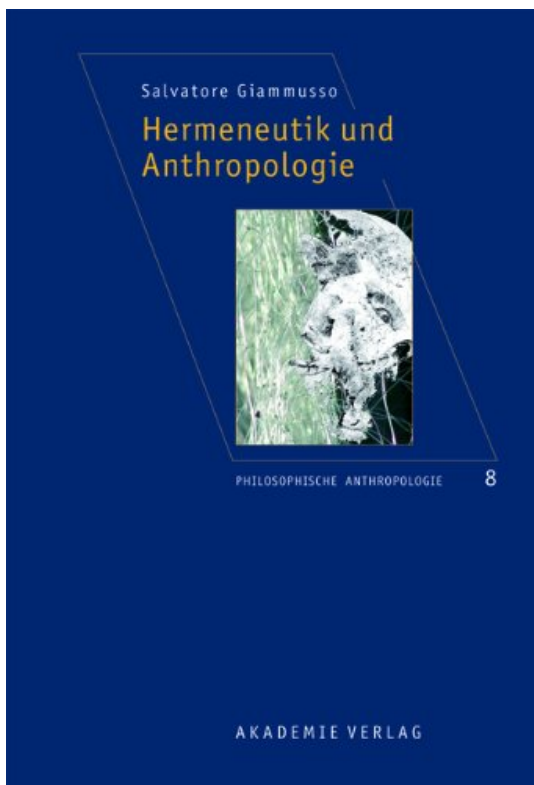


Salvatore Giammusso, *Hermeneutik und Anthropologie*, Akademie Verlag, Berlin 2012, pp. 174.



Il volume raccoglie una serie di contributi sull'antropologia e l'ermeneutica di Wilhelm Dilthey e la sua scuola pubblicati in lingua tedesca nell'arco di un ventennio e riproposti, con alcune modifiche, non in ordine cronologico ma in maniera funzionale alla ricostruzione storica e all'esposizione delle prospettive teoriche del dibattito sul tema della vita; il capitolo nono è invece un testo finora inedito.

La chiave di volta di questa analisi può essere individuata nel concetto dell'imperscrutabilità della vita (*vita abscondita*), nei suoi aspetti gnoseologici ed etici. Con esso, da Dilthey in poi, non si intende dichiarare la vita irrazionale e incomprensibile, bensì rimarcare l'impossibilità di ricondurne completamente il contenuto a categorie statiche, siano esse logiche, trascendentali o ontologiche (p. 15). Le forme della psiche umana, cui lo stesso Dilthey fa riferimento, sono coerenti con questa considerazione della vita in quanto fattuali, parte della vita stessa, non assimilabili ad elementi primi a partire da cui desumere o spiegare ogni aspetto della vita.

La comprensione – mai definitiva – della vita può avvenire solo attraverso un'ermeneutica che «interpreti il mondo della vita come una rete di relazioni e tensioni produttive tra le individualità e i contesti storici» (p. 9). Se dal punto di vista gnoseologico una posizione del genere mette in evidenza la creatività della vita, la sua irriducibilità a strutture dell'essere o all'apriori di una soggettività trascendentale, dal punto di vista etico essa ha come esito i concetti di democrazia e pluralismo, di spirito critico e dialogo. La fine dell'eurocentrismo e il rifiuto del controllo sociale sono temi presenti sia in Dilthey che in Plessner o in Bollnow, senza sfociare in esiti relativistici o in ideologie della decadenza (p. 18).

In questa cornice teorica si inserisce la ricostruzione delle principali direzioni di pensiero diramatesi dalla scuola diltheyana e della rete di influenze con cui interagirono in uno scambio reciproco, dalla fenomenologia alla filosofia dell'esistenza, dal neokantismo al pensiero orientale. Al tempo stesso, viene ampiamente sondata l'influenza che le categorie elaborate nel dibattito sulla comprensione della vita possono avere anche in altri ambiti, in modo particolare nell'antropologia e nella psicologia contemporanee. Oggetto di considerazione approfondita (capitolo VI) è il concetto diltheyano di struttura come connessione vitale, di cui vengono analizzati il significato gnoseologico, le interazioni con la fenomenologia e il suo possibile contributo a una «psicologia ermeneutica come «teoria dello spirito con finalità pratica» (p. 79). Il tema di una psicologia ermeneutica, nella sua differenza dal riduzionismo psicologico, viene ripreso anche attraverso un confronto con le posizioni di Bollnow, che non prevede alcuna fondazione psicologica per le categorie ermeneutiche (capitolo IX); ma una psicologia ermeneutica non sarebbe finalizzata all'elaborazione di una genesi psicologica dei contenuti della vita, cosa che la renderebbe analoga alla filosofia trascendentale, bensì costituirebbe uno strumento di lettura, anch'esso dinamico e non esaustivo, dei contenuti vitali e della rete

inesauribile di relazioni significative da cui sono costituiti (p. 127).

Due sezioni del volume sono dedicate specificamente all'analisi del pensiero di Plessner e di Bollnow. Interessante e convincente è la ricostruzione degli inizi della riflessione plessneriana sull'antropologia (capitoli III e IV). Prendendo le mosse dalla critica di Horkheimer alla moderna antropologia filosofica, che rappresenterebbe solo una variante della filosofia idealistica borghese in cui al principio assoluto subentra la «natura umana» quale accettabile e rassicurante surrogato, l'Autore evidenzia come la riflessione di Plessner negli anni Venti del secolo scorso non ricercasse alcun fondamento naturalistico e alcuna metafisica della natura umana, basandosi piuttosto su una considerazione filosofica del processo storico volta a individuare i tratti specifici della modernità. Plessner, nei primi anni della repubblica di Weimar, profondamente influenzato dalle tesi di Max Weber sul rapporto tra etica protestante e sistema capitalistico, vede nella modernità l'epoca in cui l'autonomia dell'individuo si afferma congiuntamente al *pathos* dell'infinito. Il singolo infatti non riconosce il proprio valore in se stesso, ma nell'infinito sviluppo di un compito che lo trascende. Questo tratto della modernità, cui Plessner dà il nome di eraclitismo della prassi (p. 44), da un lato genera una società aperta, dinamica, creativa, democratica, dall'altro può portare alle degenerazioni patologiche del radicalismo e delle ideologie conservatrici. Entrambe scaturiscono da un rapporto irrisolto tra teoria e prassi, particolarmente pronunciato nella cultura tedesca: la realtà non viene considerata come dimensione in cui si esplica l'autonomia dell'uomo, bensì come materia bruta che va sottomessa a una forma ideale (radicalismo) o come realizzazione piena e legittima delle possibilità umane (conservatorismo); ma la democrazia non ha bisogno né di un sistema assoluto di etica né della difesa delle istituzioni esistenti (p. 69).

Il capitolo V, quasi a chiusura del discorso sulla filosofia della storia sottesa agli scritti del primo Plessner, mette in evidenza la diversa considerazione dell'esperienza storica da parte dell'antropologia rispetto alla filosofia della storia. Si sottolinea come un'antropologia che miri ad essere ermeneutica del mondo della vita non approdi né a una visione ottimistica del processo storico né al relativismo. Essa è guidata dalla domanda sull'identità dell'uomo, posta in una prospettiva pratica: non il «che cosa» siamo, non l'individuazione di un'essenza stabile sono rilevanti, quanto piuttosto il «chi» vogliamo essere. L'identità si configura come processo aperto, come esperienza che supera anche qualsiasi posizione solipsistica dell'io (p. 74).

La ricerca di Bollnow (capitoli VII e VIII), anche attraverso il confronto con il buddhismo zen, si rivolge a una filosofia ermeneutica che faccia a meno del riferimento a una essenza stabile dell'uomo. Centrale in questo contesto è il tema della *Gelassenheit*, l'accettazione della vita come essa è, in cui si fondono il riferimento a Nietzsche e il confronto con il pensiero orientale. L'ermeneutica di Bollnow prende invece le distanze dalla filosofia di Heidegger criticandone la riduzione dell'esistenza all'interno delle strutture del

Dasein

prima e della storia dell'essere poi.

Gli ultimi quattro capitoli del volume, che rielaborano contributi molto recenti (2011), delineano le prospettive contemporanee della riflessione sull'antropologia. Riprendendo il discorso sull'identità come processo aperto già introdotto precedentemente (capitolo V), l'Autore dichiara che il paradigma antropologico della prima metà del XX secolo deve ritenersi oggi superato. Esso si richiamava, sia pure in modi diversi, a una prospettiva biologica che, se da un lato rimarcava il legame tra uomo e ambiente, dall'altro faceva perno sugli elementi distintivi dell'uomo, sottolineandone in tal modo l'identità specifica. Ma in questo modo non si sfugge autenticamente né alla proposizione di un concetto fisso di identità né a una prospettiva teleologica, che assegna all'uomo il compito di agire per la completa realizzazione dei propri aspetti distintivi. Venuta alla luce l'insostenibilità di tale paradigma e l'impossibilità dell'antropologia filosofica nella sua forma classica, l'antropologia può configurarsi come ermeneutica del mondo della vita o approdare a una psicologia ermeneutica. Più che di una opzione teorica, si tratterebbe di «una prassi, una possibilità dello sguardo filosofico» (p. 147), in grado di servirsi di una pluralità di metodi, dalla fenomenologia alla storia della cultura alle scienze naturali. Il tratto distintivo dell'antropologia ermeneutica sarebbe il fare a meno di qualsiasi immagine dell'uomo, basandosi su una teoria non idealistica secondo cui l'identità non è che costruzione (p. 152): all'antropologia ermeneutica il compito di mostrare come essa di volta in volta si formi, in quali contesti e tramite quali funzioni.