

Marco Brusotti

MONDI ESTRANEI.
NOTE SU *WELTANSCHAUUNG* E *WELTBILD* IN WITTGENSTEIN

“Il concetto di rappresentazione perspicua ha per noi un significato fondamentale. Designa la nostra forma di rappresentazione, il modo in cui vediamo le cose. (È, questa, una visione del mondo?)”¹. Quella che nelle *Ricerche filosofiche* è ormai solo una domanda era nelle prime versioni di questo passo, risalenti all’inizio degli anni trenta, ancora una constatazione². Wittgenstein evidentemente non condivide la contrapposizione tra *Weltanschauung* e *Weltauffassung* propugnata ad es. da Neurath: il manifesto del Circolo di Vienna, intitolato appunto *Wissenschaftliche Weltauffassung*, contrapponeva infatti la *concezione* del mondo scientifica alle *visioni* del mondo metafisico-religiose. Negli stessi anni invece Wittgenstein definisce il proprio metodo della rappresentazione perspicua (*übersichtliche Darstellung*) come una sorta di *Weltanschauung*.

Al centro delle riflessioni dell’ultimo Wittgenstein si trova un concetto apparentemente affine a ‘*Weltanschauung*’, il concetto di *Weltbild*, imma-

¹ L. Wittgenstein: *Ricerche filosofiche*, Torino (Einaudi) 1974, § 122, p. 69.

² “Il concetto di rappresentazione perspicua ha per noi un significato fondamentale. Designa la nostra forma di rappresentazione, il modo in cui vediamo le cose. (Una specie di ‘visione del mondo’ quale pare tipica della nostra epoca. Spengler)” (L. Wittgenstein: *Note sul ‘Ramo d’oro’ di Frazer*, Milano (Adelphi) 1979, p. 29). Su Wittgenstein e Spengler cfr. M. Brusotti: “Der Okzident und das Fremde. Wittgenstein über Frazer, Spengler, Renan”, in *Okzidentbilder: Konstruktionen und Wahrnehmungen*, a cura di U. Dietrich e M. Winkler, Lipsia 2000, pp. 31-61.

gine del mondo. Wittgenstein ne fa un uso alquanto particolare. Con ‘*Weltbild*’ non intende infatti le opinioni e teorie a volte estremamente controverse che caratterizzano quelle che nella lingua corrente chiamiamo visioni o immagini del mondo. Il *Weltbild* nel senso di Wittgenstein è costituito al contrario essenzialmente di ovvietà, di certezze al di là di ogni dubbio, di cose che vanno da sé restando quindi perlopiù implicite: si tratta di quel *background* del pensare e dell’agire che è fuori discussione e deve rimaner-lo perché una discussione possa aver luogo. Ciononostante il *Weltbild* è almeno in parte storicamente e culturalmente variabile: almeno alcune di quelle evidenze e certezze indubitabili che costituiscono una sorta di apriori storico – storico appunto in quanto almeno parzialmente variabile e plurale – finiscono col venir messe in discussione. Si presenta quindi il problema della comprensione e del dialogo a partire da *backgrounds* e *Weltbilder* diversi. Le riflessioni wittgensteiniane sulle trasformazioni del *Weltbild* hanno ispirato quelle di Kuhn sulle rivoluzioni scientifiche, sul cambio di paradigma e poi le discussioni sull’incommensurabilità o meno di diversi paradigmi.

Il *Weltbild* è una sorta di sistema la cui padronanza è il presupposto della comprensione degli enunciati (e quindi anche delle *Weltanschauungen* nel senso corrente del termine). Gli enunciati non hanno senso isolati, ma solo all’interno di un sistema, e questo sistema è quello che Wittgenstein intende con ‘*Weltbild*’. “Non ho una definizione – sostiene qui Wittgenstein – di che cosa sia un sistema” (LPP I, n. 969). Si tratta quindi di un sistema in un senso molto aperto e volutamente vago, di una rete di consuetudini pragmatiche, regole, enunciati interconnessi.

L’idea che gli enunciati hanno il loro senso solo all’interno di un sistema e sullo sfondo di un *background* complesso presenta senz’altro delle affinità con le eterogenee teorie olistiche che a partire da Duhem e Neurath e sino ai post-quiniani hanno un ruolo dominante nella filosofia contemporanea.³ Secondo un’olismo semantico forte la comprensione di ogni singolo enunciato richiede la comprensione dell’intero linguaggio cui esso appartiene. “Comprendere un enunciato significa comprendere un linguag-

³ Per un panorama della discussione sulle diverse forme di olismo (olismo epistemologico, olismo semantico, olismo del mentale e altri) cfr. il volume collettaneo *Olismo*, a cura di Massimo Dell’Utri, Macerata (Quodlibet) 2002, alla cui bibliografia (ibidem, p. 321 ss.) si rinvia per ulteriori indicazioni.

gio”⁴. Questa citazione dalle *Ricerche filosofiche* ricorre regolarmente nel dibattito attuale venendo spesso letta come espressione di un approccio olistico nel senso indicato.⁵ Dummett invece ritiene che testi come quello citato non bastino a fare di Wittgenstein un olista semantico. Secondo Dummett l’approccio olistico al problema del significato è destinato al fallimento e la concezione wittgensteiniana sta piuttosto per un approccio molecolarista (si è parlato anche di un olismo locale): la comprensione di un enunciato non richiede la comprensione dell’intero linguaggio, ma solo di un sottoinsieme del linguaggio, ossia del giuoco linguistico in questione.⁶ A Wittgenstein vengono quindi attribuite posizioni tra loro alquanto discordanti, se non addirittura opposte. L’insistenza della *Ricerche filosofiche* sui giuochi linguistici e sulla loro eterogeneità parrebbe suggerire l’interpretazione dummettiana. L’apparato concettuale delle ultime riflessioni *Sulla Certezza* sembra invece corroborare una lettura più marcatamente olistica: la molteplicità dei giuochi linguistici si svolge su di un *background* che costituisce una sorta di sistema, l’immagine del mondo appunto. In realtà però entrambe le letture si rivelano ben presto fuorvianti.

Quanto entrambe le interpretazioni siano problematiche risulta chiaro se si considera l’evoluzione della filosofia wittgensteiniana nel suo contesto storico. È solo per gradi che l’ultimo Wittgenstein arriva a formulare un metodo atto a trattare fenomeni di estraneità storica e culturale. Il punto di partenza è quanto di più sfavorevole si possa pensare: La filosofia del *Tractatus* non sembra prevedere differenze culturali di rilievo. Ogni possi-

⁴ L. Wittgenstein: *Ricerche filosofiche*, op. cit. § 199, p. 108. Una versione precedente di questo passo si trova nel *Libro blu* (L. Wittgenstein: *Libro blu e libro marrone*, Torino (Einaudi) 2000, p. 11).

⁵ Cfr. già Quine che in *Parola e oggetto* cita la versione inglese contenuta nel *Libro blu* (W. V. O. Quine: *Parola e oggetto*, Milano 1970, § 16, p. 99). Sulle rilevanti differenze tra la sua impostazione e quella di Wittgenstein esiste un’ampia letteratura. Cfr. in particolare il volume collettaneo *Wittgenstein and Quine*, a cura di R. L. Arrington e H.-J. Glock, London 1996, nonché P. M. S. Hacker: *Wittgenstein's place in twentieth century analytic philosophy*, Oxford e a. ²1997, p. 183 ss.

⁶ Cfr. Michael Dummett: *Frege. Philosophy of language*, London (Duckworth) 1973. Muovendo da Dummett, C. Penco critica l’attribuzione a Wittgenstein di una concezione olistica e gli attribuisce una posizione molecolarista ovvero un olismo locale (“Olismo e molecolarismo”, in *Olismo*, op. cit., p. 67-90). Anche E. Picardi (“Teoria del significato e olismo: alcune osservazioni sul programma di Michael Dummett”, in *Olismo*, op. cit., pp. 91-112) avvicina Wittgenstein al molecolarismo, pur notando alcune differenze tra Dummett e Wittgenstein (ibidem, p. 100 ss.).

bile linguaggio possiede la stessa struttura profonda, la medesima sintassi logica, e la condivide con la realtà stessa: realtà e linguaggio sono logicamente isomorfi. Resta quello che il giovane Wittgenstein chiama il mistico (la dimensione etica, estetica e religiosa), sul quale secondo il *Tractatus* bisogna tacere, non essendo possibile formulare enunciati dotati di senso. Ma proprio per questa ragione il campo dell'etica e dell'estetica è culturalmente almeno altrettanto indifferenziato quanto quello della logica. I due ambiti sono quindi sì *toto coelo* diversi, ma in nessuno dei due le differenze culturali giuocano un qualche ruolo. La sintassi logica è la struttura profonda condivisa da ogni possibile linguaggio, e anche il mistico è in ultima analisi indipendente dalla cultura.

L'evoluzione del pensiero wittgensteiniano si riflette anche nel peso crescente accordato a quelle variabili culturali che nel *Tractatus* sembravano essere meri effetti di superficie. In un frammento del 1925, recentemente pubblicato col titolo *Licht und Schatten*, viene sì chiaramente asserita la natura universale, transculturale della dimensione spirituale (mentre il *Tractatus*, secondo il quale sul mistico bisogna tacere, non la affermava esplicitamente). Ma già qui, sotto l'influenza di Spengler, Wittgenstein comincia, seppur timidamente, a tener conto delle differenze culturali: tutti gli uomini ricevono sì la luce dalla stessa realtà metafisico-religiosa, ma solo come attraverso una campana di vetro colorato, la cultura di cui fanno parte. L'umanità occidentale viene paragonata ad un uomo all'interno di una campana di vetro rosso. Tutte le manifestazioni di una determinata cultura assumono quindi per così dire una peculiare tonalità comune che le distingue da quelle di altre culture.⁷ Questo parziale riconoscimento delle specificità culturali, ancora in un orizzonte metafisico, è solo il primo passo di un lungo percorso.

L'orizzonte filosofico dell'ultimo Wittgenstein è infatti ormai totalmente diverso da quello del *Tractatus*: ad una filosofia del linguaggio incentrata sul modello del calcolo è gradualmente subentrata una filosofia incentrata sul modello della cultura, una filosofia caratterizzata da una pluralità di immagini del mondo e giochi linguistici.⁸ Le riflessioni *Sulla certezza* segnano l'ultima tappa di tale evoluzione.

⁷ Cfr. L. Wittgenstein: *Licht und Schatten. Ein nächtliches (Traum-)Erlebnis und ein Brief-Fragment*, Innsbruck-Wien 2004.

⁸ Sul passaggio dal modello del calcolo a quello della cultura cfr. C. Sedmak: *Kalkül und Kultur. Studien zu Genesis und Geltung von Wittgensteins Sprachspielmodell*, Amsterdam/Atlanta 1994.

Senza esagerare la reale affinità tra la filosofia del *Tractatus* e l'atomismo logico di Bertrand Russell si può dire che concetti fondamentali dell'opera wittgensteiniana, quali quelli di oggetto semplice e di simbolo semplice (il nome) ovvero di stato di cose e di proposizione elementare stanno per un'impostazione 'atomistica' che negli anni trenta viene poi rapidamente abbandonata. Questo processo di dissoluzione dell'atomismo invita a riflettere se e in qual senso la filosofia dell'ultimo Wittgenstein rappresenti una posizione olistica.⁹

Ora già il *Tractatus* fa proprio il principio del contesto di Frege secondo il quale la parola ha significato solo nel contesto di un enunciato.¹⁰ Nel corso degli anni trenta Wittgenstein estende progressivamente tale principio: secondo una prima estensione l'enunciato a sua volta ha senso solo nel contesto di un calcolo; si comprende un enunciato solo se si comprendono le regole del calcolo di cui fa parte. Con questa estensione Wittgenstein non si è però ancora emancipato dal modello del calcolo: i modelli con cui viene confrontato il linguaggio sono qui calcoli intesi come insiemi finiti di regole. La distinzione tra grammatica e enunciati è netta e corrisponde a quella tra le regole di un calcolo e le operazioni conformi a queste regole, o se si vuole tra le regole degli scacchi e le mosse di una partita. Un passo importante nell'emancipazione dal modello del calcolo si ha quando il concetto di 'regola', che dapprima sta solo per algoritmi, per le regole rigorose di un calcolo esatto, si rivela essere un concetto di famiglia: le regole grammaticali sono sì per certi versi affini alle regole di un calcolo, per altri però ricordano le regole di un gioco. In un primo momento non si tratta di una differenza estremamente rilevante: già in Frege il gioco degli scacchi è un calcolo e anche Wittgenstein dapprima considera i giochi essenzialmente come dei calcoli. In questo senso l'idea che l'enunciato ha senso solo all'interno di un gioco linguistico non rappresenta ancora un'ulteriore

⁹ Proprio con riferimento alla citata evoluzione del pensiero wittgensteiniano Meredith Williams ascrive al filosofo, piuttosto che una posizione solistica, semplicemente una concezione antiatomistica o non atomistica (*Wittgenstein, Mind and Meaning*, London e. a. (Routledge) 1999, p. 10).

¹⁰ Cfr. TLP 3.3. Sul principio del contesto in Frege e nel *Tractatus* nonché sulle progressive estensioni di tale principio nella filosofia di Wittgenstein cfr. J. Conant: "Wittgenstein on Meaning and Use", in *Philosophical Investigations* 21 (1998), S. 222-250; cfr. anche E. v. Savigny: "Wittgensteins 'Lebensformen' und die Grenzen der Verständigung", in: W. Lütterfelds, A. Roser (Hgg.): *Der Konflikt der Lebensformen*, a. a. O., S. 120-137.

estensione del principio del contesto. La diviene nella misura in cui Wittgenstein comincia ben presto a vedere nei giochi linguistici delle attività, delle tecniche le cui regole in parte ricordano giochi molto meno strettamente regolamentati del gioco degli scacchi, ad es. quelli “in cui giochiamo e – ‘make up the rules as we go along’” ovvero “le modifichiamo - as we go along” (PU 83).

Wittgenstein introduce un ulteriore nuovo elemento quando si concentra sul fatto che il gioco linguistico si svolge in un determinato contesto pragmatico e su di uno sfondo causale costituito da reazioni istintive, disposizioni, attività, tecniche di carattere anche prelinguistico o comunque non immediatamente linguistico. È solo a partire da questo background causale, normalmente implicito che le regole grammaticali del gioco linguistico hanno senso. Secondo tale ulteriore estensione pragmatica del principio del contesto l'enunciato (e lo stesso gioco linguistico) ha senso solo nel contesto di una forma di vita. Riassumendo si può quindi interpretare l'evoluzione della filosofia wittgensteiniana come una progressiva estensione del principio del contesto: la parola ha significato solo nel contesto della frase, la frase ha senso solo nel contesto del calcolo o del gioco e il gioco ha senso solo nel contesto di una forma di vita o di una cultura.¹¹

Questa posizione raggiunge un'espressione già matura nel *Libro marrone*. Friedrich Waismann segnala l'affinità di queste riflessioni con quelle che l'etnologo Bronislaw Malinowski propone in un testo noto a Wittgenstein.¹² Affrontando il problema della traduzione dalla lingua dei nativi delle Trobriand Malinowski mostra come ogni tentativo che si limiti a rendere un enunciato con un enunciato corrispondente produca risultati incomprensibili. Una traduzione in questo senso si rivela assolutamente insufficiente: la descrizione del significato di una parola o del senso di una frase deve quindi assumere proporzioni ben più vaste: quelle della descrizione di una cultura e di un complesso confronto culturale. Malinowski formula un principio di relatività linguistica secondo il quale il mondo di quanto vi è da esprimere varia con la cultura: il significato di una parola deve quindi venire ricavato da un'analisi delle sue funzioni nel quadro della cultura data. Il principio della relatività simbolica è un principio moderatamente olistico. Wittgenstein lo fa proprio nel *Libro marrone*: chi alle pre-

¹¹ Cfr. su questo punto anche il saggio di E. v. Savigny citato nella nota precedente.

¹² Su questo punto cfr. M. Brusotti: “Wittgensteins Auseinandersetzung mit James Frazers evolutionärer Anthropologie“, in *Figuren von Evolutionen*, a cura di Christoph Asmuth, Berlino 2007 (in corso di stampa), p. 79-104, in particolare pp. 100 ss.

se con una lingua profondamente diversa volesse descrivere il significato di una parola che non ha corrispondenti nelle lingue a lui note potrebbe farlo solo descrivendo la vita della comunità e quindi il ruolo che la parola svolge in tale contesto. La traduzione quindi segue la via di una descrizione della vita della comunità e di un confronto tra entrambe le forme di vita.

A questa culturalizzazione del problema del significato corrisponde nelle ultime riflessioni quella che si potrebbe definire una storicizzazione dell'apriori. Wittgenstein dà qui una svolta originale al tentativo di distinguere certezze a priori e certezze a posteriori. Relativizza infatti, pur senza abbandonarle, distinzioni sulle quali precedentemente aveva insistito con particolare rigore: ad es. quella tra regola ed enunciato. A Wittgenstein interessa un dominio particolare di certezze irrefutabili: egli identifica esplicitamente *Weltbild* ed *Hintergrund*, ovvero l'immagine del mondo e il background causale e normalmente implicito sul quale soltanto gli enunciati hanno un senso. "Ma la mia immagine del mondo non ce l'ho perché ho convinto me stesso della sua correttezza, e neanche perché sono convinto della sua correttezza. È lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distinguo tra vero e falso."¹³ L'identificazione di *background* e immagine del mondo può sorprendere. In effetti il termine *Weltbild* è fuorviante nella misura in cui sembra suggerire una sorta di evidenza visiva: le certezze ultime che lo costituiscono infatti né sono immagini mentali, né hanno carattere preposizionale; si tratta piuttosto di modi di agire e di contesti pragmatici. La base del giuoco linguistico consiste nelle nostre azioni e attività, non nel fatto che alcuni enunciati ci appaiono immediatamente veri, non in una sorta di esperienza visiva sublimata.¹⁴

Già le *Note sul Ramo d'oro* di Frazer criticano il tentativo dell'antropologo inglese di dare una spiegazione causale di riti e costumi

¹³ L. Wittgenstein: *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune*, Torino (Einaudi) 1978 (=ÜG), § 94, p. 19. Nel presente contributo si citano alcuni passi degli ultimi manoscritti wittgensteiniani dando semplicemente i riferimenti alla traduzione italiana della compilazione postuma *Della certezza*. Ogni studio approfondito del pensiero wittgensteiniano deve però, visti i problemi delle compilazioni, basarsi direttamente sul lascito manoscritto, ormai accessibile nell'edizione di Bergen (*Wittgenstein's Nachlaß. Text and Facsimile Version. The Bergen Electronic Edition*, Oxford, New York u. a. 1998 f.).

¹⁴ "Ma la fondazione, la giustificazione delle prove, arrivano a un termine. – Il termine, però, non consiste nel fatto che certe proposizioni ci saltano immediatamente agli occhi come vere, e dunque in una specie di *vedere* da parte nostra, è il nostro agire che sta a fondamento del giuoco linguistico." (ÜG 204, *Della certezza*, op. cit., p. 35).

ascrivendo ai partecipanti teorie erronee e superstiziose sulla causalità della natura, risultato di una falsa applicazione delle leggi psicologiche di associazione. Wittgenstein insiste non solo qui sul fatto che non sono opinioni o teorie, erronee o meno, a costituire il fondamento ultimo dell'agire umano. Il *background* non è né una struttura logica, né una teoria, nemmeno una *folks theory*, ovvero una teoria naif sulla psicologia umana e sulla natura (come vogliono invece ancora alcuni cognitivisti contemporanei). Lungi dal dare una spiegazione causale dell'agire ascrivendo agli agenti una teoria, esplicita od implicita, il filosofo deve piuttosto limitarsi a descriverlo, a constatare una prassi, ad osservare le attività che costituiscono il *background* del linguaggio. La catena delle ragioni non prosegue ad infinitum: chi la ricostruisce percorrendola a ritroso giunge presto o tardi al punto in cui deve rinunciare a dare un'ulteriore ragione e limitarsi a constatare una prassi (con il noto "So ist es eben" wittgensteiniano). "In principio era l'azione" – sostiene Wittgenstein col Faust di Goethe -, il linguaggio è un raffinamento ("Die Sprache - will ich sagen - ist eine Verfeinerung, 'im Anfang war die Tat.'").¹⁵ La prassi segue delle regole che non sono semplici regolarità causali, ma hanno carattere normativo, sono spesso (come) delle tecniche, che possono venire descritte, anche se questo perlopiù non succede: non è infatti necessario che vengano espressamente enunciate. "Le proposizioni, che descrivono quest'immagine del mondo, potrebbero appartenere a una specie di mitologia. E la loro funzione è simile alla funzione delle regole del giuoco, e il giuoco si può imparare anche in modo puramente pratico, senza bisogno d'imparare regole esplicite."¹⁶

Wittgenstein distingue gli enunciati che descrivono l'immagine del mondo dai normali enunciati empirici. Gli enunciati empirici sono infatti bipolari: possono cioè essere veri o falsi, ha quindi senso negarli o metterli in dubbio.¹⁷ Gli enunciati che fanno parte del *Weltbild* non sono bipolari – non ha infatti senso negarli o metterli in dubbio -, non funzionano quindi come normali enunciati empirici. Sono enunciati su cui non può sussistere

¹⁵ Così un appunto del 21 ottobre 1937 (trad. it. in L. Wittgenstein: *Causa ed effetto. Lezioni sulla libertà del volere*, Torino (Einaudi) 2006).

¹⁶ ÜG, 95. *Della certezza*, op. cit., p. 19.

¹⁷ Secondo il principio di bipolarità un enunciato ha senso solo se anche la sua negazione ha senso. Se la negazione di un enunciato è falsa l'enunciato è vero (bivalenza). Se la negazione di un enunciato è priva di senso non ha senso nemmeno l'enunciato (bipolarità).

alcun dubbio giacché costituiscono il fondamento di ogni operare col linguaggio.¹⁸

A partire dagli anni trenta secondo Wittgenstein è proprio il fatto che la negazione di un enunciato sia priva di senso a rivelare che in realtà non si tratta affatto di un enunciato, bensì di una regola. Dapprima però sembra solo una particolare classe di enunciati apparenti, quelli della filosofia, a essere costituita da regole grammaticali sotto mentite spoglie. Secondo *Della Certezza* non è questo l'unico caso in cui si può incorrere in un fraintendimento. Gli enunciati che descrivono l'immagine del mondo hanno la funzione di regole, a volte mai formulate. Spesso però non sembrano regole, bensì enunciati empirici. Le regole possono quindi celarsi anche sotto le spoglie di enunciati empirici. L'ultimo Wittgenstein sottolinea che alcuni enunciati hanno sì la forma, ma non il ruolo di enunciati empirici. Il punto è che la forma dell'enunciato non dice l'ultima parola sulla sua funzione effettiva. Il concetto di enunciato (e quello di enunciato empirico) è poi altrettanto vago e indeterminato quanto quello di regola. Vi sono quindi casi di transizione, casi indecidibili, ed enunciati che cambiano continuamente il loro ruolo o lo cambiano nel corso del tempo.

Quindi anche il *background* cambia, le immagini del mondo mutano, si modificano, si trasformano. Dal momento che un'immagine del mondo costituisce lo sfondo comune di molti giochi linguistici è possibile condividere l'immagine del mondo senza condividere tutti i giochi linguistici. Vi è però non solo una molteplicità di giochi linguistici, ma anche una pluralità di immagini del mondo. Si trasformano non solo i giochi linguistici, ma anche le immagini del mondo. Si tratta di variazioni su di un nucleo comune indipendente dalle differenze linguistiche e culturali? Di modificazioni di un'immagine del mondo e di un *background* universalmente umano? Di uno sfondo comune di carattere pragmatico (reazioni, azioni, tecniche) e in parte prelinguistico e preculturale? Wittgenstein non si sbilancia. In realtà non ritiene né compito del filosofo né in ultima analisi possibile dare una risposta. Certo è che le immagini del mondo sono in incessante, seppur graduale e a volte quasi impercettibile mutamento. Il *Weltbild* è come il letto di un fiume: gli enunciati empirici sono come l'acqua che scorre, il letto poi consiste non solo di dura roccia, ma anche di banchi di sabbia; anche il letto è quindi soggetto a mutamento, sebbene in modo alquanto graduale.¹⁹ Vi è pertanto sia una componente pressoché invariabile

¹⁸ Cfr. ÜG 401. *Della certezza*, op. cit., p. 63.

¹⁹ Cfr. ÜG 97, ÜG 99, *Della certezza*, op. cit., p. 19.

sia una mutevole del *Weltbild* e del *background*. Inoltre non passa un confine netto nemmeno tra la mitologia e gli enunciati (il flusso dei pensieri): nel corso del tempo gli enunciati apparenti della mitologia (le regole, la forma della rappresentazione) possono perdere la loro certezza assoluta e divenire normali enunciati (e addirittura enunciati falsi). Viceversa enunciati normali possono cambiare di status diventando parte della forma della rappresentazione e venendo quindi sottratti al dubbio.

Al Wittgenstein di *Sulla Certezza* preme insistere sul carattere olistico e graduale del processo nel corso del quale si modifica l'immagine del mondo ovvero se ne fa propria una nuova. La comprensione presuppone un *Weltbild*, un *background* comune. Come è possibile comprendere chi non lo condivide? A Wittgenstein interessa proprio la specificità degli argomenti formulati in quest'ultimo caso; giacché il modo di argomentare cambia completamente a seconda che si condivida o meno l'immagine del mondo. Le riflessioni sul *Weltbild* riprendono qui quelle ove a partire dall'inizio degli anni trenta il filosofo definisce il metodo della rappresentazione perspicua una sorta di *Weltanschauung*.²⁰ Una rappresentazione perspicua, una sinopsi, conduce a vedere i fatti linguistici e culturali in modo differente e dissolve una confusione concettuale, conseguendo quella chiarezza nella quale Wittgenstein vede lo scopo ultimo della propria filosofia. Egli paragona questo effetto chiarificatore della rappresentazione perspicua con una trasformazione gestaltica, come quando osservando la nota figura bistabile di Jastrow si vede l'anatra trasformarsi in lepre o viceversa. L'effetto di una rappresentazione sinottica è simile: anche qui un nuovo aspetto diviene visibile ('si illumina'), si ha quindi un cambiamento dell'aspetto, il passaggio da un aspetto all'altro.

Quando chiarisce una grammatica condivisa richiamando alla memoria una regola sulla quale in realtà tutti i parlanti sono d'accordo il filosofo ricorre ad una singola rappresentazione perspicua. In ultima analisi però deve andare oltre il singolo argomento, altrimenti le difficoltà continuano a presentarsi; è quindi necessario un arsenale metodologico che consenta di chiarirle. Più in generale quindi lo stesso ideale della chiarezza, della rappresentazione perspicua, sta per un nuovo stile di pensiero, ed è questo nuovo modo di vedere le cose che Wittgenstein intende qui con *Weltanschauung*. Egli parla anche di un nuovo movimento dei pensieri (*Denkbewegung*, *Gedankenbewegung*), intendendo che i pensieri si orientano in

²⁰ Vedi sopra p. 1.

una nuova direzione, percorrono una nuova traiettoria, che cambiano sia il punto di partenza sia la meta della riflessione filosofica. Una *Weltanschauung* in questo senso è quindi ben distinta da una teoria. È piuttosto l'approccio metodologico (in senso lato), l'indirizzo teoretico, il modo di procedere, lo stile di analisi e di pensiero.

Già nei primi anni trenta Wittgenstein indica in una tale trasformazione dello stile di pensiero lo scopo ultimo della sua riflessione filosofica. Ora il filosofo che vuole cambiare lo stile di pensiero dei suoi contemporanei si trova per certi versi in una situazione analoga a quella in cui secondo *Sulla certezza* ci si trova quando non si condivide l'immagine del mondo. Se entrambi si muovono all'interno dello stesso *Weltbild* e/o condividono lo stile di pensiero si può spesso risolvere una controversia con un unico argomento. Un argomento, una ragione ha però senso solo all'interno del sistema di cui fa parte. Quando manca una base comune, un tale argomento risolutore non è possibile. La comunicazione può quindi arrivare a un punto morto. V'è però un'alternativa: si può infatti comunicare gradualmente il nuovo sistema nel suo complesso, trasmettere un nuovo modo generale di vedere le cose, un nuovo stile di pensiero o un nuovo *Weltbild*. Ed è questo che Wittgenstein vuole fare a partire dall'inizio degli anni trenta: il suo metodo di analisi filosofica è appunto volto a liberare i contemporanei da confusioni concettuali cambiando il loro stile di pensiero.

Secondo l'ultimo Wittgenstein la comunicazione può arenarsi se uno dei due partner non giunge a vedere le cose con altri occhi, a cambiare il proprio *Weltbild*. Un limite delle sue riflessioni sulla certezza è che non mettono l'accento sulle situazioni intermedie, centrali nell'ermeneutica interculturale, situazioni in cui sono *entrambi* i partner a modificare la propria immagine del mondo, avvicinandosi l'uno all'altro, ma senza pervenire ad un'immagine del mondo condivisa. Proprio la coscienza che si può pensare diversamente da come pensiamo noi è comunque tipica del pensiero wittgensteiniano; ed è Wittgenstein a insistere in altra sede sul fatto che non è necessaria un'immagine del mondo comune, ma solo un grado non meglio specificato di affinità, una sorta di somiglianza di famiglia tra i *Weltbilder*.²¹

Gli approcci olistici al problema del significato sottolineano a ragione il complesso sfondo linguistico e culturale di ogni singolo enunciato. Wit-

²¹ Cfr. L. Wittgenstein: *Public and Private Occasions*, a cura di J. C. Klagge e A. Nordmann, Lanham, Boulder e altri 2003, p. 364.

tgenstein condivide questo orientamento. Anche per lui si pone il problema di come e se sia possibile comprendersi qualora non si condivida il *Weltbild*, il *background*. Anche se solo superficialmente questo problema ricorda il noto paradosso dell'olismo forte. Proprio insistendo sul fatto che la comprensione linguistica è impregnata culturalmente l'olismo forte sembra confrontarla con ostacoli insormontabili: comprendere un enunciato non sarebbe infatti possibile se avesse come presupposto necessario la comprensione della totalità linguistica e culturale. *A fortiori* non sarebbe possibile nemmeno la comprensione interculturale, una cultura resterebbe inaccessibile a chi non ne faccia parte - e questo per ragioni di principio. Tali ragioni di principio per Wittgenstein non sussistono. Una comprensione della totalità linguistica e culturale non è necessaria: né è necessario che le immagini del mondo o i giochi linguistici coincidano e quindi nemmeno che si dia esattamente lo stesso significato alle parole. Come si è detto, è sufficiente un non meglio specificabile grado di analogia e di affinità. Non si può infatti determinare esattamente e una volta per tutte quali discrepanze siano tollerabili. Pertanto l'olismo wittgensteiniano è, se mai, un olismo ristretto. Del resto, viste le ormai evidenti difficoltà delle posizioni più radicalmente oliste, sono le diverse varianti di quest'ultimo a dominare il dibattito contemporaneo sull'olismo. Quanto è quindi realmente vicino Wittgenstein a posizioni dell'olismo contemporaneo? Come si è detto, sia l'interpretazione olista della filosofia wittgensteiniana sia quella, di segno opposto, 'molecolarista' si rivelano in ultima analisi fuorvianti. Entrambe prescindono dalle sue reali intenzioni e dalle peculiarità del suo metodo di analisi concettuale. Una delle ragioni è che molte tra le posizioni in questione, quand'anche in un senso molto lato, si muovono ancora nella tradizione del *Tractatus*, pur avvalendosi di un apparato logico molto più sofisticato: questo vale del resto sia per gli olisti, sia per i loro avversari. Concerne infatti ogni tentativo di specificare in maniera troppo formale se e in quale misura la comprensione di un singolo enunciato implichi quella della totalità linguistica e culturale. La prossimità o meno dell'olismo contemporaneo all'ultimo Wittgenstein dipende quindi da intenzioni e orientamenti teoretici più generali. Particolarmente distanti da lui sono quegli indirizzi olistici, anche alquanto eterogenei, volti a elaborare una grammatica universale, una teoria olistica del mentale, oppure una teoria ricorsiva del significato in grado di generare tutti gli enunciati di un linguaggio. Le intenzioni teoretiche di Wittgenstein sono comunque agli antipodi anche di quelle (tra loro distanti) di critici dell'olismo quali Fodor o Dummett. Secondo quest'ultimo, come si è ricordato, a partire da un approccio olistico è

impossibile formulare una teoria sistematica del significato e questo costituisce quasi una *reductio ad absurdum* dell'olismo. Per Wittgenstein invece una teoria sistematica del significato è essa stessa un mito: in questo senso egli non adotta una soluzione molecolarista proprio perché, a differenza di Dummett, non vede in tale posizione la possibile soluzione del compito di una teoria sistematica del significato. Sia gli olisti sia i loro critici sono quindi perlopiù impegnati in progetti che secondo Wittgenstein sono non solo irrealizzabili, ma costituiscono dei veri e propri miti. La sua filosofia vuole piuttosto essere la terapia di tali illusioni e insegnare un metodo per chiarire le confusioni concettuali da cui esse derivano.

Zusammenfassung

FREMDE WELTBILDER.

WITTGENSTEIN UND DIE INTERKULTURELLE HERMENEUTIK

“Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen.” In der kontroversen Diskussion über semantischen Holismus wird diese Aussage Wittgensteins oft zitiert. Holistische Ansätze heben zu Recht den äußerst komplexen sprachlichen und kulturellen Hintergrund jeder einzelnen Äußerung hervor. Wenn der Holismus nicht irgendwie eingeschränkt wird, verstrickt er sich allerdings in Paradoxe; es ist umstritten, ob und inwieweit man eine Sprache und eine Kultur im Ganzen verstehen muß, um eine einzelne Äußerung zu verstehen, und es ist fraglich, ob sich hier mehr oder weniger strikte Kriterien angeben lassen. In der Diskussion werden Wittgenstein unterschiedliche, ja sogar gegensätzliche Positionen zugeschrieben. Wenn man die Entwicklung seiner Philosophie in ihrem historischen Kontext betrachtet, zeigt sich allerdings rasch, wie fragwürdig diese Zuschreibungen sind: Sie sehen von Wittgensteins eigentlichem Anliegen und seiner spezifischen Methode der Begriffsanalyse ab. Es stellt sich dann die Frage, ob und inwieweit Wittgensteins Ansatz eine Alternative zu den in der aktuellen Diskussion vorherrschenden Positionen darstellt.