

Naturwelt.
Un'ambigua indicazione löwithiana

Giovanni Tidona
(Technische Universität Chemnitz)
giotidona@googlemail.com

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Title: *Naturwelt*. An ambiguous Löwithian indication.

Abstract: Starting from an image of nature used by Karl Löwith in a letter from 1923 to Martin Heidegger indicating a problem of anthropo- and physiocentrism, the present paper focuses on the Löwithian category of *Naturwelt*. This term, here translated as “nature-world” (italian: *mondo-natura*), has been used by Löwith throughout his *Denkweg* to indicate a natural dimension that has particular philosophical-semantic features comparing to “world” and “nature”, respectively. With regard to the compound *Naturwelt*, this essay aims to: a) reconstruct some relevant moments in the history of this concept between Kantian cosmology and phenomenology; b) analyse its particular semantic-philosophical use by Löwith; c) work out the precise relationship between *Naturwelt* and an original Löwithian interpretation of the phenomenological concept of the world as *Inbegriff*. By aligning with the ambiguous – and therefore philosophically fruitful – paradigmatic concept of *Naturwelt*, this paper outlines further productive Löwithian oscillations of the concept of nature-world as *whole/part*, as *container/content*, as *place/character*. In conclusion, a marked congruence of the category of *Naturwelt* with regard to today's holistic approach in philosophy of nature and ecological ethics is indicated.

Keywords: Phenomenology, Nature, World, *Naturwelt*, *Inbegriff*, Holism, Environmental Ethics.

1. “*La grande e placida forza della natura*”

Il 6 agosto 1923 Karl Löwith si trova a Kogel, una zona lacustre nel Meclemburgo-Pomerania Anteriore, dove lavora come insegnante privato. Da lì invia una lettera a Martin Heidegger che si conclude con un riferimento al *mare*. Löwith scrive: «La grande e placida forza delle coste marine che si intravedono nel riverbero del sole non si lascia imbrigliare adeguatamente

in “categorie”. Questa forza e altri fenomeni ancora rimangono più sensati al di fuori della filosofia “critica”¹.

Nel momento in cui Löwith scrive queste righe è ancora ben lontano dal formulare la sua nota critica, mossa tre decenni dopo, al concetto di natura in Heidegger come demondanizzato “caso limite”². E tuttavia questa lettera del '23 è alquanto significativa, poiché mostra come già un Löwith ventiseienne opponesse la *natura* alla *filosofia*. La natura delle coste marine non si lascia imbrigliare adeguatamente in “categorie”: se ne è lecita una parafrasi in lessico filosofico, la natura non può essere “afferrata”, *ergriffen*, in concetti/*Begriffe*. In questo senso la filosofia (“critica”) non avrebbe “presa”, *Zugriff*, sulla natura.

Il Löwith del 1923 evoca dunque, mediante la sintetica icasticità di un'immagine naturale, uno dei primi, fondamentali problemi che si addenseranno sia attorno alla sua indicazione cosmologica, sia relativamente alla filosofia della natura *tout court*: la resistenza della natura all'uomo e ai suoi strumenti categoriali. È questo un tratto caratteristico del discorso sulla natura; tanto più che pare che ogni volta che si cerchi di pensare la natura, questo tentativo sfoci in molteplici forme di antitesi all'interno delle quali la natura rimane sempre uno dei corni del dilemma, come nelle coppie oppostive indicate da Heidegger di natura/sopra-natura, natura/arte, natura/spirito³ – a queste si potrebbero a diritto aggiungere anche natura/tecnica e natura/storia.

Perché il giovane Löwith, per certi versi ancora calato in un *habitus* di pensiero che nel corso della sua produzione sottoporrà a *Destruktion*, oppone la natura allo spirito filosofico e alle sue concrezioni? Possiamo tentare una prima risposta avvalendoci di un indizio terminologico presente nella lettera a Heidegger: ciò che della natura non si lascia “imbrigliare” («ist kategorial nicht angemessen unterzubringen») è la sua forza, *Macht*.

È curioso che Löwith metta a tema la natura con riferimento alla sua *Macht*. Spostandoci infatti di qualche anno in avanti – in particolare fino al 1927 –, troviamo adoperata la stessa parola proprio da Heidegger. In un passaggio del § 15 di *Essere e tempo*, egli distingue la natura nella sua *Vorhandenheit* (“sottomano”, cioè “semplice presenza”) dalla natura come *Zuhandenheit* (“essere alla mano del suo essere semplicemente presente”) e usa l'espressione *forza naturale*:

¹ M. Heidegger, K. Löwith, *Briefwechsel 1919-1973*, a cura di A. Denker, Alber, Freiburg a. B. 2016, pp. 102-103; ed. it. M. Heidegger, K. Löwith, *Carteggio 1919-1973*, a cura di G. Tidona, Edizioni ETS, Pisa 2017, lettera 51 del 6 agosto 1923 (K. Löwith a M. Heidegger), p. 160: «Die große und stille Macht ahnender Meeresküsten im Sonnenlicht ist “kategorial” nicht angemessen unterzubringen, diese und noch anderes bleibt sinnvoller außerhalb der “kritischen” Philosophie».

² K. Löwith, *Zu Heideggers Seinsfrage. Die Natur des Menschen und die Welt der Natur* (1969), in *Sämtliche Schriften VIII*, Metzler, Stuttgart 1984, p. 289; ed. it. *La questione heideggeriana dell'essere: la natura dell'uomo e il mondo della natura*, in G. Anders, H. Arendt, H. Jonas, K. Löwith, L. Strauss, *Su Heidegger. Cinque voci ebraiche*, a cura di F. Volpi, Donzelli, Roma 1998, p. 88.

³ Cfr. M. Heidegger, «Vom Wesen und Begriff der φύσις. Aristoteles, *Physik* B 1», in *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt 1976, p. 238; ed. it. «Sull'essenza e sul concetto della φύσις. Aristotele, *Fisica*, B, 1», in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1987, p. 193.

Qui la natura non deve però essere intesa come qualcosa che sia soltanto sottomano – e neppure come *forza naturale*. La foresta è forestazione, il monte è cava di pietra, il fiume è energia idrica, il vento è vento «in poppa». Col «mondo-circostante» svelato si incontra a un tempo la «natura» in tal modo svelata. Dal cui modo d'essere, in quanto allamano, si può prescindere, mentre ci si può limitare a svelarla e a determinarla nel suo puro esser-sottomano.

Ma a un tal modo di svelare la natura resta ancora coperta come «pulsione e desiderio», quella che ci sopraffà e che, come paesaggio, ci affascina. Le piante del botanico non sono fiori di riviera, le «sorgenti» geograficamente stabilite di un fiume non sono le «polle d'acqua nel podere».⁴

Forte della possibilità, in tedesco, di distinguere la foresta non antropizzata (*Wald*) dalla foresta antropizzata (*Forst*) – scarto semantico che Marini restituisce in traduzione con “foresta” vs. “forestazione” – Heidegger schiera qui evidentemente una problematica di fisio-/antropocentrismo. Da una parte si preoccupa infatti di mostrare che l'uomo incontra la natura *trasformandola* – esiti recenti dell'etica ambientale adoperano a questo proposito la categoria di “Überformung”.⁵ Ecco allora che «il monte è cava di pietra», il vento è tale solo in quanto vento “utilizzato alla navigazione”, *der Wald ist Forst*, il bosco che incontriamo è sempre inserito in una rete di *usi* umani del bosco, e non certo il bosco come *Vorhandenheit* scevra da qualsiasi implicazione antropocentrica. E tuttavia l'uomo sa – o *intuisce*, come nel caso delle *abnende Meeresküsten* del Löwith a Kogel – che si dà, al di qua di ogni uso umano, un fondo fisiocentrico della natura in quanto tale, un nucleo naturale non tritato dalla ragione antropocentrica: è questa una natura che «webt und strebt» (Marini: “pulsione e desiderio”); una natura che da Heidegger viene definita appunto, in coincidenza terminologica con il Löwith a Kogel, *Naturmacht*, forza naturale.

Un primo, fondamentale punto di avvio dell'indicazione löwithiana di filosofia della natura sarà allora da ravvisare nell'evocazione di un fondo naturale di “pulsione e desiderio” della natura fenomenologicamente ritraentesi. La natura è *forza* che non si lascia imbrigliare dal concetto, e ogni tentativo di ricondurla all'inter-esse del *Dasein* non può che incorrere in una sua sotto-determinazione, come Löwith rimprovererà al suo maestro trent'anni dopo, a partire dai *Saggi su Heidegger*.⁶

Una filosofia che non riesca a “imbrigliare” il fondo fisiocentrico della natura si scontra certo con un proprio limite. E tuttavia, come è noto, il riconoscimento dei limiti della filosofia non è sufficiente ad annullarne la *hormé*, la quale la porta a volte perfino a superare sé stessa. A questo orizzonte fisiocentrico di una *Naturmacht* non aggogabile in categorie e concetti Löwith tenderà fino alla fine, ricercando una filosofia della natura che, mediante la revisione di impianti cate-

⁴ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 2006, § 15; ed. it. *Essere e tempo*, a cura di A. Marini, Mondadori, Milano 2011, pp. 107-108.

⁵ A. Krebs, *Naturethik*, Suhrkamp, Frankfurt 1997, p. 342.

⁶ Cfr. K. Löwith, *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit*, in *Sämtliche Schriften* VIII, cit.

goriali propri della tradizione filosofica, paradossalmente si orienterà appunto nientemeno che su un *concetto* di carattere fondamentale, sulla cui costituzione storico-filosofica e semantica ci concentreremo nelle pagine che seguono. Collocata in questa prospettiva, l'indicazione di filosofia della natura di Löwith sorge dunque nel segno di una squisitamente filosofica incoerenza.

2. *Mondo-natura e Inbegriff*

Il concetto fundamentalissimo da cui l'indicazione di filosofia naturale löwithiana prende le mosse e a cui anche nei suoi ultimi esiti si orienterà è un concetto *ambiguo*, poiché fondato sull'ambivalenza del termine di *mondo-natura*. Questa categoria filosofica, nell'uso specifico e per certi versi originale che ne fa Löwith, reca in sé infatti un'*oscillazione* fondamentale.

Nei suoi scritti Löwith non si limita a utilizzare variamente la parola *Welt* ("mondo") e *Natur* ("natura"); in alcune significative occorrenze, circa venti nella sua opera, egli impiega anche la parola composta *Naturwelt*, *mondo-natura*, a volte anche segnalato come *Welt der Natur* o *natürliche Welt*, "mondo naturale". Al centro delle sue preoccupazioni teoretiche sta dunque una dimensione che si costituisce come oscillante tra *mondo e natura*. Prima di stabilire in che misura il trattino operi una congiunzione o disgiunzione dei due concetti, traduciamo allora l'espressione *Naturwelt* con *mondo-natura* per segnalarne la mossa di generale problematico accomunamento.

Tentiamo di rintracciare alcune radici filosofiche costitutive di tale *mondo-natura*. Una di queste affonda proprio nella lingua tedesca. Sono noti i sistematici sforzi di Löwith di distinguere il mondo alias natura da quello che Vico chiamava *mondo civile* e dunque dal complesso degli ordinamenti e istituzioni storico-sociali che nella terminologia löwithiana si apprendono in *Menschenwelt* ("mondo umano").⁷ Dato che il pensiero filosofico tende ad una marcata antropologizzazione della *Naturwelt*, fino al punto che è possibile individuare nella tradizione un sistematico *Weltverlust*⁸ (tale è la critica mossa da Löwith), allora uno dei compiti di una filosofia della *Naturwelt* consisterà appunto nell'indicare per così dire il fondamentale grado ontologico rispetto alla *Menschenwelt*:

Soltanto il mondo della natura (*Naturwelt*) è mosso e sta da sé. Per quanto l'uomo possa riuscire ad appropriarsi della natura rielaborandola ed estendendo il proprio dominio su di essa, essa non diverrà mai il nostro ambiente, rimarrà sempre se stessa, così come nel discorso ontologico di Heidegger l'"essere" si manifesta nel fatto che è "esso stesso". Di questo mondo, che non è un mondo tra gli altri e non

⁷ Cfr. K. Löwith, *Welt und Menschenwelt* (1960), in *Sämtliche Schriften I*, Metzler, Stuttgart 1981; ed. it. *Mondo e mondo umano*, in id., *Critica dell'esistenza storica*, Morano, Napoli 1967.

⁸ Cfr. K. Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis Nietzsche* (1967), in *Sämtliche Schriften IX*, Metzler, Stuttgart 1986; ed. it. *Dio, uomo e mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, a cura di O. Franceschelli, Donzelli, Roma 2000.

è una semplice “idea” (Kant) o un “orizzonte” (Husserl) o un “progetto” (Heidegger), ma l’unico e tutto il mondo reale, non si potrebbe dire ciò che la teologia ha detto di Dio per dimostrarne l’esistenza: e cioè che al di là di esso non è possibile pensare nulla di più grande.⁹

Al fine di produrre la differenziazione di *Naturwelt* e *Menschenwelt* e di evidenziare la relatività del perimetro del mondo umano all’interno di quella dimensione più ampia che è il mondo naturale, l’idioma tedesco induce ad effettuare la sintesi di due termini che normalmente occorrerebbero isolatamente, e cioè *Natur* e *Welt*. Per rimarcare la naturalità del mondo di cui qui ne va si accomunano, agglutinandole, due parole fondamentali altrimenti in genere distinte.

Questo accomunamento è un’operazione linguistico-semantica tutt’altro che neutrale. In effetti un breve sguardo ad alcune significative occorrenze di *Naturwelt* (o *Welt der Natur*) nel dettato löwithiano si rivela ulteriormente istruttivo. Da una nota al saggio pubblicato in occasione dell’ottantesimo compleanno di Heidegger apprendiamo come lo stesso Löwith fosse consapevole dell’oscillazione, da lui definita *beständiger Übergang* (“continuo passaggio”), mai del tutto risolta, di *Welt* e *Natur* nella storia del pensiero filosofico. Riferendosi a Nietzsche, scrive:

In realtà, dicendo “mondo” Nietzsche descrive la *natura* di tutto l’essente. Il continuo passaggio da “mondo” a “natura”, e da questa a quello, proviene da una storia, non ancora scritta, che dalla cosmologia e dalla fisica greche giunge fino a Kant e Schelling, e che qui non possiamo discutere.¹⁰

Come vedremo, anche la filosofia naturale di Löwith non si sottrarrà del tutto all’influsso, esercitato nell’ambito di una più ampia storia filosofica “non ancora scritta”, del continuo passaggio semantico di *Welt* e *Natur*, dimensioni che Löwith appunto riunisce nelle locuzioni *Welt der Natur* e *Naturwelt*:

In conformità alla natura dell’uomo, ho cercato di partire anche in relazione al mondo (*Welt von der Natur*). Esso è per i nostri sensi corporei un mondo della natura (*Welt der Natur*), in quanto i sensi con cui percepiamo le cose del mondo sono a loro volta un prodotto della natura; [...] Il mondo della natura (*Welt der Natur*) è, in termini formali, unità e totalità di tutto ciò che sussiste per natura. [...] L’uomo, per quanto possa stare al di fuori della natura, e-sistere (*ek-sistieren*), trascendere e riflettere, non fa eccezione rispetto a questa coappartenenza e coordinazione con la totalità del mondo della natura (*Naturwelt*), anche se non alcuna conoscenza immediata di ciò.¹¹

⁹ K. Löwith, *Curriculum vitae*, in id., *Sämtliche Schriften I*, p. 460; ed. it. *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, Il Saggiatore, Milano 1988, pp. 202-203.

¹⁰ K. Löwith, «Natur und Humanität des Menschen», cit., p. 268; ed. it. *Natura e umanità dell’uomo*, in *Critica dell’esistenza storica*, cit., p. 251.

¹¹ K. Löwith, *La questione heideggeriana dell’essere: la natura dell’uomo e il mondo della natura*, cit., p. 85.

Se “Naturwelt” ha una storia, il termine avrà anche una precisa genealogia. Di certo un’ipotetica traduzione di *Naturwelt* in greco o in latino risulterebbe difficoltosa, dal momento che per il pensiero antico sia il *kosmos* e la *physis* che il *mundus* e la *natura* sono dimensioni tra loro differenziate; tanto per indicarne un tratto distintivo, *physis* e *kosmos* si avvicinano fin dagli albori del pensiero filosofico sulla base della marcata differenza tra la natura intesa come “carattere” e “proprietà” delle cose (*physis*) e la natura intesa come “luogo ordinato” (*kosmos*). Su questo punto sarà necessario tornare.

Qual è lo statuto filosofico di “Naturwelt”, un’espressione che ai germanofoni suonerebbe perfino pleonastica? Una delle decisive tappe filosofiche dell’accomunamento – con tendenza all’indistinzione – di *Natur* e *Welt* è la cosmologia di Immanuel Kant. In un passo della *Critica della ragion pura* non a caso ripreso da Löwith, Kant schiera i due termini in compresenza:

Noi abbiamo due espressioni, m o n d o e n a t u r a (*Welt und Natur*), che talvolta si mescolano. La prima significa l’insieme matematico di tutti i fenomeni e la totalità della loro sintesi, tanto nel grande quanto nel piccolo, vale a dire nel progresso di tale sintesi tanto per composizione quanto per divisione. Lo stesso mondo, però, viene detto natura, nella misura in cui viene considerato come un tutto dinamico, e non si guarda all’aggregazione nello spazio o nel tempo in vista della sua costituzione come una quantità, bensì all’unità nell’e s i s t e n z a dei fenomeni.¹²

La mossa di Kant è chiara: sia il *mondo* che la *natura* sono da considerarsi alla stregua di totalità, per quanto l’una di carattere matematico, l’altra di carattere dinamico. Se di “cosmologia” (e non di “naturologia”) si tratta, è perché, avverte Kant, solo il termine “mondo” (e non “natura”) viene in genere usato in senso trascendentale: «in parte per il fatto che con la parola mondo viene inteso l’insieme di tutti i fenomeni [...] in parte anche perché la parola mondo, intesa nel senso trascendentale, significa la totalità assoluta dell’insieme delle cose esistenti»¹³. Se cose e fenomeni vengono considerati nel loro essere totalità, allora si parla in genere di *mondo*, da Kant altrove fissato in *totalitas haec absoluta* e definito come segue: «*mundus est rerum omnium contingentium simultanearum et successiva- rum inter se connexarum series*»¹⁴.

E tuttavia, con buona pace di questa precisazione, le parole filosofiche “mondo” e “natura” finiscono per “mescolarsi” e sovrapporsi in qualche modo anche in Kant, che appunto le accomuna in virtù del fatto che la natura, in maniera analoga al mondo, è comunque una *totalità* (per quanto *sub specie dynamica*). A riprova di ciò, egli procede a formulare dei «concetti del mondo» e dei «concetti trascendenti della natura»¹⁵ che trovano un ulteriore comune denominatore nel

¹² I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 7 f. / B 446, Anmerkung, Meiner, Hamburg 2003; ed. it. *Critica della ragion pura*, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano 2004, p. 645.

¹³ Ivi, p. 646.

¹⁴ I. Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Meiner, Hamburg 1966, p. 391.

¹⁵ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 647.

riferirsi entrambi a un certo incondizionato (che sia matematico o dinamico). *Welt* e *Natur* hanno pertanto l'aria di venire trattati, nella cosmologia di Kant, come concetti paralleli; si sarebbe tentati di dire financo ontologicamente equiparati, dal momento che essi si riferiscono alla medesima totalità incondizionata e semplicemente considerata da angolature diverse.

Proprio questo passaggio kantiano e la sua impalcatura terminologica vengono ripresi da Löwith nel saggio *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*.¹⁶ Ciò avviene nel tentativo di un nuovo approccio di ontologia cosmologica che superi anche il per certi versi depistante concetto kantiano di mondo-natura. Oltre a non accettare che il mondo-natura sia ridotto a «idea trascendentale», dunque ad una «mera idea regolativa della ragione alla quale non corrisponde alcuna realtà»,¹⁷ per Löwith è problematico anche che

il punto di partenza di Kant non è l'immediatezza della contemplazione del mondo, per la quale esiste una differenza, ancor al di là e al di qua di ogni scienza, tra cielo e terra, giorno e notte, estate e inverno; bensì esso è la concezione del mondo della modernità messa a punto da Newton. Questa pensa la formazione del mondo nel senso di una costruzione secondo leggi fisico-matematiche.¹⁸

Tale critica dell'idea cosmologica regolativa e newtoniana di Kant costituisce un momento fondamentale del progetto di *Destruktion* löwithiana dei *Weltbegriffe* della tradizione e della concomitante denuncia del *Weltverlust* da essi determinato.¹⁹ E tuttavia pare che Löwith in un certo qual modo rimanga catturato dall'oscillazione semantico-filosofica prodotta dall'accomunamento di *Welt* e *Natur*, ritrovandosi a rafforzarla. Egli adopera infatti a più riprese questo termine; e anche quando non fa uso della parola composta, comunque si ritrova a «mescolare» la nozione di *Welt* alla *Natur*. Certo ciò dipende anche dal suo tentativo di forgiare un nuovo concetto di mondo-natura restaurando l'edificio terminologico-concettuale del vecchio. Data la cogenza della questione, è il caso di seguire da vicino l'argomentazione löwithiana, nel passo di cui approntiamo qui una traduzione di lavoro:

E tuttavia il mondo non è, nella sua esperienza originaria (*ursprünglich erfahren*) né un tutto matematico divisibile, né una molteplicità di dati sensoriali ai quali si aggiunga un principio ordinatore dell'intelletto. Esso non è neanche la mera successione e coesistenza di fenomeni condizionati all'infinito in una serie che non si lasci mai completare empiricamente. Che il mondo inteso come l'intero unico, completo e di volta in volta perfetto di tutto ciò che esiste per natura non si

¹⁶ K. Löwith, *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*, Winter, Heidelberg 1960, 1968². Si tratta di un saggio inedito in italiano, di cui alcune parti sono confluite in K. Löwith, *Dio, uomo e mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, cit.

¹⁷ K. Löwith, *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*, cit., p. 17.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ K. Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis Nietzsche*, cit., p. 9; ed. it. *Dio, uomo e mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, p. 10.

lasci esperire concretamente allo stesso modo di un singolo fenomeno mondano-naturale (*Daß sich die Welt als das eine in sich vollendete und jeweils vollkommene Ganze alles von Natur aus Seienden nicht ebenso wie eine einzelne Welt- und Naturerscheinung dinghaft erfahren läßt*), non significa che esso sia una mera idea regolativa della ragione alla quale non corrisponda alcuna realtà. La realtà del mondo trascende sì ogni singola *res*, il mondo però non è la mera sintesi *quintessenziale* (*Inbegriff*) di queste. In quanto insieme di tutti i fenomeni condizionati, il mondo non è neanche solamente un in-condizionato negativo impossibile da ottenere partendo dal condizionato, bensì esso è l'uno e il tutto di tutto ciò che esiste per natura, che come ogni *physis* è positivamente *sussistente* (positiv *selbstständig*). Pertanto non è necessario effettuare idealmente un incompleto *regressus* dal condizionato all'incondizionato per poter pensare il mondo nella sua totalità incondizionata perché auto-sussistente. Dopotutto facciamo esperienza quotidiana – e al di qua di ogni scienza matematica della natura – del tutto del mondo senza conoscerne e prenderne in disamina, attraversandola, ogni sua parte che si succede. Il mondo non è la meta finale di un compimento ideale, bensì è il *primum* – e già da sempre *perfectum* – che precede.²⁰

Isoliamo schematicamente alcuni dei motivi e problemi di cui il testo è ricco:

a) Löwith procede a definire il mondo-natura prevalentemente *per via negativa*: esso non è “mathematisches Ganzes”, né “Mannigfaltigkeit von Sinnesdaten”, né “Suksession von Erscheinungen”; e ancora, non mero *Inbegriff* o (interessante doppia negazione) “negativ Un-bedingtes”, e così via. Il mondo-natura che Löwith ha in mente si ritrae insomma ai tentativi di categorizzazione approntati dalla tradizione filosofica;

b) Nel tentativo di effettuare una revisione del mondo-natura kantiano, Löwith non si muove solo nel perimetro della terminologia di Kant, ma al contempo introduce, quasi fulmineamente, un ulteriore elemento relativo ad un'altra tradizione di pensiero: il mondo di cui ne va qui è “ursprünglich erfahren”, quindi esperito in modo fenomenologico. Al mondo kantiano si sovrappone il mondo husserliano: del mondo-natura non si ha “concetto” (*Begriff*) del *Verstand*, bensì anche *esperienza* (un'esperienza che peraltro è più della mera apprensione di “dati sensoriali”). Per quanto si potrebbe pensare che mediante l'inserzione di un motivo fenomenologico Löwith si collochi più sul versante di *Welt* che su quello di *Natur* – *Welt* è infatti la categoria decisamente più sfruttata in questo ambito –, tuttavia anche la parola *Naturwelt* può vantare una qualche patente fenomenologica: la troviamo in singola occorrenza nelle *Idee* di Husserl, in opposizione alla *Geisteswelt*;²¹

c) E in effetti tale *mundus* löwithiano, che sulle prime è solo *Welt*, viene in seconda battuta identificato *ex abrupto* prima con la *Natur* («Che il mondo inteso

²⁰ K. Löwith, *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*, cit., p. 19; cfr. K. Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis Nietzsche*, cit., p. 59; ed. it. *Dio, uomo e mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, cit., p. 60.

²¹ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie; Zweites Buch* (Husserliana IV), § 62, Nijhoff, Den Haag 1952, p. 282.

come l'intero unico, completo e di volta in volta perfetto di tutto ciò che esiste *per natura* non si lasci esperire concretamente allo stesso modo di un singolo fenomeno *mondano-naturale*», e poi financo con la *physis*: il mondo “come ogni *physis*” è infatti “positiv *selbstständig*”;

d) Pur essendo la *Naturwelt* al di sopra delle singole *res*, essa non è il mero *Inbegriff* delle cose. Spostatosi ormai dalla cosmologia kantiana su un piano più generale e impiegando questa parola chiave in modo precipuo, Löwith da una parte lascia ancora una volta irrompere la fenomenologia, dall'altra complica ulteriormente lo scenario filosofico.

Inbegriff è al contempo un tempo termine colloquiale e *terminus technicus*. Partendo dalla lingua comune e dalla sua rilevanza per la costituzione dell'uso filosofico di un termine, in tedesco il sostantivo *Inbegriff* significa “quintessenza”, “incarnazione” o “personificazione”²² in senso figurato, per esempio nella frase: “Con la sua calvizie e i piccoli occhiali rotondi il professore è la quintessenza (*Inbegriff*) dello scienziato”.²³ Lo *Inbegriff* viene infatti definito dal dizionario tedesco come “1. La più assoluta, perfetta e pura personificazione di qualcosa di concettuale; perfetta espressione di un tipo o simili incarnata da una persona; 2. (in particolare in filosofia): concetto più alto e più puro di qualcosa”.²⁴ Già nella lingua colloquiale lo *Inbegriff* di qualcosa ne è la perfetta personificazione perché riassume *tutte le proprietà* che pertengono a quella cosa.²⁵ L'aggettivo *inbegriffen* inoltre significa “compreso”, “incluso”.

Ma *Inbegriff* è anche un *terminus technicus* dalla precisa storia filosofica. Come tale viene impiegato nei due significati, per molti versi contrastanti, di *totalità* e di *aggregato*. Löwith ne è consapevole e perciò lo utilizza qui operando una certa torsione semantica: lo marca parzialmente in corsivo, *Inbegriff*, per sottolineare la presenza, all'interno della parola, di *Begriff*, “concetto”. Lo *Inbegriff* dal punto di vista del gioco di grafia löwithiano è dunque qualcosa che implica il *begreifen*, la possibilità di capire una molteplicità nel *modus* dell'*ergreifen*, cioè nel suo essere “ad-presa” o “cum-presa” mediante il cum-prendere di un concetto.

Tali nessi relativi al *Begriff/begreifen*, che richiamano la problematica avanzata in apertura, sono già stati in larga parte battuti in filosofia. Meno noto è però l'utilizzo tecnico di *Inbegriff*, in virtù del quale l'interesse per il passaggio löwithiano ancora non si esaurisce. La parola è eminentemente fenomenologica: *Inbegriff*, termine presente già dal diciottesimo secolo,²⁶ si impone dapprima nell'ambito della teoria degli insiemi. Mendelssohn lo intende come *aggregato*, con la precisazione che tale aggregato esiste solo nel “soggetto che lo pensa”, in modo analogo a quanto avviene nell'idea del gregge di pecore o del

²² Voce «Inbegriff» in *PONS – Großwörterbuch Italienisch*, Stuttgart 2009, p. 513.

²³ Voce «Inbegriff» in *PONS – Großwörterbuch Deutsch als Fremdsprache*, Stuttgart 2006, p. 659.

²⁴ Voce «Inbegriff» in *Duden – Deutsches Universalwörterbuch*, Mannheim 1983, p. 621.

²⁵ *PONS – Großwörterbuch Deutsch als Fremdsprache*, cit., p. 659.

²⁶ A. Veraart, voce «Inbegriff», in J. Ritter, Schwabe (a cura di), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. IV, Basel/Stuttgart 1976, p. 277.

mucchio di sabbia.²⁷ In seguito *Inbegriff* viene precisato da Bolzano come *abstractum*: «Etwas, das Zusammengesetztheit hat»²⁸. Lo *Inbegriff* che stabilisce una connessione tra le parti “indifferente” viene chiamato “insieme/*Menge*”, finché Husserl non sfrutta il termine nella sua *Filosofia dell'aritmetica*, fissandolo appunto come *aggregato*:

Un aggregato (*Inbegriff*) sorge quando un interesse unitario e un notare unitario, sorto contemporaneamente a esso e contenuto in esso, abbracciano dei contenuti diversi e li mettono in evidenza in quanto tali. Il collegamento collettivo può dunque essere colto solo grazie alla riflessione sull'atto psichico in virtù del quale esso perviene all'esistenza. La conferma più completa della nostra concezione viene di nuovo offerta dall'esperienza interna. Se ci chiediamo dove stia il collegamento quando, per esempio, pensiamo a una pluralità di cose così disparate come il rosso, la luna e Napoleone, otteniamo come risposta che esso sta semplicemente nel fatto che noi pensiamo questi contenuti assieme, in un solo atto.²⁹

Quando Löwith afferma che il mondo-natura non è un mero *Inbegriff* – anzi *Inbegriff* –, da una parte nega che il mondo-natura sia un mero aggregato di cose (per quanto queste cose siano riunite da un atto fenomenologico unitario); ma dall'altra, nega anche che tale mondo-natura sia una unità o totalità in senso classico, cioè un'unità comprendente la molteplicità mediante un concetto/*Begriff* che ne sarebbe “sintesi quintessenziale” (da qui la nostra traduzione che si avvale anche del significato di *Inbegriff* nella *ordinary language*). Löwith si ritrova qui insomma a (ri)proporre il problema del rapporto tra il *tutto* e le *parti* del mondo-natura. E dunque: se il mondo-natura non è un mero *Inbegriff*, in che modo esso è una totalità e unità mereologica che trascenda le parti ad esso aggregate? Se il mondo-natura ha un carattere aggiuntivo rispetto sia a quello della somma paratattica di *res* mondane disposte le une accanto alle altre, sia a quello di unità ipotattica in senso classico-kantiano (concetto sovraordinato di incondizionato), in cosa risiede dunque il suo precipuo carattere? Qual è, detto husserlianamente, la forma del *collegamento collettivo* tra le cose del mondo-natura riunite da questo “centro” o tutto che è più del mero *Inbegriff*?

La nostra impressione è che Löwith cerchi qui di aprire una maglia filosofica tra l'idea di un mondo-natura come “pluralità di cose così disparate” e un mondo-natura come unità mereologica che trascenda le parti. Che la molteplicità del mondo-natura venga riunita ipotatticamente da una “marca”, carattere o proprietà che tutto *cum-prehendit*, una marca che è tuttavia *in intellectu* e non *in re*, è per Löwith infatti una soluzione ancora deficitaria – il mondo-natura non si riduce neanche alla sua “quintessenza”.

²⁷ M. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* (1786), Frankfurt und Leipzig 1974, pp. 229-230.

²⁸ B. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, vol. 1, Seidel, Sulzbach, 1837, § 82.

²⁹ E. Husserl, *Philosophie der Arithmetik* (Husserliana XII), Nijhoff, Den Haag 1970, p. 74; ed. it. *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001, p. 116.

Questo scenario filosofico, già di per sé poco agevole, risulta per di più ulteriormente complicato da alcuni *topoi* löwithiani in cui la categoria di *Inbegriff* viene stavolta applicata positivamente alla *physis* e intesa non come aggregato, ma come *totalità*. Nel saggio *Natur und Humanität des Menschen* scrive: “la φύσις è la totalità (*Inbegriff*) di un essente in quanto essente-così. Di tale *essere così-e-non-altrimenti* è propria la *costanza*”.³⁰ La marca dello *Inbegriff* si riferisce qui non al cosmo come luogo racchiudente, ma alla *physis* come carattere, dunque non al tutto della *physis*, ma alla singola parte – il singolo essente. Anche la singola parte infatti è considerata da Löwith come “totalità/*Inbegriff*”, la quale peraltro è esattamente e “costantemente” *selbstständig* come il tutto. Da qui la domanda: la categoria löwithiana di *mondo-natura* riguarda il tutto, la parte, o entrambi in un loro non ancora precisato nesso? Si tratta di capire se Löwith stia pensando il mondo-natura in un’opzione onto-fenomenologica terza, alternativa all’aggregato e alla totalità come idea regolativa della mente. Qual è la fisionomia del mondo-natura che va oltre la nostra capacità di presa (*Zugriff*), dunque al di là del nostro ad-prehendere e cum-prehendere mediante una marca quintessenziale? Certo è che Löwith evoca l’oscillazione tra la totalità e l’aggregato di un filosoficamente ambiguo *mondo-natura*, di cui resta da precisare un ultimo tratto, stavolta eminentemente ecologico.

3. Ordine. Ecologia löwithiana

In questa accezione di mondo-natura considerato come *Inbegriff* nel senso di totalità, Löwith individua a un certo punto una marca ipotattica fissata come *ordine*:

Una prima e ultima determinazione formale del mondo è che esso è *l'uno e il tutto di ciò che esiste per natura*. Esso è l'uno non in senso numerico perché è uno tra diversi altri mondi, ma è un solo tutto di un solo mondo. Il senso della sua unità si determina dal senso della totalità che include ogni possibile molteplicità, onde il mondo è il *tutto-unico* ed è uno in un senso particolare. Ma che cosa congiunge tutto l'essente con l'unità incomparabile dell'universo? Il nesso che tiene unito ogni singolo elemento e tutto il diverso, facendone un tutto unitario, può essere soltanto un *ordine*, nel quale ogni cosa è coordinata ad un'altra. La terra, l'atmosfera terrestre e le irradiazioni cosmiche non sono soltanto condizioni di vita esterne, perché contengono determinate materie ed energie necessarie alla vita, dalle quali si dipartono stimoli chimici a cui l'organismo reagisce, ma gli esseri viventi terrestri formano insieme alla terra animata una unità vitale di ordine superiore, unità che si articola come sistema di reciproco coordinamento. E dal momento che tutta la vita terrestre dipende dal ritmo delle stagioni, ed è dunque determinata non soltanto da fenomeni tellurici, ma anche da leggi cosmiche, per esempio dall'osservazione dei diversi strati del plankton sul fondo di un lago interno si possono rilevare cicli cosmici, corrispondenti ai periodi undecennali delle macchie solari.³¹

³⁰ K. Löwith, *Natura e umanità dell'uomo*, cit., p. 251.

³¹ K. Löwith, *Mondo e mondo umano*, cit., pp. 320-321.

Il mondo-natura è un tutto-unico “di ordine superiore” in cui le parti sono ordinate al/nel tutto. L'ordine che si va ad aggiungere ipotatticamente ai singoli elementi, riunendoli, è sia un nesso di inclusione (“la totalità include ogni possibile molteplicità”), sia il principio che fa in modo che il tutto sia maggiore delle parti. Löwith non si limita qui a riproporre un modello di *tàxis* cosmica di tipo presocratico: si affaccia anche l'idea, anch'essa formulata dai Greci e poi sfruttata nel pensiero ecologico odierno, che tale ordine sia anche di carattere intelligente, dato che il mondo-natura qui tratteggiato è capace tra le altre cose di *autoregolarsi*. Löwith anticipa qui di circa un ventennio il generale riconoscimento di un coordinamento mondano-naturale cibernetico che sfocerà nell'“ipotesi Gaia” di James Lovelock (1979), in cui Gaia viene definita “come un'entità complessa comprendente la biosfera della Terra, l'atmosfera, gli oceani e il suolo, l'insieme costituendo una retroazione (*feedback*) o un sistema cibernetico che cerca un ambiente fisico e chimico ottimale per la vita su questo pianeta”.³²

L'“ordine” alias nesso emergente su cui Löwith insiste non investe solo i viventi, ma, esattamente come nell'ipotesi Gaia, anche l'inorganico. Qui il mondo-natura di Löwith si configura come analogo ad un *ecosistema* che abbia acquisito proprietà emergenti trascendenti le parti (e le relative proprietà) da cui è costituito. L'organico e l'inorganico sono qui riuniti e accomunati dallo stesso ordine che non è mero *Inbegriff* di tipo logico (come nel caso della proprietà di appartenenza a un insieme matematico), bensì anche principio vitale cosmico. Löwith estende in definitiva lo *Inbegriff* – la marca dell'unità *mondo-natura* – alla dimensione *ecologica*.

Lo *Inbegriff* come coordinamento tra il lato organico e inorganico del mondo-natura (la cui sintesi costituisce uno dei compiti del pensiero sistemico-ecologico odierno) è certamente un motivo löwithiano degno di essere approfondito, tanto più che nel saggio *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie* tale *Zuordnung* viene tematizzata in combinazione, ancora una volta, a un motivo fenomenologico. Si tratta di un passaggio che per la sua efficacia potrebbe assurgere a *slogan* della filosofia della natura löwithiana: “Die Welt ist so umfassend, daß sie sich nicht einfassen läßt und zugleich so zusammengefaßt, daß sie in jedem Stern oder Sandkorn oder Lebewesen anwesend ist”,³³ “il mondo è così vasto e comprendente da non lasciarsi contenere e allo stesso tempo così riunito in sé al punto di essere presente in ogni stella, ogni granello di sabbia o essere vivente”. Il mondo-natura di Löwith dunque non è solo organico e inorganico, bensì anche *contenitore* e *contenuto*. E, decisamente: il mondo-natura non è solo la totalità/*Inbegriff* che “umfasst”, circonda, contenendole, le parti, bensì anche la singola parte che a sua volta contiene anch'essa il mondo. Ogni parte è infatti *mondano-naturale*.

³² J. E. Lovelock, *Gaia. A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979; ed. it. *L'ipotesi Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Milano 2021, pp. 33-34.

³³ K. Löwith, *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*, cit., p. 20.

Giungiamo qui, in virtù della mossa fenomenologica di sfumatura dell'opposizione di contenitore/contenuto, ad un'ulteriore rilevante oscillazione: natura come *container* e natura come proprietà delle cose. Lungi dall'essere esclusivamente il luogo che abbraccia l'ente naturale – per quanto esso altresì abbracci (“umfasst”) similmente all'unione di cielo e terra di Esiodo, “sempre sede sicura di tutti gli immortali”³⁴ –, il mondo-natura è costantemente esperito (“ursprünglich erfahren”) anche nella parte, nel singolo essente, nella *res singularis* che racchiude in sé l'ordine delle cose. Il mondo dunque non è solo “cornice senza quadro” (aspetto su cui hanno insistito le vuote e formali cosmologie newtoniano-kantiane), bensì anche *quadro*, ivi inclusa ogni singola sfumatura dello stesso:

Stelle e granelli di sabbia, alberi centenari e mosche effimere fanno tutti ugualmente parte del mondo, ma questo non è un oggetto come ogni altro; il mondo che tutto abbraccia non può in sé essere colto (sie umfaßt alles, ohne selber faßbar zu sein). Il mondo è la realtà più grande e più ricca, e al tempo stesso è vuoto come una cornice senza quadro.³⁵

Löwith cerca qui evidentemente di riformare una metaforologia classica che intende la natura come *cornice* (da ciò il suo interesse per le rappresentazioni della realtà giapponesi incentrate sulla *framelessness* del mondo),³⁶ o come *container* – un'idea, quest'ultima, sottoposta a stringente critica attraverso il cosiddetto “Container-Vorwurf” degli ultimi esiti della fenomenologia e della teoria dello spazio.³⁷ In entrambi i casi Löwith è dunque latore di un'indicazione pionieristica. Nel superamento degli schemi e metafore invalse, egli si volge qui al *frammento* del mondo-natura, suggerendone peraltro l'idea della perfezione. Anche il frammento mondano-naturale infatti è totalità/*Inbegriff*, cioè altrettanto concluso e *selbstständig* quanto il mondo-natura nella sua totalità.

Si tratta di un'impostazione in cui ciò che è nel mondo-natura *in toto* è relativo anche alla singola *res*, il cui statuto ontologico sarà cercato, tra l'altro, nella talità/*suchness*³⁸ del singolo essente. La singola determinazione, la *res singularis* mondano-naturale che è *tale* in quanto non altro da sé, non hanno bisogno di essere ricondotti ad un'unità superiore per essere investiti di *dignitas* ontologica, ma sono caratterizzati in sé e per sé stessi dalla medesima *Würdigkeit* che la filosofia della natura della tradizione al massimo riservava al tutto del mondo-natura.

³⁴ Esiodo, *Teogonia*, vv. 117-118, v. 128, a cura di G. Ricciardelli, Mondadori, Milano 2018, p. 19.

³⁵ K. Löwith, *Mondo e Mondo umano*, cit., p. 320.

³⁶ K. Löwith, *The Japanese Mind*, in id., *Sämtliche Schriften II*, Metzler, Stuttgart 1983, p. 561.

³⁷ Nell'ambito della *spatial turn* la “critica al contenitore” mira a superare il paradigma proprio della cosmologia kantiana e della scienza della natura moderna per il quale si dà uno spazio vuoto che contenga i corpi. Piuttosto «lo spazio non è semplicemente dato, bensì viene determinato dall'interazione di corpi estesi o di azioni umane», Stephan Günzel, «Einleitung», in *Raumtheorie*, Suhrkamp, Stuttgart 2006, p. 41.

³⁸ K. Löwith, *The Japanese Mind*, cit., p. 566.

Sarà probabilmente in ragione del riconoscimento che il frammento non può limitarsi a svolgere il ruolo di parte deficitaria che attende di essere riunita in un ordine – nello stesso ordine che poi la “asservirebbe” a mera parte funzionale del cosmo –, che Löwith cercava una terza via tra l’idea del mondo-natura come unità ipotattica e come aggregato paratattico di parti. Ma quali che ne siano le cause, uno degli effetti dell’indicazione di Löwith è in ogni caso la *riabilitazione del frammento*. Essa passa per l’evocazione di un’ambigua *Naturwelt* caratterizzata dall’oscillazione tra tutto e parte, tra contenente e contenuto, tra ente mondano-naturale compreso dal mondo e comprendente il mondano. L’enigmatica contraddittorietà del mondo-natura che si staglia dall’indicazione löwithiana risiede proprio nel fatto che la *Naturwelt* è insieme un tutto (*Inbegriff*) e una parte ontologicamente equiparata al tutto.

4. Tutto e parte. Olismo löwithiano

Con una certa disinvoltura filosofica si potrebbe pertanto ampliare e riformulare löwithianamente il principio della mereologia classica: *il tutto è più della somma delle sue parti, se le parti sono considerate come mere parti; ma se la parte contiene il tutto, allora la singola parte è più della mera parte, e in qualche modo essa è il tutto*.

Nel recupero della *res singularis* Löwith precorre la sensibilità filosofica odierna. Da una parte, come già accennato a proposito dell’ipotesi Gaia, l’idea dell’interconnessione (in Löwith: *Zuordnung*/coordinamento) di organico e inorganico mediati da un ordine è irrinunciabile presupposto di una visione ecologico-sistemica fin dai suoi esordi disciplinari: “per ecologia si intende la scienza complessiva dei rapporti tra l’organismo e il mondo esterno circostante, dove si possono annoverare tutte le «condizioni di esistenza» in senso lato. Queste sono in parte di natura organica, in parte anorganica”.³⁹ Mentre sistemi filosofico-naturali tradizionalmente ipotattici (per esempio gli *arbora porphyriana* medievali) o le dicotomie moderne (es. *res extensa* vs. *res cogitans*) ponevano l’organico e l’inorganico in piani gerarchici distinti e separati, essi sono qui indicati come interconnessi e aventi pari titolo nella costituzione ontologica del mondo-natura.

Ma l’indicazione di filosofia naturale di Löwith non condivide con gli esiti odierni dell’ecologia solo la riabilitazione dell’inorganico inserito in un ordine. Essa anticipa anche un generale cambio di prospettiva per così dire anassagorea, per il quale, in natura, *tutto è in tutto* (*pàn en pantí*): incontrando la parte del mondo-natura, incontriamo il tutto. Anche in questo caso abbiamo a che fare

³⁹ E. Haeckel, *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformierte Descendenz-Theorie*, Georg Reimer, Berlin, 1866, vol. 2, p. 286.

con un'idea oggi ampiamente sfruttata. Essa per esempio è centrale nel paradigma dell'“immersione” o “mescolanza” di Emanuele Coccia, in cui, “caduta ogni distinzione tra contenuto e contenente”,⁴⁰

perché vi sia mondo, il particolare e l'universale, il singolare e la totalità devono compenetrarsi reciprocamente e totalmente: il mondo è lo spazio della mescolanza universale, dove ogni cosa contiene *ogni* altra cosa ed è contenuta in *ogni* altra cosa. Per converso, l'interiorità (l'essere in qualcosa, l'*inesse*) è la relazione che unisce ogni cosa a *ogni* altra cosa e che definisce l'essere delle cose *mondane*.⁴¹

Il recupero del frammento mondano-naturale ha inoltre valenza *etica*. In alcuni settori dell'etica della natura «sia entità individuali come gli unicellulari *che* ulteriori unità e totalità come specie ed ecosistemi, *sia* entità non animate come pietre, cascate e dune vengono prese in considerazione moralmente»⁴². Qui *ogni parte* della natura è arricchita del medesimo valore del tutto. La riabilitazione del frammento di Löwith è dunque allineata a una temperie odierna che parrebbe sconfessare anche lo stigma hegeliano secondo il quale “tutte le cose finite, invece, hanno una non verità in sé”.⁴³ Lungi dall'essere un “finito hegeliano”, la parte del mondo-natura è per Löwith essa stessa mondo-natura.

Ciò colora l'indicazione di Löwith di una tonalità *olistica*: «Olismo significa che non solo gli uomini, bensì anche tutti gli animali, le piante, montagne, fiumi, specie, ecosistemi e il pianeta terra nel suo complesso sono oggetti direttamente coinvolti da considerazioni morali»⁴⁴. In questo contesto odierno si arriva perfino a riformulare l'imperativo kantiano in senso ecologico (un'operazione che al Kant che pensava la natura nel suo nesso di cause meccaniche sarebbe probabilmente apparsa come peregrina): «Riformulato olisticamente allora suonerà: *agisci in modo da trattare ogni ente sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo*»⁴⁵.

Sono tutte variazioni del tema olistico contemporaneo congruenti all'indicazione löwithiana che intende recuperare il mondo-natura “in ogni stella, granello di sabbia o essere vivente”. Da esse si evince il ruolo anticipatorio che la *Anzeige löwithiana* gioca rispetto alle *environmental ethics*. Si mostrano infatti in conclusione tre distinti blocchi attivati dalla nozione di *mondo-natura*:

– Un primo problema riguarda la *natura* e si gioca sull'oscillazione tra il *fisio-centrico* (in Löwith inizialmente inteso come *forza* della natura) e l'*antropocentri-*

⁴⁰ E. Coccia, *La vita delle piante. Metafisica della mescolanza*, Il Mulino, Bologna 2016, p. 92.

⁴¹ Ivi, pp. 89-90.

⁴² J. Dierks, voce «Holismus», in K. Ott, J. Dierks, L. Vogel-Kleschin (a cura di), *Handbuch Umweltethik*, Metzler, Stuttgart 2016, p. 178.

⁴³ G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik* (1830), vol. 8, § 24, in *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt 1986, p. 86; ed. it. *La Scienza della logica*, a cura di V. Verra, Utet, Torino 1981, p. 168.

⁴⁴ M. Gorke, *Eigenwert der Natur*, Hirzel, Leipzig 2018, p. 9.

⁴⁵ Ivi, p. 111: «Holistisch umformuliert lautet er dann: *Handle so, dass du alles Seiende niemals nur als Mittel, sondern immer zugleich auch als Selbstzweck behandelst*».

co. Löwith sottopone la filosofia e le sue categorie in un primo momento all'idea scettica per la quale esse non sarebbero in grado di catturare la natura – salvo poi, in un superamento dei propri limiti, fare della *Naturwelt* un oggetto filosofico mediato da un concetto filosoficamente “spurio”;

– Un secondo problema riguarda la nozione di *totalità*, ed è dunque di tipo *ontologico*. Per riferirsi al *mondo-natura* è necessario attivare nuove ontologie e/o mereologie fondate sulla revisione di vecchi schemi filosofici. Qui l'oscillazione è tra la natura come *tutto* e come *parte*, tra il mondo come *contenente* e *contenuto*, tra la natura come *luogo* e come *carattere* o *proprietà*. La natura pare inoltre avere una precipua dimensione fenomenologica, un'idea promossa dagli ultimi esiti della *spatial turn*;

– Un terzo e ultimo problema riguarda il concetto cosmico di *mondo-natura* e la sua struttura sistemica. Qui si anticipano rilevanti motivi olistico-ecologici, tra cui lo slittamento da un paradigma scientifico tradizionale a un paradigma sistemico/ecologico, in cui la natura appare “come un ecosistema, cioè come un sistema complesso costituito dall'interazione tra gli organismi viventi e l'ambiente fisico”.⁴⁶ In questo contesto si assiste ad una marcata riabilitazione olistica della *dignitas* morale del frammento o parte del mondo/natura.

L'indicazione di Löwith si rivela capace di intercettare oscillazioni filosoficamente fertili trovando precise corrispondenze negli ultimi esiti di filosofia ed etica della natura. Tale ruolo anticipatorio è reso possibile dal suo orientarsi sul concetto ambiguo, e quindi degno di essere pensato, di *Naturwelt*.

⁴⁶ P. Vidali, *Storia dell'idea di natura*, Mimesis, Milano 2022, p. 165.