

*Articoli/8*

## ***Ebbinghaus versus Dilthey***

### ***Il dialogo mancato tra scienze della natura e scienze dello spirito***

*di Francesca D'Alberto*

---

Articolo sottoposto a peer review. Ricevuto il 02/02/2014. Accettato il 25/02/2014.

This contribution deals with the controversy between the psychologist Herman Ebbinghaus (1850-1909) and Wilhelm Dilthey (1833-1911) on the status of psychology at the time when it began to be inspired by the model of natural sciences. This controversy, which lies within the broader context of the debate that took place in Germany in the second half of the nineteenth century on the status of the natural and human sciences, shows many points in common with the current debate on neo-reductionism. The current “neuromania”, *i.e.* the tendency to reduce the productions of mind to neurological processes of the brain, proposes arguments that have their roots in the never-resolved debate in the nineteenth century. The author wants to highlight that the misconceptions and misunderstandings that characterized the dialogue between scientists and philosophers at the time of Dilthey are reflected in the current comparison between neo-reductionists and supporters of the irreducibility of the spiritual to the natural.

\*\*\*

#### **“Di nuovo indietro all'Ottocento”: perché?**

Se si guarda agli esiti più attuali del lungo dibattito tra “scienze della natura” e “scienze dello spirito”, culminato nella seconda metà dell'Ottocento nell'elaborazione di prospettive assai varie, da quella di Wilhelm Windelband a quella di Heinrich Rickert a quella, che qui particolarmente ci interessa, di Wilhelm Dilthey, non si può evitare di fare i conti con la più recente prospettiva che si è sviluppata nel campo delle scienze naturali. Oggi, infatti, il fronte della ricerca sul rapporto spirito-natura, anima-corpo è quello delle neuroscienze. Se i “filosofi” nell'Ottocento, il secolo del grande progresso della scienza, si sono dovuti confrontare con fisica, chimica e biologia, oggi i sostenitori dell'antiriduzionismo devono fare i conti con i grandi successi della scienza in ambito di ricerca sul cervello. A questo proposito è interessante comprendere il senso filosofico di quella che è stata chiamata, con definizione azzecata, “neuromania” e capire quanto il dibattito tra i sostenitori del riduzionismo neuronale e gli antiriduzionisti richiami temi

già noti alle discussioni ottocentesche e quanto le risposte allora date da Dilthey ci offrano ancora concetti e impostazioni per interpretare il presente.

Il termine “neuromania” è stato utilizzato da Paolo Legrenzi e Carlo Umiltà, che ne hanno indagato impostazione e conseguenze non solo in rapporto alla ricerca psicologica, ma anche, più in generale, in relazione alla comprensione e la definizione del mondo che ci circonda. Dalla tendenza a una spiegazione “monistica” e “materialistica” dei processi mentali (con termine “antico”, ma essenziale per tutta la storia della psicologia dalla fine dell'Ottocento, dei cosiddetti “prodotti dello spirito”), alla rassicurante riduzione della mente al cervello – cervello che finalmente pare accessibile al “pubblico”, e accessibile nella forma per il “pubblico” più eccitante, cioè quella di un'immagine –, alla apparente equazione senza resto cervello=vita (con tutte le conseguenze e le contraddizioni etiche che il “corpo” pone), Neuro-mania apre un orizzonte di riflessione (e di polemica) sostanzialmente inesauribile<sup>1</sup>.

Tra tante sollecitazioni, a volte difficili da focalizzare in modo preciso per profani delle neuroscienze, vale la pena avviare il discorso prendendo a prestito proprio il titolo di un paragrafo di *Neuro-mania*: si tratta del paragrafo “Di nuovo indietro all'Ottocento”, nel quale si sottolinea come lo studio delle neuroimmagini, che pare rivoluzionare oggi il problema mente-cervello, abbia in realtà la sua radice in studi di fine Ottocento (con particolare riferimento alla sottrazione cognitiva e alla misura del flusso sanguigno cerebrale). Più in generale, non solo in relazione ai singoli studi e ai risultati anticipatori di molte successive acquisizioni, l'Ottocento si rivela come un momento al quale sempre ritornare. La seconda metà secolo, in particolare, resta il punto di riferimento decisivo per comprendere cosa sia e come nasca quella svolta riduzionista che oggi è di gran moda nella forma del “neuroriduzionismo”, ma che ha visto, prima dell'utilizzo del prefisso “neuro” diversi, anche se meno felici, tentativi di ridurre il mentale (o spirituale) al fisiologico (al materiale).

Questi tentativi (in larga misura volti a superare il dualismo cartesiano) si collocavano, come si accennava sopra, nel quadro del lungo contrasto tra scienziati e filosofi, che diventava sempre più teso nell'epoca in cui, senza troppe esitazioni, la psicologia si decideva a diventare “scienza”, e scienza di un certo tipo, svincolandosi dal secolare legame, in parte di subordinazione, con la filosofia.

Al di là delle pur evidenti differenze, dovute soprattutto ai grandi avanzamenti tecnologici, molte analogie tra l'attuale discussione sul neuroriduzionismo e la discussione ottocentesca sulla trasposizione dei metodi della fisica e della chimica (presto anche della biologia) in campo “spirituale” (cioè psicologico) sono innegabili. Il tentativo, oggi portato avanti da più parti, di strappare la psicologia a quella che sembra un'inevitabile neuroriduzione, risulta, forse, ancor più difficile, proprio per le ragioni messe in luce da Legrenzi e Umiltà. I concreti risultati delle neuroscienze,

---

<sup>1</sup> P. Legrenzi, C. Umiltà, *Neuro-mania. Il cervello non spiega chi siamo*, Bologna 2009.

la divulgazione semplificatoria delle analisi del cervello, la fiducia in efficaci strumenti di “guarigione” rende per l’uomo “comune” l’approccio neuroriduzionista assai consolatorio.

Per quanto a fine Ottocento questi sviluppi fossero ancora lontani, il problema di fondo si presentava per molti versi simile: perché la psicologia, a fronte dell’efficacia teorica e dei grandi risultati pratici delle scienze naturali, alla prospettiva quasi determinista di un loro costante progresso, avrebbe dovuto mantenere il suo legame con la filosofia?

La scelta di votarsi al metodo scientifico e di trovare una salda fondazione sperimentale appariva di certo, all’epoca, la via più adatta per salvarsi dall’abbraccio, divenuto ormai mortale, con la filosofia, la quale, dopo Kant, sopravviveva (per una buona parte dei suoi contenuti tradizionali) come “metafisica” dalle certezze assai labili. È storia nota in quali e quante forme si sia realizzata l’aspirazione della psicologia a farsi scienza (nonostante le resistenze degli stessi scienziati). D’altra parte sono famosi i tentativi di salvarne la specificità metodologica e riconoscerne la peculiarità dell’oggetto, individuando una strada alternativa a quella della sua riduzione a scienza naturale. Il merito maggiore, in tal senso, è di Edmund Husserl, che, con la radicale messa in questione non solo della psicologia “scientifica” e di ogni atteggiamento ingenuamente naturalistico, ma con l’affermazione – paradossale agli occhi di molti, visti i grandi risultati ottenuti dalle più diverse discipline scientifiche – della crisi della scienza stessa, scienza divenuta cieca al senso, ha scommesso su un nuovo metodo e una nuova interpretazione dell’esperienza.

Anche le questioni che Husserl poneva in modo magistrale al nuovo secolo e il suo intenso lavoro a una scienza d’esperienza dalla connotazione non naturalistica (con il riaffiorare di un altro dualismo, ben colto dalla neurofenomenologia, quello di *natura* ed *esperienza*) affondavano le loro radici nella discussione di fine Ottocento. È, infatti, in questo periodo che viene elaborata una nuova possibilità di indagine dell’esperienza, per la quale veniva coniato appositamente il neologismo *Erlebnis*, esperienza vissuta. Fu proprio Dilthey, come noto, a coniare il termine che diventò l’imprescindibile riferimento per tutte le prospettive che rifiutavano l’unilaterale naturalizzazione della psicologia.

Certamente Dilthey non si poneva ancora problemi che oggi, invece, sono all’ordine del giorno: in primo luogo, ovviamente, la questione della morte cerebrale e dei limiti della vita non erano per lui neppure ancora immaginabili; per quanto fosse appassionato cultore di studi fisiologici, le sue competenze non gli permettevano certo di entrare nello specifico delle nuove scoperte biologiche e delle loro possibili conseguenze etiche. Tuttavia, nel confrontarsi con le scienze naturali e soprattutto con la nuova psicologia scientifica che da esse traeva metodi e impostazione teorica, Dilthey coglieva chiaramente le questioni centrali del riduzionismo naturalistico e le conseguenze che tale prospettiva avrebbe avuto per l’interpretazione del mondo umano.

Che il suo apporto allo sviluppo di una psicologia “non naturalistica” sia stato sostanzialmente dimenticato è da ascrivere non solo ad alcune debolezze e ambiguità della sua impostazione, ma anche al più generale sviluppo della psicologia novecentesca. A prescindere dai limiti del discorso diltheyano (inevitabili, d'altronde, per un pensatore dalla formazione classica, addirittura teologica, ma desideroso di confrontarsi con quella che appariva la grande novità del post-kantismo), quello che vale la pena mettere in luce è il senso di questa nuova indagine dell'esperienza: quanto importante sarà, per la successiva riflessione relativa alle scienze umane, questa controversa impostazione diltheyana è evidente dalla ripresa delle sue linee generali tanto in sede fenomenologica quanto all'interno delle più varie teorie ermeneutiche.

### **Linguaggio unico e corpo**

Due aspetti illustrati in *Neuro-mania*, in particolare, ci riportano a quella tensione tra riduzione della psiche a natura e riconoscimento della specificità dei fenomeni mentali, che stavano al centro del programma filosofico diltheyano:

a) In primo luogo, Dilthey viveva una situazione analoga a quella descritta da Legrenzi e Umiltá, cioè viveva il cortocircuito tra saperi tradizionali e nuove discipline. Il progetto riduzionista, per il quale «un unico linguaggio, quello della fisica-chimica e della biologia, sarebbe il grimaldello per svelare i meccanismi di tutti i fenomeni conosciuti dell'universo, dal moto dei corpi celesti alle particelle elementari, dal naturale al sociale», ha prodotto il fiorire di nuove discipline: o meglio, di discipline tradizionalmente “umanistiche” che paiono ri-legittimarsi (e avere successo) oggi grazie al prefisso “neuro” (neuroestetica, neuroetica, neuroteologia, e soprattutto, neuropolitica).

Proprio l'analoga aspirazione a “un linguaggio unico”, portata avanti, nell'Ottocento, dal positivismo classico, era l'oggetto della critica diltheyana. Il progetto positivista non considerava, infatti, secondo il filosofo, l'eterogeneità dei fenomeni psicologici rispetto a quelli naturali, e, di conseguenza, non era in grado di elaborare un approccio all'esperienza del mondo storico-sociale (prodotto dall'interazione di individui psico-fisici) più consona alla sua complessità rispetto all'approccio sperimentale utilizzato in realtà costruite ad hoc e meno articolate<sup>2</sup>.

Dilthey vedeva frantumarsi il tradizionale sapere filosofico e formarsi una serie di scienze singole, che ambivano a essere riconosciute nella loro autonomia pur applicando il medesimo metodo (statistica, sociologia, antropologia). Come accade oggi, tutte queste discipline si differenziavano solo per la porzione di realtà considerata, ma prendevano a prestito la loro scientificità dalle scienze naturali. A quel tempo il caso più clamoroso di questo “slittamento” del metodo delle *Naturwissenschaften* nell'ambito di discipline tradizionalmente filosofiche fu la trasposizione dell'evoluzionismo

---

<sup>2</sup> Ivi, pp. 56-57.

in ambito sociale, con le note drammatiche conseguenze che conosciamo; non va dimenticato anche un altro caso particolare di questo fenomeno, cioè l'interpretazione della teoria del genio di ascendenza romantica in termini di equilibrio di forze psico-fisiche, che proprio Dilthey presentava all'Istituto per la formazione di medici militari<sup>3</sup>.

b) Un secondo aspetto fondamentale di Neuro-mania, quello della centralità del corpo, chiave della ricerca attuale e delle speranze future, era tema all'ordine del giorno anche nell'Ottocento. Il fatto che «l'uomo, inteso come corpo, [faccia] parte a pieno titolo della natura»<sup>4</sup> era innegabile anche per Dilthey (che, tra l'altro, era arrivato a riconoscere l'imprescindibilità e l'influenza del sostrato materiale sullo spirito attraverso la lettura della teologia di Schleiermacher più che della scienza), ma non gli pareva sufficiente a comprendere la complessità dell'esperienza. Come oggi, appunto, «il cervello non spiega chi siamo», così per Dilthey l'analisi psicologica che riconduceva i prodotti della mente a processi fisiologici non spiegava i processi spirituali. A rendere impossibile e insensata questa riduzione "naturalistica" era, infatti, per Dilthey l'ineliminabile dimensione soggettiva inscritta nell'esperienza interna, e quindi l'inaggirabile problema della coscienza. Proprio nel dare voce a un modello in cui l'indagine in terza persona, tipica del metodo naturalistico, veniva ripensata in rapporto Erlebnis, all'esperienza vissuta in prima persona, Dilthey trovava un approccio innovativo all'analisi esperienziale.

### Una polemica senza via d'uscita

La novità del programma diltheyano ben si delinea alla luce dello scontro con Heinrich Ebbinghaus, difensore della prospettiva associazionistica. Al di là delle vicende storiche e biografiche, e soprattutto al di là delle antipatie accademiche che resero impossibile ai due interlocutori anche solo uno scambio di opinioni costruttivo, la loro polemica senza via d'uscita intorno al famoso testo diltheyano del 1894, *Idee per una psicologia analitica e descrittiva*, mostra l'impossibile dialogo tra l'atteggiamento ispirato alle scienze della natura e l'indagine dell'Erlebnis<sup>5</sup>.

Tre sono i punti di questa polemica che consentono di ricostruire il quadro di questo mancato dialogo.

---

<sup>3</sup>Cfr. W. Dilthey, *Immaginazione poetica e follia*, in Id., *Estetica e poetica. Materiali editi e inediti (1886-1909)*, a cura di G. Matteucci, Milano 1995, pp. 63 ss.

<sup>4</sup>P. Legrenzi, C. Umiltà, *Neuro-mania*, cit., p. 55.

<sup>5</sup>Sulla "antipatia accademica" tra i due protagonisti in questione cfr. A. Marini, *Materiali per Dilthey. "Idee su una psicologia analitica e descrittiva"*, Milano 2002 e F. Rodi, *Die Ebbinghaus-Dilthey-Kontroverse. Biographischer Hintergrund und sachlicher Ertrag*, in Id., *Das strukturierte Ganze. Studien zum Werk von Wilhelm Dilthey*, Weilerswist 2003, pp. 173-183.

*a) Definizione di psicologia esplicativa (impossibilità del riduzionismo)*

Il presupposto della nuova indagine diltheyana era la critica alla psicologia dominante al suo tempo, che egli definisce come psicologia esplicativa. Esplicativa, spiega Dilthey, è una scienza che opera la «sussunzione di un campo di fenomeni sotto un nesso causale, tramite un numero limitato di elementi univocamente determinati [...]» e che «può raggiungere il suo scopo solo tramite un collegamento di ipotesi»<sup>6</sup>.

A questo modello, che, procedendo per ipotesi, prescinderebbe, secondo Dilthey, dalla concretezza dell'esperienza, sarebbero da ricondurre sia «la dottrina del parallelismo dei processi nervosi e dei processi spirituali» sia ogni «riduzione di tutti i fenomeni di coscienza a elementi rappresentati come atomi in rapporto di azione reciproca secondo leggi»<sup>7</sup>. Il riduzionismo secondo il modello fisico-chimico risultava, per Dilthey, pura teoria, poiché il salto da una dimensione all'altra non era, di fatto, comprovabile. La riflessione diltheyana, da questo punto di vista, si trova perfettamente in linea con gli argomenti antiriduzionisti che oggi evidenziano il gap mente/cervello.

Queste critiche, secondo Ebbinghaus, non toccavano minimamente la psicologia associazionista: soltanto una semplificazione dilettesca e un'esposizione «oscura» di questo modello potevano, a suo avviso, mettere insieme prospettive così diverse, come quella di Herbart e di Mill, confondendo psicologia associazionistica e psicologia esplicativa<sup>8</sup>. Anche le giuste considerazioni fatte da Dilthey in merito alla necessità di considerare la totalità e la complessità dell'esperienza umana arriverebbero tardi, secondo Ebbinghaus, perché la psicologia, a suo avviso, aveva già preso coscienza di questi limiti, volgendosi non a caso alla biologia, anziché assumere il semplice metodo fisico-chimico. Dilthey darebbe quindi, secondo Ebbinghaus, non solo un'immagine inadeguata della psicologia contemporanea, ma addirittura un'immagine inadeguata di ciò che la psicologia «in un'epoca qualsiasi, è effettivamente stata»<sup>9</sup>.

Per quanto concerne poi l'uso di ipotesi, criticato dal filosofo, Ebbinghaus afferma che «la psicologia non ha un modo di procedere diverso da quello di tutte le altre scienze»<sup>10</sup>, ed è assurdo pretendere «da essa qualcosa di diverso da ciò che è in grado di offrire»<sup>11</sup>: le sue ipotesi «sono ben verificabili nelle loro conseguenze come lo sono delle buone ipotesi scientifico-naturali», e questo proprio grazie all'esperimento e alla misurazione<sup>12</sup>.

---

<sup>6</sup> W. Dilthey, *Idee per una psicologia analitica e descrittiva*, in Id., *Per la fondazione delle scienze dello spirito. Scritti editi e inediti 1860-1896*, a cura di A. Marini, Milano 2003, pp. 351-352.

<sup>7</sup> Ivi, p. 354.

<sup>8</sup> A. Marini, *Materiali per Dilthey*, cit., pp. 111.

<sup>9</sup> Ivi, p. 107.

<sup>10</sup> Ivi, p. 125.

<sup>11</sup> Ivi, p. 128.

<sup>12</sup> Ivi, p. 123.

È evidente che per Ebbinghaus *esperienza* ed *esperimento* sono la medesima cosa ed è questa la prima di una lunga serie di incomprensioni che rendevano impossibile il dialogo tra i due studiosi.

*b) Connessione vivente (insensatezza del riduzionismo)*

In contrasto con questo modello *tout court* naturalistico (la spiegazione è elaborazione e collegamento di ipotesi, il metodo in uso quello sperimentale), Dilthey propone un approccio che vuole rendere giustizia all'*intero contenuto* della vita psichica.

La psicologia descrittiva (o concreta) si caratterizza proprio per il fatto di rifiutare l'idea di un rapporto causale tra la percezione e la rappresentazione, tra processo fisico e prodotto mentale. Il modo di darsi della vita psichica, sostiene Dilthey, è, infatti, completamente differente rispetto a quello della vita del corpo: l'unità dell'oggetto della psicologia non è, cioè, costruita dall'esterno tramite ipotesi, ma «riposa su una sintesi delle sensazioni proveniente dall'interno»<sup>13</sup>. Sintesi è collegamento in unità presente immediatamente nella coscienza: è «un nesso dato originariamente»<sup>14</sup>, il suo oggetto è «la datità immediata della connessione psichica nella esperienza interna». Psicologia descrittiva, perciò, non significa «semplicemente descrittiva»: piuttosto, la descrizione di quell'immediato vivere che noi siamo è la condizione per comprendere l'altro.

Nel tentativo di ripensare la filosofia all'epoca del dominio delle scienze naturali, precisa Dilthey, esclusivamente nell'esperienza interna (innere Erfahrung), nei fatti della coscienza, è possibile trovare un saldo ancoraggio per il pensiero. La messa a fuoco di questa esperienza interna, della sua peculiarità e del suo senso per la conoscenza è il punto d'avvio per ripensare il rapporto tra soggetto e mondo esterno: infatti, «la realtà, così come essa è, la possediamo solo nei fatti della coscienza dati nell'esperienza interna»<sup>15</sup>. Dilthey rovescia quindi la situazione apparentemente sfavorevole alla sua prospettiva «descrittiva» a tutto vantaggio di un approccio non naturalistico e non sperimentale alla psiche.

Egli arriva così a elaborare il principio di fenomenalità, «secondo il quale tutto ciò che esiste per me sta sotto la condizione generalissima di essere un fatto della mia coscienza; anche ogni cosa esterna mi è data soltanto come un collegamento di fatti o eventi della coscienza: oggetto, cosa esistono solo per una coscienza e in una coscienza»<sup>16</sup>. Contro l'ovvio atteggiamento naturale, che considera la realtà come qualcosa di dato ed esterno, il principio di fenomenalità rende imprescindibile, anche per il costituirsi della realtà, la dimensione soggettiva. Questa consapevolezza del riferimento costante alla

<sup>13</sup> Ivi, p. 94.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> W. Dilthey, *Introduzione alle scienze dello spirito*, a cura di G.B. Demarta, Milano 2007, p. LXI.

<sup>16</sup> Id., *Contributi alla soluzione del problema circa l'origine e il diritto della nostra credenza alla realtà del mondo esterno*, in Id., *Per la fondazione delle scienze dello spirito*, cit., p. 228.

coscienza avviene perciò tramite autoriflessione (Selbstbesinnung): «solo negli atti di coscienza ha luogo la contrapposizione, la separazione di sé da un oggetto»<sup>17</sup>. Non si tratta né di un fenomenalismo intellettualistico, sottolinea Dilthey (cioè l'affermazione solipsistica “non esiste qualcosa di indipendente dalla coscienza”), né dei tentativi fatti da alcuni scienziati (Johannes Müller e Hermann von Helmholtz) di fare della legge di causalità un apriori, ma di un approccio complesso, che chiama in causa tutte le dimensioni psichiche (non solo quella intellettuale).

A fronte dell'insicuro collegamento di ipotesi della psicologia esplicativa, quindi, la psicologia descrittiva ha, paradossalmente, una maggior certezza. Il suo punto di forza – contrariamente a quanto sostenuto dagli scienziati – sta proprio nel fatto di essere un approccio in prima persona. In essa, infatti, «la connessione vivente dell'anima non viene conquistata poco a poco per tentativi, ma precede ogni conoscenza»<sup>18</sup>.

Provocatoriamente Dilthey sostiene:

è evidente che le scienze dello spirito sono avvantaggiate rispetto a quelle della natura in quanto il loro oggetto non è un fenomeno sensibile, un mero riflesso di una realtà in una coscienza, bensì è la stessa interiore e immediata realtà, nella forma di una connessione vissuta interiormente. La realtà, così come essa è, la possediamo solo nei fatti della coscienza dati nell'esperienza interna. L'analisi di questi fatti è il centro delle scienze dello spirito<sup>19</sup>.

Più in generale, un'assoluta diversità caratterizza il senso dell'esperienza nel mondo delle scienze naturali e in quello delle scienze dello spirito: le prime «hanno per oggetto fatti che nella coscienza compaiono come dati dall'esterno, come fenomeni e singolarmente», mentre le seconde – e la psicologia in prima istanza – hanno come oggetti fatti che compaiono «come dati dall'interno, come realtà e connessione vivente». Da questa diversità deriva la nota tesi diltheyana che «spieghiamo la natura, comprendiamo la vita psichica»<sup>20</sup>.

Se nella conoscenza naturale «qualsiasi connessione si costituisce tramite costruzione ipotetica, nella psicologia proprio la connessione è data originariamente e costantemente nel vivere (*Erleben*): c'è vita (*Leben*) solo e dovunque come connessione».

Per quanto anche l'umanità possa essere «per noi un fatto fisico, e accessibile in quanto tale solo alla conoscenza naturale» (cioè, cose si diceva in apertura, *corpo*), poiché «gli stati umani sono immediatamente vissuti», «giungono a espressione nelle manifestazioni di vita» e queste «espressioni vengono intese», la psicologia – se vuole essere *scienza dell'esperienza umana* – non può in alcun modo occuparsi dell'uomo come se questo fosse solo corpo.

---

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ivi, p. 95 (in relazione a W. Dilthey, *Idee per una psicologia analitica e descrittiva*, cit. p. 403).

<sup>19</sup> Id., *Introduzione alle scienze dello spirito*, cit., p. LXI.

<sup>20</sup> Id., *Idee per una psicologia analitica e descrittiva*, cit., p. 355.



A partire dalla constatazione di questa differenza fondamentale e della irriducibilità reciproca di esperienza ed esperimento, Dilthey sviluppa la concezione dell'Erlebnis e il «procedimento dell'intendere»: «noi intendiamo noi stessi e gli altri solo in quanto compiamo una trasposizione della nostra vita vissuta in ogni specie di espressione della propria e dell'altrui vita»<sup>21</sup>. La psicologia deve quindi essere in primo luogo analitica, cioè partire dalla Selbstbesinnung, dalla riflessione su di sé e quindi descrittiva, deve cioè, senza cercare legami causali alla luce di ipotesi «esterne», descrivere ciò che il soggetto vede intorno a sé, il mondo e gli altri uomini. Procedimento biografico ed autobiografico sono dunque i metodi più consoni a un'indagine d'esperienza, che voglia coglierne la complessità. L'autobiografia, afferma non a caso Dilthey, è la forma più alta di comprensione della vita<sup>22</sup>.

Lo stesso procedimento, controbatte Ebbinghaus, sarebbe in realtà messo in opera anche dagli psicologi associazionisti, perciò Dilthey, a ben vedere, non direbbe nulla di nuovo: l'integrazione delle lacune dell'esperienza avviene infatti, nella psicologia associazionistica, con l'aiuto di e per analogia con qualcosa che è ricavato da una realtà effettivamente data altrove<sup>23</sup>. Anche in relazione a questo secondo, assai decisivo, punto vi è chiaramente un fraintendimento da parte di Ebbinghaus della proposta diltheyana. Non di analogia, si tratta infatti, nel modello diltheyano, ma di una trasposizione del Sé nell'altro, trasposizione possibile sulla base dell'esperienza vissuta: si tratta quindi di un approccio in terza persona che è però, per così dire, fondato sull'analisi di Sé e del proprio vissuto, quindi sulla prima persona.

Appare chiaro a Dilthey che, grazie a questo intreccio tra prima e terza persona, «ovunque la connessione di Erleben, espressione e intendere è il procedimento specifico per cui l'umanità esiste per noi come oggetto delle scienze dello spirito» e una disciplina appartiene alle scienze dello spirito solo se il suo oggetto è accessibile a questo atteggiamento<sup>24</sup>.

### *c) Psicologia della vita*

Terzo punto di questo scambio fatto soprattutto di fraintendimenti riguarda il senso stesso della psicologia. Quando Ebbinghaus afferma che Dilthey e gran parte dei rappresentanti delle scienze dello spirito tenderebbero a rinunciare a ogni fondazione psicologica per rivolgersi alla «ambigua e soggettiva "psicologia della vita"»<sup>25</sup>, mostra di confondere la vita con l'esperienza vissuta e di non cogliere la specificità di quell'Erlebnis «inventato» da Dilthey.

Dilthey non si ferma, in realtà, solo alla dimensione della vita e dell'Erleben, del vivere immediato, ma, appunto, tratta dell'Erlebnis, di un'esperienza strutturata, e quindi analizzabile, in primo luogo, a partire da

<sup>21</sup> Id., *La costruzione del mondo storico*, in Id., *Critica della ragione storica*, p. 155.

<sup>22</sup> Cfr. Id., *Nuovi studi sulle scienze dello spirito*, in Id., *Critica della ragione storica*, cit., p. 304.

<sup>23</sup> Cfr. A. Marini, *Materiali per Dilthey*, cit., p. 117.

<sup>24</sup> W. Dilthey, *La costruzione del mondo storico*, cit., p. 155.

<sup>25</sup> A. Marini, *Materiali per Dilthey*, cit., p. 99.

se stessi (non a caso lo *Strukturzusammenhang* è il carattere peculiare della vita psichica, secondo Dilthey). L'intera possibilità delle scienze dello spirito starebbe in questa particolare connotazione del vivere, che non è solo vivere del corpo, ma strutturarsi dell'esperienza del mondo secondo categorie specifiche (valore, scopo, significato), tutte categorie tratte dalla temporalità e dalla concretezza dell'esistenza. Per Dilthey «l'Erleben è soltanto un divenire interiore dell'intera realtà psichica in una data situazione»<sup>26</sup>: a partire da esso si ricavano le categorie del mondo spirituale, reali. Le categorie formali, quelle della logica, invece, non nascono dalla vita, ma da astrazioni del pensiero e non possono essere trasferite nel mondo spirituale se non distorcendone la natura. Il corso temporale, che è propriamente il modo in cui si dà l'Erleben, non può essere immediatamente vissuto: non è possibile vivere immediatamente il fluire, perché ogni atto di attenzione, che vuole apprendere questo fluire, ne apprenderà solo una parte, già divenuta passata. Il corso temporale è sì la condizione sotto cui si dà la nostra vita, ma non è vivibile dalla vita stessa: «il tempo viene esperito come l'incessante procedere del presente»; se «questa pienezza reale, che costituisce il presente, sussiste sempre», «di continuo muta ciò che forma il contenuto dell'Erleben». Quindi «le rappresentazioni nelle quali noi possediamo il passato e il futuro, esistono soltanto per chi vive nel presente. Il presente esiste sempre, e nulla esiste che non abbia luogo in esso»<sup>27</sup>.

L'*Erlebnis*, cioè l'esperienza vissuta, invece, è la minima unità nel presente con significato unitario. Tutte queste parti, questi *Erlebnisse* temporali sono connessi tra loro e il centro di questa connessione è *l'unità della coscienza*. Noi non possiamo afferrare la struttura della vita, che è questo fluire ininterrotto, ma possiamo riconoscere la *strutturale connessione* delle sue parti grazie alla coscienza.

In questa psicologia della vita, inoltre, Dilthey trovava un'alternativa al dualismo cartesiano e al riduzionismo fisicalista anche in relazione all'importante questione del corpo. La formazione del Sé corporeo è, nell'ottica diltheyana, un complesso scambio che passa per la coscienza e quindi per la relazione immediata con il mondo esterno e con le altre persone. Si apre qui naturalmente lo spazio per la riflessione sull'empatia, che, infatti, non a caso è stata portata avanti da Edith Stein. A rendere impossibile e insensata la riduzione "naturalistica" era dunque, in ultima istanza, per Dilthey l'ineliminabile dimensione soggettiva inscritta nell'esperienza interna, e quindi l'inaggirabile problema della coscienza. L'indagine in terza persona, tipica del metodo naturalistico, non poteva rendere conto per Dilthey dell'*Erlebnis*, il cui carattere specifico è appunto l'essere vissuta in prima persona.

---

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> W. Dilthey, *Nuovi studi sulle scienze dello spirito*, in *Critica della ragione storica*, cit., p. 296.

### Dilthey tra positivismo e fenomenologia

La polemica con Ebbinghaus termina con un niente di fatto: dopo una breve nota di risposta, Dilthey abbandonerà il campo della psicologia, sviluppando, invece, sicuramente con maggiore vigore teoretico, una articolata *teoria della conoscenza*.

È innegabile, infatti, che Ebbinghaus abbia centrato alcuni punti deboli della impostazione diltheyana (in particolare la semplificazione stereotipata del metodo scientifico). Ma il punto essenziale della polemica sta nel fatto che era impossibile per Ebbinghaus comprendere la necessità diltheyana di rimettere al centro della psicologia l'esperienza, di allargare quindi il campo della psicologia (come si direbbe oggi, nella consapevolezza che «la mente è più vasta del cervello»<sup>28</sup>) e, con maggior coraggio rispetto agli psicologi scientifici, di farne non una scienza naturale, bensì la disciplina di mediazione con le scienze naturali. Non va sottovalutato, infatti, che, pur nei limiti della sua prospettiva per molti versi ancora kantiana, Dilthey, nell'analisi del vissuto, faceva riferimento a un corpo materiale e a un corpo vissuto, aprendo, anche su questo fronte, ai successivi sviluppi fenomenologici.

Per quanto riguarda poi il problema della differenziazione disciplinare, Dilthey coglieva, grazie al modello dell'esperienza vissuta, l'ingenuità del riduzionismo: le neurodiscipline, come ai suoi tempi le *Einzelwissenschaften*, le scienze singole ispirate al modello naturalistico, nell'illusione di aver trovato un fondamento forte, si avviavano a perdere completamente la loro autonomia, e, soprattutto, il loro *senso*. La crisi delle scienze colta da Husserl sviluppava e traeva le conseguenze di questa intuizione diltheyana, alla quale Dilthey non seppe dare compiuta forma (e su questo Ebbinghaus ha ragione), paradossalmente proprio per la grande considerazione che nutriva verso le scienze e verso il loro rigore metodologico.

A questa fascinazione per le scienze è da ricondurre anche una serie di ambiguità d'impostazione, che hanno impedito al filosofo di esprimere senza mezzi termini l'impossibilità del riduzionismo. Il cuore della teoria dell'Erlebnis, cioè la trasposizione di Sé, infatti, risponde pur sempre a un'idea oggettivistica, per la quale vera scienza è lo sguardo disincarnato. L'esercizio di autoriflessione, per così dire, si realizza compiutamente in una sorta di estinzione di sé nell'altro. Per quanto Dilthey affermi che di fatto tale estinzione è impossibile, dal punto di vista metodologico rimane sullo sfondo della sua teoria questo sogno positivista dell'oggettività. Se quella di Dilthey è da considerarsi certamente un'alternativa al riduzionismo naturalista, in alcuni momenti della sua argomentazione percepiamo la tentazione di trovare un appiglio materiale, di ricondurre la complessità esperienziale ad alcuni modelli biologici (come accade ad esempio, nella formulazione dell'etica<sup>29</sup>).

Ciononostante, Dilthey coglieva con chiarezza la difficoltà fondamentale della psicologia, cioè il fatto che oggetto dell'analisi è sostanzialmente il

<sup>28</sup> S. Rose, *The 21th century brain*, London 2005.

<sup>29</sup> W. Dilthey, *Sistema di etica*, Napoli 1993.

soggetto: ed è proprio questa difficoltà a districarsi dal soggetto che segna il limite fondamentale di ogni riduzionismo.

Nonostante l'enorme distanza che separa il dibattito attuale da quello in cui era coinvolto Dilthey, la questione della soggettività e della coscienza erano ben riconosciute e valorizzate da Dilthey come l'ostacolo più difficile per ogni compiuto riduzionismo. Il salto dal *corpo-oggetto* alla *coscienza* liberava, infatti, lo spazio per riprendere un'analisi filosofica dell'esperienza di tutt'altro tipo, che è appunto quello che farà Husserl.