di contro al pensiero borghese, che pur negando in sede gnoseologica l'obiettività del mondo esterno, in sede di concezione del mondo ne rifugge, come da una potenza oscura e pericolosa, ostile e incalcolabile, il materialismo dialettico proclama la fede nella realtà obiettiva, la dedizione alla realtà. Perfino il fatto che la conoscenza non ancora abbia raggiunto perfettamente la realtà, è un incitamento al progresso ulteriore dell'approssimazione ulteriore. Poiché persino i contenuti di maggior valore, finora, del nostro pensiero, non erano che luci riflesse della realtà obiettiva; la via del nostro sviluppo interiore ha dunque da essere quella dell'intensificazione di tale azione reciproca. E dove si tratta del mondo esterno nostro, più vicino, e cioè della società, il materialismo dialettico demolisce più ancora il pessimismo della moderna filosofia borghese, il suo terrore della realtà, il suo rifugiarsi: nel movimento della società, secondo Lenin, si nascondono possibilità più alte di sviluppo, di progresso, di trasformazione di quanto se lo figurino i nostri più rosei sogni; in forma spinta, si potrebbe dire che l'andamento della realtà, filosoficamente, è più profondo e più ricco dei nostri pensieri più profondi. Ed il riconoscimento di questo non solo incita il materialista dialettico ad approfondirsi sempre più nello studio della realtà, ma anche ad agire - in connessione e di conseguenza - con più decisione e con maggiore fiducia in sé stesso. Poiché il movimento della società è la risultante di azioni umane, fra le quali figura, componente non trascurabile, la azione nostra propria, ossia quella di proletariato rivoluzionario. La conoscenza capace di seguire dialetticamente la "scaltrezza" delle vie di sviluppo storico, diventerà efficace e avrà valore, solo se ogni scoperta diventa forza motrice dell'azione, se l'esperienza di ogni azione, diventata consapevole, arricchisce la conoscenza, la rende ancora più determinata ed elastica. La gnoseologia di Lenin è la grande scuola dell'azione, della prassi.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

(Fine al prossimo numero).

110