

Manlio Corselli

## IL TEMA DEL GIUDIZIO NEL PENSIERO DI WINDELBAND RICKERT E WEBER.

L'orientamento filosofico che, sul finire del secolo scorso ed agli albori del nostro, propugna un ritorno al pensiero di Kant, riprendendone e sviluppandone alcuni motivi, riunisce sotto questo riferimento programmatico esponenti, scuole ed indirizzi non sempre tra loro componibili in maniera univoca ed unitaria. Comodo schema che compendia, per un verso, una sempre maggiore maggiore distanza dagli interessi, dai problemi e dai metodi del positivismo e, per altro verso, una sempre maggiore considerazione ad anteporre il ruolo trascendentale a quello della dialettica nei riguardi della comprensione del rapporto reale-ideale, il neokantismo va preferibilmente letto non tanto come scuola che si esercita a glossare Kant, ma come segno di una opzione scientifico-filosofica che si proietta sull'intero Novecento o, piuttosto, come un insieme di temi speculativi (gnoseologici, morali e culturali) che strutturano secondo una loro autocentralità concettuale ciò che da Kant è stato suggerito o che non ha trovato adeguato rilievo nel suo sistema, oppure un giusto equilibrio.

Ritornare al pensiero di Kant, quindi, non ha la valenza di un invito a ricominciare a studiare i testi kantiani, perché la fortuna delle sue opere non ha conosciuto momenti di oblio. L'elenco dei curatori e dei commentatori è sufficientemente lungo per attestare una puntigliosa fatica ora di indagine filologica ora di annotazioni esegetiche. Chiose e postille cadenzano, invero, uno 'scolasticismo' che appare prevalentemente preoccupato di aderire allo spirito della lettera o al più di manifestare ciò che Kant aveva voluto esattamente dire. Testimonianze più significative della continuità della presenza kantiana sono, invece, documentate dalla riedizione dei singoli saggi, dalla loro raccolta nell'*opera omnia* e dalle diverse traduzioni che se ne sono fatte.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Come è stato detto, la *Kant-Forschung* è diventata quasi una nuova disciplina filosofica ove i problemi filologici e quelli speculativi attestano una ricchezza di indagine non comune. Ci sia consentito ricordare brevemente, quale segno di una fortuna che non conosce pause, le seguenti edizioni generali delle opere kantiane: *I. Kant Werke*, ed. da Hartenstein, 10 voll., Leipzig, 1838-39; *I. Kant sämtliche Werke*, ed. da K. Rosenkraz e da Fr. W. Schubert, 12 voll. Leipzig, 1838-42; *I. Kants Werke*, ed. da J.H. von Hirchmann, 10 voll. Berlin, 1868; *I. Kants sämtliche Werke*, ed. da F. Gross, 6 voll., Leipzig, 1912-21; *Kant, Werke*, ed. da E. Cassirer, 10 voll., Berlin, 1912-21; *Sämtliche Werke*, ed. da Vorländer, Leipzig, 1911-26; *Gesammelte Schriften*, ed. della 'Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften', 22 voll., Berlin-Leipzig, 1902-1938.

Inoltre ci sembra opportuno richiamare all'attenzione di chi legge la circostanza, bibliograficamente rilevante, della pubblicazione di alcuni inediti kantiani che vedono la luce prevalentemente nell'ultimo ventennio del secolo scorso. Tra questi segnaliamo: *Opus postumum*, ed. da R.

Rammentare appena appena questi dati storico-bibliografici permette di ridimensionare un aspetto dell'appello a tornare a Kant: il filosofo di Königsberg è stato letto e studiato nel tempo senza soluzione di continuità e con ravvivati interessi. C'è tuttavia nell'esortazione al ritorno una non trascurabile istanza, che è quella di assumere Kant come il primo, in ordine di tempo, interlocutore del dibattito del pensiero contemporaneo. Insieme con Hegel, la cui ripresa sistematica è di poco posteriore quantunque sia imputabile al saggio dedicato da Dilthey nel 1905, egli rappresenta uno dei due 'autori' della filosofia del Novecento, una delle due fonti, cioè, che fornisce i materiali per l'attuale elaborazione concettuale. «Già gli ultimi decenni dell'Ottocento, col ritorno a Kant, avevano messo in evidenza, non solo la funzione egemonica di un classico, ma il complesso significato di un richiamo storico. Il neokantismo aveva sottolineato, nei suoi vari indirizzi, ora il privilegio della gnoseologia e della epistemologia, e ora invece la tematica dei valori: in ogni caso aveva messo in primo piano un modo di concepire la filosofia e il suo compito. Il Novecento non solo si è posto via via sotto il segno di molti altri autori ma li ha ancor più variamente interpretati, anche se, in ultima analisi, i massimi interlocutori del dialogo sono rimasti Kant e Hegel. Le varie 'rinascite hegeliane' si sono alternate a 'rinascite kantiane', anche se esse diverse fra loro»<sup>2</sup>. Se Kant, ma non solo lui, è un 'autore' del *nostro tempo*, un classico 'egemone' della *nostra epoca*, il neo-kantismo finisce per diventare una categoria storiografico-filosofica, ci sia consentito dire, di lunga durata, che abbraccia corsi e ricorsi di pensiero. In sostanza la 'Kant-Renaissance' si identifica col neo-criticismo tedesco, ma pure ne travalicherebbe i confini cronologici e geografici per assumere le connotazioni di uno stile di riflessione che di volta in volta conferma la propria vitalità nei confronti delle non risolte aporie del filosofare. Siffatta destoricizzazione, che ne accentua la divaricazione dal neo-criticismo tedesco, fa sì che il neo-kantismo, inteso come figura dei differenti ritorni a Kant, possa fungere o da paradigma di una teoria della conoscenza con o senza soggetto trascendentale (ci riferiamo allo strutturalismo levi-straussiano) o da idealtypus di discorsi improntati all'ontologia e alla possibilità di fondazione della metafisica

Reicke in 'Altpreussische Monatschrift', 1882-84; *Reflexionen Kant zur kritischen Philosophie*, ed. da B. Erdmann, 2 voll. Leipzig, 1882-84; *Lose Blätter aus Kants Nachlass*, ed. da R. Reicke, 3 voll., Königsberg, 1889-98. Già nel 1817 a Leipzig il Pölitz aveva edito le lezioni sulla filosofia della religione e ad Erfurt nel 1821 quelle sulla metafisica.

Caratterizzano pure gli studi kantiani alcuni commentari che succintamente citiamo: H. Vaihinger, *Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, 2 voll., Stuttgart, 1881; H. Cohen, *Kommentar zur I. Kants Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig, 1907; N. Kemp Smith, *A. Commentary to Kant's Critique of pure Reason*, London, 1918; B. Erdmann, *Die Ideen von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, 1917.

Non si può tacere, infine, il ricchissimo repertorio kantiano della rivista 'Kantstudien' edita dal Vaihinger proprio a partire dal 1896.

<sup>2</sup> E. Garin, *Filosofia e scienza nel Novecento*, Bari, Laterza, 1978, p. 126.

(pensiamo qui alla diatriba tra Heidegger e Cassirer ai corsi di Davos). Con ciò esso viene inteso in una maniera alquanto generica capace, proprio per questo motivo, di dar conto dei problemi logici delle scienze dell'uomo. Va pertanto precisato che questo lato della fortuna di Kant, sebbene sia molto importante, non caratterizza in senso proprio la contemporaneità kantiana.

La questione, infatti, non è quella di *aggiornare* il pensiero kantiano o di individuare nella presente età tematiche in senso lato kantiane, ma è quella di poter essere *coevi* a Kant, di potere cioè *situarsi nell'origine dei concepimenti di Kant*. Ebbene gli esponenti del neo-criticismo tedesco, da Natorp a Cohen e da Windelband a Rickert, furono *autenticamente* neo-kantiani poiché seppero nascere nella germinazione dei concetti di Kant e crescere e vivere del suo pensiero. In questo senso siffatta prima rinascita kantiana è anche l'ultima, non ravvisandosi poi altri che abbiano inteso il criticismo come metodo insostituibile ed il trascendentale come terreno di coltura di una riflessione sempre ed in ogni caso propedeutica: capace di accertare le condizioni universali a priori per le quali è possibile una rappresentazione scientifica delle cose mediante l'intelletto e per le quali non solo la volontà viene determinata dalla legge morale, ma anche il mondo dell'uomo da finalità pratiche non necessariamente rapportabili alla dimensione della sfera morale<sup>3</sup>.

Ci preme, quindi, rivisitare il neo-criticismo tedesco individuando alcuni *topoi* che, come si è accennato, consentono di caratterizzare in modo perfettamente filogenetico il rapporto con Kant. Tra questi, tenteremo di esaminare certe questioni che sono attinenti al giudizio critico (*Beurteil*) e al giudizio di valore (*Werturteil*) con riferimento alle problematiche connesse ad ambedue e alla linea storiografica che da Windelband conduce a Weber. In un suo scritto del 1877, *Pensiero e Riflessione*, Windelband nota che è generale opinione quella di distinguere una maniera confusa di affastellare le nostre rappresentazioni ed un modo organizzato di connetterle nella coscienza. Nell'un caso questa funge da semplice contenitore o spazio vuoto di rappresentazioni avulse da qualsiasi coordinamento, nell'altro caso è regolatrice e produttrice del corso dei pensieri. Si suole pertanto parlare di pensiero involontario e di pensiero volontario allorquando è assente oppure è presente una intenzione cosciente, per cui o si verifica un libero giuoco delle rappresentazioni secondo una loro frequenza incessante ed alternante o sorge una interna attenzione che influisce su di esse sia col discriminarle sia con il fissarle stabilmente sia col richiamarle di volta in volta alla memoria. «Al corso apparentemente senza regola con cui si succedono in noi le rappresentazioni, senza, come crediamo, il minimo intervento da parte nostra, una opinione diffusa e anche scientificamente più volte valorizzata oppone come essenzialmente diverso un pensatore guidato dalla volontà, costruito cioè in vista di un determinato fine [...]. È importante per la

<sup>3</sup> Si confronti l'ampia e documentata bibliografia sugli esponenti del neo-criticismo preparata da Gianna Gigliotti insieme al saggio introduttivo scritto per il volume da lei curato su *Il neocriticismo tedesco*, Torino, Loescher, 1983.

psicologia e in un certo senso anche per la logica chiarire se questa differenza fra pensiero volontario sia veramente di così essenziale significato come potrebbe sembrare, e se l'influsso della volontà trasforma in modo così decisivo l'indole del nostro pensare»<sup>4</sup>.

Una attenta considerazione dei meccanismi mentali e di quelli psicologici, sostiene Windelband, mostra però che è del tutto astratto un puro stato del pensiero involontario o un puro corso di rappresentazioni slegate e lasciate a se stesse, essendo questa una condizione sempre permeata da intenzioni coscienti attivate dalle molteplici ed infinite esigenze della vita e sul punto di rinnovarsi continuamente. Nel fluire delle rappresentazioni libere da un certo ordine accade, infatti, che la legge dell'associazione non riesce a dar conto del motivo per cui un interesse particolare ridesta alla consapevolezza una rappresentazione possibile, magari affievolita o forse non avente numerosi elementi in comune con le altre, riannodandola indisgiungibilmente con l'eccitazione di un sentimento (*Gefühl*). «Ogni rappresentazione — chiarisce Windelband — è in un determinato rapporto con il sistema psichico in cui si presenta e questo rapporto si esprime appunto nel sentimento che l'accompagna»<sup>5</sup>. Ciò ha vigore sia nei confronti di impressioni forti che da fuori annichiscono il movimento interno delle rappresentazioni del pensiero, sia nei confronti di una involontaria rappresentazione interna che pone in sordina ciò che proviene dal mondo esterno. Il sentimento, pertanto, disturba il processo di associazione delle rappresentazioni cosiddette involontarie facendo sì che quella più legata al sistema psichico prevalga sulle altre. «L'intervento dei sentimenti è in realtà davvero ciò che tradisce il segreto della capricciosità e della imprevedibilità del corso involontario delle nostre rappresentazioni. Se fossimo soltanto esseri che producono rappresentazioni, la nostra coscienza in ogni momento seguirebbe da una parte l'impressione sensibile più forte, dall'altra l'associazione più affine [...]. Ma, riconosciuta l'onnipresenza dei sentimenti possiamo stabilire la legge generale che la nostra coscienza in ogni momento fra le rappresentazioni suscitate sia dall'interno che dall'esterno, coglie quella che porta con sé il sentimento più vivace»<sup>6</sup>.

Comprendiamo adesso che il corso delle rappresentazioni non è in realtà così involontario come sembra, sotto il suo dispiegarsi agiscono invece sentimenti in gara fra loro che, da un lato, attestano un pensiero non ordinato e, dall'altro verso, sospingono la rappresentazione non cosciente verso l'accesso della coscienza. Le rappresentazioni non sono abbandonate a se stesse ma hanno nei sentimenti che esse risvegliano la loro guida al pensiero volontario. Nella coscienza i sentimenti e le rappresentazioni veicolate vengono sì percepiti, ma non conosciuti in se stessi. Si avvertono per le determinazioni che esercitano, ma nulla si sa oltre al fatto che sono moti della volontà in sé inconoscibile:

<sup>4</sup> W. Windelband, *Preludi*, Milano, Bompiani, 1947, p. 72.

<sup>5</sup> *ivi*, p. 83.

<sup>6</sup> *ibidem*.

«Noi riusciamo a definirli solo per mezzo delle funzioni di cui essi sono la base»<sup>7</sup>.

Il corso delle rappresentazioni, avverte Windelband correggendo la dottrina di Schopenhauer, non è perciò manifestazione della volontà, ma è movimento impresso dalla volontà. «Ogni moto delle rappresentazioni è guidato dalla volontà: se questa sia cosciente o inconsia è indifferente per la possibilità e l'essenza di tale guida»<sup>8</sup>. Ma il volere pensare, cioè la vivacità degli impulsi che costituiscono il volere e che eccitano il moto degli elementi semplici della rappresentazione designati con la parola 'pensare', se guadagna il livello della coscienza, e diventa di conseguenza cosciente volere di pensare, non può che porre il corso delle rappresentazioni in intima relazione con la rappresentazione dell'io tessuta col suo sentimento costante. L'autocoscienza è quindi appercezione di rappresentazioni e di sentimenti che imprime al pensiero volontario una specificità di carattere individuale: rappresentazioni e sentimenti dominanti dell'io i quali subordinano alla volontarietà del pensiero ciò che di nuovo entra nella coscienza.

Interessi e convinzioni costituiscono il contenuto del sentimento dell'io, che può superare gli angusti perimetri del mero soggetto individuale qualora la volontà cosciente di pensare li saldi alla riflessione su prescrizioni o massime ultime. «Il pensiero volontario può superare la deficienza della limitatezza individuale solo quando si collega a un sentimento dell'io nutrito di convinzioni morali e quando la volontà che dirige le rappresentazioni serve in ultima analisi uno scopo morale. Solo questi scopi infatti sono universali, solo al moto di rappresentazioni da loro guidato è insito un valore che supera il piccolo cerchio del singolo organismo psichico. Il nostro pensiero, spinto dai nostri impulsi in tante direzioni diverse, si realizza solo subordinandosi alla volontà morale»<sup>9</sup>. La volontà cosciente di pensare per essere, appunto, tale e per trarre la sua *forza* di ben orientare l'andamento delle rappresentazioni necessita di una appercezione dei sentimenti irrobustita da una riflessione morale. Il vagare delle rappresentazioni, cioè il pensiero involontario, può essere oltrepassato allorché agisce la volizione di un dover essere sulla confluenza degli impulsi psichici e degli elementi semplici cognitivi. L'impulso reso cosciente

<sup>7</sup> *ivi*, p. 86.

<sup>8</sup> *ivi*, p. 90.

<sup>9</sup> *ivi*, p. 96. Fin qui Windelband riconosce la relazione tra la psicologia e la logica, pur senza sottoscrivere le dottrine psicologiche del giudizio. È interessante, tuttavia, porre a raffronto la sua teoria della appercezione con quella di Wundt circa la derivazione del giudizio dalla attività spirituale appercettiva. Wundt, infatti, distingue tra collegamenti di rappresentazioni che provengono da attività appercettive da quelli che chiama associativi. Anche per lui il corso reale del pensiero, il pensiero vivo, è composto da eventi psichici e da rappresentazioni orientate dalla volontà, però è compito di una scienza logico-normativa stabilire la modalità di come *deve* svolgersi (cfr. *Logik*, Stuttgart, 1906<sup>3</sup>; *System der Philosophie*, 2 voll. Leipzig, 1907<sup>3</sup>; *Kleine Schriften*, 2 voll., Leipzig, 1910; *Grundriss der Psychologie*, Leipzig, 1911<sup>10</sup>).

da una volontà che persegue uno scopo morale influisce così in maniera decisiva sul corso delle rappresentazioni.

A questo punto risulta chiaro, secondo Windelband, che il pensiero involontario e quello volontario non differiscono circa il meccanismo dell'influsso esercitato dalla volontà, sibbene circa la cosciente volizione di un valore che fortifica gli impulsi di diverso genere in interessi e convinzioni appartenenti al sentimento pieno dell'io. «Ora, tra gli scopi morali uno ve n'è che, sia per la propria dignità, sia come mezzo universale di ogni ricerca felice, conferisce al voler pensare il valore più profondo: intendo dire la verità. L'aspirazione alla verità è nel pensiero volontario la potenza più ricca e senza di essa ciò che è stato intenzionalmente pensato non ha valore»<sup>10</sup>. La volontà di conoscenza spinge gli impulsi del nostro organismo psichico, il sentimento dell'autocoscienza, e il consapevole desiderio verso quell'interesse impersonale che sta nella ricerca del vero e che diventa *prevalente* rispetto agli altri interessi individuali e particolari.

Tuttavia, né la validità dello scopo — la dignità della verità — né la sua aspirazione consapevole sono sufficienti per garantire che il pensiero possa dimorare alla fine nella verità ed ivi appagare il corso delle rappresentazioni. «Per una feconda attività del desiderio di conoscenza, oltre al carattere morale della sua ricerca, occorre un'altra cosa ancora: la riflessione chiara e sicura sui principi del pensare corretto»<sup>11</sup>. Si evince, pertanto, che il guadagno dello scopo di conoscenza non dipende esclusivamente da una *forte* adesione alla verità, ma da *fermo* padroneggiamento delle leggi della logica, sicché spetta alla volontà del vero comprimere gli impulsi ed interessi particolaristici affinché lo spazio della coscienza risulti preparato per lo scopo suddetto e spetta alla riflessione il lavoro intellettuale sulle regole del pensare veritiero. La serietà morale della tensione alla verità si coniuga con lo stato di quiete indispensabile per *contemplare* questo scopo.

In due successivi saggi di poco posteriori, *Was ist Philosophie?* e *Normen und Naturgesetze* (ambedue del 1882), Windelband ribadisce la tesi che va individuato entro il rapporto di continuità tra pensiero involontario e pensiero volontario, volontà inconscia e volontà consapevole, interessi personalistici ed interesse impersonale ciò che è dotato di validità e che domina, per questo motivo, il corso naturale delle rappresentazioni. Egli intende sostenere che un pen-

<sup>10</sup> *ibidem*

<sup>11</sup> *ivi*, p. 97. «La logica pura, o logica in senso stretto, suole essere definita come la dottrina delle forme del pensiero. Ciò però va inteso colla riserva che in essa si tratti delle *forme del retto pensare*, le quali rappresentano il risultato di una scelta fra tutte le forme psicologicamente possibili della vita rappresentativa, fatta alla stregua del criterio di verità. Essa non insegna come effettivamente si pensa, ma come si *deve pensare*, se si vuole rettamente pensare. Già questa restrizione, del resto assai corrente, del compito della logica, precisa a sufficienza i limiti fra psicologia e logica» (W. Windelband, *I principi della logica*, in *Enciclopedia delle scienze filosofiche* (diretta da A. Rüge), Milano-Palermo, 1914, vol. I, p. 16).

siero rivolto alla verità deve integrare le operazioni compiute dal giudizio teoretico mediante l'accostamento delle rappresentazioni nell'accertamento della loro validità mediante il giudizio critico. Ciò è possibile qualora una volontà sensibile alla rappresentazione e tendente alla verità relazioni nella coscienza il contenuto giudizio teoretico-rappresentativo ad una norma. «Ogni giudizio critico è la reazione di un individuo dotato di volontà e di sensibilità a una determinata rappresentazione»<sup>12</sup>, ma dire questo non basta se non si aggiunge che ogni giudizio critico adempie al proprio compito di reagire approvando o disapprovando il contenuto della rappresentazione, a condizione che la coscienza empirica scopra in sé di essere una coscienza normale, garante del valore della legge logica, della validità univesale della conoscenza e criterio ideale di qualsiasi realtà empirica. «Ovunque quindi la coscienza empirica scopre in sé l'ideale necessità di ciò che deve valere universalmente, s'imbatte in una *coscienza normale*, la cui essenza consiste per noi nel fatto che essa deve essere reale indipendentemente dalle manifestazioni necessarie della coscienza empirica»<sup>13</sup>. In breve: la volontà consapevole, nel momento in cui libera lo spazio della coscienza empirica dal particolarismo, fa emergere una sorta di indipendenza della coscienza che viene designata come coscienza di norma, mentre il sentimento, già anello di collegamento tra impulsi inconsci e quelli resi forti dalla volontà consapevole, diventa adesso cerniera tra il giudizio teoretico e quello critico, conferendo saldezza alla concatenazione delle rappresentazioni in virtù della congruenza del loro contenuto con una norma logica, morale o estetica.

Nel pensiero di Windelband l'argomento del giudizio critico occupa un posto di rilevante importanza perché mostra sia l'insufficienza di ogni eventuale giudizio teoretico sia l'angustia della coscienza empirica individuale solidale col sentimento in sé. Tutte le scienze — si legge in *Was ist Philosophie?* — procedono nella conoscenza costruendo giudizi teoretici secondo l'aggiunzione di un predicato al soggetto in maniera da determinarlo nel genere o nella qualità, nella quantità o nella modalità. Il soggetto del giudizio, che è già una determinata rappresentazione, viene conosciuto mercé il predicato del giudizio, che è pure una determinata rappresentazione. «Invece in un giudizio critico noi aggiungiamo a un oggetto che si presuppone noto e compiutamente rappresentato, cioè al soggetto del giudizio critico, un predicato che non estende in nessun modo la conoscenza del soggetto stesso, ma esprime il sentimento

<sup>12</sup> *ivi*, p. 58.

<sup>13</sup> *ivi*, p. 65. «Rispetto al pensare empirico come dottrina del retto pensare, essa ha il compito di porre delle norme; ma il senso, il fondamento, il valore originario di queste norme dev'essere totalmente indipendente da una condizione di fatto, per cui un pensiero empirico, esposto all'errore, ora ad esse norme si attiene ora da esse devia. Da ciò deriva una doppia posizione per tutte le leggi logiche: da una parte per un pensiero empirico esse rappresentano certe regole, a cui ogni pensiero inteso alla ricerca della verità deve strettamente attenersi; dall'altra esse hanno un senso e un'essenza interna in cui non preme se in realtà si svolgano processi rappresentativi ora conformi, ora in opposizione a queste norme stesse» (W. Windelband, *I principi di logica*, cit., p. 17).

di approvazione o di disapprovazione della coscienza giudicante verso l'oggetto rappresentato<sup>14</sup>. Il giudizio critico, dunque, non accresce la conoscenza ma ha il compito, per esempio nel caso logico, di accertare la verità o falsità dell'accostamento del predicato al soggetto. Il giudizio critico logico, approvando o no il giudizio teoretico, si pronuncia sulla validità logica dell'operazione di associazione delle rappresentazioni. Esso non ci dice nulla di nuovo intorno al soggetto del giudizio però prende in considerazione tutto il giudizio teoretico nella sua interezza sia di giudizio conoscitivo sia di giudizio valutabile nei risultati della corrispondenza del soggetto allo scopo. Infatti, mentre il predicato del giudizio teoretico è una determinazione, quello del giudizio critico valutativo è un rapporto con norme. Il giudizio teoretico, allora, è tipico della coscienza giudicante, il giudizio critico è proprio di una coscienza finalistica.

Siffatta distinzione, senza dubbio, risulta più appariscente allorché la nostra attenzione si fissa sui giudizi critici estetici ed etici, ma non è meno reale quando poniamo mente al fatto che nelle proposizioni del conoscere proprio la commistione di giudizio teoretico e di giudizio critico evidenzia che la copula congiunge i termini, ma anche decide sulla verità o non verità di tale congiunzione, cioè sulla esattezza o non esattezza del giudizio teoretico. Nei confronti del giudizio teoretico la struttura del giudizio critico è molto più articolata della semplice predicazione. Si deve stabilire a quale scopo della coscienza appartiene ciò che è rappresentato. Questa imputazione, per altro, è possibile solo quando qualcuno riconosca nella sua coscienza un certo scopo, antepoendolo ad altri scopi e presupponendolo come misura del giudizio critico. Una volta che si sceglie lo scopo della norma logica, «il valore di una legge logica — sostiene Windelband in *Normen und Naturgesetze* — non è soltanto d'essere la regola per cui io giudico vere o false le rappresentazioni mie o altrui quando già queste si sono realizzate, ma di darmi anche, quando io penso con l'intenzione di attingere la verità, il principio della disposizione volontaria delle mie rappresentazioni e del mio concatenare le une alle altre»<sup>15</sup>

<sup>14</sup> *ivi*, pp. 54-55. «Per sfuggire adunque agli inganni del linguaggio, converrebbe dire che il giudizio è logicamente *asserzione di una relazione*, definizione che riunisce ed esprime entrambi quei momenti che l'analisi psicologica del giudizio mostrò essenziali a costituirlo» (Windelband, *I principi della logica*, cit., p. 22).

Approvazione o disapprovazione della coscienza giudicante qui potrebbe voler dire, quantunque a noi sembri nozione ancora prossima alla teoria dei sentimenti logici, ciò che suggerisce Heidegger nelle sue lezioni marburghesi del semestre invernale 1925-26: «affermazione, *assensus*, accordo; *iudicium* in un preciso senso: riconoscimento» (M. Heidegger, *Logica. Il problema della verità*, Milano, Mursia, 1986 p. 56). L'approvazione è l'accordo di una coscienza.

<sup>15</sup> *ivi*, p. 118. «Ora, scartata ogni falsa interpretazione metafisica o psicologica, che altro può rappresentare il 'valore', che altro la 'coscienza in genere' se non l'*insieme di connessioni e relazioni* che hanno luogo nella realtà? Né queste, né quelle hanno esistenza come realtà; né come cose, né come stati, né come attività e diventano reali ed effettive soltanto come contenuti delle funzioni psichiche del conoscere» (Windelband, *I principi della logica*, cit., p. 51).



Penetrando nella coscienza la regola, entra in rapporto con il sistema psichico e dà forza al sentimento della sua realizzazione per cui Windelband può concludere che anche sul piano dell'io empirico-naturale «la rappresentazione di ciascuna norma porta infatti con sé il sentimento che il processo naturale, sia del pensiero che della volontà, deve realizzarsi conformemente alla norma stessa. Alla conoscenza della norma si allaccia con evidenza immediata quasi l'impulso psicologico ad agire in conformità. Chi ha conosciuto una legge logica, sente anche il desiderio di pensare, nel caso corrispondente, così e non altrimenti»<sup>16</sup>. La cogenza logica si ripercuote in una sorta di necessità psicologica, sicché nel giudizio critico logico l'io che conosce e l'io che sente si equivalgono perfettamente nella realizzazione dello scopo specifico della coscienza normale.

Tutti i giudizi critici, pertanto, appagano le esigenze ideali poste dalla coscienza normale, cioè la validità delle rappresentazioni, e parimenti soddisfano quelle sottintese alla coscienza empirica, cioè il modo di disporre le rappresentazioni. Ma c'è di più: con l'adeguare queste a quelle consentono al *Kultur-mensch* di operare secondo coerenza di conoscenza, di volontà e di sentimento. Non diversamente, nel giudizio pienamente sviluppato, Rickert tiene strettamente subordinato l'ordine psicologico all'ordine della validità nei rispettivi campi di valore logico, etico ed estetico. «Il 'pensiero' intenzionale — scrive nel saggio *Sulla Definizione* del 1888 —, diretto dalla volontà, che nella vita spirituale dell'uomo si oppone al 'processo immaginativo, naturale', condizionato da leggi psicologiche, vuole conoscere e vuole essere logico per tale scopo»<sup>17</sup>. Come si può notare, non c'è in Rickert, al pari di Windelband, nessuna indulgenza verso le dottrine psicologistiche del giudizio, anzi la psicologia delle facoltà viene organizzata secondo ciò che la trascende. «Si tratta, dunque, nella ricerca della verità e nella sua comunicazione, di qualcos'altro, una norma, una regola, una prescrizione che non deve essere necessariamente seguita, ma che bisognerebbe seguire, una norma che noi riconosciamo come impegnativa nel momento in cui cerchiamo qualcosa di vero e di comunicarlo agli altri»<sup>18</sup>. Nel giudizio pienamente sviluppato quello che importa non è di cogliere la relazione fra i concetti, ma il loro nesso essenziale o per meglio dire il contenuto logico.

<sup>16</sup> *ivi*, p. 119. È molto interessante confrontare questo argomento con la teoria dei sentimenti logici di Lipps. Di questo autore si consulti: *Grundtatsachen des Seelenlebens*, Bonn 1883; *Grundzüge der Logik*, Leipzig, 1893; *Subjektive Kategorien in objektiven Urteilen* in 'Philosophie Monatshefte', Bd. XXX (1894); *Leitfadem der Psychologie*, Leipzig, 1903; *Bewusstsein und Gegenstände. Psychologische Untersuchungen*, 1905.

<sup>17</sup> H. Rickert, *Filosofia valori teoria della definizione* cit. p. 75. Sulla intenzionalità ricordiamo la dottrina di Brentano che distingue tre differenti modi di relazione della coscienza nei confronti del contenuto. Tra le opere di Brentano segnaliamo, per il tema che stiamo trattando: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig, 1874; *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig, 1889.

<sup>18</sup> *ivi*, pp. 75-76.

Se si è capaci di pensare il giudizio, di assumerlo ad oggetto di riflessione, ci si accorge che lo studio logico non è interessato né alla maniera con cui l'essere psichico percepisce le rappresentazioni, né al modo grammaticale con cui le combina, invece riguarda principalmente una esigenza di guadagno veritativo che ha un eminente carattere 'pratico'. «Fintanto che le rappresentazioni vengono soltanto rappresentate, vengono e vanno senza che ci occupiamo di esse. Ma come le sentiamo piacevoli e spiacevoli le desideriamo o detestiamo volendo, così siamo d'accordo con esse oppure le respingiamo giudicando»<sup>19</sup>. Fintanto che abbiamo a che fare col corso delle rappresentazioni ci muoviamo nel cerchio del pensare immaginativo naturale o, col linguaggio windelbandiano, del pensare involontario, quando ci esprimiamo su di esse ci muoviamo, al contrario, ora nella sfera del sentire, ora in quella del volere, ora in quella del giudicare.

Di conseguenza Rickert ha buon diritto nel sostenere che, rispetto alle consuete teorie logiche, giudicare non è pura registrazione della relazione tra le rappresentazioni, ma è una presa di posizione (*Stellungnehmen*), ed altrettanto conseguentemente gli riesce non arduo separare il rappresentare dal giudicare, riallacciando l'uno ai processi psichici e l'altro al sentire e al volere lo scopo di verità. «Anche nel giudizio pienamente sviluppato, e precisamente come l'essenziale per il suo senso logico, si tratta di un comportamento 'pratico', che nell'affermazione approva o riconosce qualcosa mentre nella negazione disapprova qualcosa»<sup>20</sup>. Orbene se è intuitivo capire che la disapprovazione introduce nel giudizio il *no* quale epitetico elemento nei confronti della triade oggetto, copula, predicato, non è altrettanto immediatamente facile cogliere nell'approvazione l'introduzione del *sì* come quarto elemento costitutivo del giudizio medesimo. Discutendo con Sigwart, che incontra questa difficoltà, Rickert scrive che è «dimostrabile che ad ogni significato, *vero* o *falso*, di un enunciato, cioè ad ogni contenuto di giudizio, appartiene un Sì o un No che si aggiunge come nuovo elemento alla relazione tra idee. Questo è di importanza decisiva per il rapporto tra concetto e giudizio, per il fatto che questo Sì o No sembra mancare proprio al concetto»<sup>21</sup>. Il contenuto logico del giudizio, pertanto, non è lo stesso contenuto del concetto: volendo la conoscenza essere conoscenza della verità, il contenuto del giudizio è un concetto di significato frutto di una presa di posizione interpretativa nell'ottica del valore logico.

<sup>19</sup> H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen und Leipzig, 1904<sup>2</sup>, p. 106.

<sup>20</sup> *ibidem*. Commentando Brentano, Heidegger così si esprime: «Non le distinzioni di contenuti tra il semplice e il composto separano il giudizio della rappresentazione, ma il conoscere e il rifiutare come nuovi 'modi della relazione' della coscienza verso l'oggetto caratterizzano il giudizio rispetto alla rappresentazione» (Heidegger, *La dottrina del giudizio nello psicologismo*, Padova, La Garangola, 1972, p. 78).

<sup>21</sup> H. Rickert, *Filosofia valori teoria della definizione*, (a cura di Mario Signore), Milella, Lecce 1987, p. 122. La discussione con Sigwart viene condotta in *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen, Monr, 1929<sup>5</sup>, pp. 66 e sgg.

Affermare o negare — *Bejahen* o *Vernein* — è una operazione che riguarda la verità o la falsità del contenuto logico del giudizio, cioè del suo significato, ma nel giudizio sviluppato essa non può essere altrettanto separata dall'approvare o dal disapprovare — *Billigen* o *Missbilligen* — che corrisponde invece al sentimento dipendente da una presa di posizione di valutazione logica. Non c'è quindi cesura tra *Gefühl* e *Wert*, tra sentimento e valore logico, anzi va stabilita una non accidentale relazione circa il comportamento pratico del giudicare e l'essenza logica del giudizio. Tale relazione è una relazione di senso logico.

L'oggetto logico esige l'assenso perché la sua validità è impegnativa, ma una volta che la sua validità è riconosciuta in assoluto (*Anerkennen*) quale potere di vincolare colui che giudica, il giudizio non può che essere necessario (*Urteilsnotwendigkeit*). Dobbiamo ricordare, a questo punto, che già Windelband ha sostenuto che la logicità è un valore, per cui la logica formale è una disciplina normativa e la forma logica si deve chiamare norma: «per noi la logicità è un 'dover essere', ma questo dover essere deve a sua volta essere fondato su 'qualche cosa' che abbia valore in sé e per sé e che soltanto rispetto ad una coscienza soggetta all'errore assuma carattere di norma e aspetto di 'dover essere'»<sup>22</sup>. Rickert, seguendo i ragionamenti del suo maestro, considera l'oggetto logico un dover essere trascendente poiché il contenuto del giudizio oltrepassa la rappresentazione ed in quanto effetto di una relazione al valore teoretico la sua sfera di appartenenza non è riducibile a quella dell'essere. L'approvazione richiesta è, pertanto, la risposta ad una *esigenza del trascendente*. La necessità del giudizio (*Urteilsnotwendigkeit*) è garantita dal valore teorico ma altrettanto dal suo riconoscere in un piacevole sentimento di certezza (*Lustgefühl der Gewissheit*). Ogni qualvolta, infatti, si prende posizione (*Stellungnehmen*) nei confronti di un valore sorge un sentimento di domanda (*Forderungsgefühl*) che trova appagamento soltanto in quello del piacere (*Lust*) della certezza. Si può quindi dire in maniera più generale che la dottrina del giudizio pienamente sviluppato

<sup>22</sup> W. Windelband, *I principi della logica*, cit., pp. 17-18. Nelle lezioni marburghesi Heidegger sottolinea decisamente la derivazione di questa tematica dal pensiero di Lotze: «la trattazione più importante per il rapporto della filosofia dei valori con Lotze è costituita dai *Contributi alla dottrina del giudizio negativo* di Windelband, che, in riferimento alla dottrina del giudizio di Brentano (che però non è nominato in proporzione al significato che egli ha per Windelband), secondo la quale giudicare è riconoscere, espone in questo scritto la connessione con la dottrina lotzeana della validità. L'idea che siano i valori ad essere riconosciuti sta alla base della tesi di Rickert per la libera docenza. *L'oggetto della conoscenza*, 1892; Rickert, riprendendo l'opinione dominante secondo cui giudicare è la vera e propria forma fondamentale della conoscenza, estende la tesi di Windelband: giudicare è riconoscere valori, giudicare è conoscere, la verità è un valore» (M. Heidegger, *Logica. Il problema della verità*, cit., pp. 57-58). L'opera di Windelband citata da Heidegger è stata pubblicata in occasione delle celebrazioni del settantesimo genetliaco di E. Zeller in «*Straßburger Abhandlungen zur Philosophie*», 1884.

verte principalmente su un nuovo elemento costitutivo che mostra la sua forza nel contenuto del giudizio, ma anche nel sentimento di chi giudica<sup>23</sup>.

La *Wertphilosophie*, di cui Rickert è illustre esponente, chiarisce del tutto la posizione di chi giudica e la struttura del giudizio pienamente sviluppato. Da un lato in seguito alla relazione al valore teorico (*teoretische Wertbeziehung*) la presa di posizione non equivale ad una arbitraria decisione del soggetto giudicante così come il piacevole sentimento della certezza (*Lustgefühl der Gewissheit*) non ha radici psicologiche, dall'altro lato la posizione di senso logico (*Sinndeutung*). Rickert può dunque dire che «non coincidono mai gli atti reali dell'intendere conoscitivo e del capire con il 'senso' logico (immanente o trascendente), il quale solo può essere vero o falso, cioè avente valore o senso teoreticamente»<sup>24</sup>, per sostenere perentoriamente che «tutto viene infatti interpretato soltanto dall'ottica dei valori. Una volta che questi valori sono stati riconosciuti validi e il significato degli atti è stato interpretato, allora si è giunti al massimo che la filosofia può dare»<sup>25</sup>.

In questa maniera, parallelamente alla trasformazione del 'fenomenico' nel 'significativo', la *Wertphilosophie*, e con essa Rickert, porta a termine il completamento del teoretico-rappresentativo nella sfera del 'significativo' cui appartiene il senso logico. L'elemento originario di una conoscenza valida fa da relazione tra l'ambito gnoseologico e quello valorifico. Va però notato che pur apparendo esaustivo intorno al tema della logica della verità, il discorso rickertiano lascia tuttavia aperto quello intorno alla logica della validità, cioè quello intorno alla ricerca del *fondamento* (*Grund*) del valore teoretico.

<sup>23</sup> Il concetto di esigenza è presente nella dottrina del giudizio di Lipps. Egli ne tratta in particolare modo in *Bewusstsein und Gegenstände*, cit., pp. 76-91, là dove l'esigenza è la pretesa di un oggetto ad essere riconosciuto, pretesa che non implica costrizione perché altrimenti l'esigenza non sarebbe un concetto logico. L'oggetto chiede di essere pensato, ed in quanto tale la coscienza ne riconosce con piacere l'esigenza logica. Validità è, per Lipps, la coscienza dell'esigenza dell'oggetto.

<sup>24</sup> H. Rickert, *Die Grenzen*, cit. p. 407.

<sup>25</sup> H. Rickert, *Filosofia valori teoria della definizione*, cit., p. 31. Il rapporto di filiazione della Scuola del Baden con la filosofia di Lotze è del tutto evidente e viene riassunto da Heidegger nel seguente modo: «Si è creduto di dover superare Lotze; si è ritenuto di radicalizzarlo per raggiungere il senso ultimo della sua dottrina della validità, e quindi la vera filosofia, nella seguente riflessione: la validità è, come forma di effettiva presenza, riferita all'affermazione; nella validità le proposizioni vere sono affermate, sono cioè riconosciute. Se si scruta più attentamente che cosa nel riconoscimento sia riconosciuto, allora si vede che non è la validità, ma un valore; ossia quel che la proposizione vera afferma, la verità in quanto tale, è un valore [...]. Il cammino della dottrina lotzeana della validità fino a questa teoria della conoscenza è stato percorso da Windelband e da Rickert» (M. Heidegger, cit., pp. 56-57), i quali hanno portato a termine la trasformazione dei valori in filosofia della cultura.

Sull'influenza di Lotze nel pensiero di Rickert si confronti Jurgen Gebhardt, *La sociogenesi del concetto di valore da Lotze a Rickert*, relazione presentata al Convegno Internazionale di Studi, *H. Rickert tra storicismo e ontologia*, Lecce 20-22 Novembre 1986. Gebhardt sviluppa il suo saggio lungo una ben precisa direzione di questioni che vanno da Lotze a Weber e che teniamo presenti per il nostro lavoro.

Forse la questione della validità si manifesta con maggiore evidenza in alcune difficoltà inerenti al fondamento dei valori a-logici o più in generale dei valori culturali (*Kulturwerte*). Di giudizi di valore (*Werturteilen*), secondo Weber, sono pure intrise alcune scienze empiriche nell'esercizio della conoscenza, quali per esempio la storiografia e l'economia politica. «Quale è la validità dei giudizi di valore che talvolta esprime da parte sua colui che giudica, o che un autore, nell'avanzare proposte pratiche, pone a fondamento di queste? Ed in quale senso egli si mantiene sul terreno della discussione scientifica, dal momento che la caratteristica della conoscenza scientifica deve esser rintracciata nella validità 'oggettiva' dei suoi risultati — cioè nella sua verità?»<sup>26</sup>. Le domande che Weber si pone nell'articolo su *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale* riecheggiano altresì in maniera oltremodo serrata nella raccolta di saggi pressapoco coevi dedicati all'esame dei problemi logici della scuola storica dell'economia (1903-1906). Siffatte preoccupazioni weberiane hanno una loro ragione d'essere poste, dal momento che egli è una figura non secondaria della costellazione del neocriticismo che intende applicare i parametri della *Erkenntnistheorie* e della *Wertphilosophie* alle questioni logiche e metodologiche di un gruppo di discipline scientifico-culturali. Essendo, infatti, un cultore di dottrina del metodo ed un teorico della dottrina della 'verità oggettivamente valida' le sue argomentazioni si svolgono esattamente lungo il solco tracciato dagli esponenti neokantiani della scuola del Baden.

La varietà e la vastità delle tematiche logico-psicologistiche gli offrono un materiale cospicuo da esaminare che spazia da Brentano a Wundt, da Roscher a Knies, da Lipps a Gottl. Prendendo proprio in considerazione la nozione di Wundt della 'sintesi creativa', in virtù della quale è la causalità psichica a determinare e caratterizzare i giudizi di valore, Weber non ha nulla da obiettare qualora nella ricerca si voglia indagare la 'condizione' psichica che sottostà ai sentimenti e ai giudizi di valore, ma respinge l'idea che questo procedimento possa spiegare il senso logico della conoscenza il quale, invece, è eterogeneo sia agli elementi che alle formazioni psichiche ed affatto non derivativo da loro. «In ciascun caso è proprio il *sensu* che noi attribuiamo ai fenomeni, ovvero la relazione ai 'valori' che noi effettuiamo, ciò che non 'deriva' dagli 'elementi', dato che è un momento, in via di principio, eterogeneo e incongruo. È il 'nostro' porre in relazione gli avvenimenti 'psichici' ai valori — indipendentemente dal fatto che si presenti come 'sentimento valutativo' indifferenziato o come 'giudizio di valore' razionale — a costituire la 'sintesi creativa'»<sup>27</sup>. Orbene le leggi psicologiche di Wundt operano secondo il principio di spiegazio-

<sup>26</sup> M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Milano, Mondadori, 1974, p. 56. Poiché qui si sta trattando della logica della validità vogliamo ricordare che è a partire dalla *Logica* di Lotze, edita nel 1874 in tre volumi, che si fanno strada dottrine e ricerche logiche le quali adottano il termine 'valore' e 'vale' come sinonimo di ciò che è essenziale e che non è sensibile. Lotze, infatti, a proposito dell'idea platonica dice che essa 'vale'.

<sup>27</sup> M. Weber, *Saggi sulla dottrina della scienza*, Bari De Donato, 1980, p. 54.

ne causale ma hanno in realtà il carattere di giudizio di valore perché contengono 'pretese' valorifiche che scaturiscono dal contenuto di una presa di posizione rispetto ai valori.

Altrettanto succede a proposito delle procedure di spiegazione e di interpretazione adottate dall'empatia storica, ove sono sempre scopi e relazioni a valori quelli, per un verso, sottintesi alle proposte pratiche e, per altro verso, determinanti il sentimento esclusivamente intuitivo della coscienza in modo da renderlo comunicabile a tutti e da tutti compreso dal punto di vista logico. «Poiché contrariamente a quanto avviene per i contenuti meramente 'emozionali', noi indichiamo come 'valore' proprio e soltanto ciò che è in grado di costituire il contenuto di una presa di posizione — vale a dire di un 'giudizio' coscientemente articolato in modo positivo o negativo — qualcosa che si rivolge a noi reclamando una 'validità'. La sua 'validità' è per noi un 'valore' e in quanto tale 'da' noi accettata, rifiutata oppure resa oggetto dei più diversi 'giudizi di valore'. La 'pretesa' di un 'valore' etico e estetico implica sempre e senza eccezioni l'emissione di un 'giudizio di valore'»<sup>28</sup>.

La conoscenza scientifica non può dire alcunché sulla 'pretesa' dei valori scelti come contenuto di questa o di quell'altra dottrina o come orientamento dell'agire, ma l'interpretazione di senso può aiutare a capire che una *Weltauschauung* è fonte ora di direzione selettiva del reale in vista dell'elaborazione concettuale ora di direttive pratiche. L'interpretazione di senso, inoltre, ci agevola nella capacità di far luce sulla natura degli assiomi ultimi e sul vincolo teoretico in cui sono prospettati nel giudizio: nell'un caso si dà una interpretazione metafisica di valore, ovvero direttamente valutativa, nel secondo caso una interpretazione analitica di valore. «In ogni epoca c'è e rimarrà sempre — questo è ciò che ci riguarda — una differenza insormontabile tra un'argomentazione la quale si diriga al nostro sentimento e alla nostra capacità di entusiasmarci per fini pratici concreti o per forme e contenuti culturali, oppure anche alla nostra coscienza — nel caso in cui sia in questione la validità delle norme etiche — ed un'argomentazione la quale si diriga invece al nostro potere e al nostro bisogno di *ordinare concettualmente* la realtà empirica, in maniera tale da pretendere una *validità* di verità empirica. E questa proporzione rimane corretta nonostante che quei 'valori' supremi che stanno alla base dell'interesse *pratico* siano e rimangano sempre di decisiva importanza, come si porrà ancora in luce, per la *direzione* che l'attività ordinatrice del pensiero assume ogni volta nel campo delle scienze della cultura»<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> *ivi*, p. 117. Qui sono i tre diversi sensi che Heidegger riscontra nel termine 'validità', tre sensi fondamentalmente diversi: effettiva presenza della proposizione vera, relazione con l'ente enunciato e pensato nell'enunciazione, obbligatorietà per i soggetti conoscenti. 1) Verità nella sua effettiva presenza; 2) questa verità riferita agli oggetti; 3) verità riferita ai soggetti che la colgono. Tutto significa validità, e il termine viene usato ora in questo significato ora in quello, ora in due dei suoi significati o (sempre tra altri) in tutt'e tre » (M. Heidegger, *cit.*, p. 55).

<sup>29</sup> Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, *cit.*, pp. 65-66.

La tesi di Weber intende, quindi, mettere in guardia circa la riduzione della validità di verità di una conoscenza empirica alla validità degli assiomi di valore culturale da cui promana un certo interesse ad orientare l'ordine concettuale che l'elaborazione scientifica conferisce alla realtà. Sapere con chiarezza che non è la prescrizione etica, estetica o culturale del valore a conferire validità logica alla conoscenza, ma che è la relazione teoretica di valore a garantirla, consente a chiunque, anche a colui che appartiene alle altre contrade del mondo civile come lo può essere un abitante della Cina, di sviluppare l'analisi logica di un ideale al fine di renderlo intellegibile nei contenuti propri, nei suoi presupposti ultimi e nelle sue conseguenze effettuali sia logiche che pratiche. La verità scientifica richiede anche ad un abitante della Cina l'adesione o il rifiuto all'ordinamento concettuale della realtà empirica che essa effettua, e pertanto ha forza logica universale valevole pure per questi. È possibile, allora, una trattazione scientifica dei giudizi di valore a condizione che la si limiti non già alla discussione sul merito dell'idea di valore, sibbene a quella delle procedure corrette per l'intellegibilità delle proporzioni e dei significati. Se il giudizio di valore può essere misurato soltanto indirettamente per quanto riguarda la bontà del suo contenuto, ciò non esclude in alcun modo la possibilità di verificarne l'assenza di contraddizione logica grazie ad un apparato metodologico rigoroso come lo è quello che fa ricorso agli strumenti esplicativi dell'imputazione causale, del nesso di condizionamento e del tipo-ideale. L'adesione sarà conferita oppure rifiutata esclusivamente all'esatta analisi logica del giudizio e non al merito dei suoi assiomi. In questa maniera Weber pone in secondo piano la rilevanza degli aspetti soggettivi e delle refluenze a livello di sentimento impliciti nella *Erkenntnistheorie* neo-kantiana, così come non diversamente lascia impregiudicato il contenuto del valore prendendo nettamente le distanze dalla tentazione di una interpretazione metafisica del senso, la quale è pur sempre latente nella *Wertphilosophie*<sup>30</sup>.

Il tema del giudizio, che abbiamo brevemente delineato, mostra in che maniera e in che misura Windelband, Rickert e Weber congiungano la filosofia dei valori, di cui Lotze è il padre, alla filosofia kantiana e quanto travaglio vi sia nella loro teorizzazione per emancipare la dottrina del giudizio dagli influssi psicologistici. Il cosiddetto 'ritorno a Kant' fa sì che essi, come spiega bene Heidegger nelle sue lezioni marburghesi, individuino nelle tre *Critiche* la possibilità di un comportamento teoretico, di un comportamento pratico e di uno estetico ritagliati sui valori del vero, del buono e del bello, valori ritenuti

<sup>30</sup> A questo atteggiamento Pietro Rossi attribuisce l'importanza e l'originalità del discorso weberiano rispetto a quello di Rickert (cfr. P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Torino, Einaudi, 1956), mentre indulgono sull'incidenza del problema del senso e dei valori M. Signore, *Senso e significato in Max Weber*, Lecce, Messapica, 1977; T. Parson, *Relazione ai valori e oggettività nelle scienze sociali*, in *Max Weber e la sociologia oggi* (a cura di O. Stammer), Milano, Jaca Book, 1967; A. Ponsetto, *La dimensione etica del rapporto tra 'scienza' e 'scelta dei valori' nel pensiero di Max Weber*, in «Fenomenologia e società», IV (1981) p. 16.

fondamentali ed imprescindibili per i giudizi cui danno luogo e per le prese di posizione che determinano nell'uomo di cultura (*Kultur Mensch*).

Va però detto che la dottrina del giudizio di cui questi autori sono esponenti presenta, da un lato, zone di contiguità con lo psicologismo e dall'altro lato un'intima affinità con la concezione ideale del vero. La contiguità consiste soprattutto in un residuo di naturalismo presente nell'intendere l'essere psichicamente reale del pensiero: pensiero vivo ed eventi psichici del pensiero costituiscono la materia di una scienza naturale analoga alla meccanica. Il contrassegno logico-formale consiste, invece, nell'eguaglianza di validità-esser vero, con i corollari di validità sinonimo di oggettività e di validità sinonimo di obbligatorietà. Una proposizione è vera in quanto è valida, ed è valida in quanto organizza le mobili rappresentazioni della coscienza stabilmente e permanentemente grazie alla norma logica nel caso dei giudizi critici e pienamente sviluppati, e a norme di cultura (*Kultur*) nel caso dei giudizi di valore.

Nel giudizio, pertanto, sono compresenti l'essere reale psichicamente determinato del pensiero e l'essere ideale delle proposizioni normativamente determinato. I sentimenti logici si accompagnano al valore di verità e animano i comportamenti teoretici, i sentimenti pratici ed estetici ai valori a-logici e danno vita a comportamenti morali, artistici ovvero, con parola più comprensiva, ad un agire dotato di senso culturale. Ma, si chiede Heidegger, nella logica della validità compare pienamente il guadagno del concetto della verità o piuttosto c'è un tentativo di spiegare problemi attinenti all'essere psichico *costringendoli* alla legalità dell'essere ideale?

Ereditando la tematica della validità dalla *Wertphilosophie* di Lotze, Rickert ha creduto di potere stabilire una linea di confine tra pensiero reale e pensato ideale, tra psicologia e logica, ma parimenti ha ritenuto che il giudizio effettui una sorta di ponte tra essere reale ed essere ideale, esibendo simultaneamente entrambi. La logica della validità dovrebbe spiegare come ciò accada. «Ma nella suddetta distinzione —osserva ancora Heidegger—, il pensiero è qualcosa di psicologicamente reale e, accanto a questo o oltre a questo o al di sotto di questo o chissà in quale altro modo, l'ideale; se l'ideale è il pensato e concepito, allora dev'essere anch'esso compresente! Quale specie di relazione è quella tra ideale e reale? Confinano similmente a mare e terra come due ambiti dell'ente (qualcosa di psichicamente reale e poi, incollato o, come è solito dire Rickert, 'aderente' ad esso, l'ideale)? In tutta serietà, si è mai visto o trovato qualcosa del genere?»<sup>31</sup>

Non ci nascondiamo il fatto che le difficoltà ci siano e che le osservazioni di Heidegger docente a Marburgo siano più che pertinenti, tuttavia non possiamo non sottovalutare la portata della logica della validità nei confronti del pericolo di una tendenza interpretativa psicologico-trascendentale della gno-seologia kantiana. Windelband, Rickert e Weber, ma non ci dimentichiamo

<sup>31</sup> M.Heidegger, cit., pp. 61-62.



di Lask, hanno avuto se non altro il merito di ribadire con chiarezza che il 'ritorno a Kant' in sede di giudizio va perseguito non deflettendo dall'impianto logico-trascendentale. Su questo punto tematico si sono dimostrati coerenti in ogni fase del loro pensiero, nonostante che le esigenze di sviluppo speculativo della *Wertphilosophie* prospettassero alla *Erkenntnistheorie* una sempre maggiore divaricazione tra la sfera reale e quella ideale, con la conseguenza di una loro debole relazione in un pensiero del pensato, che altro non sarebbe se non un essere reale dell'ideale.

IL PROTAGORA

n. 11-12 1988

PER FERRUCCIO ROSSI - LANDI

a cura di  
Susan Petrilli

*Introduzione* di Susan Petrilli

PARTE PRIMA: *Scritti su e per Ferruccio Rossi - Landi*

U. Eco, *Whatever Lola Wants: rilettura di una rilettura*; A. Biancofiore, A. Ponzio, *Il metodo omologico: Rossi-Landi e Gramsci*; J. Kelemen, *Economia e linguaggio nel pensiero di F. Rossi-Landi*; T. A. Sebeok, *Messaggi al mercato*; H. W. Schmitz, «Linguistic money»: *F. Rossi-Landi and the Tradition of a Simile*; T. Threadgold, *Rossi-Landi's Higher Dialectical level: Some Observations on Linguistic Alienation, Relativity and Ideology*; R. Luperini, *da Rossi-Landi ad Habermas*; T. Tentori, *Sul concetto di «livello culturale»*; R. Posner, *Per una spiegazione semeiotica della cultura*; T. Slama-Cazacu, *Punti di incontro con il pensiero di F. Rossi-Landi*.

PARTE SECONDA: Liber Amicorum. Per Ferruccio Rossi-Landi

S. Ceccato, *Convivenze e sconvivenze*; P. Facchi, *La mia vita con Ferruccio*; G. Semerari, *I miei incontri con F. Rossi-Landi*; V. Somenzi, *La nascita dell'uomo loquens*; F. Accame, *Percorsi metodologico-operativi nell'opera di Rossi-Landi*; A. Ponzio, *Lettere*; M. A. Bonfantini, *Da Mao a Mao. Undici anni di amicizia*; G. Minimmi, *Residui extra-segnici*.

APPENDICI: F. Rossi-Landi, *La «non-filosofia»*.

BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DI FERRUCCIO ROSSI-LANDI