

Il fondamento come Alterità: il dialogo tra arte e filosofia in Schelling come possibile apertura verso il riconoscimento

Abstract

Foundation as Alterity: the dialogue between art and philosophy in Schelling as a possible opening towards recognition. This paper synthetically examines the theme of recognition from the dialogue between philosophy and poetry in Schelling's thought. The search for absolute identity, as the harmonisation of the ideal and the real, leads the philosophical quest towards the unconditioned, as the possibility of grasping the finite not only from a mechanistic point of view: nature is not only corporeality, it is not only necessity. The common participation of the finite in the absolute is what can enable thought and education in recognition.

Keywords

Schelling, Art, Philosophy, Recognition, Philosophy of Education

1. Introduzione¹

Il rapporto tra filosofia ed arte costituisce, nella prospettiva schellinghiana, un vivo itinerario caratterizzato da una continua evoluzione. Al di là della ricostruzione delle fasi che costituiscono questo percorso nella sua interezza, cosa che necessiterebbe di uno studio a parte, fondamentale risulta essere il tema del riconoscimento che,

1. Per le citazioni delle opere schellinghiane si farà riferimento alla più recente edizione critica: F.W.J. Schelling, *Historisch-Kritische Ausgabe*, a cura della Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976-; questa edizione verrà citata con "AA" cui seguirà il numero della sezione e del volume corrispondente. Quando non disponibile, si farà riferimento all'edizione canonica: F.W.J. Schelling, *Sämmtliche Werke*, a cura di K.F.A. Schelling, J.G. Cotta, Stuttgart-Augsburg 1856-1861; citata con "SW" nel testo, seguito dal numero del volume e dalla pagina; oltre all'edizione tedesca verrà poi inserito il riferimento alla traduzione italiana, di cui si riporterà il passo citato nel testo.

dalla suddetta relazione, emerge al culmine del pensiero schellinghiano. Il comune cammino, intrapreso da arte e filosofia, permette di porre uno sguardo sul finito che, al di là di una visione dettata dalla mera immediatezza, permette di ricercare l'armonizzazione, quell'unità di ideale e reale, che trova il proprio culmine nella formulazione della filosofia dell'identità. Questo breve contributo intende così riprendere alcuni passaggi fondamentali della produzione schellinghiana per evidenziare come il dialogo tra filosofia ed arte sia fondamentale per introdurre l'esigenza del riconoscimento: la domanda filosofica, da questo punto di vista, è domanda di senso che culmina in apertura verso l'Altro. Cosa sia questa alterità, cosa significhi riconoscimento, nella prospettiva schellinghiana, è ciò che si cercherà di sviluppare, seppur sinteticamente, nella successiva trattazione. Un ultimo interrogativo riguarderà il tema dell'educazione: è possibile educare ad un tale riconoscimento? Gli "inizi" schellinghiani hanno certamente toccato il tema dell'educazione, seppur sotto l'influenza del pensiero di Lessing. Scrive Schelling, in conclusione della sua *Magisterdissertation*:

L'infinita forza della nostra ragione in quanto tale ci persuade del fatto che l'intero genere umano viene per così dire educato a questo scopo e che lo scopo ultimo della storia umana, tutta intera, è che tutte le realtà umane ritornino all'universale sovranità della ragione e che in tutte le circostanze umane si manifestino le leggi di una ragione pura e libera dal dominio dei sensi².

Nonostante il tema mitologico, già presente in questo scritto, sia fondamentale in tutto lo sviluppo del pensiero schellinghiano, quel che vuole essere qui mostrato è come, l'evoluzione di questo aspetto apra, a partire dalla relazione tra arte e filosofia, ad un pensiero del riconoscimento, allontanandosi così da una prospettiva illuminista, da quella celebrazione del mito della ragione. Il nocciolo della trattazione schellinghiana riguarda il tentativo di ricompre-

2. AA I,1, p. 99; trad. it, A. Ardovino, *Saggio critico e filosofico di spiegazione del filosofema arcaico di GN 3 sull'origine prima dei mali umani (1792)*, pp. 239-240, in «Quaderni del Centro di Alti Studi in Scienze Religiose di Piacenza», 2/2003, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 205-245.

dere il finito e la relazione che esso intrattiene con il fondamento³. Il dialogo tra filosofia ed arte potrebbe dunque introdurre ad una filosofia dell'educazione che abbia come obiettivo il tema del riconoscimento?

2. *Il carattere rivelativo dell'arte e della filosofia in Schelling*

Non risulta possibile, in questa sede, ripercorrere il complesso itinerario che costituisce l'evoluzione del tema del rapporto tra filosofia e arte in Schelling. Un primo elemento di rilievo riguarda la posizione di quel frammento, di dubbia paternità, che unifica le differenti prospettive dei giovani amici dello *Stift* di Tubinga, dove l'arte, e la poesia in particolare, era chiamata ad inverare il compito che la filosofia aveva presupposto, ponendo le basi per una nuova mitologia⁴.

La relazione tra filosofia ed arte subisce innumerevoli mutamenti nel corso dello sviluppo del pensiero schellinghiano, sino a quando l'arte sembrerebbe assumere un ruolo subalterno alla mitologia, nella filosofia positiva. L'importanza dell'arte è testimoniata ancora nel *Sistema dell'idealismo trascendentale*, dalla figura del genio, il

3. Una questione che trova nuova linfa a partire dal 1804 con la pubblicazione di *Filosofia e religione* e che trova una svolta ulteriore con lo scritto sulla libertà del 1809 e soprattutto, a nostro avviso, con gli scritti successivi alla morte di Caroline, come dimostrano le *Lezioni di Stoccarda, Clara* e la prima versione delle bozze delle *Età del mondo*. Con questi scritti, il tema della morte, della malattia e della sofferenza, portano Schelling a rivedere ulteriormente il senso del rapporto che intercorre tra finito e infinito, quasi anticipando quella *Grundfrage* che costituirà il cardine della domanda filosofica nella filosofia positiva. Per l'anticipazione della domanda fondamentale cfr: SW IX, p. 64; trad. it. a cura di M. Ophälders, *Clara ovvero Sulla connessione della natura con il mondo degli spiriti*, Zandonai, Rovereto 2009, p. 69. Sulla questione si rimanda al nostro: F. Porchia, *Tornare alla Natura per riscoprire il valore dell'umano? Note sulla filosofia della natura di Schelling*, pp. 301-305, in «Il Pensare – Rivista di Filosofia», XII-13/2023 (Ed. 2024), pp. 289-306.

4. Cfr., G.W.F. Hegel (?), F.W.J. Schelling, F. Hölderlin, *Il più antico programma di sistema dell'idealismo tedesco*, a cura di L. Amoroso, Edizioni ETS, Pisa 2009.

quale è presentato da Schelling come risolutore della contraddizione intima dell'esistenza. Con le parole del filosofo tedesco:

Può essere pertanto solo la contraddizione tra il conscio e il privo di coscienza nel libero agire a mettere in moto l'impulso artistico; allo stesso modo, a sua volta, è all'arte soltanto che può esser dato di soddisfare il nostro sforzo infinito e risolvere anche in noi l'ultima e più estrema contraddizione. / Come la produzione estetica procede dal sentimento di una contraddizione apparentemente insolubile, così termina [...] nel sentimento di un'infinita armonia⁵.

L'arte offre la possibilità di operare una riconciliazione di libertà e necessità attraverso il prodotto artistico. Se la filosofia attua tale armonizzazione sul lato ideale, l'arte opera sulla sfera reale⁶. Il fine allora appare il medesimo, nonostante arte e filosofia agiscano per vie traverse⁷. Nell'arte, l'intuizione estetica è ciò che permette di unificare il contenuto inconscio con l'atto consapevole: l'artista, il genio, è colui che sente, vive la contraddizione intima dell'esistenza, l'opposizione tra ideale e reale; la produzione artistica, però, non scaturisce dalle intenzioni dell'artista, ma assume un carattere rivelativo. Sostiene Schelling:

Ora, giacché quell'assoluto giungere a coincidenza delle due attività che si fuggono non è ulteriormente spiegabile, eppure è un fenomeno il quale, sebbene inconcepibile, proprio non può esser negato, allora l'arte è l'unica ed eterna rivelazione che vi sia e il miracolo che, fosse esistito anche *una volta* soltanto, dovrebbe persuaderci dell'assoluta realtà di quel supremo⁸.

5. AA I,9, p. 317; trad. it. G. Boffi, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, Bompiani, Milano 2017, p. 559.

6. Cfr., AA I,9, p. 330; trad. it., *Sistema dell'idealismo trascendentale*, cit., p. 585.

7. Sulla trattazione relativa all'identità tra Verità e Bellezza e, pertanto, sulla coincidenza tra filosofia ed arte: AA I,11, pp. 259-451; trad. it. C. Tatasciore, *Bruno ovvero sul principio divino e naturale delle cose. Un dialogo*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2000.

8. AA I,9 p. 318; trad. it., *Sistema dell'idealismo trascendentale*, cit., pp 559-561.

Questo carattere rivelativo risulta essere fondamentale, proprio perché suggerisce come la possibilità stessa dell'unificazione non dipenda dal soggetto e dalla propria volontà, ma è una resa possibile da quell'incondizionato che si rivela all'individuo. Il tipo di attività che segue da tale rivelazione è pertanto mossa dalla partecipazione dell'individuo all'assoluto: la possibilità stessa di sentire la contraddittorietà dell'esistenza è indice di tale compartecipazione: l'essere umano, il fine della creazione, è ciò che può ricercare l'unificazione di ideale e reale. Questo tentativo di armonizzazione attraverso la produzione artistica non è altro che una ripetizione di quell'atto originario che contraddistingue la creazione intesa proprio da Schelling, nella *Filosofia della rivelazione*, come unificazione di apollineo e dionisiaco. Scrive il filosofo tedesco sull'arte, in riferimento alla creazione divina:

L'essere ebbro e pacato non in momenti distinti, ma nello stesso momento: questo è il mistero della vera poesia. Con questo si distingue l'ispirazione apollinea da quella dionisiaca. Esporre un contenuto infinito – dunque un contenuto che propriamente si oppone a ogni forma, che appare distruggere ogni forma –, un tale contenuto infinito nella forma più compiuta, cioè più finita: questo è il compito più alto dell'arte⁹.

Il carattere rivelativo dell'arte, così come della filosofia, è dato dall'impossibilità di coglierne il contenuto come qualcosa di determinato. L'impossibilità del darsi dell'incondizionato come un "che cosa", come ente semplicemente presente, rimanda alla portata incalcolabile di questo fondamento che non può essere dimostrato razionalmente. Prima di poter riconoscere "che" è il fondamento, diviene allora necessario porre la domanda sul duplice modo di intendere il reale e sulla possibilità di comunicare tale questione.

9. SW XIV, pp. 24-25; trad. it., *Filosofia della rivelazione*, p. 919.

3. *Al di là dell'immediatezza: che cosa è concreto?*

Le riflessioni schellinghiane su filosofia ed arte conducono l'indagine verso la necessità di ripensare effettivamente il valore ed il senso dell'esistenza. Il pensiero speculativo, che nella filosofia (intesa anche come teologia) e nell'arte trova il proprio compimento, è reso possibile da un dinamismo intrinseco alla natura: il finito è in un rapporto dialettico con l'infinito. La finitezza non deve essere considerata solamente da un punto di vista meccanicistico, necessario. Questa considerazione è resa in modo chiaro ed esplicito in tutta la produzione schellinghiana. In un corso di lezioni, in particolare, le *Lezioni del metodo sullo studio accademico*, il tema citato diviene cruciale per quanto riguarda il tentativo di pensare la possibilità dell'insegnamento della filosofia¹⁰. In queste lezioni, Schelling ribadisce l'importanza di considerare il reale secondo un doppio paradigma: la natura, il finito, è sì qualcosa di determinato, ma non può essere considerato solo da questo punto di vista. Il finito partecipa dell'infinito; vi è una traccia della libertà infinita nella natura. A partire da questa prospettiva, Schelling sostiene l'impossibilità di considerare anima e corpo secondo una separatezza, criticando Kant e la logica per come è stata trattata nella prima *Critica*:

Se non ci fosse altra conoscenza dell'Assoluto che quella ottenuta con i sillogismi della ragione e alcun'altra ragione se non quella che si esprime sotto la forma dell'intelletto, noi dovremmo allora certamente rinunciare ad ogni conoscenza immediata e categorica dell'incondizionato e del sovrasensibile, come Kant insegna. [...] Del resto, quel che si deve pensare di questa sedicente scienza, considerata in se stessa, si comprende subito a partire da quanto precede. Essa rispose sull'ammissione di una opposizione dell'anima e del corpo ed è facile giudicare quali possano essere i risultati di ricerche su qualcosa che

10. Recentemente ci si sta concentrando sulla possibilità di parlare di una filosofia dell'educazione in Schelling. Si rimanda in particolare a: K. Simcox, *Idealism and Education: Continuities and Transformations in Schelling's Philosophy and Its Implications for a Philosophy of Education*, (2014), https://digitalrepository.unm.edu/phil_etds/4. Così come il lavoro di dottorato, ancora in corso, di B. Lasser, sul tema della filosofia dell'educazione in Schelling, presso l'Università di Vienna.

non esiste affatto, cioè un'anima opposta al corpo. Ogni vera scienza dell'uomo può essere ricercata solo nell'essenziale ed assoluta unità dell'anima e del corpo, cioè dell'*idea* dell'uomo, e di conseguenza non nell'uomo effettivamente reale ed empirico, che di questa [dell'*idea*] è solo fenomeno relativo¹¹.

Il bisogno di ricercare l'unità tra anima e corpo nell'indagine filosofica indica come la natura non debba essere dunque intesa solo come corpo: la materia è ciò che di vivo può essere rinvenuto nel finito. Essa è la traccia della creazione, ciò che non può essere colto dalla mera determinazione. Pertanto Schelling pone una differenziazione tra ciò che è considerato da un punto di vista fisico e la natura, in modo che, riprendendo la differenziazione tra un pensiero calcolante, tipico della logica kantiana sopra criticata, ed un pensiero volto alla libertà, si possa cogliere in modo duplice, seppur unitario, la complessità del reale. Con le parole del filosofo tedesco:

Propriamente, della psicologia si dovrebbe trattare in fisica, la quale, da parte sua, per la sua stessa ragione, considera ciò che è semplicemente corporeo e assume la materia e la natura come morte. La vera scienza della natura, dunque, non può risultare ugualmente da questa divisione, ma anch'essa dalla identità dell'anima e del corpo in tutte le cose [ossia dall'*idea*] [infatti, ciò che è vivente in tutte le cose della natura, come ciò che è vivente nell'anima, non è che l'*idea*]¹².

La natura, come oggetto della filosofia non può esser considerata allora come mera corporeità. Così il finito, tanto nella dimensione artistica che in quella filosofica, deve esser considerato alla luce di quest'armonia tra ideale e reale. Cosa significa però tale armonia e come può esser comunicata tale armonizzazione? Quest'ultimo interrogativo potrebbe essere riformulato in merito alla verifica della condizione di possibilità della filosofia, assumendo la formulazione: come comunicare la scienza?

11. AA I, 14, pp. 104-105; trad. it., C. Tatasciore, *Lezioni sul metodo dello studio accademico*, Guida, Napoli 1989, pp. 119-120.

12. AA I, 14, p. 105; trad. it., *Lezioni sul metodo dello studio accademico*, cit., p. 120.

4. *L'inutilità della ricerca dell'incondizionato*

Si può insegnare la filosofia? Una problematica fondamentale riguarda, si scriveva sopra, la possibile comunicazione della scienza. Quest'armonia ricercata tra ideale e reale, data dall'identità assoluta, non può che esser veicolo di un'ulteriorità, ciò che nella filosofia negativa era indicato come incondizionato e che, nella formulazione della filosofia positiva, acquisisce un valore, forse più esistenziale, grazie al quale è possibile ricercare motivi ulteriori sulla questione relativa al rapporto di genitura tra fondamento e creatura; tale indagine non necessita della dimostrazione logica razionale¹³. Eppure, questo contenuto come può essere trasmesso? Come può essere insegnato?

Tale interrogativo trova un corrispondente nelle argomentazioni, affini, che Pantaleo Carabellese aveva tracciato nel suo saggio del 1921, *L'insegnamento della filosofia*. Il filosofo di Molfetta aveva posto un atteggiamento critico verso il rischio di trasformare il contenuto filosofico in vuota e morta dottrina, non considerando che il pensiero è pensiero in atto, e attualmente deve esser esercitato. Scrive Carabellese:

Ma il vero è che questa inadeguata realizzazione dipende proprio dalla falsità intrinseca della concezione. / Con questa, infatti, noi avremmo, sì, superata l'astrattezza della filosofia oggettiva; ma ne avremmo, d'altra parte, perduto l'insegnamento. Per l'atteggiamento oggettivo dello spirito, noi insegniamo bensì qualcosa, ma che non è filosofia, bensì cultura storica, ovvero dogma scientifico o religioso, ovvero qualcos'altro; filosofia no, perché manca lo sforzo della soggettiva ricerca. Per l'atteggiamento soggettivo noi forse, sì, filosofiamo, ed è per filosofia quel lavoro che compiamo, ma non insegniamo¹⁴.

13. Questione tra l'altro non estranea alla stessa filosofia negativa. Così l'argomento ontologico rappresenta il limite e l'apertura, al medesimo tempo, verso una prospettiva ulteriore, un itinerario tracciato dalla filosofia positiva. Più che dimostrare, nella trattazione più matura dello Schelling, diviene noto come la stessa intuizione intellettuale, più che restituire un oggetto determinato (col pericolo di ricadere nel dogmatismo) è uscita, estasi, vertigine.

14. P. Carabellese, *Che cosa è la filosofia?*, a cura di M. Moschini, Morlacchi

La questione dell'impossibilità di insegnare la filosofia riguarda il problema interno della filosofia: il problema dell'insegnamento della filosofia riguarda il fatto che questa è scienza in atto¹⁵, così che il carattere performativo di questa scienza non permetta di trattarla come qualcosa di statico, morto. Queste riflessioni permettono di introdurre efficacemente l'argomentazione schellinghiana, il quale sostiene, anche qui in accordo col filosofo di Molfetta, il valore dell'inutilità della filosofia. Con le parole di Schelling:

Parlare dell'utilità della filosofia è ciò che io considero inferiore alla dignità di questa scienza. Colui che non può porre in generale che una simile questione, certamente non è ancora in grado di possedere l'idea della filosofia. Essa si è sciolta da sola dal rapporto con la utilità. Essa esiste solo in vista di se stessa; l'esistere in vista di un'altra cosa annullerebbe immediatamente la sua propria essenza¹⁶.

La filosofia è inutile perché non ha alcuna finalità estrinseca, alcun oggetto fuori di sé. Proprio da questo deriva la difficoltà relativa all'insegnamento della filosofia: essa non può esser intesa quale oggetto, altrimenti cesserebbe di essere filosofia autentica, rischiando così di sfociare nel dogmatismo. Così la *Sesta lezione delle Lezioni sul metodo dello studio accademico* è dedicata a tale questione. Scrive in merito Schelling:

Può la filosofia essere appresa? La si può in generale acquisire con l'esercizio e l'applicazione? Oppure essa è una facoltà innata, un dono gratuito elargito dal destino? Che essa non possa essere appresa in quanto tale, è già implicito in quel che precede. Solo la conoscenza delle sue forme particolari si può ottenere per questa via¹⁷.

Se la filosofia non può esser insegnata, allora come parlare di educazione o educabilità? Perché questa inutilità della filosofia dovrebbe rappresentare il punto di forza di questa scienza?

Editore U.P., Perugia 2021, p. 30.

15. Cfr., Ivi, p. 43.

16. AA I,14, p 92; trad. it., *Lezioni sul metodo dello studio accademico*, cit., p. 106.

17. AA I,14, p. 101; trad. it., *Lezioni sul metodo dello studio accademico*, cit., p. 115.

5. Conclusioni: educazione e riconoscimento

Si sottolineava l'importanza, nella filosofia positiva, di far riferimento all'arte come punto di paragone della creazione, attraverso l'armonizzazione di apollineo e dionisiaco. Questo accostamento tra arte e filosofia suggerisce come il contenuto ricercato debba esser considerato come qualcosa di vivo, dinamico. Pertanto esso non può essere assunto quale oggetto morto di insegnamento (dogmatismo). La filosofia e l'arte sono proiettate verso la ricerca di quell'incondizionato che, nella filosofia positiva, è restituito dal concetto stesso di rivelazione. Esso svela il lato più personale di quell'incondizionato, quello che avvicina il finito ad una dimensione di prossimità con l'assoluto. La partecipazione avviene per mezzo di questo lato personale: il fine della filosofia e dell'arte è dato dalla possibilità di riconoscere la compartecipazione di questo Medesimo, nell'identità di ideale e reale. L'Altro è in una dimensione di prossimità in quanto parimenti è Persona e condivide il lato indicibile dell'Assoluto. Non tanto di insegnamento di dottrina si dovrebbe parlare, quanto forse di apertura alla possibilità di educazione attraverso il riconoscimento. Un'apertura che è disposta allora ad accogliere ciò che è rivelato, e non si pone come giudicante (così l'intima connessione tra la rivelazione dell'intuizione artistica e la prospettiva filosofica che vuole superare i limiti del solipsismo). La possibilità stessa di prendere coscienza di questa partecipazione è ciò che permette di schiudere un'apertura, un possibile riconoscimento dell'altro come colui che è prossimo. Educare al riconoscimento dell'altro, attraverso l'arte e la filosofia, può esser così dato in modo performativo.