



Friedrich Tenbruck

STORIA E STORIOGRAFIA DELLA FILOSOFIA. IMPORTANZA E NECESSITÀ DEL NEOKANTISMO, OGGI.

Ogni cultura determina il proprio presente non da ultimo tramite il se e il come essa ricorda o dimentica il suo passato. Nell'epoca moderna la scienza della storia diviene un'istanza a sé per la memorie della cultura in tutti i suoi rami. Così anche la filosofia di volta in volta fonda o corregge la comprensione dei propri problemi tramite la sua storiografia e prende parte in tal modo alla memorie della cultura nella misura e nella maniera in cui essa stessa vi è intrecciata.

Per tale motivo si accoglie con favore il fatto che il neokantismo sia diventato da poco tempo nuovamente oggetto di riflessione storica. Difatti era un fenomeno troppo marcato perché lo si potesse dimenticare senza crearsi difficoltà alcuna. In fin dei conti è stato per ben 50 anni la tendenza principale nella filosofia tedesca — una pianta inconfondibilmente tedesca, che non facilmente mise radici persistenti in terreni stranieri, ma, come per lo più si dimentica, contemporaneamente era tuttavia un fenomeno europeo per via di parecchie affinità e irradiazioni, addirittura nella sua epoca «l'unica filosofia di risonanza mondiale»¹. Senza una fissa dottrina si formò nella convinzione che Kant avesse posto i fondamenti per uno sviluppo in cui la filosofia potesse e dovesse allacciarsi alla tradizione dell'idealismo per affermare il proprio diritto nei confronti delle scienze individuali, e dividendosi poi nelle note scuole che si formarono a Marburgo attorno a Cohen e Natorp, a Baden attorno a Windelband e Rickert.

Inoltre il Neokantismo rappresentò per un mezzo secolo malgrado il suo conio accademico — Lübke parlò in riferimento a Cassirer di una «cultura del distanziamento»² — una potenza spirituale. È vero che si teneva rigorosamente alla forma teoretica e alla perfezione sistematica della filosofia e si rimase perciò a distanza dalle esigenze della vita e dalle correnti del tempo, e certamente anche dalle questioni politiche e sociali, cosicché abbastanza spesso si è rimproverato al Neokantismo il «dogma scienziata» o un vuoto formalismo, ed alla fine ciò è stato anche portato dai suoi critici come spiegazione sufficiente della sua posteriore perdita di significato. Invece va decisamente ricordato che il Neokantismo vedeva nella risposta ai problemi della validità dei principi teoretici un compito culturale e appunto per tale ragione si sviluppò in una fi-

¹ J. Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a.M. 1985, p. 170.

² H. Lübke: *Cassirer und die Mythen des 20. Jahrhunderts*. Göttingen 1975, p. 5 s.

losofia culturale. La sua distanza accademica, per quanto grande sia stato lo spazio che pretendeva di occupare, ribadisce la sua fede nella forza e nella vocazione della filosofia accademica verso la soluzione delle questioni culturali. Se ciò era ingenuo, non muta il fatto che il Neokantismo decisamente voleva incidere sulla cultura e ha in effetti agito così. Difatti ciò che si presentava come pretta filosofia universitaria divenne una vasta corrente che influenzò i più diversi raggruppamenti fin nel campo politico, così per esempio il protestantesimo culturale, la revisione del marxismo ortodosso, il ripensamento del liberalismo e perfino la pedagogia cattolica, senza voler ricordare l'ulteriore irradiazione sull'intera formazione culturale per via della vivace attività della Società kantiana o l'ulteriore partecipazione all'istruzione fin nelle università popolari. E proprio anche la scuola di Baden, cui sempre di nuovo è stata rimproverata la ritirata su vuote questioni metodologiche, guadagnò, almeno così presto e fortemente come Dilthey, un importante influsso sulle scienze della cultura e con ciò sulle materie di formazione culturale e sul loro pubblico. Ancora nell'irritazione dei suoi nemici si rifletté il potere culturale del Neokantismo.

Il suo influsso calò però negli anni Venti, certamente per ragioni complesse. La propria varietà, che nel corso delle generazioni crebbe, non vi svolse un ruolo essenziale, bensì la guerra mondiale che aveva profondamente mutato le situazioni³. Quando, durante la Repubblica di Weimar, le questioni politiche ed ideologiche giornalmente conseguivano con forza la loro precedenza, allora il compito culturale della filosofia, così come l'aveva inteso il Neokantismo, cadde nel sospetto di impotenza. In ogni caso, già intorno al 1930 il Neokantismo era messo in ombra dalla fenomenologia e dall'esistenzialismo, perdeva forza a causa della cacciata e della persecuzione dei suoi rappresentanti d'estrazione ebraica o altrimenti si trovava costretto al silenzio, quando non nella penombra.

Comunque, l'eredità delle sue questioni e risposte, per quanto diluita, rimaneva ancora viva nella memoria della scienza e della cultura, fino a che negli anni Cinquanta la storia della filosofia tedesca improvvisamente venne misurata con il metro anglosassone della teoria della scienza, del neopositivismo e della filosofia analitica, e profondamente rielaborata. Se ci si era occupati fino ad allora ancora del Neokantismo, ora lo si tralasciava completamente. Un'opera standard che al suo tempo dava eloquente e efficace espressione a questo mutamento di orientamento — *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, di W. Stegmüller — non lo trattava proprio⁴. Da allora il Neokantismo fu nella fi-

³ Perspicace Max Weber aveva previsto già nel 1915 che, in un modo o nell'altro, dopo la guerra i problemi culturali si sarebbero posti in modo diverso. Cfr. l'annotazione con cui giustificò la pubblicazione della sua *Wirtschaftsethik der Weltreligionen (Etica economica delle religioni mondiali)* ancora «non finita», nell'Archivio di sociologia. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, p. 237.

⁴ Ciò si motiva nella prefazione alla 2a edizione con la rinuncia, in linea di massima, a tutte le correnti «che si adoperano per il perfezionamento o per il rinnovamento di un patrimonio ideale

losofia soltanto appena un ricordo e nelle scienze della cultura, che un tempo erano state pervase da esso, appena solo un nome. Ciò che i suoi epigoni ancora manifestarono rimaneva in una cerchia sempre più ristretta.

Piuttosto all'inverso andavano le cose all'estero, dove prima della guerra si era preso appena nota del Neokantismo maturo, e dopo in effetti non se ne voleva più sapere.

Così il neokantismo sud-occidentale con la sua logica delle scienze della storia e della cultura entrò nella coscienza soltanto tardi; soprattutto in Francia con R. Aron (*La philosophie critique de l'histoire*, 1935), in Italia con F. Federici (*La filosofia dei valori di H. Rickert*, 1933), C. Antoni (*Dallo storicismo alla sociologia*, 1939) e infine con P. Rossi (*Lo storicismo tedesco contemporaneo*, 1956) e in America con H. St. Hughes (*Consciousness and Society*, 1953). Qui emigranti tedeschi avevano preparato in modo molteplice il terreno, e non soltanto quelli che erano annoverati tra i neokantiani come Cassirer, Honigshiem, Hönigswald ed altri⁵). Soltanto ora penetravano nella coscienza i fondamentali problemi della conoscenza che il Neokantismo di Baden aveva sollevato. Ma ci si concentrò sulle questioni della libertà dal giudizio di valore, la cui genesi nel neokantismo A. Brecht (*Political Theory. The Foundation of 20th Century Political Thought*, 1959) presentò in maniera convincente. Il Neokantismo non allargò fin nelle scienze storiche e culturali il suo vero dominio, limitandosi piuttosto alle questioni metodologiche delle scienze sociali, e inserendosi così, grazie al crescente interesse per Max Weber, di nuovo nella discussione internazionale, dove rimase come un fatto riservato ad alcuni conoscitori. In questo modo sorse in tutto il mondo quella situazione in cui

più vecchio». Se si renda giustizia al Neokantismo, secondo il suo contenuto o secondo il suo essere intessuto nella storia della filosofia, quando lo si rubrica indistintamente al pari del «neo-tomismo», di ciò si potrà certamente dubitare. Certo è però che d'ora in poi non si sono più trasmesse cognizioni sul Neokantismo. In modo simile, H. G. Gadamer ha preso atto del Neokantismo in *Wahrheit und Methode* solo in poche osservazioni secondarie, che vanno appena oltre i clichés. Specialmente la sua osservazione su Max Weber (p. 479) fa sentire la mancanza di una conoscenza della sua *Wissenschaftslehre*. Poiché lì l'implicazione nella problematicità dello storicismo «non fu» evitata attraverso l'ascesi metodologica «ma fu» proprio resa evidente in questo modo di procedere. L'*Auseinandersetzung mit Eduard Meyer* (Discussione con Eduard Meyer) è un contributo di fondamentale importanza, ma anche di massima difficoltà, alla problematica e alla sistematica dell'ermeneutica.

⁵ Nella sua edizione del 1958 l'*Encyclopaedia Britannica* portò un articolo uscito dalla penna di Cassirer che qui purtroppo è rimasto ancor sempre trascurato, *Neo-Kantianism*, un'esposizione convincente la cui lunghezza nessun lessico tedesco rischierebbe di accogliere — Questi tre nomi, detti sopra nel testo, testimoniano anche quanto in modo fecondo la ricerca in materia sia stata continuata dai neokantiani emigrati, i quali non si fecero indurre a dubitare della convinzione di essere sulla giusta strada, neanche dalle notizie che giungevano in continuazione sulla morte del Neokantismo. Hönigswald ricambiò tali notizie nel 1945 con l'appunto che «anche i più forti canti di morte... ancora non sarebbero costati la vita a nessuno.»

⁶ Se vedo bene, il Neokantismo specialmente quello di Baden, è stato accolto largamente e in modo esatto soltanto in Italia.

ciascuno, con M. Foucault, avrebbe potuto dire: «*Nous sommes tous néokantien*» senza perciò manifestare una profonda conoscenza del Neokantismo, in Germania comunque dimenticato.

1. *Il nuovo interesse al Neokantismo*

Intanto si ridesta di nuovo un interesse per il Neokantismo. Nella distanza temporale divenne oggetto storico perché era uscito dalla discussione attuale. Ma quando i suoi stessi vittoriosi successori invecchiarono insieme alle loro promesse, anche le loro formule con cui gli uni avevano condannato il Neokantismo come falsa coscienza sociale, e gli altri l'avevano rimosso per mezzo di una nuova teoria della scienza, non potevano più convincere. Con il motivo di considerare nuovamente il cammino delle cose, nacque anche la necessità di conoscere di nuovo di prima mano il dimenticato Neokantismo. E corrisponde al ruolo eminente che il Neokantismo aveva svolto in maniera molteplice nella storia, che questo nuovo interesse si presenti per ragioni e con impostazioni affatto diverse, a seconda delle discipline e dei paesi.

Nel 1978 Th. E. Willey pubblicò il suo ben informato e accorto libro *Back to Kant. The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought*, quindi una panoramica storica su tutto il Neokantismo, ma sotto un particolare punto di vista. Egli vede nel risveglio europeo dell'idealismo il consolidamento delle tradizioni della ragione umana e nel Neokantismo specialmente la rappresentazione tedesca di risposte «liberali» alle questioni politiche e spirituali del tempo, una rappresentazione fondata e esigibile, malgrado i suoi limiti, che senza ambizione specialistico-filosofica ha ben afferrato le posizioni delle figure principali secondo il loro contenuto filosofico e soprattutto le ha sviluppate in maniera convincente nel loro significato spirituale⁷.

Il tentativo di Willey di vedere il Neokantismo come quel fenomeno complessivo che esso stesso si concepiva, astraendo dalle sue generazioni e scuole, rimane comunque un'eccezione. Diversamente infatti, l'interesse americano si riallaccia alla scuola di Baden, che attraverso l'influsso di Rickert su Max Weber è entrata nella storia delle scienze sociali. Qui è nata una situazione nuova quando nell'ultimo decennio contributi di Dilthey, Simmel e Weber sulla «questione del metodo» per la prima volta furono tradotti in inglese. Dopo che Guy Oakes nel 1975 aveva presentato in inglese il grosso saggio di Weber *Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Nationalökonomie* (New

⁷ Lo sguardo di Willey è però limitato da quella prospettiva che è pervenuta al pensiero anglosassone per via della sua «posizione insulare». Manca la comprensione per il fatto che «gli affari interni del Reich ovunque erano forgiati (e non soltanto condizionati) da situazioni esterne (non soltanto da quelle di politica estera). Vi corrisponde il modello, oggi anche altrimenti corrente, che considera la «modernizzazione» un compito interno che ogni stato avrebbe potuto e dovuto risolvere secondo il medesimo schema.

York, Free Press) divenne chiaro che finora non ci si erano fatte idee adeguate dell'oggetto delle controversie e ci si era accontentati di *clichés*. Ciò indusse Toby Huff, nel 1983, a presentare per la prima volta con precisione le questioni materiali che stavano al centro dell'interesse di Rickert e Weber (*Max Weber and the Methodology of the Social Sciences*, Transaction Books). Frattanto Guy Oakes s'è reso benemerito, in diversi contributi convincenti, di una ricostruzione dettagliata della storia così come delle questioni materiali della scuola di Baden.

Meno vistoso si manifesta al contempo in America l'interesse per il Neokantismo, nel riconoscimento di singoli rappresentanti ed in riedizione dei loro scritti, cosa sulla quale non mi soffermo ulteriormente⁸. Si accenni anche solo all'Italia dove l'interesse tradizionale per la filosofia tedesca si esprime attraverso una nuova attenzione all'epoca del Neokantismo e quindi anche ad esso stesso; avendo la traduzione di testi di base svolto anche qui un ruolo rilevante. Anche qui lo sguardo è fisso su Windelband, Rickert, Weber, mira però anche allo sviluppo della filosofia tra Dilthey, Nietzsche, Simmel e Husserl e tiene conto sì delle scienze sociali, senza però limitarsi alla loro metodologia. In questo contesto si sono posti anche la traduzione del volume *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* di Rickert nonché il convegno internazionale che Mario Signore organizzò nel 1986 a Lecce in occasione del 5° anniversario della morte di Rickert⁹.

In Germania scarni rigagnoli del Neokantismo si erano conservati, quanto pare, soltanto nella pedagogia che un tempo esso aveva tanto vigorosamente fondato, e anche qui nuovi sviluppi sono in corso. Il vero impulso è partito invece da H. L. Ollig che nel 1979 ha ripresentato per la prima volta il dimenticato Neokantismo nel suo complesso, insieme a testi di diverso indirizzo e, tramite l'inclusione di testi di Cassirer, Lask, Cohen, Troeltsch, Höningwald ha richiamato anche alla memoria che il Neokantismo non si era né fermato a Natorp o a Rickert, né si era esaurito in problemi puramente «logici» (*Neokantianismus*, Stuttgart 1979). Che comunque quest'ultimi fossero stati al centro, hanno mostrato W. Flach e H. Holzhey in *Erkenntnistheorie und Logik im Neokantianismus* dove hanno reso nuovamente accessibili dei testi relativi a questi problemi.

⁸ Per R. Höningwald si sono adoperati G. Wolandt già dagli anni 50 ed altri da allora. Recentemente si apprezza l'opera di P. Honigsheim dopo che K.P. Etkorn aveva curato già nel 1973 *Music and Society: The Later Writings of Paul Honigsheim*, New York. A. Silbermann und Paul Röhrig: *Kultur, Volksbildung und Gesellschaft. Paul Honigsheim zum Gedenken seines 100. Geburtstages*. Frankfurt a.M. 1987.

⁹ *Il fondamento delle scienze della cultura*. A cura di Mario Signore. Longo Editore, Ravenna 1979, 1986. Le conferenze del convegno su Rickert che nel 1986 ebbe luogo nell'Università di Lecce saranno date alle stampe da Mario Signore, per i tipi dell'editrice Franco Angeli di Milano.

2. *Nascita e ascesa del Neokantismo*

Va oltre tali raccolte gradite con le loro meritevoli introduzioni (come va oltre altre considerazioni sparse circa il Neokantismo) uno studio che Klaus-Christian Köhnke ha presentato dall'editore Suhrkamp nel 1986 sotto il titolo *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. L'autore vi traccia un'immagine tutta nuova riscrivendo in effetti la storia della filosofia, in cui il Neokantismo ha svolto un ruolo così importante, fino alla valutazione delle problematiche attuali. Quale prestazione di grande peso e pretesa, il libro fu riconosciuto, infatti, immediatamente da Chr. v. Wolzogen in una lunga recensione che si conclude con l'osservazione «che nessun futuro impegno filosofico del secolo posthegeliano potrà regredire al di sotto dello standard che il libro di Köhnke, sotto ogni aspetto autorevole, ha posto» (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30/9/1986).

In vista del fatto che il Neokantismo è intrecciato largamente con la storia di molte scienze, anzi, generalmente, con quella della cultura, un libro con tale pretesa non riguarda soltanto i filosofi. Per giunta, l'Autore fonda ancora la sua diversa interpretazione del Neokantismo espressamente su un nuovo programma per la storiografia filosofica, che se facesse scuola servirebbe a riscrivere la storia della filosofia, e non soltanto quella della filosofia, per lungo tempo. Così l'Autore solleva con il suo libro, che egli presenta come modello per una «impostazione problematica davvero storica» (p.14), problemi sostanziali della storiografia, toccando così molteplici questioni del presente, relative alla storiografia.

Mettendo da parte per ora tale aspetto, Köhnke asserisce che il Neokantismo avrebbe diffuso operosamente una leggenda — si parla di glorificazione (p.13) e di mistificazione (p.14) — sulla propria storia seguitata a scrivere «supinamente» (p.14) dall'intera letteratura critica, però esso sarebbe stato altrettanto completamente sconosciuto dai suoi critici quali Löwith, Lukacs, Bloch. Di fronte a ciò egli pretende di scrivere per la prima volta la vera storia del Neokantismo.

Però l'autore sbalordisce presto facendo terminare la sua storia laddove secondo l'interpretazione comune il Neokantismo propriamente ebbe solo inizio. Nè la limitazione al periodo prima del 1880 viene motivata con ragioni di economia di lavoro, ma giustificata con l'affermazione che il Neokantismo ha tradito i suoi inizi migliori per via di una svolta idealistica intorno al 1880. Il suo «periodo di fioritura» (p.433) decade al mero epilogo della sua pre-istoria la quale con la «svolta» ha già deciso su tutto il resto, comunque su tutto ciò che aveva importanza. Così fin dal principio il libro è gravato dell'ipoteca di un giudizio forfettario indimostrato su quel Neokantismo che l'indagine esclude in maniera stretta e meticolosa. Difatti persino se riuscisse la dimostrazione che nel 1880 si sarebbe compiuta una malaugurata «svolta idealistica» rimarrebbe comunque una supposizione azzardata affermare che Cassirer, Rickert, Weber, Simmel, Lask, Cohen o Hönlswald, per tacere di Troeltsch, Spranger,

Meinecke o Litt, oramai erano impegnati solo a dispiegare quella svolta. Ciò si sarebbe potuto dimostrare solo in base ai testi del «periodo della fioritura» sui quali il testo non spende alcuna parola; manca anche un'indicazione del fatto che il Neokantismo si sviluppò sulla scorta dei nuovi quesiti materiali che si costituirono per lui solo dopo il 1880 con la questione del metodo e con le incalzanti questioni delle scienze culturali, storiche, sociali. Così il concetto centrale del lavoro si scolora poi nella sua plurivocità temporale e nel suo impigliarsi valutativo. La vera storia del Neokantismo diventa, man mano che il libro va avanti, la storia del vero Neokantismo, che per Köhnke termina nel 1880.

Eppure l'autore incomincia con un richiamo decisivo alle fonti e può anche rivendicare di averle registrate ed elaborate per la prima volta in modo completo e a fondo, per il periodo tra il 1830 e il 1880. La sua prestazione sorprendente sotto più aspetti fa apparire in modo nuovo la filosofia postidealista che si trovava confrontata con l'autonomizzazione delle scienze individuali. Egli spinge indietro la pre-istoria del Neokantismo fino a Trendelenburg, con la prova importante che la filosofia tedesca, per il suo interesse verso la moderna teoria della scienza e della conoscenza, non dovette attendere dapprima le teorie di J. St. Mill, A. Comte o H. Spencer, ed egli sorprende per via della ricchezza dei particolari anche grazie ai nuovi riconoscimenti e alla correzione delle concezioni tradizionali. Complessivamente si può acconsentire anche con la sua articolazione che fa trascorrere, a partire dal 1848, il periodo «preistorico» in una fase di programmazione neokantiana alla quale segue dal 1865 in poi la diffusione documentata tramite varie indicazioni sul numero dei docenti e sulle lezioni universitarie, che secondo Köhnke termina nel 1880 con la «svolta idealistica». Anche sulla conclusione che la filosofia, tra il 1830 e il 1880, non era veramente la pre-istoria lineare del posteriore neokantismo, sommariamente bisogna dare ragione all'autore — conclusione a cui veramente si giunge regolarmente, quando si indaga a fondo la pre-istoria di un fenomeno. Certamente, Köhnke mostra come gli obiettivi, i motivi, le posizioni che erano sottesi ai programmi per il «ritorno a Kant» mutavano sia fra i vari rappresentanti, che col passare del tempo.

Su tutti questi particolari potranno discutere gli specialisti. Ciò che invece interessa alle più diverse materie e al loro pubblico sono le conseguenze che ne derivano per il Neokantismo propriamente detto, che dopo il 1880 acquistò contorni e significato. E così il libro acquista il suo peso, così come l'autore, il suo pathos, infine, per via di quelle affermazioni indirette su di un Neokantismo da lui neppure trattato. I particolari acquistano peso soltanto perché Köhnke traccia una linea che avvia alla critica e alla valutazione del Neokantismo posteriore. Gli «importava soltanto di seguire la nascita e la prima diffusione del movimento neokantiano fino al punto in cui la critica dell'idealismo tedesco si era rovesciata in un nuovo idealismo» (p. 433). Più procede il libro, più i quesiti materiali passano in seconda linea dietro quella valutazione degli «ismi», che si avvicina sempre di più alla censura ideologica. L'autore rivolta il suo

giusto riconoscimento, che il posteriore Neokantismo non sia stato semplicemente l'adempimento della sua pre-istoria, nella tesi ben diversa che il Neokantismo dopo il 1880 sia retroceduto oltre gli inizi promettenti della sua pre-istoria. Il noto dato di fatto che il Neokantismo si era volto contro positivismo, pragmatismo, relativismo si schematizza in un verdetto generale contro la critica dell'ideologia, la filosofia della storia, la teoria sociale e la sociologia in complesso, senza che mai si indicasse sotto quale forma cangiante quegli «ismi» comparirono di volta in volta e furono criticati. La nascita e la diffusione del Neokantismo, improvvisamente, diventa in effetti il palcoscenico sul quale viene inscenata la sua condanna. Se in un primo momento la critica punta soltanto alle posizioni scientifiche che il Neokantismo aveva assunto, essa termina infine, con la confessione politica per il ruolo critico della scienza, nel rimprovero che il Neokantismo si «era trasformato da filosofia 'critica', e...tendenzialmente sempre anche di opposizione, in una filosofia *positiva*» (p. 433).

Così l'autore si allontana sempre di più dal suo punto di partenza. Egli aveva incominciato con il richiamo alle fonti, con una esposizione esatta, con un esame e con un accorto impiego dei materiali; mentre la sua competenza faceva sempre di nuovo importanti scoperte (a mò di esempio, la confutazione della leggenda permanente e gravida di conseguenze che il termine «*Geisteswissenschaften*», «scienze dello spirito» sarebbe stato l'errata traduzione delle «*moral sciences*» di J. St. Mill). L'impulso di lavorare con la massima precisione e la ricchezza di cognizioni lo espongono però anche al pericolo di cercare relazioni dappertutto e di rappresentarle al lettore in modo sorprendente e con un atteggiamento di superiorità, come un maestro che in persona è l'unico a conoscere l'intreccio. Questa lo induce anche di frequente a rappresentare i fenomeni (quali imparentamenti, cartelli di citazioni, avanzamenti in gruppo), dei quali non risparmia quasi nessuna teoria di successo, in maniera tanto significativa come se il Neokantismo li avesse inventati. Però, procedendo, il tono cambia nella misura in cui Köhnke si ostina a tenere non soltanto conto delle condizioni pubbliche e politiche, com'è necessario, ma a rivelare la spiegazione assoluta dello sviluppo del Neokantismo, specialmente della «svolta idealistica». Infatti, con lui infine si va a finire al risultato che i neokantiani degli anni '70, uno dopo l'altro, sono diventati «affermativi», cosicché non facevano altro che «definire in modo esatto lo spirito del tempo (*Zeit-Geist*)» e giungevano con il «salto nell'irrazionalità» all'«ideologia autoritaria». Se Köhnke in principio si era volto espressamente contro Löwith, Lukacs, Bloch perché hanno ridotto il Neokantismo ad un livello «politicizzato» (*politizistisch*), ad un «mero fenomeno di decadenza» o all'«ideologia sociale» (*Sozialideologie*) (p. 10-11), egli stesso finisce con un'interpretazione «politicistica» ed «ideologica». Quanto più velocemente ora venga meno la distanza, si nota per via delle accuse personali, dei sospetti e delle ingiurie che diventano un'abitudine. Già con O. Liebmann l'esposizione si fa caricatura, la critica diviene imprecazione, l'interpretazione rivelazione. È già indicativo l'uso da parte di Köhnke, «come commento semantico ai lavori accademici di Liebmann», del suo *Vier Monate vor Paris. 1870-71. Be-*

lagerungstagebuch eines Campagne-Freiwilligen) (p. 222). Ancora peggio il suo commento si rivela poi pura ideologia attuale che non sa nulla di «contemporaneità» («*Zeitgenossenschaft*»). Köhnke non è né disposto a proiettarsi nella situazione di Liebmann, né sa che allora in Inghilterra, in America e persino in Francia si pensava in modo senz'altro simile su questi problemi, punto sul quale si dovrà ancora tornare.

Ma ancor più Windelband, in rappresentanza di tutti, viene presentato e screditato quale traditore della migliore tradizione del Neokantismo. L'accusa riguarda il fatto che Windelband prima si è professato relativista, ha approvato l'etnopsicologia empirica e così su tutta la linea l'empirismo ed il positivismo, per eseguire poi una svolta completa. La prova di ciò, per Köhnke, è nel fatto che ora si parlava della «validità dei valori», documentando così la «svolta idealistica», la «filosofia pratica» e con ciò l'«ideologia autoritaria», e il «salto nell'irrazionalità» (p. 418 ss.). Ciò è errato per vari motivi dei quali mi occuperò soltanto perché gettano luce sul metodo di argomentazione di Köhnke e con ciò sul suo programma per una nuova storia della filosofia.

Köhnke documenta la «svolta» con poco più di una conferenza di Windelband. Non sono presi in considerazione gli scritti successivi di ben trent'anni, che restano perfettamente fermi al «relativismo», all'etnologia ecc. Egli polemizza contro il «valere dei valori» senza chiedere che cosa con ciò si intendeva. Egli disconosce che questa formula non propagandava un rifiuto delle scienze individuali, ma rifletteva una delusione su di esse. E *à tout prix* vuol farne un evento tedesco. Così incorre in un vizio che si propaga come un'epidemia. Frettolosamente si è pronti a diagnosticare il «reperto» come qualcosa di «tipico», giocando però soltanto sulla tastiera degli stereotipi, giacché manca la prova esplicita che dimostri che altrove è il diverso.

Oltre i confini Köhnke non guarda. Gli sfugge che il Neokantismo fu parte di una discussione europea (*europäische Diskussionslage*) e la «svolta all'idealismo» fu un processo europeo che dappertutto nasceva dalla delusione sulle scienze individuali. Esse avevano promesso di risolvere tutti i problemi, anche quelli pratici. Dalla spiegazione «genetica» della realtà tramite la psicologia, l'etnologia, la storia e così via, spodestata la filosofia si era aspettata una delucidazione empirica sulle mete e sui valori verso i quali erano diretti l'uomo e la storia. In Francia, con maggiore fervore, Ernest Renan in *L'avenir de la science* aveva espresso questa fede idealistica nella vocazione umana delle scienze individuali. Quando questa fede fallì, il nuovo idealismo nacque dappertutto in Europa; ciò si è rivelato abbastanza frequentemente, però manca completamente in Köhnke, persino nella bibliografia. Quando più tardi Renan, drammaticamente, cambierà posizione, Bergson e Sorel stavano già costruendo un nuovo idealismo, che qui fece il salto nell'irrazionalismo. Alla fine Sorel creò quel mito della violenza che ispirò Mussolini e Lenin.

Tutti hanno riconosciuto il Neokantismo come baluardo contro l'«irrazionalismo», così R. Aron, H. St. Hughes, P. Rossi, e di recente Th. E. Willey. Di questo Köhnke non prende nota. Egli fa del «valere dei valori» una formula

per spremere un'«ideologia autoritaria», mentre si tratta in fondo del fatto indubitabile che a noi si impongono dei valori come validi, individualmente per via della nostra biografia e, collettivamente, con la storia, benché rimangano di fatto relativi ed indimostrabili. In Windelband ciò è suonato: «Io dico: tutti noi ci crediamo». Nello stile freddo di Max Weber ciò significherà più tardi «la fede nella validità sovraindividuale di valori ultimi e supremi ai quali ancoriamo il senso della nostra esistenza, la quale *in qualche forma* è insita a tutti noi». Sosteneva anche Weber un'ideologia autoritaria? E vale ciò anche per i fenomenologi che, come Scheler, sostengono una «etica materiale dei valori» («*materiale Wertethik*»)? Certamente Windelband, insieme a molti neokantiani, teneva fermo all'unità, in fin dei conti, sensata e allo sviluppo della storia — così come i positivisti. Ciò si può chiamare antica probità fràncone o antica genuinità europea, ma non testimonia di certo un «irrazionalismo autoritario». Tutte le fonti, così Ollig e Willey recentemente, caratterizzano Windelband come un liberale di principi cosmopolitici (*Humanität und Menschlichkeit*).

Com'è possibile che un autore così ben informato e penetrante passi sopra tutto ciò, in silenzio? Perché si lascia sfuggire che la validità dei valori era un tema internazionale? Perché stacca delle semplici formule da pochi saggi di Windelband, invece di interpretarle nel contesto, e di prendere atto degli scritti di Windelband? Perché sbaglia con ogni formula nei suoi commenti arbitrari? Se Windelband parla una volta della «coscienza morale» e in seguito di una «patologia del pensiero umano» si serve di una figura che derivava dalla medicina di allora e dal positivismo, che trovava in Emile Durkheim la sua classica espressione nella sociologia. Ma per Köhnke è un'ideologia specificamente autoritaria del Neokantismo (p. 420). E dove si è arrivati se senz'altro ci si può sbarazzare anche persino della «fede della ragione» di Windelband (oppure, come egli dice altrimenti: «la verità è il pensare insieme») come «autoritaria» (p. 427)?

Si potrebbero tralasciare questi enigmi se si trattasse soltanto di errori dell'autore. Però vi trovano espressione intrighi e tendenze fondamentali della storiografia attuale, che esigono una presa d'atto.

Gli enigmi si risolvono quando si osserva che Köhnke vuole non soltanto documentare la «svolta», ma soprattutto spiegarla, e precisamente come reazione alla «crisi» degli anni 1878/79, che viene collegata con gli attentati all'imperatore e con le «leggi antisocialiste». Specialmente per Windelband, Köhnke vuole fornire «persino una spiegazione molto precisa della sua trasformazione da Saulo in Paulo» (p. 421), appunto l'anno di crisi. Ciò lo mette in difficoltà in quanto ora deve dimostrare che la conferenza successiva (1882) fu una reazione alla «crisi». A tale fine raccoglie alcune prese di posizione di Windelband relative a questioni politiche. Il risultato resta abbastanza scarno e forzato. Laddove Windelband parla dell'Europa, Köhnke pensa soltanto alla Germania. Windelband si lamenta del parlamentarismo quale forma di governo (*Staatsform*) del diletterantismo, ma lascia intoccato il suo diritto politico e storico. Chiara-

mente il lamento non punta solo al «parlamentarismus», ma generalmente al «dilettantismo», all'avanzata degli «uomini specialisti» nei confronti degli «uomini culturali» come Max Weber si esprimerà più tardi. Se si vuole pensarla diversamente comunque non diventa una pezza giustificativa per un «irrazionalismo autoritario». Quanto scarno resti il risultato si mostra anche diversamente. Nella conferenza di Windelband su Socrate (1880) «una strana irritazione dello stile» (p. 426) serve per suggerire una relazione con la «crisi». Come le cose vadano altrimenti è illustrato dal seguente saggio: «Egli (Socrate, in cambio Bismarck, Kaiser o Windelband, KCK)» (ivi). D'altronde Köhnke si arrangia a più riprese con «(!!!KCK)», sparsi nel testo di Windelband. Il resto consiste in pure accuse: «etica per la sola esigenza di autorità» (p. 428), «'scienziato dei valori' combattivo che difendeva gli interessi dello stato autoritario di Bismarck» (p. 427) e simili. Un nesso tangibile tra la «crisi» e le affermazioni filosofiche di Windelband non risulta. Si insiste sulla «svolta» che si sprema semplicemente dalla terminologia.

Evidentemente tutto ciò si accorda benissimo con alcune correnti politiche ed ideologiche, e in senso più largo con tutta la «revisione della storia tedesca» e già per questo incontrerà approvazione. Ma l'autore comunque si è reso più difficile il compito, perché si occupa nel suo programma (ed appello) di questioni fondamentali.

3. *Il nuovo programma per la storia della filosofia*

La pretesa di presentare la *vera* storia del Neokantismo aumenta nella prefazione, tramite un nuovo programma per la storiografia della filosofia che tocca i problemi fondamentali della storiografia, così come le sue implicazioni attuali. Köhnke critica la solita rappresentazione secondo la quale il passato costituisce soltanto la scala attraverso la quale il presente ha raggiunto la sua altezza. Questa storiografia «attualizzante» - come *egli* dice - in fin dei conti porterebbe ad un giudicare e condannare lontani dalla storia, servirebbe solo all'autoconferma del pensiero attuale e condurrebbe alla «sterilità programmata». Questo modello di pensiero scientificamente progressista sarebbe diventato obsoleto e comunque non fornirebbe conoscenza storica. Perciò oramai si dovrebbe scrivere la storia dalla prospettiva della «contemporaneità» («*Zeitgenossenschaft*»), per venire a sapere ciò che le cose, di volta in volta, significano al loro tempo e per i loro contemporanei (*Zeitgenossen*). Si tratterebbe di ricostruire i contenuti reali che una filosofia possedeva al suo tempo.

Ciò è evidentemente una formulazione nuova e un pò eccentrica dell'intenzione originaria dello storicismo alla quale, per quel che riguarda il principio, certamente nessuno si opporrà. Certamente è necessario ripetere oggi tale postulazione, ma nuova proprio non è. Persino nella storia della scienza da tempo è stata posta e praticata, benché qui l'ingenua prospettiva progressista si metta sempre di nuovo e indebitamente, in modo inopportuno, in primo piano. Comunque bisogna pur sempre fare i conti con la possibilità che il pensiero consegua progressi conoscitivi o - come dice Köhnke - «sviluppi autonomi», perché non si assorbe nella sua «contemporaneità». Ma in quanto alla storia della filo-

sofia, contro il monopolio della rappresentazione «teleologica» o «attualizzante» ha protestato soprattutto il Neokantismo, e nel modo più netto certamente Wilhelm Windelband. Nell'introduzione al suo celebre *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (1891) si dice in maniera programmatica che la storia della filosofia non la si può scrivere soltanto «pragmaticamente» (cioè teleologicamente) perché la filosofia «riceve sia i problemi che i materiali alla loro soluzione... dalle idee della coscienza generale del tempo (*Zeitbewußtsein*) e dalle esigenze della società, cosicché un sistema filosofico appare eventualmente addirittura l'autoconoscenza di una determinata età».

Fin qui Köhnke non apporta niente di nuovo. Ciò vale anche per altre tesi: che osservazioni generiche sull'autonomia del pensiero sono insensate ed inutili perché «una risposta al quesito sul rapporto tra filosofia e storia si può dare soltanto in un determinato luogo ma non per principio» (p. 10); che «tramite il sapere circa lo sviluppo storico... (si tratta) di arricchire il quadro complessivo di quel periodo, forse anche di approfondirlo e di modificarlo» (*ivi*); che la storia della filosofia deve costruirsi sulla scienza della storia e dialogare con essa (*ivi*).

Che la storia della filosofia sia esposta al pericolo dell'infinita differenziazione e specializzazione della ricerca storica (il che viene rafforzato a causa del regresso della cultura storica generale) in questo egli ha decisamente ragione. Ma incombe non soltanto la diluizione dei contenuti storici ma, dall'altro lato, anche l'arbitrarietà. Volentieri si parla in favore del «dialogo» con altre «storiografie», ma la questione è: come e con quali?

Propriamente nuovo in Köhnke è un tessuto di affermazioni ontologico-storiche sulla «vera» storia. Il suo dialogo si è compiuto soprattutto con la storia sociologica della scienza, vista come processo di gruppo, con la storia sociale (*Sozialgeschichte*) e con la storia politica e contro ciò naturalmente, in linea di massima, non c'è niente da obiettare. Ma purtroppo diventa chiaro che egli vi cerca anche la «vera» storia della filosofia. Degli «sviluppi autonomi» (cioè dei progressi conoscitivi) gli interessano propriamente soltanto quelli entro la cerchia della «teoria della scienza». Secondo lui, le idee non servono, semmai servono le utopie. Per la sua «domanda circa la legittimità di una filosofia rispetto al suo tempo» (p. 10) restano poi appena dei contenuti sociali e politici. E qualcosa come «la vita quotidiana». Poiché la «filosofia universitaria» non conta già per il fatto che essa esclude dalla scienza «la filosofia dei saloni o quella dei vicoli» (p. 425), gli sfugge il fatto che egli stesso osserva così soltanto degli aspetti ben determinati dell'intreccio di una filosofia col suo tempo, pone soltanto un determinato tipo di domande e affronta perciò la realtà con un determinato interesse in base ad una valutazione. Così alla fine la considerazione «contemporanea» («*zeitgenössisch*») gli diventa quella «giusta» perché coglie la «vera» storia.

Perduta la conoscenza che nel sec. XIX si era schiusa alla scienza della storia, non da ultimo grazie al Neokantismo, che la storia è comunque la nostra ricostruzione attraverso la quale ricaviamo dall'intreccio infinito dei fatti

un nesso perché esso ci risulta importante, anche la considerazione «contemporanea» non può che limitarsi sempre a certi nessi. Köhnke si prende gioco dell'affermazione di Windelband che la filosofia, quando scrive la sua storia, non debba soltanto riferire e spiegare, ma anche giudicare. Egli si comporta come si riferisse soltanto «ciò che c'è», mentre il suo libro è pieno zeppo di continui giudizi. Perciò vale per il suo libro quel che Windelband ha annotato: «Non esiste una storia senza un punto di vista critico, ed è la prova di maturità per uno storico che egli sia chiaramente consapevole di questo suo punto di vista; poiché laddove non è così egli procede soltanto istintivamente e senza una chiara norma nella scelta della sua relazione e nella caratterizzazione del particolare».

Così il programma di Köhnke ricade nella vecchia metafisica della storia e ciò non si manifesta soltanto in espressioni quali «la vera storia», «i reali eventi». Egli vuole «chiedere in modo tutto semplice innanzitutto il che cosa la semplice effettualità, e poi il come: dei portatori e delle cause dello sviluppo» (p. 14). Ma «in modo tutto semplice» è stabilito con ciò in anticipo soltanto quali domande e quali nessi siano considerati rilevanti. «In modo tutto semplice» sono definiti con ciò in anticipo gli spazi di significazione in cui il pensiero si sarebbe compiuto. «In modo tutto semplice» Köhnke si mette con ciò sotto pressione a spiegare la storia della teoria dalla «storia reale» («*Realgeschichte*»). In questa direzione vanno oggi gli interessi. Ma non può uscire niente di buono se si attribuiscono senz'altro alle persone di allora gli aspetti della realtà ai quali aderiscono gli interessi di oggi, per via di un programma di una storiografia «contemporanea» («*zeitgenössisch*») e poi si spaccia ciò per la «vera» storia. Se questo fa scuola, allora la storia della filosofia non verrà soltanto arricchita di nuove impostazioni problematiche, ma verrà rielaborata per lunghi tratti con la pretesa di scoprire ora l'unica e «vera» storia che, per principio, comunque è, come sempre, così poco possibile.

Pertanto si può dire che una tesi così dotata, ben informata e — se si ignora la prevenzione ideologica — seria si perde alla fine in un vicolo cieco malgrado i molti risultati, per mancanza di chiarezza sulle questioni fondamentali della storiografia. Egli visualizza proprio direttamente l'ingenuità della sua fede in una «vera» storia. Poiché accanto a tali elenchi e specchietti si serve volentieri di prospetti e di schemi che non sempre sono necessari, e più volte sono dubbi. Ciò vale soprattutto per l'ultimo schema che Köhnke offre graficamente alla coscienza del lettore e relativo ancora una volta alla sua tesi della «svolta» nata dalla «crisi». Vi si vede come le lezioni universitarie fino al 1877 trattavano soprattutto di Aristotele, poi di Platone e solo dopo di Kant. Ma dal 1880 in poi Platone si trova davanti a Kant e questi davanti ad Aristotele. In mezzo però si vedono scendere in un precipizio, molto in basso, e in un cuneo acuto tutte e tre le curve nel semestre estivo del 1879. Ognuno decida da sé quanto equivoche siano queste curve, ma comunque sia richiamata l'attenzione sul fatto che l'effetto grafico viene ottenuto in modo assai dubbio. Infatti Köhnke stesso «dispone la statistica in modo tale» (p. 408) che a sinistra e a destra opera

con valori medi, usando però valori assoluti per «la crisi». Tramite questo procedimento che appiana i fatti laddove quadra, certamente si può ottenere, in linea di massima, ogni sorpresa a piacere. Così si esprime graficamente negli schemi la fede di Köhnke nella «vera» storia che basta riprodurre.

La sua importanza rivede ciò come segno del tempo (*Zeitzeichen*). Poiché nella prassi del trattamento della storia si è riaffermata la vecchia metafisica della storia con la sua ingenua concezione che esisterebbe una «vera» storia che possa essere ridotta all'«essenziale», semplicemente «riprodotta», «colta in modo tutto semplice» dallo scienziato. È proprio questa concezione a programmare quell'improduttività della discussione che qui si disperde in un numero qualsiasi di frammenti e li finisce irrimediabilmente nella lotta per la «vera» storia - l'una e l'altra cosa con le conseguenze corrispettive per le situazioni spirituali e politiche. Si può pensare sul Neokantismo così o così, ma comunque esso ha fatto sì che la storia della scienza abbia potuto superare la teoria della riproduzione (*Abbildtheorie*), insieme alla sua ontologia. Specialmente con Max Weber esso ha creato e diffuso una chiarezza mai più raggiunta sui problemi fondamentali della storiografia. Ecco perché così tanto dipende dal nuovo interesse per il Neokantismo. Oggi magari possiamo riconoscere meglio i limiti della «filosofia della coscienza» («*Bewußtseinsphilosophie*»). Ma comunque il nostro pensiero stia in relazione più profonda — finché vogliamo sapere quanto sia «valido» si pongono i problemi ai quali il Neokantismo si era dedicato. E comunque nell'analisi dei problemi della conoscenza, per la distruzione della teoria della riproduzione e dell'ontologia della storia, esso è oggi così necessario come una volta.