

Heinrich Rickert

IL SISTEMA DEI VALORI *
(a cura di M. Signore)

« Non mi fido dei sistematici e li evito. Voler sistematizzare è mancanza di onestà ». La diffidenza, espressa da Nietzsche verso l'insieme della conoscenza filosofica coordinato secondo principi, esprime l'opinione di molti pensatori del nostro tempo, anche se non tutti vorranno fare loro questa motivazione filisteica data dall'« immoralista » fanatico della morale, adducendo, invece, delle prove scientifiche.

Un sistema è qualcosa di definito, determinato, ultimo; perciò deve essere falso, poichè se conoscendo, non ci limitiamo secondo lo specifico di ciascuna scienza alle parti del mondo, bensì andiamo filosoficamente alla totalità, allora ci troviamo di fronte ad un materiale inesauribile. Soltanto quando il pensiero viene immiserito lo si può portare ad una conclusione definitiva.

Sistemi filosofici erano, quindi, adatti al primo periodo della scienza, quando, cioè, la gente sapeva ancora poco. Oggi dobbiamo avere una visione ampia della ricchezza della vita, per giungere a qualcosa di non ancora definito. Come tutta la cultura, la filosofia è in continuo sviluppo e l'idea, quindi, di un sistema chiuso è un controsenso. Soltanto la rinuncia cosciente a un tale sistema ci conserva quella libertà dello spirito, indispensabile per il progresso conoscitivo. Ogni tentativo di giungere a qualcosa di definitivo è una condanna alla stasi. La volontà di giungere ad un sistema non è solo dunque mancanza di onestà intellettuale, ma segno di uno spirito limitato.

Più o meno così si possono formulare delle opinioni diffuse del nostro periodo e non si può dire che contengano solo errori. Un certo tipo di sistematicità filosofica, oggi non ancora estinto, viene colpito sensibilmente da esse.

Se la filosofia si impone come compito di conoscere l'essente, senza dover diventare scienza specialistica, se vuole come « ipotetica » scienza generale raggiungere, in un sol colpo, la meta lontana di tutte le singole discipline messe insieme, e cioè la conoscenza definitiva della totalità del mondo reale, allora non potrà difendersi da tali obiezioni.

* Titolo originale: *Vom System der Werte*, in « Logos » IV, 3, 1913 pp. 295-327.

Non possiamo sperare di poter, un giorno, far combaciare l'insieme della nostra conoscenza con l'insieme del mondo. Ci fermeremmo sempre prima di aver terminato.

Anche quando la filosofia, lasciando l'essente alle scienze, si limita a dare una *Weltanschauung*, cioè quando cerca di interpretare il significato dell'esistenza umana in base ad una dottrina di valori validi, non si trova in una situazione per principio migliore. Anche allora, il materiale con cui opera rifiuta i vincoli di un sistema chiuso. Per quanto possiamo essere convinti che i valori hanno una validità assoluta, dando alla nostra esistenza un significato « oggettivo », saranno accessibili a noi solo in quanto incorporati in beni reali, che si presentano come prodotti di una evoluzione storica.

Ma tutto il materiale storico è qualcosa di non definito; nessuno conosce il futuro. Si sa soltanto che ha sempre in serbo qualcosa di nuovo.

Ben Akiba ha torto, ed il suo punto di vista è quello di un vecchio che non riesce più a vedere cose non ancora conosciute. Tutto ciò che accade non è mai esistito. Perciò non possiamo sapere come beni, legati a valori sconosciuti, si svilupperanno in seguito, e quali problemi faranno sorgere per la filosofia come scienza dei valori e come dottrina di una *Weltanschauung*.

La scienza, ad esempio, cioè la ricerca della verità per la verità, è nata relativamente tardi nella vita spirituale europea e non viene tuttora capita bene dai filosofi, come dimostra il tentativo di voler basare il valore della verità « pragmaticamente sull'utilità ».

Perchè dunque già il prossimo giorno non dovrebbe portare qualcosa capace di capovolgere qualsiasi sistema di valori, costruito da noi nuovamente?

1. *Il sistema aperto*

Tali riflessioni non possono essere respinte a-priori.

La filosofia quindi eviterà di dare carattere definitivo al suo pensiero. Ma bisogna per questo rinunciare ad ogni sistematicità o non è possibile unificare una larghezza di vedute con la volontà di un sistema? In altre parole, deve un sistema essere sempre così chiuso da non lasciare posto al nuovo? Non c'è motivo che possa impedire che la filosofia proceda sistematicamente, anche quando miri ad un sistema che possiamo definire *aperto*.

Ma che cosa significa? Deve una costruzione ideale, sotto lo stesso aspetto, essere sistematica e contemporaneamente aperta? Ne risulterebbe una contraddizione, ma non va neppure intesa così. L'

apertura si riferisce piuttosto solo alla necessità di far giustizia dell'indeterminatezza della vita culturale storica, e la sistematicità vera e propria si può basare su dei fattori che sovrastano ogni storia, senza perciò entrare in conflitto con essa.

Così abbiamo individuato un problema e ora vediamo come potrebbe essere risolto.

Ma prima dev'essere chiarito che qui in verità si tratta di un problema necessario. Si potrebbe infatti credere che sia possibile, anche solo con l'aiuto del materiale storico, costruire un sistema anche se indeterminato, e ritenerlo sufficiente per la interpretazione del significato della vita. Basterebbe dividere i beni culturali esistenti in vari gruppi distinti per i valori ad essi legati, mettendoli poi in un certo ordine come fanno tutte le altre scienze.

Anzi dando uno sguardo alla storia della filosofia dei valori da Kant sembra come se una divisione dei valori in cui si trovano i problemi della filosofia si sia già costituita al punto tale che vi è persino un accordo formale almeno sulla questione di quali siano i gruppi principali.

Kant parla di quattro categorie di valori relative alla logica, all'estetica, all'etica, alla religione, e con la divisione in vita scientifica, artistica, morale e religiosa o « metafisica », purchè si intendano in modo sufficientemente ampio, si potrebbe considerare conclusa l'area storica della cultura da cui nascono i problemi filosofici: almeno finora non si è approdati a niente di nuovo. Persino la più complessa filosofia dei valori, che si tenta ai nostri giorni, quella di Münsterberg, non va oltre questa distinzione.

L'unico problema rimasto sarebbe, quindi, quello di sistemare questi gruppi principali secondo un certo ordine, e la soluzione sarebbe quindi anch'essa individuabile nel materiale storico.

Ma non si può pretendere più di questo. In questo modo però la filosofia non raggiungerà certo un sistema valido per sempre.

Però non appena la si interpreta esattamente come dottrina della *Weltanschauung* è sufficiente che comprenda il proprio tempo per mezzo di concetti. Lo sviluppo ha sempre superato i precedenti tentativi di fare di più. Sono morti nel momento in cui erano finiti e sono sepolti nel cimitero della storia. Perchè aggiungere un'altra a queste tombe? Quanto più unicamente orientiamo il sistema al presente vivo, tanto più possiamo essere sicuri che resta vivo. Rappresentando, in questo modo, il nostro pensiero soltanto un gradino nel corso dello sviluppo scientifico, questo fatto ci collega al futuro che comincerà laddove noi ci siamo fermati, continuando, così il *nostro* lavoro. Non si potrebbe cercare la propria forza proprio nella rinuncia cosciente

ad una conclusione? E' corretto in un certo senso, e senz'altro esatto che la filosofia debba, innanzitutto, trovare i valori nei beni culturali storici dati, per poi classificarli. Ma questo non risolve ancora il problema della sua sistematicità, se non si stabilisce prima che cosa si intende per classificazione. Il sistema non deve consistere in una semplice giustapposizione. altrimenti avremmo una « summa » enciclopedica e ci avvicineremmo rischiosamente ad un *Konversationslexicon* filosofico. L'ordine, la classificazione devono avere un *principio*; e questo principio potrà essere desunto dalla storia?

Pur limitandoci alla classificazione del materiale disponibile, cercheremo sempre di giungere alla *completezza*; e già facendo così noi muoviamo un passo verso l'ultrastorico. Cerchiamo delle divisioni i cui elementi si escludano a vicenda di modo che tutto ciò che non si addice ad un gruppo appartiene necessariamente all'altro: tutti i beni, ad esempio, sono o delle persone, o delle « cose », ed il nostro rapporto con esse è o attivo, o contemplativo. Se si riesce a formare un sistema, basato su alternative di questo genere, otterremo non solo una visione generale dei valori presenti nei beni culturali, ma potremo anche sperare di includervi dei prodotti nuovi dello sviluppo storico, perchè non possiamo pensare a dei beni che non siano nè persone, nè cose, e con cui non stiamo in un rapporto nè attivo, nè contemplativo.

Già questo fatto dimostra come ogni sistema contiene dei fattori meta-storici, collegabili a quelli storici, di modo che nasca un sistema aperto.

Ma per quanto completa possa essere una classificazione dei valori, non potrà essere soddisfacente, appena terremo presente che il compito della filosofia è di offrire una *Weltanschauung*.

Essa dovrà dare un significato unitario alla nostra vita, concentrando, cioè, la sua molteplicità in un unico centro che comprenda tutto; il principio di unità non deve nemmeno mancare nel sistema dei valori, base per la sua interpretazione. Ma una cosa del genere la cercheremo invano in una classificazione, che è solo completa alla quale manca tuttavia l'ordine dei valori a seconda della loro validità, e quindi non può essere ancora intesa come un ordine gerarchico. Abbiamo però bisogno proprio della possibilità di confrontare i valori se vogliamo dare un'interpretazione unitaria al significato della nostra vita. La filosofia deve quindi coordinare in modo diverso il materiale reperibile nei beni culturali in un sistema ultrastorico. Essa deve collegare l'accidentalità che non può mai essere eliminata da un avvenimento puramente storico con la necessità dell'ordine gerarchico, e deve farlo

in modo che anche nei nessi di valori chiusi che ne derivano resti spazio alla indeterminatezza della vita storica.

Tale è la difficoltà insita nel concetto di un sistema aperto.

E' risolvibile? Ricordiamo in un primo momento una considerazione generale fatta spesso. La necessità della sistematicità nasce dal fatto che il materiale in cui solo si trovano i valori è sottoposto ad un infinito sviluppo. Attraverso l'idea dello sviluppo tutto sembra diventare incerto e precario. Eppure la sua applicazione ha un limite invalicabile, facilmente comprensibile se pensiamo che tutto può svilupparsi ad eccezione dello sviluppo stesso. Ciò che dev'essere considerato condizione di qualsiasi sviluppo si sottrae allo sviluppo e rivela perciò anche un carattere sovrastorico.

Questo semplice pensiero, che annulla l'evoluzionismo *assoluto*, viene applicato all'evoluzione della filosofia dei valori. Anche subendo, per ciò che riguarda il contenuto, continui cambiamenti relativi alla condizione culturale e storica, ciò che fa parte delle sue premesse formali resterà fuori dal corso evolutivo. Di tali premesse fa parte innanzitutto qualsiasi valore valido, poi qualsiasi bene reale portatore di tali valori irreali e validi e poi, infine, i soggetti che prendono una posizione valutativa nei confronti dei valori e dei beni, in quanto solo per questi può esistere una *Weltanschauung*, intesa come interpretazione del proprio significato esistenziale.

Poichè questi concetti ancora indefiniti ci portano al di là dello sviluppo storico della filosofia dei valori, possiamo ora tentare di formulare, con il loro aiuto, dei concetti formali di fasi di realizzazione dei valori, che stanno, per il soggetto valutante, in un certo ordine gerarchico, il quale resterebbe valido anche per lo sviluppo necessario di nuovi beni culturali, in quanto si basa su ciò che è comune necessariamente a *tutti* i valori e a *tutti* i beni valutati da un soggetto.

Una volta che abbiamo acquisito così dei nessi di valore sovrastorici possiamo metterli nuovamente in collegamento con la vita storica piena di contenuto e se siamo riusciti a creare per i beni culturali in essa effettivamente esistenti un ordine, con l'aiuto di una classificazione completa, dev'essere infine possibile costruire dalle combinazioni di entrambi gli ordini un sistema in cui, da una parte i vari tipi di valore, considerando anche il loro contenuto, si trovano nell'uniforme collegamento ad un livello gerarchico, e in cui, d'altra parte, resta ancora spazio per il tutto non determinato dei beni culturali storici.

Si è, così, evidenziato non solo il problema di un sistema dei valori aperto, ma anche la direzione verso la sua soluzione. Ma se vogliamo conoscere la sua efficienza per l'interpretazione del significato della vita non dobbiamo fermarci qui, dobbiamo infatti almeno ac-

cennare al suo contenuto. Deriviamo perciò schematicamente prima l'ordine gerarchico ultrastorico dei valori, definendo, in seguito, i principi di suddivisione essenziale per una classificazione completa dei beni culturali, mostrando poi il tipo di sistema che nasce quando colleghiamo la scala dei valori alla molteplicità ordinata dei valori della vita storica. Da ciò si evince anche in che senso la filosofia potrà offrire una *Weltanschauung* unitaria. Ci limitiamo, però, qui al sistema dei valori che contiene sì le basi per una *Weltanschauung*, ma non già essa stessa.

2. *Le tre fasi del completamento finale (Voll-Endung)*

E' importante rilevare che la filosofia dei valori si occupa soprattutto della validità dei valori; non ci si deve quindi limitare alle realtà connesse ad essi. D'altra parte non è possibile, volendo giungere ad un ordinamento sistematico, prescindere dai beni e dalle valutazioni. A parte il fatto che i valori sono reperibili soltanto nei beni, anche l'atteggiamento del soggetto diventa importante appena si tratta di un ordine gerarchico dei valori, in quanto il significato della vita che si basa su questo ordine, è sempre il significato per un soggetto. L'ordine gerarchico deve essere inteso come ordine esistente per il soggetto e valido per esso.

Perciò partiremo dall'atteggiamento valutativo per stabilirne il principio. Non è difficile, finchè ci atterremo alla distinzione concettuale tra valutazione, bene e valore e non pensiamo che la validità del valore si annulli nel prendere posizione psichica verso di esso. Chiediamo solo del « significato » delle valutazioni nell'ottica dei valori, e non della loro esistenza psichica, che è indifferente ai valori; e poichè questo significato, nella sua diversità, viene determinato solo dalla diversità dei valori, allora il principio dell'ordine gerarchico evidenziato dall'atteggiamento del soggetto, deve diventare valido anche per la scala dei valori dei beni e dei valori stessi.

Ogni soggetto che realizza dei valori in beni, si pone una meta, e il voler raggiungere tale meta gli sembrerà sensato solo se la raggiunge o si avvicina ad essa. Si dirige, dunque, verso il « termine » di una ricerca (*Streben*), ed esso tende a rendere superflua la ricerca stessa.

Raggiunto questo termine, termina anche la ricerca. Allo stesso tempo, però, questo sembra essere raggiunto solo quando è *completo*, quando, cioè, non è rimasta alcuna lacuna che ci faccia proseguire nelle nostre ricerche. Chiameremo quindi, questa tendenza comportamentale diretta verso la realizzazione dei valori, tendenza di *perfezionamento* (*Voll-Endung*). La parola dev'essere qui presa nel suo significato vero e proprio, che non teniamo sempre presente parlando e che perciò sot-

tolineamo con il modo di scrivere (*Voll-Endung*). Questa tendenza, in quanto appartiene alla natura della realizzazione dei valori, deve valere per ogni ordine gerarchico dei valori, costituendo quindi uno di quei fattori formali che hanno un'importanza non puramente storica. Questa tendenza di per sè non risulta ancora utile per l'elaborazione di una scala dei valori, e la colleghiamo quindi ad altri concetti anch'essi ultrastorici.

Per la realizzazione di un valore occorre un contenuto, la cui forma è portatrice di valori, oppure deve avere forma di valore; questo contenuto lo possiamo considerare come un *tutto* composto da *parti*. Supponendo ora che questo tutto sia immenso, cioè composto da un numero infinito di parti, e mettendo in rapporto il contrasto tra un tutto *infinito* e le sue parti *finite*, con la tendenza al completamento (*Voll-Endungstendenz*), allora avremo diversi tipi di realizzazione del valore nei beni portatori di valori distinti. Se tale tendenza al completamento si riferisce all'insieme inesauribile del materiale, allora un soggetto morale non finirà mai di formarlo. Le mete raggiunte costituiranno solo le fasi di un'evoluzione. Otteniamo così un campo di beni che chiameremo quello della *totalità in-finita*, intendendo, però, la parola « in-finita » in senso negativo, cioè qualcosa di incompiuto o senza fine, in contrasto quindi con la finitezza completa. La tendenza verso una finitezza completa potrebbe anche limitarsi ad una parte limitata del materiale per formare soltanto quella parte.

In quel caso, il raggiungimento del termine non è ostacolato, e noi abbiamo ottenuto un nuovo campo di beni che può essere caratterizzato, come quello, dalla *particolarità* perfetta o compiuta.

Un terzo campo è ancora possibile, per quanto possa apparire problematico, e sarebbe la sintesi dei primi due: lo potremmo chiamare quello della *totalità compiuta*.

Quest'ultima costituisce la meta ultima della ricerca (*Streben*) verso la realizzazione di un valore. Con questo terzo campo si esaurisce il numero dei campi dei beni in cui sono intrinseci i valori necessari sotto questo aspetto. Resterebbe una quarta combinazione, quella della *particolarità in-finita* o non compiuta, ma gli oggetti ad essa appartenenti non sono dei beni dal punto di vista della tendenza alla compiutezza poichè non si tratta nel loro caso nè del raggiungimento di una fine piena, nè dell'avvicinamento ad esso ed i valori che eventualmente compaiono restano perciò, se qui si vuole proprio parlare di valori, sempre casuali.

Considerando che ogni tendenza a realizzare e completare i valori occupa un lasso di *tempo*, i tre campi possono essere caratterizzati ancora in un altro modo. Essendo i beni della *totalità infinita* soltanto

singole fasi in un processo progressivo, questo loro senso di completamento dipende sempre dal futuro; il loro valore, cioè, sta proprio nel fatto di essere l'inizio di qualcosa che verrà dopo. Potremmo chiamarli, perciò, anche *beni futuri*.

Nella sfera della particolarità, invece, giungiamo alla compiutezza già nel presente. I beni escono per così dire dalla catena di evoluzioni per fermarsi nel loro momentaneo essere temporale e possono perciò essere chiamati *beni presenti*.

Anche la terza sfera ha un determinato rapporto col tempo, ma i suoi beni poichè il materiale è infinito, cioè non può essere formato del tutto in nessun tempo, debbono essere considerati al di là del presente e del futuro, ma solo a-temporali.

Li chiameremo, quindi, *beni eterni*, senza voler dire con ciò niente sulla loro esistenza.

I beni della vita temporale, terrena, sensibile, o « immanente », saranno sempre o beni presenti, o futuri, mentre dobbiamo relegare i beni eterni nella sfera del sovrasensibile « trascendente ». La loro suddivisione è quindi completa: tutti i beni devono essere o beni della vita immanente o trascendente, ed i beni temporali possono essere solo beni presenti o futuri, in quanto il passato non dà più spazio alla realizzazione dei valori tenendo conto della tendenza al completamento. Così abbiamo ottenuto anche qui un principio ultrastorico di divisione, come richiesto da un sistema aperto.

Questi tre livelli di valore non permettono ancora un'interpretazione contenutistica del significato della nostra vita. Ma questi livelli *devono* essere vuoti o formali, per essere al di sopra di ogni contenuto storico. Importante è che ci diano la possibilità non solo di una classificazione completa, ma anche di una scala dei valori, e questo scopo è stato raggiunto.

Considerando i primi due livelli separatamente, i loro valori stanno in un rapporto chiaro tra loro. Dove si voglia raggiungere la meta massima, e cioè la formazione della totalità, come esseri mortali noi dobbiamo differire il compimento sempre nel futuro; dobbiamo cioè accontentarci di un gradino del processo, che costituisce l'inizio. Se si vuole invece raggiungere la finitezza completa nel presente, dobbiamo rinunciare alla totalità limitandoci ad una parte soltanto. Entrambi i campi hanno così sia un vantaggio, che un difetto e sono quindi innanzitutto da coordinare. Il terzo campo di valore, quello della totalità compiuta, congiunge i pregi dei primi due livelli eliminando i limiti. In questo campo è collocato anche il bene estremo pensabile che getta al contempo nuova luce sul rapporto tra i primi due livelli. Il limitarsi alle particolarità può sembrare una manchevolezza assoluta fino

a quando si considera questo campo isolatamente: il compiersi solo nel presente porta la condanna della finitezza, mentre la possibilità di avvicinarsi alla totalità completa conferisce ai beni futuri una dignità più alta.

Se si riuscisse, però, a mettere le due cose in un rapporto necessario, ancorando il presente all'eterno, cosa che può essere decisa soltanto dalla dottrina della *Weltanschauung* e non dal sistema dei valori, allora la particolarità da completare riceverebbe una consacrazione dal mondo trascendente che la collegherebbe, considerando la tendenza al completamento, persino al di sopra della totalità infinita dei beni futuri, poichè in questa sfera non oltrepassa mai la tensione verso la totalità, cioè un raggiungere in nessun modo una fine definitiva.

Non è necessario discutere ulteriormente questi rapporti formali di valori poichè si doveva solo dimostrare che qui si trovano dei principi per un ordine gerarchico. La loro fertilità può diventare chiara solo qualora li mettiamo esplicitamente in relazione con la vita contenutisticamente determinata. Perciò torniamo alla possibilità già accennata di creare all'interno della cultura storica, con l'aiuto di principi di divisione, basati su di un'alternativa, una classificazione completa dei beni.

3. Contemplazione e attività, cosa e persona.

Anche questa classificazione deve avere un carattere ultrastorico, prendendo in considerazione solo quello che è comune a tutti i beni culturali. Da qui è necessario partire. Di ogni uomo di cultura possiamo dire che vive, in qualità di personalità, assieme ad altre personalità, in un contesto sociale, agendo in qualche modo. Nella vita storica si tratta, in breve, di personalità, del loro rapporto sociale e delle loro attività, ed è subito evidente il nesso tra questi tre concetti.

Ogni attività personale alla fine si riferisce, anche se attraverso deviazioni impersonali, ad una personalità. Questa può eventualmente essere solo la propria, ma anche in questo caso lo si deve considerare un momento sociale, in quanto ogni uomo vive in un contesto sociale e agisce socialmente, anche se la sua attività avesse un carattere antisociale. Il sociale, nel senso più ampio della parola, dev'essere contrapposto all'a-sociale e non all'anti-sociale.

Questo fatto giustifica l'unificazione dei beni culturali in un raggruppamento i cui valori sono parte di persone sociali attive. Ma è altrettanto evidente che non tutti i beni culturali fanno parte di questo gruppo. Come già accennato, esiste, oltre il comportamento attivo, an-

che quello contemplativo, il cui senso sta nel non intervenire più «praticamente» nel mondo, ma di renderlo solo oggetto della sua contemplazione. La distinzione è completa poichè qui si tratta solo del comportamento sensato, indirizzato alla realizzazione del valore, e questo dev'essere caratterizzato sempre o come attività o come contemplazione. Con questo sono strettamente collegati altri opposti contrasti, anch'essi alternativi.

Il comportamento contemplativo può tuttavia riferirsi a tutti i contenuti di esperienza; ma ciononostante gli oggetti contemplati assumeranno un carattere diverso da quello dimostrato dalle personalità attive nella vita sociale.

Quel che viene *solo* contemplato non è più per noi una «personalità», nel senso in cui siamo noi stessi e in cui un altro uomo ci sta di fronte nell'azione.

Una volta contemplata, anche la persona diventa una *cosa*, uscendo, così dal contesto sociale in cui ci troviamo agenti insieme con altre personalità. Per questo, i beni oggetto della contemplazione devono essere considerati *asociali*; giungiamo, così al secondo gruppo determinato dai concetti della contemplazione, dell'impersonalità o oggettività e del momento asociale. Così i beni sono stati nuovamente ripartiti in maniera esauriente, in quanto non si comprende come un bene non possa essere una persona, nè una cosa, nè sociale, nè asociale.

Non è necessario provare che questa suddivisione, anche se non consideriamo la sua completezza, è necessaria per la filosofia.

La suddivisione in filosofia «teoretica» e «pratica», presente nel contrasto tra contemplazione ed attività, è antica, e ci si è abituati a distinguere gli oggetti in cose e persone. Supponendo un necessario nesso fra questi due principi di suddivisione scopriamo però anche un'altra cosa, facilmente dimostrabile da esempi.

I valori estetici e quelli logici sono legati, sotto le condizioni citate, entrambi alle cose, e debbono perciò essere riassunti in un gruppo, mentre quelli etici appartengono ad un altro gruppo in quanto si trovano solo in persone, o sono, al massimo, trasferibili da persone a cose. Noi ci comportiamo contemplativamente nei confronti dell'arte e della scienza, ma attivamente nei confronti di persone, almeno per quanto riguarda il valore etico. Con questa distinzione tra valori logici ed estetici e valori etici, si arriva ad una classificazione ultrastorica sempre valida, che è importante anche per l'interpretazione di un significato unitario della vita. Anche altri concetti filosofici possono essere inseriti in questa classificazione. Qui vogliamo accennare ad un contrasto che è decisivo per la formazione di un sistema. La contemplazione si rivolge a tutti i tipi

di esperienza; così il concetto di totalità, applicabile ad essa, si presenta come una molteplicità inesauribile o in-finita.

Ne consegue che la contemplazione tenderà ad un'unificazione, **intesa** come semplificazione, per giungere ad una conclusione. Per questo possiamo parlare di una tendenza « monistica » di perfezionamento. Per quanto riguarda il comportamento attivo che si riferisce a persone, allora non solo il concetto di totalità si determina diversamente, ma non si può nemmeno più parlare, qui, di una tendenza monistica, come nel comportamento contemplativo.

L'universo verso cui si dirige l'attività è la totalità delle personalità con cui siamo in un rapporto sociale, e trattandosi di persone intese come beni, devono essere sempre viste nella loro diversità e molteplicità individuale. Per questa ragione la tendenza verso la realizzazione di valori nella sfera attiva sociale e personale, deve avere un carattere *pluralistico*. Costituendo anche il monismo ed il pluralismo un'alternativa al pari degli altri principi di suddivisione, esiste una classificazione dei beni i cui principi esulano dall'evoluzione culturale storica.

Qui non chiediamo di altri motivi di suddivisione siffatti. Quelli già citati sono sufficienti al nostro scopo. Con essi è possibile inserire la realtà dei beni culturali storici in un sistema, di modo che è possibile collegare i suoi gruppi principali con l'ordine dei valori, secondo i tre livelli di completamento e vedere poi come ne sorge un sistema di sei campi, in cui da una parte i beni esistenti sono sistemati in modo tale che i loro valori mostrano un ordine di rango o livelli, e in cui d'altra parte resta ancora lo spazio o per i valori della cultura che eventualmente ci può rendere consapevoli di un ulteriore sviluppo storico.

4. I sei settori di valore

1. Per partire da una base solida fissiamo la nostra attenzione su di un particolare settore della cultura storica. Lo possiamo fare senza esporci al rimprovero dell'arbitrarietà a-sistemica. La filosofia per quanto possibile deve essere scientifica, e dobbiamo quindi partire da basi scientifiche. Volendo stabilire in quale dei suddetti settori ci troviamo, ci rendiamo subito conto che l'atteggiamento scientifico fa parte della contemplazione: la scienza è una cosa, non una persona, ed appartiene ai beni a-sociali. Per quanto possa avere importanza per la vita sociale, il suo valore di per sè, cioè la verità nella sua purezza, non può essere considerato sociale.

Se qualcosa è vero, lo resta anche in assenza di una comunità, mentre beni etici quali il matrimonio, la famiglia, lo Stato ecc. non sono

nemmeno pensabili senza una vita sociale e sono quindi valori sociali. E' chiaro anche a quale gruppo di beni appartenga la scienza, in base ai tre livelli di compiutezza. La scienza si occupa di tutto ciò che può diventare il contenuto della nostra esperienza, cercando di conoscerlo. Si trova, quindi, di fronte ad un materiale inesauribile, e la sua tendenza monistica non potrà mai giungere ad un termine. Si colloca, quindi, nella sfera della totalità infinita, facente parte dei beni futuri, in cui tutto ciò che è stato raggiunto deve essere considerato un presupposto di ciò che non è ancora stato raggiunto, ma dev'esserlo. Sarà sempre in uno stato di tensione ed irrequietezza, in quanto le domande sempre nuove troveranno solo risposte provvisorie. Tale incompiutezza emerge anche dalle sue basi logiche.

Alla sua tendenza monistica si oppongono due dualismi che appartengono alla sua natura e, in campo teorico non possono mai arrivare ad una composizione: i contrasti tra *forma* e *contenuto* e tra *soggetto* e *oggetto*. E' vero che un « oggetto » teorico risulta solo dall'unione tra forma e materia, ma ogni scoperta scientifica vera assume anche la forma di un giudizio che afferma la reciproca appartenenza di forma e contenuto, questo fatto costituisce una dualità, in quanto materia e forma, per poter essere uniti, devono essere pensati separatamente.

Il « concetto » è soltanto apparentemente un tutt'uno, in quanto risulta vero soltanto se equivale logicamente ad un giudizio, esprimendo, quindi, anch'esso l'unità tra forma e contenuto. Anche il dualismo tra soggetto ed oggetto, non potrà mai essere eliminato.

Il soggetto se vuole giungere ad una conoscenza « oggettiva », deve trovarsi sempre di fronte ad un oggetto indipendente. Così anche in quel modo, la contemplazione teoretica non giungerà mai ad uno stato di compiutezza, restando stranamente lontana dalla materia che cerca di comprendere.

La questione se oltre alla scienza esistano o siano pensabili ancora altre formazioni che appartengono a questo lato contemplativo, impersonale e a-sociale della totalità infinita o dei beni futuri, non sarà discussa qui. Ci interessava solo inserire la vita scientifica nel sistema e comprenderla come esempio storicamente dato del primo livello di compiutezza. Solo esempi devono essere in seguito considerati anche i beni culturali a cui ci riferiamo nell'ulteriore sviluppo del sistema.

2. Innanzitutto bisogna dimostrare come la contemplazione vada oltre la scienza giudicatrice. Per giungere ad un compimento, ogni tensione deve cessare. Limitiamoci però, per ora, al rapporto esistente tra forma e contenuto. Possiamo immaginare un oggetto contemplato, i cui componenti sono divisi. Se noi non lo giudichiamo, ma lo contem-

pliamo soltanto, allora non ci rendiamo conto che consiste di una forma e di un contenuto. Il dualismo esiste soltanto per la riflessione teoretica. Il soggetto ha un'« esperienza » immediata dell'unità, ed il valore consiste in questa unità. Ogni problematica, ogni irrequietezza della questione, addirittura l'affermazione dell'appartenenza reciproca è scomparsa. Ci troviamo così, davanti a dei beni con valori diversi da quelli logici, e la loro realizzazione non viene ostacolata se la nostra contemplazione rinuncia alla totalità, e rinunciando ad essa, raggiunge la particolarità compiuta.

Esempi vengono offerti dalle opere d'arte. Anche questo tipo di bene appartiene, come la scienza, non soltanto alla sfera contemplativa, ma anche, come la scienza, a quella impersonale ed asociale, per quanto possa avere importanza per la vita sociale delle persone. Solo che non ha nessun rapporto con il futuro, ma riceve il suo significato pieno nel presente. Ciò che noi intendiamo per compiutezza sarà per molti persino identico al valore estetico. La forma artistica concentra una parte del contenuto della nostra esperienza in modo tale da annullare ogni nesso con il resto del mondo e con lo sviluppo progressivo.

Così, l'opera d'arte costituisce una parte compiuta. « Ha eliminato la necessità umana di ogni testimone ».

Non si venga a dire che il *giudizio* estetico conferma l'unità tra forma e contenuto. I giudizi sono sempre teoretici. Non esistono « giudizi estetici » nel senso stretto della parola. Quello che noi chiamiamo così è un giudizio teoretico sul valore estetico, che distingue tra forma e contenuto, e quindi non ci troviamo più nella sfera della contemplazione estetica. Dal punto di vista teoretico, anche il valore estetico diventa « norma », e quindi porta tensione. La condizione estetica di per sé, però, non conosce questo imperativo. La norma è valida, ma muta.

Così possiamo per ora tenere divisi i valori logici e quelli artistici, e li possiamo classificare sistematicamente. Entrambi appartengono alla sfera contemplativa, impersonale e asociale, soltanto che i primi sono legati alla totalità infinita, mentre gli altri alla particolarità compiuta.

Con questo, però, la sequenza non è completa. Bisogna chiedersi se anche il terzo livello può caratterizzare forme della cultura storica. Nell'arte, il dualismo tra forma e contenuto è stato superato, ma resta ancora quello tra soggetto e oggetto, in quanto soltanto confrontandoci con un'opera d'arte come oggetto, il nostro rapporto con essa sarà puramente estetico. Questo contrasto non disturba affatto la compiutezza particolare, in quanto la cosa importante è l'oggetto, mentre il soggetto viene quasi dimenticato. Se, invece, si vuole comprendere, sul gradino più alto della contemplazione, la totalità, allora l'unità è indispensabile, e il soggetto dovrà annullarsi nell'uno-tutto.

La scienza crede a volte di poter giungere a questa compiutezza quando insegna che l'essenza del mondo si apre soltanto all'intuizione e non alla ragione; una tale *Weltanschauung*, intesa come conoscenza, resta però alquanto problematica. Più importante per noi è il fatto storico di un tipo di *religione*, come la mistica conseguente, o il buddismo, che affermano di comprendere il mondo nella sua totalità attraverso la contemplazione. Anche il soggetto si annullerebbe nell'universo. Ogni dualismo sarebbe eliminato. Tutto sarebbe un unico dio. Nel *panteismo*, non solo il monismo trova la sua espressione compiuta, ma anche il carattere impersonale e asociale dei valori trova, in questa sfera della totalità compiuta, la sua espressione più pura. L'individuo non conta, la comunità degli individui non esprime più alcun rapporto dell'uno con l'altro. Io sono tu, e tu sei me. La molteplicità e con ciò anche ogni momento sociale che presuppone almeno due persone viene sommerso nell'uno-tutto. Il « mondo » viene negato. Solo dio è tutto.

3. I tre diversi tipi di contemplazione, così come emergono dalla vita culturale storica oltre ai relativi beni e valori sono, in questo modo collocati come livelli nel nostro sistema. Tutto il resto, — a parte i momenti personali, sociali ed attivi che qui non interessano — è da considerarsi come forme ibride dei tre tipi summenzionati. La classificazione dei valori logici, estetici e mistici non comprende soltanto la vita contemplativa, impersonale e asociale realmente esistente, ma garantisce, al contempo, l'adattabilità, a questo sistema, di tipi futuri che un ulteriore sviluppo culturale eventualmente comporta almeno se sono legati a valori necessari, perchè non riusciamo a comprendere come vi possa ancora essere una sfera diversa dalle tre citate, sotto l'aspetto della tendenza al completamento, nello stesso modo in cui queste tre lo sono fra di loro.

Passiamo ora ai beni personali e sociali dell'attività. Non tutti i filosofi saranno d'accordo sul fatto che anche in questa sfera esistono valori veramente validi. Basandosi la filosofia sulla contemplazione, si tende a credere che il significato filosofico della vita si possa trovare soltanto nella contemplazione. Per il mistico conseguente avrà validità solo il suo tipo di contemplazione riconoscendo come validi solo i valori eterni, o considerando la scienza e l'arte al massimo come primi passi verso la « visione » del dio uno-tutto. Ma non abbiamo a che fare qui con una tale presa di posizione su valori particolari. Ciò è compito della *Weltanschauung*.

Noi stiamo cercando un sistema di valori che sia il più completo possibile, e dobbiamo quindi riconoscere anche la sfera attiva, personale e sociale con il suo principio pluralistico, per fornire alla dottrina della *Weltanschauung* la più larga base.

4. Per stabilire se anche dei tre gradini di compiutezza di questa sfera esistono esempi nella vita storica, possiamo partire da quei valori che sembrano essere ancora rimasti, pensando alla divisione in quattro della cultura, cioè in vita scientifica, artistica, etica e religiosa. Soltanto i beni etici non hanno ancora trovato la loro collocazione. A quale sfera appartengono? Il concetto della vita morale non è così facilmente determinabile come la scienza e l'arte o la religione mistica e panteistica. Ci troveremo tuttavia d'accordo sul fatto che i beni etici sono le persone, e possiamo anche limitarci alla loro attività, volendo partire dalla premessa che la vita etica non è contemplazione. Noi parliamo di etico solo in quanto, come filosofia « pratica », ha l'uomo attivo a suo oggetto. Ma che cosa è che conferisce alla persona attiva il suo carattere specificamente etico? Questa domanda solleva una quantità di problemi che non sono risolvibili in questa sede. Se vogliamo, cionostante, dare, ai valori morali, il loro posto nel nostro sistema, dobbiamo innanzitutto scegliere un campo che cade nella sfera etica: la volontà cosciente dei propri doveri di una personalità « autonoma », che ubbidisce spontaneamente alla « legge ». Questo concetto è forse troppo angusto, ma abbiamo ad ogni modo delimitato un mondo realmente esistente nella vita culturale, che è portatore di valori che devono trovare un posto nel nostro sistema. Ma non ci possiamo fermare a questo punto. Infatti se da un lato il concetto di « valore » così formulato è troppo angusto, dall'altro è troppo vasto. Ogni realizzazione di un bene può essere considerato come un dovere, in quanto anche lo scienziato e l'artista ubbidiscono liberamente ad una norma e hanno una volontà autonoma, quando cercano la verità per la verità, e la bellezza per la bellezza, una circostanza che è importante per la dottrina della *Weltanschauung*, ma che qui non vogliamo approfondire oltre. Ci limitiamo qui tuttavia a definire meglio solo la volontà specificamente etica. Abbiamo finora parlato di personalità e di attività, ignorando, però il momento sociale. Per questo, il concetto di autonomia sembrava troppo vasto, in quanto la libera volontà può riferirsi anche ai beni asociali della vita impersonale e contemplativa. Se invece intendiamo la morale come morale sociale, se cioè ci ricordiamo che la coscienza del dovere non è diretta solo alla realizzazione di valori in genere, ma anche alla realizzazione di persone autonome nella vita sociale, allora ci si apre un nuovo campo di beni e di valori, che si distingue nettamente da quelli menzionati finora. A questo nuovo campo deve essere assegnato un posto nel nostro sistema.

Ubi homines sunt, modi sunt. In ogni rapporto tra persone attive si viene a formare qualcosa che noi chiamiamo « costume »; cioè ad ogni membro della società vengono imposte certe forme di vita.

Attraverso questi costumi l'individuo viene legato socialmente. Finchè si tratta di una accettazione istintiva di questi costumi, non è di interesse per noi. Appena però l'uomo prende coscientemente posizione nei loro confronti, accettando gli uni e rifiutando gli altri, confrontandosi autonomamente con la società, decide liberamente del suo vincolo.

Allora nasce la « morale », come riconoscimento autonomo dei doveri nella vita sociale. E' un tipo di volontà da cui nascono attività importanti per la convivenza tra gli uomini. Potrebbe avere anche un carattere antisociale, senza essere per questo meno sociale.

Il bene etico, in tal senso, è sempre la personalità nel contesto sociale, ed il valore che la rende un bene, è la libertà all'interno della società, o l'autonomia sociale. Però nel caso dei beni etici, non si tratta ovviamente solo delle singole personalità, bensì anche delle comunità. Tutta la vita sociale deve essere intesa come promotrice di persone libere ed autonome .

Bisogna intendere così il significato etico di legami come il matrimonio, la famiglia, lo Stato, la nazione, l'umanità culturale ecc. Vogliamo chiamare questi valori, valori etico-sociali, avendo così sufficientemente delimitato questo campo. La tendenza etico-sociale si propone come tendenza di creare persone libere, sia nella vita privata che in quella pubblica, individui le cui attività sono determinate da una volontà autonoma. Perciò anche le istituzioni sociali della vita sessuale, economica, giuridica, politica e nazionale si devono costituire in modo tale da concedere autonomia alle persone o, per quanto possa essere molteplice il loro contenuto, diventare beni attraverso la forma della libertà personale.

La domanda che ci si pone nell'interesse del nostro sistema è questa: si può arrivare, nel campo etico-sociale, alla compiutezza?

E' facile vedere come anche qui la tendenza verso la totalità la sta ostacolando. Anche se non si tratta della totalità contenutistica dell'esperienza, che dev'essere formata, come nella contemplazione teoretica, è pure vero che l'universo etico è altrettanto inesauribile. Secondo il principio pluralistico della compiutezza della personalità, ogni uomo, nella sua individualità e particolarità è ugualmente importante per quanto riguarda la morale. Anche supponendo che il singolo individuo possa raggiungere un'autonomia assoluta questo fatto non sarebbe decisivo per una tendenza etica generale al perfezionamento. Dipende dal contesto sociale delle personalità, ed in esso nascono di continuo nuovi uomini da educare all'autonomia. Nascono di continuo nuove combinazioni e nuove difficoltà per quanto riguarda la libertà sociale. La somma delle singole persone nonchè il grande numero di istituzioni sociali

non raggiungeranno mai una compiutezza etica tale da garantire a ciascun individuo l'autonomia sociale corrispondente alla sua particolarità. Non si potrà raggiungere un equilibrio di tensione tra Essere e Dovere. Per tale ragione, questi beni si presentano, come per la scienza, come beni futuri, appartenenti alla totalità infinita.

Come nel campo teoretico possiamo dimostrare che anche in questo caso la tensione è una loro caratteristica. Se il bene etico centrale è la personalità cosciente del proprio dovere, allora questo dovere *deve* restare tale, in quanto senza il riconoscimento di una norma, la libertà, nel senso di autonomia non esiste più, e di conseguenza nemmeno una morale sociale. Il mancato perfezionamento è legato al bene etico-sociale in una specie di antagonismo. Tutto deve essere morale, eppure siamo morali solo fino a quando non abbiamo ancora del tutto raggiunto la libertà. La sfera della totalità infinita nel campo dei beni attivi, personali e sociali, è dominata dal *dovere del dovere*.

5. Con ciò non solo la vita socio-etica con i suoi valori è inserita nel sistema, ma al tempo stesso risulta che la tendenza al completamento oltrepassa anche questa sfera. Ovviamente questo degrada l'etico tanto poco quanto il teoretico attraverso il suo inserimento nei beni futuri. L'idea dell'in-finito sviluppo incessantemente progressivo, verso la totalità ha piuttosto in entrambi i casi la sua intoccabile grandezza. Dobbiamo perciò, vedere anche i suoi limiti, che risultano evidenti non appena pensiamo a come tutta la vita personale sia veramente viva solo nel presente, minacciando di diventare problematica con il continuo riferimento al futuro. Questa vita personale dovrebbe esistere sempre soltanto per qualche altra cosa, ed anche quest'altra cosa non potrà mai essere realizzata in modo da farla diventare una vita appagata. Finché si tratta dell'elaborazione dei beni ultrapersonali, potrà anche essere edificante mettersi al servizio del futuro. Ma trattandosi della nostra personalità stessa, il pensiero che la propria esistenza è solo un gradino preliminare diventa insopportabile. In un senso del tutto diverso da quello del lato contemplativo risulta perciò necessario trovare un altro campo che offra la possibilità di giungere ad un perfezionamento, e dove anche l'esistenza attuale dell'uomo attivo e sociale riceva la sua particolare importanza. Con ciò siamo arrivati ad un nuovo livello di compiutezza. Cercando, però, di dare un nome a questo nuovo campo, la filosofia così come si è sviluppata finora non ci può aiutare. Anche se è stato spesso detto che il concetto della volontà, cosciente del proprio dovere, non riesce a dare un'interpretazione soddisfacente del significato della nostra vita, non è giusto darne la colpa all'etica. Si dovrebbe lasciare l'autonomia come concetto centrale, domandandosi poi se è pos-

sibile interpretare l'esistenza personale e attiva soltanto con valori etici. Non basta neppure includere i valori estetici e mistici, in quanto questi ultimi fanno parte della sfera impersonale e contemplativa.

Bisogna invece rendersi conto che ci sono beni e valori che non esistono negli schemi filosofici usuali. Certamente è possibile chiamare « etico » tutto ciò che fa parte della vita attiva e personale, ma non è pratico, in quanto, in quel caso, si darebbe lo stesso nome a due tipi di valore, diversi tra di loro, come lo sono quelli teoretici ed estetici. Dobbiamo quindi trovare denominazioni concettuali diverse, per i beni della vita personale attuale, e per i beni etico-sociali futuri. I primi, che sono particolarità compiute, emergono come isole dalla corrente infinita dell'evoluzione culturale, senza diventare tuttavia delle opere d'arte, e senza richiamare al trascendente ed atemporale. Ciò li delimita nettamente e li difende dalla confusione.

Si chiederà a questo punto se ci siamo costruiti un nuovo campo soltanto per lo scopo di farlo entrare nel nostro sistema, che non trova riscontro nella realtà. Data la brevità del nostro discorso, la risposta non è facile. Anche disponendo di una grande molteplicità di fatti riassumibili sotto il concetto della vita personale che si compie nel presente, è difficile definirli proprio per la loro vastità. Volendo soltanto costruire un sistema di valori completo, non possiamo entrare in merito alla questione, e ci limitiamo quindi a citare alcuni esempi atti a dimostrare che vi sono dei problemi.

Prendendo in considerazione i fatti sociali nel senso più stretto, possiamo pensare ai molteplici rapporti esistenti in una famiglia. Certamente anche i rapporti fra marito e moglie, tra genitori e figli, sono regolati da doveri, che entrano nella sfera della libertà etico-sociale. Ma la vita familiare non si esaurisce certo in questo, altrimenti non capiremmo mai cosa è una madre e che significato può avere per un bambino. La maternità è un valore importante non solo per l'evoluzione futura. Il legame sociale portatore di quel valore ha la caratteristica di una vita attuale autonoma e compiuta. La stessa cosa vale per tutti quei rapporti che noi chiamiamo amore bontà, amicizia, socievolezza, cioè per quei beni sociali che hanno una così grande importanza nella vita intima privata. Quale molteplicità di rapporti nasce qui, a casa e fuori, tra uomini e donne, tra adulti ed adulti, tra bambini e bambini, o tra adulti e bambini!

Tutti questi rapporti riempiono la vita e non hanno bisogno di essere classificati in un sistema per diventare significativi. E sono proprio questi rapporti che danno significato alla nostra esistenza personale, attiva e sociale.

Anche il comportamento antisociale acquista grande importanza in

questa sfera. Noi evitiamo ogni « compagnia », per « restare soli con noi stessi », e possiamo essere così veramente soli nella nostalgia e nel compimento, o soli con la natura per guardare nelle sue profondità come nell'intimo di un amico. Anche qui troviamo una grande ricchezza di beni, a seconda che, in patria o in terra straniera, entriamo in contatto con la vita degli animali e delle piante, o con la natura « morta », ad esempio guardando il cielo stellato, quando l'io si espande nel cosmo. Tutti noi conosciamo queste ore di solitudine con il loro valore intimo. Riusciremmo mai a comprimere il loro significato in uno dei soliti schemi? Forse ci sono in gioco anche dei momenti religiosi, ma non solo quelli. Altrettanto impossibile sarà ricondurre il significato delle complessità sociali solo ai valori finora menzionanti. La nazione, ad esempio, è senz'altro un bene etico-sociale, in quanto fa parte della vita politica ma significa molto di più di uno Stato.

Le personalità collettive dei popoli nonchè i singoli individui sono beni che non si lasciano inserire come semplici gradini nell'evoluzione storica. Non è facile dire perchè. Se mettiamo in risalto che ogni tipo di vita personale individuale ha il suo proprio « stile », la sua propria « melodia », il proprio inconfondibile « ritmo », giustificando in questo modo in pieno la propria esistenza, vogliamo spesso esprimere quello che è in discussione qui; ma facciamo uso di immagini della sfera estetica, per caratterizzare il perfezionamento nel presente. ed è proprio quello che dobbiamo evitare. Per quanto questi due gradini della particolarità compiuta evidenzino delle affinità, per esempio in quanto le loro norme tacciono e noi diventiamo consapevoli di esse come dovere solo per la riflessione teoretica, è necessario qui distinguere nettamente le forme della vita di cui ora ci occupiamo da tutte le forme estetiche. Altrimenti giungeremmo all'« anima bella » o a concetti simili di un estetismo contemplativo, che è assolutamente da evitare.

Dobbiamo parlare qui soltanto dei valori dell'esistenza personale attiva e sociale, se vogliamo delimitare la vita attuale compiuta come una sfera particolare. Potremmo parlare di « valori della vita », senza però dimenticare che la vita di per sè stessa è indifferente verso il valore. E' comunque ovvio che possiamo fare a meno di valori legati al presente compito dell'esistenza personale al fine di dare un'interpretazione del significato della nostra vita; questi valori hanno quindi il diritto ad un posto nel nostro sistema. Se la filosofia li ha finora quasi del tutto trascurati, o scambiati con altri valori, ciò è dovuto a vari fattori. In parte si tratta, in questa sfera, di cose inappariscenti, comuni e triviali, i cui valori sono così ovvi da non dare nell'occhio. Sebbene fossero importanti quantitativamente per la vita dell'uomo, alcuni ogni giorno, non sono per questo considerati degni di diventare oggetto del-

l'indagine filosofica. La scienza, l'arte, la religione sono « grandi occasioni », ed anche i problemi della morale sono impellenti. in quanto il dovere, con il suo imperativo « tu devi », mette in evidenza la serietà della vita.

La semplicità silenziosa del compimento particolare personale nel presente sembra mancare di grandezza, ed in parte persino di serietà.

Non hanno forse almeno alcuni dei valori citati qualcosa di troppo comune, di troppo mediocre? E' compito della filosofia invece, di elevarci al di sopra della vita di ogni giorno, ed è quindi giustificata se si mantiene lontana dal semplice perfezionamento nel presente.

Questa è l'opinione corrente, ma è invece sbagliato prendere in considerazione soltanto cose che possono definire il significato della vita dei santi, degli eroi morali e della guerra e dei geni della scienza e dell'arte, dell'uomo d'eccezione, insomma. Anche l'uomo medio si rivolge alla filosofia, e quest'ultima non deve trascurare la sua esistenza, nella quale, da un punto di vista quantitativo, si realizza soprattutto il significato della vita. Ciò che rende difficile la comprensione di questo stato di cose è una circostanza che è significativa per tutta la sfera della vita personale, attiva e sociale. Possiamo parlare di un principio di *unione personale*. Sul lato contemplativo, impersonale e asociale i singoli valori non devono essere soltanto distinti dal punto di vista concettuale, ma anche dal punto di vista dei beni diversi di fatto, cui appartengono. La realtà che ha significati logici è raramente anche portatrice di valori estetici. Nel nostro caso, però, è diverso. I singoli tipi di valore coesistono nella stessa persona, ma ciononostante dobbiamo distinguerli dal punto di vista concettuale. Se vogliamo avere le idee chiare sul significato della nostra vita, dobbiamo distinguere nel modo più netto ciò che *de facto* troviamo unito, per non dimenticarci dalla loro diversità.

Solo allora i conflitti possono essere valutati nel loro significato, conflitti che possono sorgere tra le diverse sfere di valori della vita personale, e che particolarmente non mancheranno fra i doveri etici e i beni della vita attuale compiuta.

Non è possibile tuttavia dar seguito a tutte le problematiche: si è voluto solo mostrare che qui si ha a che fare con un particolare campo di valori. Per mettere in risalto la sua particolare importanza, si fa cenno ad un ulteriore punto che conduce già oltre i beni puri del presente, essendo quindi importante anche per la classificazione del sistema. Il significato personale di una particolare vita umana viene indubbiamente determinato maggiormente da beni futuri, e il lavoro incessante per essi, mentre il significato di un'altra vita lo è più da beni del presente e il loro perfezionamento.

Riguardo a questo fatto deve emergere anche una distinzione tra i sessi. Certamente esistono imperativi etico-sociali sia per l'uomo che per la donna. Ma si riconoscerà come, nonostante alcune eccezioni, l'uomo si realizzi in genere nel lavoro per il futuro, soprattutto nella vita pubblica, mentre la donna lavora di più per la vita del presente, nel silenzio e nell'intimità. Soltanto un moralistico fanatismo per l'evoluzione e per il progresso potrà, per questo, attribuire alla donna un valore inferiore. Avendo concepito i beni del presente dalla tendenza al completamento nel loro significato particolare come qualcosa di cui la vita umana non può fare a meno, è possibile concedere alla donna un posto accanto all'uomo, nel significato complessivo dell'esistenza, per questo è innegabile che il lavoro per l'evoluzione della cultura pubblica viene eseguito soprattutto dall'uomo. La « femminilità » anche se non occorre considerarla consapevolmente un dovere, se la vita contiene la sua forma è un valore di grande importanza nella sfera dei beni personali del presente. Questo non deve essere confuso con le distinzioni spesso fatte, che la donna ha importanza più attraverso ciò che « è », e l'uomo attraverso ciò che « fa », che la donna è più vicina alla natura dell'uomo, più essere che « è », meno essere che « fa », più soggettiva meno soggettiva ecc. ecc. Anche nel completamento personale nel presente si tratta di prestazioni, di attività, anzi di « lavoro culturale oggettivo », almeno nel senso che oltrepassa ampiamente qualsiasi mera natura, ma comunque di un'attività ed un lavoro culturale di genere particolarissimo, di prestazioni che non sono solo livelli nello sviluppo storico, ma sormontando ogni storia, arrivano in se stessi ad una piena fine. Possiamo forse sperare di dare un valore anche al significato dell'amore sessuale per il senso della vita, assegnandogli quindi un posto nel sistema dei beni. Questo amore ha un particolare valore di perfezionamento. Ovviamente non si parla qui dell'istinto naturale che, come tutte le cose naturali, è indifferente nei confronti dei valori. Nemmeno si tratta dell'importanza dell'amore per la riproduzione, in quanto lo si abbasserebbe ad un mezzo per ottenere dei fini. e non potrebbe mai essere inteso nel suo valore particolare in qualità di bene del presente. Si deve anche prescindere dal suo significato etico-sociale, cioè non discutere la sua relazione con la forma del matrimonio, e della sua consacrazione religiosa che forse gli si addice. Soltanto il rapporto amoroso individualizzato personale di per sé viene qui preso in considerazione e a questo punto diventa importante la relazione tra lavoro infinito per il futuro e perfezionamento nel presente.

Perciò se entrambi appartengono alla nostra esistenza sensata e ognuno costituisce, considerato isolatamente, una unilateralità, allora l'uomo, spesso suo malgrado, indirizzato quasi del tutto al lavoro futuro in-

definibile (interminabile) deve sentire questa unione di vita sensuale e spirituale, la più intima possibile, con una donna che riesce a completare nel presente se stessa e le sue azioni, come il completamento della propria esistenza, senza dover rinunciare alla sua tendenza verso la totalità in-finita e viceversa la donna, che sente forse come un limite la propria vita determinata nel presente, riesce a guadagnare nell'amore per l'uomo e la sua opera una prospettiva liberatoria del futuro senza dover rinunciare al carattere completo di presenza della propria natura.

Così possiamo intendere il significato del detto che soltanto l'uomo e la donna insieme fanno l'uomo «completo», e capiamo che l'ideale di «umanità» non si riferisce a ciò che è uguale nell'uomo e nella donna, e che la virilità, e femminilità sono soltanto degli «involucri» dell'uomo, ma che la perfezione sta nell'unione dell'essenzialmente diverso, che proprio per la sua diversità ha bisogno dell'altro per completarsi. Se in questo tipo di rapporto tra i sessi fondato su queste basi esiste una sintesi dei primi due gradini dei valori personali, allora il principio dell'amore dovrebbe essere considerato il valore più alto della vita personale perfezionata nel presente.

Il pensiero della sintesi ci porta oltre. Come nella contemplazione, anche qui si apre la prospettiva di un terzo gradino, che rappresenta i pregi dei primi due, ma non i loro difetti, ed è subito chiaro che l'amore «terreno» nonostante legghi il presente al futuro, non lo esprime ancora. Esso è caratterizzato dalla compiutezza e dalla particolarità, e per questo appare problematico se pensiamo all'ordine gerarchico dei livelli di perfezionamento, finché non viene messo in relazione al bene più alto ed al suo valore assoluto.

Questo è anche il caso degli altri beni della vita personale del presente completo: manca ad essi il legame necessario con la totalità dell'universo personale, e qui giungiamo al problema della totalità perfezionabile su questo lato del sistema dei valori.

L'ultima domanda che ci dobbiamo porre è come pensiamo di chiudere la scala dei valori personali.

Un confronto con i gradini della contemplazione ci darà la risposta. Lì, la tendenza monistica verso la compiutezza era giunta all'untutto attraverso il dualismo teoretico tra forma e contenuto, e poi tra soggetto e oggetto. Anche qui, la particolarità perfezionata ha eliminato la tensione del dovere autonomo ed etico aumentando, però, la molteplicità della vita individuale. Ogni singolo essere umano trova la sua particolare perfezione a modo suo. Questo pluralismo deve qui essere salvaguardato. Una volta raggiunto, il più alto gradino, la totalità perfezionabile non deve quindi diventare un tutto in modo da annullare la pienezza della vita individuale, come lo fa la divinità panteistica.

Qui l'ultimo gradino ha due aspetti: primo, il soggetto non può annullarsi nell'oggetto, e bisogna quindi creare un ideale assoluto di perfezionamento del soggetto: il panteismo viene sostituito dalla fede in un dio personale. Bisogna inoltre salvaguardare la molteplicità delle singole persone o « anime ». A questo punto dobbiamo necessariamente ritornare alla religione, in quanto precedentemente era stato assegnato nel sistema un posto soltanto al panteismo. Ora invece entrano a farne parte anche altri valori religiosi. Se la fede, o l'ultimo gradino della sfera contemplativa, impersonale e asociale, era giunta alla negazione del mondo, luogo di perfezionamento della vita individuale di tante persone, qui, invece, deve affermare la pienezza delle attività personali e sociali. Qui ovviamente dio e il « mondo » si scindono e devono restare disgiunti per quanto stretto possa essere il legame tra loro. Il rapporto con la divinità come personalità totale perfezionabile libera l'esistenza terrena dei soggetti dall'imperfezione, senza tuttavia distruggerla, come avviene nella mistica. Al contrario stando in comunicazione personale con una trascendenza personificata ed eterna, che noi amiamo e dalla quale possiamo credere di essere amati, noi dobbiamo elevare la nostra esistenza personale nella sua ampiezza individuale.

Soltanto così la tendenza pluralistica trova la sua conclusione. Questo tipo di religione rafforza e sostiene la vita sia nel presente che nel futuro, conferendole un valore che da sola non riesce a darsi. In questo modo, l'eterno si congiunge al temporale, il divino all'umano, l'assoluto al relativo, il perfezionabile all'infinito e finito, la totalità della persona alla particolarità dando un significato anche a quelle cose che prima sembravano dover essere considerate imperfette o addirittura insensate nella vita personale.

Così il principio dev'essere chiaro. E' evidente che una *Weltanschauung* non può contenere due tipi di valore religioso. Ma qui intendiamo dare un quadro il più completo possibile dei diversi valori in un sistema gerarchico, e quindi il problema di come la vita religiosa possa venire interpretata in modo uniforme esula da questo contesto.

Questo vale anche per la « verità » dell'una e dell'altra religione. Constatiamo soltanto che il dio personale del teismo e la pienezza di anime attive trovano posto nel nostro sistema come il panteismo nella vita contemplativa. Alla totalità perfezionabile del soggetto che abbiamo rilevato là, corrisponde qui la totalità perfezionabile del soggetto: e mentre lì tutta la vita personale e individuale, attiva e sociale si annullava nella povertà del monismo, qui la sua ricchezza viene ad ancorarsi pluralisticamente all'eterno. Come personalità ciascuno ha un rapporto personale con la propria divinità personale, unendo, così la particolarità individuale alla totalità perfezionabile. Come individuo, ciascuno lavora per il « re-

« gno di dio sulla terra », in modo da diventare, così, più che individuo mortale. Anche il momento sociale va al di là delle cose mortali, in quanto la divinità di questa religione dell'abbondanza appare a ciascuno Io come un Tu particolare, al quale si è intimamente legati.

L'amore divino assorbe quello terreno consacrandolo. Il credente può sperare di essere liberato, sotto ogni aspetto personale, attivo e sociale, dalla maledizione della finitezza.

Questo può bastare per caratterizzare questo campo di carattere religioso come l'ultimo livello della contemplazione, comprendendo però dei valori di genere essenzialmente diversi.

Se ci chiediamo che relazione esiste tra questa religione e la vita culturale reale, non troveremo, tra le religioni storiche, una che sia del tutto identica a questo ideale di perfezione personale.

Ma questo fatto non è rilevante per il nostro sistema: è sufficiente che alcuni dei suoi tratti principali, che abbiamo potuto derivare schematicamente abbiano trovato la loro espressione nella vita religiosa fattiva, ad esempio nel cristianesimo; anzi dovunque si creda in un dio personale, accanto al quale le anime individuali conservano la loro indipendenza il contrasto decisivo con il monismo ed il panteismo diventa chiaro. Le religioni storiche, del resto, sono da intendersi come sistemi in cui si trovano elementi di entrambi i tipi.

Si dovrà, ad esempio, intendere la mistica cristiana come forma mista, che unisce valori personali di attività sociale ed ideali panteistici della contemplazione asociale.

Ma non era nostra intenzione inquadrare la vita culturale storica con le sue sfumature e differenziazioni; era invece quella di sistemare i beni secondo la differenza essenziale dei valori di cui sono portatori.

5. *La scienza e la Weltanschauung*

Perciò possiamo ora concludere le nostre riflessioni sul sistema.

I sei generi principali di valori, quelli, cioè, contenenti problemi filosofici, sono stati sistemati. Non soltanto la logica, l'etica, l'estetica e due tipi di filosofia religiosa sono stati intesi come discipline filosofiche necessarie ma anche una parte finora inesistente si pone come esigenza, e cioè la filosofia della completa vita personale del presente. Allo stesso modo anche nuovi beni, che si svilupperanno eventualmente nel futuro, devono trovare il loro posto. Solo in questo senso il sistema è aperto e allo stesso tempo sistema. Soprattutto abbiamo ottenuto non solo una semplice numerazione, ma un ordine gerarchico composto da tre livelli, sicchè è possibile, in principio, domandarci del significato unitario della

nostra vita. D'altra parte dobbiamo ribadire che questo sistema dei valori non ci dice ancora nulla circa la soluzione dei problemi della *Weltanschauung*. L'ordine gerarchico doveva essere sempre inteso soltanto come una relazione *formale*. Rimane incerto quale dei beni debba essere considerato più alto o centrale, da quale sfera bisogna partire per giungere ad una *Weltanschauung* unitaria, e quale ordine dei valori nasce se vengono definiti dal punto di vista contenutistico. E' la serie personale o quella impersonale ad avere il primato? E' il monismo o il pluralismo a dare la verità? Dobbiamo negare o affermare il « mondo »? Non si può nemmeno affermare che i valori assoluti si trovino o all'ultimo gradino della contemplazione, o all'ultimo gradino dell'attività, perchè forse hanno entrambi lo stesso valore; oppure si può dichiarare problematica tutta la sfera della totalità perfezionabile come una sfera trascendente. Se, facendo così, si rifiuta sia il teismo che il panteismo, allora rimane del tutto dubbio in che rapporto stiano i beni futuri con i beni presenti, sia dal lato personale che da quello impersonale; e se si deve creare una *Weltanschauung* orientata più verso le scienze che verso l'arte, più verso la morale che verso il presente personale perfezionabile. E' valido un idealismo logico o estetico, etico o « erotico », come si potrebbe chiamarlo secondo il più alto principio dei beni personali del presente, o forse ciascuno di questi punti di vista è parziale e insufficiente? Tutto ciò sembra finora possibile, e non vogliamo accennare qui ad una decisione.

Non è nemmeno sicuro se la filosofia come scienza pura è in grado di dare una risposta a tali domande. Eventualmente dovrà accontentarsi di sviluppare in base al sistema dei valori le diverse forme possibili di un'interpretazione consequenziale del significato della vita, per lasciare al singolo individuo il compito di scegliere la *Weltanschauung* più adatta alla sua particolarità personale sovrascientifica. Tutto ciò comunque non riguarda più lo stesso sistema dei valori e perciò lo lasciamo da parte. Un altro problema deve però essere discusso: si riferisce al carattere della filosofia come scienza. Supponiamo che si sia riusciti a rispondere a tutte le domande accennate per mezzo di un'ampia *Weltanschauung*; sorgerà proprio allora una domanda che si riferisce al sistema dei beni, in quanto la dottrina della *Weltanschauung* non ha finora trovato un posto in esso. La filosofia deve, alla fine, inserirsi in questo sistema. Volendo essere scienza, dovrebbe far parte del primo campo di valori, ma, da quanto siamo venuti esponendo, risulta che in quel caso dovrebbe fermarsi alla sistemazione formale dei valori.

I motivi sono evidenti, in quanto un'interpretazione unitaria e contenutistica del significato della vita non porta più il carattere di un sistema aperto, in quanto era aperto essendo definiti i campi dei valori soltanto

formalmente. Ma se gli schemi vengono in qualche modo riempiti per ottenere una *Weltanschauung*, allora il sistema si viene a chiudere. Con ciò ritorniamo al problema dal quale siamo partiti, e la difficoltà è persino maggiore. La scienza era stata riconosciuta come un bene del futuro, ed una *Weltanschauung* chiusa su base scientifica appare alquanto problematica. Possiamo persino andare oltre. Chiusura vuol dire, nella nostra lingua, perfezionamento, e la dottrina della *Weltanschauung* deve quindi essere inserita in un'altra sfera differente da quella della scienza. Resterà, ovviamente, contemplazione. Il fatto che esistano tanti sistemi non basterà a far sorgere l'idea di una totalità perfezionabile, e perciò le *Weltanschauungen* come forme della particolarità perfezionabile, debbono somigliare alle *opere d'arte*. Ciò è stato spesso creduto e il nostro sistema di valori ne rende comprensibile la ragione.

Ciononostante, la filosofia non è arte; anche come sistema chiuso resta, non solo nelle sue fondamenta, scienza, come mostra il nostro sistema dei valori. Non dobbiamo dimenticare che le singole sfere dei valori comprendono *più* degli esempi finora dati, e per questo motivo non possono essere chiamate allo stesso modo. In quel caso il concetto di scienza viene ad essere ampliato. Ciò che è stato detto in precedenza va bene per la totalità delle scienze specialistiche e resta valido per essa: la conoscenza della realtà totale è una meta lontana. Quella metafisica « ipotetica », intesa a precedere le singole discipline, per completare ciò che l'indagine specifica non ha portato a termine, appare un'impresa assai problematica. Ma la filosofia, come dottrina della *Weltanschauung*, non si occupa della conoscenza della realtà. Essa vuole piuttosto interpretare il significato della vita, assieme al significato della conoscenza della realtà, e questo suo compito rende chiaro il principio per cui si distingue dalle scienze individuali, per quanto riguarda la completezza. Come logica, riflette necessariamente sulle *ultime* mete della teoria, prendendo così il posto della metafisica, e non può fermarsi a qualcosa di provvisorio, se vuole chiarezza circa il senso della vita, ancor meno nel tentativo di una interpretazione uniforme del senso complessivo dell'esistenza degli uomini. Ne deriva che le scienze specialistiche possono attendere il futuro, mentre la filosofia deve cercare di raggiungere una *fine*, anche rischiando che si tratti solo di una fine particolare. In particolare una filosofia del perfezionamento è indirizzata necessariamente alla perfettibilità. Ma questa circostanza la mette solo in contrasto con le discipline particolari e non elimina il suo carattere scientifico. La filosofia non è soltanto contemplativa, ma dimostra, finché appare sotto forma di giudizi e concetti, di avere anche un aspetto teoretico, ed è quindi una scienza. Nessuno ha il diritto di affermare che il procedimento della singola ricerca sia l'unico procedimento scientifico.

In un punto solo è dunque giusto distinguere tra dottrina della *Weltanschauung* e scienza: la filosofia, chiedendo delle mete ultime, si priva in un certo senso della partecipazione alla eterna catena evolutiva; essa rinuncia cioè alla totalità in-finita, accontentandosi della particolarità, per raggiungere la completezza ad essa necessaria, sapendo che è proprio della natura della contemplazione teoretica di escludere una qualsiasi connessione tra completezza e totalità, e questo per l'inesauribilità o in-finità del materiale, per l'individuo mortale che si occupa della scienza.

La filosofia può quindi essere definita un'attività scientifica che cerca di trovare un punto fermo, nell'eterna corrente evolutiva, che si ferma per prendere coscienza di ciò che ha raggiunto, in riferimento al significato della vita. Ci vuole il coraggio della verità, che è anche il coraggio dell'errore; la limitazione voluta, la rinuncia, sono giustificate perchè la contemplazione teoretica pur ponendosi le massime mete e tendendo verso la fine, necessita di tali punti fermi del perfezionamento.

Tale rinuncia alla totalità in-finita non degrada la dottrina della *Weltanschauung*, non esclude infatti il suo inserimento nel corso evolutivo dei beni futuri. Anzi si può addirittura dire che è nella natura della filosofia, in quanto dottrina della *Weltanschauung*, svilupparsi eternamente in sistemi chiusi, cioè in forme di particolarità perfezionabili.

Gettando uno sguardo alla sua storia, che fa apparire dubbiosa ogni conclusione definitiva e costringe alla rassegnazione, questo può, ciononostante, dare coraggio all'uomo sistematico. Il passato della dottrina della *Weltanschauung* non è un cimitero con tante tombe. E' pur vero che le conoscenze della realtà, come registrate nei sistemi filosofici antichi, sono ormai superate, costituendo ormai un interesse solo «storico». Ma proprio quei pensatori che si erano posti delle domande sul significato della vita, ed avendolo espresso in un sistema chiuso, sono, se si sa comprenderli, tutt'altro che morti. Molti di loro sono vivi oggi come allora e nella misura in cui hanno indagato sulle ultime mete dell'esistenza umana, hanno cercato di definire un loro sistema « completo ».

Proprio la completezza della loro particolarità che può apparire mortalità li ha resi immortali.

Sono riusciti a giungere ad un compimento, ed in questo sta la loro grandezza.

Perciò emergono dai flutti degli infiniti avvenimenti e gettano verso di noi la loro luce dal buio del passato. Con questo, la particolare struttura scientifica della dottrina della *Weltanschauung* è stata messa nella giusta luce.

La particolarità perfezionabile del sistema chiuso viene messa al servizio della totalità in-finita. Il filosofo si trova e partecipa così anche alla dignità di questa, però, in una situazione particolare. Egli sa che il

suo sistema sarà un giorno superato dallo sviluppo. Ma egli vuole fissare ciò che possiede al momento, nella corrente del cambiamento, per non farlo disperdere. Questo è il suo diritto, se è convinto che il suo pensiero è più vasto e unitario di quello dei suoi predecessori. Egli è, per parlare con Fichte, giunto alle loro messe, e si costruisce una « casa » per abitarvici.

Per tutti noi esseri mortali giungerà un giorno la fine. Proviamo a pensare la stessa cosa della scienza, e facciamo dunque filosofia, fiduciosi che il frutto finito dei nostri sforzi individuali e particolari è al contempo un gradino necessario nella totalità in-finita del processo evolutivo sopra-individuale. Ci troveremo, così, ad un punto mediano tra totalità infinita e particolarità finita, tra beni futuri e beni presenti, e non vediamo perchè non ci debba essere, in quel punto, un posto per la scienza che vuole essere più di un indagine specialistica. La collocazione di quel posto è tanto più importante che anche sul lato personale, attivo e sociale, era risultato un bene intermedio, tra il primo e secondo gradino della completezza, sicchè ora il sistema si costruisce simmetricamente. Lì si trattava dell'amore personale e attivo tra uomo e donna, ma in cui l'essere futuro fa parte di un presente completo ed è così arrivato, continuando nella sua tensione, al perfezionamento particolare. Mentre qui si tratta dell'amore contemplativo ed impersonale per la scienza, cioè della « filosofia » nel vero senso della parola, che congiunge la completezza del presente con la prospettiva del futuro. L'*eros* filosofico, inteso come brama di completezza, non rinuncia all'appagamento. Non vuole restare con l'in-finito, sebbene fosse convinto che il suo *discorso* sul finito sarà niente altro che un « balbettare ».

Riflettendo su se stessa, la filosofia, in questo modo, nella sua caratteristica scientifica, mette l'ultima pietra all'edificio dei sistemi dei valori, inteso come base per una *Weltanschauung* unitaria e comprensiva.

Questa « volontà per il sistema » nasconde forse una grande immodestia, ma nella sfera della contemplazione teoretica, i criteri « morali » non esistono.