

Francesco Crapanzano

RAZIONALITÀ, STORIA E VISIONI DEL MONDO.

KOYRÉ LETTORE DI DILTHEY

RATIONALITY, HISTORY AND WORLDVIEWS.

KOYRÉ READER OF DILTHEY

SINTESI. La certamente ‘marginale’ lettura che Koyré fece dell’ottavo volume dei *Gesammelte Schriften* diltheyani offre l’occasione di apprezzare tanto la matrice filosofica quanto il fecondo radicamento di alcune idee diltheyane in quello che sarà, nel volgere di pochi anni, il particolare storicismo scientifico di Koyré. L’appena indicato valore si traduce concretamente nel risalto che lo storico del pensiero scientifico di origini russe dà al concetto di filosofia diltheyano fondato sulla *dottrina delle visioni del mondo*, ossia un sapere filosofico che restituisce un aspetto – quello squisitamente teoretico – delle numerose espressioni umane. Per Dilthey, ogni manifestazione dello spirito umano ci dice qualcosa su di esso; e le analisi koyreiane tradiscono il sincero apprezzamento per una filosofia che si pone a fondamento delle scienze umane. Anche grazie a questa direttrice declinata in senso epistemologico, Koyré legherà in un tessuto narrativo l’evoluzione della scienza a costellazioni di pensiero e condizioni socio-storiche-antropologiche particolari.

PAROLE CHIAVE: Koyré. Dilthey. Storia della filosofia. Significato della filosofia. Dottrina delle visioni del mondo.

ABSTRACT. The certainly ‘marginal’ reading that Koyré made of the eighth volume of Dilthey’s *Gesammelte Schriften* offers the occasion to appreciate both the philosophical matrix and the fruitful rooting of some Diltheyan ideas in what will be, in just a few years, Koyré’s particular scientific historicism. The above mentioned value makes itself concretely evident in the importance that the Russian born Historian of the scientific thought attributes to the concept of Diltheyan philosophy which is based on the *doctrine of world views*, i.e. a philosophical knowledge that returns an aspect – the purely theoretical one – of the many human expressions. Every manifestation of the human spirit, for Dilthey, tells us something about it; and the Koyreian reflections betray the sincere appreciation of a philosophy that is the foundation of human sciences. Also thanks to this guideline bent in an epistemological sense, Koyré will link in

a narrative structure the scientific evolution to particular constellations of thought and to socio-historical-anthropological conditions.

KEYWORDS: Koyré. Dilthey. History of philosophy. Meaning of philosophy. Doctrine of world views.

La produzione koyreiana presenta, in quanto ad argomenti e ‘oggetti’, un duplice polo d’interessi in connessione tra loro: quello prettamente ‘filosofico’ con gli studi su Böhme, su S. Anselmo, sul misticismo tedesco cinquecentesco; e l’altro, orientato alla ricostruzione storica della scienza. Grazie alla confluenza tra queste due tendenze, che è poi quella tra pensiero mistico-magico, filosofico e razionalità scientifica, Koyré può annoverarsi tra i fondatori della storia del pensiero scientifico. Il particolare storicismo scientifico koyreiano si è nutrito di alcune istanze presenti nella cultura filosofica del suo tempo; ad esempio di quanto proveniva dalle riflessioni intorno alla storia e alla storiografia che i fondatori della *Nouvelle Histoire* – Lucien Febvre e Marc Bloch – elaboravano nella prima metà del ’900. Con Dilthey il problema dello storicismo aveva fatto un deciso salto di qualità ‘filosofico’ che non passò inosservato allo stesso Koyré il quale, evidentemente interessato agli aspetti metodologici e fondativi del suo lavoro, lesse con attenzione l’ottavo volume degli scritti diltheyani appena edito¹, condensando i suoi giudizi in qualcosa che risultò più di una

¹ Cfr. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, a cura di B. Groethuysen, Stuttgart, Teubner, 1931 [ediz. it. a

recensione e meno di un saggio, una «lettura critica» che apparve nel 1932, l'anno successivo all'uscita del volume, nella «Revue philosophique de la France et de l'étranger»², fondata da Théodule Ribot e diretta, all'epoca, da Lucien Lévy-Bruhl. Attraverso la sua analisi mi propongo di far emergere almeno due cose: la possibile influenza diltheyana sullo «storicismo» di Koyré e la capacità di quest'ultimo di rendere autenticamente attuali e «vivificare» filosofi e filosofie, di «dialogare» con loro.

Se è stato sottolineato come per lui «i contemporanei di un filosofo sono tutti quelli che ha letto»³, cosa che in modo complementare e per certi versi

cura di G. Magnano San Lio, *La dottrina delle visioni del mondo*, Napoli, Guida, 1998]. L'ottavo volume degli scritti di Dilthey contiene dei saggi appartenenti a un periodo maturo della produzione del filosofo di Wiesbaden in cui egli cerca di sviluppare e sistemare la sua «teoria delle concezioni del mondo», definita nel sottotitolo «filosofia della filosofia». Gli studiosi di Wilhelm Dilthey ben conoscono il problema della edizione degli *Schriften* diltheyani, non ancora terminata perché vastissima e con i manoscritti divisi in più archivi tedeschi. Nel lontano 1912, più di un secolo fa, vedeva la luce il primo dei trentadue volumi (a oggi si è fermi a quota ventisei) che dovevano raccogliere, sistemare e presentare tutta la produzione del filosofo tedesco. Cfr. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von K. Gründer und F. Rodi, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1914-2006, 26 Bände. I primi dieci volumi erano stati editi da Teubner di Stuttgart, successivamente prese il “testimone” la Vandenhoeck & Ruprecht di Göttingen.

² A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, in «Revue philosophique de la France et de l'étranger», LVII, 1932, pp. 487-91.

³ J. Hering, *La Phénoménologie en France: A historical introduction*, in M. Farber (édité par), *L'activité philosophique en France et aux États-Unis*, II, Paris, Puf, 1950, p. 81; segnalato (a p. 82) da Paola Zambelli nello studio introduttivo ad A. Koyré, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*, a cura di P. Zambelli [1967], Torino, Einaudi, 2000, p. 27n. Questo testo raccoglie alcuni saggi koyreiani apparsi in Id., *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Colin, 1961; con l'aggiunta di P.-M. Schuhl, *Perché l'antichità classica non ha conosciuto il «macchinismo»?* [1962], ivi, pp. 115-134.

analogo Croce aveva detto nel 1912⁴, Dilthey non fa eccezione. Il caso emblematico in tal senso (per via della distanza temporale che intercorre tra l'autore e il suo interlocutore) resta quello dell'*Introduzione a Platone*⁵, definita a suo tempo «un libro che dice di più, molto di più di quanto esso contenga letteralmente»⁶, ma in tutta l'opera koyreiana si riscontra una fine sensibilità e una sincera passione che donano levità e freschezza agli argomenti trattati.

Tornando alla *Recensione critica*, Koyré si congratula in apertura con tutti coloro che, nonostante la Grande Guerra, avevano reso possibile con instancabile impegno l'edizione degli *Schriften* di Dilthey. Effettivamente, il tono di questo genuino elogio (fatto sia ai discepoli di Dilthey sia all'editore Teubner) tradisce l'equivoco che l'origina, ossia la convinzione che il volume chiudesse i *Gesammelte Schriften*⁷. Se così non è stato – e neppure lo è oggi per via della mole di scritti rinvenuti in tempi diversi – nulla toglie al fatto che i

⁴ Cfr. B. Croce, *Storia, cronaca e false storie*, memoria letta all'Accademia Pontaniana nel 1912; poi in Id., *Teoria e storia della storiografia* [1917], a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 1989, pp. 13-29.

⁵ Vd. A. Koyré, *Introduction à la lecture de Platon*, New York, Brentano's, 1945 [trad. it. a cura di L. Sichirollo, *Introduzione alla lettura di Platone*, Firenze, Vallecchi, 1973].

⁶ Considerazione espressa da Livio Sichirollo nella *Notizia introduttiva* all'edizione italiana; A. Koyré, *Introduzione alla lettura di Platone*, cit., p. VIII.

⁷ «Con la pubblicazione dell'ottavo e ultimo volume, l'edizione delle *Opere complete* di W. Dilthey è stata ultimata» (A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 487). Le citazioni tratte dallo scritto koyreiano saranno sempre in trad. ns.

saggi presentati nell'ottavo volume disegnano teoreticamente, prima che cronologicamente, una sorta di sintesi unificatrice che mira a chiarire e conferire sistematicità a temi presenti in tutti gli studi diltheyani. Questo aspetto veniva subito compreso da Koyré il quale, ricordando come il filosofo di Wiesbaden avesse esercitato notevole e crescente influenza nella Germania del dopoguerra⁸, affermava che il lavoro di raccolta ed edizione dei suoi scritti aveva «permesso di rendersi conto dell'unità d'ispirazione – e pure della saldezza – di un pensiero che, a prima vista, sembrava tortuoso e incerto»⁹. «Unità d'ispirazione» che emerge dai testi raccolti (nell'edizione italiana: *La coscienza storica e le visioni del mondo, I tipi di visione del mondo e il loro sviluppo dei sistemi metafisici, Aggiunte e complementi* a quest'ultimo e alcuni scritti dal titolo *La dottrina delle visioni del mondo*) e notata, a suo tempo, nella fine prefazione di Bernhard Groethuysen¹⁰, lo stesso che darà il suggestivo sottotitolo al volume di *Saggi sulla filosofia della filosofia* (nell'edizione italiana, *Trattati per la filosofia della filosofia*).

⁸ Sicuramente «per ragioni diverse e complesse», ma aggiungeva pure di essere certo che «la riunione in volumi dei lavori e degli studi, sparsi in innumerevoli raccolte e riviste, abbia giocato un ruolo che si può definire decisivo» (*ibidem*).

⁹ Ivi, p. 488.

¹⁰ Koyré esprimeva parole di elogio definendola «una prefazione di cui non ho bisogno di vantare la sensibilità e l'accuratezza» (*ibidem*).

Quello che, a giudizio di Koyré, rappresenta l'asse portante delle meditazioni diltheyane è la ricerca di 'senso' all'interno della stessa ricerca filosofica vista nel suo sviluppo storico, quindi una «filosofia della filosofia» o, se si preferisce, un'indagine che mette in luce il valore del pensiero per l'uomo, il motivo per cui l'uomo fa filosofia e, in ultima analisi, risponde al quesito d'importanza generale quanto personale (per Dilthey): «In che modo, oggi, si può o si potrebbe essere ancora filosofi e fare filosofia?»¹¹.

Identificato il motivo teoretico del filosofare diltheyano, Koyré considerava brevemente la sua genesi storica contestualizzandolo nel periodo in cui, dopo la creazione dei grandi sistemi filosofici d'inizio Ottocento e il loro declino, la filosofia o, meglio, «i filosofi» erano alla ricerca di un proprio 'oggetto' specifico, cioè di un «dominio» attraverso cui, rimpiazzando la defunta metafisica, si sarebbero di fatto fondate l'esistenza e l'indispensabilità del sapere filosofico («e il suo permanere come materia d'insegnamento»)¹². Sebbene

¹¹ *Ibidem*.

¹² L'ironia koyreiana diventa su questo tema pungente quando considera l'estrema contingenza dello scopo e sottolinea come la ricerca di un oggetto proprio fosse un obiettivo non della filosofia, ma dei «filosofi o, ancora più esattamente e più modestamente, [dei] professori di filosofia» (*ibidem*). Si può notare una consonanza con quanto Croce aveva espresso a proposito del *Purus philosophus* o filosofo di professione: «Un forte avanzamento della cultura filosofica dovrebbe tendere a questo ideale: che tutti gli studiosi delle cose umane, giuristi, economisti, moralisti, letterati, ossia tutti gli studiosi di cose storiche, diventino consapevoli e disciplinati filosofi; e il filosofo in generale, il *purus philosophus*, non trovi più luogo tra le specificazioni professionali del sapere. Con la sparizione del

rifiutasse la possibilità di creare una qualunque metafisica, il giovane Dilthey era spinto a filosofare da considerazioni di matrice nobilmente culturale: non il desiderio di trovare l'«oggetto» della filosofia, attività che tutto sommato gli pareva allontanarsi dall'autentico filosofare e finiva per sostituirsi alla speculazione, ma il non rassegnarsi al repentino, superficiale e nocivo modo con cui si volevano eliminare i meravigliosi sistemi filosofici del XIX secolo (Hegel *in primis*), come se gli sforzi per costruirli fossero stati inutili. Non solo Dilthey doveva nutrire grande ammirazione per essi, ma li considerava creazioni dello spirito che facevano parte, volenti o nolenti, della storia del pensiero, della civiltà e, quindi, dell'uomo. Ecco perché anche la metafisica, insieme alle altre filosofie, doveva essere recuperata, qualunque fosse il valore che a essa si voleva attribuire. Koyré riconosce al filosofo tedesco di averla in qualche misura ricondotta dai cieli sulla terra, perché «non è più il mondo, è l'uomo, che questi sistemi aiuteranno a comprendere»¹³.

Alla luce di ciò, Kant e Hegel diventavano punti di riferimento imprescindibili per Dilthey come per qualunque studioso di filosofia: leggendoli e inserendoli nel loro tempo potevano parlare nel nostro perché dicevano

filosofo «in generale», sparirebbe l'ultimo vestigio sociale del teologo o metafisico, e del Buddha o risvegliato» (B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p. 178).

¹³ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 489.

qualcosa dello spirito umano; e proprio lo studio dello spirito umano si presentava, a parere di Koyré, come «lo scopo essenziale della filosofia»¹⁴.

Ancora oggi si suole contraddistinguere l'opera diltheyana con l'espressione «Critica della ragione storica», legandola semanticamente, qualche volta ancor prima di argomentare, al criticismo kantiano e al neokantismo. Se Kant intendeva porre la conoscenza al riparo dalle grinfie dello scetticismo humaneo 'sgombrandola' a suo modo dalla metafisica e, guardando alle tre critiche, dava origine a un'analisi delle condizioni *a priori* dello spirito umano¹⁵, Dilthey tentava di produrre qualcosa di simile, ma a partire da un ambito che il filosofo di Königsberg aveva, in un certo senso, trascurato: il concreto svolgersi dello spirito, l'insieme delle sue manifestazioni, ossia la storia. Difatti, considera in modo penetrante quanto chiaro Koyré:

Non si tratta più di analizzare [, alla maniera di Kant,] a partire dai fenomeni spirituali dati (quali la scienza, la morale, l'arte...) le loro condizioni di possibilità. Si tratta di considerare l'uomo nella sua totalità; di comprenderlo nel suo essere reale. Ora, ciò che è l'uomo, noi non lo sappiamo che attraverso storia, attraverso l'esperienza, dice Dilthey. Noi non sappiamo ciò che siamo se non da quello che siamo

¹⁴ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 489.

¹⁵ Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pura* [1787], trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice [1909-1910], rev. di V. Mathieu, Roma-Bari, Laterza, 2005; Id., *Critica della ragione pratica* [1788], a cura di A. M. Marietti [1992], Milano, BUR, 2001; Id., *Critica della capacità di giudizio* [1790], con testo tedesco a fronte, 2 t., a cura di L. Amoroso, Milano, BUR, 1998².

stati, non abbiamo cognizione delle nostre possibilità che attraverso le concretizzazioni¹⁶.

Quindi, l'uomo non si può conoscere direttamente né per intuizione né *a priori*; d'altra parte ogni sapere è sempre un sapere mediato, come aveva spiegato Hegel¹⁷; non si deve però concludere, avverte Koyré, che l'introspezione non abbia alcun valore conoscitivo come credeva Kant¹⁸, al contrario. Dilthey era uno dei principali esponenti della cosiddetta «psicologia descrittiva e analitica», quella 'comprendente', e non riteneva necessaria la costruzione trascendentale: il suo obiettivo non era quello di porre o definire le

¹⁶ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 489.

¹⁷ Cfr. G. W. F. Hegel, *Werke 3. Phänomenologie des Geistes*, a cura di E. Moldenhauer e K. M. Michel, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 2^a ed. 1989, trad. it. di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito* [1807], 2 t., Firenze, La Nuova Italia, 1973. In particolare, nell'*Introduzione*, Hegel spiega icasticamente che «le parole "divino", "assoluto", "eterno", ecc. non esprimono ciò che in esse è contenuto; e tali parole, nei fatti, esprimono solo l'intuizione intesa come l'immediato. Ciò che è più di qualsiasi parola, sia pure il passaggio a una singola proposizione, contiene un divenir-altro che deve essere riassimilato, ossia una mediazione. Ma questa è ciò che provoca un sacro orrore, come se accettare che essa non è niente di assoluto e non è nell'assoluto significasse rinunciare alla conoscenza assoluta. Ma, in effetti, questo sacro orrore deriva dall'ignoranza della natura della mediazione e della stessa conoscenza assoluta. La *mediazione*, infatti, non è altro che la moventesi uguaglianza con sé o la riflessione in se stesso, il momento dell'io che è per sé, la negatività pura o, abbassata alla sua pura astrazione, il *semplice divenire*» (G. W. F. Hegel, *Werke 3. Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 24-25; vd. pure ivi pp. 36 ss., trad. it. della sola *Vorrede* a cura di G. Gembillo e D. Donato, *Prefazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, pp. 37-38, vd. pure ivi, pp. 45 ss.). Si è preferita in questo caso l'edizione italiana in parentesi, con qualche piccola modifica, per maggiore chiarezza rispetto alla classica – e sempre valida – traduzione di De Negri.

¹⁸ Cfr. I. Kant, *Lezioni di psicologia* [1821], trad. di G. A. De Toni, Roma-Bari, Laterza, 2004².

condizioni di possibilità o di accesso all'animo umano, gli risultava chiaro che l'unico modo in cui questo si poteva rivelare passava per le sue più nobili 'creazioni', ossia «arte, scienza, filosofia». Lo stesso «animo umano», fondo oscuro e per certi versi inattuabile, non era che un'astrazione; solamente uno studio storico delle forme di realtà in cui si presenta, della sua «vita» in senso pieno, poteva farci dunque

conoscere e comprendere alcuni aspetti, tendenze e strutture fondamentali dell'anima, ritrovare, partendo dal reale, alcune delle sue potenzialità. Possibilità, attitudini e strutture dell'anima più che dello spirito, perché Dilthey, che reagisce contro la spiritualizzazione eccessiva e unilaterale dell'uomo da parte del razionalismo, voleva ritrovare l'uomo concreto, il suo animo concreto, animo che è tanto tendenza confusa, passione, impulso, quanto – e ancora di più – spirito¹⁹.

Egli riconosceva certamente la rilevanza del vitale, della dimensione «oscura» e talvolta onirica che dà inizio «alle più alte produzioni dello spirito umano», il fondamento che non può mai essere interamente afferrato; ma aveva compreso che senza espressione, senza produzione concreta, esso rimaneva quasi «noumenale», pressoché inconoscibile e vestito di astrazione. Non senza ragione è stato osservato che, «sebbene Koyré non abbia mai esplicitamente aderito al metodo di Dilthey», il modo diltheyano di concepire la storicità del reale e la coscienza storica potrebbe facilmente essere accostato alle «sue

¹⁹ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 490.

ricerche sulle intuizioni profonde, vitali e intraducibili in termini razionali, di Paracelso, di Weigel, di Böhme»²⁰; in particolare, quando si guardi a quelle «tradizioni», «strutture mentali», «filosofie», «metafisiche influenti» ecc. che richiama in ogni occasione (pure negli studi di storia del pensiero scientifico, e che assumono in lui una veste certamente più ‘analitica’ e circoscritta rispetto a quanto prodotto dal filosofo tedesco) non si può non constatare sintonia con Dilthey. Così, infatti, Koyré:

Se la costruzione di un filosofo è sempre, in quanto costituisce un’espressione della *sua* personalità e della *sua* visione del mondo, individuale e irriducibile nella misura stessa in cui esprime una personalità concreta, non è men vero che nella storia del pensiero umano esistono correnti di idee, vasti fiumi spirituali, formati da tradizioni che s’arricchiscono con gli apporti successivi delle individualità che li compongono e le esprimono nelle loro costruzioni personali e che, talvolta, ne cambiano il corso²¹.

Da Socrate in poi – per Dilthey – uno degli scopi della filosofia è conoscere se stessi, quindi solo la storia può rendere possibile questa conoscenza; in ciò

²⁰ È quanto afferma Paola Zambelli nell’*Introduzione* ad A. Koyré, *Dal mondo del pressappoco all’universo della precisione*, cit., p. 20, dopo aver definito «pagina suggestiva» il resoconto koyreiano dedicato a Dilthey (ivi, p. 19). Cfr. A. Koyré, *La philosophie de Jacob Böhme*, Paris, Vrin, 1929; Id., *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI^e siècle allemand: Schwenckfeld, Séb. Franck, Weigel, Paracelse* [1955], Paris, Gallimard, 1971.

²¹ A. Koyré, *La philosophie de Jacob Böhme*, cit., p. 508; cit. in P. Zambelli, *Introduzione* ad A. Koyré, *Dal mondo del pressappoco all’universo della precisione*, cit., p. 20. Da notare, poi, che Bernhard Groethuysen, autore dell’introduzione all’ottavo volume dei *Gesammelte Schriften* diltheyani, proprio nel periodo precedente l’uscita fece il primo *Compte-rendu* dello studio koyreiano su Böhme. Cfr. B. Groethuysen, *Referate von A. Koyré, La philosophie de Jacob Böhme*, in «Deutsche Literaturzeitung», 3^a serie, LII, 1931, t. I, pp. 775-779.

Koyré riconosce esplicitamente la lezione hegeliana²², aggiungendo che è la stessa ‘storia’ a permettere il riconoscimento dell’auto-rivelazione o delle tappe di riconoscimento di sé, fine ultimo dell’auto-costituzione dello spirito per ogni sistema idealista²³.

La *Clavis aurea* koyreiana emerge nuovamente poco dopo quando, con estrema chiarezza, lo storico del pensiero scientifico francese fa notare che se per un verso Dilthey si può considerare hegeliano, non lo si può assolutamente ridurre entro uno schema idealista; infatti, di Hegel faceva proprio l’insegnamento sulla storia ma non si spingeva né all’accettazione della sua «metafisica» né a una sua emendazione o ‘rinnovamento’, gli era estranea l’idea di uno «spirito assoluto» che si «rivela» nelle vicende umane, le quali piuttosto rappresentavano il punto di partenza per mostrare «l’inesauribile e inestinguibile fecondità nell’animo umano – l’anima storica dell’umanità –»²⁴. In altre parole, Dilthey avrebbe fatto proprio tutto lo Hegel a eccezione della sua filosofia della

²² Infatti, «Dilthey aveva appreso bene la lezione hegeliana sulla natura essenzialmente storica dello spirito» (A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 490). Lezione che si può condensare nel mirabile passo dell’introduzione alla *Fenomenologia* in cui si legge: «Il vero è l’intero. Ma l’intero è soltanto l’essenza che si completa mediante il suo sviluppo. *Dell’Assoluto bisogna dire che esso è essenzialmente risultato*, che solo alla fine è ciò che è in verità» (G. W. F. Hegel, *Werke 3. Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 24, trad. it. cit., p. 37).

²³ Cfr. A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 490.

²⁴ *Ibidem*.

storia²⁵; influenzato in ciò da un altrettanto – e forse più – radicato insegnamento del relativismo antimetafisico che, nella seconda metà dell'Ottocento, lo aveva messo al riparo da taluni eccessi positivisti (inconsapevolmente metafisici) quali l'idea «di progresso lineare, di rigida classificazione che raddoppia o si confonde con la successione storica»²⁶.

Passando per Schelling – il bersaglio ‘anonimo’ di Hegel che Dilthey preferisce citare²⁷ –, per Herder e Goethe (la cui intuizione estetica aveva fatto avvertire e apprezzare le contraddizioni insite nella vita attraverso la consapevolezza di partecipare alla superiore, divina, armonia col mondo)²⁸ egli

²⁵ Per la filosofia della storia di Hegel, vd. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, a cura di K. L. Michelet, Berlin, Verlag von Dunckler und Humblot, 2^a ed. 1840, 3 voll. [trad. it di G. Calogero e C. Fatta, *Lezioni sulla filosofia della storia* [1941], 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1994].

²⁶ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften*, vol. VIII, cit., p. 490.

²⁷ Probabilmente perché non adotta la cesura teoretica di Hegel, ovvero parte dal considerare tutte le forme espressive dello spirito con pari dignità, non guardando al problema gnoseologico in generale ma a quello che più gli sta a cuore, cioè la conoscenza dello spirito stesso o dell'animo umano. In altre parole, Dilthey recupera le espressioni dell'animo umano con l'idea che ognuna di esse rappresenti una tessera del mosaico «anima». Per la critica hegeliana a Schelling, vd. G. W. F. Hegel, *Werke 3. Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 20-22, 31, trad. it. cit., pp. 11-13, 21-22.

²⁸ Nell'atteggiamento contemplativo o estetico presente con diversa intensità (spesso accanto a quello teoretico-conoscitivo) in Schelling, Herder, Schleiermacher, Schopenhauer, Goethe, Shaftesbury ecc., Dilthey crede che «la nostra vita di sentimento, nella quale ricchezza della vita, valore e felicità dell'esistenza, vengono, innanzi tutto, personalmente esperiti, si [ampli] in un tipo di simpatia universale. In virtù di tale ampliamento del nostro io nella simpatia universale noi riempiamo ed animiamo l'intera realtà tramite i valori che sentiamo, tramite l'agire in cui ci realizziamo, tramite le massime idee del bello, del bene e del vero. Le disposizioni che la realtà provoca in noi le ritroviamo, di nuovo, in essa. [...] Nessuno ha

riconosceva l'unicità di ogni manifestazione dell'animo umano risalendo, secondo Koyré, fino alla maniera in cui Leibniz considerava l'«irriducibile molteplicità delle rivelazioni dell'assoluto»²⁹. Sempre da Leibniz deriverebbe lo scrupolo con cui Dilthey studiava i documenti e la sua attenzione per le sfumature: sono queste a mostrare la peculiarità di una filosofia o di una visione del mondo accanto, naturalmente, alla contestualizzazione e all'analisi genetica della mentalità cui appartiene³⁰.

espresso questa disposizione in modo più bello di Goethe» (W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., pp. 114-115, trad. it. cit., p. 214).

²⁹ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften*, vol. VIII, cit., p. 490. Infatti, nell'ottavo volume degli *Schriften* diltheyani si legge, fra l'altro, che se la dipendenza di Leibniz «dalla situazione concettuale dell'epoca gli lascia comprendere la divinità come individuo, [quella] dalla cultura teologica di tale epoca lo ha spinto a porre in evidenza le relazioni con la teologia: il panteismo rimane la sua visione fondamentale, e la concezione dell'universo come una totalità singolare in cui ogni parte è determinata attraverso l'ideale connessione di significato della totalità – questa è la nuova, importante idea del suo sistema» (W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., p. 115, ediz. it. cit., p. 212). Cfr. G. W. Leibniz, *Saggi di Teodicea. Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male* [1710], a cura di S. Cariati, Milano, Bompiani, 2005; Id., *Principi della Natura e della Grazia fondati sulla ragione* [1714], a cura di L. Pozzi, Padova, Liviana, 1966; Id., *La monadologia* [1720], a cura di S. Cariati, Milano, Bompiani, 2001.

³⁰ Considera, infatti, Koyré: «Nella sua concezione della storia, individuare la singola e particolare sfumatura di una dottrina è cosa altrettanto importante che analizzare la mentalità dell'epoca alla quale appartiene» (A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften*, vol. VIII, cit., p. 490).

«La cultura intellettuale di ogni epoca è costituita da una cooperazione delle diverse manifestazioni della vita spirituale»³¹, scrive Dilthey, e ogni manifestazione dello spirito umano ci dice qualcosa su di esso, anche se non può mai esprimerlo nella sua totalità³²; in ciò la filosofia non fa eccezione: i grandi sistemi metafisici, al pari della scienza, dell'arte, della religione, del diritto ecc. diventano un documento imprescindibile, anzi, offrono la possibilità di tenere unite le articolazioni-produzioni dell'animo umano. Alla luce di questa radicata convinzione, considera Koyré,

la metafisica schellinghiana o hegeliana esprimeva per Dilthey un aspetto dell'animo umano alla stessa maniera – o quasi – della poesia di Goethe o della musica di Beethoven. E anche documento meditato, sistematico, cosciente, già ordinato e organizzato dal pensiero, il sistema metafisico era [testimonianza] di un valore ancora più grande rispetto a quella più immediatamente espressiva dell'arte e della vita. «Il sistema di un metafisico è una rivelazione unilaterale, ma sincera»³³.

³¹ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., p. 177, trad. it. cit., p. 292.

³² «In effetti, secondo Dilthey, tutta la manifestazione spirituale ci insegna qualcosa sullo spirito umano, cioè su noi stessi, e nessuna di queste manifestazioni può – essenzialmente – esprimere lo spirito nella sua interezza» (A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften*, vol. VIII, cit., p. 490). In questa considerazione si può leggere, forse, il principio di ascendenza fenomenologica secondo cui «il tutto è più della somma delle parti». Per la riconosciuta influenza della fenomenologia husserliana su Koyré, mi limito a rinviare a G. Jorland, *Koyré phénoménologue?*, in C. Vinti (a cura di), *Alexandre Koyré. L'avventura intellettuale*, Napoli, ESI, 1994, pp. 105-126.

³³ A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften*, vol. VIII, cit., p. 491. La citazione che Koyré mette tra virgolette non si trova, almeno in quella forma, nel volume dei *Gesammelte Schriften* diltheyani in questione. Si affacciano, quindi, due ipotesi: o viene recuperato un passo che appartiene ad altro scritto di Dilthey, oppure il concetto viene

La considerazione può essere estesa alla filosofia e alle «visioni del mondo», ricordando comunque che la filosofia, al pari delle altre manifestazioni per così dire «elevate» dello spirito, non esaurisce mai quest'ultimo, perché

non è capace di esprimere ciò che è importante, ciò che può essere espresso come religione o poesia. Se alla scienza fosse possibile spiegare la connessione dei fatti [...] allora poi non dovrebbe esserci alcun posto per una qualunque altra attività dello spirito nell'ambito del rappresentare³⁴.

Se la filosofia è essenzialmente continua attività di connessione tra saperi, storia e spirito dell'uomo, il caratteristico pregio della metafisica deriverebbe dalla sua unilateralità, dalla soggettività attraverso cui emerge, dalla storicità in cui si genera e dal suo porsi ogni volta come vera e universale: essa ci fa di volta in volta apprezzare, infatti, l'irriducibilità e l'incompatibilità di aspetti, tendenze

espresso da questi con parole differenti. Nel primo caso potremmo ricondurlo a quanto si legge in *Nuovi studi sulla costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito*: «Dall'*Erleben*, dall'intendere, dalla poesia e dalla storia deriva un'intuizione della vita, la quale esiste sempre in e con questa. La riflessione la eleva a distinzione e a chiarezza concettuale. La concezione teleologica del mondo e della vita viene riconosciuta come una metafisica che poggia su una visione unilaterale, non arbitraria, cioè, ma parziale della vita» (W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VII: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, a cura di B. Groethuysen, Stuttgart, Teubner, 1927, p. 291, trad. it. parziale di Pietro Rossi, *Critica della ragione storica*, Torino, Einaudi, 1954, p. 384). Nel secondo caso, si può fare appello al passo in cui Dilthey parla di «visioni del mondo» (e non di «metafisica»), ciascuna delle quali «esprime, nei nostri limiti di pensiero, un aspetto dell'universo. Per questo ognuna è vera. Ma ognuna è unilaterale. Ci è negato di guardare insieme questi aspetti» (W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., p. 222, trad. it. cit., p. 345). Anche se non d'importanza cruciale, rintracciare la citazione resta questione aperta.

³⁴ Ivi, p. 177, trad. it. cit., p. 292.

e strutture spirituali dell'animo umano³⁵; senza per questo, ricordo, assumere alcun ruolo fondativo o di controllo sulla razionalità o la conoscenza: è un'espressione dell'animo umano 'al pari' di altre.

C'è qualcosa nell'aspetto teoretico del pensiero diltheyano che sembra contrastare con quanto fin qui considerato ed è Koyré a metterlo in evidenza: si tratta del convincimento secondo cui «gli aspetti e le attitudini essenziali dell'animo umano possano essere classificati e ridotti a un certo numero di schemi»³⁶. Ciò pare confliggere un po' con l'idea di un «fondo oscuro» che «regge le manifestazioni spirituali e si esprime in esse»; infatti, per Dilthey esisterebbero delle strutture più o meno profonde i cui elementi sarebbero rintracciabili attraverso l'indagine: «Esperienze vitali», «disposizioni», «idee», sembrano occasionali nella loro manifestazione, «tuttavia [...], in virtù della legalità nelle profondità della struttura e della regolarità logica, non sono aggregati ma strutture»³⁷. Pur restando condizionate «dalla particolarità dell'ambito nel quale sorgono», esse si rivelano nella storia mostrando

³⁵ Cfr. A. Koyré, *Revue critique à W. Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. VIII*, cit., p. 491.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften, vol. VIII: Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., p. 85, trad. it. cit., p. 181.

«affinità», comunanza in «tipi» o affini «linee di sviluppo»; le visioni del mondo «non scaturiscono», sottolinea Dilthey,

dalla semplice volontà di conoscere. La comprensione della realtà è un momento importante nella loro formazione, ma è, certamente, soltanto un momento. Esse vengono fuori dall'atteggiamento vitale, dall'esperienza della vita, dalla struttura della nostra totalità psichica³⁸.

Rimane, dunque, una certa difficoltà nel coniugare la «sorgente» vitale con le manifestazioni storiche (razionali o razionalizzabili, anche secondo una razionalità non calcolante) dell'animo umano³⁹; in ogni modo la filosofia, intesa come metafisica, resta lo strumento privilegiato per individuare la prima attraverso le seconde. Risulta chiaro, perciò, che la filosofia riveste un duplice ruolo: manifestazione, insieme ad altre, dell'animo umano e riflessione sulle stesse. E questo spiega il motivo principale, squisitamente teoretico, per il quale Dilthey individua come compito del filosofo quello di fare «filosofia della filosofia»; lui per primo si dedica a questa attività ritrovando e classificando le

³⁸ Ivi, p. 86, trad. it. cit., p. 182.

³⁹ Ammesso che questi «tipi» mostrino strutture necessarie e universali (la qual cosa non è data conoscere che attraverso la «coscienza storica»), non sono eterne nella loro forma. Il «fondo oscuro» non viene attinto tale e quale ma si traduce sempre in una espressione, in questo caso metafisica, particolare: «Ciò che nell'enigma della vita è confuso, è contenuto come un fascio di compiti, viene [nella visione del mondo] elevato ad una connessione consapevole e necessaria di problemi e soluzioni» (ivi, p. 84, trad. it. cit., p. 179).

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 22, luglio-settembre 2019

«visioni del mondo» negli scritti tardi che daranno origine all'ottavo volume delle *Gesammelte Schriften*⁴⁰.

⁴⁰ Raccolte, in particolare, in tre sezioni dal titolo: *La coscienza storica e le visioni del mondo* (I), *I tipi di visione del mondo e il loro sviluppo nei sistemi metafisici* (II) e *La dottrina delle visioni del mondo*. Nell'ordine, vd. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie*, cit., pp. 3-71, 75-170, 173-233, trad. it. cit., pp. 59-165, 169-224, 287-376.