

ERNST CASSIRER 1995-2025:
CONTEMPORARY RECEPTION

doi: 10.54103/2039-92517/32269

IL KANT DI CASSIRER NELLA PROSPETTIVA DELL'“UMANESIMO CRITICO” DI GIUSEPPE CACCIATORE

Domenico Spinosa

Università degli Studi dell'Aquila (01j9p1r26)

Contacts: domenico.spinosa@univaq.it

ABSTRACT

Il presente contributo intende prendere in esame la ricezione kantiana in Cassirer così come questa viene analizzata, sia dal punto di vista filologico che storico-teoretico, dalla prospettiva interpretativa di Giuseppe Cacciatore (1945-2023). Quest'ultima s'inquadra nell'ambito di quello che Cacciatore stesso ha definito 'storicismo critico-problematico' e che, di recente, è stata ulteriormente ripensata in quanto 'umanesimo critico'. Le tesi di Cacciatore su *Cassirer interprete di Kant*, sostenute da anni di lavoro storiografico nel corso del quale egli ha scandagliato con esperta acribia i testi, i contesti e i percorsi del pensiero del filosofo delle 'forme simboliche', si ritrovano in un saggio del 1995 che è oggetto 'primo' delle pagine che seguono.

Parole chiave: Kant, Cassirer, Storicismo critico-problematico, Umanesimo critico, filologia, storiografia e storia della filosofia

CASSIRER'S KANT FROM THE PERSPECTIVE OF GIUSEPPE CACCIATORE'S "CRITICAL HUMANISM"

This paper aims to examine Cassirer's reception of Kant as analyzed, from both a philological and a historical-theoretical perspective, through the Giuseppe Cacciatore (1945-2023)'s point of view. The latter falls within the framework of what Cacciatore himself has termed 'critical-problematic historicism' and which has recently been further redefined as 'critical humanism'. The Cacciatore's theses on *Cassirer interpreter of Kant*, underpinned by years of historiographical work during which he scrutinized with expert rigor the texts, contexts and intellectual trajectories of the philosopher of 'symbolic forms', are set out in a 1995 essay which forms the primary focus of the following pages.

Keywords: Kant, Cassirer, critical-problematic historicism, critical humanism, philology, historiography and history of philosophy



Licensed under a Creative Commons
Attribution-ShareAlike 4.0
International License

© Domenico Spinosa

Published online: xx/xx/2026



Milano University Press

«Il progresso che in Kant si esprime nel linguaggio della critica trascendentale ci offre al tempo stesso lo schema partendo dal quale si può raggiungere un orientamento generale sulle caratteristiche della speculazione successiva»

E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, v. III (1920)

«Respingere la possibilità, ammessa da Kant, di considerare le operazioni logiche come sintetiche, significa non comprendere che nella filosofia critica la “separazione di analisi e sintesi, di ‘intuizione’ e ‘pensiero’” oltrepassa ogni posizione del problema puramente logica o psicologica. Essa riguarda la questione fondamentale della *critica della conoscenza* in quanto questa non verte su di un puro rapporto dei concetti fra loro, ma vuol determinare il rapporto dei nostri concetti logici e matematici con la *conoscenza* e l'*oggetto della conoscenza*»

G. Cacciatore, *Cassirer interprete di Kant* (2005)

1. Nel 1995 la *Rivista di storia della filosofia* (fondata da Mario Dal Pra nel 1946) pubblicò un fascicolo monografico dal titolo ‘Ernst Cassirer 50 anni dopo’, in cui si provava a fare i conti, a cinquant’anni di distanza della morte del filosofo tedesco, con il sempre più crescente interesse che la sua opera andava stando in ambiti e tradizioni culturali diversi. Intanto, nel 1993, veniva fondata in Germania, ad Amburgo, la *Internationale Ernst Cassirer-Gesellschaft* e, sempre nel 1995, si avviò il progetto ‘monumentale’, per l’editore Meiner, relativo alla pubblicazione dei *Nachgelassene Manuskripte und Texte* e dei *Gesammelte Werke* (la *Hamburger Ausgabe*). Ed è a partire da questo contesto che s’iniziò a discutere, a livello internazionale, della ‘Cassirer-Renaissance’. Come scriveva Riccardo Lazzari, «proprio l’ampiezza speculativa del pensiero di Cassirer spiega perché la sua opera fosse destinata ad incidere sulla filosofia contemporanea con un’intensità sconosciuta ad altri pensatori di provenienza neokantiana e a precorrere alcuni dei programmi teorici più recenti, come il *linguistic turn* nella filosofia e l’estensione di una prospettiva semiotica al complesso delle scienze della cultura»¹. Infatti, mentre nei primi ’50 anni è prevalsa una ricezione ‘settoriale’ del suo pensiero, a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso si riscontra un ampio orientamento a riconsiderare la dimensione unitaria di quella eterogeneità di temi e problemi che ha caratterizzato nel complesso l’intera speculazione cassireriana.

Proprio in quella temperie culturale, Giuseppe Cacciatore andava pubblicando i suoi primi lavori sul filosofo della sistematica delle ‘forme simboliche’ con cui avrebbe poi intrapreso un dialogo mai più interrotto non solo sui limiti e sulle possibilità di rileggere il trascendentale allargando il suo orizzonte legato allo storicismo critico-problematico verso la fondazione di una ‘filosofia della cultura’, ma anche per una riconsiderazione delle categorie del mondo umano al fine di giungere a elaborare un’idea di ‘umanesimo’

¹ R. Lazzari, *Cinquant’anni di studi su Cassirer*, in “Rivista di Storia della Filosofia”, 50/4 (*Ernst Cassirer 50 anni dopo*), 1995, p. 890 (il numero raccoglie contributi di Fabien Capeillères, Gianna Gigliotti, John Michael Krois, Riccardo Lazzari, Massimo Ferrari, Ernst Wolfgang Orth, Enno Rudolf, Jean Seidengart).

come esigenza etico-metodologica, frutto di una ragione critica che si presenta in quanto ragione umanistica. Il presente contributo intende prendere in esame uno in particolare di questi contributi di Cacciatore cercando di seguire il suo itinerario di pensiero (come anche di vita) che di recente è stato efficacemente ripensato in quanto «umanesimo critico»².

In uno scritto del 1995 dal titolo *Cassirer interprete di Kant*³, Cacciatore prende le mosse da un assunto di Lucien Febvre secondo cui lo studio della storia non passa soltanto dal confronto col testo, ma anche e soprattutto dalla ‘testa’, ovvero da quegli strumenti (quali, a esempio, l’apparato concettuale, il modello interpretativo e, non per ultima, la disposizione teoretico-pratica di chi svolge la ricerca) che consentono a una particolare prospettiva filosofica di rendere ‘storico’ il testo in oggetto. Così è possibile che «la scelta filosofica, la decisione per la filosofia [sia] a promuovere la storia della filosofia»⁴. Tale punto di partenza sembra a Cacciatore quello più adeguato a definire i tratti essenziali della storiografia filosofica di Cassirer, soprattutto se si prendono in considerazione le diverse stratificazioni della sua lettura di Kant.

In termini del tutto generali, è possibile sostenere in linea con le letture e gli studi critici cassireriani che vi sono due ‘fondamentali momenti’, due ‘diverse modalità’ nella scelta degli argomenti e nella stessa impostazione metodologica, che stanno a contraddistinguere l’impiego di Cassirer storico del pensiero filosofico. «Il primo - nota Cacciatore - si può iscrivere sotto il segno preponderante della riconduzione della filosofia e della sua storia alla centralità della teoria della conoscenza (e valga per tutti il riferimento a *Das Erkenntnisproblem*), il secondo è caratterizzato da uno spostamento verso elementi, peraltro non del tutto assenti neanche nel primo periodo, da un lato di maggiore attenzione alle tematiche storico-culturali e, dall’altro, di esplicita coerenza della ricerca storica con l’impianto, consolidatosi specialmente nel periodo cosiddetto amburghese e attraverso lo stretto contatto con la scuola di Warburg, della teoria delle forme simboliche e della sua ricaduta sull’analisi della morfologia dello spirito e delle sue articolazione storico-culturali»⁵. Ma si presenta ancora un altro aspetto a cui nelle battute preliminari occorre riferirsi. Cacciatore infatti rimanda alla posizione di Cassirer nell’ambito di una determinata tendenza del neokantismo. In particolare, riguar-

² «L’umanesimo “critico” di Cacciatore - scrive Giuseppe D’Anna - interseca [...] la “critica” vichiana con quella kantiana: esso, da una parte, si costituisce come tribunale della ragione e ne evita la tentazione esaustiva e totalizzante, costringendola a rendere conto delle sue “costruzioni” teoriche ed extrasperimentali; dall’altra la critica, nel suo senso vichiano, si individua come intreccio tra filosofia e filologia, un intreccio che diviene progetto conoscitivo in grado di cogliere la complessità dell’umano, le sue storie, le sue forme culturali, senza annichilirne la pluralità e le differenze, senza alcuna pretesa di esaustività, pur non rinunciando alla costruzione di un universalismo comune, mai sovrapponibile all’assoluto. Il connubio vichiano di filosofia e filologia assume, all’interno dell’umanesimo critico cacciatoriano, una doppia funzione: una negativa e una positiva. Negativa perché la filologia critica diviene un dispositivo anti-boria; essa, vale a dire, nella sua terrestre certezza e attraverso la sua indagine si oppone indefessamente alla riduzione della differenza, dell’alterità e dell’eccedenza al già conosciuto, costituendosi come strumento d’indagine già eticamente orientato e come opzione metodologicamente antiriduzionista dell’umano. La filologia critica, d’altra parte, come cuore costitutivo della ragione umanistica di Cacciatore, smaschera ogni tentativo arrogante di eleggere la parte a totalità», in G. D’Anna, *L’inizio dentro la fine: l’eredità di Giuseppe Cacciatore*, in G. Cacciatore, *Per la critica della ragione umanistica*, D’Amato ed., Salerno 2025, pp. 7-8. Sul pensiero di Cacciatore, si rimanda almeno anche a: F. Tessitore, *Su lo storicismo di Giuseppe Cacciatore*, in G. Cacciatore, *Dallo storicismo allo storicismo*, a cura di G. Ciriello, G. D’Anna e A. Giugliano, ETS, Pisa 2015, pp. 7-15 e R. Carbone, *Giuseppe Cacciatore: la trasformazione, oltre la storia*, in “Materialismo Storico”, XIV/1, 2023, pp. 17-26; per un inquadramento generale della scuola napoletana di Pietro Piovani, poi portata avanti da Fulvio Tessitore, a cui si ascrivono le linee di studio e di ricerca di Cacciatore, si vada oggi: G. Morrone, *La scuola napoletana di Pietro Piovani. Lettura critica e informazione bibliografica*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015.

³ Cfr. G. Cacciatore, *Cassirer interprete di Kant* (1995), in Id., *Cassirer interprete di Kant e altri scritti*, a cura di G. Gem-billo, Armando, Messina 2005, pp. 13-83 (d’ora in poi CK). V’è da precisare che il presente saggio di Cacciatore, a cui le pagine che seguono fanno riferimento, viene elaborato, come si è detto, in una sua primissima stesura nel 1994; lo stesso poi conosce due ampie postille, rispettivamente sempre del 1995 e del 2004. La versione da cui si cita lo raccoglie integralmente nella sua ordinata compattezza.

⁴ Cfr. CK, p. 13.

⁵ CK, pp. 14-15.

do la sua interpretazione di Kant, dovevano incidere non poco le caratterizzanti tendenze del neocriticismo marburghese e, soprattutto, il decisivo segno di Hermann Cohen, anche se con quest'ultimo non sempre convergerà la linea di lettura di Cassirer. È infatti lo stesso Cassirer a indicare il punto forse importante di linearità tra la traccia mostrata da Cohen e l'ambito di temi e problemi intorno ai quali si limiterà la sua stessa filosofia. «Nel sistema dell'idealismo trascendentale kantiano si risolve per Cohen l'effettiva questione vitale della filosofia in generale: il problema del rapporto tra filosofia e scienza»⁶. Cohen ha saputo cogliere il lato essenziale, secondo Cassirer, di quella vera e propria 'rivoluzione del modo di pensare' che si realizza col criticismo e che ha la sua radici nel concetto di trascendentale, in quell'impianto di considerazioni della realtà che trae origine non tanto dagli oggetti in sé, quanto dal nostro modo di conoscerli. Non è, dunque, l'organizzazione della natura o della psiche a formare l'oggetto della filosofia, quanto l'“organizzazione della conoscenza della natura”. Dunque, gli stessi *Fakta* della scienza naturale «valgono, d'ora innanzi, solo in quanto si lasciano attestare in giudizi certi e sicuri»⁷. Ma l'individuazione del fondamento della filosofia a partire dalla centrale questione della trascendentalità consente di porre su nuove basi la stessa fondazione dell'etica⁸. «Qui, forse più che altrove, Cassirer tiene a sottolineare la novità interpretativa introdotta da Cohen, a partire, innanzitutto, dalla rivalutazione della cosa in sé, delle idee come elementi regolativi e normativi della totalità, della funzione metodica e non ontologica di ciò che travalica i limiti dell'esperienza. Così, proprio la teoria trascendentale dell'esperienza, con il centrale motivo della pensabilità della libertà, consente di sviluppare fino in fondo la fondazione e la stessa deduzione dell'etica»⁹.

2. Nel 1907, come è noto, esce il secondo volume di *Das Erkenntnisproblem*¹⁰ e in esso il capitolo dedicato a Kant assume le proporzioni di una vera e propria monografia. Secondo Cacciatore è «il rigore del metodo storico-critico e la capacità di inserire la peculiarità delle ipotesi filosofiche kantiane, senza mai annullare i margini di connessione dialettica tra individualità dell'opera e storicità determinata del contesto, nella circostante atmosfera del pensiero filosofico-scientifico, caratterizzano ad esempio l'analisi del periodo pre-critico e delle posizioni espresse da Kant in ordine alla critica al sistema wolffiano, alla distinzione tra “ontologia e indagine empirica”, tra ricerca matematica e ricerca filosofica»¹¹. Quel che prontamente coglie nel segno dell'esposizione storica di Cassirer è, secondo Cacciatore, la massima ed incisiva chiarezza discorsiva, in maggior misura da rilevare nel caso di un autore come Kant. In tal modo Cassirer, per Cacciatore, mostra, attraverso l'attenta ricognizione delle prime opere, il persistere delle soluzioni prospettate all'interno, da un lato, della generale visione newtoniana della scienza e della conoscenza e, dall'altro, dell'impostazione che Crusius aveva dato del problema dell'esistenza di Dio e della necessità di dare una prova 'rigorosamente a priori'.

Per Cassirer solo a partire dai *Träume eines Geistersehers* (1766) comincia a farsi strada, nota Cacciatore,

⁶ E. Cassirer, *Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie*, in “Kant-Studien”, XVII/issue 1-3, 1912, p. 253.

⁷ *Ivi*, p. 255.

⁸ Cfr. *ivi*, pp. 264 ss.

⁹ CK, p. 18.

¹⁰ «Da un lato, in *Das Erkenntnisproblem*, la ricerca storica e l'esposizione - sia pur coerente a una precisa chiave ermeneutica - della filosofia critica alla luce di un rigoroso commento dei testi, dall'altro, l'esplicitazione di un proprio autonomo contributo di elaborazione teoretica dei fondamenti filosofici del criticismo. Resta, in ultimo, da segnalare come, almeno a mio avviso, proprio questa insistenza a valutare la filosofia critica nel suo essenziale significato di fondazione gnoseologica e, insieme, di costituzione dell'oggettualità empirica, intesa anche nella comprensiva accezione dell'esperienza concettuale ed etica della vita umana, possa valere a stemperare il tradizionale cliché di una prima fase della filosofia cassireriana tutta contraddistinta da una chiave di lettura gnoseologica», in CK, p. 20, nota 15.

¹¹ CK, p. 20.

un nuovo consapevole modo di pensare e incominciano, altresì, a farsi sentire gli effetti e le incidenze da un lato, dell'“illuminismo morale” del secolo XVIII e del pensiero di Rousseau e, dall'altro, delle teorie di Hume. «Cassirer segue, con puntuale e rigorosa sistematicità storico-espositiva, le successive tappe dell'evoluzione filosofica di Kant: dalle prime analisi critiche del concetto di spazio alla dottrina della idealità del tempo e dello spazio, dalla dissertazione *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* del 1770 alle formulazioni ormai compiute del centrale problema della possibilità della conoscenza a priori [...]. Servendosi dei raffinati livelli cui era giunta, anche grazie al suo apporto, la filologia kantiana (come mostrano, ad esempio, i continui riferimenti alle *Riflessioni* e alle *Lettere*), Cassirer ricostruisce il decennio di riflessione e gestazione che precede la pubblicazione della *Critica della ragion pura*. Il livello di maturazione al quale era pervenuto il problema di Kant è, ancora una volta, sintetizzato e precisato da Cassirer con esemplare chiarezza. “Ora dunque il concetto è semplicemente l'espressione di una ‘invariabilità’ della conoscenza: di conseguenza non è più un oggetto trascendente ciò che il concetto vuole afferrare, bensì semplicemente l'oggetto dell'esperienza, che esso vuole per parte sua condizionare e costituire”¹². Siamo dunque pervenuti al cuore della ‘rivoluzione copernicana’: l'oggettività è rappresentabile solo in ‘ciò che è universalmente soggettivo’. Essa si estende dal campo ‘trascendente’ a quello ‘empirico’, e la ‘cosa in sé’ diviene quella unità ideale, quella connessione necessaria a cui poter ricondurre la molteplicità delle rappresentazioni. Si dissolve definitivamente ‘il regno delle sostanze metafisiche’. «Il fulcro della lettura cassireriana di Kant - almeno a livello di *Das Erkenntnisproblem* - sta, dunque, nella centralità, quasi assorbente tutti gli altri motivi, assunta dalla radicale trasformazione che, rispetto a tutta la tradizione filosofica occidentale, subisce la teoria della conoscenza. Dopo una lunga storia che ha attraversato l'umanità europea per oltre due millenni e che si è sostanzialmente caratterizzata nella ricerca di un fondamento delle generali connessioni metafisiche di anima e mondo e di una funzione della conoscenza volta a costantemente ricercare l'unità tra io e natura, subentra, con Kant, una nuova radicale dottrina dell'esperienza. In primo piano adesso non sono più le nozioni astratte di io e mondo esterno, ma la questione della ‘normatività’ e della ‘struttura logica dell'esperienza’. L'esistenza dell'oggetto non più considerata come sussistente in sé, ma rappresentata e costituita solo attraverso le condizioni dell'esperienza. I contenuti della conoscenza non sono più le cose, bensì i giudizi sulle cose. “Mentre sinora le cose e l'io erano stati sempre proiettati, per poter venir compresi nella loro connessione, su di un comune sfondo metafisico, mentre cioè si era sempre tentato di dedurli da una comune origine oggettiva, ora invece l'indagine muta di direzione. Ciò che viene cercato è la forma logica, fondamentale e universalmente valida, dell'esperienza in genere, che dovrà essere vincolante in egual misura sia per l'esperienza ‘interna’ che per quella ‘esterna’. La conoscenza degli oggetti non può essere totalmente diversa dalla conoscenza del nostro ‘io’: le due specie di conoscenza debbono piuttosto venire unificate in un qualche principio sistematico. Qui si trova in nostro possesso l'autentica e vera unità originaria; non abbiamo che da risalire ad essa per risolvere le antitesi assolute della precedente ontologia»¹³.

L'elemento più ‘innovativo’, se si vuole, che aveva contrassegnato, sul piano teoretico, il neokantismo di Cassirer, o almeno quello che si presenta nella prima fase della sua attività di pensiero, si rileva con chiara evidenza anche nell'impegno storiografico. In *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910), infatti, alle forme della conoscenza e al sistema stesso dei concetti viene attribuita una valenza funzionalistica che irrompe (tenendo conto anche dell'apporto che giunge dalla logica matematica) la classica compattezza formale

¹² CK, pp. 23-24.

¹³ CK, p. 25.

dell'astrazione logico-formale, che lascia il campo a un differente tipo di ipotesi e di comprensione sintetica del particolare basata sull'operosità simbolizzatrice del pensiero. Ma come già in *Das Erkenntnisproblem*, l'accezione fondamentale della rivoluzione copernicana veniva difatti concepita a partire dalla rifondazione, per così dire funzionale, della conoscenza dell'esperienza. In questo modo vengono, per gradi alla luce (e spiegati con la consueta chiarezza di stile espositivo che non tralascia l'intreccio tra il continuo richiamo ai testi e la personale sottolineatura interpretativa) «i plessi fondamentali della teoria kantiana della conoscenza: la prevalenza dell'attività giudicante, intesa anche come norma e come 'connessione costruttiva', su quella astraente della logica tradizionale; il conseguenziale porsi della 'logica trascendentale', in grado di cogliere i 'modi di comprensione originari' (cioè le condizioni a priori di ogni esperienza possibile), come antecedente ad ogni pur utile logica formale e classificatoria, la validità, oggettiva, infine dei giudizi sintetici a priori entro i quali soltanto si dispone per noi una natura che non è più astratta sostanza esterna ma "sistema dei principi puri della conoscenza", delle condizioni di possibilità degli oggetti di esperienza. Nel momento in cui la critica kantiana supera definitivamente la distinzione metafisica tradizionale tra io e mondo, intelletto e sensibilità, essa pone capo a un nuovo concetto di oggettività, giacché quella distinzione non è più operata alla luce di una diversa natura degli oggetti. "Le due 'facoltà' debbono in qualche modo congiungersi nella loro radice oggettiva, deve cioè sussistere un principio, in cui esse, pur mantenendo chiaramente la loro distinzione, si accordino per il loro modo di procedere, e che stabilisca, quale supremo concetto comune, la loro reciproca posizione e il loro ordine. Tale principio è effettivamente individuato nella *Kritik der reinen Vernunft* come il concetto di sintesi. Le intuizioni pure dello spazio e del tempo e i concetti dell'intelletto puro non costituiscono che differenti sviluppi ed espressioni della forma fondamentale rappresentata dalla funzione unitaria della sintesi»¹⁴. È possibile, in questo punto dell'analisi cassireriana relativa alla riflessione critica kantiana sullo spazio e sul tempo, rilevare per Cacciatore, ancora una volta, come giochino, grazie a una riuscita composizione tra l'elemento filologico e quello teoretico, un ruolo fondamentale le rigorose scelte ermeneutiche di Cassirer. In tal modo, a proposito delle forme dello spazio e del tempo, la questione non è più quella di chiedersi come una loro nozione sostanzialistica possa poi tradursi nella molteplicità delle percezioni soggettive e delle esperienze individuali, ma come la loro oggettività nasca solo a partire dal loro costituirsi in forme di conoscenza. Le forme a priori dell'intuizione non sono né proprietà delle cose esterne né qualificazioni psicologiche del soggetto, bensì vengono a costituire i primi fondamentali mezzi costruttivi dell'oggettività. Ciò significa, nella caratteristica lettura interpretativa di Cassirer, che spazio e tempo non sono oggetti che è necessario conoscere, ma funzioni, con cui e attraverso cui soltanto noi conosciamo. Essi sono delle fasi e degli stadi intermedi, su quella via dell'unificazione progressiva del molteplice e materiale empirico, che costituiscono la conoscenza scientifica dell'oggetto.

Kant, ed è questo un ulteriore tratto distintivo dell'interpretazione cassireriana per Cacciatore, traduce coerentemente nei termini filosofici e gnoseologici più adeguati il livello di consapevolezza al quale

era giunta la scienza contemporanea. Le acquisizioni della fisica, da Newton in poi, contribuiscono in modo rilevante alla radicale inversione prospettata da Kant nei concetti di spazio e tempo, che non possono più rivendicare una 'oggettività' della 'cosa', ma soltanto quella della 'condizione'. «L'idealità dello spazio e del tempo e la loro netta distinzione da ogni contenuto empirico non significa certo ricadere in un tentativo di riduzione metafisica. "Operando sui concetti di spazio assoluto e di tempo assoluto, e determinando le

¹⁴ CK, pp. 27-28.

sue leggi fondamentali in relazione a questi due concetti, la fisica ha mostrato, senza possibilità di equivoco, che il semplice materiale del dato sensibile non è in grado di produrre spontaneamente l'immagine del mondo della scienza naturale pura, ma che piuttosto a configurare tale immagine del mondo debbono collaborare principi formali, universali e necessari. L'errore nasce soltanto quando crediamo di possedere questi principi, come se si trattasse di oggetti, quando cioè li ipostatizziamo, facendone delle cose determinate e reali". E, tuttavia, come ben suggerisce l'ormai acquisita nozione di trascendentale, la funzione delle forme pure della sensibilità non può che esplicitare la sua attività se non rispetto all'esperienza. Cassirer torna, così, con ripetuta insistenza sull'affermazione che il significato essenziale della rivoluzione copernicana non sta tanto e soltanto, nell'ormai classico *topos* della centralità del soggetto, quanto, piuttosto, nel "nuovo concetto di oggettività che Kant ha raggiunto e consolidato criticamente" e che supera, in breccia, ogni visione tanto metafisica quanto ingenuamente realistica. "Noi non possiamo infatti assodare la realtà empirica di un oggetto se non attraverso la realtà empirica dei giudizi che a esso si riferiscono: dal canto loro poi questi giudizi possono trovare un sostegno e una stabilità solo in un sostegno di principi ideali"¹⁵.

Come nota Cacciatore, un altro tra i più difficili passaggi-chiave della dottrina kantiana, lo schematismo, è congiunto, secondo Cassirer, al sorgere della domanda non più solo di quali siano le norme e le regole logiche universali, ma anche se esse possano essere pensate, se cioè accanto alla 'deduzione oggettiva' delle categorie possa trovare spazio anche una 'deduzione soggettiva'. Per mezzo dello schematismo Kant prova a chiarire la difficoltà di mediazione tra i concetti puri dell'intelletto e le intuizioni sensibili, tra il darsi forma di un concetto che non ha alcuna radice di tipo psicologico e che tende a sintetizzare in un principio logico normativo la molteplicità del dato e l'intuizione sensibile che sembra orientarsi verso un singolo concreto contenuto empirico. In fin dei conti l'attività schematizzante che il pensiero di un io empirico riesce a costituire nell'unità soggettiva dell'autocoscienza deve ammettere un'unità oggettiva dell'autocoscienza stessa: dunque i due momenti hanno sempre e comunque la medesima radice nel complesso di norme logiche universali. Scrive Cacciatore: «Questa è la via maestra, secondo Cassirer, sulla quale Kant è stato in grado di indirizzare il percorso fondamentale della filosofia moderna: se di antitesi si può ancora parlare tra soggetto e oggetto, tra anima e mondo, io e realtà esterna, essa non può che avere valore metodologico e non più ontologico o addirittura metafisico. La teoria della conoscenza su cui si costruisce il criticismo sconfigge contemporaneamente il materialismo e l'idealismo. Perciò Cassirer è tra quegli interpreti che considera la 'confutazione dell'idealismo' non come una forzata aggiunta nella seconda edizione, ma come un conseguenziale corollario della critica della ragione. "Sin dal principio il problema dell'idealismo kantiano non si è riferito all'esistenza delle cose, ma alla validità della conoscenza. Ciò che doveva essere dimostrato non era la 'soggettività' dello spazio, bensì l'oggettività della geometria". Né, inoltre, convince Cassirer l'ipotesi di coloro che hanno sostenuto che la 'confutazione dell'idealismo' dovesse alla fine servire a provare l'esistenza delle 'cose in sé'. Profondamente influenzato dal significato che al fenomeno aveva dato la fisica newtoniana (e cioè l'oggetto empirico "in quanto ci sia immediatamente conosciuto e dato" nella sua manifestazione sensibile e al di fuori di ogni costruzione metafisica), Kant utilizza il termine 'apparenza' nel senso preciso di ciò che "non può mai esserci dato altrimenti se non attraverso le condizioni dell'esperienza", e queste sole costituiscono [...] l'oggettività verso cui tende la filosofia critica. Il fatto, allora, che si pervenga all'impossibilità di conoscere le cose in sé non comporta alcun atteggiamento di mera negatività e, dunque,

¹⁵ CK, pp. 29-30.

nessuna propensione verso lo scetticismo. Il compito della filosofia critica resta sempre e soltanto quello di “scoprire la connessione necessaria della conoscenza e non deve farsi distogliere da alcun allettamento né da alcuna promessa trascendente”. Tuttavia, in coerenza alle caratteristiche fondamentali della filosofia critica - e prima fra tutte quella di non rifiutarsi alla penetrazione conoscitiva di qualsiasi concetto - tutto ciò non significa che anche la cosa in sé non debba essere sottoposta ad una giustificazione critica. Anzi, osserva Cassirer con l'affermazione tanto carica di chiare valenze teoretiche, proprio “quando è staccato da ogni relazione con un qualche mezzo della conoscenza come tale, il concetto di essere perde ogni sicuro significato di contenuto”. Dunque, solo grazie al radicalmente nuovo contesto critico della teoria della conoscenza è possibile pervenire alla precisa formulazione del concetto di cosa in sé. “Tale concetto non pretende di essere altro se non il limite della nostra conoscenza empirica, l'orizzonte che racchiude il campo visuale della nostra esperienza”¹⁶.

Cassirer, secondo Cacciatore, dunque ritorna efficacemente sull'individuazione del vero oggetto dell'analisi critica, e cioè la determinazione delle regole universali attraverso le quali s'istituiscono le conoscenze empiriche e non, dunque, i contenuti di esse. L'idea di limite e di incondizionato resta dunque a saldare soltanto l'esigenza e la ricerca di una ‘assoluta compiutezza’ nella serie delle condizioni, anche se, verosimilmente, non verrà mai meno la possibilità che possano levarsi concezioni che diano a ciò che persiste solo come esigenza un ‘valore di realtà’ e che ricadano, perciò, nelle modalità della metafisica classica. Se, invece, si resta saldamente ancorati ai principi fondamentali della filosofia critica, anche lo stesso pensiero dell'assoluto può assumere caratteri di validità e di produttività, una volta che si sia rivolti al concetto di limite come all'orizzonte verso il quale in modo costante tende il processo complessivo della conoscenza umana. L'uso ‘regolativo’ delle idee fa dell'oggetto assoluto non più il contenuto di una conoscenza dogmatica o di una definizione metafisica, ma soltanto l'effetto di uno sforzo costante del pensiero a ritrovare una sintesi unitaria.

3. Com'è noto, l'esposizione cassireriana in *Das Erkenntnisproblem* giunge sino alla *Kritik der praktischen Vernunft*. E, tuttavia, pur nei rapidi accenni che si possono cogliere nelle ultime pagine del lavoro del 1907, è possibile scorgere le linee di fondo della interpretazione dei successivi momenti della filosofia critica. «È l'etica infatti - osserva Cacciatore - che contribuisce a precisare ancor più il significato e i limiti della cosa in sé, giacché solo in essa è possibile analizzare quei “dati” che stanno a base di una possibile ipotesi di “ordinamento puramente intellegibile della realtà”. “Qui per la prima volta vengono davvero allargati i confini dell'esperienza, non per l'aprirsi al di là di essi di un nuovo campo di realtà oggettiva, ma per la scoperta di un principio di valutazione, che non è legato nella sua validità universale ad alcun determinato limite empirico”. Al di là della pagina kantiana sempre rispettosamente e rigorosamente citata e commentata, si scorge la linea di pensiero della filosofia cassireriana, quella linea che lentamente e progressivamente avrebbe condotto all'ipotesi di una filosofia critica della cultura. Insieme alle condizioni date dell'intuizione empirica, si colloca la realtà di una coscienza ordinatrice nell'ambito morale, accanto alla legislazione delle forme logiche della conoscenza si affianca la legislazione della “realtà della personalità”. Se la causalità è stata interpretata da Kant non come una sostanza metafisica ed esterna alla realtà empirica, ma come un puro principio logico, allora, anche la libertà può e deve porsi come “regola” della valutazione etica. “La filosofia critica è la filosofia della *libertà*. Il valore di verità della conoscenza, e allo stesso modo il contenuto dell'eti-

¹⁶ CK, pp. 32-34.

cià, non debbono venir ricondotti a una qualche istanza esterna, né giustificati attraverso tale riferimento, ma provengono dalla legge autonoma della autocoscienza»¹⁷.

E che queste dovessero essere le linee di fondo che avrebbero definito i successivi momenti di confronto di Cassirer con il pensiero kantiano, è confermato, come afferma Cacciatore, dal crescente spostamento di baricentro che il volume *Freiheit und Form* del 1916 chiaramente attesta verso temi e problemi orientati a indagare le origini teoretiche e storiografiche del concetto di 'individualità' e di 'personalità' e, in particolare, dall'ufficio assunto dall'idea di 'libertà' nel sistema dell'idealismo critico. Scrive Cacciatore: «Il carattere di fondo che da Kant in poi ha dominato la vita spirituale tedesca è stato rappresentato dalla ricerca di una norma, di un legame che tenesse insieme la coscienza religiosa, estetica e teoretica; un legame ricercato, tuttavia, non in una astratta istanza esteriore, bensì nelle leggi particolari della coscienza. Per mezzo dei concetti kantiani di autonomia e di forma del 'puro volere' è resa possibile, in primo luogo, la fondazione di quella 'natura razionale' che dal principio originario della dignità della persona umana può far scaturire un nuovo significato della finalità»¹⁸.

Con la pubblicazione, nel 1918, della monografia sulla vita e la dottrina di Kant (*Kants Leben und Lehre*) viene ormai a maturazione non soltanto un livello di acquisita padronanza delle opere e del pensiero dell'autore forse più amato e studiato da Cassirer, nota Cacciatore, ma anche la solidità e la consapevolezza di una riuscita e sperimentata metodologia storiografica¹⁹.

Come sottolinea Cacciatore, Cassirer, adoperando lo schema già impiegato in *Das Erkenntnisproblem*, segue, lungo una linea diacronica, il percorso della riflessione filosofica di Kant dalla fase pre-critica fino al maturare del criticismo. Ritornano, così, anche in *Kants Leben und Lehre* alcuni lineamenti rilevati che costituiscono il nucleo più significativo dell'interpretazione cassireriana. Anche nel volume del 1918 un punto rilevante di dispiuvio nella costituzione del sistema critico è individuato nella nota dissertazione del 1770, già in precedenza richiamata. Qui la tendenza principale della dottrina kantiana risulta in tutta evidenza e viene affinandosi dalla prevalenza fino ad allora assegnata all'interesse per i dati empirici e i 'fatti'. Anche riguardo alle posizioni assunte dal primo Kant nei confronti della metafisica scolastica e classica, secondo Cacciatore, Cassirer mostra, in qualche punto chiarendo ulteriormente ed estendendo in modo più articolato l'argomentazione già presente in *Das Erkenntnisproblem*, come già da ora il procedimento di Kant sia radicalmente innovativo. Da questa convinzione hanno origine tutte le posizioni kantiane che danno luogo a un nuovo concetto di sintesi, che riguarda anzitutto la matematica e la geometria. Ma quel che più importa è il chiaro profilarsi di quell'itinerario che avrebbe condotto a un concetto di metafisica non più intesa come la 'scienza di cose di un mondo sovrasensibile', ma bensì dei limiti e delle possibilità della ragione umana.

Del tutto naturalmente, anche al centro della monografia specificamente dedicata al filosofo di Königsberg si colloca quella che Cassirer definisce la 'scoperta del problema fondamentale'. Tramonta definitivamente la vecchia separazione sostanzialistica tra mondo sensibile e mondo intellegibile e si individua, come unica distinzione possibile, unicamente quella tra sensibilità e ragione, cioè non fra due entità og-

¹⁷ CK, pp. 35-36.

¹⁸ CK, pp. 36-37.

¹⁹ «La ricostruzione storica del Cassirer si è sempre valsa di una accuratissima lettura dei testi e di un'attenzione scrupolosa prestata alla loro struttura filologica, al loro dettato concreto; erede, in ciò, della più agguerrita storiografia filosofica di ispirazione positiva, lo studioso tedesco ci ha abituati ad un lavoro storico che si misura con i testi in tutta la loro complessità e che eleva anche la più sottile ricerca filologica al livello di una compiuta comprensione concettuale», in M. Dal Pra, *Presentazione* a E. Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, tr. it. di G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze 1977, p. VII.

gettive ma fra due funzioni conoscitive. Precisa Cacciatore: «La chiarezza della pagina cassireriana e la sua forza argomentativa meritano di essere richiamate per intero: “La considerazione non prende più le mosse dall’oggetto come da quanto sia noto e dato, per poi mostrare come tale oggetto ‘trapassi’ nella nostra facoltà conoscitiva e vi si riproduca a mo’ di copia - ma domanda il senso e il contenuto del concetto stesso di oggetto, chiede che cosa significhi in generale (per sua natura) la rivendicazione di ‘oggettività’ vuoi nella matematica vuoi nella scienza della natura vuoi nella metafisica o nella morale o nell’estetica. Con questa domanda è trovato il connettivo che d’ora in poi racchiude in sistema tutti i concetti e i problemi della ‘ragion pura’. Mentre tutta la metafisica precedente aveva iniziato col ‘che cosa’ dell’oggetto, Kant comincia con il ‘come’ del giudizio sull’oggetto [...]. In questa trasformazione della domanda la ‘metafisica’ è divenuta ‘filosofia trascendentale’. Si ripresenta qui uno dei motivi più originali e peculiari dell’interpretazione cassireriana (quel motivo che era stato comune anche a Dilthey e che si era specificato nella classica distinzione tra ‘scienza’ metafisica e ‘coscienza’ della metafisica): la filosofia critica ha messo radicalmente in discussione la pretesa della metafisica di fornire risposte esaurienti e definitive al problema dell’essere e della verità, ma tutto ciò non riesce ad eliminare dall’essenza stessa dell’uomo la ‘disposizione naturale’ verso i problemi metafisici per eccellenza. Tutta l’enorme distanza tra la tradizionale ontologia e la filosofia trascendentale (ma l’osservazione di Cassirer può ben valere anche per quelle forme trasfigurate di ontologia che solcano l’orizzonte post-kantiano) risalta nettamente»²⁰. Si può rapidamente riassumere la successiva analisi cassireriana, giacché già sono note alcune sue caratteristiche moventi: il nuovo radicale significato dell’oggettività e la sua distinzione dalla rappresentazione affidata alla diversa qualità del giudizio e non certo a una esistenza di due contrapposte determinazioni dell’essere; la centralità che assume, quale fondamento non solo della critica della ragione e del procedimento di sintesi della molteplicità empirica, ma dell’intero complesso dell’esperienza umana, il concetto di ‘forma a priori’. La svolta copernicana e il nuovo ruolo della soggettività, che non è certo da intendere come arbitrio o apparenza, vogliono soltanto indicare che il punto di partenza non è più l’oggetto astratto e separato, ma la ‘legalità specifica della conoscenza’ a cui va ricondotta ogni forma di esperienza, tanto teoretica, quanto etica o estetica»²¹.

4. Come sostiene Cacciatore, si è sostenuto, e non del tutto infondatamente, che il vero nucleo dell’interpretazione cassireriana, tale da condizionarne la stessa lettura del Kant etico e politico, sia da ravvisare nella considerazione della ‘cosa in sé’ come ‘limite’, come orizzonte, sempre presente alla crescita dei saperi umani, della ‘pensabilità’ possibile, un orizzonte lungo la cui linea immaginaria si sistemano non soltanto i progressi della scienza, ma anche i ‘mondi della vita’ etica e storica dell’uomo. In fondo, si potrebbe sostenere con Cassirer via Cacciatore che le premesse della *Kritik der praktischen Vernunft*, ma anche della stessa visione kantiana della storia del diritto e della politica, sono già esplicitamente espresse nelle pagine della *Dialettica trascendentale*. Vi sono alcune chiare affermazioni di Cassirer che possono consentire una tale ipotesi interpretativa. La conclusione della *Dialettica trascendentale* viene ritenuta da Cassirer come la fine della “intera costruzione della critica della ragion pura teoretica”. E non poteva essere altrimenti, afferma Cacciatore, dato che la funzione della ragione pura risulta polarizzarsi e anche realizzarsi nell’accertamento

²⁰ CK, pp. 41-42.

²¹ «Si chiarisce così anche il carattere metodologico che assume l’intero kantismo; qui il carattere metodologico della ricerca kantiana consiste proprio nella sua liberazione dall’oggetto, nel suo concentrarsi sulla conoscenza e nel suo intendere la stessa conoscenza come esplicazione di funzioni, anche se garantita nella sua universalità», in M. Dal Pra, *Presentazione* a E. Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, cit., p. XVII.

di quelle “condizioni universali e necessarie” relative a tutti i giudizi oggettivi, e quindi anche concernenti tutte le possibili disposizioni oggettive possibili nell’ambito dell’esperienza. È così che alla ‘ragione pura’ non è possibile varcare la soglia della determinazione del concetto-limite di ‘noumeno’. Nonostante ciò, Kant non si è certo ritratto dal dirigere il suo sguardo verso tale direzione, ovvero verso quel territorio abitato da concetti problematici e sicuramente poco intellegibili.

A ben vedere nota Cacciatore, in effetti «la posizione di Cassirer diventa maggiormente comprensibile se la si colloca giustamente all’interno di una linea di lettura che, per così dire, rappresenta l’altro versante della filosofia postkantiana. La problematizzazione del *noumeno*, insieme al permanere di una distinzione metodologica e gnoseologica degli ambiti della conoscenza umana (che non nega, anzi esalta la tensione aporetica tra forme e contenuti della vita spirituale), rappresenta l’altra faccia di quell’itinerario che ha posto a suo obiettivo, specialmente in quel plesso concettuale che ha cercato di delineare i tratti di una compiuta totalità dialettica (ad esempio lungo l’asse Hegel-Marx), la soluzione di ogni contrapposizione tra fenomeno e noumeno nel senso della loro composizione in una

comprensiva filosofia dello spirito e della storia. Proprio per questo non ritengo si possa fino in fondo condividere l’opinione di quanti hanno ritenuto che, nel contesto di questo versante del neokantismo, le tematiche politiche ed etico-religiose di Kant abbiano assunto un “rilievo integrativo e secondario”. Così, è ben noto che proprio le fasi di quello che è stato definito il passaggio dalla filosofia trascendentale alla filosofia delle forme simboliche vengono scandite dai riferimenti all’etica, all’estetica, alla filosofia della storia. Se è vero che l’oggetto dell’analisi trascendentale è originariamente disposto, secondo la kantiana “rivoluzione” del modo di pensare, nella forma fondamentale del giudizio e, dunque, in una sede innanzitutto logica e gnoseologica, è anche vero che è lo stesso filosofo di Königsberg a ritenere “angusto” lo spazio affidato ai soli “concetti fondamentali

della scienza” o ai soli “principi della fisica matematica”. Proprio per questo, sostiene Cassirer, il sistema kantiano è andato sviluppandosi dalla ragion pura al complesso delle altre critiche»²².

Cacciatore pone bene in evidenza che il fondamentale principio del criticismo, ossia ‘il primato della *funzione* rispetto all’oggetto’ sia, secondo Cassirer, ciò che consente di dare nuova forma a quelle funzioni del pensiero non più soltanto relative all’ambito logico-conoscitivo, ma anche a quello mitico, linguistico, estetico. Si tratta di accertare che quell’attività formatrice del pensiero non si limita più a considerare il ‘mondo esterno’ come oggetto, bensì a sistemarsi essa stessa al cospetto del mondo inteso come una ‘oggettività sensibile-spirituale’. Paradossalmente, ma poi non tanto, è proprio l’oltrepassamento del mero livello formale-conoscitivo, che consente a Cassirer, secondo Cacciatore, un più convincente ‘inveramento’ dell’idealismo e la ‘dipartita’ dalla vecchia schematica contrapposizione di esso con il realismo. Cacciatore insiste attraverso Cassirer nel ribadire che se si resta ‘ormeggiati’ al rigido nesso moderno tra atto conoscitivo e mondo questa opposizione resta alla fine inconciliabile. Ma se si muove dal concetto di ‘civiltà’, si vedrà come i contenuti siano intimamente connessi alle forme, come l’‘essere’ non sia percepibile che nell’‘operare’, come, a esempio, solo quando vi sia un’intuizione estetica si può costituire un ambito di oggetti estetici e solo quando si manifesti la forma mitica del pensiero la realtà originaria del divino può assumere un valore di esistenza.

«Cassirer è pienamente consapevole - scrive Cacciatore - del fatto che la sua filosofia delle forme simboliche amplia notevolmente il senso originario del trascendentale kantiano che si limitava alla individuazione delle condizioni di possibilità dell’esperienza. E l’esempio forse più stringente di tale ampliamento - e delle

²² CK, pp. 45-46.

difficoltà che esso comporta rispetto all'originario modello kantiano - sta nel tentativo di determinazione formale di quel particolarissimo ambito d'esperienza rappresentato dal mito. Può, si chiede Cassirer nel volume dedicato al pensiero mitico, rinvenirsi una forma strutturale dello spirito che vada al di là delle determinazioni empirico-psicologiche o metafisiche del mito? La risposta è, ancora una volta, affidata al convincimento che il metodo critico può e deve valere anche per la realtà empirica data nella “coscienza della civiltà”. Il punto d'avvio resta pur sempre l'esperienza, la realtà di fatto, ma ad esso si affianca la ricerca trascendentale delle condizioni di possibilità, delle “leggi strutturali”, cioè, di quell'ambito determinato di realtà [...]. È ancora una volta - continua Cacciatore - l'atto autonomo della coscienza e non l'oggettività del dato o il mero essere in sé, a costituire la base della unità sintetica, di quella attività formatrice che consente il nesso tra l'oggetto e la sua rappresentazione. Questo principio fondamentale del metodo critico è posto da Cassirer a fondamento della *Filosofia delle forme simboliche*, la quale non solo accoglie, com'è ovvio, le conseguenze della rivoluzione copernicana di Kant, ma tenta consapevolmente di estenderla, di applicarla, cioè, a quegli ambiti dell'esperienza - o, per usare la significativa espressione cassireriana, dell'oggettivazione - che sono “anteriori alla coscienza teoretico-oggettiva” del mondo.

Dunque, la filosofia delle forme simboliche «non solo cerca le categorie della coscienza dell'oggetto nella sfera teoretico-intellettuale, ma parte dal presupposto che simili categorie si debbano trovare ovunque da un caos di impressioni si formi un cosmo, cioè una caratteristica e tipica “visione del mondo”»²³.

A questo contesto generale di ‘ampliamento’, per così dire, del metodo trascendentale al mondo dello spirito e della cultura vanno ricondotte, secondo Cacciatore, le interpretazioni cassireriane dell'etica e della filosofia della storia kantiane. La concezione intorno al concetto di storia che il filosofo di Königsberg elabora nella metà degli anni '80 non vengono considerati da Cassirer come marginali. La loro rilevanza sta proprio nel fatto che essi stanno con piena coscienza a contrassegnare il passaggio a un livello ulteriore di riflessione circa l'oltrepassamento di quell'interno contrasto, per Cassirer centrale ritiene Cacciatore, tra ‘determinismo’ e ‘indeterminismo’, tra ‘causalità’ e ‘libertà’. Qui si apre qui per Cassirer, ritiene Cacciatore, una delle questioni fondamentali della filosofia contemporanea, che colloca Kant, a giusto titolo, all'inizio di quel processo che sempre più consapevolmente ritiene che il “compito ideale dell'autocoscienza morale” possa conseguire un suo compimento empirico-fattuale solo “nel medium della società”. «La stessa giustificazione morale della storia, dunque, pur manifestandosi nella sua dimensione trascendentale, diventa possibile solo nella misura in cui si connette alla genesi empirico-storica delle forze, dei contrasti e dei bisogni che caratterizzano il costituirsi delle formazioni sociali. È il fatto storico originario (come analogamente avveniva con i fatti della natura), l'evento esterno delle forze che si scontrano e la necessità di una loro composizione giuridico-politica, a costituire il contenuto stesso della volontà umana e dei suoi postulati. Lo sforzo interpretativo di Cassirer è anche qui costantemente volto a delimitare i precisi tratti della ‘questione trascendentale’, del nuovo modo, cioè, di considerare il rapporto tra conoscenza e mondo storico-empirico. Se è ben vero che Kant introduce essenziali elementi a sostegno di una considerazione scientifica della storia, dei suoi metodi di indagine e delle sue forme narrative, è altresì indiscutibile che egli voglia delineare, una considerazione filosofica di essa che oltrepassi il pur necessario livello dell'empiricità. Una tale considerazione filosofica troverà solo nella fondazione dell'etica e nella teleologia della Critica del giudizio un luogo decisivo di formulazione teoretica, ma già i saggi storico-politici mostrano chiaramente

²³ CK, pp. 49-50.

l'intenzionalità del l'ampliamento del metodo trascendentale dalla sfera dell'essere a quella del dovere [...]. Solo se commisurato al generale significato del metodo trascendentale, lo stesso concetto kantiano di fine (e, dunque, anche di finalismo storico), perde ogni possibile connotato di sapore metafisico»²⁴.

Quel che qui Cacciatore pone in evidenza è l'insistenza con la quale viene sostenuta la tesi dell'unitarietà della filosofia critica. Se il pensiero fondamentalmente di questa filosofia risiede nella capacità della ragione di costruire quelle sintesi, quelle forme della conoscenza scientifica e intellettuale, fondanti non solo l'unitarietà del processo conoscitivo ma la possibilità stessa dell'oggetto, allora esso può valere anche nell'ambito dell'esperienza morale. Anche nelle condizioni dell'agire etico è possibile individuare il 'momento determinante' in grado di assegnare 'validità oggettiva' agli atti della volontà umana. D'altro canto, solo attraverso il consapevole trasferimento della centrale modalità della questione trascendentale dal teoretico al pratico, si può giungere a cogliere quello che è definito come il 'concetto fondamentale' dell'etica kantiana, cioè il concetto di 'autonomia', dove autonomia significa fondamentalmente non il contenuto, ma la forma della connessione, il legame che è ancora una volta fondato sulla consapevolezza che è la stessa ragione a connettere e a saldare. Ma l'ampliamento del metodo trascendentale al mondo dell'esperienza morale permette di fondare, una volta salutato ogni rimando a concezioni astratte di stampo sostanzialistico-metafisico, quella discrepanza tra la causalità dell'essere e quella del dovere su cui si fonda l'idea stessa di libertà. La deduzione kantiana dei principi della ragione pratica, ricondotta anch'essa al fatto originario della ragione, autorizza la possibilità di pensare un tipo diverso di causalità che opera al di là dei limiti dell'empirico-fattuale ed apre l'accesso ai luoghi e ai modi della fattibilità dell'esperienza. Si chiarisce e si comprende in modo definitivo, secondo Cassirer via Cacciatore, l'apparente contrasto tra la 'conoscibilità descrittiva' del mondo empirico-fattuale e la 'pensabilità normativa' del mondo intellegibile, tra ciò che è ed è stato effettivamente e ciò che si riferisce al 'futuro etico' del compito pratico. «Siamo così, con la distinzione tra conoscibilità e pensabilità, al momento estremo di coerente applicazione del punto di vista trascendentale che non smentisce certo gli originari contenuti della critica della metafisica e di ogni dogmatismo. Il mondo "inesplorabile" che si schiude dinanzi all'uomo, grazie al concetto kantiano di libertà, non conduce certo alla soluzione delle difficoltà sorte in sede di critica della ragione teoretica, anche se ora si tratta soltanto di affermare l'esistenza possibile della cosa in sé e non la sua conoscibilità. Ma, come ben sappiamo,

il limite della conoscenza logico-scientifica può non entrare in conflitto con quel tipo tutto diverso di certezza datoci dal "fatto" originario della libertà. La ragione, infatti, è ben consapevole della inesplicabilità della libertà, dell'autonomia della legge morale e del tipo particolare di causalità che essa determina. Ma una volta entrati nel dominio dell'"io morale", il mondo "non ci sta più di fronte in una sua astratta natura di cosa (*Dinghaftigkeit*), come un essere (*Wesen*) sostanziale sconosciuto, ma ci si è svelato nella legge ultima della nostra natura intellegibile come personalità libera e quindi, ancorché non ulteriormente esplicabile, ci è pur divenuto intimamente comprensibile (*verständlich*)". È anche alla luce di queste conclusioni che - continua Cacciatore - diventa comprensibile la centralità assegnata da Cassirer - in ciò coerente con una lunga tradizione interpretativa che egli stesso richiama alla *Kritik der Urteilskraft*. La scoperta del giudizio come termine medio non rappresenta soltanto un elemento di più compiuta articolazione del metodo critico. Essa introduce una rilevante determinazione sistematico-concettuale, volta consapevolmente ad individuare il luogo di mediazione tra ragione teoretica e ragione pratica [...]. Ciò che sta al centro della terza

²⁴ CK, pp. 51-52.

critica non è soltanto il contenuto del bello e dell'organico, non sono soltanto i pur importanti problemi connessi all'estetica e alla teleologia, ma è innanzitutto la questione del rapporto fra l'universale e il particolare, del nesso tra il fine e il concetto empirico. Per questa via, anche il concetto di fine, osserva Cassirer, non può non subire lo stesso processo di trasformazione indotto dalla “rivoluzione” kantiana del modo di pensare. “Il fine non è una forza naturale oggettivamente agente nelle cose e dietro le cose, ma un principio connettivo spirituale che porta la nostra valutazione alla totalità dei fenomeni. E ciò vale tanto per la finalità formale propria della natura quanto per la finalità estetica. Il tema filosofico di fondo, dunque, resta quello dell'unità del molteplice, del “rapporto tra un tutto dotato di forma e i suoi singoli momenti e condizioni parziali”. A buona ragione Cassirer può affermare che nella visione finalistica di Kant - correttamente intesa nel solco della sua critica alla metafisica tradizionale e dunque concentrata nella pensabilità di un *intellectus archetypus* distinto e, al tempo stesso, connesso all'*intellectus ectypus* - convergono tutte le linee direttrici istituite sinora dalla critica della ragione”²⁵.

Per Cacciatore ha certamente ragione Cassirer quando osserva che la *Kritik der Urteilkraft* resta radicata nelle premesse basilari della filosofia critica. Essa però costituisce il punto più elevato a cui è giunto il processo di critica della metafisica. Questo significa che se è ben vero che anche nella terza *Critica* Kant non rinuncia alla distinzione tra ‘fenomeno’ e ‘noumeno’, è altresì vero che soltanto quando si intenda la ‘cosa in sé’ come idea limite e regolativa è possibile portare “al vero compimento il concetto della stessa realtà empirica”. È l'idea così intesa che può giustificare il perseguimento del fine di una conoscenza sistematica che non resti alla molteplicità indistinta delle cose ma tenti di attingere alla connessione del tutto. Con una felicissima ed efficace immagine, nota Cacciatore, Cassirer scrive che Kant ora è andato a cercare la metafisica nel suo campo, nel senso che non ha arretrato dinanzi a quei problemi che sembravano appartenere soltanto ai tradizionali territori del pensiero metafisico. La filosofia trascendentale è così riuscita ad estendere il suo dominio al di là della conoscenza scientifica, si è addentrata nel dominio dell'etica e, ancora, in quelli dell'arte e della vita.

Il modo in cui, già nella monografia del 1918, Cassirer affronta il nodo cruciale della metafisica in Kant, mostra secondo Cacciatore in tutti evidenza una linea di continuità che non viene smentita neanche in occasione del famoso confronto della fine degli anni '20 con le posizioni di Heidegger. Com'è noto, al centro del dibattito di Davos s'era posta la questione se la filosofia di Kant potesse essere ridotta (secondo l'interpretazione che del neokantismo dava Heidegger) alla sola teoria della conoscenza e della scienza o se, invece, non tendesse a mettere in luce la problematica della metafisica e, precisamente, dell'ontologia.

A questo proposito Cacciatore scrive: «Secondo Heidegger la chiave che consente di superare l'interpretazione riduttiva del neokantismo è il concetto di *immaginazione trascendentale*, di quella sintesi originaria, cioè, che è in grado di cogliere l'unità di “intuizione pura (tempo) e pensiero puro (appercezione)”. L'immaginazione trascendentale diventa per Heidegger il “fondamento sul quale si edificano, insieme, la possibilità intrinseca della conoscenza ontologica e quella della *metaphysica generalis*”. Cassirer accetta in linea di principio questa osservazione sulla centralità dell'immaginazione (anche se la riconduce coerentemente ai motivi ispiratori della sua teoria del simbolo), ma subito sposta il discorso sulla metafisica riconducendolo al versante che [...] si profila già nel suo libro su Kant: quello della libertà e dell'etica. L'“autentico problema capitale” di Kant, afferma Cassirer, non è la sintesi, non è la riconduzione del pensiero all'intuizione, ma è la

²⁵ CK, pp. 55-56.

libertà. È qui che per Kant si apre una possibilità di senso per la metafisica e non nel riconoscimento della finitezza dell'essere nella sua temporalità. Nell'etica kantiana viene oltrepassata la soglia della determinatezza e si va al di là del mondo dei fenomeni. “Ma proprio questo è il tratto metafisico decisivo, e cioè che a questo punto si apra una breccia: si tratta del passaggio al *mundus intelligibilis*. Questo vale per la dimensione etica, dove si raggiunge un punto che non è più relativo alla finitezza dell'ente che conosce, ma dove è posto un assoluto”. Insomma, se è vero che un ente finito e determinato non può possedere verità assolutamente necessarie, come è possibile che emergano sempre di nuovo verità universali e necessarie? Cassirer, dunque, capovolge il discorso heideggeriano sulla metafisica; non può fermarsi alla dottrina dell'essere e al riconoscimento dell'essenza dell'uomo come “risultato autentico della fondazione kantiana”. Proprio all'inizio del suo *Kantbuch*, Heidegger aveva nettamente prefigurato il suo intento: gettare risolutamente alle proprie spalle gli esiti della posizione marburghese e interpretare la *Kritik der reinen Vernunft* come *Grundlegung* della metafisica, come indispensabile propedeutica alla *Fundamentalontologie*. L'ontologia fondamentale è la metafisica dell'esserci umano, assolutamente necessaria perché la metafisica sia resa possibile. Essa rimane radicalmente distinta da ogni antropologia, anche filosofica. E nel dibattito di Davos Heidegger conferma il suo punto di vista, e cioè che la verità non può non essere che relativa all'esserci. E non si tratta, precisa Heidegger, di una “asserzione ontica nel senso di dire: è sempre soltanto vero quello che pensa l'uomo singolo. Si tratta invece di una proposizione metafisica che significa: la verità in generale può essere come verità, e, come verità, ha in generale un senso soltanto se esiste l'esserci. Se non esiste l'esserci, non c'è alcuna verità e non c'è nulla in generale”. Le posizioni, come si vede, non s'incontrano»²⁶.

Sembra qui opportuno riprendere che alla nota domanda cruciale heideggeriana, “che via ha l'uomo per giungere all'infinità?”, Cassirer risponde ripresentando non soltanto la sua specifica concezione della forma come mediazione (e come continua apertura a una infinità immanente), ma riaffermando in modo dettagliato il suo punto di vista neokantiano e la ferma fedeltà al modello interpretativo di Kant proposto originariamente da Cohen. Non è affatto vero, secondo Cacciatore, che, passando attraverso questo modulo interpretativo, si finisca alla fine per tralasciare il problema dell'essere. Esso al contrario, e forse sta qui secondo Cacciatore la differenza fondamentale tra l'impostazione di Cassirer e quella di Heidegger, proprio attraverso la ‘rivoluzione copernicana’ acquista una nuova configurazione e una più ricca complessità.

Anche nel lungo saggio di recensione al libro kantiano di Heidegger, per Cacciatore i punti fondamentali di divergenza non variano. Anche lì si parte dall'ampio riconoscimento della profondità e della accuratezza con le quali l'autore di *Sein und Zeit* ha saputo individuare la centralità che ha nella filosofia kantiana la “capacità trascendentale di immaginazione”, cioè quella facoltà di sintesi che mette in relazione ‘intuizione’ e ‘concetto’, ‘intelletto’ e ‘ragione’. Ma, detto questo, Cassirer ribadisce che si tradirebbe lo spirito e la lettera del pensiero kantiano se non si tenesse ferma la distinzione tra ‘mondo sensibile’ e ‘mondo intellegibile’, tra ‘fenomeno’ e ‘noumeno’ e se non si riconducesse questa relazione di fondo al principio fondamentale della filosofia trascendentale. È su questo punto che si scontrano per Cacciatore le due contrapposte concezioni del rapporto finità-infinità. Come già aveva sostenuto nei colloqui di Davos, Cassirer insiste sulla rilevanza decisiva che ha in Kant l'idea dell'‘incondizionato’. Qui si apre il transito verso la trascendenza, nel senso di quella ricerca della sintesi assoluta che, come Kant afferma nella dialettica trascendentale, appartiene ai concetti della ragione. L'insistenza su questo aspetto serve a Cassirer per dimostrare come Kant, pur

²⁶ CK, pp. 59-61.

non rinunciando al presupposto fondante della relazione all'esperienza, non resti fermo all'assolutezza del legame temporale. Nel passaggio dall'ambito teoretico a quello pratico, il tipo di ricerca della totalità dell'esperienza cambia decisamente, nella misura in cui, con l'idea di 'libertà' si schiude il territorio del *mundus intelligibilis*. Ancora una volta, dunque, la distinzione tra i due mondi è considerata non certo come il luogo dell'aporia e della contraddizione, ma il vero punto forte per la possibilità stessa di contenere la ragione nel suo uso pratico. Nella valutazione critica di Cassirer, afferma Cacciatore, l'interpretazione di Heidegger resta vincolata alla finitezza e alla dimensione dell'esistenza temporale, proprio perché la sua lettura di Kant trascura il significato cruciale della distinzione tra 'fenomeno' e 'noumeno'.

«L'idealismo 'critico-trascendentale' resta, dunque, per Cassirer l'ultima parola; quell'idealismo, cioè, capace di guardare alla totalità dell'esperienza dell'uomo, alle procedure del suo conoscere e del suo pensare, ma anche alle forme della sua storia e della sua tradizione culturale. L'incondizionato e l'assoluto non costituiscono né il mistero di un oscuro ente sovratemporale, né il destino necessitato della singolarità finita; essi, nel linguaggio e nell'intenzione di Kant, rappresentano il compito che da sempre la ragione assegna a se stessa: la tensione ad una ricerca della totalità di condizioni dell'esperienza dell'uomo»²⁷.

5. Come si è cercato di mostrare, Cacciatore insiste nel sostenere che in fondo Cassirer sia stato tra i più fedeli e accurati interpreti di Kant. Alla filosofia del grande pensatore e alla sua opera egli ha dedicato una parte consistente della sua attività di storico della filosofia. Di esse egli ha saputo dare una peculiare lettura che non poco ha inciso nella complessiva immagine novecentesca di Kant. Ma per Cassirer, Kant non è stato solo tutto questo, giacché a partire da lui e attraverso un processo di approfondimento e ampliamento della prospettiva filosofica trascendentale, egli è stato in grado di approdare ad un proprio autonomo punto di vista filosofico-sistemico. Il metodo e i principi della filosofia critica possono contribuire, in modo decisivo, all'indomani della crisi dei grandi modelli sistematici ad aprire il necessario confronto dell'intelligenza contemporanea con le forme nuove ed inedite con cui si presenta il grande problema del rapporto tra universale e particolare, tra spirito e vita, tra forma ed esperienza. Kant aveva distrutto l'imponente edificio della metafisica tradizionale, ma non aveva voluto rinunciare a porre, in termini critici e razionali, la sempre incombente questione di una conoscenza sistematica delle forme e di una elaborazione complessiva dell'esperienza. L'avventura della ragione', l'audace disegno di una connessione finalistica che renda possibile la relazione tra natura e libertà, non è il baratro dinanzi al quale anche Kant, alla fine, come crede Heidegger, si sarebbe ritratto. Si tratta, piuttosto, del punto-limite a partire dal quale lo stesso metodo critico è in grado di andare oltre se stesso.

In conclusione, è possibile certamente affermare con Cacciatore che se Kant è stato, per così dire, l'«autore» di Cassirer, ciò però non ha significato né l'omologazione di una personale prospettiva teoretica sulla sua principale ispirazione concettuale e sulla sua primaria fonte storica, né, all'opposto, l'uso di quest'ultima entro schemi che abbiano indebitamente forzato la peculiare storicità del modello. Per questo Kant resta, nella prospettiva cassireriana letta da Cacciatore, un 'classico' rispetto al quale è possibile, insieme, «manifestare fedeltà storico-filologica e capacità di sviluppi interpretativi autonomi, “perché le opere dei grandi pensatori appaiono nella loro forma più vera non quando recano impresso il sigillo della perfezione come le grandi opere d'arte, ma quando rispecchiano ancora l'incessante divenire e l'interna inquietudine del pensiero stesso”»²⁸.

²⁷ CK, p. 65.

²⁸ CK, p. 67.

BIBLIOGRAFIA

- Cacciatore, G., *Cassirer: la storia come “forma simbolica”*, in Id., *Storicismo problematico e metodo critico*, Guida, Napoli 1993, pp. 319-342.
- Cacciatore, G., *Cassirer interprete di Kant*, in “Atti dell’Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli”, vol. CVI (1994), pp. 5-40.
- Cacciatore, G., *Il Verstehen e la storia: Dilthey, Windelband, Rickert, Cassirer*, in Id., *La lancia di Odino. Teorie e metodi della scienza storica tra Ottocento e Novecento*, Guerini, Milano 1994, pp. 25-54.
- Cacciatore, G., *Simbolo e storia tra Vico e Cassirer*, in J. Trabant (hrsg.), *Vico und die Zeichen. Vico e i segni*, Gunter Narr Verlag, Tübingen 1995, pp. 257-269.
- Cacciatore, G., *Dilthey e Cassirer interpreti del Rinascimento*, in “Rinascimento”, vol. XXXVII (1998), pp. 45-63 (tr. tedesca: *Dilthey und Cassirer über die Renaissance*, in E. Rudolph [hrsg.], *Cassirers Weg zur Philosophie der Politik*, Meiner, Hamburg 1999, pp. 113-131).
- Cacciatore, G., *L’edizione degli scritti postumi di Cassirer*, in “Archivio di storia della cultura”, XII (1999), pp. 167-170.
- Cacciatore, G., *Die Idee der Moderne bei Dilthey und Cassirer*, in Th. Leinkauf (hrsg.), *Dilthey und Cassirer. Die Deutung der Neuzeit als Muster von Geistes – und Kulturgeschichte*, Meiner, Hamburg 2003, pp. 69-82.
- Cacciatore, G., *Cassirer interprete di Kant*, in A. Anselmo (a cura di), *La presenza di Kant nella filosofia del Novecento*, Siciliano Editore, Messina 2004, pp. 13-67.
- Cacciatore, G., *Cassirer interprete di Kant (1995-2004-2005)*, in Id., *Cassirer interprete di Kant e altri scritti*, a cura di G. Gembillo, Armando, Messina 2005, pp. 13-83.
- Cacciatore, G., *Il caleidoscopio della mente. Attività simbolica e mondo storico in Vico e Cassirer*, in F. Lomonaco (a cura di), *Simbolo e cultura. Ottant’anni dopo la Filosofia delle forme simboliche*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 128-140.
- Cacciatore, G., *Dallo storicismo allo storicismo*, a cura di G. Ciriello, G. D’Anna e A. Giugliano, ETS, Pisa 2015.
- Cacciatore, G., *Per la critica della ragione umanistica*, a cura di G. D’Anna, D’Amato ed., Salerno 2025.
- Carbone, R., *Giuseppe Cacciatore: la trasformazione, oltre la storia*, in “Materialismo Storico”, XIV/1, 2023, pp. 17-26.
- Cassirer, E., *Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie*, in “Kant-Studien”, XVII/issue 1-3 (1912), pp. 252-273.
- Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1906), in Id. *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 1, Text und Anmerkungen bearb. von T. Berben, Meiner, Hamburg 1999 (tr. it. di A. Pasquinelli, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza dell’età moderna*, vol. 1, Einaudi, Torino 1978).
- Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1907), in Id. *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 2, Text und Anmerkungen bearb. von D. Vogel, Meiner, Hamburg 1999 (tr. it. di G. Colli, *Storia della filosofia moderna. Il problema della*

conoscenza nella filosofia e nella scienza dell'età moderna, vol. 2, Einaudi, Torino 1978).

Cassirer, E., *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1910), in Id. *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 6, Text und Anmerkungen bearb. von R. Schmücker, Meiner, Hamburg 2000 (tr. it. di R. Pettoello, *Sostanza e funzione*, Eutimia, Napoli 2024).

Cassirer, E., *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte* (1916), in Id., *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 7, Text und Anmerkungen bearb. von R. Schmücker, Meiner, Hamburg 2001 (tr. it. di G. Spada, *Libertà e forma. Studi sulla storia spirituale della Germania*, Le Lettere, Firenze 1999).

Cassirer, E., *Kants Leben und Lehre* (1918), in Id., *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 6, Text und Anmerkungen bearb. von T. Berben, Meiner, Hamburg 2001 (tr. it. di G. A. De Toni, *Vita e dottrina di Kant*, pres. di G. Gigliotti, Castelvechi, Roma 2016).

Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1920), in Id. *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 3, Text und Anmerkungen bearb. von M. Simon, Meiner, Hamburg 2000 (tr. it. di E. Arnaud, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza dell'età moderna*, vol. 3, Einaudi, Torino 1978).

Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1957), in Id. *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe, hrsg. von B. Recki), Bd. 4, Text und Anmerkungen bearb. von T. Berben, Meiner, Hamburg 2000 (tr. it. di E. Arnaud, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza dell'età moderna*, vol. 4, Einaudi, Torino 1978).

D'Anna, G., *L'inizio dentro la fine: l'eredità di Giuseppe Cacciatore*, in Cacciatore, G., *Per la critica della ragione umanistica*, cit., pp. 5-13.

Dal Pra, M., *Presentazione a Cassirer, E., Vita e dottrina di Kant*, tr. it. di G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze 1977, pp. VII-XXV.

Gigliotti, G., *Presentazione a Cassirer, E., Vita e dottrina di Kant*, tr. it. di G. A. De Toni, Castelvechi, Roma 2016, pp. 5-72.

Lazzari, R., *Cinquant'anni di studi su Cassirer*, in “Rivista di Storia della Filosofia” (*Ernst Cassirer 50 anni dopo*), 50/4 (1995), pp. 889-921.

Morrone, G., *La scuola napoletana di Pietro Piovani. Lettura critica e informazione bibliografica*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015.

Tessitore, F., *Su lo storicismo di Giuseppe Cacciatore*, in Cacciatore, G., *Dallo storicismo allo storicismo*, cit., pp. 7-15.