



HAL
open science

La filosofia della vita

Caterina Zanfi

► **To cite this version:**

Caterina Zanfi. La filosofia della vita: Note su una conversazione europea di inizio Novecento. Daniela Calabrò. La passione del pensiero. Studi in onore di Enrica Lisciani-Petrini, Quodlibet, pp.171-182, 2021, 978-88-229-0796-7. hal-03506540

HAL Id: hal-03506540

<https://ens.hal.science/hal-03506540>

Submitted on 2 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

La filosofia della vita. Note su una conversazione europea di inizio Novecento

Caterina Zanfi

In: Daniela Calabrò (a cura di), *La passione del pensiero. Studi in onore di Enrica Lisciani-Petrini*, Macerata, Quodlibet, 2021, pp. 171-182.

Poco più di un secolo fa, nel 1918, Georg Simmel proponeva una sintesi della storia della filosofia individuando in ogni epoca un concetto che ne avrebbe costituito la chiave di volta, ovvero che aveva la funzione di sostenere tutti gli altri e che al tempo stesso non era sostenuto né originato da nessun altro concetto. Così per l'antichità il «concetto fondamentale» ma «senza fondamento», punto centrale della visuale sull'universo, era rappresentato dall'Essere, nel medioevo cristiano da Dio, mentre a partire dal Rinascimento quel ruolo era svolto dalla natura e dalle leggi naturali, soppiantate più tardi dall'Io e nel diciannovesimo secolo dalla società. Simmel individuava la «parola redentrica» della propria epoca nella *vita*: ora non si cercava più quale fosse il “contenuto” della vita, né un valore che fosse esterno alla vita stessa. La vita e i suoi corollari come il processo e il dinamismo, l'energia, il rinnovamento e la giovinezza, la creatività e l'aspirazione erano insomma intesi come criteri tanto morali quanto estetici, al di là del bello e del brutto¹.

Se ci chiediamo su quale chiave di volta poggi la visione del mondo a noi contemporanea, sembra che il riferimento alla categoria della vita non sia ancora stato completamente esaurito, benché non si tratti più della stessa categoria metafisica a cui potevano riferirsi Simmel o Bergson. Nel frattempo, la categoria di “vita” ha attraversato gravi esperimenti storici ed è stata messa alla prova da innovazioni tecnologiche che hanno modificato o sostituito molte facoltà degli esseri viventi. L'itinerario del concetto di “vita” dal ventesimo secolo a oggi non è infatti stato senza conflitti e reazioni, dovute alle gravi equivocità di una linea di pensiero che si è prestata a drammatici deragliamenti storici, fondando discriminazioni – anzitutto razziali e sessuali – su presunte essenze identitarie di natura biologica. Le posizioni più legate al razionalismo classico hanno così bersagliato la filosofia della vita sin dall'inizio Novecento con critiche che riecheggiano dai saggi neokantiani di Heinrich Rickert negli anni Dieci e Venti² sino alle più recenti posizioni di Donna Jones³, passando per le ben note sferzate marxiste del Lukács degli anni Cinquanta⁴, che riconosceva proprio nella linea filosofica erede di Schopenhauer, Nietzsche e Bergson, la responsabilità della «distruzione della ragione» che aveva accompagnato e reso possibile la diffusione dei fascismi in Europa. Accanto a queste letture, i riferimenti ad autori della “filosofia della vita” di inizio Novecento nelle ricerche più recenti sulla categoria del *bios*, sulla filosofia del vivente, sul vitalismo (critico), oltre che sull'ecologia, sono sempre più frequenti e rivelano implicazioni complesse e feconde nelle filosofie della vita di inizio secolo, che invitano a essere rilette nel loro insieme con uno sguardo più approfondito. Sembra infatti che proprio nell'Europa alla svolta tra Otto e Novecento si inauguri un cantiere filosofico molto duraturo, teso a tematizzare la vita come idea in grado di guidare

¹ G. Simmel, G. Rensi, *Il conflitto della civiltà moderna*, Milano, SE, 1999. La prima traduzione di Rensi di questo saggio simmeliano del 1918 risale al 1925, G. Simmel, G. Rensi, *Il conflitto della civiltà moderna*, Torino, F.lli Bocca, 1925.

² Il neokantiano sistema le proprie tesi sulla filosofia della vita in un pamphlet H. Rickert, *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmung unserer Zeit*, Tübingen, Mohr, 1920.

³ D. V. Jones, *The racial discourses of life philosophy: négritude, vitalism, and modernity*, New directions in critical theory, New York, Columbia University Press, 2010.

⁴ G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, Aufbau-Verl., 1954, <http://opacplus.bsb-muenchen.de/search?oclcno=165047454>. Critiche dello stesso tenore erano state anticipate da Georges Friedman, che già nel 1936 parlava del bergsonismo come di una forma di intuizionismo, di «critica di destra», di irrazionalismo: «Da tutte le parti, i critici del razionalismo si sono appoggiati a Bergson o almeno lo hanno riconosciuto come un alleato: Edouard Le Roy [...], così come l'abate Laberthonnière nelle sue *Annales de philosophie chrétienne*, o Maurice Blondel la cui filosofia dell'azione proclama che “le scienze richiedono la mediazione di un atto che è irriducibile ad esse”, o il pragmatismo di William James, col quale Bergson strinse alleanza. In Germania, la corrente dei “filosofi della vita” viene ad alimentarsi e a rinvigorirsi nel bergsonismo.» Continua la lista con Sorel (l'unica eccezione “marxista”), Brunetière, Maurras, Massis e Maritain. La filosofia di vita è anche qui annoverata tra “cani da guardia”, cfr. G. Friedmann, *La crise du progrès : esquisse d'histoire des idées, 1895-1935*, Paris, Gallimard, 1936, pp. 48-49.

un'operazione di scardinamento dei **dualismi moderni** all'insegna di un modello dinamico, temporale, corporeo, che cerca gli strumenti concettuali per leggere la realtà in un quadro meno naturalista e riduzionista di quello proposto dalle scienze positive. Nel "momento" 1900 si compie infatti una svolta rispetto ai decenni precedenti, dominati dal razionalismo positivista, che lo sguardo filosofico supera allargando i criteri della razionalità al di là di quelli difesi dalla scienza, per pensare in modo anti-determinista la vita e la storia della sua evoluzione. La "filosofia della vita" rappresenta uno dei tentativi storici più significativi di organizzare il dibattito filosofico intorno a questo tema. Questa categoria si riferisce a un insieme assai plurivoco di voci levatesi alla svolta del ventesimo secolo che riconoscono alla vita un ruolo centrale, solitamente con una forte ispirazione anti-naturalista e anti-intellettualista, in nome del carattere progressivo e creativo della vita stessa.

Nel riferirsi alla cosiddetta "filosofia della vita" è però difficile produrne una visione d'insieme soddisfacente, trovarne una definizione, identificare in modo inequivocabile un insieme coeso di autori diversi che darebbero corpo a una vera e propria corrente. Sono definiti filosofi della vita di volta in volta autori tanto distanti tra loro come Jean-Marie Guyau, Henri Bergson, Georges Sorel in Francia, e in Germania i filosofi "eredi" di Arthur Schopenhauer e Friedrich Nietzsche, come Georg Simmel, Max Scheler, ma anche i cosiddetti «filosofi della vita ideologici»⁵ Ludwig Klages, Oswald Spengler e Theodor Lessing, e al tempo stesso Wilhelm Dilthey e i suoi seguaci⁶, che sviluppano a Gottinga una linea "storica" ed "ermeneutica" della filosofia della vita, nettamente contrapposta alla linea "intuizionista" e "irrazionalista". La varietà delle direzioni filosofiche dei protagonisti rende insomma impossibile paragonare la filosofia della vita a qualunque altra scuola o corrente filosofica del suo tempo: non si sviluppa infatti attorno a un unico filosofo né in un solo ateneo. Non è nemmeno circoscrivibile a un solo paese europeo, né si presenta come tendenza filosofica coerente, tanto disparati sono gli interessi e le matrici di provenienza degli autori che vi sono comunemente associati. Non si tratta neppure di un fenomeno circoscritto alla filosofia accademica, tanto è ampia la sua portata culturale, che coinvolge non solo la filosofia, la psicologia e la biologia, ma anche le arti plastiche, la letteratura e la musica, così come la politica, e che raggiunge una vasta popolarità al di fuori dell'accademia, nelle cerchie artistiche e letterarie che per prime erano state casse di risonanza delle opere di Schopenhauer e Nietzsche. I primi a riferirsi a una "filosofia della vita" ne parlano non a caso come di una *Modeströmung* (corrente di moda)⁷, o una *Kulturwelle* (ondata culturale)⁸. Basti pensare all'influenza che ebbe Simmel nel circolo letterario di George, da lui frequentato abitualmente, alle affollatissime aule universitarie in cui teneva i suoi corsi e alle sue collaborazioni con la rivista più in voga tra le *Jugendbewegungen*⁹, o ancora all'ispirazione bergsoniana di molte avanguardie artistiche di inizio Novecento, dal futurismo al surrealismo, e alla

⁵ F. Fellmann, *Lebensphilosophie: Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung*, Hamburg, Rowohlts Enzyklopadie, 1993, p. 142.

⁶ La filosofia della vita di Dilthey è tematizzata soprattutto dal genere Georg Misch, che ne edita le ultime opere e i cui scambi con Joseph König, Philipp Lersch e con Helmuth Plessner a Gottinga documentano la prossimità della filosofia della vita con le scuole filosofiche più avanzate del suo tempo, come la fenomenologia husserliana e la nascente antropologia filosofica. Su Misch e la filosofia della vita si veda in particolare l'ampio saggio di ricognizione di M. Mezzananza, *La filosofia della vita e le sue interpretazioni*, *Rivista di filosofia*, vol. 89, fasc. 2, 1998, pp. 239–270. Al confronto con la fenomenologia Misch stesso ha dedicato il saggio G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Bonn, F. Cohen, 1930. L'eredità diltheyana è raccolta, tramite la mediazione di Misch, anche da Otto Friedrich Bollnow, autore di studi sulla *Lebensphilosophie* di Jacobi, su Dilthey e sull'esistenzialismo. Bollnow è anche autore della prima introduzione alla filosofia della vita pubblicata dopo la guerra: O. F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Berlin/Göttingen/Heidelberg, 1958.

⁷ H. Rickert, *op.cit.*

⁸ R. Müller-Freienfels, *Die Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen*, Berlin, Mittler & Sohn, 1923, p. 137.

⁹ La rubrica che Simmel pubblica sulla «Jugend» nel 1900 è tradotta in italiano in G. Simmel, *Istantanee sub specie aeternitatis*, *aut aut*, fasc. 257, 1993, pp. 15–19.

mondanità delle lezioni tenute al Collège de France da Bergson, il cui attesissimo arrivo all'Università Columbia nel 1913 sembra sia stato l'occasione della primo ingorgo automobilistico newyorkese¹⁰.

Sembra quindi molto riduttivo limitare la filosofia della vita a un movimento strettamente filosofico e limitato all'area franco-tedesca, come avviene nella quasi totalità degli studi ad essa dedicati, anche in Italia. La filosofia della vita sembra infatti rivelare contorni molto diversi se si considerano gli itinerari della circolazione delle opere dei "suoi" filosofi, la storia delle traduzioni e di alcune collane editoriali, che da un paese europeo all'altro producono singolari parallelismi. La circolazione delle idee della filosofia della vita segue tuttavia alcuni percorsi precisi e si concentra intorno ad alcuni temi ricorrenti, che da Parigi e Berlino coinvolgono anche altre regioni europee, in particolare la Spagna e l'Italia, in cui spesso sono proprio giovani allievi diretti di Dilthey, Simmel o Bergson a far conoscere le loro dottrine, mettendole in dialogo con le proprie tradizioni ed esplorando nuove direzioni possibili che quasi mai coincidono con la filosofia trasmessa nelle università, ma che spesso prediligono i canali delle arti, dell'estetica letteraria e della politica. Persino il pensiero teologico si fa vettore della filosofia della vita, come testimonia l'attenzione dei cattolici modernisti per Bergson, le cui opere (ad eccezione del saggio sul riso) sono messe all'Indice da Pio X nel 1914¹¹. Mentre Jacques Maritain fornisce alla Chiesa gli argomenti neotomistici per condannare le tesi de *L'évolution créatrice*¹², il barone Friedrich von Hügel fa conoscere l'opera di Bergson tra l'Inghilterra e la Germania, dove suscita l'attenzione di George Tyrrell e del giovane Max Scheler¹³. Anche in Italia Bergson circola inizialmente proprio sulle pagine della rivista fiorentina «La Voce», con la quale collaborava Romolo Murri¹⁴. La ricerca di una religiosità meno legata alla difesa formale del dogma e più attenta alla vita concreta della fede, considerata anche nei suoi aspetti di sentimento e di intuizione, è del resto condivisa anche da Simmel e dai suoi lettori italiani, come il suo giovane allievo berlinese Antonio Banfi¹⁵, o il suo primo traduttore italiano Giuseppe Rensi¹⁶. Oltre al modernismo cattolico, una delle associazioni più ricorrenti della filosofia della vita ad altre correnti culturali – in questo caso filosofiche –, è quella con il pragmatismo, col quale ancora recentemente viene talvolta addirittura confusa¹⁷. Sono emblematici i tre volumi polemici di *Un romantisme utilitaire* di Berthelot, che riconoscono una continuità tra il pensiero di Nietzsche, il bergsonismo, il modernismo cattolico e il pragmatismo¹⁸. Da Harvard, il pragmatismo si diffonde soprattutto in Germania e in

¹⁰ La popolarità di Bergson è bene inquadrata da F. Azouvi, *La gloire de Bergson : essai sur le magistère philosophique*, Paris, Gallimard, 2007. Una brillante lettura dell'effetto della sua fama in particolare tra le donne sulla considerazione accademica della sua filosofia è di E. Herring, Henri Bergson, celebrity - Aeon Essays, Aeon, s.d., <https://aeon.co/essays/henri-bergson-the-philosopher-damned-for-his-female-fans>.

¹¹ L'esame dell'opera di Bergson ad opera della Congregazione dell'Indice è riportata e descritta da B. Neveu, Bergson et l'Index, *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 4, fasc. 40, 2003, pp. 543–551.

¹² J. Maritain, *La philosophie bergsonienne*, Paris, M. Rivière, 1914.

¹³ Il gesuita Tyrrel, vicino al cardinale Newman e amico del teologo di posizioni ecumeniche von Hügel, è una delle figure di maggior rilievo del modernismo inglese. Pubblicò una recensione a *L'évolution créatrice* prima della sua traduzione inglese: G. Tyrrell, L'Evolution creatrice, *Hibbert Journal*, fasc. January, 1908, pp. 435–442. Sull'inserimento del bergsonismo in un movimento di rinnovamento religioso in Germania rinvio a C. Zanfi, *Bergson e la filosofia tedesca 1907-1932*, Macerata, Quodlibet, 2013, <https://doi.org/10.6092/unibo/amsacta/3881>, pp. 58–64.

¹⁴ Già fondatore della rivista «Cultura sociale» nel 1898, Romolo Murri era vicino al modernismo soprattutto nei suoi aspetti politici e sociali. Sarebbe stato sospeso nel 1907 – anno dell'enciclica antimodernista *Pascendi* – e scomunicato nel 1909.

¹⁵ Durante il suo soggiorno berlinese, nell'agosto 1910 Banfi assiste al quinto Congresso del Libero Cristianesimo, di cui pubblica un resoconto su «La Voce» insieme ai suoi compagni di studio berlinesi Andrea Caffi e Confucio Cotti. Oltre a riprendere alcune tesi del saggio simmeliano *La Religione* del 1906, il resoconto ricorre a tonalità bergsoniane: «Il Cristianesimo muore; lo Spirito tende a superare questa forma in cui s'è fissato ed ha così intensamente agito.» A. Banfi, C. Cotti, G. (sic) Caffi, Per il Congresso del Libero Cristianesimo, *La Voce*, vol. II, settembre 1910.

¹⁶ È significativo che un modernista della statura di Ernesto Buonaiuti sia tra i primi a dedicare studi a Rensi, cfr. E. Buonaiuti, *Giuseppe Rensi lo scettico credente*, Roma, Partenia, 1945.

¹⁷ James è annoverato tra i principali esponenti della *Lebensphilosophie* anche da F. Fellmann, *op.cit.*, 89–107.

¹⁸ R. Berthelot, *Un romantisme utilitaire : étude sur le mouvement pragmatiste. 1, Le pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, F. Alcan, 1911; R. Berthelot, *Un romantisme utilitaire : étude sur le mouvement pragmatiste. 2, Le pragmatisme chez Bergson*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, F. Alcan, 1913; R. Berthelot, *Un romantisme utilitaire : étude sur le mouvement pragmatiste. 3,*

Italia, soprattutto tra i giovani studiosi particolarmente sensibili alle più recenti tendenze intellettuali europee e americane, come i vociani in Italia o gli allievi di Rudolf Eucken in Germania, che spesso sovrappongono il pensiero di James al bergsonismo¹⁹. Le intersezioni teoriche tra le due correnti sono del resto molteplici. Bergson e William James, come documenta il loro stesso ricchissimo carteggio, sono ben consapevoli di condurre una comune battaglia contro l'intellettualismo scienziato e il dualismo della tradizione, pur mantenendo alcune differenze sul piano della teoria dell'intuizione²⁰. Se la filosofia della vita di Bergson condivide con il pragmatismo una profonda rielaborazione della teoria della percezione, della conoscenza e della verità in funzione della nostra condizione di viventi, essa però ne oltrepassa la portata. La centralità della vita non rovescia soltanto la teoria della conoscenza, ma la stessa visione dell'universo, dove ogni fenomeno è inteso come una pulsazione o una manifestazione della vita assoluta.

Per quest'ultimo aspetto la filosofia della vita, a differenza del pragmatismo e in modo particolarmente riconoscibile nella sua declinazione tedesca, raccoglie l'eredità della morfologia goetheana e del romanticismo di Jacobi e di Novalis. Già questi autori convergevano infatti nell'interpretazione del vivente e nel rifiuto di una lettura della natura come di un sistema meccanicista, rifacendosi a loro volta a Giordano Bruno o a Spinoza, anch'essi fonti ricorrenti della filosofia della vita²¹. La stessa filosofia di Schelling torna a imporsi all'interesse contemporaneo, per la sua ricerca di una natura non conosciuta a priori ma come «concetto immanente», come battito incessante dell'infinito nel finito, trama ondeggiante della realtà. Oltre a una ripresa diretta della sua opera, di cui testimonia la traduzione degli ultimi scritti in italiano e in francese²², le idee di Schelling circolano anche grazie alla mediazione di autori che ne erano stati allievi: Ravaisson se ne fa vettore in Francia²³ e Miguel de Unamuno in Spagna, dopo averne assorbito l'insegnamento tramite l'allievo

Le Pragmatisme religieux chez William James et chez les catholiques modernistes, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, F. Alcan, 1922.

¹⁹ Tra gli allievi di Eucken, oltre a Max Scheler, dedica attenzione al pragmatismo soprattutto Julius Goldstein, che riconosce analogie tra le filosofie del maestro jenese, di Bergson e di James, cfr. J. Goldstein, *Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart, mit besonderer Berücksichtigung des Problems von Leben und Wissenschaft*, Leipzig, W. Klinkhardt, 1911.

²⁰ Cfr. H. Bergson, W. James, R. Ronchi, *Durata reale e flusso di coscienza: lettere e altri scritti (1902-1939)*, Milano, Raffaello Cortina, 2014. Oltre al carteggio tra Bergson e James, è rivelatrice della fratellanza intellettuale tra Bergson e James una lettera del 1905 di Bergson a Théodule Ribot, direttore della «Revue Philosophique», sulla sua relazione a James Ward et a William James. Bergson vi corregge l'interpretazione di Rageot, che in un resoconto del Congresso di psicologia a Roma aveva sostenuto l'ispirazione transatlantica del Saggio e di Materia e memoria: «l'article de M. . Rageot présente comme un fait accidentel et local, comme le résultat d'une combinaison entre une "philosophie française" et une "psychologie américaine", un mouvement d'idées qui se produit un peu partout depuis quelques années, et qui tient à des causes bien autrement générales et profondes. Dans tous les pays, et chez beaucoup de ceux qui pensent, le besoin se fait sentir d'une philosophie plus réellement empirique, plus rapprochée de l'immédiatement donné, que ne l'était la philosophie traditionnelle, élaborée par des penseurs qui furent surtout des mathématiciens.» H. Bergson, *Mélanges*, A. Robinet (a cura di), Paris, Presses universitaires de France, 1972, pp. 656–658, qui 658.

²¹ L'importanza della categoria della vita in Jacobi e nella filosofia classica tedesca è stata recentemente posta in evidenza da B. Sandkaulen, *Der Begriff des Lebens in der Klassischen Deutschen Philosophie – eine naturphilosophische oder lebensweltliche Frage?*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 67, fasc. 6, dicembre 2019, pp. 911–929. Sulla presenza di Goethe nella cultura germanica del momento 1900 rinvio alla raccolta a cura di C. Haas, J. Steizinger, D. Weidner, *Goethe um 1900*, Berlin, Kulturverlag Kadmos Berlin, 2017. riedizioni delle sue opere e di quelle di Novalis e Giordano Bruno sono molto frequenti presso gli editori più attenti alla filosofia della vita, come nel caso della collana di Carabba «La cultura dell'anima», ideata da Giovanni Papini, o nelle collane dedicate alla riscoperta del romanticismo dall'editore Diederichs, vicino al circolo jenese di Rudolf Eucken, cfr. M. Pulliero, *Une modernité explosive. La revue «Die Tat» dans les nouveaux religieux, culturels et politiques de l'Allemagne d'avant 1914-1918*, Genève, Labor et Fides, 2008..

²² F. W. J. von Schelling, M. Losacco, *Ricerche filosofiche su la essenza della libertà umana e gli oggetti che vi si collegano: 1809*, Lanciano, Carabba, 1910; F. W. J. von Schelling, H. Lefebvre, tr. it. di Georges Politzer, *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté humaine et sur les problèmes qui s'y rattachent*, tr it di Georges Politzer, Philosophie (Rieder); 1, Paris, R. Rieder, 1926.

²³ Alla moderata importanza dell'insegnamento diretto di Schelling su Félix Ravaisson è dedicato l'articolo di J.-F. Courtine, *Les relations de Ravaisson et de Schelling, La réception de la philosophie allemande en France aux XIXe et XXe siècles*, Philosophie (Villeneuve-d'Ascq), ISSN 1242-6326; 1994, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires de Lille, 1994, pp. 111–134.

Karl Krause a Heidelberg. La primissima produzione di Vladimir Jankélévitch non solo rivela l'interesse per Schelling, ma sembra un manifesto della sua prossimità filosofica con Guyau, Bergson e Simmel. Dopo essere stato il primo ad avvicinare il pensiero di Guyau e di Bergson sotto la definizione di «filosofie della vita» in un breve saggio del 1924, il giovane Jankélévitch si dedica all'esplorazione del pensiero di Simmel nella sua differenza rispetto a quello bergsoniano, e dopo la magistrale monografia su Bergson che pubblica ad appena 28 anni, consacra proprio all'ultimo Schelling uno studio che precede la traduzione francese delle sue opere, in cui tesse parallelismi con la filosofia della durata di Bergson e con il dualismo «delle tendenze» che sottende la sua filosofia della natura²⁴.

Tra i «precursori» della filosofia della vita, il più trasversale e influente è però certamente Schopenhauer²⁵, che ottiene il riconoscimento e la fama che non aveva avuto in vita proprio sul finire del diciannovesimo secolo, negli anni in cui si formano gran parte degli autori della filosofia della vita. La sua dottrina della volontà viene letta soprattutto in chiave romantica e nel quadro del suo ruolo di «Buddha d'Occidente». La centralità della saggezza indiana del Bramanesimo e del Buddhismo nella filosofia schopenhaueriana amplifica infatti l'interesse per l'India già sollevato dalla cultura tedesca romantica, suscitando una sempre più forte attenzione per l'Oriente di cui la filosofia della vita si fa spesso portatrice. I viaggi in Asia dell'«irregolare» aristocratico baltico Hermann von Keyserling, lo spazio riservato dall'editore jenesse Diederichs e dalla collana «La cultura dell'anima» di Papini per i testi classici delle filosofie cinesi e indiane e per la poesia di Tagore, contribuiscono a consolidare nella cultura europea del tempo l'immagine di una cultura orientale dalla quale ci si può attendere un fecondo «livellamento» degli eccessi del razionalismo e dell'individualismo occidentali²⁶.

Soprattutto in Italia, lo schopenhauerismo si presta poi all'ibridazione con il leopardismo. Tra gli autori italiani che più tematizzano la vita nella sua carica energetica e dinamica, nella sua propulsione ma anche nella sua dissoluzione dei formalismi concettuali, troviamo infatti alcuni lettori di Leopardi, il cui pessimismo era stato associato a quello schopenhaueriano sin dal saggio di De Sanctis *Schopenhauer e Leopardi* del 1858. Nella considerazione filosofica dell'opera di Leopardi da parte di Carlo Michelstaedter, Giuseppe Rensi e Adriano Tilgher²⁷ è infatti riconoscibile una risonanza con l'antidogmatismo, l'irrazionalismo e il pessimismo schopenhaueriani, teso a relativizzare le pretese di governo della volontà e della realtà da parte del pensiero. Oltre a segnalare la presenza in Italia di un fronte filosofico che, pur nella sua «irregolarità»²⁸, ha rappresentato un

²⁴ V. Jankélévitch, *Deux philosophes de la vie : Bergson, Guyau*, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 97, 1924, pp. 402–449; V. Jankélévitch, *Simmel philosophe de la vie*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. XXXII, 1925, pp. 213–57, 373–86; V. Jankélévitch, *Bergson*, Paris, Alcan, 1931; V. Jankélévitch, *L'odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*, Alcan, 1933.

²⁵ Una chiara sintesi dell'eredità nietzscheana nella generazione di Scheler è offerta da E. Simonotti, *La svolta antropologica : Scheler interprete di Nietzsche*, Filosofia 87, Pisa, ETS, 2006. L'immensa importanza di Schopenhauer nella cultura europea alla svolta del secolo è chiaramente rintracciabile nel pensiero di filosofi come Simmel e Bergson, come è stato trattato da A. François, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche : volonté et réalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2008; D. Ruggieri, *Il conflitto della società moderna: la ricezione del pensiero di Arthur Schopenhauer nell'opera di Georg Simmel (1887-1918)*, Lecce, Pensa multimedia, 2010. Per la circolazione del pensiero schopenhaueriano in particolare in Italia si rinvia a F. Ciraci, *La filosofia italiana di fronte a Schopenhauer: la prima ricezione, 1858-1914*, Lecce, Pensa multimedia, 2017.

²⁶ È il caso delle penetranti intuizioni del saggio di Max Scheler sull'*Ausgleich*: M. Scheler, *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs*, M. S. Frings (a cura di), *Späte Schriften: Die Stellung des Menschen im Kosmos (1928); Philosophische Weltanschauung (1929); Idealismus-Realismus (1928)*, vol. IX, *Gesammelte Werke*, Bern, Francke, 1976, pp. 145–170.

²⁷ G. Rensi, *Su Leopardi*, R. Bruni (a cura di), Torino, Aragno, 2018; G. Rensi, *Lo scetticismo estetico del Leopardi*, B. Maj (a cura di), Ferrara, Gallio, 1990; A. Tilgher, *La filosofia del Leopardi*, Roma, Edizioni di Religio, 1940.

²⁸ L'irregolarità degli autori citati nel paesaggio filosofico italiano e la loro articolazione all'idealismo è tematizzata da E. Garin, *Note sul pensiero del Novecento: Rinascita dell'idealismo, polemica antipositivistica e «ragioni» dell'irrazionale*, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, vol. 33, fasc. 2, 1978, pp. 209–223; E. Garin, *Note sul pensiero del Novecento: Rinascita dell'idealismo, polemica antipositivistica e «ragioni» dell'irrazionale (Continuazione)*, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, vol. 33, fasc. 3, 1978, pp. 308–325; M. Ferrari, *Non solo idealismo: filosofi e filosofie in Italia tra Ottocento e Novecento*, *Giornale critico della filosofia italiana* 14, Firenze, Le Lettere, 2006.

significativo antagonismo all'egemonia neoidealista di inizio secolo, l'associazione di Leopardi e Schopenhauer nella filosofia italiana di inizio Novecento non è né originale né isolata rispetto al resto d'Europa e in particolare alla Germania: come è noto, non solo Leopardi era stato scoperto da Schopenhauer nel 1858, un paio d'anni prima della sua morte²⁹, ma la sua riscoperta filosofica è dovuta allo stesso Nietzsche, che se ne occupa specialmente nel decennio successivo alla pubblicazione de *La nascita della tragedia*, leggendolo in chiave schopenhaueriana. Nietzsche riconosce nel pessimismo leopardiano meno disperazione che in quello schopenhaueriano, più incanto per la vita e persino una forza vitale assente negli scritti di Schopenhauer, dove domina una passività decadente.

Tra gli apporti teorici che i filosofi della vita ricevono da Schopenhauer vi è anzitutto la fine dell'unione tra volontà e ragione che era stata mantenuta fino a Kant, e l'idea di un volere ottuso, cieco, un desiderio instancabile e mai saziabile dai tratti talora inquietanti. Nella lotta della volontà per affermare sé stessa, spesso letta attraverso il prisma di Nietzsche, quasi tutti i filosofi della vita condividono l'idea dell'essenza tragica della vita. Ciò è particolarmente evidente in Simmel, che vede nella vita un conflitto permanente tra una tendenza a cristallizzarsi in una forma e un'altra tendenza a oltrepassare ogni rigidità, a debordarla per creare nuova vita. La tensione tragica tra "più che vita" e "più vita" (*Mehr-Leben* e *Mehr-als-Leben*) sintetizza così la lacerazione tra concetto e pensiero, tra meccanismo e slancio creativo di vitalità, percepita in modo esacerbato in un'epoca di fortissima urbanizzazione e industrializzazione, in cui l'intelletto, la ragione strumentale e l'"economia monetaria" sembrano dominare la vita, anziché essere semplici "luoghi di passaggio" della vita stessa. Il tema dell'irrazionalità della volontà e il conflitto tragico tra vita e spirito trovano la loro declinazione anche nella filosofia spagnola, nella figura tragicomica del Don Chisciotte, personaggio emblematico dell'epoca contemporanea, tragica ma anche capace di sprigionare effetti beffardi, a cui sia Unamuno che Ortega y Gasset dedicano importanti pagine³⁰. La riflessione sulla «tragicommedia europea contemporanea» è il quadro in cui entrambi i filosofi formulano un «donchisciottismo speculativo» che consiste nella riflessione sul sentimento tragico della vita, sulla lotta tra ragione e fede, tra scienza e fede. Non è un caso che lo stesso Bergson prenda proprio le distrazioni sistematiche del Don Chisciotte come esempi di comicità nel suo saggio sul riso, che forse è proprio il più tragico dei suoi scritti: dall'attrito tra l'inflessibile ostinazione del Chisciotte e l'elasticità della vita si sprigiona infatti una comicità derisoria e dal retrogusto amaro che Bergson interpreta come reazione a una disarmonia tra la profondità creativa della vita interiore e la superficiale rigidità dei meccanismi sociali³¹.

La densità degli scambi tra gli autori coinvolti nella filosofia della vita e delle irradiazioni internazionali dei loro itinerari biografici, oltre che delle traduzioni delle loro opere, la risonanza delle loro idee nei più disparati ambiti della cultura, la molteplicità dei *transferts culturels* che sono stati qui rapidamente rievocati, fanno tuttavia di questa categoria sfuggente un esempio molto significativo e articolato di costellazione, o meglio ancora di conversazione europea, che a dispetto delle specificità che riveste in ogni paese, presenta una fisionomia comune, concentrata intorno alla corrispondenza di alcuni temi, orientamenti e percorsi di filiazione.

²⁹ Grazie al suo allievo Adam Ludwig von Doss, Schopenhauer legge Leopardi nel 1858. Due volumi delle opere del poeta italiano sono conservati negli archivi di Schopenhauer a Francoforte, cfr. L. Felici, Schopenhauer lettore di Leopardi, A. Carrannante (a cura di), *I diletti del vero: percorsi della poesia leopardiana tra filosofia e filologia*, Pisa, ETS, 1988, pp. 143–163; F. Volpi, Schopenhauer e Leopardi. Aggiornamento circa un motivo classico, M. A. Rigoni (a cura di), *Leopardi e l'età romantica, Atti del convegno internazionale (Padova-Venezia, 6-8 maggio 1998)*, 397-419, Marsilio, 1999, pp. 397–419; L. Sanò, *Le ragioni del nulla: il pensiero tragico nella filosofia italiana tra Ottocento e Novecento*, Saggi, Troina, Citta Aperta, 2005, p. 241 ss.

³⁰ M. de Unamuno, G. Beccari, *Commento al Don Chisciotte*, Lanciano, Carabba, 1913. In Italia sono le ricviste fiorentine e Tilgher i vettori principali del «donchisciottismo speculativo»: Papini inserisce Don Chisciotte stesso tra i 24 cervelli, mentre Tilgher curerà alcune antologie di Unamuno, del quale introduce la teoria del tragico e il misticismo attivista, cfr. G. Papini, *24 cervelli*, Firenze, Vallecchi, 1928; A. Tilgher, La visione della vita di Miguel de Unamuno, in Unamuno, Miguel de, *La tragedia del vivere umano*, Milano, Dall'Oglio, 1965, pp. 5–15.

³¹ H. Bergson, *Le rire: essai sur la signification du comique*, G. Sibertin-Blanc (a cura di), Quadrige. Grands textes, ISSN 1764-0288, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

Quasi paradossalmente, ma non troppo, coloro che sono riusciti meglio a cogliere la comune fisionomia della filosofia della vita, e a circoscriverla e definirla nonostante la varietà delle sue direzioni – sia teoriche che di contesto di circolazione –, sono stati proprio i suoi detrattori. Sembra fare eccezione solo il giovane Jankélévitch: se l'impronta bergsoniana del suo pensiero è prevalente, come è stato riconosciuto in particolare dagli studi di Enrica Lisciani-Petrini³², la sua intera opera dispiega non solo la fertilità delle intuizioni di Bergson, ma di quelle che egli condivideva con altri autori centrali della filosofia della vita, che rappresentano infatti il nucleo della sua prima produzione. La formula stessa di "filosofia della vita" si afferma però all'inizio del Novecento principalmente come oggetto polemico prodotto dai suoi stessi avversari. Se tale categoria storiografica è così sfuggente, lo dobbiamo anche al fatto che nessuno degli autori maggiori che tendono a essere identificati con essa vi si sarebbe riconosciuto. Ancora oggi è come se si potesse distinguere "ciò che è vivo" del pensiero di Bergson, o di Simmel, o di Ortega y Gasset, solo studiando le loro opere singolarmente, mentre non appena essi vengano considerati come voci di una comune tendenza di pensiero che si esprime nell'Europa dell'inizio del Novecento, in relazione gli uni agli altri e ai contesti culturali più ricettivi nei loro confronti, essi mostrassero immediatamente una fosca tendenza all'irrazionalismo, all'intuizionismo e a uno spiritualismo superato, prestandosi a polemiche sul loro ruolo storico e ideologico. Per capire quali siano le ragioni di tale diffrazione filosofica e storiografica, che oppone la fecondità e l'attualità del pensiero di alcuni singoli filosofi alla decadente storia collettiva alla quale hanno in un modo o nell'altro partecipato, è necessario anzitutto chiedersi di cosa si parli precisamente quando ci si riferisce alla "filosofia della vita", per considerare se in essa ci sia ancora qualcosa di "vivo", e dove siano le radici di quello che preferiremmo considerare "morto".

³² La prossimità teorica tra Jankélévitch e Bergson è stata messa in luce con finezza e nei suoi diversi aspetti, dalla teoria della conoscenza alla filosofia morale, negli studi che Enrica Lisciani-Petrini ha dedicato a Jankélévitch, in particolare in E. Lisciani-Petrini, *Memoria e poesia: Bergson, Jankelevitch, Heidegger*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1983; E. Lisciani-Petrini, *Charis: saggio su Jankelevitch*, Milano ; Udine, Mimesis, 2012, e nel saggio inedito *Una morale dell' "equivoco"* (2020).