

Etcetera

Titolo originale: *Freiheit ist für mich der höchste Wert*,
in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 4, 2013, pp. 593-603.

Traduzione dal tedesco di Elisabeth Zoja

I edizione: novembre 2014

© 2014 Lit Edizioni Srl

Tutti i diritti riservati

Castelvecchi è un marchio di Lit Edizioni
Sede operativa: Via Isonzo 34 – 00198 Roma
Tel. 06.8412007 – fax 06.85865742

www.castelvecchieditore.com
info@castelvecchieditore.com

Ágnes Heller

SOLO SE SONO LIBERA

Traduzione di Elisabeth Zoja

C A S T E L V E C C H I

Intervista a cura di Malte Dreyer, Dipartimento di Filosofia,
Università di Marburgo.

Dreyer: Gentile professoressa Heller, lei è nata a Budapest nel 1929 ed è stata soggetta alle persecuzioni dei nazisti. In un'intervista alla «Zeit» ha dichiarato che, essendo sopravvissuta a due sistemi totalitari – il nazismo e lo stalinismo –, non le incute alcun timore il tentativo del governo Orbán di reprimere la democrazia in Ungheria.

Heller: È vero. Ho vissuto e sono sopravvissuta a molte difficoltà. E dopo due sistemi totalitari – nel primo sono stata condannata a morte all'età di quattordici anni – ho imparato a non avere più paura di nulla.

Cosa significa per lei «libertà» e che valore le attribuisce? Queste sue esperienze politiche hanno influenzato il suo concetto filosofico di libertà?

La libertà per me è il valore supremo. E lo era già a un'età in cui neanche conoscevo il concetto di «valore supremo». A tre o quattro anni sentivo la libertà come uno stato che bisogna mantenere. Quando poi entrai nell'età adulta, a tredici o quattordici anni, ho capito che libertà significa anche assenza di repressione. Come tutti i bambini ebrei, durante l'occupazione tedesca venni condannata a morte, e così «libertà» per me significò semplicemente liberazione dal nazismo. Ma vuol dire anche parità, poter acquisire una cittadinanza e scegliere liberamente cosa fare della propria vita. Questo l'ho compreso dopo la liberazione dal nazismo, quando fu chiaro che l'Ungheria aveva bisogno di istituzioni indipendenti per poter esercitare la libertà appena conquistata. Ai tempi credevo ancora nelle istituzioni democratiche moderne che hanno avuto la loro origine

in Ungheria tra il 1945 e il 1947, e mi illudevo che potessero durare. Ma lo stalinismo ha portato un'altra perdita di libertà: nel 1956 vi furono più di duecento esecuzioni immotivate e migliaia di arresti. Si era liberi solo nella propria anima o nella cerchia di amici più stretti. Ed è stato attraverso questa libertà interiore che ho scelto di essere filosofa e che ho potuto sviluppare le mie capacità di pensiero teorico.

Se non si può svolgere un'attività liberamente nella propria patria, poter cambiare Paese e proseguirla altrove è anche una forma di libertà. Io andai in Australia, poi in America e, dopo la fine del blocco orientale, decisi che potevo essere libera anche in patria: libera di esprimere la mia opinione, di partecipare alle manifestazioni, di aderire alle istituzioni e di votare quello che volevo. Normali libertà politiche che nel blocco occidentale esistevano già da tempo, ma che per l'Ungheria erano delle novità. Per certi aspetti, questa volta sono perdurate, per altri, invece, sono state fortemente limitate negli ultimi due anni. Sotto l'attuale

governo ungherese non ci sono opposizioni istituzionali, tutte le fonti di informazione – eccetto un canale televisivo e uno radiofonico – vengono controllate dal potere centrale: un governo napoleonico, insomma. La libertà è di nuovo limitata. Ma all'interno di questi limiti c'è comunque la possibilità di esprimere la propria opinione e di agire liberamente. Questo oggi è possibile non solo in presenza degli amici più stretti, ma anche in pubblico o partecipando a manifestazioni indette dalle poche forme di opposizione esistenti.

Attualmente l'Ungheria si trova comunque in una situazione estremamente complicata. La libertà viene fortemente oppressa. In una situazione del genere, quale compito spetta alle persone perbene e come pensa che possano contribuire a un processo di democratizzazione dell'Ungheria?

Non intendo parlare di tutte le persone perbene, ma solo di quelle che vogliono anche

essere buoni cittadini. Hanno bisogno di uno Stato in cui possano impegnarsi come cittadini e non solo come persone oneste. Esistono persone del genere. In questo momento nella società ungherese sono la minoranza, la maggioranza è apatica e non vuole prendere minimamente parte alla vita civile e pubblica. Il compito delle persone impegnate è quello di partecipare alle manifestazioni, organizzarsi, discutere e decidere come far cooperare i vari gruppi dell'opposizione e i partiti democratici. Dobbiamo raggiungere una certa unità dell'opposizione, il che da un lato ci limiterà, ma dall'altro ci permetterà di esprimere veramente la nostra opinione. Limitiamo la nostra libertà per ristabilire quella del nostro Paese.

Che ruolo gioca, in tutto ciò, la filosofia?

In questioni del genere la filosofia non gioca alcun ruolo, i filosofi, invece, possono giocare uno. La filosofia in sé non deve neces-

sariamente far parte del movimento, ma i filosofi come cittadini e come membri di una società possono – proprio come gli scrittori, i contadini e tutti gli altri – parteciparvi come membri alla pari. Non credo che la filosofia in quanto tale vi svolga un ruolo particolare. La concezione platonica, secondo la quale dovrebbero essere i filosofi a governare, è molto problematica. La filosofia, come ben sappiamo, non è empirica ma trascendentale. Nella politica non c'è spazio per questa dimensione, perché richiede compromessi e diplomazia. La vera filosofia, però, non conosce né gli uni né l'altra: è assoluta e possiede una verità propria, anch'essa assoluta. Nella politica, invece, ci sono diverse verità che si scontrano e che possono essere verificate o falsificate. La politica è fatta di tesi, di idee, concezioni e programmi. Quando non è così, non abbiamo a che fare con idee, ma con ideologie, che sono spesso il punto di riferimento di una politica autoritaria. I filosofi possono sì partecipare al movimento democratico, ma non in

quanto filosofi, perché la verità politica è diversa: funziona in modo diverso che nel discorso filosofico o nella religione.

Sono un po' confuso dalla sua affermazione, secondo cui agli sviluppi politici possono partecipare i filosofi in quanto cittadini, ma non la filosofia stessa. Per caso non sta trascurando il ruolo degli intellettuali, che non sono semplici cittadini e che si coinvolgono in modo particolare nel dibattito politico?

Non dico che i filosofi non debbano partecipare a questo genere di movimenti, ma se partecipano al dibattito politico lo fanno a titolo personale e non in nome della filosofia. Io sono Ágnes Heller, filosofa, e sto partecipando a questo colloquio a titolo personale e non in nome della filosofia. Nessuno in politica è la personificazione della filosofia in quanto tale, ma come filosofo, come persona singola che pensa in modo filosofico, partecipa alla vita pubbli-

ca, se vuole. Lei conosce la storia: i filosofi vogliono sempre parlare di politica. Fin da Platone in Sicilia e Aristotele con Alessandro Magno, hanno sempre – eccetto alcuni epicurei – voluto politicizzare, e sono sempre stati interessati alle questioni dello Stato. Forse troppo, ma è caratteristico per i filosofi rispetto ai pittori, agli architetti o ad altri artisti. Hanno semplicemente questo interesse; anche se non è molto sano, soprattutto quando credono di conoscere tutto meglio di chi si occupa di politica. Spesso danno dei consigli ai tiranni, anche se vengono raramente presi sul serio. Lukács voleva dire qualcosa all'operaio Stalin, Heidegger a Hitler e Sartre a Fidel Castro. Già Goethe disse – se lo cito bene – «mi piace conversare con gli abili e i tiranni»¹. Il tiranno possiede una certa forza di attrazione su chi pensa in modo teorico. E questi ultimi, a loro volta, credono che i tiranni governerebbero meglio se ascoltassero i loro bei pensieri filosofici. Ma nessuna tirannia è buona. E più un tiranno adotta pensieri filosofici, peggiore diventa la sua tirannia.

Lei ha appena mostrato il contrasto tra il concetto filosofico di verità da un lato e la prassi politica dall'altro. Partendo da tale presupposto, come può esistere una filosofia politica? Con queste premesse già il solo concetto di «filosofia politica» sembra contraddittorio.

Consideri che Max Weber aveva ragione. Nell'era moderna ci muoviamo in diverse sfere con i loro rispettivi concetti di verità. Nonostante ciò, sia nella religione che nella filosofia esistono verità assolute. Pur sapendo che sono costruite da noi stessi, attribuiamo un valore assoluto a queste verità. Nella religione essa è divina ed esterna all'uomo, mentre nella filosofia viene da noi stessi. Anche nell'arte esistono verità assolute, ad esempio quando contempliamo un'opera e ci appare immediatamente vera, senza bisogno di spiegazioni. Questo concetto di verità è comune a filosofia, religione e arte. Quello della politica e dell'economia, invece, può venir compreso solo trami-

te la sua origine nella scienza: qui sono veri solo i principi e le teorie che si potrebbero altrimenti falsificare. La falsificabilità è un criterio applicabile a verità teoriche e di fatto; una teoria può essere vera solo nel momento in cui la si potrebbe confutare. Questo concetto scientifico di verità è valido anche nella politica e nell'economia. Con ogni tipo di politica corriamo dunque un rischio, la dobbiamo esporre all'opinione di altri e a una possibile falsificazione. Pensiamo ad esempio al lavoro degli storici e degli storiografi. Ci sono centinaia di libri sulla Prima Guerra Mondiale. Sono tutti diversi l'uno dall'altro. Nonostante ciò, non si può sostenere che un libro dica *la* verità sulla Prima Guerra Mondiale e che gli altri mentano. Ci sono libri migliori che si distinguono, in quanto contengono molte asserzioni vere. Gli storici scrivono al servizio delle loro verità, e alla fine sono anche i futuri lettori a decidere quale versione sia più vera. E questo vale anche per la politica.

Il filosofo politico invece non è un politico, ma un filosofo. Un buon filosofo politico può essere un pessimo politico nella pratica: le saprà dire cosa è giusto e cosa ingiusto, come dovrebbe essere strutturato uno Stato legittimo e se una guerra possa venire giustificata o meno. Ma questa non è politica. Alla politica partecipano diverse persone con diversi interessi, e quello che è vero per gli uni è falso per gli altri, quello che è giusto per un gruppo è ingiusto per un altro, ed è con una tale situazione che deve sapersi confrontare un politico. Un filosofo politico ha, però, una filosofia, va al mercato delle teorie e sostiene che la sua sia la migliore, richiede che la si accolga e che si agisca di conseguenza. Gli uomini di Stato, invece, per condurre una buona politica, devono tenere conto di vari interessi, bisogni e di gruppi sociali diversi. Chiaramente non sto parlando di regimi totalitari o fondamentalisti. In questi ultimi esiste effettivamente una sola verità, quella dell'ideologia, tutte le altre so-

no false, menzognere e appartengono ai nemici, ad altri Paesi, partiti e stili di vita. Questo è ciò che chiamo ideologia, che è antipolitica. In questo senso Hannah Arendt aveva ragione quando disse che la verità è una concezione non politica e che in politica non ci si dovrebbe appellare alla verità. Ma aveva ragione solo rispetto alla verità costituita ideologicamente, mentre si sbagliava rispetto alle verità di fatto che svolgono invece un ruolo fondamentale in politica. Chi non si confronta con esse è un cattivo politico e nel peggiore dei casi un ideologo.

La filosofia politica, dunque, non può sostituire la politica. Per questo spero che gli uomini di Stato non aspirino a diventare filosofi politici.

Lei ha criticato la politica del Primo Ministro Viktor Orbán, che sta limitando la libertà in Ungheria. Da un lato è stata aggredita per questo, dall'altro è stata fortemente appoggiata

da numerosi intellettuali e filosofi europei, tra cui Jürgen Habermas. Che cosa ha significato per lei questa solidarietà?

Habermas è un filosofo che si impegna in politica in maniera positiva. Non crede che la sua filosofia in quanto tale sia l'unica ad essere vera, ma, essendo Jürgen Habermas, pensa ovviamente di avere diritto a esprimere la propria opinione in politica. Non ha dato consigli a Konrad Adenauer ed Helmut Schmidt in quanto filosofo, non è un consigliere, ma compare in pubblico e sa come intervenire in tali questioni. Vuole cambiare l'opinione pubblica, non il pensiero di un tiranno o di un ministro eletto democraticamente. Come Immanuel Kant, che con il suo scritto *Che cos'è l'Illuminismo* volle chiarire al pubblico il concetto di Illuminismo.

Nei suoi testi lei descrive la pluralità di verità, di cui abbiamo appena parlato, come una carat-

teristica dell'età moderna. Sullo sfondo c'è sempre il pericolo del totalitarismo. Quello che gli si può opporre è una concezione di verità orientata al dialogo. Ma questa non rischia invece di ridursi a un relativismo qualunquistico?

Il fatto di avere diverse verità non è sinonimo di relativismo. Le sfere di cui parlavo hanno i propri criteri di verità. Sappiamo, per esempio, che nelle scienze naturali – ma anche in altre scienze – non si devono alterare i risultati degli esperimenti. Violare questa norma è contro la morale. In politica, ad esempio, è immorale mentire. Nell'arte invece è lecito. Cosa significa nell'arte «menzogna»? In quel contesto il criterio di verità non è intrinseco ai fatti. Tutti i grandi artisti richiamano l'attenzione sul fatto che le loro rappresentazioni siano fittizie. Nonostante ciò, l'arte non mente, perché la sua verità è diversa rispetto a quella della politica o della scienza. Questa molteplicità non ci conduce però a un relativismo, perché all'interno delle rispettive sfere le verità non sono relative.

La falsificazione dei risultati di un esperimento è contro le norme, indipendentemente da chi l'abbia eseguita. Ogni sfera ha il proprio concetto di norme della verità, e le persone che si muovono all'interno di queste sfere dovrebbero prenderle sul serio: dovrebbero agire, ragionare e valutare di conseguenza. Questo non è né relativismo, né scetticismo.

Nei suoi testi lei si chiede ripetutamente come ci si possa orientare nel mare delle diverse verità e dei diversi criteri per la loro valutazione. Questo mi spinge a porle un'altra domanda in riferimento al discorso che lei ha tenuto all'interno del ciclo di lezioni pubblico «Christian Wolff»² a Marburgo, polo d'influenza del Neokantismo. Che ruolo può svolgere l'Illuminismo nella complessa situazione odierna con le sue diverse pretese di verità?

Ne può svolgere diversi: il primo ruolo, già citato da Kant – ma non è mai ricordato a suf-

ficienza –, sta nell'esortazione a cercare di pensare con la propria testa, non lasciandosi influenzare dai pensieri di altri. È pur sempre merito dell'Illuminismo se esiste un atteggiamento in cui non si prende per ovvio tutto quello che ci è stato detto fin dall'infanzia e che lo è per gli altri, in cui si riflette sul fatto se ciò che è considerato ovvio lo sia realmente e se non ci possa essere qualcosa di migliore. Questo atteggiamento è frutto dell'Illuminismo. Anche la pluralità – ovvero l'esistenza di varie sfere nelle quali vigono valori diversi – è merito dell'Illuminismo. Anche il fatto di non essere più costretti a far risalire i propri valori a *un'unica* ragione è uno dei suoi risultati positivi. Nel Medioevo la religione era la prima e l'ultima ragione. La valutazione di cosa fosse giusto e cosa ingiusto, buono e cattivo, bello e brutto veniva sempre ricondotta alle affermazioni della Bibbia o del Papa. C'era un'unica istituzione che forniva sempre una risposta univoca. Oggi non esiste una sola istituzione che possa rispondere a tutte le domande, ma ce

n'è una molteplicità che ne pone diverse e che dà varie risposte. Io vedo questo come un risultato positivo dell'Illuminismo.

E come fanno a sorgere, davanti a questa pluralità, norme e valori vincolanti?

Se si parla di norme si deve sempre anche parlare del loro carattere vincolante: non esistono norme non vincolanti. Malgrado le sfere abbiano norme di verità diverse, queste ultime sono vincolanti per le persone che lavorano e operano all'interno delle rispettive sfere: per uno scienziato è vincolante non falsificare esperimenti, così come per un politico è vincolante non mentire. In ogni sfera ci sono vincoli concreti differenti, ma non per questo l'essere umano ha perso ogni tipo di vincolo.

Disponiamo dunque di una molteplicità di etiche diverse. Questa è un'idea che si riscon-

tra spesso nelle scienze sociali. La sua opera è fortemente influenzata da letture sociologiche della situazione presente. Qual è secondo lei il rapporto tra sociologia e filosofia, e quali sono i diversi compiti di questi ambiti?

Queste distinzioni sinceramente non mi interessano, perché la vita non segue le differenziazioni decise nelle università: non esiste un punto dove finisce una facoltà e ne inizia un'altra.

Dalle sue risposte traspare ripetutamente una tendenza alla narrazione. Lei narra anche la storia delle narrazioni, poiché il comunismo e la crisi europea contemporanea sono storie che vengono raccontate. In quale modo la filosofia racconta le storie?

Noi raccontiamo sempre delle storie. Se non lo facessimo, non avremmo un passato, un tempo, e con ciò neanche una dimensione

di realtà. Ma il modo di raccontare dipende dal passato: le storie odierne sono diverse dalle grandi narrazioni dell'Otto e Novecento. La storia dell'umanità dagli inizi fino ad oggi, ad esempio, può essere vista come evoluzione, come decadenza o come ripetizione costante. Queste visioni narrative vengono dominate dalla filosofia della storia e sono ben diverse dalle narrazioni moderne in cui si racconta il destino del Sessantotto o il comunismo. Questi ultimi appartengono a un passato diretto, mentre il passato assoluto non influenza più le nostre vite. Oggigiorno narriamo principalmente storie di un tempo molto vicino. Ovviamente ci raccontiamo anche le sorti della Germania e dell'Europa, ma queste storie si distinguono dalle grandi narrative perché sono collocate in un contesto contemporaneo, di cui stiamo tuttora vivendo l'esito positivo o negativo. E proprio come esiste un passato del presente, vi è anche un futuro del presente. È il futuro che pianifichiamo e descriviamo, al quale prepariamo noi stessi e i nostri figli.

Mentre sul futuro assoluto si possono solo fare ridicole affermazioni ipotetiche: non abbiamo idea di quello che succederà nei prossimi cinquecento anni, non riusciamo neanche a immaginare quali alternative ci si presenteranno nei prossimi venti. È il problema della profezia politica che tratta periodi molto lunghi, ad esempio quando si prospetta la fine dell'alienazione: è un'idea seducente, ma purtroppo totalmente priva di realtà, anche solo immaginativa. Si può sognare quest'epoca, ma non pianificarla.

In quale modo la verità delle sue storie filosofiche si distingue dalla verità di una storia letteraria?

Le storie letterarie e quelle filosofiche non sono vere allo stesso modo, ma ci sono considerevoli somiglianze. Nella metafisica ci confrontiamo con un concetto di verità assoluto e presentiamo i risultati delle nostre riflessio-

ni come la verità assoluta. Aristotele ha criticato Platone, Cartesio a sua volta ha criticato Aristotele, Spinoza lo ha fatto con Cartesio, Leibniz e Wolff con Spinoza ed Hegel con Kant. Ciò dimostra che anche se in filosofia non è possibile la falsificazione, questa non ne risente. Il fatto che Aristotele abbia affermato che Platone non dicesse tutta la verità non ha compromesso Platone, così come non ha pregiudicato Kant quel che ne dice Hegel. È in questo che differiscono i concetti di verità filosofici e quelli religiosi. Questi ultimi da un lato possono essere verificati, ma quando vengono falsificati ciò accade al di fuori della sfera della religione e all'interno di un'altra, ad esempio quella della scienza. Un aspetto interessante della filosofia è che invece non è necessario lasciarne il campo per criticarne una tesi in modo sostanziale.

In questo senso le storie sulla contemporaneità del proprio pensiero svolgono un ruolo importante. Già Aristotele raccontò una storia su Platone: parla del narratore che

ha trovato la retta via filosofica e degli altri che invece l'hanno smarrita. Né un romanzo, né una novella e neanche un testo scientifico potrebbero raccontare una storia del genere. Perché un filosofo non descrive solo la propria concezione, ma la presenta come risultato finale di tutte le storie filosofiche. La teoria della relatività invece non inizia con Aristotele. La differenza è dunque che, nel caso della filosofia, la storia di questa scienza appartiene a sua volta alla scienza. Essere cosciente della propria storia fa parte della filosofia, mentre con la letteratura è diverso: un romanziere non deve necessariamente raccontare la storia del proprio romanzo all'interno di esso.

Kuhn definirebbe un mutamento delle convinzioni fondamentali di una scienza in relazione ad altre un «cambiamento di paradigma». Lei invece pensa che nella filosofia non esista un cambiamento totale, che anche un muta-

mento fondamentale abbia luogo sulla base di vecchie convinzioni che vengono inserite in nuovi quadri di riferimento?

Si potrebbe affermare che anche in filosofia ci sono determinati paradigmi che non vengono dimenticati neanche quando ve ne sono di nuovi che sostituiscono quelli vecchi. I filosofi di una volta, però, pensavano a un altro paradigma rispetto a quelli odierni, e in questo senso credo che ci siano alcune tendenze in comune con altre scienze. Ma in genere un cambiamento di paradigma sorge quando determinati problemi e fenomeni scientifici non si lasciano più spiegare all'interno di una teoria. A quel punto diventa indispensabile una rivoluzione e un nuovo piano teorico all'interno del quale possa venir concepita ogni cosa fino a quel punto inspiegabile. Questa concezione ha un nocciolo epistemologico ed è molto vicina alla teoria dell'arte.

Lei ha affermato che la filosofia è personale. Cosa intendeva dire esattamente?

È un'idea molto semplice. Oggi non esistono più scuole di pensiero filosofico, non esistono più «-ismi». L'ultima in Germania è stata forse la Scuola di Francoforte, la nostra in Ungheria si chiamava «Scuola di Budapest». Ma se oggi qualcuno si definisce «foucaultiano» o «derridiano» è semplicemente ridicolo: nessuno può pensare ed esprimersi come lo facevano Foucault e Derrida. Entrambi hanno sviluppato una *propria* personalità filosofica molto forte. Fino a Hegel le tesi dei maestri passati venivano prese sul serio e si proseguiva pensando come loro. Ora provi però a prendere Nietzsche o Kierkegaard: chi, a parte loro, sa scrivere così? Nessuno! Ma questo non significa che ci stiamo perdendo qualcosa. In realtà non facciamo che portare avanti quello che i pittori hanno iniziato già da tempo: durante il Medioevo si dipingevano motivi biblici, ad esempio le rappresentazio-

ni della storia di Cristo nelle chiese. Poi, di colpo, i pittori iniziarono a dipingere spazi borghesi e personalità non pubbliche. A questo punto l'arte divenne personale, i pittori iniziarono a sviluppare il proprio stile che aveva una valenza identificativa e, qualora qualcuno avesse imitato questo stile, sarebbe diventato un epigono dell'artista. Molto più tardi, ma non troppo, questo è accaduto anche nella filosofia. Naturalmente anche qui si possono ripetere le teorie fondamentali di un filosofo come una scimmia o un pappagallo, ma si tratterebbe allora di epigonismo e non di filosofia originale. In questo senso la filosofia è personale.

Personale, ma non privata.

No, privata no. E questo è stato il grande errore di Rorty: ha riconosciuto questo fenomeno, ma ha sostenuto che ci fossero filosofi privati da un lato e pubblici dall'altro. Questa

distinzione è sbagliata, perché ovviamente tutti i filosofi sono pubblici. Non esiste una filosofia privata. Rorty ha dunque fatto un'osservazione corretta, ma ne ha data una rappresentazione sbagliata.

Si potrebbe dire che Derrida sia un pensatore con una certa personalità, mentre Rorty gli rinfaccerebbe del privatismo...

Derrida era un pensatore personale, ma il suo pensiero non era certo privato. Io lo conoscevo, era una persona molto gentile e semplice, ma non si può immaginare quanto si offese quando Rorty scrisse che fosse un pensatore privato. Non l'ho mai visto così arrabbiato. E aveva buoni motivi per esserlo. Io non lo accuserei neanche di relativismo: il relativismo è pensabile solo in relazione all'assoluto, quindi in realtà ha ragione di esistere.

Lei viene spesso definita una «filosofa di sinistra». Che cosa significa per lei?

Ai tempi mi interessavo della Nuova Sinistra, perché per me rappresentava un pensiero di sinistra che non avesse nulla a che fare con lo stalinismo o l'Unione Sovietica. Era un fenomeno occidentale senza ideologia autoritaria ed era influenzato da vari movimenti molto diversi tra loro. Mi entusiasmava, e in un certo senso lo fa ancora oggi. Penso che da un punto di vista storico abbia cambiato molte cose sia in Europa che negli Stati Uniti, soprattutto per quel che riguarda il ruolo delle donne, dei leader e dei movimenti politici. Sotto questo aspetto il movimento ha avuto successo. Oggi sosteniamo spesso e volentieri che la Nuova Sinistra è stata sconfitta, ma è una sciocchezza. Quale accezione di «sconfitta» implicherebbe? Chi utilizza questo termine intende dire che le illusioni politiche dei tempi passati non sono state realizzate. Tuttavia le illusioni non esistono per essere realiz-

zate, ma per accelerare la realizzazione di ciò che *effettivamente* è realizzabile. Qualche tempo fa tenni un seminario con dei cubani, che mi dissero che la loro rivoluzione era stata un inganno. Io mi spazientii e chiesi se avessero mai sentito di una rivoluzione che non si fosse rivelata un inganno: una rivoluzione necessariamente lo è, perché le persone aspirano a degli standard morali e politici che molto difficilmente si possono realizzare. Al più tardi nel periodo di pace successivo alla rivoluzione, gli standard verranno violati. Questo dimostra che le grandi illusioni rivoluzionarie non possono mai essere realizzate, ma non significa che la rivoluzione stessa sia stata ingannata. Ciò accade quando viene fatto il contrario di quel che era stato promesso, e non quando le illusioni vengono semplicemente adattate alle condizioni reali. L'idea della Rivoluzione comunista, ad esempio, era molto umanistica, ma ha avuto l'effetto opposto: in questo senso è stata un inganno. I sessantottini hanno invece perseguito degli ideali che fin dal prin-

cipio non erano pragmatici ma teorici. Si tratta qui di un problema fondamentale, quello di distinzione tra teoria e prassi.

Lei ha scelto di studiare filosofia dopo aver sentito una lezione di Lukács, non è così?

Sì, è vero. In realtà volevo studiare chimica e fisica, perché da piccola avevo letto un libro di Marie Curie e volevo diventare scienziata come lei. Volevo dimostrare che anche le donne potevano essere scienziate, e per questo inizialmente scelsi una scienza dura. Ho dunque cominciato gli studi, e come prima cosa mi sono iscritta a un corso sulla teoria della relatività generale. Ma poi il mio ragazzo e futuro primo marito mi ha convinta a seguire una lezione di Lukács. Allora l'ho accompagnato e ho sentito György Lukács. Ha tenuto una lezione sulla filosofia della storia, di cui non capii nulla. È stata un'esperienza di vita, perché mentre ascoltavo, anche se non capivo una pa-

rola, ho compreso che era la cosa più importante della mia vita e che volevo riuscire a capirla. Così ho lasciato perdere gli altri corsi e ho seguito esclusivamente lezioni di filosofia. Nei due anni successivi ho letto più testi filosofici che negli ultimi venti e ne ricordo meglio i contenuti di quel che ho letto solo dieci o vent'anni fa.

Per concludere, vorrei chiederle di dare una breve valutazione della situazione contemporanea. Lei conosce il mondo accademico di varie culture: è stata negli Stati Uniti, in Austria, Germania, Spagna e Australia. Si potrebbe identificare una tendenza nell'attuale sviluppo delle università europee?

Questa domanda mi è stata posta spesso e può trovare la mia opinione anche su Internet. In verità, però, non so quale sia la risposta giusta: ci sono troppi tipi di università diverse in Europa e nel mondo. Non si può ad

esempio paragonare una *graduate school* a un'università a pieno titolo. Inoltre, le università fanno parte di singoli Paesi che hanno tradizioni diverse. Complessivamente si può individuare una tendenza verso l'università di massa: ai tempi di mio padre l'un per cento della popolazione andava all'università, e solo il quattro per cento conseguiva la maturità. Oggigiorno, la maggior parte è diplomata: in Germania più del cinquanta per cento, negli Stati Uniti sono forse un po' meno. E nelle università di massa ci sono lezioni di massa. Poi si sostiene che viviamo in un periodo decadente, perché neanche i laureati vanno ai concerti, a teatro, o perché hanno una concezione di studio e di insegnamento molto limitata. Non sono d'accordo. Da un punto di vista statistico, oggi ci sono molte più persone che si occupano di cultura che ai tempi di mio padre, solo che abbiamo un'idea distorta del compito dell'università: pensiamo che tutte le persone che hanno studiato dovrebbero diventare degli intellettuali. Ma non è così. Una parte

acquisisce un'istruzione generale, l'altra diventa esperta del proprio campo. Già Max Weber distinse – ben cento anni fa – tra i filosofi specialisti e quelli universali. E rispetto a quei tempi, oggi esistono più persone che si interessano appassionatamente di cultura. Non sono ricchi, né aristocratici e non appartengono necessariamente al mondo universitario.

Tuttavia, anche nelle istituzioni extrauniversitarie il livello di insegnamento è più basso che cinquanta o cento anni fa, proprio perché vengono apprese moltissime materie, non più solo quelle dei miei tempi. Da una parte, quel che viene insegnato è importante per la cosiddetta vita pratica; dall'altra, se qualcuno dovesse chiedere a me, come filosofa, che cosa si dovrebbe imparare al liceo, risponderei: «Prima di tutto, solo cose inutili: greco, latino, matematica pura e filosofia. Tutto quel che è inutile nella vita». Il bello è che così, all'età di diciotto anni, si ha un bagaglio di sapere inutile con cui si può fare tutto. Mentre col sapere utile si possono fare solo piccole cose.

Lei una volta in un'intervista ha affermato che «le persone buone sono invisibili». Cosa intendeva dire?

Le persone buone sono spesso invisibili, solitamente rimangono nell'ombra. Non si conoscono i loro nomi. Una volta ho suggerito di erigere un monumento in onore delle persone oneste, ma ignote. Ci sono tanti monumenti per il milite ignoto, ma nessuno per la persona buona ignota. Nella mia vita sono esistite persone di questo genere, potrei raccontare moltissime storie su di esse. Fanno cose semplici. Mio padre ad esempio è stato deportato ad Auschwitz e durante la deportazione ha gettato fuori dal treno un bigliettino con su scritta qualche riga per noi e l'indirizzo di casa. Il biglietto ci è arrivato. Quindi qualcuno l'ha sollevato da terra, ha comprato una busta, l'ha infilato dentro, ci ha incollato su un francobollo e ha spedito la lettera. Questa è una persona buona. Perché l'ha fatto? Chi l'ha ringraziato? Nessuno avrebbe scoperto che era

stato lui a farlo. Anche il soldato tedesco che ai tempi salvò la nostra casa non aveva nessuno che lo vedesse. Io gli ho rivolto la parola e lui è stato subito disponibile: una persona buona. A cosa gli sarebbe servito aiutare questi poveri ebrei? Assolutamente a nulla. Era solo una persona buona. Nel corso della mia vita ho notato spesso che le persone buone rimangono ignote. Non sono eroi, non portano a compimento alcuna impresa eroica. Si tratta di piccoli gesti, ma sono questi piccoli gesti che rendono la vita degna di essere vissuta.

Gentile professoressa Heller, la ringrazio per l'intervista.

Note

1. J.W. Goethe, *Il divano occidentale orientale*, traduzione di L. Koch, I. Porena e F. Borio, Rizzoli, Milano, 2001.

2. Questo ciclo di lezioni – che prende il nome da Christian Wolff, massimo esponente del razionalismo illuminista – è aperto al pubblico e ospita docenti da tutta la Germania e non solo (*ndt*).

Indice

Solo se sono libera 5

Note 39

Etcetera

- ❖ Simone Weil, *Manifesto per la soppressione dei partiti politici*
- ❖ Robert Poulet, *Contro l'amore*
- ❖ Nikos Dimou, *L'infelicità di essere greci*
- ❖ Irène Némirovsky, *Nascita di una rivoluzione*
- ❖ Stéphane Hessel, *Vivete!*
- ❖ David Sylvester, *John Cage*
- ❖ Jean-Luc Coudray, *Guida filosofica del denaro*
- ❖ Theodor W. Adorno, *Long Play e altri volteggi della puntina*
- ❖ Luigi Sturzo, *Morale e politica*
- ❖ Richard Bartlett Gregg, *Il valore della semplicità volontaria*
- ❖ Rachel Bepaloff, *Iliade*
- ❖ Albert Camus, *Il futuro della civiltà europea*
- ❖ Edith Stein, *Vado per il mio popolo*
- ❖ Thomas Nagel, *Cosa si prova ad essere un pipistrello?*
- ❖ Jean Baudrillard, *Perché non è già tutto scomparso?*

- ❖ Tom Wolfe, *Il Decennio dell'Io*
- ❖ Noam Chomsky – Michel Foucault, *La natura umana*
- ❖ Guy Debord, *Panegirico*
- ❖ Emmanuel Lévinas, *Kierkegaard*
- ❖ Martin Luther King, *La misura dell'uomo*
- ❖ Martin Luther King, *Lettera dal carcere di Birmingham*
- ❖ Bernardo di Chiaravalle, *Consigli per un Papa*
- ❖ Václav Havel, *Il potere dei senza potere*
- ❖ David Hilbert, *Sull'infinito*
- ❖ al-Fārābī, *La via della felicità*
- ❖ Jacques Derrida, *Lo spergiuro*
- ❖ Pavel A. Florenskij, *L'amicizia*
- ❖ Carlo Bo, *Se tornasse san Francesco*
- ❖ Ferruccio Masini, *Pensare il Buddha*
- ❖ Giaime Pintor, *L'ora del riscatto*
- ❖ Simone Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*
- ❖ Enrico Filippini, *Eppure non sono un pessimista*
- ❖ Joseph Roth, *La quarta Italia*
- ❖ Giuseppe Rensi, *Apologia dell'ateismo*
- ❖ Norman Malcolm, *Sogno e scetticismo*
- ❖ Rabindranath Tagore, *L'anima dell'Occidente*
- ❖ Karl Barth, *Per la libertà dell'Evangelo*
- ❖ Fred Hoyle, *L'origine dell'universo*
- ❖ Antoine Court de Gébeline, *Il gioco dei tarocchi*

- ❖ Nelson Mandela, *Un nero nei tribunali dei bianchi*
- ❖ Benjamin Britten, *La musica non esiste nel vuoto*
- ❖ Joseph Roth, *Autodafé dello spirito*
- ❖ Giordano Bruno, *Un'autobiografia*
- ❖ Alfred Kubin, *Disegnatore di sogni*
- ❖ Eugen Drewermann, *Sull'immortalità degli animali*
- ❖ Tristan Tzara, *Con totale abnegazione*
- ❖ Sergio Quinzio, *La tenerezza di Dio*
- ❖ Donald Sassoon, *Intervista immaginaria con Karl Marx*
- ❖ Karl Barth, *Fede e Potere*
- ❖ ETTY HILLESUM, *Due lettere da Westerbork*
- ❖ Max Scheler, *Il pentimento*
- ❖ Franz Brentano, *La prova dell'esistenza di Dio*
- ❖ Èugene Emmanuel Viollet-le-Duc, *Le civiltà dell'arte*
- ❖ Emmanuel Lévinas, *Martin Buber*
- ❖ Piet Mondrian, *Ritmi universali*
- ❖ Jacques Derrida, *Quel che il Signore disse ad Abramo*
- ❖ David Chalmers, *Che cos'è la coscienza?*
- ❖ Karl Jaspers, *La cura della mente*
- ❖ Václav Havel, *La politica dell'uomo*
- ❖ Alfred North Whitehead, *Scienza e filosofia*
- ❖ Johann Gottlieb Fichte, *Machiavelli scrittore*
- ❖ Leone Ginzburg, *La tradizione del Risorgimento*
- ❖ Edmund Husserl, *Il destino della filosofia*
- ❖ René Daumal, *Poesia nera e poesia bianca*

- ❖ Alois Riegl, *Lo sguardo di Rembrandt*
- ❖ Pietro Gori, *Il vostro ordine e il nostro disordine*
- ❖ Ernst Cassirer, *Spirito e vita nella filosofia*
- ❖ Marc Bloch, *Che cosa chiedere alla storia?*
- ❖ René Daumal, *Spinoza o della dinamite filosofica*
- ❖ Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*
- ❖ J.A. McNeill Whistler, *Alle dieci di sera*
- ❖ Jacques Derrida, *Storia della menzogna*
- ❖ Franco Battiato, *Il silenzio e l'ascolto*
- ❖ Milena Jesenská, *In cerca della terra di nessuno*
- ❖ Tom Wolfe, *Radical chic*
- ❖ Roland Barthes, *Bertolt Brecht*
- ❖ Giacomo Noventa, *Tre parole sulla Resistenza*
- ❖ Maurice Denis, *Neotradizionalismo*
- ❖ Paul Ricœur, *I miti della ragione e della salvezza*
- ❖ Jacques Derrida, *Et cetera*
- ❖ C.S. Lewis, *L'ultima notte del mondo*
- ❖ Lev Šestov, *Edmund Husserl. Ricordo di un filosofo*
- ❖ Galen Strawson, *Quel che resta dell'io*

Stampa
PDE Spa presso lo stabilimento di
FVA srl – Varese
per conto di Lit Edizioni Srl
Largo Giacomo Matteotti 1
Castel Gandolfo (Rm)

ristampa

anno

8 7 6 5 4 3 2 1

2014 2015 2016 2017