

ANTONIO DE SIMONE

LUKÁCS E SIMMEL

IL DISINCANTO DELLA MODERNITÀ
E LE ANTINOMIE DELLA RAGIONE
DIALETTICA

PRESENTAZIONE DI PASQUALE SALVUCCI



MILELLA

Questo lavoro raccoglie i primi risultati di una ricerca svolta presso l'Istituto di Scienze Filosofiche e Pedagogiche della Facoltà di Magistero dell'Università di Urbino. Esso costituisce anche la versione ampliata e completa della comunicazione scritta in occasione del Convegno Internazionale sul tema *György Lukács nel centenario della nascita 1885 - 1985* (Urbino 13-15 febbraio 1985).

Desidero esprimere la mia più profonda riconoscenza al prof. Pasquale Salvucci per avermi sempre sostenuto con la sua fiducia durante il mio lavoro.

Un particolare ringraziamento rivolgo al prof. Domenico Losurdo per l'interesse che ha mostrato verso il mio studio.

Ringrazio inoltre il prof. Antonio Verri per aver con amichevole incoraggiamento contribuito in modo essenziale alla pubblicazione di questo libro.

All'Editore Milella desidero rivolgere un sentito ringraziamento per aver accolto questo studio tra le Collane della sua Casa Editrice.

Urbino, aprile 1985

ANTONIO DE SIMONE

LUKÁCS E SIMMEL:

il disincanto della modernità e le
antinomie della ragione dialettica

presentazione di PASQUALE SALVUCCI

MILELLA - LECCE

PROPRIETA' LETTERARIA RISERVATA

EDIZIONI MILELLA — LECCE

ISBN 88-7048-116-6

PRESENTAZIONE

Il "disincanto della modernità", che verrà successivamente condotto a conseguenze estreme dai sociologi della scuola di Francoforte nella lotta contro la "ratio" calcolante che proietta gli uomini in una "nuova barbarie", è già ferma in Simmel. Per la sua analisi realistica, il "mondo moderno", segnato profondamente da quello che verrà più tardi definito come "il triste primato della tecnica", estrania il soggetto — assunto invece da Kant come fine in sé — e lo coinvolge nella mostruosa dialettica dei mezzi divenuti essi stessi fini.

Gli uomini della società del lavoro, i cui criteri di valutazione sono il calcolo, l'efficienza e la produttività, vivono una libertà che è solo "apparente", anche perché non c'è più spazio né tempo per i sentimenti e per i rapporti interumani caldi e trasparenti. Tutto qui si fa "uniforme". Separati da una razionalità che fissa ed isola (il dominio dell'intelletto criticato da Hegel), gli uomini diventano strumenti, mezzi, numeri. Simmel ha saputo cogliere la drammaticità di questa condizione. Vi sono oggi pensatori che indugiano, assolutizzandoli, su

questi limiti vistosi e persistenti, come se fosse ancora possibile pensare oggi che il "mondo moderno", di cui siamo figli, si esaurisca per intero in questi limiti. Costoro si riconoscono solo in ciò che essi definiscono "postmoderno" e in una ragione che essi si compiacciono di definire "debole" e che non ha più nulla da progettare per la liberazione degli uomini.

La novità del saggio di Antonio De Simone sta nella efficace delineaazione che esso offre dei tempi, dei modi e delle direzioni della influenza del pensiero di Simmel sul primo muoversi del pensiero di Lukács, attraverso una rigorosa analisi testuale che accresce la conoscenza del rapporto. In Simmel Lukács scorge il migliore interprete di un'epoca di transizione segnata dal conflitto tragico fra "la vita" e "le forme", fra la vita ed una razionalità disumana ed alienante. Come mostra l'autore del saggio, se Simmel non ha prefigurato le possibili soluzioni di quel conflitto nel quale si manifesta la "tragedia" stessa dell'uomo moderno, Lukács recupera la realistica analisi di Simmel dentro un "nuovo" orizzonte, perché egli sa che quel conflitto non è il termine ultimo della storia.

Pasquale Salvucci

La filosofia non può accontentarsi
di essere il rimorso vivente della
propria epoca.

(György Lukács)

I

Esplicitamente riconosciuta e puntualmente documentabile è l'influenza di Simmel sul giovane Lukács, il quale, nel necrologio del 1918 dedicato alla memoria del maestro, scrisse che « Georg Simmel è stato senza dubbio il più importante ed interessante esponente della crisi in tutta la filosofia moderna. Così grande è stato il suo fascino in tutti i pensatori veramente dotati filosoficamente nell'ultima generazione (...) che quasi nessuno tra loro si è potuto sottrarre all'incantesimo del suo pensiero »¹.

Il rapporto con Simmel costituisce il primo incontro del giovane Lukács con la cultura tedesca, con Berlino e con le forme e le espressioni della

¹ G. LUKÁCS, *Georg Simmel (Nachruf)*, in « Pester Lloyd », ott. 1918 (trad. it. in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito. Scritti (1907 - 1918)*, a cura di P. Pullega, Bologna 1981, p. 165).

civiltà metropolitana moderna, dopo la sua prima ed ancor giovanile esperienza intellettuale con la tradizione, l'eredità spirituale e l'intelligentsia rivoluzionaria ungheresi del suo tempo².

Lukács frequentò le conferenze e i seminari di studio di Simmel nel 1906 - 7 e 1909 - 10, sebbene avesse già da tempo iniziato uno studio serio e dettagliato degli scritti del filosofo e del sociologo berlinese già a partire dal 1904, anno a cui risalgono la fondazione (insieme a László Bánóczy, Marcel Benedek e Sándor Hevesi) del gruppo teatrale « Thalia », ampi ed intensi studi drammaturgici, nonché la conoscenza sistematica delle opere filosofiche di Kant e, per quanto riguarda la filosofia te-

² Tra i contributi recenti della letteratura critica sul « giovane Lukács », cfr.: J. KAMMLER, *Politische Theorie von Georg Lukács. Struktur und Historischer Praxisbezug bis 1929*, Darmstadt/Neuwied 1974. M. LOWY, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács, 1909-29*, Paris 1976 (trad. it., Milano 1978). L. BOELIA, *Il giovane Lukács. La formazione intellettuale e la filosofia politica 1907-1929*, Bari 1977. F. FEHÉR, A. HELLER, G. MÁRKUS, A. RADNÓTI, *La Scuola di Budapest : sul giovane Lukács*, Firenze 1978. E. MATASSI, *Il giovane Lukács. Saggio e sistema*, Napoli 1979, A. ARATO - P. BREINES, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, New York/London 1979. L. CONGDON, *The Young Lukács*, Chapel Hill-London 1983. R. ROCHLITZ, *Le jeune Lukács*, Paris 1983. AA.VV., *Lukács Revalued*, Edited by Á. Heller, Oxford 1983.

desca contemporanea, delle opere di Dilthey e di Simmel³.

Come Bloch e Karl Mannheim, anche Lukács partecipò a Berlino ai seminari privati di Simmel, di cui, poi, divenne uno dei giovani discepoli favoriti. Congiuntamente, Simmel e, poi, Weber, esercitarono una forte influenza sul pensiero e l'opera del giovane Lukács, un'influenza nei confronti della quale il filosofo ungherese fu, successivamente, critico ma, probabilmente, mai pentito⁴.

Ciò è attestato non soltanto e semplicemente dalla iniziale ricezione dell'insegnamento e dell'opera di Simmel, ma anche, e più specificamente, dal favorevole accoglimento della simmeliana *Philosophie des Geldes*.

Così commemorava il giovane Lukács, nel necrologio del '18, il maestro :

³ Cfr. G. LUKÁCS, *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog*, hrsg. von I. Eörsi, Frankfurt a.M. 1981 (trad. it., G. LUKÁCS, *Pensiero vissuto. Autobiografia in forma di dialogo*, int. di I. Eörsi, a cura di A. Scarponi, Roma 1983, p. 36).

⁴ Cfr. G. LUKÁCS, *Gelebtes Denken*, op. cit., (trad. it., p. 44), dove Lukács dichiara che l'«atteggiamento nei confronti di Weber, dal punto di vista morale, è stato sempre positivo, mentre ho criticato in Simmel una certa frivolezza le per questo ci siamo allontanati l'uno dall'altro. Al contrario, con Weber questo allontanamento non si è mai verificato».

L'importanza di Simmel per la sociologia, penso a questo proposito in primo luogo alla sua *Philosophie des Geldes* — sta nel fatto che egli applica la propria analisi dei fatti condizionati su un terreno così vasto e con una finezza che non riuscì a nessun altro prima di lui; e tuttavia, contemporaneamente, rende visibile con inimitabile limpidezza il rovesciamento dei fatti condizionati, la loro autodeterminazione, il loro arrestarsi davanti a ciò che non si lascia condizionare. Una sociologia della cultura, come è stata intrapresa da Max Weber, Troeltsch, Sombart e altri, per quanto essi tutti, possano anche deviare da lui sul piano del metodo — è divenuta possibile soltanto sul terreno creato da Simmel⁵.

Naturalmente, questa non costituiva la prima e l'unica occasione nella quale il giovane Lukács aveva indicato la *Philosophie des Geldes* come la sola espressione centrale dell'intera opera filosofica e sociologica di Simmel.

Nel 1915, infatti, nel suo articolo *Zum Wesen und zur Methode der Kultursoziologie*, Lukács faceva esplicito riferimento a *Gemeinschaft und Gesellschaft* di Tönnies e alla *Philosophie des Geldes* di Simmel, come a due opere fondamentali per

⁵ G. LUKÁCS, *Georg Simmel*, op. cit., p. 169.

l'elaborazione di una sociologia della cultura; opere le quali — e specificamente quella simmeliana —, pur differenziandosi dalla sua giovanile indagine nel campo della *Kultur*, influenzeranno il suo successivo itinerario intellettuale : dalla « coscienza tragica » alla dialettica, *da Simmel a Marx*.

E' proprio in questo saggio che il giovane Lukács lascia intravedere le principali ascendenze simmeliane laddove scrive che :

(...) se deve esserci una sociologia della cultura come scienza autonoma (e quindi intesa ,finché si parla di sociologia, come qualcosa che sempre va tenuto distinto dalla storia della cultura e dalla filosofia della storia), il suo quesito fondamentale può enunciarsi così : quali nuove prospettive sorgono allorchè consideriamo le oggettivazioni culturali come fenomeni sociali? E per dirla in termini logico-trascendentali: cosa cambia nel senso, nel contenuto e nella struttura delle oggettivazioni culturali una volta rivestite con quella forma del metodo sociologico che le fa apparire come prodotti sociali e perciò oggetti della sociologia? La sociologia, come ogni metodo e come ogni scienza, è una forma, non un ambito d'oggetti né un contenuto. Che la si consideri come scienza astratta e costruttiva delle « forme della socializzazione » o che la si persegua quale sociologia « comprendente » o del tutto « descritti-

va », il problema rimane il medesimo : ricercare le proprietà di ciò che è puramente sociale nelle oggettivazioni culturali ⁶.

Come si può notare, qui Lukács esplicita chiaramente la nozione simmeliana di sociologia come paradigma fondamentale per lo sviluppo della *Kultursoziologie*, e dimostra, così, di aderire alla concezione simmeliana della sociologia come scienza delle *Formen der Vergesellschaftung* ⁷.

Già nel saggio *Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez* (Osservazioni sulla teoria della storia letteraria) del 1910 Lukács, ricercando una complessa interazione tra sociologia, estetica e materia-

⁶ G. LUKÁCS, *Zum Wesen und zur Methode der Kultursoziologie*, in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », XXXIX, 1915, pp. 216-22, (tr. it., *Sull'essenza e il metodo della sociologia della cultura*, in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito*, op. cit., pp. 134-135).

⁷ Per alcuni recenti studi sulla sociologia simmeliana, cfr. in particolare: H. J. BECHER, *Georg Simmel: Die Grundlagen seiner Soziologie*, Stuttgart 1971. P. E. SCHNABEL, *Die soziologische Gesamtkonzeption Georg Simmels*, Stuttgart 1974. D. FRISBY, *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, London 1981. H. J. DAHME, *Soziologie als exakte Wissenschaft*, 2 voll., Stuttgart 1981. S. HUBNER - FUNK, *Georg Simmels Konzeption von Gesellschaft*, Cologne, 1982. D. FRISBY, *Georg Simmel*, London 1984.

lismo storico, aveva fatto riferimento ad uno dei punti fermi della sua giovanile ricezione di Simmel :

(...) è qui la prima unificazione decisamente importante delle categorie estetiche e sociologiche. La sociologia, come scienza delle *Formen der Vergesellschaftung*, secondo Simmel, determina nella sensibilità e nella mentalità degli uomini, nei loro rapporti reciproci, ecc., la maniera dei tempi, degli accenti, dei ritmi istituita dalle loro relazioni economiche e sociali, definisce cioè come gli elementi sensibili e non sensibili, le certezze e le incertezze alternino e collochino i loro poli; in una parola tutto ciò che il marxismo di solito chiama ideologia e ciò che abbiamo conosciuto come vita da prendere in considerazione per la letteratura. E che una tale sociologia — sebbene ce ne sia poca — non sia utopia è provato appunto dalle opere sociologiche di Simmel, in primo luogo *Philosophie des Geldes*⁸.

La giovanile adesione di Lukács alla sociologia filosofica di Simmel si manifestò con particolare riferimento alla teoria dell'alienazione che Simmel

⁸ G. LUKÁCS, *Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez*, in *Dolgozatok a modern filozofia koréből*, Budapest 1910, (trad. it., *Osservazioni sulla teoria della storia letteraria*, in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito*, op. cit., p. 70).

venne esponendo nell'ultimo capitolo (VI) della *Philosophie des Geldes*.

Philosophie des Geldes, l'opera più sistematica di Simmel, alla sua prima pubblicazione (1900) fu da molti considerata come una « filosofia del tempo » che, forse, non sarebbe stata scritta se non fosse stata preceduta dal *Capitale* di Marx, di cui, però, non è affatto la « continuazione ». Concepita in una fase epocale di transizione e di *crisi d'egemonia* della società e della cultura tedesca ed europea a cavallo tra il XIX e il XX secolo — luoghi aporetici di « metamorfosi molecolari della vita e delle forme che ne regolano l'intimo ritmo e le interne articolazioni »⁹, nonché contraddittorie espressioni oggettive e/o soggettive del processo di *Industrialisierung*, di *Differenzierung* e di *Rationalisierung* del mondo occidentale moderno —, *Philosophie des Geldes* contiene ed espone alcuni dei temi principali della riflessione sociologica e filosofica di Simmel¹⁰.

⁹ Cfr. F. FISTETTI, *Il pluralismo metodologico di G. Simmel*, in *La volontà di valore. L'etico-politico dopo Nietzsche*, Bari 1981, p. 121.

¹⁰ Su *Philosophie des Geldes* di Simmel, cfr. l'ampia ed accurata « Nota Bibliografica » contenuta in G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, Torino 1984, congiunta-

In *Philosophie des Geldes*, Simmel ha pervicacemente inseguito, con le armi della critica sociologica e con lo stile della sua personalissima scrittura saggistica e filosofica, il problema centrale del suo tempo storico: la generalizzazione dell'economia monetaria nel mondo moderno.

Secondo la sua architettura formale, l'opera simmeliana affronta nella prima parte, quella *analitica*, l'analisi sistematica della struttura fenomenologica della forma-denaro, dell'oggettivazione del valore e della funzione dello scambio; nella seconda parte, quella *sintetica*, il significato simbolico e sociale del denaro e dell'economia monetaria come espressioni metaforiche del disincanto e delle aporie della *Modernität*, la dialettica *vita-forme*, la teoria tragica della *Kultur*, lo statuto della soggettività e della libertà dell'individuo, la teoria dell'alienazione e dei processi di razionalizzazione della vita quotidiana nell'epoca della tecnica e del calcolo.

Nella *Geldanschauung* di Simmel il denaro è una metafora della *totalità* e simbolo della *Modernität*: il *valore* e il *denaro*, pur non identificando-

mente alla loro « Introduzione ». Rispettivamente pp. 74-81 e pp. 9-50.

si diacronicamente con una determinata formazione storico-sociale, designano l'essenza del mondo moderno e la morfologia generale dell'esistenza sociale, caratterizzando la soggettività come capacità individuale di conferimento di valore al sistema degli oggetti e come campo di interazione (*Wechselwirkung*), di scambi e intermediazioni reciproche tra uomini e cose.

Distanziandosi da Marx e da Weber, per quanto riguarda l'analisi del modo di produzione capitalistico e dei processi di razionalizzazione produttiva e burocratica, Simmel vede il *denaro* come il denominatore comune e il simbolo della tendenza generale all'oggettivazione dei valori soggettivi tipica della modernità.

Lo sviluppo del denaro, quale cifra dell'esistenza moderna, pone capo, per Simmel, alla relativizzazione e all'oggettivazione dei contenuti di senso dell'azione e della verità e, spinge, nell'ambito di un relativismo epistemologico radicale, in direzione dell'autonomizzazione dei mezzi sui fini della conoscenza e, nel campo dell'economia monetaria, del valore (che è un *Urphänomenon*) come oggettivazione di un rapporto tra le cose che diventa autonomo dalle stesse valutazioni soggettive, come valore di scambio.

Attraverso una fitta trama di analogie e di metafore, la *filosofia* del denaro di Simmel si configura giammai come una storia della genesi e dello sviluppo del denaro *tout-court*, ma come una teoria generale della modernizzazione monetaria e della secolarizzazione della *Kultur* moderna¹¹.

Philosophie des Geldes, la più nota ma anche la più controversa delle opere di Simmel¹², non si risolve unicamente in un'analisi sociofilosofica delle conseguenze positive e degli « effetti perversi » dell'economia monetaria, ma pone capo — attraverso la fondazione di una teoria sociofilosofica della *Modernität*¹³, quale acuto sforzo di comprensione della fenomenologia e della logica della società moderna metropolitana e del processo di raziona-

¹¹ Cfr. B. ACCARINO, *La democrazia insicura. Etica e politica in Georg Simmel*, Napoli 1982, cap. 3^o, pp. 55-81.

¹² Un bilancio retrospettivo della letteratura critica relativamente successiva alla prima pubblicazione di *Philosophie des Geldes* è accuratamente svolto da D. Frisby nella « Introduzione » alla trad. inglese di G. SIMMEL, *The Philosophy of Money*, London 1978, pp. 1-49.

¹³ Cfr. AA.VV., *Georg Simmel und die Moderne: neue Interpretationen und Materialien*, a cura di Heinz-Jürgen Dahme e Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1984; D. FRISBY, *Fragments of Modernity: Georg Simmel, Siegfried Kracauer, Walter Benjamin*, London 1985.

lizzazione — ad una teoria della « reificazione dello spirito » (*Vergegenständlichung des Geistes*) e dell'alienazione che mostrano di avere non poche « affinità » con la filosofia del giovane Marx.

Ancora. Con *Philosophie des Geldes*, Simmel compie senz'altro, teoreticamente ed epistemologicamente, un mutamento di paradigma all'interno del lungo e complesso itinerario percorso dalla riflessione sociologica e filosofica occidentale sul denaro. A questo riguardo, Simmel — ridimensionando polemicamente l'eredità neocriticistica, la dialettica hegeliana e replicando direttamente e/o indirettamente al materialismo storico come *Weltanschauung* pratica — solleva la problematica dell'oggettivazione e prospetta una teoria dell'alienazione e della *Kultur* che contengono al loro interno non soltanto la dialettica di quel conflitto tutto moderno e tragico tra la *vita* e le *forme* (che sarà parte integrante dell'evoluzione del suo pensiero nell'ultimo periodo della sua *Lebensphilosophie* e che interesserà larghi settori della cultura della crisi, da Nietzsche a Weber), ma sembra di « anticipare » alcuni degli aspetti nodali, come si è detto, della teoria marxiana dell'alienazione (ancor prima della pubblicazione, 1932, dei *Manoscritti del 1844*), nonché alcuni momenti salienti

dell'analisi sulla reificazione moderna elaborati da Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein*, pubblicata nel 1923.

Da questi rapidi cenni sul senso e l'importanza della simmeliana *Philosophie des Geldes*, possiamo comprendere meglio l'« influenza » di Simmel per la maturazione stessa della formazione del primo Lukács, e riconoscere il *modo in cui Simmel è letto da Lukács*¹⁴.

Nell'opera giovanile *A modern dráma fejlődésének története* (Storia dello sviluppo del dramma moderno)¹⁵, nata tra il 1906 -7 e pubblicata nel 1911 - 12, Lukács, compiendo numerosi riferimenti all'opera di Simmel, svolge un'analisi della moderna società borghese, della sua struttura economica e di classe, e della crisi della *Kultur*, notevolmente ispirata e chiaramente debitrice alla *Philosophie des Geldes* di Simmel.

Questa peculiare « adesività » di Lukács al testo simmeliano non è soltanto espressa dagli espliciti riferimenti compiuti da Lukács in relazione

¹⁴ Cfr. P. PULLEGA, *La comprensione estetica del mondo. Saggio sul giovane Lukács*, Bologna 1983, pp. 120-35.

¹⁵ Trad. it., Milano, vol. 1^o (1976), vol. 2^o (1977), vol. 3^o (1980).

al rapporto tra tragico e cultura in Simmel, ma anche dal modo particolare con il quale Lukács considera il dramma moderno come « simbolo di tutta la cultura borghese »¹⁶. La sua crisi consiste nell'impotenza del soggetto — nonostante la forte enfasi sull'individualismo — contro la fatticità dell'esistente, della quotidianità estraniata e della vita non autentica nell'epoca moderna come *Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit* (la fichtiana « epoca della compiuta peccaminosità »).

Questa crisi, questo « problema della vita » sorge nell'« interazione reciproca » tra l'individuo, la *Kultur* e le conseguenze sociali di un'economia capitalistica.

La vita moderna raggiunge il suo apogeo nella vita metropolitana, nella quale le « tendenze anarchiche che tutto dilacerano e che tutto risolvono nell'atomismo degli stati d'animo »¹⁷, sono maggiormente manifeste.

La crisi si disvela, anche, nell'invadente e per-

¹⁶ Cfr. G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », XXXVIII, 1914, pp. 303 - 45 e 662 - 706. (trad. it. parz. in G. LUKÁCS, *Scritti di sociologia della letteratura*, trad. di G. Piana, Milano 1976, p. 189).

¹⁷ *Ibid.*, pp. 192 - 3.

vasivo intellettualismo che emerge inauditamente dal processo di *Rationalisierung*:

la razionalizzazione, il desiderio di ridurre ogni cosa a cifre ed a formule, avanza sempre più non solo nelle scienze della natura, ma anche in quelle storiche (sociologia). (...) L'evoluzione conduce dalla appercezione sensibile immediata alla appercezione mediata ed intellettualistica. Alla categoria della qualità subentra quella della quantità — ovvero tradotto nel linguaggio dell'arte — al simbolo subentra la definizione, l'analisi ¹⁸.

Di conseguenza, l'intellettualismo « come forma di un processo spirituale, tende a frantumare ogni genere di comunanza, ad isolare gli uomini gli uni dagli altri, ad accentuare la loro incomparabilità » ¹⁹.

Le fenomenologia e la logica della società moderna metropolitana e i molteplici aspetti e la dinamica morfologica del processo di razionalizzazione sono, com'è noto, analizzati microsociologicamente nella *Philosophie des Geldes* di Simmel, alla quale Lukács fa esplicito richiamo.

¹⁸ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 195.

¹⁹ *Ibid.*

L'oggettivazione dei fenomeni della vita e l'impotenza del soggetto di fronte alle sue creazioni viene esposta da Lukács in similare, ma non identica, concordanza con l'analisi simmeliana della oggettivazione e della reificazione.

La *Kultursoziologie* di Simmel è, sappiamo, tutta esemplata sull'idea centrale della « tragicità della storia », propria della teoria dell'estraneazione e della « reificazione dello spirito » (*Vergegenständlichung des Geistes*) della *Lebensphilosophie*. In questa interpretazione sociofilosofica, i processi, le azioni ed i rapporti sociali vengono, con stile « impressionistico », trasposti in una sorta di dimensione cosmica — non però secondo l'armatura della metafisica tradizionale — entro la quale gli elementi motivanti della *Kultur* e del flusso della vita (la soggettività, i valori, gli impulsi vitali) si oggettivano in forme-di-vita sociali in cui si consolidano normativamente.

Per Simmel, la cui posizione non è semplicemente assimilabile e riducibile alle posizioni del vitalismo e/o del nichilismo e dell'irrazionalismo²⁰, ma che ben si approssima a quella di Bau-

²⁰ Cfr. V. d'ANNA, *Georg Simmel. Dalla filosofia del denaro alla filosofia della vita*, Bari, 1982, cap. 3^o, pp. 115-79.

delaire, alle ricerche di Benjamin e al saggismo di Kracauer²¹, la *vita* è sempre una continua ed eterna produzione di *forme*, un processo durante il quale queste ultime tendono ad assumere intersezioni e configurazioni autonome (come nel caso delle complesse interazioni sociali), fino a giungere a contrapporsi al loro principio generativo.

La dialettica tragica tra la *vita* e le *forme* spinge Simmel — sulla scia delle suggestioni della filosofia post-kantiana, hegeliana e marxiana — a vedere la storia come campo di conflitti tragici che aumentano la *complessità* della *Kultur* umana. La magmatica vischiosità costituita dal flusso della *vita* si scontra fatalmente con i prodotti oggettivati, irrigiditi e « cosalizzati » costituiti dalle *forme*. Nella complessità e tragicità della dialettica *vita - forme*, il soggetto è dualizzato, posto in un precario ed instabile equilibrio : da un lato, il suo bisogno di affermazione vitale lo sospinge ad aprirsi-al-mondo producendo forme che diano senso ed unità al fluire intenso della vita; dall'altro è costretto dai « vincoli » che le forme oggettivate della vita, della cultura e della società gli impongono.

²¹ Cfr. D. FRISBY, *Sociological Impressionism*, op. cit., e *Fragments of Modernity*, op. cit.,

Stretto tra questi due poli, il soggetto è sempre più di fronte ad una complessità del reale che non è più in grado di essere governata, la cui conseguenza immediata è la progressiva perdita di presa del soggetto sul mondo.

Ogni sforzo di sottrarsi a questo destino è votato allo scacco :

Tra la vita che avanza di continuo nel suo corso, innalzandosi con energia sempre crescente, e le forme della sua manifestazione storica, permanenti nella loro uniformità rigida, c'è un conflitto inevitabile che riempie di sé tutta la storia della cultura²².

Per Simmel, l'evoluzione della *Kultur* comporta di necessità la disposizione costitutiva di « vincoli » e di « limiti » per la *vita*, cioè *forme* che possano conferire un senso definito all'indeterminato corso del flusso vitale. Fine ultimo della *Kultur* è la produzione di oggettivazioni culturali dello spirito e della vita. Ma nella *Modernität* — l'epoca della riproducibilità tecnica — questa produ-

²² G. SIMMEL. *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, a cura di M. Landmann e M. Susman, Stuttgart 1957, p. 98.

zione è resa inauditamente illimitata, tanto da trasformarsi in una potenza « altra » e soverchian-
te.

Nel 1911, in *Der Begriff un die Tragödie der Kultur*, esemplare saggio in cui la centralità del « tragico » — quale simbolo della irrisolubilità delle contraddizioni della *Kultur* e del movimento dinamico della *vita* — spinge nella direzione della critica della civiltà contemporanea, Simmel scrive :

Lo spirito produce infinite forme che continuano ad esistere con una propria autonomia, indipendentemente sia dall'anima che le ha create, sia da ogni altra anima che le accoglie o le rifiuta. Posto di fronte al contenuto dell'arte o del diritto, della religione o della tecnica, della scienza o del costume, il soggetto può sentirsi attratto o respinto, amalgamato come con una parte dell'Io o in una condizione di perfetta estraneità. Ma proprio con la forma della stabilità, dell'esistenza persistente, lo spirito che si è obiettivato si oppone alla corrente della vita, all'autonomia interna, al variare delle tensioni dell'anima soggettiva. Proprio perchè come spirito è intimamente collegato allo spirito, il soggetto vive infinite tragedie nel profondo contrasto formale tra la vita che scorre inquieta, ma temporalmente finita, e i suoi

contenuti che, una volta creati, sono fissi, ma temporalmente validi²³.

L'instabilità e l'*insecuritas* del precario e turbolento equilibrio vita - forme, in cui prende espressione la tragedia della *Kultur*, non è per Simmel soltanto un « effetto perverso » della mera temporalità in un'economia di mercato²⁴, ma è,

²³ G. SIMMEL, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, « Logos », n. 2, 1911 - 12, in *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig 1911, (trad. it., *Concetto e tragedia della cultura*, in G. SIMMEL, *Arte e civiltà*, a cura di D. Formaggio e L. Perucchi, Milano 1976, p. 83).

²⁴ In *Philosophie des Geldes*, Simmel aveva ben indicato le trasformazioni indotte dal denaro nei confronti del tempo in un'economia di mercato, laddove al tempo vengono conferite le medesime qualità obiettive ed impersonali del denaro. Nella cultura moderna, caratterizzata dall'economia monetaria, il denaro riveste una centralità strategica nell'organizzazione della vita associata producendo effetti radicalmente oggettivanti sui rapporti umani. Se da un lato, per Simmel, come è stato recentemente osservato « l'individualità è lasciata fuori dai rapporti umani e il denaro crea una mutua dipendenza impersonale mentre, per contro, crea le basi dell'indipendenza personale » (S. SMELT, *Money's place in society*, in « The British Journal of Sociology », vol. XXXI, giu. 1980, p. 210); dall'altro pur agevolando e diffondendo su basi obiettive le forme e la dinamica della comunicazione sociale, « il denaro risolve i problemi della "comune indicizzazione", della "interpretazione del significato"... Il denaro risolve i problemi dei rapporti fra l'ego e gli altri e con il mondo... il denaro rende possibile la indipendenza personale. Nello stesso tempo... sop-

anche, l'espressione specifica della tragedia del mondo moderno, che consiste nel porre, e nel contem-

prime i fondamenti dell'individualità, pur agendo a favore dell'individuo. Il denaro trasforma continuamente in motivazioni obiettive e informazioni numeriche tutto ciò che è soggettivo e l'interazione sociale, connettendo questo ambito di esperienze alla sfera dell'economia... La possibilità di espressione individuale è ridotta, canalizzata in termini monetari, e il denaro trasforma ogni espressione di questo tipo nel flusso degli eventi economici, traducendoli in un linguaggio comune e obiettivo » (S. SMELT, *op. cit.*, pp. 210 - 11).

Dal tempo qualitativo al tempo quantitativo. L'equazione tempo-denaro, assolvendo un ruolo altamente funzionale nel processo di *Industrialisierung* e di *Rationalisierung* della società moderna, diviene espressione simbolica e paradigmatica « di un tempo completamente mercificato, ridotto a "cosa", razionalizzato e matematizzato per i bisogni prevalenti di una società basata sulla produzione di valori di scambio. Il tempo dell'esperienza, dell'interazione affettiva e personale, dei rapporti familiari, che si collocano sul fronte opposto a quello dei rapporti mediati dal denaro, perdono di importanza o tendono ad essere anch'essi controllati e valutati in termini quantitativi. Il tempo che non è traducibile in denaro non riceve considerazione sociale o viene valutato negativamente come tempo perso nel rendimento » (S. TABBONI, *La rappresentazione sociale del tempo*, Milano 1984, p. 85). Simmel — « il primo maître à penser del giovane Lukács » (N. Tertulian) — ha, infatti, sottolineato in *Wie Gesellschaft möglich?* (in G. SIMMEL, *Soziologie*, Leipzig 1908) che la « cultura moderna caratterizzata dalla economia del denaro, cultura nella quale l'uomo come produttore, compratore, o venditore o in genere come chiunque rende, si avvicina all'ideale della assoluta oggettività. Eccetto per le posizioni molto elevate e dominanti, la vita individuale, il tono della personalità nel suo insieme sono scomparsi dal rendimento. Gli uomini sono soltanto porta-

po, rendere insolubile il totale dispiegamento delle facoltà umane dell'individualità personale.

L'estraneazione del produttore nei confronti dei suoi prodotti, caratteristica consustanziale del modo capitalistico di produzione fondato sulla divisione del lavoro, sulla produzione di merci e sul valore di scambio, diventa espressione contingente di un più generale « destino tragico » del soggetto, che finisce per condizionare tutte le espressioni della *Kultur*²⁵.

Pertanto anche « il "feticismo" che Marx attribuisce ai prodotti dell'economia nell'epoca della produzione delle merci è — secondo Simmel — soltanto un caso particolare di questo destino generale dei nostri contenuti di cultura. Questi contenuti, paradossalmente e in modo sempre più paradossale con l'incremento della "cultura", sono creati dai soggetti e destinati ai soggetti, ma, nella forma intermedia dell'oggettività che assumono al

tori di una equazione di prestazione e controprestazione che si sviluppa secondo norme oggettive e tutto ciò che non appartiene a questa pura materialità è anche scomparso dalla vita » (*Id.*, trad. it., *Come è possibile la società?*, in G. SIMMEL, *Il conflitto della cultura moderna*, a cura di C. Mongardini, Roma 1976, p. 27).

²⁵ Cfr. I. BAUER, *Die tragik in Existenz des modernen Menschen bei Georg Simmel*, Berlin 1962.

di là e al di qua di queste istanze, seguono una logica di sviluppo immanente e si estraniando così dalla loro origine e dalla loro meta »²⁶.

La critica di Simmel alla civiltà contemporanea si rivolge nei confronti del predominio dello spirito obiettivo, del dominio della tecnica, della divisione del lavoro e dell'estraneazione del soggetto dai suoi prodotti :

Che lo spirito crei un'oggettività indipendente, attraverso cui il soggetto si sviluppa verso se stesso a partire da se stesso, è il concetto di ogni cultura; ma proprio in questo modo quell'elemento integrante, determinante della cultura, è predeterminato ad uno sviluppo autonomo che continua a consumare le forze dei soggetti e a trascinare i soggetti con sé senza tuttavia portarli al proprio livello: lo sviluppo dei soggetti non può più percorrere la via presa dallo sviluppo degli oggetti : tuttavia, seguendo quest'ultima, finisce in un vicolo cieco o nel vuoto della propria vita interiore.

In modo ancora più positivo lo sviluppo della cultura allontana il soggetto da se stesso con l'assenza di forme e di limiti già indicata, propria dello spirito oggettivo, per il numero illimitato dei suoi

²⁶ G. SIMMEL, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, op. cit., trad. it., p. 102.

produttori. All'accumulazione di contenuti culturali oggettivati può contribuire ognuno senza tener conto dei contributi degli altri; questa riserva accumulata ha nelle singole epoche della cultura una determinata caratterizzazione, e cioè un limite qualitativo posto dall'interno (...). Ma con questa, per così dire, inorganica capacità di accumulo, essa diviene, nel proprio fondamento, incommensurabile alla forma della vita personale²⁷.

Sorge così la tipica situazione problematica dell'uomo moderno :la sensazione di essere circondato da un'infinità di elementi della cultura, che non sono insignificanti, ma fondamentalmente nemmeno significativi, che, nella loro massa, hanno qualcosa di soffocante, perchè l'uomo non può assimilare nella propria interiorità ogni singolo contenuto, ma nemmeno limitarsi a rifiutarlo, poichè appartiene potenzialmente alla sfera del suo sviluppo culturale. (...) Nelle forme prodotte dalla cultura lo spirito ha raggiunto un'oggettività che lo rende indipendente da ogni casualità di riproduzione soggettiva e, contemporaneamente, utilizzabile per il fine centrale di un compimento soggettivo^{27bis}.

E' la divisione del lavoro che « separa il prodotto come tale da tutti quelli che hanno contri-

²⁷ G. SIMMEL, *op. cit.*, trad. it., p. 105.

^{27bis} *Ibid.*, p. 106.

buito a realizzarlo, il prodotto si trova in una posizione di oggettività indipendente che lo rende adatto ad inserirsi in un ordine delle cose o a servire ad un singolo scopo obiettivamente determinato; ma così viene a mancare al prodotto quell'intera spiritualità che soltanto l'uomo nella sua totalità può dare all'opera nella sua totalità e che è alla base del suo inserimento nella centralità spirituale di altri soggetti »²⁸.

Pertanto, secondo Simmel :

La grande impresa dello spirito, superare l'oggetto come tale, creando se stesso come oggetto, per ritornare a se stesso arricchito da questa creazione, è possibile infinite volte, ma lo spirito deve pagare questo auto-compimento con la tragica chance di veder prodursi nell'auto-compimento del mondo da lui creato, che è la condizione di questo auto-compimento, una logica e una dinamica che conducono con rapidità crescente i contenuti della cultura ad una distanza sempre maggiore dal fine della cultura²⁹.

Per Simmel, l'oggettivazione ed il feticismo della cultura materiale raggiungono il loro acme nell'epoca del « dominio della tecnica ».

²⁸ *Ibid.*, p. 107.

²⁹ G. SIMMEL, *op. cit.*, p. 109.

Lo sviluppo e l'egemonia dominante della tecnica hanno condotto — come si legge in *Philosophie des Geldes* — ad un predominio dei mezzi sui fini che « si riassume e culmina nel fatto che la periferia della vita, le cose che si trovano al di fuori della sua spiritualità, si sono impadronite del suo centro, di noi stessi. Certo, è vero che noi dominiamo la natura servendola, ma nel senso tradizionale è vero solo per le opere esterne della vita. Se consideriamo la totalità e la profondità della vita, quella facoltà di disporre della natura esterna che la tecnica ci procura ci costa l'asservimento ad essa e la rinuncia a porre il centro della vita nella spiritualità »³⁰.

Nonostante la « nuance » bergsoniana³¹ riecheg-

³⁰ G. SIMMEL, *Philosophie des Geldes*, Leipzig 1900, trad. it., p. 678.

³¹ Sul rapporto Simmel-Bergson, cfr. P. GORSEN, *Zur Phänomenologie des Bewusstseinsstroms. Bergson, Dilthey, Husserl, Simmel und die lebensphilosophischen Antinomien*, Bonn 1966. V. d'ANNA, *Georg Simmel. Dalla filosofia del denaro alla filosofia della vita*, op. cit., pp. 128 sgg. R. RACINARO, *Simmel: la vita come oggettivazione*, in « Critica marxista », n. 6, 1983, pp. 145-167. Di Simmel su Bergson, cfr. G. SIMMEL, *Henri Bergson* (1914), in *Zur Philosophie der Kunst. Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze*, Postdam 1922, pp. 126-145, (trad. it. di M. Protti, in « aut-aut », n. 204, 1984, pp. 14-26).

giante in queste considerazioni, per Simmel gli « effetti perversi » del « dominio della tecnica » hanno fatto sì che le cose, gli oggetti, si siano impadroniti del centro della vita del soggetto. La tecnica, di fatto, ingabbia l'individuo piuttosto che liberarlo, consentendogli solo apparentemente un maggior grado di libertà :

I fili, ai quali la tecnica aggancia le forze e gli elementi della natura nella nostra vita, sono invece altrettante catene che ci legano e che rendono indispensabili un'infinità di cose di cui si potrebbe, anzi si dovrebbe, fare a meno in vista del fine essenziale della vita. Se già nel campo della produzione si riconosce che la macchina, che dovrebbe liberare l'uomo dal lavoro servile a contatto con la natura, lo ha abbassato al livello di schiavo della macchina, ciò vale a maggior ragione per i rapporti interiori più delicati e più complessi: l'affermazione che noi dominiamo la natura in quanto la serviamo ha anche il terribile significato opposto che noi la serviamo in quanto la dominiamo. E' profondamente sbagliato credere che la significatività e la potenza spirituale della vita moderna sia trapassata dalla forma dell'individuo in quella delle masse; è trapassata, piuttosto, nella forma delle cose; si sfoga nell'immensa abbondanza, nella mirabile utilità, nella complicata precisione delle macchine, dei prodotti, delle organizzazioni superindividuali della cultura attuale. (...)

Così, il predominio dei mezzi non ha investito solo i singoli scopi, ma il luogo stesso degli scopi, il punto in cui tutti gli scopi convergono, perchè, questi, nella misura in cui sono veramente scopi ultimi, possono sgorgare soltanto da esso. Così, l'uomo è allontanato, per così dire, da se stesso, tra lui e la sua parte più autentica, essenziale, si è frapposta una barriera insuperabile di strumenti, di conquiste tecniche, di capacità, di consumi³².

Simmel, «anticipando» il tema della corrispondenza di irrazionalità della vita interiore e razionalità della tecnica che sarà poi ripreso e sviluppato da Adorno e dalla *Kritische Theorie*, vede nella tecnica un mezzo di acquisizione del mondo esterno che «assume una propria autonoma realtà fino al punto di rivolgersi contro di noi» e che «ci si impone con la forza della sua logica ferrea. Vi è un punto in cui il massimo di razionalità si trasforma nel massimo di irrazionalità: ciò avviene quando la sfera interiore sopravanzata, quasi soffocata dalle forme obiettive dell'intelletto, si rende sfuggente. Allora un senso di insicurezza, di incertezza, in breve: di man-

³² G. SIMMEL, *Philosophie des Geldes*, op. cit., trad. it., pp. 679-80.

canza di solidità, pare caratterizzare la vita dell'uomo »³³.

Il « disagio della civiltà » è il segno caratteristico dei « tempi moderni »: il soggetto ha perduto la centralità ontologica del suo essere. Lo svilimento e l'estraneazione della sua soggettiva spiritualità suscitano uno stato continuo di inquietudine e di *insecuritas*: la « crisi della cultura » oltre a « tragedia della cultura », diviene, ora, anche, « patologia della cultura ».

Imbonito e soverchiato dagli effetti del mondo delle merci, imbrigliato in una rete sempre più fitta di interazioni, il soggetto, divenuto il luogo dell'indifferenza e della monotonia, vive — senza alcuna difesa — di una vita parossisticamente nervosa : « la mancanza — si legge nella *Philosophie des Geldes* — di qualcosa di definitivo nel centro dell'anima spinge a cercare una soddisfazione momentanea in sempre nuovi stimoli, emozioni, attività esterne; e così essa finisce per avvolgerci in quella confusa instabilità e irresolutezza che si manifesta ora come tumulto della metropoli, ora come smania di viaggi, ora come selvaggio incal-

³³ V. d'ANNA, *Georg Simmel. Dalla filosofia del denaro alla filosofia della vita*, op. cit., p. 82.

zare della concorrenza, ora come incostanza specificamente moderna dei gusti, degli stili ,delle convinzioni, dei rapporti »³⁴.

E' la *metropoli* lo scenario in cui si vive l'esistenza moderna. Nel passaggio dalla *Gemeinschaft* alla *Gesellschaft*, la direzione dominante dell'economia monetaria e della storia sociale vanno verso lo sviluppo delle grandi metropoli urbane. Nel noto saggio *Die Grossstädte und das Geistesleben* (La metropoli e la vita spirituale) del 1903, Simmel formula alcune ipotesi sul rapporto tra individuo e società metropolitana e sugli effetti esistenziali e psicologici del processo di industrializzazione e di urbanizzazione nella *Modernität*³⁵, rilevando come il principale fondamento psicologico dell'individualità metropolitana «è l'intensificazione della vita nervosa, che è prodotta dal rapido e continuo avvicinarsi di impressioni esterne e interne »³⁶, la quale spinge in direzione del « carattere

³⁴ G. SIMMEL, *op. cit.*, trad. it., p. 681.

³⁵ Sull'analisi simmeliana della metropoli occidentale, cfr. M. P. SMITH, *The City and Social Theory*, New York 1979, cap. 3^o; G. BETTIN, *I sociologi della città*, Bologna 1979, (cap. 3^o, *Georg Simmel: l'individuo e la metropoli*).

³⁶ G. SIMMEL, *Die Grossstädte und das Geistesleben*, in « Jahrbuch der Gehe-Stiftung », IX, 1903 (compreso in *Brücke und*

intellettualistico della vita psichica della metropoli »³⁷, svantaggiando i sentimenti e i rapporti affettivi tra gli individui. La predominanza, nel tipo del metropolitano, dell'intellettualismo sulle altre forme della vita psichica individuale, si rivela « come un mezzo per preservare la vita soggettiva dalla violenza della metropoli »³⁸.

Per Simmel, l'economia monetaria, il dominio dell'intelletto e lo sviluppo del fenomeno metropolitano interagiscono reciprocamente, avendo « in comune la pura oggettività nel trattamento degli uomini e delle cose »³⁹.

Di fatto, sostiene Simmel :

L'uomo puramente razionale è indifferente a tutto ciò che è propriamente individuale, e da cui derivano rapporti e reazioni che non si possono esaurire con l'intelletto logico, allo stesso modo come l'individualità dei fenomeni non penetra nel principio del denaro. Poichè al denaro interessa soltanto ciò che è comune a tutti i fenomeni, il valore di scambio,

Tür, op. cit.), (trad. it., G. SIMMEL, *La metropoli e la vita spirituale*, in T. MALDONADO, (a cura di), *Tecnica e cultura. Il dibattito tedesco tra Bismark e Weimar*, Milano 1979, pp. 66).

³⁷ G. SIMMEL, *op. cit.*, p. 66.

³⁸ *Ibid.*, p. 67.

³⁹ *Ibid.*, p. 67.

che riduce ogni qualità e peculiarità alla gestione del semplice quanto. Tutti i rapporti affettivi fra le persone si fondano sulla loro individualità, mentre quelli intellettivi operano con gli uomini come se fossero dei numeri, come se fossero elementi in sé indifferenti, che interessano solo per il loro rendimento oggettivamente valutabile e misurabile⁴⁰.

Il denaro come *medium* di comunicazione, la cancellazione monetaria delle passioni, l'espulsione del cuore e dei sentimenti dai rapporti umani e l'accrescimento delle dimensioni intellettuali della vita sociale, diventano — sotto il dominio del denaro — il perno attorno a cui ruotano i rapporti interindividuali, trasformando le relazioni e le mentalità in stili di vita razionali e mercificati: il disincantato atteggiamento del *blasé* e l'*homo oeconomicus* diventano i falsi protagonisti della *Metropolis*, quella descritta da Benjamin, da Döblin o da Kracauer. Nella *Modernität*, come Simmel ha saputo individuare, il denaro, il « dominio della tecnica » e la metropoli decidono irreversibilmente del destino « tragico » della soggettività e dell'*Humanität*.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 67.

II

Questo rapido *excursus* nel campo delle riflessioni simmeliane sul denaro, l'oggettivazione, il tragico e la cultura, consentono un più ravvicinato approccio alla giovanile ricezione lukacsiana della sociologia filosofica di Simmel.

Molto più concretamente di Simmel, il primo Lukács sostiene che l'individualismo moderno come valore è diventato assai più problematico di fronte alle forme dell'alienazione nella quale « questa nuova vita » nel capitalismo ha conseguentemente uniformato ogni cosa :

si sono uniformati gli abiti ed il traffico (...); dal punto di vista di chi lavora, le diverse forme di attività sono diventate sempre più simili tra loro (burocrazia, lavoro industriale); lo stesso si dica

per l'educazione e le esperienze dell'infanzia (effetto ed importanza crescente delle grandi città) ecc.⁴¹.

Parallelamente a questo processo di omologazione delle forme - di - vita procede il fenomeno della « cosalizzazione (*Versachlichung*) della vita » :

in rapporto all'individuo, l'essenza della moderna divisione del lavoro consiste proprio nel fatto che essa tenta di rendere il lavoro indipendente dalle capacità del lavoratore (...), coordinandolo secondo fini oggettivi che sono esterni alla personalità e che non hanno nessun rapporto con essa. L'economia capitalistica agisce essenzialmente nello stesso senso, poichè tende ad oggettivare la produzione, svincolandola dalla personalità del produttore. Qualcosa di oggettivamente astratto, il capitale, diventa allora il vero produttore, che non si trova mai in un nesso organico con la personalità del suo casuale possessore, che anzi si trasforma esso stesso in persona (società per azioni)⁴².

Per il giovane Lukács, come è stato osservato, « non accade soltanto che l'individualità cozzi co-

⁴¹ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 208.

⁴² *Ibid.*, p. 208.

statamente contro la cosalità delle condizioni esterne; anche queste condizioni agiscono nel senso di un livellamento, di un uniformarsi di ogni attiva occupazione, di ogni fenomeno vitale del singolo. Uno degli elementi che meglio ci danno l'idea della "problematicità" dell'individuo moderno è l'intreccio strettissimo, inestricabile, tra un processo di individualizzazione sempre crescente, sempre più spinto all'estremo, e l'opposto processo di uniformazione. Lo sviluppo economico governato dalla concorrenza poggia infatti sulla crescente frammentazione e divisione del lavoro, che rende sempre più astratta, sempre più indipendente dalla personalità dell'individuo, a lui stesso sempre più estranea, la sua attività »⁴³.

Anche i metodi scientifici, in funzione della *Rationalisierung der Wirtschaft*, perdono lentamente « il loro essere vincolati alla personalità », e diventano « progressivamente più oggettivi, più impersonali »⁴⁴.

Tale processo, consustanziale alla logica della

⁴³ G. MÁRKUS, *L'anima e la vita. Il giovane Lukács e il problema della cultura*, in AA.VV., *La Scuola di Budapest: sul giovane Lukács*, op. cit., p. 104.

⁴⁴ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 208.

Zivilisation borghese - capitalistica, si estende pervasivamente tanto al macrouniverso del lavoro in generale, quanto al microuniverso del lavoratore individuale :

Il rapporto tra lavoro e lavoratore continua ad allentarsi e l'interazione si indebolisce: una parte sempre minore della personalità del lavoratore passa nel lavoro e, conseguentemente, anche il lavoro richiede sempre meno l'intervento delle capacità personali di chi lo compie. Il lavoro acquista una propria vita particolare, oggettiva, di fronte all'individualità del singolo, cosicché questa è costretta a esprimersi altrove e non in ciò che fa⁴⁵.

« Effetto perverso » della crisi della *Kultur* all'interno del mondo borghese e prodotto della necessità astratta e irrazionale dei rapporti sociali fondati sull'« anarchia della produzione », per il giovane Lukács, « l'individualità, fattasi più forte, non può continuare a manifestarsi nell'attività reale » e « sempre più viene sospinta all'interno; diviene pura interiorità, culto di questa interiorità, e il tentativo di dare forma attivamente al corso degli

⁴⁵ G. LUKÁCS, *A modern dráma*, op. cit., trad. it., vol. I (1976), p. 123.

avvenimenti "esterni", al proprio destino, non viene più intrapreso »⁴⁶.

Pertanto, la « crisi della cultura è anche soggettiva: gli individui che muovono solo da se stessi e riconoscono come fine solo se stessi non si possono più riunire in una visione e in un sentimento del mondo comuni »⁴⁷, in una *Weltanschauung* unitaria.

Lukács, come Simmel, sottolinea marcatamente l'alienazione e la spersonalizzazione dei rapporti umani, la loro *cosalizzazione*, quale effetto dell'attività economica moderna e del suo ordinamento borghese, osservando che « tutta l'organizzazione dello stato (...), tutti i fenomeni della vita economica (...) rivelano la stessa tendenza alla spersonalizzazione, alla riduzione della qualità in quantità. (...) La concezione del mondo e della vita che si sviluppa parallelamente ed in conformità a questo processo predispone l'uomo alla riduzione di ogni cosa a leggi oggettive, prive di qualsiasi vincolo umano »⁴⁸.

⁴⁶ G. MÁRKUS, *L'anima e la vita*, op. cit., p. 104.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁸ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., pp. 208-209.

Il risultato di questo processo di *Differenzierung* e di *Vergegenständlichung* dei rapporti umani spinge al progressivo allentamento dei legami sociali tra uomo e uomo e conduce allo sviluppo ed al consolidamento di nuovi legami oggettivi, i quali, invece, « si riferiscono solo a quell'aspetto della personalità che si trova in rapporto con un legame concreto, divenuto, nel suo essere oggettivo, in certo senso indipendente dai partecipanti. Il numero di questi legami è in continuo aumento e, con il complicarsi del loro reciproco interagire, essi acquistano una efficacia complessiva imprevedibilmente intensa »⁴⁹.

Ed è a questa altezza dell'analisi, che il giovane Lukács fa energicamente agire la *pagina* del suo *maître à penser*, quando egli scrive che « per caratterizzare schematicamente l'era moderna potremmo dire che essa rende gli uomini sempre più dipendenti dagli insiemi e dalle totalità e sempre più indipendenti dalle singolarità »⁵⁰.

I processi sociologici e psicologici di differen-

⁴⁹ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 209.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 209.

ziazione sociale, per Simmel, corrispondono all'inaudito aumento della complessità sociale nell'epoca della modernizzazione, i cui effetti immediati sono: lo sviluppo dell'individualità in rapporto all'estensione del gruppo, del « livello sociale », dell'intersezioni delle cerchie sociali, della dilatazione della *Öffentlichkeit* e della crescente *pleonessia* degli individui e delle masse. Tutto ciò pone, irreversibilmente, l'antinomica ed ineffabile condizione dell'individuo moderno, che simmelianamente, « è una realtà sfuggente e sostanzialmente indomabile, mai completamente in sintonia con la società »⁵¹: *individuum est ineffabile*.

Alla stregua di Simmel, anche il giovane Lukács sottolinea con vigore le contraddizioni stridenti e le « antinomie dell'individualismo moderno » allor quando osserva che :

lo stile del nuovo individualismo, quel suo aspetto che è per noi particolarmente significativo, è definito dallo spostamento di questo rapporto tra la libertà ed i vincoli. Si potrebbe concisamente indicare questa trasformazione con la formula seguente: prima era individualistica la vita stessa, ora sono individua-

⁵¹ Cfr. B. ACCARINO, *Introduzione* all'ed. it. di G. SIMMEL, *La differenziazione sociale*, Bari 1982, pp. XXVIII sgg.

listici gli uomini, o meglio, le loro convinzioni, il loro programma di vita. Un tempo l'ideologia accentuava il momento dell'essere nei vincoli, perchè gli uomini lo sentivano come ovvio, come corrispondente all'ordinamento dell'universo. D'altro lato, ogni singolarità della vita concreta offriva loro l'occasione di far rifluire, mediante le proprie azioni, la loro personalità nelle cose. Perciò, un siffatto individualismo poteva essere spontaneo ed omogeneo. Oggi, a causa della trasformazione di cui si è detto, l'individualismo è diventato cosciente e problematico⁵².

In *A modern dráma*, lo scenario ed il retroscena concettuali dell'interpretazione lukacsiana sono dati dalla contrapposizione storico - sociologico - filosofica tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, tra «società chiuse e organiche (anzitutto quella greca antica) e l'aperta, ma meccanica società borghese»⁵³.

Nella società capitalistico - borghese, la dissoluzione ineluttabile del carattere personale delle relazioni interumane e dei rapporti di dipendenza, induce Lukács a seguire ancora una volta le conclusioni a cui era pervenuto Simmel, e a sostenere che :

⁵² G. LUKÁCS, *op. cit.*, p. 209.

⁵³ G. MÁRKUS, *L'anima e la vita*, *op. cit.*, p. 100.

La vita nuova libera l'uomo da molti vincoli di una volta e fa sentire ogni genere di legame, in quanto non è più legame organico, come una catena. Ma al tempo stesso, essa crea attorno a lui una rete di legami più astratti ed intricati⁵⁴.

Le risultanti dell'analisi sociologica, tutta esemplata sulle categorie sociologiche ed estetiche relative all'*idea della decadenza non rappresentativa della classe borghese*⁵⁵, spingono il giovane Lukács ad imputare alla società borghese e al capitalismo il processo di degradazione umana e la trasformazione dei rapporti personali in un sistema impersonale di rapporti di merci e di denaro dove « l'oggettivazione della vita sottrae una porzione sempre maggiore di individualità ai suoi fatti e alle sue azioni e lascia uno spazio minore in questa sfera alla manifestazione della personalità»⁵⁶,

⁵⁴ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., pp. 210-211.

⁵⁵ Cfr. F. FEHÉR, *Filosofia della storia del dramma, metafisica della tragedia e utopia del dramma non tragico. Alternative nella teoria del dramma del giovane Lukács*, in AA.VV., *La Scuola di Budapest: sul giovane Lukács*, op. cit., pp. 250 sgg.

⁵⁶ G. LUKÁCS, *A modern dráma*, op. cit., trad. it., vol. I (1976), p. 146.

e dove « l'uomo esiste sempre più in riferimento alle cose esteriori, ossia è la somma dei suoi stessi rapporti con le cose »⁵⁷.

In un mondo sempre più complesso e governato da « leggi di origine irrazionale non penetrate dalla ragione umana e indifferenti alle valutazioni umane »⁵⁸, e che « ha cessato di essere la patria dell'uomo »⁵⁹, questo processo di dissoluzione produce, però, per Lukács, anche alcuni elementi di valore.

Infatti, Lukács — facendo ulteriormente riferimento a Simmel — continua affermando che « d'altro lato però questa stessa oggettivazione consente, anzi contribuisce a che la vita reale, la più intima, dell'anima si affranchi completamente dai fatti e diventi quindi puramente interiore. Facendo questa considerazione il Simmel ricorda al contempo come il processo di interiorizzazione della vita spirituale sia proficuo nella stessa misura in cui esso è frenante per l'ideale estetico della vita »⁶⁰.

La decadenza delle relazioni interindividuali e

⁵⁷ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁸ G. MÁRKUS, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 103.

⁶⁰ G. LUKÁCS, *op. cit.*, p. 146.

la radicalizzazione del processo di individualizzazione spinge, analogamente al processo di omologazione e di livellamento, al sempre più spietato rapporto antagonistico tra gli individui, governati e dipendenti dall'impersonale principio della *concorrenza* :

I rapporti tra gli uomini — scrive Lukács — diventano sempre più complicati. Infatti, se l'affermazione della personalità non vuole restare una vuota ideologia, ognuno deve affermare la propria. Ma tutti — anche coloro che cercano di dominare gli altri — sentono come sacra la propria autonomia e non tollerano prevaricazioni. (...) Giungiamo qui al tema centrale di una delle più grandi antinomie dell'individualismo: l'affermazione della propria personalità non è pensabile senza l'oppressione della personalità dell'altro, e se questa si fa valere, deve tendere inesorabilmente all'annientamento della prima ⁶¹.

E' quasi superfluo, a questo punto, sottolineare come nella sua prima opera importante — *A modern dráma* —, il primo Lukács faccia metodo-

⁶¹ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 214.

logicamente notevole affidamento alle analisi sociologiche e/o storico - filosofiche di Simmel, seguendo criticamente gli sviluppi nella costruzione tematica della sua teoria della forma drammatica.

Nello schizzo autobiografico *Gelebtes Denken* (Pensiero vissuto), scritto alla vigilia della sua morte ed autentica testimonianza spirituale di una vita, ricordando che la filosofia sottostante al suo libro sul dramma fosse « in verità la filosofia di Simmel »⁶², così Lukács riassume il significato di quell'opera :

Pochi studi in periodo di transizione — così: sintesi: libro sul dramma, scritto 1906-1907, terminato gennaio 1907. Nel tentativo di una sintesi: tendenza-Marx fortemente in primo piano. Teoria sociologica: dramma come prodotto di decadenza di classe (passato — specie Rinascimento — astrazione — molto schematica; Grecia - polis, benchè senza//approfondita//ricerca specifica, ecc.). Borghesità: sintesi della problematica di infanzia e giovinezza: vita sensata impossibile nel capitalismo; mirare a questo; tragedia e tragicommedia, la seconda svolge una grande funzione nelle analisi; si ha come conseguenza che il dramma moderno non <è> solo prodotto di crisi,

⁶² G. LUKÁCS, *Gelebtes Denken*, op. cit., trad. it., p. 43.

ma in tutti gli elementi e connessioni <rivela> anche sul piano artistico immediato crescente problematicità⁶³.

Naturalmente non si debbono trascurare le evidenti differenze che già nel primo Lukács si manifestarono in relazione alle cause storiche e sociali della crisi della cultura, dell'estraneazione e dell'oggettivazione.

La vita, la cultura, e la società che entrambi, Lukács e Simmel, analizzano criticamente nella loro fenomenologia, nella loro logica e nella loro crisi in rapporto al generale processo di *Rationalisierung*, sono, però, ricondotte storicamente, dal giovane e premarxista Lukács, alle contraddizioni del mondo capitalistico - borghese.

Non soltanto sotto l'aspetto metodologico, ma anche dal punto di vista della *Weltanschauung* ideologica ed etica, la crisi della *Kultur* è considerata come il prodotto necessario dell'universo borghese all'interno di una moderna società di tipo capitalistico :

(...) dal XVIII secolo in avanti, sono gradualmente

⁶³ *Ibid.*, pp. 202 - 203.

diventate dominanti le forme sociali ed economiche rappresentate dalla borghesia di fronte ai resti ancora vivi dell'ordinamento feudale, che la vita si svolge all'interno di queste forme, seguendo il ritmo che esse le impongono, che i problemi della vita sono gli stessi problemi delle forme sociali ed economiche della borghesia. In breve: la civiltà odierna è una civiltà borghese⁶⁴.

Nella coscienza tragica della sociologia filosofica tedesca, la critica della cultura di Simmel si era appropriata, come è stato osservato, « in maniera puramente formale, dell'idea direttiva della critica marxiana del feticismo della merce, trasformandone il significato socio-economico in senso metafisico. Mentre Marx descrive il modo in cui i rapporti del lavoro vivente e di quello morto si convertono in categorie economiche, implicanti al tempo stesso dei rapporti sociali, Simmel rimane fermo all'idea che i fenomeni di estraneazione determinano essi stessi la legge del corso del mondo »⁶⁵.

Ancora. Se per Marx il "mondo rovesciato",

⁶⁴ G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, op. cit., trad. it., p. 206.

⁶⁵ K. LENK, *Marx in der Wissenssoziologie*, Neuwied-Berlin 1972, (trad. it., Bologna 1975, pp. 22-23).

il feticismo delle merci e l'estraneazione del lavoro hanno un senso ed un significato storico - concreto, per Simmel il fenomeno dell'alienazione designa fatalmente il destino della *Modernität* come contraddizione inevitabile.

Ecco perchè il giovane Lukács — "al bivio dell'anticapitalismo romantico" ed inoltrato sulla "*Weg zu Marx*" —, a differenza di Simmel, svilupperà nella sua analisi metafisico - esistenziale, sociologica e/o storico-filosofica delle condizioni estraniare della vita e della crisi della *Kultur* moderne, un'interpretazione parallela dei medesimi fenomeni e problemi caratterizzanti la *Modernität* come, però, storicamente determinati dalla struttura economica e di classe della moderna società borghese capitalistica ⁶⁶.

L'impressionismo filosofico e sociologico e la pervasiva dimensione estetica della *Philosophie des Geldes* fecero prepotentemente sentire, unitamente alle altre opere di Simmel, la loro influenza sulla prima ed importante opera giovanile di Lukács, *A modern drama*.

Ma è un'influenza che — riflettendosi nella scel-

⁶⁶ Cfr. G. MÁRKUS, *L'anima e la vita*, op. cit.

ta dei temi, nell'impianto categoriale e nel lessico sociologico - filosofico — si estende da *Esztétikai kultúra* e che, attraverso *Metaphysik der Tragödie* e *Die Seele und die Formen* — giunge a *Geschichte und Klassenbewusstsein*.

Di fatto, l'influenza della teoria simmeliana è riconosciuta dallo stesso Lukács in numerosi suoi scritti, conversazioni ed interviste, ma è esplicitamente espressa nel suo schizzo autobiografico del 1933, *Mein Weg zu Marx*⁶⁷, e nella celebre prefazione autocritica all'edizione italiana del 1967 di *Storia e coscienza di classe*, laddove scrive : « (...) intorno al 1908, presi in considerazione anche *Il capitale* per dare un fondamento sociologico alla mia monografia sul dramma moderno. I miei interessi andavano infatti a quel tempo al Marx "sociologo" visto attraverso lenti metodologiche ampiamente condizionate da Simmel e da Max Weber »⁶⁸.

⁶⁷ Cfr. G. LUKÁCS, *Mein Weg zu Marx*, in « Internationale Literatur », n. 2, 1933 (*La mia via al marxismo*, trad. it. di U. Gimmelli, in « Nuovi Argomenti », n. 33, 1958, pp. 1-16, rist. in G. LUKÁCS, *Marxismo e politica culturale*, Torino 1968, pp. 11-26).

⁶⁸ G. LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, trad. it., di G. Piana, Milano 1974, (quinta ed.), pp. VII-VIII.

Per il giovane Lukács, quello del necrologio a Simmel del '18, la grandezza, il mito, ma anche i limiti di Simmel risiedono nel fatto che egli, come « *Übergangsphilosoph* », è « il vero filosofo dell'impressionismo. Non come se egli avesse semplicemente trasportato nel concetto ciò che lo sviluppo impressionistico della musica, delle arti figurative e della poesia ha espresso, la sua opera è molto di più di una formulazione concettuale della visione del mondo impressionistica; è la configurazione filosofica di quel sentimento del mondo (*Weltgefühl*), dal quale sono sorte le opere più grandi di questa corrente, una problematica raffigurazione dell'essenza dell'epoca che sta immediatamente alle nostre spalle, quale si presenta nelle opere di un Monet o di un Rodin, di un Richard Strauss o di un Rilke »⁶⁹.

Per la sua acuta e profonda capacità di cogliere e descrivere le sfumature di significato e di senso metafisico dell'esperienza quotidiana del soggetto moderno, interpretata in uno stile *lebensphilosophisch*, Lukács fa di Simmel il simbolo dell'impressionismo filosofico, il maggiore rappresentante di

⁶⁹ G. LUKÁCS, *Georg Simmel*, op. cit., (trad. it. G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito*, op. cit., p. 166).

un'epoca di transizione, che ha saputo cogliere le differenze e gli aspetti particolari ed individuali posti dai nuovi problemi del mondo moderno, senza però giungere alla prefigurazione di una loro soluzione e superamento. Come rappresentante « più espressivo del pluralismo metodologico », egli è stato « un Monet della filosofia, al quale finora non è ancora seguito nessun Cézanne »⁷⁰.

Nella definizione dell'impressionismo di Simmel e, volendo restare fedele al gioco dei rimandi, delle corrispondenze e dei parallelismi impliciti ai suoi numerosi riferimenti, il giovane Lukács compie il coraggioso gesto di raccogliere l'eredità di Simmel, in un nuovo orizzonte problematico, ideologico e critico⁷¹.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 167.

⁷¹ Una volta accertata la conoscenza delle principali opere sociologiche e filosofiche di Simmel (particolarmente della *Philosophie des Geldes* e della *Soziologie*) da parte del giovane Lukács e rilevata la profonda influenza, occorre, però, sottolineare quanto, da grande interprete, ha fatto osservare Nicolae Tertulian, allorquando scrive che: « I frammenti della *Storia dello sviluppo del dramma moderno* (...) rivelano i germi di preoccupazioni che l'opera successiva doveva ampliare in un contesto filosofico del tutto diverso. Il tema del carattere alienante della civiltà capitalista, inadatto a ispirare opere drammatiche paragonabili a quelle del teatro antico o del teatro shakespeariano, le osservazioni spesso sottili concernenti la dissociazione tra il teatro (...) e la *letteratura*

drammatica propriamente detta (...), tutto questo prefigura la cura che Lukács si darà più tardi per gettare un ponte tra la dialettica delle forme sociali e quella delle forme letterarie (nella fattispecie, il dramma), anche se i legami stabiliti ci appaiono troppo astratti e affetti da schematismo. Più tardi Lukács stesso rimprovererà a quella *Literatursoziologie* che nella sua opera giovanile egli aspira a sviluppare, il carattere astratto delle determinazioni sociologiche, carattere che attribuisce all'insufficienza della sua visione — influenzata da Simmel — della base economica reale dei fenomeni sociali. Nella sua fase matura — fase totalmente marxista — Lukács non mostra mai la minima simpatia per la sociologia costituitasi in disciplina autonoma, separatasi dall'economia politica, e respinge di conseguenza l'idea di leggi sociologiche "pure", scisse dalla realtà economica: nel che per l'appunto consisteva la sociologia di Simmel. Lukács stesso ha segnalato nelle sue prime opere, in forma autocritica, la presenza di considerazioni sociologiche depurate del loro contenuto storico reale, e ha deplorato il fatto che l'influenza di Marx fosse filtrata attraverso l'ottica di Simmel e di Max Weber» (N. TERTULIAN, *L'evoluzione del pensiero di György Lukács*, in AA.VV., *Lukács*, a cura di G. Oldrini, Milano 1979, p. 38, ora in *Id.*, *Georges Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, trad. du roumain par F. Bloch, Paris 1980, p. 14).

III

Agli inizi del '900 il dibattito culturale sulla tragedia assume tutto il suo più autentico spessore metafisico ed esistenziale. Infatti, da Nietzsche a Simmel, la filosofia del tragico « non solo voleva essere una filosofia della tragedia e dell'accadere tragico, ma metteva in luce anche la tragicità della filosofia . . . e del filosofare »⁷².

I problemi della tragedia borghese, la *Krisis* della *Kultur* e il processo storico - mondiale della *Rationalisierung*, spingeranno un'intera generazione di intellettuali tedeschi verso l'acquisizione di una profonda "coscienza tragica"⁷³, che registran-

⁷² M. COMETA, *La tragedia tra mistica ed utopia Note sulla Metaphysik der Tragödie di György Lukács*, in « Rivista di Estetica », n. 10, 1982, p. 28.

⁷³ Cfr. K. LENK, *Das tragische Bewusstsein in der modernen deutschen Soziologie*, in *Marx in der Wissenssoziologie*, op. cit.

do, con "sensibilità sismografica", l'inadeguatezza delle « forme del pensiero filosofico nei confronti della realtà dei moderni »⁷⁴, connoterà ideologicamente la crisi della civiltà europea, che avrà, poi, nella guerra mondiale uno dei suoi momenti più acuti e catastrofici.

Punto centrale di riferimento sociofilosofico della teoria del tragico è — sappiamo — l'importantissimo saggio simmeliano del 1911, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, dove il conflitto tragico tra la *vita* e le *forme* viene proiettato su tutta la *Kultur* moderna, e che verrà sancito, si è visto, da Simmel nel saggio del 1918, *Der Konflikt der modernen Kultur*.

Il saggismo sociologico e filosofico - estetico e la filosofia tragica di Simmel costituiscono, dunque, il tramite più immediato per la formazione e l'evoluzione successiva del giovane Lukács.

Di fatto, la "coscienza tragica" del giovane Lukács, profondamente agita dall'influenza di Simmel, troverà — com'è noto — una particolarissima forma di espressione estetico - letteraria - filosofica nonché un peculiare stile d'atteggiamento

⁷⁴ M. COMETA, *op. cit.*, p. 29.

verso la vita nel *saggio*, quale dispositivo ironico - critico per sua essenza anti - sistematico e, simmetricamente, strumento diagnostico della crisi della *Kultur*.

La decadenza, il declino e la *Krisis* della *Kultur* sono specularmente il prodotto storico - sociale della perdita di senso di ogni contenuto spirituale della realtà moderna e borghese, vista come un processo di oggettivazione e di cosalizzazione dei prodotti della *Kultur* e delle relazioni interumane.

Lo scenario che fa da sfondo al dispiegamento della *Krisis* della *Kultur* contemporanea e che accomuna il giovane Lukács con le altre grandi figure dell'intelligentsia mitteleuropea del primo Novecento (e che contribuisce a chiarire il rapporto che lo lega profondamente a pensatori come Simmel e Dilthey e la caratteristica elaborazione che il giovane filosofo ungherese compirà relativamente alla loro lezione), è costituito dalla *Weltanschauung* critica dell' "anticapitalismo romantico" comune a molti intellettuali del suo tempo. *Weltanschauung* che, come si sa, sarà caratterizzata e pensata dualisticamente tramite l'uso di dicotomie, specificamente tedesche, quali « Zivilisation/ Kultur », « Mechanisierung/ Kultur », « Zivilisation/

Leben », « Geist/Seele », « Welt/Seele », « Geist/Leben », coppie opposizionali di categorie nelle quali « il primo dei due termini ha in genere meritato il disprezzo più o meno palese dei tedeschi, i quali non hanno invece mai nascosto la loro simpatia per il secondo dei termini »⁷⁵.

Il nucleo forte di tale *Weltanschauung* è dato dalla sempre più complessa ed insuperabile inadeguatezza del rapporto tra le forme delle oggettivazioni della vita quotidiana e la speranza utopica unita al bisogno laico di un possibile sviluppo armonico ed equilibrato delle facoltà umane della personalità individuale, pur sempre sollecitate dall'ascesa « rivoluzionaria » dell'universo borghese: qui, la dialettica Vita-Forma appare, ad un tempo, come dramma storico della *Modernität* e come strumento ermeneutico della *Krisis*.

Se tale *Weltanschauung* aveva come referente oggettivo la categoria centrale di *Entfremdung* che disvela i meccanismi di (ri)produzione dell'ideologia dominante, e se la crisi della *Kultur* veniva imputata agli « effetti perversi » prodotti dal capi-

⁷⁵ T. MALDONADO, *Introduzione a: Tecnica e Cultura. Il dibattito fra Bismark e Weimar*, a cura di T. MALDONADO, Milano 1979 p. 11.

talismo in quanto formazione economico - sociale storicamente determinata, l'interpretazione ancora à la *Romantik* data da Simmel all'*Entfremdung* come aporia dell'irrazionalità moderna e come principio conflittualmente e fatalisticamente astorico, spingeva la *Krisis* verso una configurazione sintomatica e *lebensphilosophisch* di « tragedia metafisica », che il giovane Lukács non poteva accogliere e sviluppare senza riserve e critiche, rovesciandone gli esiti filosofici e ideologici.

Ora, è proprio in questa direzione che il giovane Lukács appare intensamente impegnato in un dialogo critico con quei pensatori dello *Historismus* e della *Lebensphilosophie* che avevano particolarmente segnato la sua formazione intellettuale e filosofica, ed è, appunto, la prorompente ed irrequieta valorizzazione della produzione saggistica che lo spingerà a prendere posizione e a rispondere al *problema di Simmel*, cioè quello del conflitto tra la *vita* e le *forme* nel mondo moderno.

Nel '18, Lukács legge ed interpreta Simmel sostanzialmente come saggista, rinvenendo l'importanza storica del suo metodo sociologico e storico - filosofico che « si estrinseca molto meno nelle sue opere storico - teoretiche che nei suoi saggi,

tentativi di considerare filosoficamente singole figure della storia »⁷⁶.

E, seguendo l'influenza degli studi di Simmel sulla « tragedia della cultura », il giovane filosofo ungherese trova nella forma saggistica l'espressione più congeniale per tentare di superare, una volta diagnosticata la crisi della *Kultur*, l'irrigidirsi delle *forme* contro la *vita* : in questa direzione, la forma saggistica si carica « di una vera e propria missione defeticizzante, consistente nel ricreare, nel rivitalizzare le grandi forme nella esperienza reale »⁷⁷, e si propone come « mezzo per la ricerca di una "vita autentica", in grado di contrapporsi positivamente alla negatività adialettica della *Zivilisation* »⁷⁸.

Giacché la contraddizione della vita consiste nel suo esprimersi nella forma ma di non esaurirsi nella forma, è evidente che, per il giovane Lukács, la struttura significante del saggio « implica una surdeterminazione della forma, vale a dire perce-

⁷⁶ G. LUKÁCS, *Georg Simmel*, op. cit., trad. it., p. 170.

⁷⁷ L. LATTARULO, *Il concetto di saggio nel giovane Lukács*, in AA.VV., *Lukács e la «rinascita del marxismo»*, «Quaderni ungheresi», n. 1, 1978, p. 126.

⁷⁸ P. PALMERO *Il giovane Lukács: l'opera d'arte come paradosso*, in «Rivista di Estetica», n. 9, 1981, p. 81.

pisce la forma concepita come punto di partenza di nuove forme »⁷⁹.

E' appena necessario, qui, sottolineare che il forte influsso di Simmel sugli scritti giovanili di Lukács non deve però far evitare il rischio di bollare il giovane Lukács come « epigono marxista di Simmel ». Infatti, nel periodo che segna le fasi principali della sua formazione intellettuale (Budapest, Berlino, Heidelberg) e la sua adesione al partito comunista (1918), il giovane filosofo ungherese ha già orientato le armi della critica verso quel processo — già sociologicamente descritto da Tönnies — di dissoluzione e di riduzione disumanizzanti dell'individuo moderno relativo alla « nuova vita » condotta e vissuta nella *Gesellschaft* borghese e metropolitana, inesorabile distruttore dei valori tipici della *Gemeinschaft*.

Di fronte alla astrattezza del sociologismo e alle insufficienze del marxismo ufficiale e al positivismo marxista dei teorici della II Internazionale, il giovane Lukács, avendo già assunto una personale metodologia *da Simmel a Marx*, rintraccia nel *saggio* e nella *filosofia del saggismo*, una peculiare

⁷⁹ F. MASINI, *Per una filosofia del saggismo*, in « Metaphorein », n. 8, 1979-80, p. 98.

forma di espressione che raggiungerà in *L'anima e le forme* (1911), *Sulla povertà di spirito* (1911) e *Cultura estetica* (1912), i momenti più alti di espressività saggistica etico-ontologico-esistenziale, alla quale fa da contrappunto l'indagine storico-genetica delineata nei saggi sociologici e/o storico-filosofici de *Il dramma moderno* (1911) e di *Teoria del romanzo* (1916).

Pertanto, la « chiave ermeneutica » necessaria per comprendere ed interpretare l'itinerario intellettuale e la traiettoria filosofica del giovane Lukács deve poter tenere presente del fatto che le sue opere giovanili testimoniano della « coesistenza » di due « nature distinte », cioè « quella del sociologo della letteratura, nutrito da una volontà di positività e di rigore metodologico (le sue considerazioni in questo senso sono tributarie dei concetti di Marx e di Simmel, o piuttosto di un "Marx filtrato attraverso Simmel"), e quella di un metafisico della tragedia o di un moralista mistico, che la sete di assoluto spingeva a cercare nel parossismo della pura interiorità il punto d'appoggio per una vita spogliata di ogni inessentialità »⁸⁰.

⁸⁰ N. TERTULIAN, *La rinascita dell'ontologia: Hartmann, Heidegger e Lukács*, in « Critica marxista », n. 3, 1984, pp. 130-131.

Posto di fronte al *problema di Simmel* della tragedia della *Kultur* quale conflitto irrisolvibile ed irriducibile tra la *vita* e le *forme* delle oggettivazioni culturali, di fatto, nella propria biografia intellettuale, Lukács « non ha mai smesso di lasciarsi travagliare dal dualismo fra una visione sociologica relativistica dei valori culturali e una acuta coscienza del loro potere immanente di trascendere lo spazio e il tempo della loro genesi: questo *iato* il pensiero del giovane Lukács non riusciva a colmarlo »⁸¹.

Simmel aveva posto la categoria della *forma* quale paradigma centrale della sua analisi della società. Identica posizione strategica occupava la teoria della *forma* negli scritti giovanili di Lukács sul problema della *Kultur*, dove un ruolo centrale veniva ad essere rivestito dal dualismo tra la vita comune, empirica (*das gewöhnliche Leben*) e la vita autentica (*das lebendige Leben*).

Infatti, nel saggio *Metaphysik der Tragödie* del 1910, il giovane Lukács vede la *vita* come :

un'anarchia del chiaroscuro : nulla si realizza totalmente in essa, mai nulla giunge a compimento; con-

⁸¹ *Ibid.*, p. 131.

tinuamente si inseriscono nuove voci, che creano confusione, nel coro di quelle che già echeggiano. Tutto continua ad affluire e a defluire nel tutto, senza impedimenti, in un indistinto rimescolio; tutto viene distrutto e disintegrato, nulla fiorisce sino alla vita reale. Vivere, ossia poter vivere qualcosa fino in fondo. *L'esistenza*: mai nulla viene vissuto completamente sino in fondo. *L'esistenza* è il meno reale e il meno vitale di tutti i modi di essere immaginabili ⁸².

Il *problema della vita* è, qui, per il giovane Lukács, quello della « vera vita », la quale è « sempre irreali, anzi, è sempre impossibile per l'empiricità della vita » ⁸³, per cui « l'uomo non apprende mai dove sfociano i fiumi dell'esistenza: tutto è possibile laddove nulla giunge a compimento » ⁸⁴.

La vita comune, empirica, partecipa della « semplice esistenza », della *non-autenticità-dell'essere*. La possibilità, il senso e il significato di una *lebendige Leben*, essenziale, libera dall'estraneazione,

⁸² G. LUKÁCS, *Die Seele und die Formen. Essays*, Berlin 1911 (trad. it., *L'anima e le forme. Teoria del romanzo*, Milano 1972, p. 228).

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

possono emergere fuori dal « mondo del caos » e trovare nella *forma* « il giudice massimo della vita »⁸⁵.

Tra dimensione saggistica e visione « pantragica » (F. Fehér), la *Weltanschauung* del giovane Lukács esprime l'acuto e profondo senso della *specificità* del problema ontologico - esistenziale ed estetico - borghese moderno.

Nella *Modernität*, ai mutamenti radicali che subiscono « l'immagine del mondo » e le « figure del tempo » — quali risultanti del processo di *Säkularisierung* —, corrispondono i mutamenti delle forme in una sequenzialità complessa e giammai immediata e/o meccanica.

Nel mutamento intercorrente tra i *tempi* e le *forme* si inserisce quella che il giovane Lukács definiva la « topografia trascendentale dello spirito»: il centro ontologico della problematica esistenziale non riguarda direttamente la vita comune, empirica, la realtà quotidiana, bensì la vita autentica, la realtà più vera, *l'anima*.

La complessità dialettica che raggiunge nel giovane Lukács il rapporto tra *Seele* e *Leben* è stata

⁸⁵ *Ibid.*, (trad. it., p. 254).

problematicamente interpretata da tutta la *Lukácsforschung*, che, naturalmente, non possiamo ripercorrere nelle sue interne articolazioni.

Qui, è necessario rinvenire quali siano le ascendenze simmeliane e le differenze poi introdotte dal giovane Lukács nel duplice legame che si instaura, nel suo ulteriore itinerario intellettuale, tra forma saggistica e forma tragica.

Caricandosi di un accento polemico nei confronti della filosofia classica tedesca e della dualità hegeliana di « spirito oggettivo » e « spirito assoluto », il concetto di *Seele* si configura, nel giovane filosofo ungherese, in un duplice significato : « da un lato — in senso metafisico — l'anima è la sostanza del mondo, il principio creatore e formatore di ogni istituzione sociale e di ogni opera culturale »⁸⁶ e, in questa accezione del termine, la nozione lukacsiana di *Seele* si approssima a quella simmeliana così come viene espressa in *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, laddove la *Seele*, congiuntamente alle oggettivazioni spirituali, costituisce l'universo della *Kultur*. Scrive Simmel :

La cultura nasce, e questo è veramente essenziale

⁸⁶ G. MÁRKUS, *L'anima e la vita*, op. cit., p. 86.

per la sua comprensione, quando si incontrano due elementi, nessuno dei quali di per sé la contiene: l'anima soggettiva e un prodotto spirituale oggettivo⁸⁷.

Nella seconda accezione di significato, e prevalente nella fase saggistica del giovane Lukács, la *Seele* rappresenta « l'individualità autentica, il "nucleo" che fa sì che ogni personalità sia in linea di principio irripetibile e insostituibile e dunque valore autonomo »⁸⁸.

L'individualità autentica ed irriducibile, essenziale della *Seele* contrapposta alla non - autenticità della *Leben*, disegnano i confini in cui si iscrive « l'esasperato dualismo metafisico » di vita « comune », empirica (*das gewöhnliche Leben*) e di vita autentica (*das lebendige Leben*), che connota marcatamente la coscienza tragica e la filosofia del saggismo del giovane Lukács.

Ora, tale dualismo filosofico, pur presentando indubbe ispirazioni e discrete relazioni di contiguità con i temi di fondo della *Lebensphilosophie*,

⁸⁷ G. SIMMEL, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, op. cit., (trad. it. p. 86).

⁸⁸ G. MÁRKUS, *op. cit.*, p. 86.

se ne differenzia essenzialmente proprio sul terreno dell'interpretazione del concetto di *Seele*. Infatti, laddove i principali esponenti della *Lebensphilosophie* (tra i quali, naturalmente, Simmel), identificavano « la soggettività creativa, contrapposta al mondo meccanico delle cose e dei rapporti sociali, col flusso di esperienze psichiche incomunicabile e irrazionale, depurato da qualsiasi concettualità »⁸⁹, Lukács opponeva il suo netto antipsicologismo motivato, anche, dalla sua personale *Weltanschauung*, quale sforzo problematico teso al superamento del soggettivismo implicito della *Lebensphilosophie* e del suo conseguente relativismo.

In questa direzione, allora, la *Seele* « può equivalere o può divenire simile allo *Erlebnis* » ma « non conciderà mai con la somma e il flusso degli *Erlebnisse*. 'Anima' significherà dunque lo sviluppo massimale, il culmine supremo raggiungibile dalle capacità peculiari della volontà di ogni singolo individuo, dalle capacità e dalle "seelischen

⁸⁹ *Ibid.*, p. 88.

Energien", ciò che l'uomo può e deve diventare, per conseguire la personalità vera e propria »⁹⁰.

La *Seele* viene così, in un certo senso, a significare l'equivalente di *Bestimmung*, espressione essenziale di un destino personale: non di ciò che l'uomo è, ma di ciò che *può essere*.

Nella torsione dialettica che questa interpretazione della *Seele* assume, per il giovane Lukács si offrono due possibili prospettive: « o l'accettazione narcisistica del proprio isolamento (che è una strada che viene sempre condannata dal giovane Lukács), o l'autorealizzazione di un valore sovraindividuale come l'opera che si inserisce tra la vita e le forme e finisce per legittimare una nuova formulazione del saggismo che lo porta in una dimensione 'costruttiva', nella identificazione di una totalità come l'opera - forma che garantisce una via d'uscita alla tensione fra *Seele* e vita »⁹¹.

Utopia e speranza, tragedia, etica ed estetica sono le coordinate intorno a cui si muove l'univer-

⁹⁰ E. MATASSI, *Il giovane Lukács. Saggio e sistema*, op. cit., p. 45.

⁹¹ *Ibid.*, p. 45.

so ideologico del giovane Lukács, il quale, posto di fronte al problema della crisi della *Kultur* quale effetto della tragedia metafisica dell'esistenza umana e/o prodotto della struttura economica e di classe della moderna società borghese, risponderà eticamente e politicamente con la *scelta* del marxismo⁹².

⁹² Cfr. G. LUKÁCS, *Scritti politici giovanili 1919-1928*, a cura di P. Manganaro, Bari 1972.

IV

Sempre all'interno della discussione ideologica e sociologico - filosofica del primo Novecento tedesco, tutta imperniata sulla contrapposizione tra *Kultur* e *Zivilisation*, l'analisi lukacsiana della *Kultur* — orientatasi dopo l'adesione (1918) al partito comunista ungherese, verso una direzione hegel-marxista — risentiva ancora dell'influenza del problema simmeliano della tragedia della *Kultur* e delle forme del suo oggettivismo.

Esemplificativo è, a questo riguardo, lo spazio che Lukács riserva al problema della *Krisis* della *Kultur* e al rapporto *Kultur - Zivilisation* nel suo saggio del '20, *Alte Kultur und neue Kultur*, pubblicato sulla rivista « Kommunismus ».

Qui, il giovane Lukács rinviene nello sviluppo e nell'estensione del mondo della *merce*, il fattore causale della *Krisis* della *Kultur*. Riformulando,

attraverso il nesso *Kultur - merce*, la classica contrapposizione (tutta di area culturale tedesca) tra *Kultur* e *Zivilisation*, Lukács carica la nozione di *Kultur* di un significato specificamente riscontrabile nella sua « possibilità sociale » *oltre* il mero soddisfacimento dei bisogni materiali e *dopo* una emancipazione dalla necessità dell'Economico :

Se dunque ci domandiamo in che cosa consiste la possibilità sociale della *Kultur*, dobbiamo rispondere che essa ci deriva da quelle società in cui i bisogni primari della vita sono stati soddisfatti così da non richiedere un lavoro tanto pesante da esaurire del tutto le forze vitali, dove dunque esistono energie disponibili per la *Kultur*⁹³.

L'estendersi progressivo della *mercificazione della Kultur* e dei rapporti di scambio sull'intero sociale costituisce, per Lukács, la causa strutturale della decadenza e della *Krisis* della *Kultur* borghese nell'epoca capitalistica.

Scrive Lukács :

⁹³ G. LUKÁCS, *Alte Kultur und neue Kultur*, in « Kommunismus », 1920, n. 43, (trad. it. in G. LUKÁCS, *Cultura e rivoluzione (Saggi 1919-21)*, a cura di G. Spagnoletti, Roma 1975, p. 158).

La prima e più importante conseguenza è stato il trasformarsi della vita sociale in un grande rapporto di scambio, e la società nel suo insieme è venuta a formare un enorme mercato. Nelle singole funzioni vitali tale situazione si esprimeva nel fatto che ogni prodotto dell'epoca, come anche tutte le energie dei produttori e dei creatori, rivestivano la forma di merce. Ogni cosa ha cessato di avere valore per sé, in virtù del proprio valore intimo, (...) è diventata merce da acquistare e da vendere sul mercato. Quanto ciò abbia agito distruttivamente su ogni *Kultur* (...) non richiede ulteriore analisi. Allo stesso modo in cui l'indipendenza degli uomini dalle cure del proprio sostentamento e la libera utilizzazione delle proprie forze come fine in sé costituiscono il presupposto umano e sociale della *Kultur*, così quanto viene prodotto da essa può avere valore culturale autentico, *solo se ha valore per sé*. Dal momento in cui assume il carattere di merce ed entra all'interno dei rapporti che lo trasformano in merce, cessa anche la sua autonomia e perciò la possibilità della *Kultur*⁹⁴.

L' "anticapitalismo romantico" del giovane Lukács raggiunge, in questa e nelle successive pagine

⁹⁴ G. LUKÁCS, *op. cit.*, (trad. it., p. 160).

del saggio, una forte connotazione di senso laddove non soltanto si sottolinea l'organicità della *Kultur*, del valore d'uso dei prodotti culturali e il loro reciproco rapporto con i produttori nella *Gemeinschaft* delle epoche precapitalistiche, ma soprattutto quando gli « effetti perversi » del mondo della *merce* sull'universo della *Kultur* vengono letti ed interpretati attraverso un lessico ed un apparato categoriale (ancora) troppo enfaticizzati in senso astratto e speculativo e, dove, l'elemento *etico* predomina sull'analisi concreta del rapporto di sussunzione *Kultur - merce* nella fase di transizione storica dalle formazioni economico - sociali precapitalistiche a quelle capitalistiche.

Le nozioni lukacsiane di *Kultur*, di *Kulturware* e di *Kulturprodukt* pare si connotino di un prevalente significato ontologico ed assiologico che si carica di specificazioni di valore umanistico, mentre tralasciano la significanza economico - sociologica delle concrete articolazioni del loro strutturarsi in senso storico-sociale.

Significative sono, a tal proposito, le accezioni di significato che assumono i termini di produzione culturale e di *Kulturprodukt*, i quali si configurano, da un lato, come prodotti dell'attività lavorativa

umana autonomi ed indipendenti dalla sfera della soddisfazione immediata dei bisogni vitali e dal dominio dell'Economico; dall'altro, esprimono il « salto » della critica dell'ideologia e la proposta positiva fondata sulla *possibilità* di una *neue Kultur* quale progetto utopico di superamento della forma - merce: « *l'uomo come fine in sé* » è, per Lukács, l'idea fondamentale della *neue Kultur* posta al servizio dell'essenza umana dell'uomo. Pertanto, il mutamento di funzione che si registrerebbe nel passaggio dalla vecchia *Kultur* alla nuova *Kultur* si fonda sul rapporto di contrapposizione in cui la *Kultur* designa « il dominio interiore dell'uomo sul suo ambiente »⁹⁵, mentre la *Zivilisation* « ne costituisce il dominio esteriore »⁹⁶.

In tal modo, una volta abbozzata sinteticamente una sociologia della produzione culturale, prevalentemente centrata sull'analisi dei processi di sussunzione dell'attività intellettuale alla logica della produzione capitalistica, e dopo aver nel contempo criticato aspramente l'ideologia universalistica della borghesia in quanto classe storicamente determinata, il giovane Lukács propone « una

⁹⁵ *Ibid.*, (trad. it., p. 168).

⁹⁶ *Ibid.*

nuova universalità, quella della *Humanität* realizzabile, come fine, attraverso e nel socialismo: la *neue Kultur* si ripropone, ancora una volta, nella forma di *Kultur, di sintesi globale*, di "visione del mondo" unitaria e organica, di totalità armonica, di vita compiuta; eppure essa è possibile solo in quanto il suo "soggetto" agente è una *parte* della società, una classe specifica: la sua universalità si fonda su una "particolarità" »⁹⁷, il proletariato quale « erede della filosofia classica tedesca »⁹⁸.

La persistenza dell'influsso di Simmel nelle opere giovanili di Lukács si estende, com'è noto, anche agli anni di *Geschichte und Klassenbewusstsein*, periodo durante il quale l'« utopismo messianico » e la connessione tra coscienza di classe - rivoluzione - filosofia della storia caratterizzano pervasivamente l'itinerario intellettuale e politico del giovane filosofo ungherese.

C'è, infatti, in *Storia e coscienza di classe*, una tra le più incisive e fondamentali ricezioni e reinterpretazioni dell'opera di Marx negli anni '20 nonché pietra miliare del « marxismo occidentale », oltre al nucleo centrale dell'opera rappresentato

⁹⁷ G. PASQUALOTTO, *Teoria come utopia*, Verona 1974, p. 68.

⁹⁸ Cfr. G. LUKÁCS, *op. cit.*, (trad. it., p. 171).

dalla teoria della coscienza di classe e dalla nuova interpretazione della teoria della reificazione con i suoi collegamenti con la marxiana critica dell'economia politica e con la teoria weberiana del processo storico - mondiale della *Rationalisierung*, anche qualcosa « ancora » di significativo per la ricostruzione storico - filosofica dell'influenza di Simmel sull'opera del giovane Lukács.

Se, in *Storia e coscienza di classe*, come è stato osservato da numerosi interpreti, vi sono sorprendenti legami tra la teoria della reificazione di Lukács e la teoria marxiana dell'alienazione e del feticismo, ciò che invece è particolarmente sorprendente è, forse, che alcuni dei più rilevanti e salienti passaggi teorico - critici compiuti in quest'opera dal giovane Lukács potrebbero essere — con le dovute differenze di prospettiva — estrapolati da alcune delle principali sezioni della *Philosophie des Geldes* di Simmel, un'opera, come si è visto, molto critica nei confronti del materialismo storico e del pensiero marxista del suo tempo.

Come si ricorderà, con *Philosophie des Geldes* Simmel traccia le linee di una teoria dell'alienazione basata sul processo dell'oggettivazione della *Kultur*, sebbene l'indagine simmeliana — occorre

sottolinearlo — fosse prevalentemente diretta a mostrare l'alienazione della *Kultur* come destino tragico della *Modernität*.

Simmel, in *Philosophie des Geldes*, ha impiegato il concetto di reificazione (*Verdinglichung*), un concetto — sappiamo — usato anche da Marx (alla fine del terzo volume del *Capitale*) e da Nietzsche.

In un contesto storico-critico e con intenzioni ideologiche e presupposti teorici radicalmente diversi, perchè già sotto il segno di Hegel e Marx, il concetto di reificazione viene elevato dal giovane Lukács ad una posizione cruciale e centrale nella sua critica delle interpretazioni borghesi della società capitalistica.

Il problema della reificazione (e della razionalizzazione) e il problema della coscienza di classe (e dell'unità teoria-prassi) costituiscono il nucleo forte intorno a cui si sviluppa *Storia e coscienza di classe*.

Relativamente al rapporto che qui interessa, il paradigma della *reificazione* e i suoi aspetti principali ed essenziali della *quantificazione* e dell'*astrazione* vengono — « presupponendo l'analisi economica marxiana »⁹⁹ — sviluppati dal giovane

⁹⁹ G. LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, trad. it., di G. Piana, Milano 1974, (quinta ed.), p. 108.

Lukács sulla base dell'analisi della *forma-merce* in quanto essi sono un « problema specifico della nostra epoca, del capitalismo *moderno* »¹⁰⁰.

La *forma - merce* diventa la « forma costitutiva di una società » soltanto quando « è la forma dominante che influisce in maniera decisiva su tutte le manifestazioni di vita »¹⁰¹ e della società « nella loro totalità, riplasmandole secondo la propria immagine »¹⁰², e « *questo* sviluppo della forma di merce in forma effettiva di dominio della società nella sua totalità è sorto soltanto nel capitalismo moderno »¹⁰³, dove « si può scoprire nella struttura del rapporto di merce il modello di tutte le forme di oggettualità e di tutte le forme ad esse corrispondenti della soggettività nella società borghese »¹⁰⁴.

Soltanto ora, e su questi presupposti, che, per il giovane Lukács, la *reificazione* — sorta dalla disgregazione della *Gemeinschaft* e quale « effetto perverso » della *forma - merce* —, assume « un'im-

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 108.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 109.

¹⁰² *Ibid.*, p. 110.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 111.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 107.

portanza decisiva sia per lo sviluppo oggettivo della società, sia per l'atteggiamento degli uomini di fronte ad essa; per l'assoggettamento della loro coscienza alle forme in cui si esprime questa reificazione; per i tentativi di afferrare questo processo o di ribellarsi ai suoi effetti disastrosi, di liberarsi dalla servitù di questa 'seconda natura' »¹⁰⁵, che ha origine con lo sviluppo capitalistico.

Per il giovane Lukács, *interprete di Marx*, nella *merce* viene contrapposto all'individuo « la propria attività, il proprio lavoro, come qualcosa di oggettivo e di indipendente, che lo domina mediante leggi autonome che gli sono estranee »¹⁰⁶. Nella società capitalistico - borghese, l'universalità della *forma - merce* si generalizza « sia soggettivamente che oggettivamente » determinando « un'astrazione del lavoro umano che si oggettualizza nelle merci, sia dal punto di vista soggettivo che da quello oggettivo »¹⁰⁷.

In conseguenza di ciò, per « effetto della scissione che si produce (...) tra oggettività e soggettività nell'uomo che si oggettiva come merce »¹⁰⁸ e

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 111.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 113.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 221.

sotto l'incessante spinta alla cosalizzazione (*Verschlichung*), il lavoro viene immediatamente determinato — in senso marxiano — come « funzione di un membro dell'organismo sociale »¹⁰⁹, diventando, nelle condizioni moderne e capitalistiche, sociale « per il fatto che assume la forma del suo immediato opposto, la forma della generalità astratta »¹¹⁰, ovvero, « il lavoro astratto, uguale, comparabile, che può essere commisurato con crescente esattezza al tempo di lavoro socialmente necessario, il lavoro della divisione capitalistica del lavoro, sorge contemporaneamente come risultato e presupposto della produzione capitalistica soltanto nel corso del suo sviluppo »¹¹¹.

Pertanto, solo durante la processualità di questo sviluppo il lavoro si « trasforma in una categoria sociale capace di influire in maniera determinante sulla forma di oggettualità sia degli oggetti come dei soggetti della società che così ha origine, del riferirsi di questa società alla natura, dei rapporti degli uomini tra loro in essa possibili »¹¹².

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 221-222.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 222.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 113.

¹¹² *Ibid.*

Il risultato di questo processo fa sì che ciò che per sua essenza è una relazione tra persone « riceve il carattere della cosalità e quindi di un' "oggettività spettrale" che occulta nella sua legalità autonoma, rigorosa, apparentemente conclusa e razionale, ogni traccia della propria essenza fondamentale : il rapporto tra uomini »¹¹³.

Il rapporto sociale, per il giovane Lukács, come aveva affermato Marx nel *Capitale*, « è giunto a compiersi come rapporto di una cosa (il denaro) con se stessa »¹¹⁴.

Nel corso di questa centrale analisi, Lukács critica « l'interessante ed acuto libro » di Simmel, la *Philosophie des Geldes*, per la mancata analisi della natura storica della reificazione. E se ciò accade per la *Kulturkritik* di Simmel, così accade anche « per i tentativi borghesi di diventare coscienti del fenomeno ideologico della reificazione »¹¹⁵.

Per il giovane Lukács :

Persino pensatori che non intendono affatto negare od occultare il fenomeno della reificazione e che si

¹¹³ *Ibid.*, p. 108.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 122.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 123.

sono più o meno chiaramente resi conto dei suoi effetti umanamente disastrosi, nel condurre le loro analisi si arrestano all'immediatezza della reificazione a partire dalle forme oggettivamente più distanti e lontane dall'effettivo processo di vita del capitalismo, che sono quindi quelle più esterne e vuote. Anzi, essi separano queste vuote forme fenomeniche dal loro naturale terreno capitalistico, rendendole autonome ed eterne come tipi atemporali di possibili relazioni umane in generale. (...) In questo modo essi non vanno al di là del piano della pura e semplice descrizione ed il loro 'approfondimento' del problema continua ad aggirarsi intorno alle forme fenomeniche esterne della reificazione ¹¹⁶.

Ora, come si è sinteticamente indicato, la causa strutturale della *reificazione* è (marxianamente) — per il giovane Lukács — lo sviluppo del capitalismo moderno, il cui nucleo, sulla base delle analisi di Simmel (*Philosophie des Geldes*) e di Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft*), è dato dal crescente processo di *Rationalisierung*, fondato sul principio della *calcolabilità*.

L'intreccio tra *filosofia del denaro* simmeliana, *razionalizzazione* weberiana e *reificazione* marxia-

¹¹⁶ *Ibid.*

na spinge il giovane Lukács, in *Storia e coscienza di classe*, ad elaborare una teoria della reificazione e della coscienza di classe, basata sulla ripresa della critica dell'economia politica e della dialettica di Marx e sull'idea di totalità concreta di matrice hegel - marxiana, tese a rinforzare il *leit - motiv* del suo marxismo giovanile : la critica della *Zivilisation* capitalistica.

Ma, la combinazione di Simmel e di Weber ed il loro superamento con Marx, non fa del giovane Lukács né un rappresentante della *Kulturkritik*, né un critico, anche se acuto, della *Modernität*, che si attesti alla « semplice descrizione » della fenomenologia esterna e della logica della reificazione, in quanto egli non fonda la sua ricostruzione (ideologico - politica e storico - filosofica) della teoria marxiana unicamente sulla teoria della *reificazione - razionalizzazione*, basata su di un Marx esclusivamente letto attraverso le lenti di Simmel, di Weber e della *Kulturkritik*, ma va *oltre* la critica della civiltà e del marxismo ortodosso con una teoria filosofica del rapporto teoria-prassi ed una teoria della coscienza di classe, sviluppate attraverso un Marx letto con gli occhi di Hegel e della filosofia classica tedesca (Kant e Fichte), che

gli consentono una strategia teorica e politica fondata sul collegamento - integrazione tra la teoria simmeliana - weberiana - marxiana della reificazione con la teoria hegel - marxiana della coscienza di classe. Strategia problematica che, anche se consentì al giovane Lukács di poter avviare una comprensione marxista delle « antinomie del pensiero borghese », non gli permise di cogliere appieno le antinomie del capitalismo, e che influenzerà profondamente non soltanto lo sviluppo teorico, politico e storico del marxismo occidentale (oggetto privilegiato per lungo tempo prima dalla *Lukács-Debatte* del 1923 - 33 e poi dalla *Lukácsforschung* contemporanea), e che segnerà il suo stesso itinerario intellettuale e politico successivo¹¹⁷, caratterizzato dalla *svolta* intellettuale degli anni '30, nodo centrale e decisivo per « l'intelligenza di tutta la sua evoluzione successiva, compresa la fase delle grandi opere sistematiche della maturità »¹¹⁸.

Con la *svolta* verso l'oggettivismo degli anni

¹¹⁷ Cfr. I. HERMANN, *L'itinerario intellettuale di Lukács dopo « Storia e coscienza di classe »*, in AA.VV., *Il marxismo della maturità di Lukács*, a cura di G. Oldrini, Napoli 1983, pp. 23-63.

¹¹⁸ G. OLDRINI, *Le basi teoretiche del Lukács della maturità*, in AA.VV., *Il marxismo della maturità di Lukács*, op. cit., pp. 67 sgg.

'30 seguita alla scoperta e lettura dei *Manoscritti economico - filosofici del 1844* del giovane Marx, svolta telegraficamente indicata dall'ultimo Lukács in *Gelebtes Denken*, come « tendenza a un'ontologia generale come reale base filosofica del marxismo »¹¹⁹, e con l'indagine avviata sul rapporto tra intellettuali e irrazionalismo¹²⁰, si modificherà anche radicalmente il rapporto di Lukács con Simmel e con gli altri rappresentanti della *Kulturkritik*, in quanto nella loro critica del capitalismo, essi « occultano i nessi che legano tra loro l'economia, la società e l'ideologia »¹²¹: l'"anticapitalismo romantico" e l'espressionismo *bohémien* della critica sociale di Simmel (e di Rathenau), quali espressioni « irrazionalistiche » della cultura di destra, vengono considerate partecipi della apologetica indiretta sulla quale faceva perno la *Weltanschauung* fascista

¹¹⁹ G. LUKÁCS, *Gelebtes Denken*, op. cit., (trad. it., p. 219).

¹²⁰ Cfr. G. LUKÁCS, *Intellettuali e Irrazionalismo*, a cura di V. Franco, Pisa 1984.

¹²¹ G. LUKÁCS, *Zur Ideologie der deutschen Intelligenz in der imperialistischen Periode*, in "Grösse und Verfall" des Expressionismus, in « Literaturnji Kritik », 3, 1933, e in « Internationale Literatur », 1, 1934, (trad. it., *Sull'ideologia degli intellettuali tedeschi nel periodo imperialistico* in G. LUKÁCS, *Scritti di sociologia della letteratura*, op. cit., p. 234).

degli intellettuali tedeschi nel periodo imperialistico¹²².

Sarà *Die Zerstörung der Vernunft* a sancire definitivamente il giudizio critico - negativo e l'abiura finali di Lukács nei confronti di Simmel, della sua *Lebensphilosophie* e della sua *Weltanschauung* « irrazionalista »¹²³: giudizio che se rende — a posteriori — intelligibile l'ulteriore evoluzione intellettuale, filosofica e politica del Lukács della maturità e delle sue ultime opere sistematiche, suona come una troppo severa *contaminatio* per la ricezione (contemporanea) dell'opera e del pensiero di Simmel nella sua integrità e senza schemi precostituiti.

Oggi, se al pensiero di Simmel viene attribuito il carattere di « diagnosi del tempo »¹²⁴ e lo si definisce come « documento della modernità e riflessione

¹²² Cfr. V. FRANCO, *Introduzione* a G. LUKÁCS, *Intellettuali e Irrazionalismo*, op. cit., pp. 5-97.

¹²³ Cfr. G. LUKÁCS, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954 (*La distruzione della ragione*, trad. it. di E. Arnaud, Torino 1959, cap. IV, par. 3^o).

¹²⁴ Cfr. J. HABERMAS, *Simmel als Zeitdiagnostiker*, in appendice a G. SIMMEL, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Berlin 1983.

critica su di essa »¹²⁵, sarebbe altrettanto ingiusto ed ingeneroso rivolgere — come è stato puntualmente osservato — « delle critiche alla chiara posizione "militante", e come tale fecondissima, di Lukács, il cui obiettivo filosofico non è mai stata l'avalutatività, e che proprio con i suoi interventi (...) ha dato il più concreto contributo a ridestare l'interesse per il pensiero filosofico del suo antico maestro. Inoltre la sua posizione fa parte di una storia del pensiero che è importante capire ancor oggi, più che giudicare. E, infine, il valore che egli attribuisce alla riflessione simmeliana è straordinario: bisogna attraversala — egli dice — per fare qualcosa di nuovo nella filosofia, nella sociologia, nella storia. Ma oggi non sarebbe più giusto valutare il pensiero di Simmel alla luce di qualcosa che esso "prepara", forse è giunto il momento di considerarlo in se stesso »¹²⁶.

¹²⁵ Cfr. L. PERUCCHI, *Introduzione a G. SIMMEL, Il volto e il ritratto. Saggi sull'arte*, Bologna 1985, pp. 7-8.

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 29 - 30.

B I B L I O G R A F I A

- AA.VV., *La Scuola di Budapest: sul giovane Lukács*, Firenze 1978.
- AA.VV., *Lukács e la «rinascita del marxismo»*, «Quaderni ungheresi», n. 1, 1978.
- AA.VV., *Lukács*, a cura di G. Oldrini, Milano 1979.
- AA.VV., *Il marxismo della maturità di Lukács*, a cura di G. Oldrini, Napoli 1983.
- AA.VV., *Lukács Revalued*, Edited by Á. Heller, Oxford 1983.
- AA.VV., *Georg Simmel und die Moderne: neue Interpretationen und Materialien*, a cura di Heinz-Jürgen Dahme e Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1984.
- B. ACCARINO, *La democrazia insicura. Etica e politica in Georg Simmel*, Napoli 1982.
- B. ACCARINO, *Introduzione all'ed. it. di G. SIMMEL, La differenziazione sociale*, Bari 1982.
- A. ARATO - P. BREINES, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, New York/London 1979.
- I. BAUER, *Die Tragik in Existenz des modernen Menschen bei Georg Simmel*, Berlin 1962.
- H. J. BECHER, *Georg Simmel: Die Grundlagen seiner Soziologie*, Stuttgart 1971.
- G. BETTIN, *I sociologi della città*, Bologna 1979.
- L. BOELLA, *Il giovane Lukács. La formazione intellettuale e la filosofia politica 1907-1929*, Bari 1977.

- A. CAVALLI, *Introduzione* all'ed. it. di G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, Torino 1984.
- M. COMETA, *La tragedia tra mistica ed utopia. Note sulla Metafisik der Tragödie di György Lukács*, in « Rivista di Estetica », n. 10, 1982.
- L. CONGDON, *The Young Lukács*, Chapel Hill-London 1983.
- H. J. DAHME, *Soziologie als exakte Wissenschaft*, 2 voll., Stuttgart 1981.
- V. d'ANNA, *Georg Simmel. Dalla filosofia del denaro alla filosofia della vita*, Bari 1982.
- F. FEHÉR, *Filosofia della storia del dramma, metafisica della tragedia e utopia del dramma non tragico. Alternative nella teoria del dramma del giovane Lukács*, in AA.VV., *La Scuola di Budapest: sul giovane Lukács*, op. cit.
- F. FISTETTI, *La volontà di valore. L'etico-politico dopo Nietzsche*, Bari 1981.
- V. FRANCO, *Introduzione a G. LUKÁCS, Intellettuali e Irrazionalismo*, Pisa 1984.
- D. FRISBY, *Introduzione* alla trad. inglese di G. SIMMEL, *The Philosophy of Money*, London 1978.
- D. FRISBY, *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, London 1981.
- D. FRISBY, *Georg Simmel*, London 1984.
- D. FRISBY, *Fragments of Modernity: Georg Simmel, Seigfried Kracauer, Walter Benjamin*, London 1985.
- P. GORSEN, *Zur Phänomenologie des Bewusstseinsstroms. Bergson, Dilthey, Husserl, Simmel und die lebensphilosophischen Antinomien*, Bonn 1966.
- J. HABERMAS, *Simmel als Zeitdiagnostiker*, in appendice a G. SIMMEL, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Berlin 1983.
- I. HERMANN, *L'itinerario intellettuale di Lukács dopo « Storia e coscienza di classe »*, in AA.VV., *Il marxismo della maturità di Lukács*, op. cit.

- S. HUBNER-FUNK, *Georg Simmels Konzeption von Gesellschaft*, Cologne 1982.
- J. KAMMLER, *Politische Theorie von Georg Lukács. Struktur und Historischer Praxisbezug bis 1929*, Darmstadt/Neuwied 1974.
- L. LATTARULO, *Il concetto di saggio nel giovane Lukács*, in AA.VV., *Lukács e la «rinascita del marxismo»*, op. cit.
- K. LENK, *Marx in der Wissenssoziologie*, Neuwied-Berlin 1972 (trad. it., Bologna 1975).
- M. LOWY, *Pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires. L'evolution politique de Lukács, 1909-29*, Paris 1976 (trad. it., Milano 1978).
- G. LUKÁCS, *Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez*, in *Dolgozatok a modern filozofia koréből*, Budapest 1910, (trad. it., *Osservazioni sulla teoria della storia letteraria*, in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito. Scritti (1907-18)*, a cura di P. Pullega, Bologna 1981).
- G. LUKÁCS, *A modern dráma fejlődésének története*, Budapest 1911, [trad. it., Milano, vol. 1^o (1976), vol. 2^o (1977), vol. 3^o (1980)].
- G. LUKÁCS, *Die Seele und die Formen. Essays*, Berlin 1911, (trad. it., *L'anima e le forme. Teoria del romanzo*, Milano 1972).
- G. LUKÁCS, *Zur Soziologie des modernen Dramas*, in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », XXXVIII, 1914, (trad. it., in G. LUKÁCS, *Scritti di sociologia della letteratura*, trad. di G. Piana, Milano 1976).
- G. LUKÁCS, *Zum Wesen und zur Methode der Kulturosoziologie*, in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », XXXIX, 1915, (trad. it., *Sull'essenza e il metodo della sociologia della cultura*, in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito*, op. cit.).
- G. LUKÁCS, *Georg Simmel (Nachruf)*, in « Pester Lloyd », ott. 1918, (trad. it. in G. LUKÁCS, *Sulla povertà di spirito*, op. cit.).

- G. LUKÁCS, *Scritti politici giovanili 1919-28*, a cura di P. Manganaro, Bari 1972.
- G. LUKÁCS, *Alte Kultur und neue Kultur*, in « *Kommunismus* », 1920, n. 43, (trad. it. in G. LUKÁCS, *Cultura e rivoluzione (Saggi 1919-21)*, a cura di G. Spagnoletti, Roma 1975).
- G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin 1923, [*Storia e coscienza di classe*, trad. it. di G. Piana, Milano 1974, (quinta ed.)].
- G. LUKÁCS, *Mein Weg zu Marx*, in « *Intenationale Literatur* », n. 2, 1933, (*La mia via al marxismo*, trad. it. di U. Gimmelli, in « *Nuovi Argomenti* », n. 33, 1958, rist. di G. LUKÁCS, *Marxismo e politica culturale*, Torino 1968).
- G. LUKÁCS, *Zur Ideologie der deutschen Intelligenz in der imperialistischen Periode*, in « *Grösse und Werfall* » des *Expressionismus*, in « *Literaturkritik* », 3, 1933, e in « *Intenationale Literatur* », 1, 1934, (trad. it., *Sull'ideologia degli intellettuali tedeschi nel periodo imperialistico*, in G. LUKÁCS, *Scritti di sociologia della letteratura*, op. cit.).
- G. LUKÁCS, *Intellettuali e Irrazionalismo*, a cura di V. Franco, Pisa 1984.
- G. LUKÁCS, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954, (*La distruzione della ragione*, trad. it. di E. Arnaud, Torino 1959).
- G. LUKÁCS, *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog*, hrsg. von I. Eörsi, Frankfurt a. M. 1981, (trad. it., G. LUKÁCS, *Pensiero vissuto. Autobiografia in forma di dialogo*, int. di I. Eörsi, a cura di A. Scarponi, Roma 1983).
- T. MALDONADO, (a cura di) *Tecnica e cultura. Il dibattito tedesco tra Bismark e Weimar*, Milano 1979.
- G. MÁRKUS, *L'anima e la vita. Il giovane Lukács e il problema della cultura*, in AA.VV., *La Scuola di Budapest: sul giovane Lukács*, op. cit.
- F. MASINI, *Per una filosofia del saggismo*, in « *metaphorein* », n. 8, 1979-80.
- E. MATASSI, *Il giovane Lukács. Saggio e sistema*, Napoli 1979.

- G. OLDRINI, *Le basi teoretiche del Lukács della maturità*, in AA.VV., *Il marxismo della maturità di Lukács*, op. cit.
- P. PALMERO, *Il giovane Lukács: l'opera d'arte come paradosso*, in « Rivista di Estetica », n. 9, 1981.
- G. PASQUALOTTO, *Teoria come utopia*, Verona 1974.
- L. PERUCCHI, *Introduzione* all'ed. it. di G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, op. cit.
- L. PERUCCHI, *Introduzione* a G. SIMMEL, *Il volto e il ritratto. Saggi sull'arte*, Bologna 1985.
- P. PULLEGA, *La comprensione estetica del mondo. Saggio sul giovane Lukács*, Bologna 1983.
- R. RACINARO, *Simmel: la vita come oggettivazione*, in « Critica marxista », n. 6, 1983.
- R. ROCHITZ, *Le jeune Lukács*, Paris 1983.
- P. E. SCHNABEL, *Die soziologische Gesamtkonzeption Georg Simmels*, Stuttgart 1974.
- G. SIMMEL, *Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*, Leipzig 1890 (trad. it., *La differenziazione sociale*, a cura di B. Accarino, Bari 1982).
- G. SIMMEL, *Philosophie des Geldes*, Leipzig 1900 (trad. it., *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, Torino 1984).
- G. SIMMEL, *Die Grossstädte und das Geistesleben*, in « Jahrbuch der Gehe-Stiftung », IX, 1903 (compreso in *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, a cura di M. Landmann e M. Susman, Stuttgart 1957, (trad. it., G. SIMMEL, *La metropoli e la vita spirituale*, in T. MALDONADO, (a cura di), *Tecnica e cultura. Il dibattito tedesco tra Bismark e Weimar*, op. cit.).
- G. SIMMEL, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908.
- G. SIMMEL, *Brücke und Tür*, op. cit.

- G. SIMMEL, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, « Logos », n. 2, 1911-12, in *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig 1911, (trad. it., *Concetto e tragedia della cultura*, in G. SIMMEL, *Arte e civiltà*, a cura di D. Formaggio e L. Perucchi, Milano 1976).
- G. SIMMEL, *Henri Bergson* (1914), in *Zur Philosophie der Kunst. Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze*, Potsdam 1922, (trad. it. di M. Protti, in « aut-aut », n. 204, 1984).
- G. SIMMEL, *Der Konflikt der modernen Kultur. Ein Vortrag*, München-Leipzig 1918, (trad. it., in G. SIMMEL, *Il conflitto della cultura moderna*, a cura di C. Mongardini, Roma 1976).
- G. SIMMEL, *Il volto e il ritratto. Saggi sull'arte*, op. cit.
- S. SMELT, *Money's place in society*, in « The British Journal of Sociology », vol. XXXI, giu. 1980.
- P. SMITH, *The City and Social Theory*, New York 1979.
- S. TABBONI, *La rappresentazione sociale del tempo*, Milano 1984.
- N. TERTULIAN, *L'evoluzione del pensiero di György Lukács*, in AA.VV., *Lukács*, a cura di G. Oldrini, op. cit.
- N. TERTULIAN, *Georges Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, trad. du roumain par F. Bloch. Paris 1980.
- N. TERTULIAN, *La rinascita dell'ontologia: Hartmann, Heidegger e Lukács*, in « Critica marxista », n. 3, 1984.

I N D I C E D E I N O M I

- | | |
|---|---|
| <p>Accarino, B. 17, 45
 Adorno, Th. W. 34
 Arato, A. 8
 Arnaud, E. 91</p> <p>Bánóczy, L. 8
 Baudelaire, C. 22
 Bauer, I. 28
 Becher, H. J. 12
 Benedek, M. 8
 Benjamin, W. 17, 23, 38
 Bergson, H. 32
 Bettin, G. 36
 Bismark, von O. 37
 Bloch, E. 9
 Bloch, F. 57
 Boella, L. 8
 Breines, P. 8</p> <p>Cavalli, A. 14
 Cézanne, P. 56
 Cometa, M. 59, 60
 Congdon, L. 8</p> <p>Dahme, H. J. 12, 17</p> | <p>d'Anna, V. 22, 32, 35
 Dilthey, W. 9, 32, 61
 Döblin, A. 38</p> <p>Eörsi, I. 9</p> <p>Fehér, F. 8, 47, 39
 Fichte, J. G. 88
 Fistetti, F. 14
 Formaggio, D. 26
 Franco, V. 90, 91
 Frisby, D. 12, 17, 23</p> <p>Goisen, P. 32
 Gimmelh, U., 54</p> <p>Habermas, J. 91
 Heidegger, M. 66
 Hartmann, N. 66
 Hegel, G. W. F. 82, 88
 Heller, Á. 8
 Hermann, I. 89
 Hevesi, S. 8
 Hubner - Funk, S. 12
 Husserl, E. 32</p> |
|---|---|

- Kant, I. 8, 88
 Kammler, J. 8
 Kracauer, S. 17, 23, 38

 Landmann, M. 24
 Lattarulo, L. 64
 Lenk, K. 52, 59
 Lowy, M. 8

 Maldonado, T. 37, 62
 Manganaro, P. 74
 Mannheim, K. 9
 Márkus, G. 8, 41, 43, 46,
 48, 53, 70, 71
 Marx, K. 11, 14, 16, 18,
 28, 50, 52, 53, 54, 57, 59,
 65, 66, 80, 82, 84, 86, 88,
 90
 Masini, F. 65
 Matassi, E. 8, 73
 Monet, C. 55, 56
 Mongardini, C. 28

 Oldrini, G. 57, 89

 Nietzsche, F. 14, 18, 59, 82

 Palmero, P. 64
 Pasqualotto, G. 80

 Perucchi, L. 14, 26, 92
 Piana, G. 20, 54, 82
 Protti, M. 32
 Pullega, P. 7, 19

 Racinaro, R. 32
 Radnóti, A. 8
 Rammstedt, O. 17
 Rathenau, W. 90
 Rilke, R. M. 55
 Rochlitz, R. 8
 Rodin, F.A.R. 55

 Scarponi, A. 9
 Schnabel, P. E. 12
 Smelt, S. 26, 27
 Smith, P. 36
 Sombart, W. 10
 Spagnoletti, G. 76
 Strauss, R. 55
 Susman, M. 24

 Tabboni, S. 27
 Tertulian, N. 27, 56, 57, 66
 Tönnies, F. 10, 65
 Troeltsch, E. 10

 Weber, M. 9, 10, 16, 18,
 54, 57, 87, 88

INDICE GENERALE

Presentazione di Pasquale Salvucci	p.	3
I	»	7
II	»	39
III	»	59
IV	»	75
Bigliografia	»	93
Indice dei nomi	»	99
Indice generale	»	101

Finito di stampare
con i tipi della I.T.E.S.
Industria Tipografica Editoriale del Salento
Lecce - 1985