

A conclusione, non si può non rilevare come il lavoro in questione sorprenda per la stringatezza discorsiva, per il carattere serrato delle argomentazioni che, sostenute da una informazione puntuale e ampia e da un vigoroso rigore critico, offre una presentazione indubbiamente convincente e, per molti versi credo conclusiva, del tentativo austriaco di dare luogo ad una rinnovata scienza del linguaggio.

Il valore complessivo del lavoro del Pieretti non si esaurisce nel suo contributo storiografico, bensì consiste nell'essere, attraverso Austin, una puntualizzazione sul problema di una scienza del linguaggio quale si può porre dopo l'esperienza oxoniense. Su tale aspetto, che per l'impianto stesso del lavoro, può sfuggire a prima vista, vorrei richiamare brevemente l'attenzione. Da questo punto di vista sembrano acquisiti due risultati: il riconoscimento del linguaggio come comunicazione, ossia della sua funzione di strumento di scambio e di opinioni, di mezzo di espressione e di persuasione; la susseguente esigenza di porre l'accento sul carattere « operativo » del linguaggio e quindi della sua irriducibilità a standards semantici o sintattici o comunque analitico-formale. Ne deriva anche la consapevolezza che il linguaggio è praticabile e che il suo significato è « intelligibile » a partire dal suo uso.

Ma — si sottolinea nel lavoro — l'uso del linguaggio non è l'uso di uno strumento simbolico indifferente al suo soggetto e alle circostanze in cui viene impiegato. Per questo è insufficiente una « fenomenologia » che si risolva nell'analisi del linguaggio come condotta simbolica psicologicamente intesa (si ricordi la triade espressione-informazione-appello del Bühler) o nella registrazione empirica delle sue valenze (la stessa « fenomenologia » austriaca). Il linguaggio piuttosto va riconosciuto come « topica » del « commercio » intersoggettivo (e quindi *anche* culturale e sociale). In tal senso esso appare come un « gesto » (un *fare*) il cui significato può emergere tematizzando il problema del significato, ossia con una problematizzazione 'metadiscorsiva' del linguaggio in quanto « fare », non nel senso della possibilità indefinita di porre significato da parte di un soggetto senza oggetto ma proponendo una « nuova formulazione della nozione di significato ». In tal modo — pare di capire — si apre il problema dell'intenzionalità in un orizzonte chiaramente ermeneutico: si tratta di porre il problema dell'« atto linguistico totale in una situazione linguistica totale » (p. 138).

A questo punto però, il discorso di Pieretti si interrompe, lasciando aperti problemi decisivi ed insieme lasciando sperare in prossimi contributi. In particolare l'autore sottolinea l'esigenza di una « scienza del linguaggio » come impresa interdisciplinare, proprio per la complessità (antropologica, sociale, linguistica, ecc.) del linguaggio. Ma insieme sottolinea l'esigenza che tale scienza si costituisca non come « registrazione empirica » delle diverse « maniere d'uso » del linguaggio. A tal punto nasce il problema del punto di coagulo dell'analisi interdisciplinare ed in particolare del ruolo della filosofia.

ANGELO CAPECCI

LESZEK KOLAKOWSKI, *La ricerca della certezza*, trad. it. di G. Ferrara, Laterza, Bari 1978. Un volume di pp. 103.

Con questo saggio, che riproduce il testo di tre conferenze tenute alla Yale University nel febbraio 1974 e pubblicate in inglese nel 1975 col titolo *Husserl and the Search for Certitude*, L. Kolakowski torna a proporre la questione del significato del problema della certezza. Poiché di questo, appunto, si tratta: non della certezza analitica, considerata come acquisita nell'ambito delle scienze esatte, ma di quella certezza « che va oltre il requisito della riuscita pratica, di una ricerca della verità distinta dalla ricerca di un sapere tecnicamente attendibile » (p. 10).

Husserl vi è inizialmente presentato come pretesto per discutere la questione, che

ha poi in effetti, nel pur breve volume, un più ampio respiro. Ma si tratta di un pretesto tutt'altro che arbitrario o irrilevante: poco oltre, infatti, l'autore afferma una sua notevole « dipendenza *negativa* » da Husserl (p. 7). Pur constatando che « nel nostro secolo la fenomenologia ha costituito il tentativo maggiore e più serio di attingere le fonti ultime del conoscere », Kolakowski afferma difatti, subito dopo, che tale tentativo « doveva necessariamente fallire »: vediamo perché.

La prima parte dell'opera — *I fini* —, dopo aver accennato al clima culturale dal quale muove Husserl, tratteggia a grandi linee le vicende del dualismo gnoseologico, indugiando in particolar modo sul razionalismo cartesiano, per passare poi all'empirio-criticismo, come esemplificazione dell'affermazione antitetica del valore puramente economico del conoscere; si sofferma quindi sulla polemica antipsicologista del primo Husserl, « che costituirebbe un embrione (già ben sviluppato) della sua più tarda teoria della razionalità trascendentale » (p. 28), per enumerare infine le tappe che portano l'autore, dalla formulazione di una logica pura e dall'affermazione dell'ente ideale, fino alla ricerca di un fondamento trascendentale della certezza ed « al programma di una fenomenologia intesa come un metodo di descrizione delle strutture necessarie del mondo » (p. 28), dove l'idea della coscienza trascendentale, « la quale costituisce queste strutture come correlati dei suoi atti intenzionali: vale a dire l'idealismo trascendentale » (p. 29), è ormai un dato acquisito.

Ora, secondo Kolakowski, a parte le ambiguità riscontrabili circa la natura dell'ente ideale (cfr. p. 25 e p. 31), come già Cartesio, anche Husserl avrebbe anzitutto mancato di fornire « una distinzione chiara tra certezza psicologica e certezza oggettiva » (p. 31). Egli parla dell'intuizione come di un'esperienza speciale. Ma l'esperienza, per Kolakowski, è un fatto psicologico: come dunque parlare di un significato indipendente da questo tipo di fatti? L'esperienza della certezza appare pertanto fin d'ora all'autore « altrettanto comunicabile di un'esperienza mistica » (p. 32).

Agli argomenti di Husserl egli oppone l'interpretazione psicologica della logica formulata da Piaget ed il relativismo antropologico al quale essa approda. Dal canto suo, Popper, parlando dello sviluppo della scienza come di un movimento che si avvicina viepiù alla verità, non sarebbe coerente con le sue premesse, data l'insignificanza, in campo scientifico, di una verità intesa come conformità alle cose. Il trascendentalista forza l'empirista a rinunciare, per amor di coerenza, al concetto di verità. Ma l'empirista forza a sua volta il trascendentalista a confessare che, per salvare la credenza nella Ragione, gli è giocoforza ammettere un regno di entità che egli non può giustificare. Tale è però, secondo Kolakowski, il grande merito di Husserl: l'aver condotto questa discussione al suo punto estremo (cfr. p. 35).

Anche la sezione centrale dell'opera — *I mezzi* —, la quale sviluppa per il resto in termini abbastanza tradizionali la tematica husserliana della riduzione trascendentale, ritorna sul tema dell'intuizione delle essenze. Dopo aver ricordato che l'intuizione eidetica non è « una procedura astratta, ma un tipo speciale di esperienza diretta degli universali » (p. 53), e rimarcato che ciò che in tal modo viene riconosciuto è una necessità presente nelle cose stesse, la quale irradia dall'oggetto « con imperativa autoevidenza » (pp. 57-58), Kolakowski rileva infatti una contraddizione tra lo slogan husserliano « tornare alle cose stesse » (ovvero: « tornare agli universali in quanto oggetti diretti di intuizione intellettuale », p. 59) e l'altra affermazione di Husserl per cui « la filosofia deve essere scienza rigorosa ». Infatti, perché un metodo abbia valore, esso deve essere comunicabile e, « nel caso della fenomenologia, questo non si verifica. La certezza è nell'atto dell'intuizione, non nel discorso » (p. 60). Di conseguenza, cade non solo la possibilità dei giudizi sintetici con valore di necessità (cfr. pp. 62-63), ma anche quella delle ontologie regionali che su di essi dovrebbero fondarsi (p. 58) e, in ultima analisi, l'illusione di poter mai edificare una scienza umana sulla base di criteri universalmente validi (p. 67). Di particolare interesse i richiami alla teoria della *Gestalt* e le osservazioni sul linguaggio, portatore di un ineliminabile condizionamento culturale e storico, tale da pregiudicare la stessa riduzione trascendentale (cfr. p. 65).

L'ultima sezione — *I risultati* — riprende ancora, sotto una diversa angolatura, il

tema dell'incomunicabilità della certezza; questa può essere infatti raggiunta soltanto nell'immanenza perfetta di atto e contenuto (cfr. p. 83). Pur ricordando l'obiezione degli studiosi di Husserl per cui il suo concetto di intuizione sarebbe cartesiano, e non mistico, Kolakowski accosta decisamente — quanto meno nei risultati — il razionalismo di Husserl all'intuizionismo di Bergson (cfr. p. 84). D'altra parte, il sistema di Husserl non offre alcuna speranza che le parentesi poste in un primo momento come provvisorie dalla riduzione possano mai essere tolte, e le successive considerazioni sul solipsismo vanno lette, appunto, come un'ulteriore riprova delle difficoltà insuperabili in cui vengono a trovarsi tutte le imprese filosofiche che pretendono di costituire il mondo a partire dalla soggettività. Ma è possibile individuare in Kolakowski anche un'altra motivazione delle critiche rivolte ad Husserl: in più punti egli asserisce infatti l'esistenza di un nesso non inconsistente fra l'assoluto epistemologico e l'assoluto ontologico, respinto il quale occorre coerentemente respingere non solo la possibilità, ma la stessa speranza di attingere la certezza (cfr. p. 18, p. 34 e, soprattutto, p. 95).

In conclusione, « tutto ciò che entra nell'ambito della comunicazione umana... è inevitabilmente incerto, sempre contestabile, fragile, provvisorio e mortale » (p. 97). Husserl era persuaso che la ricerca della certezza fosse parte integrante della cultura europea, e che rinunciare alla prima avrebbe significato distruggere la seconda (cfr. p. 10); ma per Kolakowski è il conflitto dei valori, piuttosto che la loro armonia, a mantener viva la nostra cultura.

Sebbene in più punti stimolante e coerente, nei suoi sviluppi, con le premesse culturali dell'autore, l'opera lascia, però, perplessi: riescono veramente convincenti le argomentazioni di Kolakowski circa l'incomunicabilità dell'intuizione husserliana? O non apparirebbero forse diversamente le cose se, anziché muovere dall'affermazione dell'Io trascendentale per ritrovare il significato dell'intenzionalità del conoscere, assumendo in blocco il « sistema » husserliano, si seguissero più metodicamente gli sviluppi successivi del pensiero di Husserl? Spiace, tra l'altro, in questo senso, che Kolakowski non abbia indugiato a più precisi riferimenti.

ANNA ROTA

GUSTAVO BONTADINI, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica, Vita e Pensiero, Milano 1979. Un volume di pp. IX-304.

La riedizione del *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, dopo quarant'anni dalla prima edizione (1938), torna quanto mai opportuna per ognuno che intenda avere una intelligenza del contributo filosofico di G. Bontadini, non solo complessiva o sinottica, ma altresì diacronica o secondo la scansione del tempo. Il *Saggio*, infatti, che in estensione e profondità sviluppa il contenuto della Tesi di Laurea (1925), è documento che riporta alle sorgenti di una riflessione, che va oltre ormai l'arco di un cinquantennio. È cioè un documento che — per dirla con l'autore delle *Conversazioni di metafisica* (1971) — « all'undicesima ora » o nell'ora del vespro, che in sé esalta il meriggio, rende attuale la fruizione dell'ora mattutina, ossia di quelle prime luci che poi si sono fatte giorno. Certo, a paragone delle *Conversazioni di metafisica*, e di *Metafisica e deellenizzazione* (1975), il *Saggio* si rivela opera giovanile. Tuttavia, se per determinati versi appare « datato », per altri aspetti si conferma quale imprescindibile premessa dell'andare in sé della speculazione bontadiniana: un andare in sé, in forma di « integrazione, di esplicitazione, di essenzializzazione », che ha il suo centro o culmine nella rigorizzazione della teologia razionale o della dimostrazione dell'esistenza di Dio Creatore, vale a dire nella *Protologia*. Un compito questo preminente nell'ultimo Bontadini ed affrontato con la teoresi ben calata nella storia, con il suffragio dell'esito della