

Luca Oliva

IL SENSO DEI VALORI NELL'ETICA RICKERTIANA

Da Lotze a Windelband, i significati di “valore” e “validità” si spostano da un ambito strettamente etico a un ambito rigorosamente logico ed epistemologico, scoprendosi come possibile soluzione di temi e problemi assolutamente centrali nell'eredità kantiana, filosoficamente dominante in tutto l'Ottocento. I sistemi dell'esperienza e i loro sviluppi¹, che continuamente si susseguono in Europa, concorrono ad arricchire il criticismo di variazioni e interpretazioni che, nella loro pluralità, testimoniano la fecondità del lascito kantiano, specialmente nelle sue strutture di fondo.

Conseguentemente, le due principali correnti neokantiane di fine Ottocento e inizio Novecento, la Scuola del Baden e la Scuola di Marburgo, si impegnano in un comune sforzo di revisione dell'impianto categoriale (semplificandolo) e di dinamicizzazione dell'apriori (in senso metodologico e funzionale)². Per quanto, infatti, tra le due impostazioni vi siano palesi differenze, che si potrebbero all'incirca caratterizzare come una maggiore attenzione ora agli aspetti culturali (Baden) ora a quelli scientifico-naturali (Marburgo), in entrambi i contesti, il “signifi-

¹ Sulla presenza del kantismo nell'Ottocento europeo, cfr. S. POGGI, *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Il Mulino Bologna 1977; e G. Gigliotti, *Il neocriticismo tedesco*, Loescher Torino 1983.

² Sulle interpretazioni categoriali e le rielaborazioni dell'apriori, cfr. M. FERRARI, *Categorie e a priori*, Il Mulino Bologna 2003.

cato del trascendentale” viene ridisegnato in forma di “funzione”, la cui prestazione nei campi dell’esperienza varia e si trasforma declinandosi ipoteticamente.

In questo breve saggio³ viene presentata una delle possibili revisioni dell’apriori kantiano, che identifica il trascendentale stesso nel significato che il valore assume quando viene considerato in ambito etico, dove con etica si intende tanto l’attività scientifica quanto il comportamento sociale. La seguente elaborazione – appartenente alla filosofia di Heinrich Rickert, allievo di Windelband e maestro di Weber, uno degli esponenti più significativi del neokantismo contemporaneo e della Scuola friburghese del Baden in particolare – per essere pienamente compresa va mantenuta entro la duplice limitazione accennata: in primo luogo, l’apriori viene qui interpretato come valore o validità trascendentale in generale e, in secondo luogo, di questa accezione del trascendentalismo⁴ viene qui considerata la sola dimensione etica. Le costruzioni logiche, ontologiche ed epistemologiche della validità rickertiana, che solo nella loro unità possono mostrarne il senso completo, vengono infatti tralasciate per evidenziare la “funzione etica” che il valore assume in questa specifica determinazione dell’apriori.

Bisogna subito anticipare che sia nella “formazione concettuale scientifica” che nell’“analisi dell’agire sociale”, il valore acquista una funzione prettamente metodologica. Procediamo, quindi, alla descrizione delle argomentazioni rickertiane, che partono dal problema concreto della classificazione delle scienze⁵.

Con scienza della cultura (*Kulturwissenschaft*) si delimita concettualmente l’ambito che determina gli interessi comuni, i compiti e i metodi delle discipline empiriche e non scientifico-naturali, che si differenziano proprio dalle ricerche naturali. Con ciò Rickert tratta una parte

³ Questo saggio rielabora la conferenza *Funzioni di valore nell’etica di Heinrich Rickert*, letta a Palermo il 6 aprile 2006, in occasione del convegno *Storicità, valori, ontologia critica* organizzato da Sandro Mancini, con la partecipazione di Giuseppe Cantillo, Gianluca Cuzzo, Massimo Marassi, Luca Oliva, Alice Pugliese e Grazia Tagliavia.

⁴ Sui significati del trascendentalismo, cfr. G. GIGLIOTTI, *Avventure e disavventure del trascendentale*, Guida Napoli 1989.

⁵ H. RICKERT, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Mohr-Siebeck Tübingen 1898¹, 1921⁵ e 1926⁷ (da ora, HR-KuN); in italiano, *Il fondamento delle scienze della cultura*, a cura di M. Signore, Longo Ravenna 1979. Il seguente saggio è una stretta ricostruzione delle argomentazioni rickertiane della quinta edizione.

della logica, ossia una precisa “dottrina della scienza” (*Wissenschaftslehre*) o “del metodo” (*Methodenlehre*) senza rivolgersi al particolare contenuto delle diverse discipline scientifico-naturali o scientifico-culturali e senza coinvolgere il processo di acquisizione del materiale scientifico, pur essenziale all'avanzamento scientifico stesso. Se ogni mezzo e ogni via per scoprire nuovi fatti hanno – come sostiene Rickert – eguale giustificazione, va allora rifiutata una riduzione della molteplicità della ricerca a formule che evidenzino il contrasto tra i due gruppi disciplinari individuati.

La *Materialsammlung* viene dunque trascurata in questa impostazione logica⁶. La *Wissenschaftslehre* rickertiana riguarda piuttosto le differenze generali, il punto di partenza e l'elaborazione formale delle singole esposizioni scientifiche; essa intende così delimitare due estremi logici⁷ tra i quali si sviluppa ogni scienza empirica e, con ciò, separare concettualmente ciò che nei fatti è strettamente e reciprocamente connesso.

1) Il primo problema da affrontare concerne allora il criterio della classificazione delle scienze: *quali principi di suddivisione scientifica si possono adottare? come si differenziano tra loro le scienze?*

Innanzitutto, nella classificazione o *Gliederung* delle scienze vanno logicamente separati gli “aspetti materiali” e gli “aspetti formali”, perché le scienze stesse si differenziano tra loro per oggetti e metodi usati.

Abitualmente si suole per lo più riporre nel “principio materiale di suddivisione” i concetti di *natura e spirito* (*Natur und Geist*) e poi considerare come natura *l'essere corporeo* (*das körperliche Sein*) e come spirito *l'essere animato* (*das seelische Sein*). Dai contenuti specificamente antitetici della vita psichica e del mondo fisico derivano solitamente, inoltre, le differenze formali dei metodi da cui procedono rispettivamente le *Geisteswissenschaften* e le *Naturwissenschaften*. Infine, la scienza generale e fondamentale dell'anima viene per lo più chiamata *psicologia* mentre la scienza generale e fondamentale dei corpi *meccanica*.

⁶ Nell'ordine che elabora il materiale, la differenza tra i due gruppi disciplinari concerne, infatti, lo scopo (*der Zweck*) della sua esposizione (*Darstellung*) scientifica.

⁷ La logica ha, secondo Rickert, lo scopo di delimitare, nel senso di tracciare i confini ossia *abgrenzen*.

Il contrasto tra *natura e spirito* o tra *meccanico e psicologico*, tuttavia, non coglie secondo Rickert le differenze realmente presenti nelle scienze empiriche smarrendone il tratto essenziale di distinzione. Con *psichico*, infatti, da una parte resta oscuro il principio che separa due interessi scientifici fondamentalmente diversi e dall'altra non consente di ricavarne pienamente antitesi logico-formali da usare per distinguere i due diversi metodi delle specifiche ricerche. Questa differenza di principio corrisponde proprio alle differenze materiali degli oggetti e si impone come "principio materiale di suddivisione" – *materiales Einteilungsprinzip*.

Inoltre, la molteplicità delle scienze specifiche non si può articolare metodologicamente tramite un solo contrasto. Quindi la dottrina rickertiana del metodo propone, in alternativa all'unica antitesi di *natura e spirito*, due coppie di concetti fondamentali espressi da due principi generali di suddivisione scientifica.

Bisogna premettere che i gruppi rickertiani di oggetti non si differenziano inizialmente in base al loro *modo* di essere (*modo corporeo o animato*) perché le stesse caratteristiche formali si applicano a tutto ciò che è nella realtà immediatamente accessibile – così che risulta una sola realtà empirica⁸. Alla base della suddivisione rickertiana delle scienze specifiche viene quindi preposto un "contrasto materiale" di oggetti: con esso si estrae dalla realtà completa una parte di cose e processi (*Dinge und Vorgängen*) che, visti diversamente dalla mera natura, possiedono per chi li estrae significato o importanza. Dotati di significato, questi oggetti vengono allora interrogati non come mere rappresentazioni scientifico-naturali, bensì come espressioni culturali.

Il principio materiale rickertiano di suddivisione tra scienze della natura e scienze della cultura si riferisce, quindi, proprio al particolare significato degli oggetti culturali che esprimono, tramite questo, un "contrasto di interesse" con gli oggetti naturali.

Al principio materiale va aggiunto ora un "principio di suddivisione formale" adeguato. Le antitesi formali fondamentali dei metodi delle scienze specifiche non si ricavano ovviamente dalle caratteristiche materiali di parti della realtà designate come *Kultur*. Bisogna quindi riferirsi a un autonomo concetto di tipo logico-formale che formi un contrasto con il concetto logico di natura, inteso come esserci delle cose

⁸ La *Wirklichkeit* va vista nella sua totalità, cioè come la quintessenza di tutto l'esserci corporeo e animato o, effettivamente, come un intero unitario e monistico.

determinato da leggi generali. Si tratta del concetto di storia nel senso formale più ampio del termine: con storia si intende il concetto di “ciò che accade una sola volta nella sua particolarità e individualità” che sta in contrasto formale con il concetto di legge generale.

Il concetto di storia designa così il principio rickertiano formale di suddivisione scientifica. Tra i due principi di suddivisione scientifica sussiste, poi, una connessione in quanto tutti gli oggetti culturali, nella loro espressione, necessitano di una considerazione secondo il metodo storico.

Nella classificazione delle scienze specifiche si deve quindi differenziare formalmente tra un metodo scientifico-naturale e un metodo storico. Tra loro nascono poi ambiti logicamente intermedi, dove il metodo scientifico-naturale trapassa in ambito culturale e processi storici entrano nelle scienze naturali. In questi ambiti intermedi, contenuti culturali si connettono alla metodologia naturale e, viceversa, il metodo culturale di ricerca si applica a contenuti naturali – senza con ciò annullare la distinzione tra *Kulturwissenschaft* e *Naturwissenschaft*.

Con le coppie concettuali “materia con e senza significato” e “forma universale e particolare”, Rickert descrive l'antitesi fondamentale delle scienze empiriche, delimitando materialmente e formalmente sia il concetto di scienza storico-culturale sia il concetto correlato di scienza naturale. La descrizione si limita all'esposizione della sola differenza schematica principale tra i due tipi di scienza, tralasciando le sue più immediate realizzazioni. Inoltre, la classificazione rickertiana si rivolge alle discipline empiriche proprie dell'essere reale del mondo sensibile (*Sinnenwelt*), solo per esse valgono quindi le contrapposte forme fondamentali di distinzione tra *Kulturwissenschaft* e *Naturwissenschaft*.

2) *In cosa consiste allora il significato metodologico del valore? e come entra in gioco il valore nella classificazione delle scienze?*

Nell'evidenziare le relazioni tra il principio materiale di suddivisione scientifica e quello formale, la ricerca logica rickertiana procede dall'antitesi effettiva alle differenze formali di metodo.

Innanzitutto, i termini *Natur* e *Kultur* possiedono una certa plurivocità che si riduce solo in una contrapposizione reciproca. Con natura si intende⁹ “il nascere e il crescere spontaneamente di qualcosa”, mentre

⁹ In generale, i *Naturprodukte* sono “ciò che cresce liberamente dalla terra” e i *Kulturprodukte* sono “ciò che cresce dal campo coltivato dall'uomo”.

al contrario con cultura ci si riferisce “all’agire umano finalizzato o perlomeno aderente a valori”.

In ogni processo culturale si incorpora (*verkörpern*), quindi, un qualche valore (*Wert*) che viene umanamente riconosciuto, mentre al contrario tutto ciò che naturalmente nasce e cresce da sé resta senza riferimento ai valori. Gli oggetti culturali in cui si inseriscono i valori si chiamano beni (*Güter*): come realtà dotate di valore, i beni vanno sempre differenziati dai valori stessi che invece non sono affatto delle realtà. I processi naturali non hanno, al contrario, alcuna connessione ai valori e, quindi, non vanno pensati come beni: estraendo dagli oggetti culturali ogni valore, essi diventano mera naturalità.

La relazione ai valori (*Wertbeziehung*) si impone quindi come il solo sicuro criterio metodologico per differenziare i tipi di oggetti scientifici – ogni processo culturale sta, infatti, di per sé connesso alla natura perché è esso stesso natura.

Insieme al valore si presenta anche un altro concetto determinante nella differenza materiale degli oggetti scientifici – si tratta del concetto di comprensione (*Verständnis*)¹⁰. Nella sua definizione, comprendere (*verstehen*) si contrappone a percepire (*wahrnehmen*): tutto il mondo naturale rientra nella percezione, ossia tutti i processi psichici e fisici sono oggetti di percezione. Se, quindi, tutto il mondo naturale è un oggetto del percepire immediatamente accessibile, allora, come oggetto del comprendere, restano solo i significati (*Bedeutungen*) astratti o le costruzioni di senso (*Sinngebilde*).

Conseguentemente, i significati comprensibili si trovano sempre insieme agli oggetti percepibili. La natura corrisponde, così, all’essere percepibile senza significato e comprensione, mentre la cultura coincide con l’essere comprensibile dotato di significato e senza percezione. Comprensione e significato derivano sempre dalla presenza di valore perché solo la relazione ai valori comporta un senso¹¹ agli oggetti percepiti: comprendere il senso significa, infatti, secondo Rickert riferirsi a un valore. Gli oggetti empirici e reali hanno senso o significato solo, quindi, in relazione ai valori che, a loro volta, li rendono comprensibili all’uomo.

¹⁰ Rickert introduce qui anche un’importante distinzione tra l’atto del soggetto che comprende e l’oggetto compreso.

¹¹ La “donazione di senso” insita nel rapporto conoscitivo ai valori avvicina la filosofia rickertiana all’ermeneutica contemporanea (Heidegger, Gadamer, Derrida, Ricoeur e Figal).

Con la distinzione tra oggetti senza senso e dotati di senso o oggetti incomprensibili e comprensibili, la *Wertbeziehung* assume un significato metodologico decisivo sia per la suddivisione scientifica sia per la struttura logica dei metodi scientifici stessi.

Il valore fa delle realtà beni culturali estraendoli dalla natura. I valori non sono “reali o irreali (*wirklich*)” bensì solo “valgono o non valgono (*gelten*)”:

Un valore culturale è tale solo se viene effettivamente riconosciuto da tutti come valido (*gültig*) oppure se la sua validità – e con ciò il significato più che puramente individuale degli oggetti ai quali aderisce – viene postulata almeno da un uomo di cultura [...].¹²

Con cultura non si intendono le brame ma solo i beni alla cui valutazione e cura veniamo in un certo senso costretti dalla comunità in cui viviamo. Così, al valore si unisce in genere una norma: dopo la valutazione della validità di un valore si verifica per lo più una spinta alla realizzazione del bene a cui quel valore valutato resta inerente¹³. I processi culturali necessitano, allora, non solo di un valore bensì anche di un'essenza psichica che li valorizzi, in riferimento alla cui valutazione la loro validità venga riconosciuta come valida. Per questo, l'antitesi di natura e cultura si mantiene sempre in una stretta connessione con l'antitesi di natura e spirito, perché proprio la vita spirituale nei processi culturali può valutare i beni riconoscendovi un valore.

Nello psichico si trova, infatti, la condizione necessaria di una valutazione (*Wertung*), ma non già il valore stesso che nella sua generale validità resta altro dalla valutazione che lo riconosce. Non trova quindi giustificazione una identificazione tra spirito e valutazione di un valore valido generalmente: va, infatti, separato in modo concettualmente rigoroso l'essere spirituale (*das geistige Sein*) inteso come soggettivo atto psichico di valutazione dei valori e la validità (*Geltung*) oggettiva dei valori stessi, proprio come i beni vanno separati dai valori loro inerenti. L'atto della valutazione non coincide, quindi, col valore che fa di una realtà un bene culturale.

¹² HR-KuN, p. 22 (*traduzione dell'autore*).

¹³ Religione, Chiesa, Stato, ma anche diritto, costumi, scienza, lingua, letteratura, arte, economia e scienza insieme ai mezzi tecnici del loro esercizio sono tutti oggetti culturali o beni perché il loro valore viene riconosciuto come valido da una comunità (*Gemeinschaft*) e questo loro riconoscimento viene per di più preteso.

La suddivisione delle discipline scientifiche quindi dipende in generale e in definitiva solo dal punto di vista con cui si considerano gli oggetti – si tratta di un *Wertgeschichtspunkt* metodologicamente decisivo perché il campo naturale e il campo culturale non possono venir altrimenti definiti.

3) *Come si determina allora la conoscenza scientifica in generale in base al criterio metodologico del valore?*

Prima di diversificare anche i metodi di classificazione scientifica mostrandone il principio formale di suddivisione, Rickert spiega come la specifica conoscenza scientifica in generale non consista affatto nella riproduzione o copia della realtà.

Secondo ogni *Abbildtheorie*, la realtà da conoscere dovrebbe, infatti, coincidere con un altro mondo immediatamente conosciuto e da esperire come trascendente ossia dietro (*hinter*) al mondo percepito. Conseguentemente, la conoscenza consisterebbe nel formare dal materiale immediatamente dato, rappresentazioni o concetti concordanti¹⁴ con quel mondo trascendente¹⁵.

Tuttavia, la conoscenza di un mondo dietro la realtà data non è perlomeno mai immediata e, inoltre, la concordanza di rappresentazioni o concetti a questo mondo trascendente – ossia la somiglianza della copia con l'originale (*Ähnlichkeit des Abbildes mit dem Urbilde*) – non è mai constatabile. L'essenza del conoscere consiste quindi solo in un processo di trasformazione (*Umformung*) da cui derivano rappresentazioni o concetti concordi con il mondo trascendente: la conoscenza si esprime sempre in un trasformare¹⁶ tramite concetto il materiale immediatamente dato.

¹⁴ Nel concordare o *übereinstimmen* si cela il tratto decisivo della teoria della riproduzione.

¹⁵ Si tratta sempre di varianti della teoria platonica della conoscenza che vede nelle idee la realtà perché esse, in contrasto col mondo sensibile (ovunque particolare, cangiante e quindi non reale), si presentano come generali e stabili: solo idee generali (*allgemein*), ossia idee che riproducono le rappresentazioni, sono vere. Conseguentemente, l'essenza del concetto viene trovata solo nella sua generalità (*Allgemeinheit*).

¹⁶ Conoscere non significa ricopiare (*abbilden*) producendo una copia (*Abbild*) di un modello originario (*Urbild*), bensì un trasformare (*umbilden*) il reale tramite concetto. La concettualità rickertiana si costruisce qui sulla radice del termine *Bild* (*forma o costrutto*), costitutivo anche dell'espressione *Sinngebilde*.

Inoltre, il concetto di verità trascendente è del tutto insostenibile in quanto la nostra conoscenza si limita al mondo dei sensi immanente e immediatamente dato – e solo esso dovrebbe eventualmente venir riprodotto. E, ancora, una ripetizione o raddoppiamento della realtà che contenesse una completa e perfetta riproduzione¹⁷ del reale non avrebbe alcun valore conoscitivo, che deriva solo e soltanto se l'oggetto di esperienza riprodotto non ci è più direttamente accessibile e, quindi, viene trasformato¹⁸.

Si può, poi, riprodurre la realtà descrivendola così com'è? La realtà empirica si dimostra, infatti, una molteplicità immensa¹⁹ che sembra divenir sempre più grande quando la si vuol in qualche modo cogliere: in ogni caso, allora, una riproduzione anche concettuale che intenda conoscere realmente sarebbe di principio impossibile. Non avrebbe valore conoscitivo neanche una riproduzione svolta secondo un concetto immanente di verità²⁰.

Quindi, anziché riprodurre tramite descrizione di fenomeni, conoscere significa solo trasformare (*umbilden*) che, rispetto al reale, concerne sempre anche un semplificare (*vereinfachen*). Allora, la realtà empirica, impossibile da riprendere concettualmente così com'è, si rivela irrazionale ossia non conoscibile.

Ma cosa vuol dire trasformare concettualmente la realtà per conoscerla? o, direttamente, cosa vuol dire conoscere? Qualsiasi essere o avvenimento dato a noi immediatamente non presenta mai confini rigidi e assoluti bensì passaggi gradualità – e questo si connette alla chiarezza di ogni data realtà²¹. La gradualità vale per tutto l'essere reale immediatamente conosciuto, sia esso effettivamente un essere fisico o un essere psichico: ogni costruzione (*Gebilde*) distesa nello spazio o riempita da lassi temporali viene caratterizzata dalla continuità, sottostà cioè al principio di continuità di tutto il reale (*der Satz der Kontinuität alles wirklichen*).

¹⁷ Queste tendenze radicalmente empiriste rivivono nella fenomenologia husserliana.

¹⁸ In ogni caso una *Abbildtheorie* deve accettare un mondo trascendente.

¹⁹ L'immensità effettiva della realtà immediatamente data non coincide con la sua infinità (*Unendlichkeit*) che richiede sempre una trasformazione concettuale dell'immediato, quindi un'aggiunta concettuale non empirica.

²⁰ Sia che si riproduca il mondo esterno e trascendente sia che si riproduca il mondo interno e immanente, nessuna riproduzione avrà mai valore conoscitivo.

²¹ Rickert si riferisce al divenire dei primi pensatori greci (tutto scorre in natura).

Inoltre, nessuna cosa (*Ding*) e nessun processo nel mondo è perfettamente eguale a un altro, così, anche all'interno di ogni cosa e di ogni processo, ogni piccola parte si differenzia da qualunque altra spazialmente e temporalmente per quanto vicina o lontana. Ogni realtà dimostra, quindi, una marcata impronta individuale e particolare: tutto è altro. Senza che vi sia mai qualcosa di assolutamente omogeneo, nella realtà in generale vige ovunque un principio di eterogeneità (*der Satz der Heterogenität alles Wirklichen*)²².

Ciò vale di necessità anche per i passaggi graduali e continui che ogni realtà mostra – ciò risulta decisivo per la comprensibilità del reale: ovunque si manifesta una continua alterità (*Andersartigkeit*). Quindi, proprio questa unione di eterogeneità e continuità rende il reale espressamente irrazionale: in ogni sua parte, infatti, la realtà si presenta come un continuo eterogeneo (*heterogenes Kontinuum*) inafferrabile concettualmente così com'è.

La realtà, allora, diviene razionale solo tramite una separazione concettuale dell'alterità e della continuità. Il continuo si può, infatti, concettualmente comprendere solo se omogeneo: l'eterogeneo, allora, deve venir concettualmente partito modificando il suo continuo in un accresciuto, *Diskretum* nel senso di aggregato disgregabile. Nella formazione concettuale (*Begriffsbildung*), quindi, il continuo eterogeneo che si trova in ogni realtà viene trasformato in un continuo omogeneo o in un aggregato eterogeneo. Solo, quindi, se trasformato concettualmente il reale diventa razionale.

Si tratta di due vie di *Begriffsbildung*. La matematica²³, per esempio, lascia da parte l'eterogeneità per ottenere in parte un aggregato omogeneo (la serie dei numeri semplici) e in parte un continuo omogeneo: la sua apriorità si basa in ogni caso sull'omogeneità delle sue costruzioni. Le costruzioni omogenee della matematica, inoltre, non hanno in generale un essere reale ma appartengono alla sfera designata dall'essere ideale: il mondo delle continuità omogenee coincide per la matematica con il mondo delle pure quantità ed è perciò assolutamente irreali perché noi conosciamo solo realtà determinate qualitativamente.

²² Il presupposto di questa analisi consiste nel considerare *ciò che è statico* come “omogeneo o identico a sé” e *ciò che è dinamico* come “eterogeneo o diverso da sé”.

²³ L'omogeneo o il puro quantitativo non riguarda la divisione tra *Kulturwissenschaft* e *Naturwissenschaft* che, invece, concerne le sole scienze che formano concetti di oggetti reali e, quindi, esclude le scienze dell'essere ideale come la matematica.

Conseguentemente, per trattenere le qualità e con esse la realtà, bisogna rimanere nella loro eterogeneità e partire o frazionare il loro continuo, consapevoli della perdita di tutto ciò che resta tra i confini tracciati tramite i concetti. Il reale scorre incessante tra i confini concettuali e ciò che nel momento di una specifica formazione concettuale resta fuori va inevitabilmente perso.

Ne deriva una norma metodologicamente decisiva: nella trasformazione del reale le scienze abbisognano, infatti, di un a-priori o pregiudizio per delimitare la realtà modificando il continuo eterogeneo in un aggregato, cioè necessitano di un principio di scelta (*Prinzip der Auswahl*) con cui discernere nel materiale (*Stoff*) dato l'essenziale dall'inessenziale. Il principio selettivo esprime il carattere formale di contro al contenuto della realtà chiarendo finalmente il concetto di forma scientifica. Solo nella quintessenza dell'essenziale e non nella copia di un contenuto di realtà sta la conoscenza secondo il lato formale – l'essenza delle cose (*Dinge*).

Nella formazione concettuale dell'essenza, la metodologia esprime, allora, i “punti di vista normativi” secondo il loro valore formale, dai quali dipendono le esposizioni delle scienze specifiche. Il metodo scientifico dipende, quindi, dalla modalità con cui si fraziona lo scorrere della realtà e da come vengono selezionate le parti costitutive concettualmente essenziali.

Le differenze di metodo tra due gruppi di scienze specifiche che rappresentano il reale consiste di principio proprio nei diversi punti di vista con cui il loro carattere generale e formale viene determinato: i *Gesichtspunkte* separano, infatti, nel reale l'essenziale dall'inessenziale portando il contenuto intuitivo²⁴ della realtà nella forma del concetto.

Con l'espressione “un concetto di realtà” si intende, poi, sia il contenuto di una esposizione scientifica sia il contenuto di un concetto in generale, vige cioè una plurivoca oscillazione significativa. Metodologicamente, Rickert distingue, da una parte, gli elementi concettualmente ultimi, ossia elementi ulteriormente irriducibili (propri dei giudizi) che si compongono in complesse costruzioni concettuali e, dall'altra, le stesse costruzioni concettuali: i concetti semplici che non si possono definire costituiscono gli elementi concettuali di base ai concetti scientifici complessi – i complessi concettuali (*Begriffskomplex*). I concetti

²⁴ L'intuizione rappresenta sempre la condizione imprescindibile nell'acquisizione del materiale conoscitivo.

sono allora sia complessi di elementi concettuali non definibili sia complessi di concetti scientificamente definiti:

Il principio formale della formazione concettuale per un oggetto che deve venir conosciuto si esprime, secondo questi presupposti, solo nel *modo della composizione* (*Art der Zusammenstellung*) degli elementi concettuali nel concetto dell'oggetto da considerare e non già negli stessi elementi concettuali; questo principio deve coincidere con il principio di *esposizione* scientifica di questo oggetto.²⁵

Ne deriva che i diversi metodi si confrontano tramite la propria struttura formale, che realizza la formazione concettuale: ossia, il metodo di ogni scienza si identifica con i principi della sua formazione concettuale. In ogni *Begriffsbildung*, infatti, si concretizza sempre un'aggregazione (*Zusammenfügung*) di elementi di cui è metodologicamente significativa solo la modalità di riunione. Solo, infatti, nei principi di una *Begriffsbildung* – e non nei concetti usati come elementi – compaiono le differenze logiche ed essenziali delle scienze empiriche del mondo reale. Il metodo di una formazione concettuale dipende, quindi, dal principio che racchiude le parti costitutive o gli elementi di un concetto scientifico in generale.

4) *Al di là della dimensione scientifica, cosa significa valore? in un contesto antropologico che in prospettiva etica viene considerato nella sua globalità, che funzione hanno i valori?*

Se le scienze specifiche si limitano a parti del mondo, il tema della filosofia riguarda invece la totalità del mondo stesso. La questione fondamentale su cui deve lavorare ogni filosofia²⁶ è dunque: *cos'è il mondo nel suo insieme?*²⁷

Ogni interpretazione del mondo inaugura sul nascere un'opposizione tra chi domanda e ciò che viene domandato, tra chi interroga e cosa viene interrogato (in sostanza, tra soggetto e oggetto). La tradizionale bipolarità di io e mondo viene tuttavia criticata, in quanto il mondo op-

²⁵ HR-KuN, p. 41 (*traduzione dell'autore*).

²⁶ H. RICKERT, *Vom Begriff der Philosophie* in *Logos*, pp. 1-34, I 1910; in italiano, *Sul concetto di filosofia* in *Filosofia, valori, teoria della definizione* di H. Rickert, a cura di M. Signore con traduzione di G. Frangillo e M. Signore, p. 1-33, Milella Lecce 1987.

²⁷ Cfr. L. OLIVA, *L'ambito concettuale della validità*, pp. 20-36 in *La validità come funzione dell'oggetto. Uno studio sul neokantismo di Heinrich Rickert*, Franco Angeli Milano 2006; le argomentazioni successive ne riprendono l'esposizione.

posto all'io non è affatto il mondo nel suo insieme: solo il mondo che abbraccia sia l'io sia il mondo dell'io è l'oggetto di un autentico domandare filosofico, cioè *il mondo nel suo insieme*. Rickert distingue con accuratezza il concetto di mondo in senso stretto, ossia il mio mondo, dal concetto di mondo in senso ampio, che coincide con il mondo che mi include. Quindi, se "mondo e io" reinterpretono la coppia genuinamente kantiana di "oggetto e soggetto", la filosofia dovrà tematizzare il concetto della loro unità – proprio in questa tematizzazione alligna il concetto descrittivo rickertiano di *Weltanschauung*, cioè la *spiegazione del mondo globale*.

Entro la cornice in cui valgono questi presupposti, solo una "presa di posizione" – che Rickert intende come un "riconoscimento" – nei confronti dei valori conferisce *senso* alla vita e dona *significato* al mondo, perché solo grazie ai valori e alla loro validità, un soggetto qualsiasi può interpretare "il senso della vita" e "il significato del mondo" che, coerentemente con ciò, possono a loro volta venir intesi solo a partire dal *mondo dei valori*.

Il mondo dei reali (oggetti concreti) e il mondo dei valori (oggetti irreali) formano, nella loro unione, *il mondo oggettivo nel suo insieme*. Di per sé, i valori infatti non hanno alcuna realtà, pur trovandosi presenti in oggetti (per esempio, nelle opere d'arte). Non bisogna mai dunque confondere la validità con gli elementi empirici in cui si realizza: tra *valori e reali* vige in ogni circostanza una differente sussistenza ontologica. Rickert usa il termine *beni* per designare realtà-oggettive legate a un valore, cose concrete a cui inerisce un valore.

Tutta la filosofia di Rickert, fino alle costruzioni trascendentali ultime ed essenziali, ruota intorno a questa tanto radicale quanto sottile differenza: "valori e valutazioni" si differenziano, si confondono e si intrecciano dando vita a nuovi costrutti teorici e innovative classificazioni ontologiche del reale. I valori vanno separati sempre tanto dalle realtà oggettuali in cui sono presenti, quanto dagli atti psichici di valutazione soggettiva ai quali restano comunque connessi. *Essere legati o connessi non significa mai essere identici*; il valore rientra infatti in un orizzonte concettuale diverso da quello delle valutazioni reali.

Un atto valutativo può di certo esistere o non esistere, mentre un valore non può essere analogamente inesistente o esistente, perché la sua sfera di appartenenza non coincide con la realtà bensì con la validità: quindi, un valore può solo valere o non valere in uno specifico campo esperienziale. *Si passa, in sostanza, da una questione esistenziale a una*

questione funzionale e senza svelare alcunché della natura del valore: l'esistenza di un atto di valutazione non dice niente sul valore in base a cui valuta. L'esempio classico di Rickert suona così: *di un teorema non ci si chiede se esiste, ma se vale, cioè se è vero e questo può avvenire anche in assenza di un atto di valutazione che lo riconosca*. In conclusione, la validità, qualunque forma assuma, è qualcosa di indipendente dall'atto di valutazione reale che "prende posizione nei suoi confronti".

Conseguentemente, Rickert isola i valori in un regno concettuale e ontologico proprio; dall'indipendenza effettiva della validità del valore da ogni valutazione soggettiva emerge una località autonoma, dove i concetti di valore e valutazione possono adeguatamente venir pensati: senza poter rientrare né nel mondo degli oggetti né in quello dei soggetti, i valori formano un mondo a sé al di là di soggetto e oggetto. *Il contrasto realtà-valori è più comprensivo dello stesso contrasto soggetto-oggetto; solo questa opposizione può custodire in sé il problema del mondo nel suo insieme*. Allora, la descrizione che ne deriva riguarda *soggetti e oggetti che circoscrivono il mondo reale, costituendo nella loro unità il polo del mondo concreto contrapposto al polo della validità irreal* – infatti, pare ora ovvio che *solo nel contrasto di queste due polarità può emergere una Weltanschauung veramente onnicomprensiva*.

L'essenza del valore è poi la validità, staccata tanto dagli oggetti quanto dai soggetti: il puro mondo dei valori attraversa la storia restando ultrastorico, si cala nel tempo mantenendosi eterno; di necessità, la riflessione filosofica dovrà dedurre dal materiale storico la validità di ogni valore, prendendone coscienza a partire dall'esperienza concreta. In questo senso, Rickert sviluppa la dottrina dei tre mondi o regni, valida tanto epistemologicamente quanto ontologicamente: dopo aver opposto il primo regno (il mondo reale di soggetti e oggetti) al secondo (il mondo dei valori), bisogna infine trovare l'unità tra valore e realtà. Il terzo regno unifica così gli altri due mondi nel concetto di *mondo globale* o *mondo nel suo insieme* – non a caso l'espressione *Weltanschauung* indica con tanta esattezza la filosofia rickertiana. Con *Weltanschauung*, Rickert vuole offrire *un'interpretazione del senso* della vita possibile solo grazie alla comprensione del *mondo globale*; in ciò si viene a creare una circolarità, se non proprio un'analogia, tra senso normativo, mondo (nell'indifferenza delle sue accezioni, ma nella generalità del suo significato di cosmo) e la categoria di totalità.

Indipendenza ontologica e universalità epistemologica rendono i valori assoluti, contrapponendoli alla relatività e contingenza del reale; in

sintesi, Rickert intende i valori e la loro validità in senso genuinamente metafisico. Si tratta tuttavia sempre di una metafisicità formale e mai sostanziale, perché da una parte i valori non sono mai reali e dall'altra nella loro trascendenza resterebbero epistemologicamente irrilevanti senza alcun atto valutativo. Si deve dunque disgregare l'unità dell'esperienza immediata scindendo nel dato primitivo "valore" e "realtà" (come già in precedenza con soggetto e oggetto), senza però ricorrere a "un'altra unità omogenea e originariamente precedente a queste", quasi si trattasse di una sorta di fondamento trascendente che ontologicamente le determini. Il terzo regno si esaurisce difatti per Rickert in una *funzione unificante che non dissolve le polarità unificate, ma garantisce sempre la peculiarità della dualità reale-irreale nella sua articolazione*. Questo regno coincide col *mondo intermedio*, ossia il mondo di mediazione tra gli altri due. In questo mondo non trova spazio la connessione causale, perché una causa opera solo tra due realtà, si tratta piuttosto di una connessione tra "valore e realtà" che si caratterizza pienamente nell'attività del soggetto conoscente, un qualcosa che continuamente viviamo e ripetiamo nella nostra quotidianità: cioè, *l'atto di valutazione* o, più semplicemente, *la valutazione* in quanto tale.

È l'atto di valutazione a dare valore alla realtà "facendone un bene", costituendo così il processo di unificazione tra valore e reale. Se da una parte l'atto valutativo dipende dal soggetto conoscente, esprimendone pienamente la funzione conoscitiva, dall'altra si riferisce di necessità alla sfera trascendente dei valori – da qui la decisività del dovere rickertiano, palese ripresa del *Sollen* di Lotze. Nella terminologia rickertiana, "atto" significa semplicemente "rapporto al valore": *un atto valutativo è la sintesi che congiunge un'apprensione del reale e un riconoscimento del valore funzionale a questa stessa apprensione*.

Solo espressioni come "significato" e "senso" possono rendere la portata della valutazione: *il senso della valutazione o dell'atto*, infatti, *non concerne né il suo essere (l'esistenza psichica) né il valore, bensì solo il significato che l'atto stesso ha per il valore legando i due mondi in una relazione*. Il terzo mondo rickertiano esprime il *mondo del senso*, un mondo volto non all'esistere bensì all'"interpretare" e al "significare" che ben si allontanano sia da una asettica descrizione oggettivante sia da una patetica spiegazione soggettivante della realtà.

Il *valore teorico di qualcosa* è la piena manifestazione di un "valore puro", una cosa non-reale che si chiama "senso": si tratta del "valore indipendente" dall'atto di comprensione che lo attribuisce a qualcosa,

conferendogli appunto senso. Questo “senso”²⁸ possiede una *validità trascendente*.

Il terzo regno svolge prettamente una funzione di mediazione, identificandosi con un mondo intermedio in cui si risolve la differenza tra gli altri due: si tratta essenzialmente del mondo trascendentale, dove si esprime *la funzione trascendentale del significato e dell'interpretazione*. L'interpretazione propria del mondo del senso sviluppa una *funzione di apprensione cosciente* (una più marcata appercezione trascendentale²⁹) che, tra l'indicazione che palesa il valore e la concretezza esperienziale del reale, *si determina come un significare trascendentale, una presa di posizione soggettiva*.

Spiegazione oggettiva, comprensione soggettiva e interpretazione significativa caratterizzano infine le possibili apprensioni corrispondenti ai tre mondi (realtà, valore, senso) e nella loro fusione rappresentano il concetto generale di mondo cercato.

In sintesi, *dare senso alla realtà* vuol dire essenzialmente fare della stessa *relazione al valore* lo sfondo in cui si apre il mondo e, insieme, la norma con cui *interpretare l'esperienza storica*. Sebbene ontologicamente formino un “regno metastorico e trascendente”, *i valori si radicano nell'immanenza storica* perché solo in essa trovano il materiale con cui operare; per quanto ontologicamente valgano in quanto tali come funzioni, funzionalmente devono, invece, riferirsi all'esperienza umana³⁰.

5) Trapassare nell'ambito etico-sociale ora pare quasi naturale. In una classificazione completa dei beni che incorporano i valori valgono per prima cosa i principi di ultrastoricità e comunanza con cui si procede nel classificare: la classificazione, infatti, per diventare *una classifica-*

²⁸ In Rickert vanno distinti un *sensu* riferito all'atto di comprensione del valore teorico (ossia al giudizio), da un *sensu che non è più solo legato al giudizio*, ma vale come “un senso o un valore puro”. Rickert stesso usa un'appropriata terminologia, indicando con *sensu immanente* “il senso interno al giudizio” e con *sensu trascendente* “il valore indipendente”. Questo senso immanente, che diversamente dalla valutazione (in cui esso è insito) non può mai venir oggettivato, viene posseduto dalla valutazione ma non possiede il medesimo essere psichico.

²⁹ Rickert stesso definisce “l'appercezione trascendentale kantiana” *un concetto di significato*, ossia un qualcosa che non è né *un atto psichico reale*, né *un valore puro* e né, ovviamente, *una realtà trascendente*.

³⁰ Cfr. M. SIGNORE, *Introduzione* in H. Rickert, *Filosofia, valori, teoria della definizione*, Milella Lecce 1987.

zione *ultrastorica sempre valida* deve essere al di là della storia e considerare solo ciò che accomuna tutti i beni culturali.

Offrendo un esempio specifico di classificazione concreta, Rickert svolge la seguente analisi. Ogni uomo di cultura vive insieme ad altre persone in un contesto sociale e in esso agisce: *la cultura si riferisce quindi a persone, le persone vivono in una società e ogni attività personale va considerata un momento sociale*³¹. I beni culturali si unificano allora in una raccolta i cui valori sono parti di persone sociali attive – in ambito etico, le persone sono le realtà in cui i valori si incorporano, ossia i beni sono gli uomini stessi. Certo, non tutti i beni culturali si realizzano negli uomini. *Nell'espressione sociale della persona si registrano fondamentalmente due atteggiamenti, uno contemplativo e uno attivo, dal comportamento contemplativo per il quale non esistono persone ma solo cose derivano, infatti, i beni oggetto di contemplazione o beni asociali; questa distinzione tra cose e persone o teoria e prassi è necessaria alla stessa filosofia per dividere i valori estetici e logici (per le cose) da quelli etici (per le persone).*

I beni etici (matrimonio, famiglia, Stato e altri ancora) sono dunque quelli che si realizzano direttamente in persone e che hanno senso solo nella vita sociale dimostrando di possedere conseguentemente valori sociali.

Volgendosi alla divisione generale della cultura (*scienza, arte, etica, religione*), l'etica, identificando innanzitutto i beni etici con le stesse persone a prescindere da ogni forma di contemplazione, possiede poi campi propri, tra i quali la volontà, che ha la funzione di spingere al riconoscimento del valore etico – infatti la volontà si esprime sempre in un soggetto etico come *la volontà cosciente dei propri doveri di una persona autonoma che spontaneamente ubbidisce alla legge*. E questa legge si identifica poi con i costumi sociali.

*Dai rapporti tra persone attive derivano infatti forme di vita per ogni membro di una società, ossia si stabiliscono dei costumi*³² grazie ai quali ogni individuo si lega alla società ora istintivamente ora coscientemente (quando accettandoli o rifiutandoli decide in libertà il proprio

³¹ Perfino nell'azione anti-sociale, l'uomo manterrebbe sempre un riferimento al sociale, per quanto negativo o appunto a-sociale possa essere.

³² Cfr. I. KANT, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, 1785; in italiano, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di P. Chiodi e introduzione di A. Bosi, TEA Milano 1997.

vincolo): dal riconoscimento autonomo dei doveri nella vita sociale nasce la morale, promotrice di ogni convivenza sociale e antisociale tra gli uomini.

La legge, che nella realizzazione dei beni etici, l'uomo è spinto dal dovere a seguire è la legge morale che nasce nella libera accettazione di un vincolo sociale corrispondente a forme di vita normate da un determinato vivere sociale.

Il senso dei valori nell'etica rickertiana si configura, allora, come la declinazione della validità in campo sociale, ossia come la "realizzazione della norma" nel vivere comune, sia esso espressione di un atteggiamento scientifico o il semplice svolgimento del quotidiano. Per questo motivo, dunque, l'etica resta la primitiva ricezione dei dati sui quali riflettere filosoficamente imponendosi quale inevitabile punto di partenza. Tuttavia, la sua apprensione del reale si dimostra bisognosa di un'interpretazione che sposta inevitabilmente l'attenzione sulla dimensione logico-epistemologica della validità dei valori, dove l'"empirismo trascendentale" rickertino si mette di fatto in gioco. In ultima istanza, l'etica si dimostra il terreno in cui le conclusioni del trascendentalismo rickertiano producono le loro conseguenze più rilevanti, cercando una verifica ultima, perchè – come Rickert ripete continuamente – solo nel suo insieme una filosofia può trovare conferma e validità; coerentemente, il senso dei valori trova nell'etica il suo insuperabile esame finale e la sua possibile consacrazione.