

Daniela Spinelli

CONOSCENZA ED ESPERIENZA NELLA SINGOLA
WELTANSCHAUUNG: SINTESI E TELEOLOGIA

L'imprescindibile connessione di vita e sapere, esperienza e conoscenza, costituisce proprio l'intrinseca validità di ogni *Weltanschauung*, che pretende di essere la via per la risoluzione del contrasto teoria-prassi, caratterizzante, invece, ogni *sistema* metafisico.

Perseguendo tale linea speculativa, attraverso un'analisi critica dei contenuti della tematica diltheyana e di quella rickertiana, si giungerà ad una proposta fondativa "forte" per ogni *Weltanschauung*.

Se lo sbilanciamento, però, della sintesi diltheyana verso l'esperienza conduce al superamento continuo e caotico di ogni posizione e di ogni conoscenza soggettiva e al conseguente relativismo, "l'unica" *Weltanschauung* rickertiana, invece, porta alla dicotomia insolubile ed assoluta nella sua validità, tra la componente molteplice e contraddittoria della correlazione vita-sapere e l'assolutizzazione e l'astrazione filosofica che elimina del tutto la possibilità proprio della molteplicità.

Husserl, dal canto suo, pur non affidando alla *Weltanschauung* il compito della sintesi di vita e sapere, proprio perchè intesa solo come esigenza etico-pratica, produttrice di "saggezza" e non di conoscenza, se con essa si vuole indicare una conoscenza obiettivo-oggettiva della cosa, perseguendo, così il *disinteressamento* weberiano, riesce, però, a rintracciare nell'*orizzonte-mondo*, come terreno di tutte le esperienze, il supera-

mento di quel "decisionismo" in cui Dilthey era caduto e che, invece, esclude qualsiasi possibilità di conoscenza.

Sono questi i presupposti sui quali si possono tracciare le linee per una fondazione *critico-pratica* delle "intuizioni del mondo", partendo proprio dalla tematizzazione teoretica e storica della *Weltanschauung*.

Il termine *Weltanschauung*, difficilmente traducibile in italiano, si riferisce ad un concetto tipicamente tedesco che ha come significato: *visione, intuizione del mondo*. Le *Weltanschauungen*, infatti, sempre riferibili al mondo fenomenico, sono nate come esigenza di costruire un insieme coerente di fatti, i quali sembravano sottrarsi al rigore analitico delle scienze positive e che, invece, coincidevano con le premesse considerate come *atto di fede*. Ciò significa che chi aderisce e/o costruisce una *Weltanschauung*, aderisce alle sue premesse che sono totalmente estranee all'ordine delle conoscenze scientifiche, ma che sono, invece, identificabili a contenuti di fede, di convinzione e, comunque, a *verità soggettive*, al punto da diventare *oggetto* di fede, come *valori*, cioè, che valgono assolutamente per quel singolo soggetto.

La lotta conseguente che si stabilì, quindi, tra le *Weltanschauungen* favorì la ricerca e la costituzione di un concetto analitico che riuscisse a sanare o, per lo meno, ad uscire dalla crisi delle stesse, al fine di ottenere una conoscenza corretta e rigorosa, simile a quella ottenuta dalle scienze della natura.

Qui si inserisce precisamente - e prima di lui lo storicismo diltheyano - l'interesse che condurrà Rickert a rivendicare autonomia alle *Geisteswissenschaften*, riproponendo il problema della *Weltanschauung*, come problema terminale per la scienza che non deve disattendere l'esigenza, mai del tutto superata, di una generale concezione della vita e del mondo.

Rickert, d'altra parte, vivendo l'esperienza della pervasività delle scienze particolari e della frammentazione delle discipline, non poteva non farsi carico di questo bisogno di ridefinire la scienza per aprirla all'istanza della totalità. Di qui, soprattutto, la riconsiderazione che fa Rickert dell'importanza della filosofia che, se ha perduto i contenuti riferiti ai problemi ormai di competenza delle scienze specialistiche, viene chiamata in causa per i problemi derivati dallo sviluppo del concetto di *mondo*: Che cosa s'intende per mondo? In che cosa consiste il lavoro filosofico? Quali sono i compiti delle scienze specialistiche nei confronti del

mondo stesso? Quali i problemi che vengono posti dal mondo inteso come *totalità*?

Questi gli interrogativi che ripropongono sul piano filosofico il rapporto io-mondo, rapporto che trova la sua essenza proprio nella sintesi di conoscenza ed esperienza della singola *Weltanschauung*.

In questo ambito speculativo si inserisce sicuramente, il pensiero di Dilthey che, per tentare di tematizzare l'esperienza in toto afferma l'esistenza di due modalità: la prima è quella che inerisce alle *Geisteswissenschaften* che, con l'apporto della gnoseologia, della psicologia e di tutte le scienze spirituali particolari, hanno sviluppato una filosofia critica del secolo XVIII, che tenta continuamente di comprendere l'esperienza attraverso singole conoscenze; la seconda è rappresentata dal tentativo di fondazione della metafisica.

Dilthey, però, arriva a negare scientificità alla metafisica stessa, proprio perchè la conquista di una coscienza scientifica della realtà, dell'esperienza spirituale, nata proprio come critica al metodo totalizzante, non può riproporsi sul piano filosofico-sistematico, costringendo ad autonome generalizzazioni gli oggetti storici che, in quanto oggetti, cioè molteplici, non si fanno schematizzare in un assunto assoluto. Essi, proprio per il loro essere che coincide con la loro *posizione* nell'esperienza e con la loro *relazione* al soggetto, mai unico e mai totalizzante, sono, invece, molteplici, diversi, contraddittori, in una costante connessione dinamica con il mondo umano, cioè con quelle coscienze storiche che riscoprono l'oggetto continuamente e non una volta per tutte, come, invece, pretenderebbe di fare il sistema metafisico, proprio perchè il soggetto, con un atto unico, indivisibile, quello della coscienza che afferma l'io, afferma in sincronia il mondo circostante e lo riconosce come correlato del sè. Ciò significa riportare ogni sistema totalizzante alla condizione storica e umana che lo ha determinato.

Questa è, infatti, una delle più grandi conquiste diltheyane: "[...] la coscienza dell'impossibilità di una filosofia incondizionata"¹, tale che, i sistemi metafisici che si sono continuamente avvicinati in ogni epoca storica, lo hanno fatto con le loro diverse e contraddittorie teorie, con i loro diversi contenuti e significati.

¹ G. MARINI, *Dilthey e la comprensione del mondo umano*, Giuffrè Ed., Milano 1965, p. 478.

E qui l'uso del termine *sistema* non è casuale.

Alla metafisica, quindi, come sistema, in quest'epoca di ricerca scientifica, è negato anche il tentativo di unificazione dei concetti delle scienze empiriche in una connessione statica ed assoluta, in un *tutto rappresentabile*², tenendo conto sempre che una *rappresentazione* non può mai essere uguale ad una cosa, soprattutto se essa è totalizzante. Quindi, se la coscienza critica è storica, essa stessa porta alla consapevolezza della condizionatezza dell'esperienza, cioè della storicità di ogni manifestazione umana; si giunge, così ad affermare che ogni *sistema* che intenda abbracciare, attraverso una visione unica, l'esperienza, esperienza come correlato di soggetti ed oggetti, è relativo e destinato a cadere.

Ma, a questo proposito, è significativo accennare, per quanto riguarda Dilthey, alla scoperta della necessità, accanto a quella della storicità, quindi della caducità, dei sistemi filosofici come fenomeni limitati dell'eterna *coscienza metafisica*, presente in ogni soggetto, che rappresenta il generatore comune dell'esigenza di totalizzazione, di una visione complessiva della realtà e che appunto, seguendo la linea diltheyana, si concretizza nei diversi *sistemi o Weltanschauungen*, i quali vengono affrontati soltanto come fenomeni e non come dottrine. I sistemi, infatti, nascono, secondo Dilthey, intorno a delle verità *costituite*, determinate nella storia e sulla storia, ma dalle quali non ci si può aspettare alcunchè di "incisivo".

Infatti, se la coscienza, affermando sè e il mondo molteplice, riconosce in esso il continuo cambiamento, come il mondo è *storico*, anche l'io e necessariamente la sua *Weltanschauung* saranno storici e continuamente modificabili e relativi. Perciò la *Weltanschauung* è improponibile come punto di vista *unico*, unico non nel senso di irripetibile, ma che pretende di abbracciare e rappresentare tutte le possibilità della vita stessa, anzi, "[...] la variabilità delle forme di esistenza corrisponde alla molteplicità delle forme di pensiero, dei sistemi religiosi, degli ideali morali e degli stessi sistemi metafisici"³.

² Cfr. W. DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* (1883), B.G. Teubner, Stuttgart 1959, in: *Gesammelte Schriften*, I, pp. 357 e ss.

³ G. CACCIATORE, *Scienza e filosofia in Dilthey*, Guida Ed., Napoli 1976, vol. II, p. 312.

Al contrario, Dilthey, affermando l'equivalenza delle *Weltanschauungen* ai sistemi, cade inoltre in contraddizione, definendo la *Weltanschauung* come caratterizzata dal concetto di *particolare*, concetto che può riferirsi soltanto al soggetto che vi aderisce, in quanto la *Weltanschauung* diltheyana stessa è, come abbiamo già sottolineato, uno tra i tanti sistemi statici ed assoluti. Tant'è che Dilthey continua ad affermare che le *Weltanschauungen* nascono come esigenza di una concezione unitaria ed unificante "del" e "nel" mondo, da parte di ogni soggetto particolare che ha la volontà di costruirselo e l'intelligenza per comprenderlo.

E Dilthey prescinde dal fatto che la costituzione del soggetto, che coincide con la possibilità della costituzione di un'unità di *Weltanschauungen*, si presenta in forme molteplici.

Perciò, la molteplicità o l'infinito cambiamento non può essere specifico solo di una componente dell'interazione dialettica, ma è riferibile al soggetto e a ciò che egli produce. Inoltre, Dilthey considera le *Weltanschauungen* in relazione ad un solo contesto culturale, cioè quello tedesco, non rendendosi nemmeno conto dell'eventualità di interscambi tra culture e società diverse. Questo fa sì che si giunga ad una impossibilità di sovrapposizione o, comunque, di intreccio tra le *Weltanschauungen*, arrivando così all'impossibilità di cambiamento ed arricchimento delle stesse.

E qui di nuovo la contraddizione che conduce ad un nuovo interrogativo: i sistemi o *Weltanschauungen*, allora, nonostante quindi la loro chiusura "particolare", inserita perciò nella storia, sono infinitamente molteplici e in continuo cambiamento o sono destinati alla staticità ed alla cristallizzazione?

Come risposta Dilthey propone la definizione del *tipo*, senza peraltro riuscire nell'intento, e cioè nella risoluzione o, potremmo dire, "diminuzione" quantitativa della variabilità e del relativismo propri della storicità della vita.

Bisogna dire che la concezione di *tipo* nasce in Dilthey come esigenza di definire la struttura della *Weltanschauung*⁴; essa, infatti, nel momen-

⁴ E' necessario qui specificare le categorie secondo cui ed in base alle quali si formano, secondo Dilthey, i tre tipi di *Weltanschauungen*; esse sono: *l'esperienza sensibile, il sentimento del valore, la volontà*. Incentrate su tali caratteri formali nascono le rispettive *Weltanschauungen*: a) la prima ha i suoi fondamenti nello studio della natura ed ha come categoria fondamentale il principio di causa. Filosoficamente dà luogo al materialismo e al naturalismo; b) la seconda si fonda su un atteggiamento dello spirito contem-

to in cui dà una soluzione alla molteplicità della vita, attraverso una visione totalizzante-relativa del mondo, ha in comune con le altre *Weltanschauungen* la medesima struttura, poichè anche la loro *essenza-compito* è rappresentata proprio dal fatto di dare una visione globale del mondo.

L'immagine del mondo, quindi, che ne scaturisce è una sistemazione attorno ad un *principio unificatore*, rappresentato dall'esigenza di *intuire* il mondo nella sua totalità, attuata attraverso "l'interpretazione" della molteplicità dei dati, dalla cui conoscenza è possibile derivare regole di condotta.

Le *Weltanschauungen* sono attraversate perciò da vari processi dell'apprendimento oggettivo: osservazione dei processi interni e degli oggetti esterni, comprensione delle percezioni fino alla costituzione di semplici meccanismi del conoscere che tendono ad una più articolata *intuizione del mondo*.

Le *Weltanschauungen*, quindi, nascono proprio, secondo Dilthey, per offrire in un'unica visione tutto ciò che può essere saputo, vissuto, voluto. Ciò significa che l'essenza stessa di ogni *Weltanschauung*, coincidente con la propria funzione-compito, quella appunto di dare una visione totale-unilaterale del mondo, si identifica perfettamente anche con la sua struttura.

E fin qui non ci sarebbe nulla da dire.

I problemi sorgono quando Dilthey concepisce la struttura, il *tipo*, comune a tutte le *Weltanschauungen*, identica nelle variazioni della vita, come un meccanismo atrofizzato e statico, intorno a cui si dà vita, in modi e maniere diverse, alle molteplici visioni del mondo, come schema interpretativo rigido che si rimpolpa, durante le varie epoche, dei caratteri accidentali e storici.

Tutto ciò riconfermerebbe la coincidenza diltheyana di *Weltanschauung* con *sistema* e presupporrebbe un *altro metafisico* dalla vita come storia a cui, invece, è legata l'ultima radice della concezione del mondo: sostanzializzando il trascendente, verrebbe a cadere il presupposto diltheyano per eccellenza, la vita come storia in cui e grazie a cui si realizzano le *Weltanschauungen*.

plativo ed estetico che nel mondo vede un coordinamento razionale pieno di significati e di valori. Filosoficamente dà luogo anche all'idealismo oggettivo; c) la terza è propria di quelle dottrine che affermano il valore irriducibile e originale della coscienza e la spontaneità creatrice della volontà (idealismo della libertà).

Bisogna, inoltre, aggiungere che Dilthey considera le *Weltanschauungen*, in quanto tentativi di visioni totalizzanti del mondo, come *unilaterali* e relative ad un soggetto storico che si riconosce nel mondo come attivo. Il soggetto, mentre è fautore relativo di visioni del mondo, proprio perchè tenta di *sistematizzare*, quindi di interpretare, di conseguenza di conoscere una *parte* della realtà - e qui si può notare più specificatamente la scomposizione diltheyana del mondo in *parti*, parlando egli stesso di *lati-parti* e non di *aspetti* - totalizzandola, è come *un punto di vista dal quale l'intera totalità può essere considerata*, senza trascenderla, anzi, immergendovisi, agendo attivamente come io che si posiziona nel mondo e gli dà un senso.

“Conoscere le cose”, infatti, “equivale a prendere posizione al loro cospetto”⁵.

La sintesi, così, di esperienza e conoscenza, teoria e prassi è in linea teorica raggiunta.

Abbiamo già detto però, che la coscienza, riconoscendo il mondo come molteplice, riconosce anche l'io, quindi se stessa come correlato del primo.

Ma la coscienza, essendo essa stessa inerente all'io che è molteplice a sua volta, non può pretendere di riconoscere la molteplicità del mondo con un atto che, invece, la immobilizza, la assottiglia e la allontana dall'io stesso, cioè da sé.

Infatti, se è vero che l'uomo intuisce il mondo attraverso una visione totalizzante, ma unilaterale di esso, e, se è vero che l'ultima radice delle *Weltanschauungen*, quindi, dei soggetti che le costruiscono, è nel mondo, Dilthey non può prescindere dal fatto che l'uomo stesso, come connessione di sapere, volontà ed azione, è molteplice e relativo e, quindi, necessariamente, continuamente *modificabile*. Il soggetto, invece, procede costantemente nella sua intuizione del mondo ad una conoscenza che è a sua volta, proseguendo nell'uso del termine diltheyano, *continuamente unilaterale, relativisticamente unilaterale*, senza mai conoscere e, di conseguenza, prendere posizione rispetto ad un che di *già* determinato e codificato che interrompa il rapporto di fluidità che si articola sempre in forme mutevoli e molteplici, rapporto i cui due referenti sono l'uomo, con le sue esigenze di conoscenza e di azione, ed il mondo.

⁵ L. GIUSSO, *Wilhelm Dilthey e la filosofia come visione della vita*, Riccardo Ricciardi Ed., Napoli 1940, p. 101.

E' questa la contraddizione fondamentale in Dilthey: da una parte l'infinita mutevolezza che conduce al superamento continuo e caotico di ogni posizione e di ogni conoscenza soggettiva, dall'altra l'eterno tentativo di *fissare*, attraverso la costruzione artificiosa di schemi - tre! -, l'infinità del mondo, senza peraltro riuscire nell'intento.

Ci sembra inoltre che la coscienza diltheyana venga a coincidere con una sorta di "ente sostanziale" che è in grado di discernere "l'origine" ed "il primario" - tra cui il soggetto stesso - ma, di cui il soggetto storico è solamente *in possesso*. Dilthey, infatti, secondo noi, pone una frattura, o meglio, una distinzione tra l'uomo, che dovrebbe venire inteso come sintesi di volontà, azione ed intelletto, e la coscienza medesima che, in questo modo, raggiungerebbe un livello di estraneità rispetto al soggetto che se ne "serve".

Se Dilthey, quindi, non raggiunge la sintesi di esperienza e conoscenza, propria invece di ogni *Weltanschauung*, perchè non riesce a staccarsi dalla *prassi*, intesa relativisticamente, "sbilanciando" il suo tentativo di unificazione verso l'esperienza, quantificandola quasi in misura maggiore rispetto alla conoscenza, Rickert, d'altra parte, necessita della sua esistenza, in mancanza della quale non avrebbe senso tentare di trascenderla, attraversandola, mediante la fondazione di una *Weltanschauung* filosofica, unica e totalizzante.

Egli, infatti, parte con l'assegnare alla filosofia un compito imprenscindibile: a differenza delle scienze specifiche, come abbiamo potuto precedentemente accennare, essa tematizza il mondo nella sua *complessità*, fondando una *Weltanschauung* che è tale già solo perchè riesce a pensare la visione della complessità nella complessità.

Le scienze, invece, vanno proprio alla *semplificazione* del mondo, anzi, incorrono poi nel contrario, perchè, più esse, oggettivando, pensano il mondo, più lo rendono incomprensibile, "[...] alla fine non comprendiamo più nemmeno il nostro io, se dobbiamo immaginarlo solo come un semplice processo di avvenimenti psichici"⁶.

Inoltre, appena si amplia il campo della scienza per adeguarla alle sue vere finalità, ci si accorge dell'inadeguatezza del suo metodo, del

⁶ H. RICKERT *Von Begriff der Philosophie*, in: "Logos", I, 1910, p. 8; tr. it., *Il concetto di filosofia*, in: *Filosofia, valori, teoria della definizione*, a cura di M. Signore, Milella Ed., Lecce 1987, p. 7.

metodo nomologico appunto; a scendere sul piano delle valutazioni, in quanto esso è solo funzionale alla definizione delle uniformità, senza poter giungere scientificamente a giudizi di valore relativamente alle proprie forme conoscitive; infatti, giudizi di valore sulla scientificità o sulla non scientificità di un metodo sono giudizi di valore che presuppongono già, quindi, un criterio valutativo a cui si commisuri l'oggetto della scienza.

Di conseguenza, tematizzare il mondo *nella sua non tematicità o nell'infinito tendere verso la sua tematizzazione*, rappresenta il primo passo verso la differenziazione tra filosofia e scienze particolari; lo stesso Rickert afferma, infatti, che il mondo si fa "riconoscere scientificamente solo quando lo si suddivide tra le diverse discipline, assegnando a ciascuna un ambito particolare"⁷.

Coerentemente con questa impostazione, la scienza ed il suo metodo, non solo non sono più posti a modelli generali ed assoluti di ogni forma di considerazione della realtà, ma addirittura, la scienza medesima si vede chiamata da Rickert ad un compito più elevato, quale è quello di dare una *Weltanschauung*. Infatti, il tentativo rickertiano è finalizzato alla fondazione della filosofia come scienza, altrettanto rigorosa, ma non esatta, una filosofia, cioè, che vada al di là dei limiti delle scienze specialistiche, che colga *la possibilità e cogliere* è già anticipare, o meglio, comprendere la possibilità del divenire della prima. Nella possibilità che si possibilizza e che diventa *evento immer wieder* è il senso della filosofia. E così infinitamente.

Anche solo per questo, nonostante la paura rickertiana di una "contaminazione" solo soggettivistica o solo oggettivistica, la filosofia *trapassa* continuamente la storia.

La *Weltanschauung* nasce come esigenza di spiegazione e di comprensione in toto del *significato del mondo*; essa, quindi, non si confronta solo con una totalità oggettiva o soggettiva, come insieme delle parti, ma con qualcosa di assolutamente privo di qualsiasi fattualità. Questo *altro* è il mondo dei valori, l'ultrastorico, in mancanza del quale la complessità e la sua comprensione non avrebbero *senso*. E' necessaria, dunque, questa terza via, perchè solo riferendosi alla semplice com-

⁷ H. RICKERT, *Von Begriff der Philosophie*, cit., p. 15; tr. it., *Il concetto di filosofia*, cit., p. 14.

preensione della realtà - soggetto ed oggetto - non si potrà mai avere una *Weltanschauung* intesa come comprensione della complessità nella complessità, ma si potrà solo giungere, alla considerazione dell'esistenza, non della complessità in quanto tale, ma della realtà come insieme delle parti e, quindi, ad una rappresentazione del mondo, *Weltbild*, propria delle scienze naturali e della storia che ha aumentato l'abisso tra la vita e la scienza, provocando così la dimenticanza della *Lebenswelt*, il cui recupero è appunto affidato da Rickert alla necessaria via del valore e del senso.

Dice Rickert: "Se si prescinde per principio dalla validità dei valori culturali che dirigono la rappresentazione storica, allora è da considerare come *vero* nella storia soltanto quel che si basa puramente sui *fatti*"⁸.

Se così fosse, la storicità, essendo slegata completamente da ciò che vale assolutamente, non sarebbe costituita da verità che valgono, sempre superate ed affiancate da altre, ma, rappresenterebbe un puro svolgersi dei *fatti*. Il valore, infatti, dovrebbe permettere a Rickert di superare "la caducità" della realtà, per giungere, invece, alla *Weltanschauung* che sarà onnicomprensiva della complessità e valida per sempre, perchè fondata su valori che sono verità valide assolutamente.

Con questa connotazione, però, il tentativo di risolvere la trasformazione continua cade, in quanto, proprio l'esercizio della *Wertbeziehung*, pur con il richiamo al valore trascendentale, non garantisce contro il cambiamento e l'incertezza del futuro. Anzi, si potrebbe inoltre specificare che proprio la capacità di conferire senso e, quindi, di prendere posizione nel mondo da parte di un soggetto storico, diventa il presupposto trascendentale che, però, non si spinge fino all'esclusione della mutevolezza dei punti di vista concreti che orientano il senso della realtà.

Se così non fosse, allora, i soggetti si ritroverebbero in una situazione di dipendenza assoluta rispetto all'esistenza dei *beni culturali* che sono l'origine storica dei valori ultrastorici, a cui, ci sembra, giunga Rickert.

Tale dipendenza si espliciterebbe nella *vuotezza del soggetto*, a cui rimarrebbe preclusa la possibilità di fondazione di una *Weltanschauung*.

⁸ H. RICKERT, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1926, p. 179; tr. it., *Il fondamento delle scienze della cultura*, a cura di M. Signore, A. Longo Ed., Ravenna 1979, p. 174.

Ciò sarebbe in contraddizione, però, con l'essenza stessa del soggetto, in quanto capace di prendere posizione *nel* mondo e *nei confronti* di esso e di scegliere in base a valori o interessi. A meno che l'esercizio della *Wertbeziehung* non sia destinato al soggetto - e quindi ci chiederemmo a chi -. Il soggetto rickertiano, infatti, sceglie sì, ma sceglie tra valori già precostituiti che gli stanno di fronte.

In questo consisterebbe la sintesi di sapere e vita in Rickert, se non fosse che i valori-guida, per la loro non fattualità e absolutezza, restano comunque isolati dalla realtà molteplice dei soggetti *agenti*.

Dunque, Rickert o immette i valori nella storia, eliminando così il vuoto esistente tra storico ed ultrastorico, oppure neutralizza il soggetto. Così continuando, l'unica *Weltanschauung* possibile è quella assoluta, quella totalizzante, quella - la sola - filosofica.

La mancanza di fiducia rickertiana verso il soggetto, dunque, porta il soggetto stesso a districarsi nella complessità, con il rischio di non averne consapevolezza e con il pericolo di venirne schiacciato.

Rickert così, attraverso il rapporto *valori-realtà*, il solo a poter aprire la strada ad una *Weltanschauung* che non sia solo descrizione della realtà, ma che permetta a se stessa di pensarsi, non come mera somma di parti, ma, come una sorta di *circonferenza aperta*, soprattutto capace di *conservare*, recupera la valenza filosofica, ma fugge dall'esperienza, allontanando dal soggetto, con un salto, la possibilità di costruire una *Weltanschauung particolare*.

Husserl, invece, proprio attraverso il *ritrovamento del mondo*, come terreno della molteplicità e della possibilità di qualsiasi esperienza, riesce ad intuirlo come potenzialità, non limitandola così a pura fattualità esistente.

E' proprio per orientarsi praticamente "tra" le cose del mondo che, secondo Husserl, i singoli soggetti costituiscono particolari *Weltanschauungen* le quali non portano ad una vera e propria conoscenza del mondo, ma, conducono soltanto ad una soluzione e ad una chiarificazione soddisfacente le cose che l'io incontra nel mondo. Infatti, ogni singola intuizione del mondo nasce esclusivamente con valenza etico-pratica, produttrice di *saggezza* e non di *conoscenza-evidente*, portatrice di una *morale provvisoria*⁹ sia individuale che collettiva, che organizzi immediata-

⁹ Cfr. E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in: "Logos", I, 1911, pp. 298-341; tr. it., *La filosofia come scienza rigorosa*, ETS, Pisa 1990, pp. 97 e ss.

mente l'esistenza storica e anticipi una scienza assoluta di cui l'esistenza non può stare ad aspettare i risultati.

Husserl, infatti, affida all'*io trascendentale*, come *io-intenzionale-attuale-razionale*, la capacità di raggiungere una *conoscenza-percezione-evidente*, libera, cioè, da qualsiasi sovrapposizione interessata, che, al contrario, eliminerebbe la possibilità di cogliere l'*eidòs* della cosa stessa.

L'*io*, in questo modo, raggiunge l'obiettivo della riduzione fenomenologica, attuata ed attualizzata proprio dall'*io* che così riesce a cogliere ciò che è, che è sempre e che è *evidente*.

L'atteggiamento fenomenologico, quindi, libera Husserl da qualsiasi problema inerente alla *Weltanschauung* che, invece, rimane in quella sfera "interessata", produttrice solo di visioni "illusorie" le quali, a loro volta, non permettono la conoscenza di ciò che è in sé, cioè, di ciò che non si risolve nei mutevoli modi di apparizione soggettivi e degli oggetti.

Ci troviamo concordi nell'affermare, con Husserl, che la *Weltanschauung* è tale perché è *interessata*, che "guarda" alle cose sempre in maniera "particolare", sempre "appesantita", cioè, da una sorta di sguardo "prevenuto" che fa sì che le cose siano così come sono conosciute dal soggetto, all'interno della singolare *Weltanschauung*.

Non ci trova, invece, d'accordo il mero far coincidere la *Weltanschauung* con quella sorta di saggezza, di precipitazione etica che è l'unica possibile validità che la *Weltanschauung* stessa può assumere.

E' vero, tramite "quel mondo", l'orizzonte di tutti gli orizzonti, l'*io* può intendersi con i suoi simili, distinguendosi nella diversità, in quanto essi stessi hanno posto e continuamente pongono una realtà "oggettiva" spazio-temporale, a cui tutti gli orizzonti, appunto si riferiscono.

Nel mondo *la differenza* è riconosciuta e mantenuta, proprio perché la base comune, *il nesso di rimando* (*Verweisungszusammenhang*) di tutte le possibilità soggettive di esperienza è rappresentato dal mondo stesso, dal mondo delle cose distribuite "localmente" in maniera spazio-temporale, mondo che non è la mera somma di oggetti, ma è il *terreno* (*Boden*) su cui poggiano tutti i soggetti e gli oggetti e che rimane costante, quindi permane, nonostante tutte le modificazioni relative alle varie esperienze soggettive¹⁰.

¹⁰ Cfr. A. PONSETTO, *Razionalità storica e fenomenologia husserliana*, Milella, Lecce 1984, pp. 69 e ss.

“L’unicità di ogni monade deriva dal fatto che il mondo di tutte le monadi è unico”¹¹.

Ma, l’io, produttore di *Weltanschauung*, si può intendere con i suoi simili in qualsiasi campo che non sia quello etico-pratico?

Perché, se è vero che l’io con la propria *Weltanschauung* può raggiungere un certo tipo di “esperienza del mondo”, diremmo noi, di saggezza e non la conoscenza delle cose, allora ci chiediamo cosa significa *conoscenza*.

Secondo il nostro parere, la *Weltanschauung*, non solo è *possibilità etica*, ma è capace anche di *conoscenza*.

L’uomo si trova nel mondo e, secondo i suoi specifici interessi, si appropria alle cose, per comprenderle, al fine di orientarsi in esse. Tale comprensione-conoscenza interessata, quindi gli è necessaria. In questo modo, l’io applica quasi una “tecnica” della comprensione, una capacità codificata di sempre nuovo e da parte di chiunque, un metodo di accessibilità per tutti (*Allgemeingültig*) alle cose del mondo, alle produzioni di senso proprie ed estranee ed anche ai valori degli altri. E’ questa una conoscenza unilaterale ed interessata delle cose “mondane”, ma pur sempre conoscenza.

Possiamo anche dire che essa è *tecnica d’inclusione culturale*, dato che ogni atto di comprensione è culturalmente-storicamente determinato. Ed è proprio a causa di ciò che come abbiamo già affermato, la *Weltanschauung* si “limita”, si chiude in se stessa, per poi aprirsi, perché non è in grado di “includere infinitamente”. Ma questo non significa che la singola *Weltanschauung* non possa conoscere; non sarà una conoscenza oggettiva e “scientifica” delle cose, ma sarà pur sempre apprendimento delle produzioni di senso generate in “quella” cultura e da “quelle personalità”.

Ci sembra, quindi, ritornando ad Husserl, che egli arrivi a considerare la *Weltanschauung* con valenza etica, perché essa stessa viene intesa solo in base al suo fine: l’orientamento del soggetto nel mondo.

La *Weltanschauung*, come visione del mondo in toto e come orientamento dell’io nel mondo, è sempre condizionata dal mutare del mondo stesso, quindi, dei soggetti e delle cose.

Essa, infatti, inerente ad ogni io mutevole, non può che essere sempre aperta alla trasformazione, essendo un continuo tentativo di visione

¹¹ E. PACI, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961, p. 241.

del mondo nella sua totalità ed essendo, conseguentemente, limitata sia temporalmente che spazialmente dall'io stesso.

Se l'io non fosse parziale non sarebbe più peculiare della *Weltanschauung* la continuità della trasformazione e del rinnovamento, ma, essa stessa costituirebbe soltanto un altro sistema metafisico, slegato completamente dalla prassi, che ha già intuito, visto e conosciuto il mondo in toto.

Solo il legame con l'esperienza molteplice può dare una comprensione molteplice dell'esperienza.

Ed è questo ciò che si verifica nella singola *Weltanschauung*. Se il sapere, infatti, fosse slegato dalla vita, il soggetto non sarebbe più il fautore di una visione del mondo relativa e parziale, ma, ne costituirebbe una assoluta, chiusa e metafisiceggiante; in questo modo, l'io non avrebbe alcuna necessità di comprensione per orientarsi nel mondo, perché prescinderebbe proprio dalla sua essenza.

Così, la *Weltanschauung* non avrebbe più senso.

Ma, è in tale mutevolezza che, invece, si può rintracciare l'essenza della singola *Weltanschauung*, che così si giustifica nel suo fondamento. Necessariamente, infatti, come abbiamo già ribadito, soltanto attraverso la tematizzazione del mondo è possibile per le *Weltanschauungen* unificare il sapere alla vita, così da non perderlo mai di vista e cedere alla tentazione della metafisica dogmatica.

Il soggetto, infatti, diventa cosciente del mondo attraverso un'intuizione che gli permette di coglierlo come *Boden* di esperienza sempre presente, sempre esistente e sempre evidente all'io stesso che, nel momento in cui "è cosciente di [...]" qualcosa, è cosciente sempre di quel mondo, come orizzonte di tutti i possibili orizzonti particolari, cioè, *infinitamente e continuamente aperto alle modificazioni*, in continua "creazione", capace di contenere novità e trasformazioni, mai dimenticate, mai annullate, ma, sempre intuite dal soggetto come potenziali altre possibilità di esperienza e di senso.

Ogni singola *Weltanschauung*, essendo cosciente di avere sempre *alla mano* quel mondo, sarà comunque "interessata", quindi, sempre parziale e limitata, nonostante la possibilità di modificazione dei propri interessi, ed, inoltre, tenderà costantemente, attraverso un agire "pratico", alla conoscenza continua di un *aspetto* del mondo, incessantemente unilaterale, da parte di un io che, proprio in quanto uomo, nonostante *l'oggetto-mondo* rimanga lo stesso nella sua essenza, riesce a "vederne" solo un aspetto.

E qui non a caso ritorniamo alla relazione primaria che lega l'io al mondo la quale, solo per il fatto che esiste, unifica in ogni *Weltanschauung*, attraverso una sintesi continuamente *verificata*, il sapere all'esperienza, con cui l'orientamento del soggetto nel mondo può essere raggiunto.

L'io ogni volta che prende posizione nei confronti del mondo, "vivifica" la relazione che, essendo "scambio" continuo, è temporalità che vive nel tempo e si temporalizza, è apertura alla totalità che si finitizza nei suoi momenti situazionali.

Inoltre, come è costante l'impegno dell'io di orientarsi nel mondo, così è continuo il suo tentativo di conoscenza e di esperienza.

Questo ripetuto *provare* che il soggetto stesso, a volte, si impone, nasconde una *teleologia*, un incessante "tendere verso" che presuppone proprio *un fine* che conduce, a sua volta, il singolo soggetto, con la sua particolare *Weltanschauung*, a conoscere e ad "interpretare", "interessatamente", un aspetto del mondo e, contemporaneamente, a *prendere posizione* in esso.

Tale finalità è *l'espressione* della propria individuale intuizione del senso del mondo e della vita, alla quale va reciprocamente incontro l'attività di comprensione di altre individualità, "[...] per il bisogno insaziabile che ha ogni individualità di completarsi mediante l'intuizione di quella degli altri"¹².

In un certo senso, il commento di Dilthey rende in maniera più definitiva il significato dell'*approfondimento* conoscitivo del soggetto ma, quello che è più importante, sottolinea chiaramente il carattere del mondo umano, delineandolo come risultante di connessioni orientate verso scopi, *orientamento* che permette di comprendere il mondo stesso come *mondo pervaso di razionalità*.

E' questo il tema forte della singola *Weltanschauung*: essere orientata teleologicamente ed essere, insieme, una connessione *coerente-razionale*, dove per razionalità si intende proprio quell'*idoneità allo scopo*¹³, che l'individuo agente si è proposto ed in vista del quale tale agire è orientato.

¹² W. DILTHEY, *Die Entstehung der Hermeneutik*, 1900, in: *Gesammelte Schriften*, vol. V, 1961, pp. 327-329; tr. it., *Ermeneutica e religione*, a cura di G. Morra, Patron, Bologna 1970, pp. 69-72.

¹³ Cfr. M. SIGNORE, *Senso e significato in Max Weber*, Messapica Ed., Lecce 1977, pp. 79-162.

Lo scopo allora diventa tale e si "valorizza", proprio perché si identifica con il valore attribuito ad esso dal soggetto, per cui le cose, gli oggetti diventano, potremmo dire, "neutrali", cioè, né significativi, né inintelligibili, quando il soggetto non conferisca loro senso.

Bisogna inoltre aggiungere che quanto più si fa valere il concetto di *personalità* - in cui è presente tutta la particolarità della *Weltanschauung* - che trova la sua essenza nel costante ed intrinseco rapporto con determinati valori e significati ultimi, tanto più essi stessi, nell'agire concreto del soggetto, prenderanno la forma di *fini*, per cui la *Weltanschauung* stessa si trasformerà, appunto, in *agire teleologico-razionale*.

Tali valori allora rappresentano i riferimenti a cui il soggetto con la propria *Weltanschauung* si rivolge continuamente, valori per i quali il soggetto stesso, nonostante essi sussistano esclusivamente all'interno della propria individualità, quindi, nonostante la loro assolutezza, reclama *validità (Geltung)*, proprio in quanto assumono la forma di *idea generale di riferimento*.

La singola *Weltanschauung*, allora, rappresenta l'esplicitazione tangibile dei caratteri di tutta l'umanità: l'uomo è un essere razionale, in quanto tutta l'umanità è razionale; essa è orientata verso la "ragione" ed ha in se, in un certo senso, anche se spesso nascostamente e latentemente, il principio greco dell'*entelechia*, che si è rivelato a se stesso e che guida coscientemente il divenire umano.

La *Weltanschauung*, di conseguenza, persegue il proprio fine che è interessato, nel senso di peculiare ed unico, riferibile soltanto a quella determinata *Weltanschauung*, e lo persegue razionalmente, tendendo, cioè, verso l'adeguamento dell'agire e del pensare soggettivo allo scopo interessato, ma razionale che l'io stesso, attraverso la propria *Weltanschauung* si è "prefissato", nonostante la trasformazione del mondo e della stessa visione di esso conduca l'io stesso a "fissare" continuamente i propri interessi.

Il fine ultimo della *Weltanschauung* è quello di scoprire il senso delle cose, attraverso, potremmo dire, una "propria razionalità", basata, appunto, sugli interessi che la creano, interessi che, a loro volta, rappresentano la proiezione finita dell'infinito tendere della *Weltanschauung* stessa ad una *singolare autonormatività*.

L'infinità di tale *tensione* si concretizza nei continui tentativi soggettivi di comprendere, agendo, le cose del mondo, tentativi che, proprio perché tali, non possono essere assimilabili ad alcuna risoluzione ultima

e assoluta. Essi sono rivolti al *futuro* e non al *passato*, in quanto l'io non riesce a trovare proprio nel passato il punto fermo, il principio, la spiegazione, un nuovo interesse che nel futuro stesso appare anch'esso infinito.

La *Weltanschauung* è destinata, potremmo aggiungere, alla proiezione continua nel futuro. Il principio, il senso, l'interesse di ogni "visione del mondo", infatti, è teso verso il futuro, come è teso verso di esso il *ritrovamento* stesso dell'interesse e, proprio per questo, la singola *Weltanschauung* diventa "compito", diventa "telos", che infinitamente - relativamente a sé - si proietta.

In ciò è l'essenza della *Weltanschauung*: contenere un fine ultimo, una teleologia che unifica la conoscenza all'esperienza, in una correlazione continuamente modificabile e continuamente tendente ad un fine.

L'unificazione tra teoria e prassi, conoscenza e vita, si focalizza proprio nel momento in cui il soggetto conosce ed agisce razionalmente, coerentemente al suo essere interessata, per il raggiungimento di quel telos, di quella "verità" che è tale in quanto è propria di quel soggetto e della rispettiva *Weltanschauung*.

Concludendo possiamo affermare che il soggetto agisce e conosce perché tende continuamente verso un *telos* che non è formale, ultrastorico, assoluto (ab/solutus), ma, è qualcosa che muta in continuazione e che è esplicitato proprio dalla correlazione conoscenza-esperienza.

Il fine che muove l'io è *continuamente* raggiunto ogni volta che l'io stesso si appropria alla cosa per conoscerla e, contemporaneamente e correlativamente, *si posiziona* nei suoi confronti e, quindi, nei confronti del mondo, conferendogli e discoprendone sempre nuovo senso.