



10

RICCARDO DE BIASE

LA DESTINAZIONE ETICA DELLA STORIA  
DELLA FILOSOFIA IN ERNST CASSIRER  
LE TESTIMONIANZE DI DESCARTES E GOETHE



GIANNINI EDITORE





**10**

CULTURA FILOSOFICA E SCIENZE UMANE

COLLANA DIRETTA DA

GIUSEPPE LISSA, PAOLO AMODIO, EMILIA D'ANTUONO, GIANLUCA GIANNINI

copyright © 2007 by Giannini Editore

ISBN 88-7431-351-9

9788874313518

### *Ringraziamenti*

Il sentimento che per lo più si avverte leggendo i ringraziamenti allegati a un libro, è che questi appartengano a una letterarietà *sui generis*, stabilita e fissata, quasi dovuta; il mio desiderio sarebbe invece quello di trasmetterne interamente la veracità.

Ringrazio il professor Fabrizio Lomonaco sia per l'attenzione sapiente dedicata a questo libro, sia per le sue non comuni doti di umanità e disponibilità; il professor Giuseppe Lissa e la professoressa Emilia D'Antuono, che hanno gentilmente acconsentito alla pubblicazione del libro nella collana da loro diretta insieme al professor Paolo Amodio e al dottor Gianluca Giannini, che ringrazio non solo per quanto appena detto, ma pure per l'incoraggiamento e l'assidua cura da loro riservatami nelle varie fasi editoriali, motivata, spero, anche dalla nostra "antica" e da me ricambiata amicizia.

RICCARDO DE BIASE

LA DESTINAZIONE ETICA DELLA STORIA  
DELLA FILOSOFIA IN ERNST CASSIRER  
*Le testimonianze di Descartes e Goethe*



GIANNINI EDITORE



*Al futuro affamato che viene, aggraziato e lieve;  
all'odore del passato che non passa.*

*Mai.*

*Al sangue inchiodato,  
al mio petto sabbioso e le sue braccia aperte.  
Sempre.*





## INDICE

PRESENTAZIONE, <i>di Fabrizio Lomonaco</i>	pag. 9
INTRODUZIONE	" 17
CAPITOLO PRIMO	
<i>Le leggi cartesiane della conoscenza.</i>	
<i>La metamorfosi del concetto: dalla statica all'“osmotica”</i>	" 23
CAPITOLO SECONDO	
<i>Dalla scienza etica ad un'etica della scienza: la possibilità di uno storicismo morfologico</i>	" 39
CAPITOLO TERZO	
<i>Fondazione morale e nuovo umanesimo: l'etica cartesiana e il “sistema” della Geistesgeschichtlichkeit</i>	" 53
CAPITOLO QUARTO	
<i>Per un'etica dell'accrescimento: libertà originaria e Urphänomen in Goethe</i>	" 85
CAPITOLO QUINTO	
<i>«Perché Cassirer non ha mai scritto un'etica?».</i>	
<i>La “tensione” etica della storia della filosofia</i>	" 123



## *Presentazione*

Le pagine di questo denso saggio di Riccardo De Biase riaprono il discorso sulla filosofia di Cassirer, privilegiando la questione dell'etica come scienza nel concetto di «cultura» che è una delle direzioni della ricerca impostata dal filosofo di Breslavia alla fine degli anni Trenta nel noto studio su *Axel Hägerström*. L'interprete ne traduce e commenta con acutezza alcune tesi portanti per ricostruire le tracce di una cassireriana «filosofia storica dell'etica filosofica». In tale contesto teorico e storiografico assumono risalto due classici del pensiero moderno, Descartes e Goethe, due «maestri di morale» e, insieme, modelli di orientamento generale di una straordinaria e densissima esperienza di pensiero.

Un vero e proprio corpo a corpo con le tesi dell'ultimo Cartesio è nel maturo Cassirer (quello della raccolta di scritti su *Descartes. Lehre-Persönlichkeit-Wirkung* del 1939) che amplia il suo orizzonte di studio, privilegiando la parte etica che «nello spirito di Descartes è maturata solo del tutto gradualmente e che ha trovato la sua definizione soltanto negli ultimi anni della sua vita». Questa constatazione è tratta dal noto saggio del 1938 dedicato al «dialogo» sulla *Recherche de la Vérité pour la lumière naturelle* che il De Biase richiama e giustamente valorizza nella sua lettura, collegando, poi, con richiami diretti al tema della *Wirkung* cartesiana, la fortuna teorica della «nuova fondazione

della filosofia» con la «nuova epoca della poesia francese». Questa è la traccia argomentativa ben nota, offerta da uno studio del 1939, *Descartes und Corneille*, importante per individuare, nel filosofo francese, l'originale connessione tra l'ideale etico e quello della *mathesis universalis*, confluita nel motivo pedagogico dell'insegnamento della filosofia, oggetto di un altro saggio cassireriano del 1939 su *Descartes und Königin Christina von Schweden*. Qui particolare rilievo assume il «piano» etico-politico della moderna riflessione sui «movimenti» dell'anima. A sconvolgere le concezioni tradizionali è la nuova scienza, universale e totale, che con la fisica e la fisiologia integra la conoscenza della natura umana, fondando la «dottrina delle passioni come fenomeni della vita». Riconosciuta la complicità di conoscenza razionale e «fisicità», l'indagine sulla morale non può eludere la trattazione scientifica dell'io che in Cartesio parte dallo studio delle condizioni fisiologiche del corpo e, in particolare, dalle *passioni* analizzate nella loro origine per poter essere considerate partecipi alla «struttura» costitutiva della vita umana. In proposito De Biase ha opportunamente privilegiato la virtù-passione della *générosité* che il filosofo francese esalta come via d'accesso a tutte le altre virtù. Essa implica un comportamento attivo e corrisponde, in Cassirer, a quella «forma fondamentale della comunità etica» che è una «scambievolezza», un «trascorrente cor-rispondere» (come si legge in testi manoscritti dedicati a *Geschichte* e *Mythos*) attraverso il linguaggio non come tecnica o disciplina ma «opera» stessa della vita vivente, dell'umano instaurare una dimensione etica (*Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt* [1932]). L'innovazione teorica favorita da questo Cartesio sta nel definitivo abbandono dell'ideale conoscitivo astratto della Scolastica cui è contrapposto quello «produttivo e costruttivo» della modernità in cui la definizione stessa di «concetto» assume un carattere dinamico fondamentale. Opportunamente De Biase insiste su questo motivo, assicurando adeguato rilievo critico al nuovo criterio di distinzione della *verità* dall'*errore* che implica un *movimento* e un *fare*, un passaggio

dalla «logica all'etica, in quanto ne rende responsabile la libera volontà» (*Il concetto di verità in Cartesio* del 1937). Questa rivalutazione della vita pratica non è indice di debolezza del «sistema», giacché prospetta l'appartenenza della *volontà* alle radici del *Discorso sul metodo*, al punto che, nella *Recherche de la Vérité*, il dubbio stesso non è più solo il principio logico della conoscenza ma un «imperativo» morale. Per tutto ciò, la filosofia cartesiana si colloca nell'universo spirituale della modernità, rappresentando la scontata frattura con l'età medievale e un «nuovo umanesimo», criticamente distante dal Rinascimento in cui introduce la stimolante interrogazione sul destino dell'uomo «tanto dal lato della *filosofia della natura* quanto dal lato dell'*etica*» (*Descartes und Königin Christina von Schweden*). E questi sono i motivi corrispondenti ai termini del rapporto vita-spirito in *der Philosophie der Gegenwart* (al centro del saggio ben noto del 1930 su '*Geist und Leben*') che trasformano l'antico problema del rapporto anima-corpo a costo di abbandonare anche il cartesianesimo per i rischiosi esiti "dualistici" di tipo sostanzialistico. Superare la distinzione tra le due *res* significa privilegiare quell'«attività funzionale» che impegna *vita* e *spirito* come complessa rete di relazioni e di espressioni di *forme*.

Dopo l'adesione al concetto di «funzione» dentro una gnoseologia che risente della lezione dei maestri marburghesi, Cassirer, maturo interprete di Cartesio, si convince che una gnoseologia intellettualistica non può comprendere ambiti non scientifici dell'attività umana. Le nuove teorie della «psicologia della forma» e della «relatività» (ancora meritevoli di opportuno approfondimento), nonché gli studi sul mito e sul linguaggio in quanto capacità «funzionale» del significare invitano a un ripensamento delle certezze teoriche acquisite. In esso con Leibniz e la sua *cognitio symbolica* agisce sempre la grande influenza della lezione di Kant teorico dell'«armonia» di natura e spirito attraverso la critica del giudizio teleologico e la messa in chiaro della «formazione ideale del reale». E alla *Kritik der Urteilskraft* guarda con interesse Goethe, l'altro pensatore e poeta moderno

studiato da Cassirer e giustamente privilegiato dall'indagine del De Biase per quell'«etica dell'accrescimento morfologico» che all'idea di *forma* nel dire poetico attribuisce il nuovo contrassegno di *visione vivente* in tutte le sue parti teleologicamente orientate. Lo «stile» del poeta tedesco che viene bene messo in risalto consente di riconoscere la perseguita alleanza di progresso scientifico e di sviluppo teorico della cultura, fondata sull'organicità delle forme viventi nelle immagini e nel linguaggio dell'esperienza estetica. È, quello introdotto, il gran tema dell'opera *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942) che dedica particolare attenzione alla «biologia» e alla sua evoluzione da scienza di *cause* a quella di *forme*. Come per l'etica cartesiana è premessa fondamentale lo studio scientifico delle passioni, così per Goethe è necessario risalire alla sua teoria della natura in cui è espresso il concetto di «forma simbolica» (*Goethes Idee der Bildung und Erziehung* [1932]). Con ciò entriamo nel cuore dello studio del De Biase che ha fatto bene a non trascurare il contenuto degli scritti scientifici, partendo dall'esame del *Saggio di una teoria del tempo atmosferico* in cui è centrale la connessione tra *pathos* estetico e sistematicità dell'interrogazione scientifica. Matura la convinzione che comune ai termini di tale connessione sia il contrassegno di attività produttivo-simbolica la quale non ha carattere intuitivo, perché sorretta dal principio di «metamorfosi» in grado di coinvolgere, trasformandola, la dimensione genetica di ogni fenomeno naturale nel complesso processo di vita (*Botanik. Die Metamorphose der Pflanzen*). Goethe appare a Cassirer come il prototipo dello spirito creativo, il poeta che ha saputo esprimere il «movimento» stesso della filosofia nell'unità di vita e di spirito; un'unità che, diversa da quella delle metafisiche tesi deterministiche (fatalistiche o ottimistiche) del vitalismo romantico e dell'idealismo hegeliano, non introduce a una nuova ontologia, perché non è originaria né data. La filosofia critica di Kant, perseguita e ampliata da Goethe, mostra l'unità della ragione nelle sue direzioni fondamentali senza mai, però, trovarla nei concetti di un sistema

filosofico. Essa è, al fondo, un «compito», un divenire, una possibilità infinita, sempre costruita in base al principio dinamico della realtà vivente, al lavoro infinito della cultura spirituale, la cui *verità* è indistinguibile dall'*agire*. Sintonizzata sulla definizione di vita come *forma* fenomenica di base (*Über Basisphänomene*) è l'identificazione della coscienza come *medium* dei processi di trasformazione simbolica dei dati sensibili. Non fondata sulla mera esperienza, l'«essenza» dell'etica dev'essere colta – come bene osserva De Biase – nella «forma dello slancio etico», nel divenire progressivo e continuo del suo scopo: la «libertà» dello spirito nell'educazione dell'intelletto vincolato alle leggi in cui la coscienza si afferma come *azione* e *spontaneità*. Ritorna come per Cartesio e per Kant l'attenzione di Cassirer a quel vincolo profondo che associa la *vita* del poeta-filosofo tedesco alla sua *dottrina* e alla storia spirituale del suo tempo che ha lanciato un ponte tra la sfera dell'*agire* tecnico e quello *pratico*. L'etica di Goethe si costruisce in coerenza con quel progetto di filosofia e di cultura che, demetafisicizzate, aspirano a teorizzare un nuovo concetto di relazione tra le forme spirituali, indispensabile alla vita sociale dell'uomo. L'individuazione della funzione simbolica come fondamento comune a tutte le forme della cultura e la considerazione delle diverse modalità e direzioni in cui tale funzione si esplica costituiscono i due architravi della costruzione cassireriana debitrice della lezione del Goethe di *Zur Morphologie*. Lo attesta il saggio su *Goethe and the Kantian Philosophy* (1945) al centro del quale è la svolta «morfologica» che estende il principio di ordinamento simbolico a ogni tipo di comprensione della realtà. L'orizzonte della filosofia non include solo l'ambito conoscitivo-scientifico ma ogni forma di attività umana (arte, mito, linguaggio, religione) in un sistema di relazioni, dinamico e unitario, che amplia la «critica della ragione» in «critica della cultura» e «antropologia filosofica». Partito dal criticismo kantiano e dall'esame della questione delle relazioni tra conoscenza e scienza, il filosofo di Breslavia giunge a teorizzare il loro inserimento «sistematico» in una «filosofia della cultura», ma senza

i contrassegni tradizionali. Il nuovo «sistema» è il compito di una rinnovata concezione che ha ormai soppiantato l'*essere* come sostanza e fondamento metafisico, per diventare *cultura* in quanto totalità e forma organica cui appartengono le varie forme simboliche, autonome e indipendenti eppure strettamente collegate da una fitta rete di rapporti regolati da una legge interna, da un'unica attività simbolica dello spirito che le produce. È quanto documentano le pagine ben note di *An Essay on Man* (1944) con novità di metodo e contenuti a partire dal riconoscimento della moderna «unità funzionale» dell'uomo nel divenire delle forme della cultura. A governare il tutto è un'«armonia segreta» di stabilità ed estensione, una teoria della libertà e della umanità, principio e fine della connessione di linguaggio e socialità in una «filosofia – commenta giustamente De Biase – eticamente volta alla comprensione e allo scambio universali, all'accoglienza e alla concretizzazione di forme statuali di coesistenza sempre più attente e premurose per l'«umano»». Tuttavia, proprio qui, nella teorizzata relazione di vita e spirito, che impegna direttamente la spontaneità dell'azione, ritornano tutte le difficoltà di una fondazione dell'etica come scienza, problema che è il filo conduttore di questo saggio. Ciò che rende particolarmente problematico il tentativo di Cassirer di rispondere alle esigenze di un'antropologia filosofica senza cadere al di fuori di una «filosofia storica dell'etica filosofica», è la fedeltà implicita all'impianto gnoseologico del suo filosofare. In essa si misura la «resistenza» del criticismo cassireriano. Se Cohen aveva potuto identificare nell'etica una «teoria dell'uomo», l'interprete di Descartes e Goethe rimane tra i neokantiani di Marburgo il kantiano più autentico, disposto a non obliare il senso dell'«apologia della sensibilità», sostenuta dall'*Antropologia pragmatica* e presente al fondo della «morale fisiologica» di Cartesio e del compromesso goetheano tra «l'elemento eidetico e l'elemento legalistico» (secondo l'acuto giudizio di Enzo Paci, *La presa di coscienza della biologia in Cassirer* [1968]). Il riferimento al criticismo kantiano nel passaggio dal modello neokantiano a quello morfologico (Goethe)



ampia ma non supera i confini della teoria della conoscenza, le insuperabili prerogative dell'«estetica trascendentale». Il che rende possibile solo un'analisi descrittiva della «differenza funzionale» tra *natura* e *cultura*, tra universo dei fenomeni e mondo della coscienza dell'attività e universalità dello spirito. Quella differenza non è e non può essere sottoposta a «dimostrazione» dal punto di vista del trascendentalismo per le distinte modalità di passaggio dallo «spirito oggettivo» a quello «soggettivo» nei diversi ambiti della vita naturale e culturale-spirituale.

Non è questa la sede per andare al di là di tali considerazioni che trovano conforto critico negli sviluppi delle tesi del Cassirer postumo degli scritti *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, sviluppi che le pagine seguenti presentano con puntualizzazioni teoriche conclusive sulla «forma della cultura» e la «“tensione” etica della storia della filosofia» in un'analisi dettagliata delle più aggiornate interpretazioni. Si rinnova, così, l'incontro con i temi e i problemi dell'autore della *Filosofia delle forme simboliche*, «sempre più destinata – scriveva Pietro Piovani nel 1967 – a rimanere come una delle opere più rappresentative del Novecento filosofico».

*Fabrizio Lomonaco*

*La storia siamo noi, siamo noi padri e figli,  
siamo noi, bella ciao, che partiamo.  
La storia non ha nascondigli,  
la storia non passa la mano.  
La storia siamo noi, siamo noi questo piatto di grano.*

(F. De Gregori)



ISBN 978-88-7431-351-8



9 788874 313518