

Indice

- p. 7 Introduzione. Un appassionato manifesto in favore della filosofia
- 16 Beantwortung der Frage, welchen Gegenstand die Philosophie habe oder ob sie gegenstandslos sei
- 17 Quale oggetto abbia la filosofia o se essa sia inutile

Introduzione

Un appassionato manifesto in favore della filosofia

1. Libera filosofia in libera università

Non sempre si dà sufficientemente importanza a un fatto che ha segnato in maniera peculiare la vita culturale europea del ventesimo secolo: l'esistenza di una serie significativa di eminenti filosofi che hanno svolto la funzione di rettori delle università di appartenenza. Basti affermare che questo centennio si apre e si chiude con due figure imponenti: Wilhelm Windelband (1848-1915) alla Kaiser-Wilhelms-Universität¹ e Adriano Bausola (1930-2000) alla Università Cattolica del Sacro Cuore.

Non sorprendentemente il pensiero di Windelband principia da un paradosso: «Il grande ispiratore e fondatore delle accademie europee, Leibniz, non volle a suo tempo concedere alla filosofia alcuna posizione nell'accademia. Il compito dell'accademia consiste – a differenza da un lato dell'insegnamento erudito e dall'altro della letteratura generalista – nella ricerca specialistica, e in

1. Kaiser-Wilhelms-Universität è il nome che l'attuale Université de Strasbourg ebbe tra il 1872 e il 1918. Essa è stata alternativamente un ateneo germanofono (dal 1651 al 1789, poi dal 1872 al 1918, poi dal 1940 al 1945) e francofono.

quest'ultima Leibniz non volle concedere un ambito proprio alla filosofia. Piuttosto l'interrezza delle singole ricerche sarebbe dovuta infine da sé tornare utile alla filosofia nel senso di come allora la si concepiva quale ricapitolatrice scienza complessiva»².

Nel momento in cui dall'ambiente accademico europeo non viene più accettata questa autorevolezza onnicomprensiva della filosofia, quest'ultima deve giustificarsi quale disciplina degnamente qualificabile come *scientia*. Da qui un *propositive statement* tipico di quella cultura germanofona così incidente nel pensiero novecentesco: «L'uomo come essere dotato di ragione non è dato psicologicamente bensì consegnato storicamente. [...] Perciò la storia è l'autentico *organon* della filosofia [...]: dal cosmo storico, così come offerto dall'esperienza delle scienze culturali, ricavare i principi della ragione»³.

Bausola, dal canto suo, non cessa di ritornare al fondamento aristotelico: «Al di là delle questioni metodologiche: è bene restituire tutto il loro peso a quelle dimensioni umanistiche del sapere e della cultura attraverso le quali i valori universali, volta a volta, sono stati illuminati dalla luce della filosofia [...]. Difendere, oggi, i valori contemplativi, non è conservatore, è innovativo: è portare su un piano, quello dell'essere, che va al di là di quello del possesso, dell'avere (legato strettamente a quello del fare), e perciò sul piano di ciò che non divide, che non

2. W. Windelband, *Die Erneuerung des Hegelianismus*, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1910, p. 3.

3. Ivi, p. 11.

contrappone secondo egoismo, perché partecipabile illimitatamente da tutti»⁴.

Né la *contemplatio* va confusa con un disimpegno, piuttosto essa è condizione per una autentica universalità dell'università: «Si assiste oggi a una diffusa crisi delle adesioni convinte a visioni ideali che diano un senso globale all'esistenza umana. [...] In un momento come questo, è pur necessario ridare il senso della globalità dei problemi umani: ed è insieme necessario studiare le ragioni per le quali questa crisi si è prodotta, e perché ci si rifiuti di considerare rilevante il senso dell'intero, e si dia peso solo al particolare. Quasi che fosse realmente possibile che il particolare conservasse incontraddittoriamente un autonomo significato fuori dall'intero di cui esso è parte; quasi che, in altre parole, si potesse ignorare la verità per la quale *tout tient à tout*, ogni momento del reale è definito anche da ogni altro momento, e la totalità definisce le parti, non meno che queste quella. È compito della riflessione filosofica [...] recuperare quest'attenzione all'intero»⁵.

Anche Gerhard Funke (1914-2006) fa parte della categoria degli incisivi rettori filosofi del ventesimo secolo. Approdato come professore alla Johannes Gutenberg-Universität Mainz nel 1959, ne divenne la guida dal 1965 al 1967. *Beantwortung der Frage, welchen Gegenstand die Philosophie habe oder ob sie gegenstandslos sei* è

4. A. Bausola, *Le ragioni della libertà le ragioni della solidarietà*, Vita e Pensiero, Milano 1998, pp. 82-83.

5. Ivi, p. 269.

la forma testuale ufficiale, edita come volumetto, della sua prima prolusione quale rettore, tenuta il 25 novembre 1965, la cui preoccupazione ruota proprio intorno al ruolo della filosofia all'interno dell'accademia. La Johannes Gutenberg-Universität Mainz – caratterizzata dal motto giovanneo «Ut omnes unum sint» – costituisce la rifondazione, a partire dal 15 maggio 1946, dell'antica università cittadina fondata nel 1477 dall'arcivescovo Diether von Isenburg (1412-1482). L'impulso per questa ripartenza, avvenuta significativamente riconvertendo l'edificio della Flak-Kaserne fino a pochi mesi prima utilizzato dalla Wehrmacht, si deve principalmente al generale francese Raymond Schmittlein (1904-1974), il quale, dopo la disfatta hitleriana, fungeva da delegato per le questioni culturali nelle zone tedesche occupate dall'esercito francese.

Il quadro di riferimento entro cui Funke svolge il suo compito accademico è quello delineato dal suo contemporaneo Hermann Krings (1913-2004), ulteriore influentissimo rettore filosofo in servizio presso la Universität des Saarlandes. Questi affronta in molte sue opere il problema della libertà, trattando in maniera particolareggiata della libertà accademica.

«La libertà è l'essenza dello spirito e come tale appartiene all'essenza dell'essere umano. [...] L'università è il luogo della libertà accademica [...]: "Arte e scienza, ricerca e insegnamento sono liberi"»⁶. Enunciato il

6. H. Krings, *Über die akademische Freiheit*, Buchhandlung Raueiser, Saarbrücken 1966, pp. 3-4.

principio, subito emergono garbugli epistemologici: «La libertà della scienza è davvero ancora un presupposto integrale del moderno lavoro scientifico? I metodi scientifici, particolarmente nelle scienze esatte, le quali sono ancora metodologicamente normative, sono caratterizzati da un procedimento rigidamente logico. Ogni passaggio mentale è rigidamente condizionato dal precedente. [...] Così sembra che il progresso del sapere sia in generale meno frutto della libertà che non dell'esattezza, della razionalità e dalla disciplina da essa richiesta. L'alchimista sperimentava liberamente; nella rigida scienza come costruzione razionale dell'oggetto, per contro, libertà e metodo sembrano essere antagonisti. [...] Lo studente [universitario] non deve pensare liberamente, piuttosto deve pensare esattamente. Noi non insegnamo più la verità scientifica bensì: metodi!»⁷.

Non può non emergere qui una domanda cruciale: forse che l'insistenza sulla libertà accademica sia il retaggio di un approccio alla scienza che non accetta di andare alle estreme conseguenze della chiarificazione esatta? In altre parole: non sarebbe davvero e completamente "scientifica" quella disciplina che, idealmente, annullasse ogni spazio d'interferenza della libertà umana? Quasi non bastasse tutto ciò, il mondo accademico novecentesco subisce pure un notevole condizionamento sociale: «Vista dalla società, fundamentalmente la scienza non è

7. Ivi, pp. 6-7.

più senza scopo specifico, esattamente come economia e difesa: l'interesse della società deve, ora, determinare indirettamente o direttamente anche lo studio scientifico. [...] Le pretese della società nei confronti dell'università sono pressanti e richiedono una effettività pragmatica dell'insegnamento»⁸.

A queste limitazioni interne ed esterne Funke e Krings oppongono la rivendicazione che non vi è accademia e non vi è scienza senza l'epifenomeno della novità intellettuale. Né il dogma dell'esattezza metodologica né il ricatto della spendibilità sociale possono annientare quell'*Ursprungsmoment* nel quale il sapere continuamente nasce e si rinnova: «La scienza – la quale è possibile solo attraverso la libertà e perciò nella sua propria legge essenziale *deve* essere libera – *può* essere libera se i cittadini forniscono questo contributo di libertà. [...] La libertà accademica è dunque anzitutto non un diritto bensì un compito, è un fenomeno morale: è la qualità morale specifica dello scienziato»⁹.

Questo *debitum*, che al filosofo sempre spetta richiamare, può costituire una forte garanzia affinché lo scienziato (e dunque anche lo studente in quanto apprendista scienziato) non si arrochi su ciò che già è saputo ma si protenda verso ciò che ancora in qualche modo trascende *hic et nunc* la conoscenza.

8. Ivi, pp. 7-8.

9. Ivi, pp. 12-13.

2. La filosofia come scienza della verifica e della inquietudine

Funke interpreta il ruolo della filosofia (e della filosofia accademica in ispecie) secondo un'impostazione di ascendenza husserliana rinvenibile in *Philosophie als strenge Wissenschaft* del 1911. Al filosofo spetta esercitare una *Kritik* non meno che radicale verso tutti quei presupposti che il pensiero dominante dà per scontati, critica che poggia «sulla convinzione che i più elevati interessi della cultura umana richiedano la formazione di una filosofia rigorosamente scientifica»¹⁰.

A un profondo studioso neo-kantiano come Funke questo radicalismo della critica suggerisce la necessità che – giusta la premessa di *Kritik der reinen Vernunft* della non utilità scientifica di una ricerca noumenica rispetto invece alla disamina dell'esperienza del fenomeno – non ci si risparmi nello sforzo metodico di procedere, proprio a partire dal fenomeno, iterativamente regredendo sempre più verso i primi presupposti del medesimo, qua-

10. E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 10-11. Va sottolineato che questa posizione programmatica sarà un cruciale continuativo nella biografia intellettuale husserliana: «Infatti, nel caso di Husserl, il sogno della ragione è l'utopia di una scienza rigorosa, della filosofia come scienza rigorosa. [...] La filosofia, intesa come fenomenologia, è nella sua essenza scienza dei "veri inizi" o delle "origini" [...]. Tuttavia, a pochi anni dalla morte, nel 1935, nel volume *La Crisi delle scienze europee*, Husserl scrive: "La filosofia come scienza, come una scienza seria, rigorosa, anzi apodittica – il sogno è finito". [...] Insomma, è il sogno utopico della ragione che svanisce. O meglio, entra in crisi il modello della razionalità classica, intesa come "struttura apriorica", come "ordine ideale assoluto"» (P. Colonnello, *Melanconia*, Guida, Napoli 2004, pp. 66-67).

lunque esso sia: «Il *primo* compito è “fissare e verificare quei presupposti di tipo metafisico – non verificati, il più delle volte addirittura inavvertiti, eppure così significativi – che stanno alla base quantomeno di tutte le scienze riferite alla realtà effettuale”. È qui a tema, cioè, quella “filosofia occulta” che sta nelle diverse discipline. [...] In tali luoghi la fenomenologia supera il lavoro delle scienze particolari e lo prosegue»¹¹.

Non stupisce, allora, che Funke richiami costantemente la dimensione storica: la filosofia è certamente scienza, ma scienza solo possibile (*möglich*), che nella concretezza non addivene a definitività conclusiva. «Il che significa: l'uso della ragione critica è ciò che è in gioco o che ragionevolmente può solo essere in gioco»¹².

Due sono allora i tratti caratteristici e decisivi di questa filosofia quale disciplina scientifica con dignità accademica: verifica e inquietudine.

La filosofia è scienza della verifica. Il filosofo essendo situato nel tempo vive un *agón* permanente, poiché, imbattendosi con la realtà e con le interpretazioni che di essa via via sono andate affastellandosi e cristallizzandosi, non può accettare la scontatezza di tesi che ritengono per il solo fatto di essere maggioritariamente condivise o

11. G. Funke, *Das Phänomen des Literarischen und die Bereicherung der phänomenologischen Methoden durch die Literaturforschung*, in H.-G. Gadamer, H. Kuhn, G. Funke, *Was ist Literatur?*, Verlag Karl Alber, Freiburg-München 1981, pp. 101-102.

12. G. Funke, „Zu den Sachen selbst“ oder „ist alles Interpretation?“, in G. Funke, A. Riethmüller, O. Zwierlein, *Interpretation*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1998, p. 6.

prevalentemente indiscusse di avere il diritto scientifico di proclamarsi corrette. L'iterazione continua del "perché?" è il metodo scientifico del filosofo, che persegue tenacemente nel domandare, anche laddove tutti gli altri – siano essi scienziati di discipline particolari da un lato, o siano essi tipici esponenti del pensiero medio comune dall'altro – non procedono ulteriormente.

La filosofia è scienza della inquietudine. Il filosofo è uno scienziato spesso percepito come fastidioso, poiché agli occhi della gran parte di una società che altro non fa che passare di presunta sicurezza in presunta sicurezza, illudendosi di escludere dal dibattito culturale tutto ciò che di abissale caratterizza la dimensione umana, egli appare come un improvvido "guastatore". Colui che non accetta il processo di inesauribile *intus legere* come segno dell'infinita statura della ragione umana, colui che si accontenta di capisaldi di piccolo calibro pur di salvaguardare un equilibrio di pigra sopravvivenza, ebbene questi accuserà il filosofo di essere un fattore destabilizzante per l'ordine costituito.

Così il testo funkiano ribalta la tesi d'accusa: la filosofia è tutt'altro che inutile, nell'accademia come nella società; è, anzi, talmente utile da essere accusata d'inutilità da coloro che, per paure o per interessi, identificano nel potenziale disinganno da essa generata il loro nemico più acerrimo.