

Osservazioni sulla filosofia di Schopenhauer.

Von Alessandro Costa.

Schopenhauer stesso notò come l'interesse destatosi, sul finire della sua vita, per la sua filosofia avesse un carattere religioso; ed egli se ne compiacque e trovò in questo fatto la più bella lode dell' opera sua. Schopenhauer aveva perfettamente ragione. Non appena l'uomo esce dall' infanzia (e parlo d'infanzia tanto dell' individuo come della specie), non appena cessa in lui quello stato d'ingenua fede, propria appunto dell' infanzia — la fede nell' assoluta realtà e bontà della esistenza — sorge avanti alla sua mente perplessa una moltitudine di domande e di problemi; e da quel momento religioni e filosofie vanno formandosi in sistemi più o meno complicati, sforzandosi di rispondere a quelle domande e di tranquillizzare e orientare l'uomo su quei molti problemi che, per le sofferenze e le ingiustizie di cui è pieno il mondo, non sono certo da prendersi come una semplice curiosità, ma si sollevano anzi ad una gravità suprema.

Ma tutte le religioni e tutti i sistemi filosofici (cosa ormai vecchia a dirsi) sono talmente infarciti rispettivamente di favole, di dogmi assurdi ed anche ripugnanti e, dall' altra parte, di sofismi e di chiacchiere, che oggi, data la cultura a cui l'umanità è giunta, non si sostengono più se non per abitudine, per interessi personali e per lo spavento del nuovo che, naturalmente, spinge l'uomo a riattaccarsi al già noto piuttosto che avventurarsi nell' ignoto. Io non mi dilungherò sopra un tal punto che (almeno a chi s'interessa di filosofia schopenhaueriana) deve riuscire press' a poco un *truism*.

Non parlo qui di religioni inferiori, nè del Buddhismo, sul quale ci fermeremo appresso; ma le stesse due maggiori tra le religioni dogmatiche, il Brahmanismo e il Cristianesimo, sono, nei loro dogmi fondamentali, impotenti a resistere ad una critica spregiudicata. Per non toccare che un sol punto, ma il più importante, richiamo alla memoria del lettore l'antico problema del male a cui nè l'una nè l'altra religione potè dare una risposta. Il Brahmanismo ha dovuto dichiarare il male come una illusione; il Cristianesimo, per scagionarne il suo Dio, ha dovuto incolparne l'uomo dopo aver fatto di questo una creazione ex nihilo di quello stesso Dio. Il fattore rimprovera alla cosa fatta i suoi difetti! — Son queste assurdità (che in mille forme ricompajono ad ogni piè sospinto) quelle che hanno minato le due religioni e le rendono ormai del tutto insoddisfacenti alla mente moderna; non solo nelle classi più colte ma anche nel popolo. Il danno che nasce da questo stato di cose, appunto perchè si estende nella larga classe popolare, è veramente deplorabile e tale che non può mancare d'impensierire chi veda alquanto lontano.

Ora la concezione religiosa dello Schopenhauer è la prima che apertamente metta da parte le antiche mitologie con le loro assurdità e si spinga a riconoscere la vera essenza della religiosità là dove essa ha realmente la sua origine: nella possibilità della negazione di sè stesso e della vita universale — per quanto alla maggior parte degli uomini la parola „religiosità“ non significhi più che la eterna conservazione della loro propria persona. Quei pochi, ai nostri giorni, che sentirono il tormento della lotta tra un intimo bisogno religioso e la chiara visione dell'assurdità di dogmi a cui credette inseparabilmente legato il sentimento religioso — quelli, alla lettura dello Schopenhauer, sentirono come una forza magica che, sciogliendoli a poco a poco da vecchie pastoje, li restituiva alla libertà, alla visione chiara del bene, senza filosofici sotterfugii, senza violentar la propria ragione.

Questo è il merito — grandissimo, imperituro merito dello Schopenhauer; perchè l'opera sua risponde al vero, intimo e disinteressato bisogno religioso, oggi latente, ma che lo svolgimento della vita richiama di tempo in tempo spontaneamente alla luce.

Ma, purtroppo, un vizio originale intorbida questa grande concezione. Vizio di esposizione; ma che prende le mosse da tale profondità, da inquinare poi quasi ogni parte del sistema.

L'originalità dello Schopenhauer, per la quale egli si stacca da tutti i filosofi, consisteva nell' avere egli finalmente messo da parte il concetto di un qualsivoglia „assoluto“. Il mondo intiero, sia psichico, sia fisico, poggia per lui su di una pura possibilità di essere e perciò anche di non essere, che egli chiamò: affermazione e negazione della volontà di vivere. Per un essere assolutamente reale in sè stesso, tale da includere perciò la propria necessità *necessitas essendi ex se* (Tò òv — Cogito ergo sum — Causa sui — Ding an sich — Ragione assoluta etc.) — non v'è posto nel suo sistema. In quest' alternativa che all' essere oppone il non essere, trovano riposo le perplessità filosofiche e morali che nascono dalla posizione di un' assoluta realtà.

Ma lo studio di Kant, che aveva aperto gli occhi al giovane Schopenhauer — come già Hume li aveva aperti a Kant — doveva imprimere con tal forza nel discepolo il pregiudizio del maestro che, malgrado dell' aperta contraddizione con sè stesso in cui lo metteva, egli non seppe più liberarsene. Parlo del concetto kantiano della cosa in sè.

Entrare in spiegazioni su tal punto, ci porterebbe assai al di là dei limiti prescritti a quest' articolo. Nel modo più breve possibile dirò che il concetto di cosa in sè non è che un infelice surrogato degli antichi „assoluti“ che per tanti secoli avevano fatto le spese delle filosofie che

cercavano di conservare a questo mondo, dove tutto passa senza ritorno, una qualche apparenza di realtà; un qualche dritto per sottrarsi al *vanitas vanitatum*. Ora, quale ufficio potesse avere per lo Schopenhauer un tale concetto, — per lui che doveva poi negargli la *necessitas essendi ex se*, dal momento che l'alternativa dell' essere e non essere domina per lui anche sulla cosa in sè, dichiarata dallo stesso Schopenhauer non altro che *Wille* — a che cosa, ripeto, potesse servirgli un tal concetto così paralizzato, io non vedo. Dire che la cosa in sè è tanto nell' essere quanto nel non essere (e perciò intatta dall' alternativa schopenhaueriana) è un modo assurdo di parlare che non spiega niente e porta infinita confusione. —

Un altro punto disperatamente confuso in Schopenhauer è la così detta teoria della conoscenza. Nasce tale confusione dallo stesso concetto di cosa in sè, di cui lo Schopenhauer credè aver noi immediata coscienza nell' intimo delle nostre sensazioni. Questo lo portò ad attribuire al soggetto una realtà immediata, lasciandone all' oggetto solo una mediata per mezzo della causalità. Lo Schopenhauer dimentica qui la sua stessa giustissima tesi della correlatività immediata e indissolubile tra soggetto e oggetto, ricade nel solipsismo berkeleyano e si perde in quel pelago di contraddizioni che, con piena ragione, gli sono state rimproverate e che si riassumono nel circolo vizioso che, nella sua teoria, il di fuori è creato dal soggetto, sotto influenze che gli vengono dal di fuori.

Quanto danno portino all' opera del nostro filosofo queste contraddizioni e quanto sieno perciò deplorabili, solo coloro che, d'altra parte, videro l'immensa importanza religiosa della sua filosofia, possono sentire e sentono dolorosamente. La religiosità futura (quando in un avvenire più o meno lontano, la parte eletta dell' umanità tornerà, per natural forza di cose a disilludersi sul valore della vita) non potrà trovare base che nel pensiero fondamentale dello Schopen-

hauer, nella possibilità che all' essere oppone il non essere — quantunque un tal concetto nulla più ci dica di una pura negazione. Ma vera religiosità, come già fu, così nel futuro ben altra cosa sarà che brama di vita eterna o glorificazione della natura.

Da tutto ciò concludo che sarebbe desiderabile una nuova esposizione di tutto il sistema dello Schopenhauer, almeno nelle sue linee generali, libera dalle contraddizioni e dalla confusione che vi sono portate dal pregiudizio della cosa in sè. Dell' invenzione di questo strano e contraddittorio concetto si indovina facilmente la causa in Kant, al quale doveva servire per ricostruirvi sopra, con sofismi indegni di un tal filosofo, il Teismo e l'Immortalità, da cui egli non seppe staccarsi. Ma nella mente di Schopenhauer (che era salita ben più in alto) esso sembra esservi rimasto per pura *vis inertiae*; e l'effetto non ne è stato altro che quello nefasto di portarvi contraddizione e confusione.

Ma una nuova esposizione del sistema di Schopenhauer è cosa presto detta. Chi ardirà ridire quello che fu già detto con una bellezza di stile inimitabile? Oltre a ciò riman sempre che la verità parla più efficacemente dal libro sia pure imperfetto di chi la vide da sè e per la prima volta, che da quello che va dietro ad un esemplare. Nondimeno una critica degli errori fatta non da chi, per naturale odio contro una concezione schiettamente pessimistica, divien cieco per quel che più in un libro ha di valore; ma da chi con amore cercasse sceverare il buono dal falso — una tal critica, dico, sarebbe opera sommamente benefica.

Lo Schopenhauer ha insistito nel mostrare l'intimo accordo della sua filosofia con la sostanza (non la scorza) delle tre principali religioni: il Brahmanesimo, il Buddismo e il Cristianesimo. Riguardo a quest' ultimo, egli stesso osservò che la scorza è molto più spessa di quel che possa

credersi; e ciò è verissimo. Quanto al Brahmanesimo e al Buddhismo egli, come non era mai venuto in chiaro sul valore del concetto kantiano della „cosa in sè“, così anche non si avvide del passo importantissimo fatto del Buddhismo sul Brahmanesimo, negando la realtà metafisica dell' Atman. Il Buddhismo rifiutò appunto il concetto di „cosa in sè“ (che tanto importa l'Atman) e prese posizione direttamente opposta al Brahmanesimo, proclamando il mondo *anatta*; e cioè: senza realtà assoluta e fermandosi solo sull' alternativa di Samsara e Nirvana che rispondono a capello alla *Bejahung e Verneinung* di Schopenhauer.

L'accordo della filosofia schopenhaueriana col Buddhismo è perfetto. Ambedue i sistemi rifiutano, di fatto, una metafisica positiva come la si era intesa in Europa fino allo Schopenhauer e, in India, fino al Buddha. In Schopenhauer, come ho detto, la „cosa in sè“ rimane una parola senza significato, dal momento che, data la possibilità della *Verneinung* essa può annientarsi. Il Buddhismo poi, pienamente cosciente di ciò che voleva dire, ha esplicitamente e nel modo più reciso, negata la sostanzialità e necessità assoluta dell' essere in qualunque genere di esistenza. Tutti gli scritti canonici buddhistici *perhorrescunt* una simile dottrina. Nel Discorso XXVI del Majjhimanikāyo (traduz. Neumann) simili affermazioni vengono addirittura qualificate per „pazzia“. — Sia detto questo per coloro che oggi in Europa si sforzano di presentare un Buddhismo *ad usum Delphini*. La dottrina della insostanzialità e impermanenza di tutto (*anatta, anicca*) è il fondamento del Buddhismo. Tolto questo fondamento, non restano che discussioni filosofico-scientifiche più o meno interessanti, o finalmente semplici favolette mitologiche; ma il valore religioso è scomparso. Soltanto con la dottrina della insostanzialità e impermanenza di tutto si accorda la pace ineffabile di quella „Grande Rinunzia“ che, nata dalla compassione per i mali della esistenza, finisce per non chieder veramente più nulla.

Che poi lo Schopenhauer convenga pienamente in questa negazione d'ogni valore assoluto nella esistenza; che *l'ens realissimum* di cui anch' egli parla sotto l'aspetto di Wille, debba intendersi appunto con la condizione demolitrice ch'esso possa annientarsi — è cosa che nessun conoscitore coscienzioso non solo della lettera ma dello spirito della filosofia schopenhaueriana, vorrà sinceramente negare.

Schopenhauer e il Buddha non ammettono come metafisica (se una tale parola vuole ancora essere usata), che una pura possibilità di essere e non essere; la *συστολή και διαστολή* dell' essere, come disse lo Schopenhauer. Al posto del vecchio „assoluto“ positivo, necessario in sè, non rimane che un concetto negativo: la negazione della necessità in sè dell' essere. Il pensiero buddhistico, come quello schopenhaueriano, rimane sempre dualistico; l'unità assoluta dell' essere è un assurdo e, come tale, non può far parte nè della filosofia nè di un pensiero qualunque. —

Tale è, secondo me, lo stato di cose riguardo alla filosofia schopenhaueriana. Su questo stato di cose e secondo le linee qui sopra appena tracciate, io credo che la Schopenhauer-Gesellschaft dovrebbe rivolgere la sua attenzione e ad un possibile miglioramento rivolgere la sua attività; affinchè quel valore religioso che in essa si contiene, non vada perduto per difetti di forma, ma si conservi e fruttifichi pel bene dell' umanità.

Nota. Io mi permetto di far noto qui che un mio tentativo di critica sulla filosofia di Sch. nel senso indicato sopra, è apparso sui primi del 1913 nel mio libro „Filosofia e Buddismo“ (Edit. Bocca, Torino). Tentativo che, s'io non m'illudo, dovrebbe riuscire gradito a chi vede tutto il valore vero della concezione schopenhaueriana e perciò anche i suoi difetti.

