

L'INTRECCIO TRA LA CONCEZIONE DI FORMA SIMBOLICA, COSCIENZA E LIBERTÀ NEL PENSIERO DI ERNST CASSIRER

Dražen Volk

1 Cassirer, E.
165.21

Introduzione

La problematica che riguarda i concetti di forma simbolica, coscienza e libertà, si trova in stretto rapporto con la *metafisica* delle forme simboliche¹ di Cassirer, ossia con l'analisi cassireriana delle condizioni di possibilità dell'esperienza. Qui si pensa innanzitutto alle categorie della vita e dello spirito, ove la vita può definirsi come uno sguardo indiviso e unificato del mondo che un organismo sperimenta vivendo nella natura, ovvero la vita è l'unità della *natural-world-picture*². Lo spirito è principio d'unità culturale e come tale mostra di essere culturale, intellettuale, dialettico, oggettivo e funzionale³. essi sono i diversi tipi di attività anziché i diversi gradi dello stesso tipo d'attività. La vita e lo spirito procedono verso gli scopi e i fini diversi, ma nel loro rapporto dialettico queste differenze sono conservate e non sintetizzate, poiché la concezione della dialettica di Cassirer può essere delineata come la preservazione delle differenze⁴. Ne consegue che la dialettica implica l'equilibrio; se un momento fosse più attualizzato di un altro, l'equilibrio sarebbe turbato e il movimento tra i due poli sarebbe cancellato⁵. La natura

1 Questo sintagma viene esplicitamente usato nel titolo del quarto volume della sua *Filosofia delle forme simboliche*, che è uscito postumo con lo titolo: E. Cassirer, *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, (J.M. Krois ed.) nella collana E. Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, (J.M. Krois – O. Schwemer, ed.), Hamburg 1995. Noi abbiamo consultato quest'opera nell'edizione inglese: *The Philosophy of Symbolic Forms. IV. The Metaphysics of Symbolic Forms*, New Haven and London 1996, e in seguito la citeremo con l'abbreviazione *FFS IV*.

2 Cf. *FFS IV*, 5.

3 Cf. T.I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms. A Philosophical Commentary*, New Haven-London 2001, 44.

4 Cf. *Ivi*, 54.56.

5 Bayer precisa la spiegazione cassireriana di questo movimento in maniera seguente: «The movement is towards spirit as the stronger, but once spirit has asserted itself, life exerts its

umana è determinata dal movimento dialettico tra vita e spirito, giacché tale dialettica plasma la condizione, l'esperienza e la cultura umana, sicché la natura umana dipende dall'equilibrio tra vita e spirito. La vita e lo spirito sono principi, o funzioni non-sostanziali che hanno la radice e lo scopo non nella sostanza, bensì nell'attività, dimodoché si può concludere: l'umanità significa attività⁶.

La base dell'attività spirituale con cui si dà forma all'esperienza, si trova nel duplice movimento dello spirito verso la vita e verso se stesso. Questa sua abilità dialettica di riflettere e di riepilogarsi sempre in maniere nuove, si manifesta nella mediazione delle forme simboliche, ed è qualcosa che lo contraddistingue dalla vita. Ogni forma simbolica funge da mediatore tra spirito e vita, e nello stesso tempo tutte le forme sono mediate tramite l'attività dialettica dello spirito⁷. In tale attività, lo spirito viene a conoscere tutte le sue forme e tutte le sue possibilità, pertanto a conoscere se stesso. Questo duplice movimento (verso la vita e verso se stesso) rappresenta la base dell'attività spirituale con la quale si dà forma all'esperienza⁸.

Dalla presentazione del sistema filosofico cassireriano sinora prospettato, è facilmente ravvisabile che per Cassirer l'esperienza umana non è mai qualcosa di passivo, ma essa è un processo attivo inarrestabile avente in sé la correlazione originaria (e dialettica) tra spirito e vita che si manifesta già a li-

force, with which spirit must again contend in its focus on the ideal of harmony» (*Ivi*, 55). Siffatta delucidazione riesce a conciliare e a chiarificare (per quanto possibile) il rapporto tra le due energie che Cassirer attribuisce rispettivamente alla vita e allo spirito, l'energia efficiente e l'energia formativa, ove «efficient energy aims immediately at man's environment, whether it be in order to apprehend it as it actually is and take possession of it, or in order to alter its course in some definite direction. Formative energy, on the other hand, is not aimed directly at this outer environment, but rather remains self-contained: it moves within the dimension of the pure "image," and not in that of "actuality"» (E. Cassirer, «"Spirit" and "Life" in Contemporary Philosophy», in P.A. Schilpp, ed., *The Philosophy of E. Cassirer*, Evanston 1973³, 868s.). Cassirer indica che lo spirito non è impotente davanti alla vita, poiché «the world of the Spirit [...] does not come into existence until the stream of Life no longer merely flows freely [...] until Life [...] gathers itself together into enduring forms and projects these forms out of and in front of itself [...] the Spirit would not be capable of bringing Life to this relative stand-still, which in a certain sense marks the beginning of all "understanding," if it did not have some power of its own to set over against Life, power which is not borrowed from Life, but which it draws from the depths of its own being» (*Ivi*, 869). Come si è precisato sopra, lo spirito non annienta la forza della vita, bensì le fornisce incanalamento mediante le forme che non possono completamente racchiuderla, però le danno l'indirizzamento. In questo modo, anche lo spirito entra ed esercita la sua forza nel circolo d'azione che appartiene alla vita.

6 Cf. *Ivi*, 69.

7 Cf. *Ivi*, 48.

8 Questo punto è il nocciolo della metafisica di Cassirer, poiché «without the ability of spirit to double itself it would remain a substantial, static principle that could not take on a life of its own once it has freed itself from the immediacy of the flux of life» (*Ibid.*).

vello più basso dell'esperienza stessa, ovvero a livello della percezione⁹. Il fatto che le percezioni siano sempre formate in modo categoriale, indica la multiprospettività dell'esperienza, e Cassirer cerca di afferrare questo momento per mezzo del termine *forma simbolica*.

Si è rilevato antecedentemente che le forme simboliche sono il mezzo della correlazione e del riscontro tra spirito e vita. Le forme rappresentano la struttura interiore dello spirito attraverso cui esso costruisce la realtà oggettuale (dunque l'essere), ovvero il mondo umano culturale¹⁰. Lo spirito adempie tale costruzione mediante l'attività conscia, ossia attraverso la coscienza, sicché la coscienza e la cultura sono movimenti paralleli dentro lo spirito¹¹, e possono essere designati come la sfera di *forma formans* (coscienza) e *forma formata* (diversi campi della cultura). Tale movimento dello spirito ha come scopo la libertà.

Per delineare la concezione della forma simbolica occorre dunque esporre anzitutto il suo significato generale, per poi puntualizzare il rapporto tra coscienza, forma e libertà.

- 9 Cassirer cerca di spiegare questo mediante la teoria della gravidanza simbolica, dove: «Per “gravidanza simbolica” si deve [...] intendere la maniera in cui un'esperienza vissuta della percezione, in quanto esperienza di “senso” racchiude in sé un determinato “senso” non intuitivo, e immediatamente lo esprime in modo concreto.» (E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*. III,1. *Fenomenologia della conoscenza*, Milano 2002, 270; orig. tedesco, *Philosophie der Symbolischen Formen*. III. *Phänomenologie der Erkenntnis*; in seguito *FFS* III).
- 10 Riguardo a questo punto W. Gräb rileva che «Cassirers Kulturphilosophie enthält [...] Ansätze einer Kulturhermeneutik in genau dem Sinn, daß sie verstehen will, aus welchen funktional zu bestimmenden Leistungen des menschlichen Geistes die Schöpfungen der menschlichen Kultur hervorgegangen sind und hervorgehen und dann auch, inwieweit sich der menschliche Geist in seinem schöpferischen Leisten bzw. in seinen kulturellen Hervorbringungen selber erfaßt» («Religion in vielen Sinnbildern. Aspekte einer Kulturhermeneutik im Anschluß an Ernst Cassirer», in D. Korsch – E. Rudolph, ed., *Die Prägnanz der Religion in der Kultur. Ernst Cassirer und die Theologie*, Tübingen 2000, 233). Qui si deve aggiungere la precisazione di Gräb sulla concezione della ermeneutica, poiché Cassirer non la intende nel senso di Heidegger o di Gadamer i quali «haben den Begriff der Hermeneutik zu einer ontologischen Fundamentalkategorie erhoben», ma nel senso di Schleiermacher. Egli ha «den Begriff der Kultur so bestimmt, daß alles unter ihn fällt, was als Schöpfung des menschlichen Geistes betrachtet werden kann» (*Ivi*, 229.230). Cassirer ha ripreso questa impostazione nella sua filosofia della cultura ed in essa «auch die Hermeneutik der geschichtlichen Prozesse eingebaut, die der menschliche Geist im Aufbau der Kultur durchläuft» (*Ivi*, 231). L'interpretazione della filosofia cassireriana come una ermeneutica della cultura largamente coincide con il nostro impianto interpretativo, però a nostro parere non mette sufficientemente in rilievo l'aspetto antropologico, poiché «Philosophie soll nicht allein die Formen des kulturellen Lebens beschreiben, sondern diese Formen vor allem mit Beziehung auf die *Idee Menschheit* beurteilen» (T. Knoppe, *Die theoretische Philosophie Ernst Cassirers. Zu den Grundlagen transzendentaler Wissenschafts- und Kulturtheorie*, Hamburg 1992, 163). L'idea dell'umanità nel sistema cassireriano è sempre legata all'esperienza, ed in essa le forme rappresentano quello che si può chiamare in senso stretto (quindi, attivo-formativo) *invarianti*.

1. *Forma simbolica*

Partendo dalla metafisica cassireriana, le forme simboliche possono sommarciamente definirsi come le condizioni della possibilita d'ogni enunciato su un essere, o su un qualsiasi oggetto, ma esse sono anche le vie ed i mezzi tramite cui possiamo coglierli. Ogni enunciato su un essere o su un oggetto deve quindi far parte di una forma simbolica.

Lo spirito, essendo immerso in un puro divenire, cerca d'arrestare tale processo mediante le sue forme, ed in tal modo di costruire l'essere nel flusso della vita, ed ognuna delle forme lo fa in guisa propria¹². Le forme si distinguono per la loro prossimita alla vita¹³, ed il criterio della loro diversificazione si trova negli aspetti tipici che le forme ne traggono. Quella che e piu prossima alla vita e la forma del sapere teoretico, ovvero la scienza, giacché essa mediante il concetto della legge coglie la caratteristica principale della vita, ossia il flusso e il continuo cambiamento nel processo del divenire¹⁴.

In quest'ottica, il problema fondamentale che si pone Cassirer e quello di formulare la legge della formazione, o del divenire della forma¹⁵. Di conseguenza, egli non designa la filosofia delle forme simboliche come una metafi-

11 Cf. *FFS IV*, 231.

12 T.I. Bayer nel suo commentario su *FFS IV*, ne offre una precisazione chiara: «Life follows the law of becoming, and symbolic forms discover or make this law [...] Lawgiving, or limitation, is a property of spirit, similar to but not the same as spirit's power of objectification. Giving law to life is a recognition by spirit of life's processes, not a stabilization or objectification of them. Within each of the symbolic forms, the processes of change and time are structured. A law of change does not itself change, because laws are ideas of permanence formed through symbolic consciousness» (T.I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics*, 61).

13 Cf. *FFS IV*, 20.

14 Bayer precisa questa impostazione di Cassirer: «Life and the symbolic form of pure theory share an emphasis on change and becoming [...] The notion of thing, typical of language, meant to stabilize perceptions and fix experience, is replaced in theoretical thought by the notion of law, meant to recognize the fleeting characteristics of nature [...] As theoretical thought searches to understand the world, different scientific orders emerge, moving away from and then back to the experience of life. // Theoretical thought or scientific thought consciously recognizes that it makes laws in order to understand change in nature. Theoretical thought attempts to understand space as a lawful process of change [...] The symbolic form of theoretical thought or science discovers and produces laws that the processes of life follow» (T.I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics*, 57.62). Di conseguenza, non è più la filosofia che spicca nel delineamento dell'essere, ma la scienza, ed «il ressort de toutes ces analyses que nous devons prendre conscience de la médiation qui fait être le réel comme scientifique [italico, D.V.], à savoir que le symbolisme se trouve érigé au niveau d'un principe scientifique» (A. Kremer-Marietti, «Le problème de la symbolisation chez Cassirer», in J. Seidengart, ed., Ernst Cassirer: De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique, Paris 1990, 257).

15 «...et même, avant tout, la loi de départage entre les deux mondes supposés différents, et désignés comme étant le "subjectif" et l' "objectif"» (cf. *Ivi*, 250).

sica della conoscenza, bensì come una sua fenomenologia¹⁶, ove la conoscenza viene intesa in senso largo, includendo in sé ogni modo dell'attività spirituale tramite cui ci edificiamo un mondo nella sua forma caratteristica, nel suo ordine ed nel suo *So–Sein* (essere così com'è)¹⁷. In fondo a questo approccio cassireriano si trova il principio fondamentale del pensiero critico, ovvero il principio del primato della funzione rispetto all'oggetto¹⁸. La funzione, di cui qui si tratta, è la funzione simbolica ed essa prende in ogni campo particolare una nuova forma ed esige una fondazione indipendente¹⁹. L'analisi di tale funzione ha come scopo di mettere in evidenza come si compie «non tanto una ben determinata attività formatrice avente per oggetto il mondo quanto piuttosto un'attività formatrice tesa verso il mondo, verso un oggettivo nesso sensibile, e verso un'oggettiva totalità intuitiva»²⁰. La critica della ragione diviene così la critica della cultura che cerca di intendere e di dimostrare «come ogni contenuto della civiltà, in quanto e più di un semplice contenuto singolo, in quanto è fondato su di un generale principio formale, ha come presupposto una originaria attività dello spirito»²¹.

Cassirer definisce in questo senso le forme simboliche come energie dello spirito²², dimodoché viene esclusa la possibilità di fraintendere le forme con i

16 Questo tipo di fenomenologia della conoscenza non parte dall'opposizione tra un io chiuso in se stesso ed il mondo che ne sta di fronte e che è inteso come a sé stante. La filosofia delle forme simboliche esamina invece le condizioni e i presupposti su cui la distinzione tra io e mondo si basa, ravvisando che tali presupposti variano a seconda delle forme che sono indispensabili perché abbia luogo il confronto tra io e mondo, e dunque altresì la loro diversificazione (cf. E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 1956², 209; in seguito: *WWS*).

17 Cf. *Ivi*, 208.

18 «Essa [la rivoluzione copernicana da cui prende le mosse Kant] non si riferisce solamente alla funzione logica del giudizio, ma interviene con eguale ragione e diritto in ogni indirizzo e in ogni principio dell'attività formatrice dello spirito. La questione decisiva sta sempre nell'alternativa se noi cerchiamo di intendere la funzione partendo dal prodotto o il prodotto partendo dalla funzione, se facciamo in modo che quest'ultimo “si fondi” sulla prima o viceversa» (E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche. I. Il linguaggio*, Firenze 1996, 12).

19 Cf. *Ibid.*

20 *Ibid.*

21 *Ibid.* In questo quadro non si parte semplicemente da un concetto generale del mondo, bensì dal concetto generale della cultura, e il contenuto di tale concetto «non si può distaccare dalle forme fondamentali e dagli indirizzi fondamentali del produrre spirituale: l'essere qui non si può mai cogliere altrimenti che nell'operare» (E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche. I. Il linguaggio*, 13).

22 «...durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird» (*WWS*, 175). Riportiamo qui altresì una definizione di Orth che apporta la delucidazione all'impostazione cassireriana: «Symbolische Formen sind nun also verschiedene Typen menschlich-geistigen *Weltverstehens* [italico, D.V.], die sich je nach “Medium” unterscheiden. Sie haben alle gemein, daß sie menschlicher Entwurf sind, daß ihnen die *eine* geistige Aktivität zugrunde liegt, die sich al-

singoli portatori del significato (p.es, croce, cuore, ecc.)²³. La definizione delle forme come energie include due momenti: il processo attivo della formazione ed il suo risultato concreto. Nel primo caso si tratta della *forma formans* (attività legata alla coscienza)²⁴ e nel secondo della *forma formata*²⁵.

A questo punto entra la problematica della coscienza. Secondo Kant, il concetto di coscienza incorpora contemporaneamente due momenti: l'unità oggettiva della coscienza di sé e l'unità soggettiva dell'io empirico²⁶. Cassirer mette in stretto collegamento la coscienza di sé con l'oggettività dello spirito²⁷, estraendola dall'ambito meramente morale, ed insistendo inoltre sul rapporto necessario tra la logica e la psicologia²⁸. La coscienza sorge in un momento in cui l'uomo si eleva da quel suo stato di essere puramente parte del mondo, cominciando ad esprimerlo e a rappresentarlo. Di conseguenza, la coscienza di sé si sviluppa parallelamente con la coscienza dell'oggetto²⁹. L'espressione e la rappresentazione dipendono dalla formazione simbolica, e come abbiamo già sopra rilevato, esse sono il momento indispensabile nel processo della distinzione tra soggettivo ed oggettivo.

Qui si impone la domanda: come avviene dentro la coscienza questo processo della formazione?

... lerdings in verschiedenen Dimensionen manifestieren kann» (E.W. Orth, *Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie: Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Würzburg 2004, 6).

23 Cf. B. Recki, *Kultur als Praxis. Eine Einführung in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 2004, 36.

24 «In den symbolischen Formen konstituiert das Bewußtsein die Wirklichkeit, auf die es sich bezieht. Für das Bewußtsein gibt es kein Sein unabhängig von seiner Prägung» (C. Danz, «Der Begriff des Symbols bei Paul Tillich und Ernst Cassirer», in D. Korsch – E. Rudolph, ed., *Die Prägnanz der Religion in der Kultur. Ernst Cassirer und die Theologie*, Tübingen 2000, 218).

25 *Forma formata* può essere intesa come *Kulturbereich* (settore culturale) (cf. T. Vogl, *Die Geburt der Humanität. Zur Kulturbedeutung der Religion bei Ernst Cassirer*, Hamburg 1999, 43).

26 Cf. I. Kajon, «Das Problem der Einheit des Bewußtseins im Denken Ernst Cassirers», in H.-J. Braun – H. Holzhey – E. W. Orth, ed., *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt a.M. 1988, 256.

27 Ripetendo: l'oggettività dello spirito designa la sua capacità «to achieve meaning in experience, to elicit nontemporal, enduring features in experience» (T.I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics*, 49), ossia «to fix sensation within the flux of life and from this to begin to form a world of objects» (*Ivi*, 45). Kremer-Marietti ritiene che riguardo ai problemi concernenti la coscienza Cassirer «choisit de déboucher sur les problèmes de l'esprit objectif en procédant à une analyse reconstructive découvrant leurs conditions de possibilité» (A. Kremer-Marietti, «Le problème», 255). Fissandosi sui problemi dello spirito oggettivo si potrebbe imporre la domanda sulla distinzione tra spirito e coscienza. In quest'ottica la coscienza potrebbe essere delineata come *conscious awareness*, ed è il momento imprescindibile per l'edificazione della cultura, o in altre parole, «culture is the human world achieved by spirit through conscious activity. Consciousness and culture are parallel developments within spirit» (T.I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics*, 46; cf. *FFS IV*, 231). Dunque, lo spirito oggettivo è il termine più generale della coscienza.

28 Cf. I. Kajon, «Das Problem», 256.

Cassirer rileva che ogni contenuto spirituale e necessariamente legato alla forma della coscienza la quale è contrassegnata dalla temporalità³⁰. La coscienza si trova sotto la legge del divenire, ed essa non possiede altro essere che quello dell'attività libera, ossia dell'essere in processo. Se la fluidità del processo e la caratteristica principale della coscienza, s'impone la domanda: come da un suo contenuto, da un suo dato individuale potrebbe trasparire un significato spirituale ed universale? Questo divario tra individuale ed universale viene superato laddove la coscienza, invece di contentarsi di possedere semplicemente un contenuto sensoriale, lo genera da se stessa, nel senso che il puro contenuto percettivo viene trasformato nel contenuto simbolico. Tale processo della simbolizzazione si svolge nelle forme simboliche che sono i diversi modi generativi della coscienza³¹.

Il processo simbolico è come un'unica corrente di vita e di pensiero che percorre la coscienza, e che in questo mobile fluire realizza per la prima volta la molteplicità e il nesso della coscienza, la sua ricchezza come la sua continuità e costanza. Questo processo pertanto mostra da un lato nuovo come l'analisi della coscienza non possa mai ricondurre a elementi "assoluti", giacché la relazione, il puro rapporto e ciò che domina la struttura della coscienza e che si manifesta in essa come l'autentico *a priori*, come l'elemento essenziale primo³².

Sembrerebbe che rinunciando ad ogni momento assoluto nella coscienza ed incentrandosi sull'*a priori* della relazionalità, Cassirer abbia tralasciato uno degli assiomi dell'idealismo, ovvero l'esistenza della realtà sopra-temporale (*überzeitlich*) e sopra-individuale (*überpersönlich*)³³. Per lui, la sfera che supera temporalità ed individualità e quella del significato, dimodoché si introduce una chiara distinzione tra significato ed esistenza. Il fatto che il significato è esperenziabile solo per un individuo concreto ed esistente, non gli toglie la validità intersoggettiva e sopra-individuale³⁴. Cassirer impiega

29 La coscienza spirituale «is a consciousness of objects insofar as it is self-consciousness — and it is self-consciousness only in and by virtue of the fact that it is a consciousness of objects» (*FFS* IV, 66).

30 «Er [der geistige Inhalt] ist nur, sofern er sich in der Zeit erzeugt, und er scheint sich nicht anders erzeugen zu können, als dadurch, daß er sogleich wieder verschwindet, um der Erzeugung eines anderen neuen Raum zu geben» (*WWS*, 176s.).

31 Vogl precisa questo momento nel sistema cassireriano in seguente guisa: «Um unter der Bedingung der Zeit im Bewußtsein - im "stream of consciousness" - Konstanz erringen zu können, muß eine Verbindung von einzelnen Bewußtseinsinhalten zu allgemeinen Bedeutungen geschlagen werden und insofern eine Synthesis des Besonderen und Allgemeinen erfolgen. Formen dieser Synthesis sollen symbolische Formen heißen» (T. Vogl, *Die Geburt*, 42)

32 *FFS* III, 270s.

33 Krois riporta la formulazione cassireriana del problema chiave della *Lebensphilosophie* che coglie proprio il quesito che stiamo trattando: «How can the *transcendence* of the *Idea* be reconciled with the *immanence* of Life?» (J.M Krois, *Cassirer. Symbolic Forms and History*, New Haven and London 1987, 68).

34 Cf. *Ibid.*

l'esempio della matematica in quanto non è una scienza empirica delle cose e non è neanche un'attività psicologica che crea gli oggetti immaginari. Il tempo matematico non è quello delle cose e degli atti psichici, ma esso è eterno in quanto il suo accrescimento non dipende dal matematico come persona storica finita, ma dal sistema simbolico³⁵. Cassirer cerca di allargare le conclusioni paradigmatiche sulla matematica a tutto il campo culturale, innalzando il simbolo come la chiave del problema generale: Come immergersi ed afferrare pienamente la vita storica senza rinunciare alla trascendenza dell'ideale?

In questo quadro, l'essere può essere solamente inteso come *essere costituito*, ed il processo sintetico svolgentesi nella coscienza ha proprio come scopo di costituire l'essere nel processo del divenire³⁶. Di conseguenza, tale processo si differenzia a seconda delle forme in cui si effettua, sicché tali forme rappresentano la sfera di *Überpersönlichen*.

La molteplicità delle forme non minaccia l'unità della coscienza, poiché quest'unità si fonda sul processo simbolico³⁷.

Abbiamo messo in evidenza che per Kant la coscienza, accanto alla coscienza di sé, include altresì l'io empirico. Secondo Cassirer, esso si costituisce tramite il suo rapporto con un tu e la trama di tali rapporti e tessuta dai prodotti linguistici e dai prodotti delle altre forme culturali in quanto i mezzi sopra-individuali che rendono possibile la relazione indicata³⁸. Cassirer definisce i prodotti culturali (*Kulturwerke*) come gli oggetti materiali che non si possano semplicemente considerare come le cose, bensì si manifestano ad un soggetto come *l'espressione* di un'altra soggettività³⁹. La percezione dell'espressione è tipica per il mito, però nell'ambito del mito io e tu non si

35 «The notion of mathematical "eternal truths" is justified because it refers not to the thoughts of persons or existing things but to meanings embodied by symbols» (J.M. Krois, *Cassirer*, 70). In questo senso, secondo Cassirer, si evita il bisogno di postulare l'esistenza delle entità trascendenti che siano gli oggetti della matematica. In tal modo si completa la critica umanistica della scolastica cominciata nel Rinascimento che non permetteva una metafisica sostanziale storica, ed altrettanto la concezione dell'essere come eterno ed immutabile (cf. *Ivi*, 76).

36 «Das Beharrliche ist dabei nicht die Gestalt selbst, sondern die *Relationalität* der Gestaltung» (T. Vogl, *Die Geburt*, 42).

37 I. Kajon indica: «Ist der Begriff der Einheit des Bewußtseins eindeutig als der Leitfaden von Cassirers Denken zu betrachten, so begegnet uns doch in seinem Gesamtwerk keine einzige Schrift, die eigens diesem Begriff gewidmet wäre» (I. Kajon, «Das Problem», 261). Sennonché Cassirer, già dalle sue prime opere, vede l'unità della coscienza fondata «durch das Verhältnis von Einheit und Unterschied zwischen Subjektivem und Objektivem bzw. zwischen Logischem und Empirischem», ossia «[durch] die Bewegung des Bewußtseins zwischen Subjektivem und Objektivem» (*Ivi*, 254.262). Il discorso sul rapporto tra soggettivo ed oggettivo include tutto quello che finora è stato esposto sul problema della simbolizzazione nel sistema cassireriano.

38 Cf. I. Kajon, «Das Problem», 263s.

39 Cf. *Ivi*, 264.

mostrano ancora come soggettività formate e differenziate, ma fanno ancora parte del mondo naturale. Qui si tratta invece della percezione d'espressione più sviluppata, ovvero della percezione d'espressione culturale, poiché in questa sfera il soggetto non è passivo come nel caso del mito⁴⁰.

Il problema che si incontra nella trattazione dell'io empirico e che Cassirer non l'aveva mai chiaramente inglobato e collegato con la sua concezione dell'unità della coscienza. Egli ha cercato di connettere l'oggettività di un soggetto universale conforme alla cultura con l'io empirico, però in questo quadro l'io empirico non potrà includere anche il concetto di individuo, giacché, come si è mostrato, questo dipende esclusivamente da un rapporto con un tu. Di conseguenza, si deve inferire che Cassirer non è riuscito ad innestare adeguatamente la relazione tra io e tu nel concetto dell'unità della coscienza⁴¹.

2. Bewußtsein⁴² (coscienza), forme simboliche e libertà

La coscienza ed il suo rapporto con le forme simboliche, esige una presentazione includente anche la cornice generale della filosofia di Cassirer, ovvero il problema della libertà.

Per Kant, come pure per Hegel, il problema della libertà rappresenta l'inizio e la fine della filosofia di stampo idealistico⁴³, e naturalmente Cassirer lo riprende nel suo idealismo critico⁴⁴. La libertà nel senso kantiano è identificata con l'autonomia della ragione, e tale autonomia è lo scopo ultimo dell'umanità⁴⁵. Le mire della cultura e della vita etica coincidono, cosicché lo scopo dell'uomo è unico, e dunque etico-morale⁴⁶. Cohen elabora l'etica kantiana in analogia con l'epistemologia (*Erkenntnislehre*) rilevando che nel cen-

40 «Die Kulturgestalten erscheinen dagegen als das fortwährende Ergebnis der Selbsttätigkeit, die die Individuen ausüben, indem sie miteinander in Beziehung treten. Freilich gibt es eine Kultur, die nur ein *language habit* ist, und gewiß vermag die Kultur das Ich und das Du nicht nur zu vereinigen, sondern sie auch voneinander zu trennen; trotzdem ist allein schon die Existenz der Kultur Beweis dafür, daß es eine produktive Beziehung zwischen den Subjektivitäten gibt, dank der allein diese zur Menschlichkeit gelangen» (*Ivi*, 265).

41 Cf. *Ivi*, 266.

42 La lingua italiana ha solo la parola *coscienza* per esprimere ciò per cui la lingua tedesca ha due termini: *Bewußtsein* (essere cosciente o consapevole) e *Gewissen* (coscienza nel senso morale). Noi impieghiamo la parola *coscienza* nel senso di *Bewußtsein*.

43 Cf. E. Cassirer, «Critical Idealism as a Philosophy of Culture (1936)», in D.P. Verene, ed., *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*, New Haven and London 1979, 88.

44 Cf. I. Kajon, «Das Problem», 253.

45 Cf. E. Cassirer, «Critical Idealism», 84. Cassirer indica che la libertà appartiene a due campi della filosofia, ovvero a quello della filosofia della cultura e a quello dell'etica. Questi due campi sono intimamente connessi, però, non possono essere ridotti l'uno all'altro.

46 Cf. *Ivi*, 85.

tro dell'interesse non si trova la forma della coscienza morale-individuale, bensì i principi aprioristici dell'etica dai quali la coscienza è costituita⁴⁷. In quest'ottica, la libertà non si delinea come la base opaca della nostra attività, ma come la determinazione della volontà conformemente ad un ordine razionale⁴⁸. In tale maniera la libertà non è un *Ursachenbegriff*, ma uno *Zweckbegriff*, sicché essa si trasforma in un compito universale della nostra volontà. Riprendendo siffatte interpretazioni coheniane, Cassirer accenna che la libertà nell'ottica dell'etica kantiana non è un concetto privo d'ogni riferimento alla realtà, ma esso si trova in stretto legame con il mondo empirico⁴⁹.

Hegel critica però Kant giudicando la sua filosofia come chiusa nell'ambito dello spirito soggettivo, ossia nell'analisi del fenomeno della coscienza⁵⁰. Tale approccio deve essere sostituito con la filosofia dello spirito oggettivo ed assoluto, poiché solo mediante questo tipo di filosofia si può definire e mostrare il concetto di libertà. Hegel insiste che la libertà non può essere limitata alla sfera del morale, e dunque all'ambito della soggettività. La libertà è il fine ultimo dello spirito assoluto e nel contempo essa determina la via che lo spirito deve percorrere per arrivarvi⁵¹. Di conseguenza, la libertà viene ottenuta mediante l'attività dello spirito assoluto e la sua autorealizzazione. Le diverse forme culturali ne rappresentano le tappe necessarie⁵².

Cassirer, come abbiamo già rilevato, rinuncia alla visione assoluta dello spirito, e imbocca una via, secondo le sue parole, più modesta⁵³. Per lui la fonte dell'etica, e quindi anche della libertà, e la coscienza, e più precisamente, la

47 Cf. I. Kajon, «Das Problem», 251. Kajon aggiunge: «Die der Erkenntnistheorie eigene Entsprechung zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven findet sich in der Ethik als das Verhältnis zwischen Freiheit und Gesetz wieder [...] Für den Kant-Ausleger Cohen vergegenwärtigt das Sittengesetz - wie Cassirer es ausdrückt - das Sein, die Realität, das "Ding an sich". Auf diese Weise erscheinen Gesetz und Freiheit als die Grundbegriffe überhaupt der Kantischen Philosophie» (*Ibid.*).

48 Cf. *Ibid.*

49 Cf. I. Kajon, «Das Problem», 252.

50 Cf. E. Cassirer, «Critical Idealism», 88.

51 Cf. *Ibid.*

52 Cassirer aggiunge: «And philosophy, as comprised of all these stages, keeps not only art and religion together, but even unifies them into a simple spiritual vision and thus raises them to self-conscious thought. "Such consciousness" says Hegel, in his *Encyclopaedia*, "is thus the intelligible unity (cognized by thought) of art and religion, in which the diverse elements in the content are cognized as necessary, and this necessity as free." By this Hegel believes he has given the true reconciliation between freedom and necessity. The way of the absolute mind, by which it comes to itself, is a necessary one; but the end of this way is the absolute self-cognition and that means the absolute freedom of mind» (cf. E. Cassirer, «Critical Idealism», 89).

53 «Critical idealism puts itself a different and more modest task than the absolute idealism of Hegel. It does not pretend to be able to understand the contents and the scope of culture so as to give a logical deduction of all its single steps and a metaphysical description of the univer-

sua sfera volontaria⁵⁴. La volontà viene descritta come la capacità formativa, la capacità di produrre *Gesetzesform* (la forma della legge), e quindi di offrire la necessaria normatività per la libertà la quale, secondo Cohen, come si è già messo in rilievo, significa la determinazione della volontà conformemente ad un ordine razionale⁵⁵. Ogni forma simbolica crea un certo ordine razionale, quindi un sistema normativo, e di conseguenza ogni forma simbolica porta alla libertà⁵⁶. A questo punto Cassirer si pone la domanda se nel campo pratico dell'etica sia possibile cercare l'unità e l'universalità come nella sfera teoretica, ed in seguito afferma che nella volontà regna il principio che la spinge verso l'unità, ovvero vi è ravvisabile il progresso dalla singolarità verso l'universalità, quindi, oggettività. Ne consegue che l'unità e l'universalità sono i criteri in base ai quali si può giudicare la validità e l'oggettività delle pretese morali⁵⁷. L'unità di cui qui si tratta non è l'unità di *Denksetzungen* (principi del pensiero), ma di *Zielsetzungen* (principi della finalità)⁵⁸. E im-

sal plan according to which they evolve from the absolute nature and substance of mind» (*Ibid.*).

- 54 Cf. A. K. Jagersma, «Der Status der Ethik in der Philosophie der symbolischen Formen», H.J. Sandkühler – S. Freudenberg, *Kultur und Symbol. Ein Handbuch zur Philosophie Ernst Cassirers*, Stuttgart 2003, 284s. Mediante siffatta impostazione, Cassirer ha ribadito l'autonomia della coscienza, poiché l'etica deve essere fondata sull'autonomia della volontà, senza l'intrusione d'ogni istanza ed autorità esteriore (cf. *Ivi*, 289).
- 55 Da qui è ovvio che la volontà non può essere equiparata all'emozione. Jagersma lo spiega in seguente guisa: «Für den Willen ist es gerade kennzeichnend, daß er eine "Bewertung" oder "Stellungnahme" impliziert, was keineswegs dasselbe ist wie die Äußerung eines Gefühls. "Und die Entscheidung, die hier gefällt wird, hängt nicht nur von dem jeweilig gegebenen Zustand, sondern sie hängt vom Ganzen der 'Persönlichkeit', von der *Grundrichtung* ihres Fühlens und Wollens, nicht von einem Einzelgefühl oder Einzelimpuls, ab". Eine solche Stellungnahme enthält, wie Cassirer sagt, ein "rein theoretisches Moment". Wie der theoretische Verstand danach strebt, Vorstellungen zu ordnen und versucht, sie unter Regeln zu bringen, so muß auch der Wille als ein Vermögen angesehen werden, das Einheit im Handeln erzeugt» (*Ivi*, 295).
- 56 «Die Tatsache, daß die Ethik von Cassirer nicht als eine eigenständige symbolische Form behandelt wird, kann man jedoch verständlich machen, indem man zeigt, wie sich gleichwohl in seiner Philosophie *Normativität* über die ganze Skala der symbolischen Formen erstreckt. Folglich hat jede symbolische Form eine gewisse normative Funktion, so daß es nicht notwendig ist, sondern es sogar problematisch wäre, wenn man Normativität so behandelte, als ob sie mit einer bestimmten Form innerhalb des Spektrums der symbolischen Formen identifiziert werden könnte» (*Ivi*, 290). Conseguentemente «Cassirer ist davon überzeugt, daß symbolische Formen als Vehikel der Realisierung menschlicher Freiheit angesehen werden müssen» (*Ivi*, 292). Ossia impiegando le parole di Cassirer: «...process of culture is the progress of the consciousness of freedom; for this *freedom of consciousness* [italico, D.V.] is intended and actualized in every process of thought, will, or feeling that leads us from a mere passive state to a definite form of activity» (E. Cassirer, «Critical Idealism», 90). In questa maniera Cassirer ha collegato nella concezione della libertà due momenti: auto-determinazione (*Selbstbestimmung*) e normatività (cf. E.W. Orth, *Von der Erkenntnistheorie*, 223s.).
- 57 Cf. A. K. Jagersma, «Der Status», 295.

portante sottolineare che qui si tratta della pluralità dei fini, giacché ogni forma sviluppa i fini propri, però tutte collaborano insieme per la finalità della cultura, cioè l'attualizzazione della libertà, di vera autonomia, ossia la padronanza morale su se stessi⁵⁹.

Da siffatta impostazione dell'etica è rilevabile che qui il rapporto tra io e tu, in quanto soggetti etico-morali, non risulta decisivo⁶⁰. Insistendo sull'oggettività e sottraendo la volontà alle emozioni, la coscienza dovrebbe plasmarsi in maniera che l'io diventi non pericoloso per il tu, o in altre parole, Cassirer insiste su un certo ideale dell'*humanitas* ove al primo posto è:

educarci, tanto da divenire esseri umani comprensivi per i quali la verità e la fedeltà a tutto ciò che è spirituale vengono prima di ogni altra cosa e i quali da questa conoscenza possono trarre anche il loro vero dovere di cittadini, quando esso non sia già connotato con il loro temperamento.⁶¹

Conclusione

Nel corso della trattazione si è potuto ravvisare che il pensiero di Cassirer riguardante la problematica delle forme simboliche non è limitato solo ai problemi epistemologici, o in altre parole la concezione fondamentale di questa categoria ha delle conseguenze notevoli sul campo etico-morale. Soprattutto

58 Cf. *Ivi*, 296.

59 Cf. *Ivi*, 290s; *LSC*, 98. Queste affermazioni si inglobano perfettamente nelle conclusioni precedentemente fatte nel campo antropologico riguardo alla teleologia della cultura, dove si è rilevato che le forme simboliche tessono insieme un *nexus finalis*, cosicché non si può più parlare di *Zweckmäßigkeit*, ma di *Planmäßigkeit* della cultura, e quindi dell'uomo (cf. cap. 2.2.2 n. 90). Tale asserzione implicherebbe che ogni forma possa sviluppare una certa visione antropologica ravvisabile dalla fine e dalla normatività in essa presenti, e questa visione non può essere neutrale nel senso che dipende «vom Ganzen der 'Persönlichkeit', von der Grundrichtung ihres Fühlens und Wollens» (cf. A. K. Jagersma, «Der Status», 295).

60 Kajon delucida questo punto in modo assai indicativo: «Die Ich-Du-Beziehung übersteigt ja tatsächlich die Grenzen einer Ethik, die Mittelpunkt einer Kulturphilosophie sein will, in der die mannigfaltigen Erzeugungsweisen der Objektivität auf- und nachgewiesen werden - kurzum, der in Cassirers Werken überwiegend ins Auge gefaßten Ethik. Voraussetzung einer solchen Ethik bleibt *nach wie vor* [italico, D.V.] die Erkenntnistheorie; und obwohl Cassirer seine Betrachtungen auf die Kultur ausdehnt, werden doch dabei [...] vor allem die verschiedenen, durch die Tätigkeit menschlicher Subjekte erzeugten Seinsarten, kaum aber die Beziehungen zwischen den Menschen näher bestimmt» (I. Kajon, «Das Problem», 265s.).

61 E. Cassirer, *Saggio sull'uomo. Introduzione ad una filosofia della cultura umana*, Roma 1968⁸, 318; orig. inglese, *An Essay on Man. An introduction to a Philosophy of Human Culture*). Cassirer riprende questa citazione da J. Burkhardt (cf. *Ibid.* (n. 29)), e a nostro avviso, essa esprime in guisa adeguata altresì l'atteggiamento cassireriano riguardo all'idea dell'*humanitas*. Ritornando all'argomentazione di Kajon nella nota precedente, risulta che per Cassirer l'etica a livello del rapporto tra io e tu, resta dopo *Erkenntnistheorie*.

qui si deve sottolineare che l'inferenza cassireriana secondo la quale le forme collaborano insieme per la finalità della cultura, per l'attualizzazione della libertà, di vera autonomia, ossia della padronanza morale su se stessi, porta ad una considerazione assai positiva del pluralismo culturale, dove esso si posta come l'elemento centrale per la salvaguardia della libertà umana. D'altra parte si può concludere che nessuna forma dovrebbe essere esclusa se non si voglia minacciare il processo collettivo e culturale dell'attualizzazione della libertà. Questo è assai importante, poiché spesso nel nome della scienza si vorrebbe escludere o ridurre l'apporto della religione allo sviluppo della società moderna.

Inoltre un altro momento importante che proviene dal pensiero cassireriano che è stato esposto, e che egli non parli di un humus contenutistico delle forme, ossia di un deposito dei valori dal quale tutte le forme cominciano il suo cammino verso i fini propri, ma al contrario Cassirer insiste sull'unità formale di esse. Egli rimane legato all'idea di un *humanitas* secondo la quale lo spirito umano possa raggiungere in diversi modi e in diversi gradi lo stato dell'universalità e dell'oggettività razionale che porta l'uomo a svilupparsi in un cittadino responsabile, quindi innocuo per gli altri. Ne consegue che al primo posto viene messa l'educazione.

Da queste due inferenze principali che provengono dal pensiero di Cassirer, è ravvisabile il possibile contributo positivo della filosofia delle forme simboliche per la discussione che riguarda il pluralismo culturale odierno e altresì per il porre in rilievo l'importanza generale della filosofia anche oggi quando il modo di confrontarsi con i molteplici problemi sociali è segnato da un pragmatismo onnipotente.