

Articoli/4

## **La Weltanschauungslehre diltheyana: storicità e fondazione del sapere umanistico**

di Giancarlo Magnano San Lio

---

Articolo sottoposto a peer review. Ricevuto il 23/08/2013. Accettato il 10/09/2013.

---

This essay considers Dilthey's *Weltanschauungslehre* as a problematic result of his investigations on the constitution of the human sciences. The author highlights Dilthey's main arguments in favor of the specificity of history and humanities. Moreover, the paper shows Dilthey's attempt to find a balance between the instances of the individual and the need of universalisation that characterizes human knowledge.

\*\*\*

L'itinerario speculativo di Wilhelm Dilthey è stato particolarmente complesso e articolato, muovendo dal problema della fondazione delle scienze dello spirito e concentrandosi, con piena coerenza, attorno al tema fondamentale della storicità. La conclusione di tale itinerario, non solo e non tanto da un punto di vista strettamente temporale, può essere individuata nella celebre *Weltanschauungslehre*, affidata, nella forma relativamente più compiuta, al vol. VIII delle *Gesammelte Schriften diltheyane*<sup>1</sup>.

La dottrina delle visioni del mondo elaborata da Dilthey ha comportato talune evidenti difficoltà ermeneutiche, e questo sia per la sua straordinaria originalità e complessità<sup>2</sup> che per motivi più strettamente editoriali, essendo

---

<sup>1</sup> Il volume VIII delle *Gesammelte Schriften diltheyane* è intitolato *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, a cura di B. Groethuysen, 1931 (le edizioni delle *Gesammelte Schriften*, è noto, si sono susseguite, sostanzialmente invariate, presso diversi editori, in particolare Teubner, a Stoccarda, e Vandenhoeck & Ruprecht, a Gottinga, per cui appare superfluo il riferimento esclusivo ad una di esse), del quale ho curato la traduzione e l'edizione italiana: *La dottrina delle visioni del mondo*, Napoli 1998.

<sup>2</sup> È certo significativo, ma evito qui di ritornarci in modo specifico, trattandosi, peraltro, di argomentazioni oramai ben note e delle quali ho già detto diffusamente in molti altri luoghi, che la filosofia diltheyana sia stata oggetto, nel corso del Novecento, di interpretazioni quanto mai varie e diversificate, che spaziano dalla semplicistica riconduzione ad esiti sistematici più o meno 'tradizionali' (e l'articolazione di una ben precisa tipologia di *Weltanschauungen* ne sarebbe diretta testimonianza) alle opposte, presunte letture in chiave relativistico-scettica (apparentemente legittimate dall'esercizio radicale della coscienza storica). Sono convinto che entrambe queste prospettive siano eccessivamente unilaterali e scarsamente attente alla costitutiva complessità dell'opera diltheyana; ma, al di là di questo, ciò che qui importa notare è che tale radicale difformità delle interpretazioni critiche sia certamente ascrivibile, per buona parte, alla struttura intrinseca alla dottrina

rimasta per lo più affidata a scritti tardivi e in buona parte pubblicati soltanto postumi<sup>3</sup>. E tuttavia essa rappresenta sicuramente uno dei punti più alti dell'itinerario speculativo del filosofo di Biebrich, laddove egli è capace di individuare, seppur in modo critico e problematico piuttosto che semplicemente sistematico, un possibile punto di equilibrio tra le ineludibili esigenze della storicità come dato costitutivo dell'umano e la non meno urgente intenzione di procedere ad una fondazione rigorosa ed autonoma delle Geisteswissenschaften<sup>4</sup>.

È utile ricordare che il primo grande nucleo argomentativo di Dilthey può essere senz'altro raccolto attorno alla *Einleitung in die Geisteswissenschaften*<sup>5</sup>, che rappresenta una sistematica messa a fuoco del problema di un'autonoma fondazione scientifica delle scienze dello spirito, una fondazione volutamente altra da quella altrimenti prospettata nell'ambito della filosofia positivista e, d'altra parte, allo stesso modo assai distante da qualunque ripiegamento entro una qualunque dimensione prettamente ascientifica. Si trattava, in quella sede, di operare una distinzione (ma al di fuori da ogni orizzonte semplicemente dicotomico, cioè ignaro degli inevitabili tratti comuni: proprio il riferimento all'essere umano, d'altra parte, poteva facilmente essere preso a modello delle ineludibili confluenze tra mondo della natura e dimensione dello spirito) tra il modello *naturwissenschaftlich* e quello *geisteswissenschaftlich*, quindi di individuare e di articolare le principali scienze dello spirito e di cominciare a riflettere sulla necessità

---

filosofica diltheyana e, in modo particolare, alla *Weltanschauungslehre*, che ne costituisce il problematico esito finale.

<sup>3</sup> È noto come buona parte del volume VIII, ad eccezione di un saggio, sia stata edita postuma, come mostrano in modo inequivocabile numerose pagine del testo, ancora incompiute e sulle quali l'autore aveva certamente in mente di ritornare con ulteriori interventi. Va ricordato che Dilthey lasciò, alla sua morte, un impressionante numero di pagine manoscritte che hanno poi costituito il copioso *Nachlaß* (per buona parte situato presso la *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften*) e che hanno reso per lungo tempo incerta e sempre soggetta a revisione l'interpretazione della sua dottrina. Il riconoscimento dell'importanza assegnata alla *Weltanschauungslehre* come possibile esito del suo intero *Denkweg*, ad esempio, è dato tutto sommato relativamente recente nell'ambito della storia della critica.

<sup>4</sup> Ovviamente devo evitare, in questa sede, qualunque forma di ricostruzione più o meno analitica del pensiero diltheyano, che devo necessariamente considerare come presupposta; così come devo astenermi da una più circostanziata ricognizione bibliografica, dal momento che anch'essa inevitabilmente distoglierebbe queste pagine dal loro intento fondamentale. Per un attento profilo bibliografico rimane sempre di grande utilità U. Herrmann, *Bibliographie Wilhelm Dilthey. Quellen und Literatur*, Weinheim-Berlin-Basel 1969; come pure, vanno visti almeno gli aggiornamenti bibliografici curati da H.U. Lessing ed apparsi sul «*Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*» (1983 e sgg.).

<sup>5</sup> Si tratta della notissima *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. I: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, a cura di B. Groethuysen, 1922. L'*Einleitung* è stata tradotta in italiano con il titolo *Introduzione alle scienze dello spirito. Ricerca di una fondazione per lo studio della società e della storia*, a cura di G.A. De Toni, Firenze 1974; di recente è apparsa l'edizione Bompiani (Milano 2007), con introduzione e apparati di G.B. Demarta, che ha anche rivisto la precedente traduzione di De Toni.

di una nuova e più specifica metodologia, una volta appurata, nei termini appena ricordati, la differenza oggettuale e non senza aver tracciato un quadro storico delle principali modalità attraverso cui erano state da sempre concepite, specie nell'ambito del pensiero occidentale, le scienze umane.

Arrivavano così a maturazione, soprattutto con l'opera del 1883, le istanze in direzione di una necessaria storicizzazione del sapere filosofico (e più in generale umanistico) che Dilthey aveva mutuato, tra l'altro, dall'insegnamento di Trendelenburg e dai rapporti fondamentali intrattenuti, durante il periodo di studio a Berlino, con i rappresentanti della 'Scuola storica', nonché la contemporanea esigenza, che egli aveva fin da subito avvertito, di procedere ad una storicizzazione del kantismo e, nel contempo, di andare oltre il pericoloso e per certi versi persino inquietante riduzionismo scienziato di matrice positivista. Al centro di tale esigenza critico-argomentativa diltheyana vi era, innanzi tutto, la necessità di riportare al centro i fondamentali concetti di individualità e di storicità come cifre precipue del mondo umano, sebbene occorresse farlo, poi, evitando in modo altrettanto risoluto la parcellizzazione del sapere storico cui sovente finiva inevitabilmente per ripiegare la 'Scuola storica' ed incrementando, al contrario, il progetto di una fondazione scientifica del sapere storico-umanistico. Su tale progetto premevano, d'altronde, le coeve pressioni delle scuole neokantiane, con cui Dilthey avrebbe dovuto confrontarsi in modo serrato e continuo. È certamente significativo che la celebre espressione 'critica della ragione storica', che egli intende come sostanziale ampliamento della prospettiva kantiana, compaia già negli appunti giovanili della fine degli anni '50 e venga sostanzialmente mantenuta fino agli ultimi scritti<sup>6</sup>.

Ma, certamente, il punto di riferimento critico fondamentale era allora costituito dal positivismo, nel senso che Dilthey doveva lottare strenuamente e per tutta la vita contro la prospettiva, lì sostenuta, di una sostanziale riconduzione metodologica del sapere umanistico alle istanze strumentali e dimostrative utilizzate in ambito scientifico-naturale, pena il suo collocamento al di fuori da ogni prospettiva scientifica<sup>7</sup>. Il discorso era tutt'altro che semplice e doveva impegnare il filosofo di Biebrich, con alterne vicende, per tutta la vita, come mostrano, per esempio, anche i

---

<sup>6</sup> Si veda, ad esempio, il *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. VII: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, a cura di B. Groethuysen, 1927, pp. 191-293 (trad. it.: *Nuovi studi per la costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito*, in P. Rossi (a cura di), *Critica della ragione storica*, Torino 1954, pp. 293-384).

<sup>7</sup> Per quanto concerne i complicati rapporti di Dilthey con il positivismo rimane sempre illuminante quanto ne dice G. Cacciatore, soprattutto nell'*Introduzione* a W. Dilthey, *Lo studio delle scienze umane, sociali e politiche*, Napoli 1975; si tratta dell'edizione italiana di *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat*, ora in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. V: *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, 1<sup>a</sup> parte: *Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, a cura di G. Misch, 1924, pp. 31-73.

ripetuti tentativi di portare a compimento la stesura delle parti successive della *Einleitung* del 1883<sup>8</sup>.

Se negli anni '80 Dilthey aveva in buona parte posto e formulato in termini espliciti la questione relativa ad una fondazione autonoma delle scienze dello spirito, nel decennio successivo egli dovette tentare di dare risposte più precise agli interrogativi così suscitati, cosa che in un primo momento ritenne di dover fare battendo la cosiddetta 'via psicologica', come mostrano gli scritti di quegli anni su tali tematiche<sup>9</sup>, scritti nei quali si spinge fino ad ipotizzare un'improbabile rifondazione della scienza psicologica in chiave analitica e descrittiva. Sono note, però, le difficoltà che egli incontrò lungo tale percorso, in particolar modo quando si trattò di trasporre sul piano 'oggettivo' della conoscenza scientifica l'enigmatico *Erlebnis*, vale a dire quell'esperienza vissuta che avrebbe dovuto costituire, dal punto di vista della rinnovata metodologia *geisteswissenschaftlich*, l'ambito di applicazione del *Verstehen*. Tanto più, poi, che egli dovette subire, contemporaneamente, le critiche radicali e gli attacchi senza riserve di Windelband, soprattutto per quel che riguardava taluni importanti aspetti legati alle scienze dello spirito, e di Ebbinghaus, relativamente alle sue obiettivamente fragili cognizioni psicologiche<sup>10</sup>. Si trattava di personaggi della cultura contemporanea sicuramente autorevoli, il che significò per Dilthey aggiungere alle proprie perplessità, peraltro già avvertite ed in qualche misura persino manifestate, ulteriori elementi di instabilità e di riflessione.

Muovendo da tale situazione, Dilthey, pur mantenendo sostanzialmente inalterata l'intenzione di procedere ad una fondazione delle scienze dello spirito specifica ed autonoma, decise di mutare il percorso argomentativo che, una volta abbandonata la via psicologica, avrebbe dovuto condurlo ad una più convincente (innanzi tutto per se stesso) risoluzione delle problematiche legate alle *Geisteswissenschaften*. Fu così che si spostò sul più concreto terreno dell'indagine storica, dalla quale sarebbe scaturita

---

<sup>8</sup> Il vol. XIX delle *Gesammelte Schriften* rappresenta la tangibile testimonianza di tale irrisolto e tormentato tentativo diltheyano: si tratta della raccolta intitolata *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Ausarbeitung und Entwürfe zum zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften (ca. 1870-1895)*, curata da H. Johach e F. Rodi ed edita nel 1982.

<sup>9</sup> Primo tra tutti il celebre *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. V, cit., pp. 139-240 (trad. it.: *Idee su una psicologia analitica e descrittiva*, in A. Marini (a cura di), *Wilhelm Dilthey. Per la fondazione delle scienze dello spirito. Scritti editi e inediti (1860-1896)*, Milano 1985, pp. 351-446).

<sup>10</sup> Se da una parte Windelband, nella celebre *Rektoratsrede*, dal titolo *Geschichte und Naturwissenschaft*, del '94, tendeva a riportare la distinzione tra *Geisteswissenschaften* e *Naturwissenschaften* su un terreno esclusivamente metodologico e ricomprendeva la psicologia nel secondo gruppo di scienze, dall'altra Ebbinghaus (specie nel saggio *Über erklärende und beschreibende Psychologie*, pubblicato nella «*Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*», IX, 1895-96, pp. 161-205; trad. it.: *Psicologia esplicativa e psicologia descrittiva*, in A. Marini (a cura di), *Materiali per Dilthey. Ebbinghaus, Yorck-Dilthey, Wundt, Windelband: aspetti del dibattito sulla psicologia*, Milano 1979, pp. 1-56) demoliva le critiche diltheyane alla psicologia esplicativa e mostrava l'assoluta inconsistenza del modello analitico-descrittivo che il filosofo di Biebrich avrebbe voluto fondare e legittimare.

la *Weltanschauungslehre* come possibile chiave ermeneutica in grado di rendere accessibile, sebbene in un'ottica più problematica che sistematica, l'enigmatico *Erlebnis*, l'esperienza vissuta caratteristica delle scienze umane che ora avrebbe forse potuto essere rintracciata sul più agevole terreno dell'indagine delle produzioni storico-culturali che, per così dire, ne sono più diretta espressione e manifestazione. Da questo punto di vista si può dire che tale insieme di dottrine abbia permesso una significativa rimodulazione delle istanze precedentemente espresse da Dilthey, nel senso che ha reso possibile ricomporle in una prospettiva per certi versi più ordinata, 'oggettiva' ed unitaria, sebbene da intendersi sempre in senso problematico e dunque mai riconducibile ad esiti in qualche modo definitivi e sistematici (il che, se certamente da una parte ne costituisce uno degli indubbi pregi e dei tratti più originali, dall'altra è stata tra le più ricorrenti cause, come accennavo poco sopra, di una sostanziale incomprensione di alcuni tratti fondamentali del suo pensiero o, quanto meno, dei numerosi ed evidenti travisamenti avutisi in sede critica).

È opportuno ricordare, poi, che all'innegabile complessità del percorso diltheyano teso alla fondazione delle *Geisteswissenschaften* e, soprattutto, alle conseguenti difficoltà di rileggerne gli esiti più maturi nella *Weltanschauungslehre*, si aggiunse, ben presto, il problema costituito dalla frammentarietà di molti testi diltheyani dell'ultimo periodo (ma non solo), testi peraltro rimasti a lungo inediti e, come dicevo, pubblicati soltanto postumi: elementi, questi, che hanno ulteriormente alimentato, in sede critica, talune incertezze e qualche fin troppo semplicistica approssimazione.

Nella tematica delle visioni del mondo confluiscono, dunque, diverse argomentazioni da sempre fortemente avvertite a Dilthey: basterà ricordare, per esempio, la questione della storicità come cifra costitutiva dell'umano, oppure il problema della fondazione delle scienze dello spirito, per non dire della connessione strutturale di arte, religione e filosofia. Muovendo da quest'ultimo aspetto, è noto, innanzi tutto, l'originario interesse religioso di Dilthey, interesse che gli proveniva dalla tradizione familiare e che egli spostò subito sul piano della considerazione storica, evitando di rimanere ancorato in modo esclusivo alla dimensione del culto e della professione (avviato allo studio della Teologia, ad Heidelberg, già nel 1852/53 e destinato ad assumere l'ufficio di pastore già tenuto dal padre e dal nonno, egli abbandonò ben presto tale prospettiva, preferendo dedicarsi, da questo punto di vista, all'interpretazione storica del fenomeno religioso). Così come, d'altra parte, è noto che l'interesse per la dimensione estetica (soprattutto per la musica e la poesia) lo accompagnò fin dalla giovinezza, assumendo anch'esso ben presto la più congeniale forma della riflessione storica, come mostra, per esempio, anche il suo primo intervento accademico ufficiale, vale a dire la significativa *Prolusione di Basilea*<sup>11</sup>. Dimensione religiosa e prospettiva estetica procedono insieme, per Dilthey, nel processo di espressione e di

---

<sup>11</sup> Il riferimento è al discorso di insediamento sulla cattedra dell'Università di Basilea, intitolato *Die dichterische und philosophische Bewegung in Deutschland 1770-1800*, ora in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. V., cit., pp. 12-27 (traduzione italiana, a mia cura: *Il*

manifestazione storica dell'uomo, e si accompagnano, da questo punto di vista, alla riflessione filosofico-metafisica: non a caso sono proprio queste le tre forme fondamentali di visione del mondo, tra loro in stretta e continua relazione. Anche la filosofia, d'altra parte, è stata sempre considerata, dal filosofo di Biebrich, nella sua connotazione essenzialmente storica, peraltro in linea con l'insegnamento di Trendelenburg ed in aperto conflitto con la codificazione sistematica di matrice hegeliana. La dimensione della storicità assumeva, così, un ruolo essenziale che doveva essere continuamente sottolineato dall'esercizio dell'indagine comparativa tesa a rileggere in chiave critico-problematica il ripetersi a grandi linee, sebbene con modalità mai perfettamente identiche, di determinate forme culturali, il che doveva lasciar intravedere, poi, la possibilità di rintracciare elementi in certa misura comuni e stabilizzanti, sebbene sempre mantenuti al di fuori da qualunque codificazione sistematica e dagli esiti manifestamente storici.

Dilthey riteneva di poter superare, attraverso la formulazione della *Weltanschauungslehre*, le incertezze prima legate alla soggettività, difficilmente esplicitabile sul piano dell'indagine scientifica, dell'*Erlebnis*, introducendo tra questo e il *Verstehen* il termine medio dell'*Ausdruck*, vale a dire dell'espressione storica su cui la comprensione poteva ora esercitare il proprio compito metodologico fondamentale. Guardare alle manifestazioni storiche utilizzando il metodo comparativo doveva significare tentare una possibile mediazione tra la soggettività dell'esperienza vissuta e l'oggettività imprescindibilmente richiesta dal sapere scientifico, mantenendosi sempre, però, in una logica assolutamente estranea a qualunque codificazione sistematica in qualche modo esaustiva e definitiva. Si trattava, in altri termini, di richiamare ad una rinnovata forma di scientificità, tenuta fuori dal semplicistico e per molti versi riduttivo (almeno in ambito *geisteswissenschaftlich*) schema esplicativo-causale proprio delle *Naturwissenschaften*. Si trattava, ancora, di ritrovare una forma di oggettività del sapere storico-filosofico ed umanistico in genere assolutamente altra, per esempio, rispetto a quella hegeliana<sup>12</sup> e capace di mantenersi sempre in un orizzonte problematico e comparativo, piuttosto che acquietarsi in più tranquillizzanti formule sistematiche e definitive. La differenza fondamentale poteva essere ricondotta, guardando all'interpretazione resa da Dilthey, alla sostanziale inesplicabilità della vita nei concetti, e dunque all'idea dell'inevitabile storicità di ogni codificazione sistematica della filosofia come

---

*movimento poetico e filosofico in Germania tra il 1770 ed il 1800 (Prolusione di Basilea, 1867)*, in «Archivio di Storia della Cultura», IX, 1998, pp. 243-259).

<sup>12</sup> Non è certo casuale che Dilthey pubblicasse, nel 1905, *Die Jugendgeschichte Hegels* (ora in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. IV: *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*, a cura di H. Nohl, 1921, pp. 5-190; trad. it. di G. Cavallo Guzzo: *Storia della giovinezza di Hegel*, in W. Dilthey, *Storia della giovinezza di Hegel e frammenti postumi*, a cura di G. Cacciatore e G. Cantillo, Napoli 1986, pp. 11-262, dove tentava, nel fare i conti con la sistematica hegeliana, di recuperare l'Hegel 'giovane', quello, per intenderci, ancora fortemente segnato dall'interesse storico e non del tutto assorbito da quello sistematico (rilettura, questa, poi ulteriormente sviluppata, con indubbi meriti, dal suo allievo H. Nohl).

di ogni altra forma di espressione storico-culturale. L'equilibrio tra storicità e fondazione veniva continuamente ricercato da Dilthey anche attraverso l'utilizzo di concetti quali 'connessione dinamica'(che, facendo riferimento a valori e fini, è dunque tipica del mondo storico-umano) e 'autocentralità'delle epoche storiche (che, pur essendo in sé chiuse e coerenti, rimangono sempre in qualche modo connesse con il passato ed il futuro), tutti tentativi di mediare tra l'irriducibile ed ininterrotto fluire della storia e l'esigenza di rinvenirvi forme di parziale stabilizzazione ed universalizzazione.

Attraverso la *Weltanschauungslehre*, quindi, Dilthey cerca di operare una possibile mediazione, nell'ambito delle scienze dello spirito, tra le procedure individualizzanti e le formulazioni strettamente scientifiche. Il punto di avvio è dato dalla ben nota constatazione del continuo contraddirsi dei sistemi filosofici, sostanzialmente incapaci di rimanere costantemente validi e dunque destinati ad essere continuamente sostituiti da 'verità'più recenti e in apparenza maggiormente plausibili o semplicemente meglio argomentate:

Tra le cause che alimentano continuamente lo scetticismo una delle più incidenti è l'anarchia dei sistemi filosofici. Tra la coscienza storica della loro illimitata molteplicità e la pretesa, di ciascuno di essi, di possedere una validità universale sussiste una contraddizione, la quale sostiene lo spirito scettico in modo molto più potente di qualsivoglia argomentazione sistematica<sup>13</sup>.

La rilettura della vicenda storica mostra, dunque, il continuo contraddirsi dei sistemi filosofici l'uno con l'altro e lascia quindi intravedere la sostanziale impossibilità di decidersi, in qualunque momento storico, per l'uno o per l'altro:

Sconfinata, caotica, la molteplicità dei sistemi filosofici sta dietro di noi e si propaga intorno a noi. In ogni epoca, da quando esistono, essi si sono combattuti ed esclusi reciprocamente. E non si mostra alcuna speranza di poter giungere ad una scelta tra loro<sup>14</sup>.

A questa sostanziale incapacità di dare definitivo credito a questo o a quel sistema filosofico potrebbe far seguito, ora, l'affermazione della prospettiva relativistico-scettica, ma questo è proprio quanto Dilthey vuole cercare di evitare. L'impossibilità di conseguire un sapere sistematico universalmente valido non deve far scivolare, infatti, nell'anarchia che deriva dallo scetticismo, questo sarebbe in aperta contraddizione con il proposito originario e fondamentale del filosofo di Biebrich, vale a dire l'idea di potere e dovere pervenire ad una fondazione scientifica del sapere intorno all'uomo.

La questione può essere parzialmente chiarita, anche se non definitivamente risolta, se si guarda alla relazione fondamentale che lega i sistemi filosofici (ma anche le produzioni artistiche e religiose) alla vita, al *Leben*, che ne costituisce, in qualche modo, il fondamento originario ed il

---

<sup>13</sup> W. Dilthey, *I tipi di visione del mondo e il loro sviluppo nei sistemi metafisici*, in Id., *La dottrina delle visioni del mondo*, cit., p. 169.

<sup>14</sup> *Ibid.*

luogo di sicura provenienza. Da questo punto di vista essi appaiono come manifestazioni tese a comprendere l'enigma della vita, dunque guardando a questa attraverso lo strumento critico della coscienza storica è forse possibile intravedere una via in grado di condurre fuori dalle secche del relativismo scetticeggiante:

La molteplicità dei sistemi che cercano di comprendere la connessione del mondo sta ora in evidente connessione con la vita; essa è una delle più importanti ed illuminanti creazioni della medesima, e così lo stesso sviluppo della coscienza storica, che ha esercitato un'opera tanto distruttiva nell'ambito dei sistemi importanti, dovrà esserci di aiuto per eliminare l'aspra contraddizione tra la pretesa di validità universale in ogni sistema filosofico e l'anarchia storica di questi sistemi<sup>15</sup>.

Le *Weltanschauungen* possono essere interpretate, quindi, come forme di codificazione storica (e dunque sempre rivedibile) delle espressioni culturali dell'uomo, per questo appaiono in perenne divenire ed in continua sovrapposizione, quando non in aperta contrapposizione reciproca. Ciò si spiega perché, è questa la conclusione cui giunge Dilthey, esse muovono dal comune tentativo di comprendere la vita e di fissarla in formule in qualche modo stabili e rassicuranti:

La radice ultima della visione del mondo è la vita. Diffusa, sulla terra, in innumerevoli, singoli corsi di vita, rivissuta in ogni individuo, e, poiché si sottrae all'osservazione come semplice momento del presente, fissata nel riecheggiare della memoria, d'altra parte comprensibile in modo più perfetto, nella sua intera profondità, così come si è oggettivata nelle sue manifestazioni, nella comprensione e nell'interpretazione piuttosto che in ogni accorgersi ed apprendere della propria esperienza vissuta – la vita ci è presente, nel nostro sapere, in innumerevoli forme e mostra dappertutto le medesime caratteristiche comuni<sup>16</sup>.

In tal modo Dilthey può rintracciare, ad un tempo, gli elementi che stanno alla base della evidente rassomiglianza tra le diverse tipologie di visione del mondo e, anche, le eventuali differenze tra le medesime, nel senso che ogni rilettura di quel fenomeno complesso che è la vita risulta sempre prodotta da una prospettiva ben precisa, sicuramente legittima e motivata e tuttavia capace di abbracciarne soltanto taluni aspetti. È evidente, qui, come la comune provenienza dal *Leben* serva a fornire una sorta di appiglio contro qualunque eventuale processo di radicale relativizzazione (che finirebbe per condurre, inevitabilmente, allo scetticismo), mentre la specificità di ogni forma di visione del mondo risulta in linea con l'ineludibile storicità di ogni elemento culturale e dunque capace di giustificarne e di salvaguardarne la dimensione specifica e prettamente individuale.

Dilthey tiene a ribadire costantemente, però, come ogni tentativo di rendere stabili le esperienze della vita (esigenza, questa, strettamente connaturata all'esistenza stessa dell'individuo) si giochi sempre su un piano che non può

---

<sup>15</sup> Ivi, p. 172.

<sup>16</sup> Ivi, p. 173.



essere del tutto esaurito dall'argomentazione scientifica rigorosa, e questo perché ogni sapere intorno all'uomo si muove in un orizzonte assolutamente altro rispetto a quello in prevalenza sondato dalle *Naturwissenschaften*:

Ogni cosa che ci domina come costume, consuetudine, tradizione è fondata su tali esperienze della vita. Ma sempre, nelle esperienze particolari come in quelle universali, i tipi di certezza e il carattere della formulazione delle medesime sono assolutamente diversi dalla validità universale di tipo scientifico. Il pensiero scientifico può controllare il metodo sul quale si basa la sua sicurezza, può formulare esattamente e fondare i suoi principi: il sorgere del nostro sapere dalla vita non può essere controllato nello stesso modo, e non possono essere elaborate formule sicure del medesimo<sup>17</sup>.

Se si guarda al corso della storia, allora risulta assolutamente evidente come l'enigma della vita abbia esercitato fin dalle origini un fascino irresistibile sulle capacità di comprensione dell'uomo, e tuttavia, nonostante i ripetuti tentativi da questi compiuti, esso sembra sfuggirgli costantemente, senza che mai lo si possa affidare, con soddisfacente e durevole credibilità, alle fuggevoli rappresentazioni delle visioni del mondo:

Dalle mutevoli esperienze della vita scaturisce, per la comprensione orientata alla totalità, il volto della vita, volto contraddittorio, vitalità ed al tempo stesso legge, ragione ed arbitrio, volto che offre aspetti sempre nuovi, e, dunque, forse chiaro nei particolari ma assolutamente enigmatico nella totalità<sup>18</sup>.

Proprio così vengono fuori le innumerevoli, continue contraddizioni che segnano la storia del pensiero (inteso nel senso più ampio, e non limitato al solo aspetto teoretico e scientifico) fin dalle origini e che non paiono destinate a risolversi:

Scaturiscono strane contraddizioni che nell'esperienza della vita giungono alla coscienza con sempre maggiore forza e non vengono mai risolte: la fugacità universale e la volontà, in noi, di qualcosa di sicuro, la potenza della natura e l'autonomia della nostra volontà, la limitatezza di ogni cosa, e nel tempo e nello spazio, e la nostra capacità di superare ogni limite. Questi enigmi hanno occupato i sacerdoti egiziani e babilonesi tanto bene quanto oggi impegnano la predica degli ecclesiastici cristiani, Eraclito ed Hegel, il *Prometeo* di Eschilo tanto bene quanto il *Faust* di Goethe<sup>19</sup>.

Ciò che qui emerge con assoluta chiarezza è l'impossibilità di venire a capo delle problematiche legate alla comprensione della vita fintantoché ci si continua a muovere esclusivamente sul piano del pensiero scientifico-dimostrativo, dell'argomentazione logica concepita in chiave essenzialmente storica; Dilthey non per questo disconosce, però, la necessità costitutiva (e dunque ineliminabile) avvertita dall'uomo nei confronti della soluzione del mistero della vita. La tendenza irrefrenabile che spinge ogni uomo

<sup>17</sup> Ivi, p. 175.

<sup>18</sup> Ivi, p. 176.

<sup>19</sup> *Ibid.*

in una tale direzione è certamente innegabile, ma, muovendo da una più consapevole ed attenta rilettura storico-comparativa, occorre spostare il problema dal piano della certezza scientifica, tradizionalmente ispirata al modello *naturwissenschaftlich*, all'ambito certamente più sofisticato di una più ampia e meglio argomentata comprensione *geisteswissenschaftlich*.

Proprio lo studio comparativo delle visioni del mondo prodottesi nella storia conduce Dilthey ad accertarne l'essenziale storicità e, conseguentemente, le eventuali dinamiche evolutive (sempre, però, in un'ottica radicalmente estranea ad ogni filosofia della storia), per cui ad ogni tentativo di stabilizzazione delle esperienze della vita si deve far corrispondere il loro essenziale rimettersi nelle forme del sapere storico:

Questa è la struttura della visione del mondo. Ciò che nell'enigma della vita è confuso, è contenuto come un fascio di compiti, viene qui elevato ad una connessione consapevole e necessaria di problemi e soluzioni; questo sviluppo si svolge in gradi di regola determinati dall'interno: da ciò segue che ogni visione del mondo ha uno sviluppo ed in questo giunge all'esplicazione di ciò che è contenuto in essa: allora essa ottiene nel corso del tempo, a poco a poco, durata, solidità e potenza: essa è un prodotto della storia<sup>20</sup>.

Lo sviluppo e le dinamiche delle visioni del mondo sono direttamente correlati alla loro specifica capacità di assumere una qualche consistenza e, quindi, di mantenersi adeguatamente coerenti e credibili per periodi più o meno lunghi; da questo punto di vista, tra esse avviene una sorta di selezione naturale che permette ogni volta alle più forti e convincenti di sopraffare le altre e, dunque, di sopravvivere più a lungo:

Come la terra è coperta da innumerevoli forme di vita, tra le quali vi è una lotta costante per l'esistenza e per l'ambito di estensione, così nel mondo umano si sviluppano le forme delle visioni del mondo ed esse combattono l'una contro l'altra per il potere sull'anima... Le visioni del mondo che favoriscono la comprensione della vita, che conducono ad obiettivi finali utili, si conservano e rimuovono quelle che meno si prestano in tal senso. Così, tra di esse ha luogo una selezione. E nella successione delle generazioni tra queste visioni del mondo le più vitali si sviluppano, ora, in una forma sempre più perfetta<sup>21</sup>.

Dilthey sottolinea continuamente come l'avvicinarsi delle visioni del mondo, nelle diverse forme in cui esse si sviluppano storicamente, non permetta di stabilire alcuna rigida teleologia in grado di accreditare a qualcuna di queste il conseguimento di una forma di verità assoluta, dal momento che nessuna è realmente in grado di acquisirla al di fuori dal proprio spazio storico, né sembra possibile stabilire, come facevano per esempio i positivisti (ma anche molti altri: si pensi, ad esempio, sebbene su piani diversi, ad Hegel, Marx, etc.), un processo chiaramente evolutivo rispetto ad una progressiva ed illimitata acquisizione di certezze:

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 179.

<sup>21</sup> Ivi, p. 180.

La religione, come la filosofia, cerca stabilità, influenza, dominio, validità universale. Ma su questa via l'umanità non ha compiuto un solo passo in avanti. La reciproca lotta delle visioni del mondo non è pervenuta a nessuna decisione su alcun punto fondamentale. La storia compie una selezione tra di esse, ma i grandi tipi rimangono lì, l'uno vicino all'altro, autonomi, indimostrabili ed indistruttibili. Essi non possono essere obbligati a nessuna dimostrazione circa la propria origine, perché non possono essere dissolti da nessuna dimostrazione. I singoli gradi e le specifiche formazioni di un tipo vengono confutati, ma la loro radice nella vita perdura, continua ad agire e produce sempre nuove creazioni<sup>22</sup>.

L'argomentazione di Dilthey si sviluppa, quindi, specie nelle opere degli ultimi anni, attraverso la disamina delle principali visioni del mondo che la storia ha proposto e che egli sostanzialmente crede di individuare, seppur sempre con l'attenta precauzione di non renderle in forma assoluta né sistematica, nell'arte, nella religione e nella filosofia (spesso identificata, per sottolinearne l'irresistibile tendenza verso forme di verità universalmente valide, con la metafisica)<sup>23</sup>. Ma, al di là delle articolazioni più specifiche, quel che qui importa sottolineare è la dimensione non esclusivamente teoretico-conoscitiva di ogni tipologia di *Weltanschauung*, se è vero che al suo interno ogni tentativo di spiegazione concettuale della vita appare sempre indissolubilmente connesso con la tendenza a determinare un qualche orientamento pratico nelle vicende della vita e con l'irrinunciabile individuazione di fini e di ideali dotati di una forte valenza pragmatica. Questo per dire che uno dei punti centrali della *Weltanschauungslehre* diltheyana può essere certamente rintracciato nella convinta volontà di procedere al recupero di una dimensione del pensiero assai più ampia rispetto a quella strettamente teoretica, che ne costituisce solo una parte e che comunque non può mai essere nettamente separata dalle rimanenti, parimenti importanti. Di più, l'incontestabile contraddittorietà dei diversi tentativi di spiegazione del mondo succedutisi nel corso dei secoli è per buona parte da ascrivere proprio alla pretesa, da parte di ciascuno di essi, di volere isolare ed in qualche modo codificare l'aspetto esclusivamente teoretico, assurgendo così ad improbabile oggettivazione di modelli di verità assoluta che non avrebbero potuto che collidere con altri tentativi animati dalle medesime pretese. È quanto ha sempre fatto, con aspettative spropositate, proprio la metafisica:

L'intero processo della nascita e del consolidamento delle visioni del mondo spinge all'esigenza di elevarle al sapere universalmente valido... Se la visione del mondo viene così innalzata ad una connessione concettuale, se questa viene fondata scientificamente e si presenta, così, con la pretesa di validità universale, allora sorge la metafisica. La storia mostra che dovunque essa si presenti lo sviluppo religioso l'ha preparata, la poesia la influenza e la disposizione vitale delle nazioni, il loro apprezzamento della vita ed il loro ideale agiscono su di essa. La volontà di

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 182.

<sup>23</sup> Si vedano, per questo, soprattutto le pp. 183-217 dello scritto cui ho fatto riferimento da ultimo.

un sapere universalmente valido dà a questa nuova forma di visione del mondo una struttura particolare<sup>24</sup>.

Ma è proprio tale pretesa di validità universale da parte del sapere sistematico-metafisico a mostrarsi assolutamente infondata, come lascia chiaramente vedere lo sviluppo storico dei sistemi filosofici:

Ognuno di questi sistemi metafisici è condizionato dal posto che occupa nella storia; esso è dipendente da una certa situazione dei problemi ed è determinato dai concetti che da ciò scaturiscono... Un unico sistema universalmente valido della metafisica – questa è la tendenza di tale importante movimento generale. La differenziazione, che scaturisce dalle profondità della vita, della metafisica appare a questi pensatori come un'aggiunta casuale e soggettiva che deve essere eliminata. L'immenso lavoro orientato alla creazione di un'unanime connessione concettuale dimostrabile, nell'ambito della quale sarebbe poi possibile risolvere metodicamente l'enigma della vita, ottiene un significato autonomo; nello sviluppo in direzione di questo obiettivo ogni sistema riceve il proprio posto tramite la situazione del lavoro concettuale<sup>25</sup>.

E qui Dilthey ribadisce uno dei punti chiave del proprio argomentare, soprattutto in quest'ultima parte del suo *Denkweg*, vale a dire il compito fondamentale assegnato alla coscienza storica, ora in grado di restituire ogni connotazione teoretica alla dimensione temporale che la costituisce e la determina in modo fondamentale ed imprescindibile; l'intera *Weltanschauungslehre* non troverebbe senso pieno ed autentico, va ribadito, se non alla luce di questo fondamentale tentativo di ricondurre ogni modello di spiegazione della vita alla costitutiva storicità, senza per questo arrendersi, d'altra parte, ad eventuali prospettive scetticheggianti:

A questo punto può essere chiarita l'idea fondamentale dalla quale, in generale, ha preso le mosse il mio tentativo di una dottrina delle visioni del mondo, e che determina anche questo lavoro. La *coscienza storica* ci riconduce dietro la tendenza dei metafisici ad un sistema unitario universalmente valido, dietro le differenze, da ciò scaturenti, che dividono gli intellettuali, e, alla fine, dietro la riunificazione di queste differenze in classificazioni. Tale coscienza storica assume come proprio oggetto la contraddizione, effettivamente esistente, dei sistemi nella loro disposizione complessiva. Essa vede queste disposizioni complessive in connessione con il corso della religione e della poesia. Essa mostra come tutto il lavoro concettuale metafisico non abbia compiuto un solo passo avanti in direzione di un sistema unitario<sup>26</sup>.

Tutto questo è legato, in definitiva, ad un evidente fraintendimento circa la possibilità di spiegare in modo esaustivo l'enigma della vita, e dunque impone un radicale mutamento di rotta che porti fuori dalle secche del ragionamento esclusivamente teoretico sostenuto dall'improbabile

---

<sup>24</sup> Ivi, pp. 190-191.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 192-193.

<sup>26</sup> Ivi, p. 194.

convinzione che si possa conseguire una verità in qualche modo stabile e universalmente valida:

Così si vede come la contraddizione dei sistemi metafisici sia *fondata sulla vita stessa*, sull'esperienza della vita, sugli atteggiamenti nei confronti del problema della vita. Su tali atteggiamenti è basata la molteplicità dei sistemi e, nello stesso tempo, la possibilità di differenziare, in essi, certi *tipi*. Ognuno di questi tipi si occupa della *conoscenza della realtà, dell'apprezzamento della vita e della posizione di scopi*. Essi sono indipendenti dalla forma dell'antitesi in cui i problemi fondamentali vengono risolti a partire da punti di vista contrari<sup>27</sup>.

Dilthey arriva a tali conclusioni attraverso l'analisi storico-comparativa delle diverse tipologie di visione del mondo susseguitesi nel corso dei secoli, mostrando come esse siano sostanzialmente raggruppabili per modelli che, in linea di massima, si ripetono con una qualche regolarità. Così, come le forme dell'arte e della religione possono essere rilette attraverso linee comuni in qualche modo evidenziate dalla loro storia, anche la metafisica sembra esprimersi soprattutto attraverso alcuni modelli fondamentali che si susseguono e si alternano, vale a dire il naturalismo, l'idealismo della libertà e l'idealismo oggettivo, cui Dilthey dedica un'ampia disamina storico-critica<sup>28</sup>. Tuttavia, è opportuno ribadire che il filosofo di Biebrich considera tale rilettura dei modelli storici della visione del mondo metafisica, rilettura operata attraverso il metodo comparativo, come un procedimento semplicemente ermeneutico e comunque sempre prodotto in chiave critico-problematica, e non già un'ulteriore, improbabile sistematizzazione del sapere filosofico in una qualche prospettiva che comunque prima o poi si rivelerebbe, come le altre, sostanzialmente dogmatica ed astorica. Da questo punto di vista si può certamente sostenere che la *Weltanschauungslehre* rappresenti in qualche modo il compimento dello storicismo critico-problematico di Dilthey, il più alto tentativo di trovare un punto di possibile equilibrio, certo mai definitivo ed ogni volta in qualche modo da ristabilire, tra l'ineludibile necessità, da chiunque avvertita, di spiegarsi la vita così da trarne rassicuranti certezze esistenziali e l'inesorabile tribunale della storia che riconduce ognuno di questi tentativi ad un preciso contesto spaziotemporale e ad una data prospettiva. Se la storia non pare lasciare scampo ad alcuna pretesa stabilizzazione delle certezze, è però vero che al suo interno possono identificarsi taluni elementi di parziale uniformità, dati soprattutto dal comune riferimento oggettuale all'inesauribile infinità della vita e dal contestuale rimando ad una soggettività che, pur nella sua irriducibile dimensione individuale e specifica, mostra comunque elementi costanti ed in qualche modo sempre rintracciabili:

Ogni visione del mondo è storicamente condizionata, quindi limitata, relativa. Da ciò sembra derivare una spaventosa anarchia del pensiero. Ma proprio la coscienza storica che ha prodotto questo dubbio assoluto è capace di

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Si vedano, per esempio, le pp. 197-217 dell'opera appena citata.

determinare anche qui i suoi limiti. Innanzi tutto: le visioni del mondo si sono selezionate secondo una legge interna. Qui i miei pensieri ritornano alle grandi forme fondamentali delle stesse... Questi tipi di visione del mondo si affermano l'uno accanto all'altro nel corso dei secoli. E ora l'altro, l'elemento liberatorio: le visioni del mondo sono fondate nella natura dell'universo e nella relazione dello spirito finito, che fa opera di comprensione, con le stesse. Così ognuna di esse 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. La pura luce della verità è visibile, per noi, soltanto in diversi raggi spezzati<sup>29</sup>.

La coscienza storica opera, quindi, in senso decisamente critico e palesa l'impossibilità di conseguire, per quel che riguarda le questioni che concernono l'uomo, un sapere universalmente valido; nel contempo, però, essa dischiude un orizzonte prospettico che, piuttosto che ricorrere alle insidiose congetture del relativismo scettico, è capace di riscoprire il senso autentico della conoscenza *geisteswissenschaftlich*:

La coscienza storica rompe le ultime catene che filosofia e ricerca della natura non potevano spezzare. L'uomo sta ora qui completamente libero. Ma essa salva, nello stesso tempo, nell'uomo l'unità della sua anima, lo sguardo ad una connessione delle cose sebbene imperscrutabile tuttavia manifesta per la vitalità della nostra essenza. Vogliamo venerare serenamente una parte di verità in ognuna di queste visioni del mondo. E se il corso della nostra vita ci porta vicino soltanto singole parti della connessione imperscrutabile - quando la verità della visione del mondo che esprime questa parte ci coglie in modo vitale, allora noi possiamo abbandonarci a questo tranquillamente: la verità è presente in tutte loro<sup>30</sup>.

Ciò significa, ancora, non solo recuperare il senso autentico della storia, ma soprattutto e proprio per questo rivalutare il continuo riproporsi di modelli culturali come costitutivo permanente e dispiegarsi della relazione strutturale tra la soggettività comprendente e la vita, una relazione segnata, ad un tempo, dal riproporsi di forme comuni e di irripetibili connotazioni individuali e più specifiche:

Che cos'è l'uomo glielo dice soltanto la sua storia. Invano altri gettano dietro di sé l'intero passato per iniziare, per così dire, con la vita liberi da pregiudizi. Essi non sono capaci di respingere ciò che è stato, e gli dei del passato diventano per loro fantasmi. La melodia della nostra vita è condizionata dalle voci accompagnatrici del passato. L'uomo si libera dal tormento del momento e dalla fugacità di ogni gioia soltanto con l'abbandono alle grandi potenze oggettive che la storia ha prodotto. La riconciliazione della personalità sovrana con il corso del mondo è abbandono ad esse, non alla soggettività dell'arbitrio e del godimento<sup>31</sup>.

L'indagine storico-filosofica che Dilthey conduce con particolare attenzione e sempre utilizzando il metodo comparativo mostra con chiarezza l'impossibilità di ogni tentativo di conciliare sistemi dottrinari spesso in

---

<sup>29</sup> W. Dilthey, *La dottrina delle visioni del mondo*, cit., p. 345.

<sup>30</sup> Ivi, p. 346.

<sup>31</sup> Ivi, p. 347.

contrasto o addirittura antinomici, sebbene tutti sostenuti dalla medesima aspirazione alla validità universale delle conoscenze prodotte:

Tra la coscienza storica del presente ed ogni tipo di metafisica come visione del mondo scientifica sussiste una contraddizione. Contro la validità oggettiva di ogni determinata visione del mondo agisce, in modo molto più incisivo di ogni argomentazione sistematica, il fatto che, storicamente, si sia sviluppato un numero illimitato di tali sistemi metafisici, che essi, in ogni epoca in cui sono esistiti, si siano combattuti ed esclusi reciprocamente, e che fino ad oggi non si sia potuta operare una scelta<sup>32</sup>.

Questo vuol dire essere necessariamente condotti a riconoscere la storicità di ogni visione del mondo, sia che essa si sviluppi nella forma di un sistema filosofico o in quelle di una concezione artistica o di una motivazione religiosa, e ciò viene immediatamente a stridere, in modo particolare, con la costitutiva pretesa dei sistemi metafisici di poter conseguire una sorta di verità universalmente valida:

Sorge così la seguente antinomia: alla variabilità delle forme umane di esistenza corrisponde la molteplicità dei modi di pensiero, dei sistemi religiosi, degli ideali etici e dei sistemi metafisici. Questo è un fatto storico. I sistemi filosofici cambiano come i costumi, le religioni e le disposizioni. Così essi si mostrano come prodotti storicamente condizionati. Ciò che è condizionato da relazioni storiche è anche relativo nel suo valore. Ma l'oggetto della metafisica è la conoscenza oggettiva della connessione della realtà. Solo una tale conoscenza oggettiva sembra rendere possibile per l'uomo un atteggiamento sicuro in questa realtà, e per l'agire umano uno scopo oggettivo<sup>33</sup>.

La serie di considerazioni diltheyane da ultimo addotte deve condurre, come si è detto, non tanto ad una qualche forma di rassegnazione scettico-relativistica che prenda il posto delle ormai insostenibili pretese di una sistematicità rivelatasi inevitabilmente dogmatica, quanto, piuttosto, ad una nuova idea di filosofia come autoriflessione, cioè come autentica capacità di ripensare se stessa in chiave storica e critica, nel tentativo di conciliare, ogni volta con modalità nuove, l'aspirazione ad un sapere in certa misura stabile e rassicurante con l'idea della sua fondamentale, ineludibile costituzione storica:

C'è una soluzione per questa antinomia? Se essa è possibile, allora deve essere ottenuta proprio tramite l'autoriflessione storica. Essa deve assumersi per oggetto questo ideale umano e le visioni del mondo. Deve svelare, attraverso il metodo analitico, la struttura, la connessione, l'articolazione nella svariata molteplicità dei sistemi. Quando essa segue, così, il suo corso fino al punto in cui incontra un concetto di filosofia che rende spiegabile la sua stessa storia, allora sorge una prospettiva per risolvere l'antinomia tra i risultati della storia della filosofia conseguiti fino ad oggi e la sistematica filosofica durata finora: allora il compito

---

<sup>32</sup> W. Dilthey, *La coscienza storica e le visioni del mondo*, cit., p. 59.

<sup>33</sup> Ivi, p. 62.

della filosofia sarebbe compiuto in modo sufficiente rispetto al nostro bisogno, e questa filosofia si accorderebbe con la coscienza storica<sup>34</sup>.

Dilthey insiste ripetutamente sull'impossibilità di conseguire, nell'ambito del sapere *geistwissenschaftlich*, qualunque forma di verità sistematica e definitiva:

Quale oscurità c'è per colui che guarda la storia del mondo in questa illusione di avere preso in appalto la verità. Questo gran sacerdote di una qualche metafisica disconosce completamente l'origine soggettiva, temporalmente e spazialmente condizionata, di ogni sistema metafisico. Poiché tutto quello che è fondato nella condizione psichica della persona, sia ciò religione o arte o metafisica, si pavoneggia invano con la pretesa di una validità oggettiva. La storia del mondo come tribunale del mondo mostra ogni sistema metafisico come relativo, transitorio, effimero<sup>35</sup>.

Ma questa constatazione non trova, come si è detto, il proprio sbocco naturale nello scetticismo, semmai rimanda all'autoriflessione del sapere filosofico che si scopre, ora, ad un tempo segnato dalla storicità e dall'esigenza di conseguire stabilità e certezze:

Ma da ciò segue ora il vuoto scetticismo? Il genere umano deve continuamente oscillare tra fede sistematica e dubbio? La stessa analisi che prende come oggetto il passato del pensiero umano mostra la relatività di ogni singolo sistema ma, nello stesso tempo, rende comprensibili questi sistemi a partire dalla natura dell'uomo e delle cose, ricerca le leggi secondo le quali essi si formano, la struttura che è a loro comune, le forme principali, la legge di costituzione e la forma interne di queste<sup>36</sup>.

È fondamentale, nell'economia del discorso diltheyano, sottolineare continuamente questa esigenza problematica che se da un lato riporta ogni certezza alla dimensione storica costitutiva, limitando fortemente le smisurate pretese di ogni tipo di conoscenza teoretica, dall'altro è attenta ad individuare le possibili forme culturali in grado di conseguire un qualche equilibrio, ogni volta da ristabilire, tra le strutture della soggettività e le infinite dimensioni della vita con cui essa è continuamente chiamata a confrontarsi.

La dottrina delle visioni del mondo riporta alla loro costitutiva dimensione storica le diverse espressioni culturali e con esse anche la filosofia, con la sua irrefrenabile tendenza a costruire o ad accertare verità da considerare valide universalmente. Il proposito diltheyano è qui volto, alla fine della lunga parabola intellettuale che lo aveva visto perseverare costantemente nel tentativo di conseguire una fondazione autonoma delle *Geisteswissenschaften*, a rinvenire una dimensione fondativa che, senza disconoscere l'essenziale storicità di ogni elemento del mondo umano, possa però in qualche modo lasciare intravedere rassicuranti forme di parziale uniformità dei modelli via via proposti e, dunque, rendere all'individuo storico prudenti convinzioni

---

<sup>34</sup> Ivi, p. 63.

<sup>35</sup> Ivi, p. 73.

<sup>36</sup> Ivi, p. 74.



esistenziali. In questa direzione Dilthey sviluppa, proprio nell'ultimo periodo di vita ed in stretta connessione con la *Weltanschauungslehre*, l'idea di una *Philosophie der Philosophie* da intendersi come autoriflessione del sapere filosofico, cioè come riconoscimento della funzione costante della filosofia, come ricerca di conoscenze teoretiche e di stabilità esistenziali, nonostante ed al di là del continuo fluttuare dei suoi contenuti più specifici. Se appare impossibile, infatti, rintracciare all'interno della storia della filosofia un contenuto unitario e non contraddittorio, è altrettanto evidente, però, che essa ha sempre svolto, al cospetto di qualunque determinazione contenutistica e metodologica, la medesima funzione, vale a dire l'esercizio dell'inalienabile, costante tentativo, ogni volta esplicitato in forme diverse, di procedere ad una comprensione, la più ampia possibile, dell'indiremibile mistero della vita:

Filosofia è, perciò, una caratteristica personale, un modo del carattere al quale, in ogni tempo, si è attribuito il compito di liberare l'animo dalla tradizione, dai dogmi, dai pregiudizi, dalla potenza degli affetti istintivi, perfino dal dominio di ciò che ci limita dall'esterno. Un tipo di energia logica e di coscienza superiore che è applicato ad ogni cosa, che cerca dappertutto connessione. La coscienza si manifesta, dappertutto, nel chiarimento tramite concetti; nella trasformazione della visione nella connessione logica<sup>37</sup>.

Questo costante, ininterrotto tentativo si è mostrato, però, sostanzialmente irrealizzabile, e ciò proprio in virtù del prezioso lavoro della coscienza storica; quest'ultima, tuttavia, dopo avere smascherato ogni smisurata pretesa dell'ambizione gnoseologico-teoretica, è anche in grado di venire in soccorso, quando riconosce e sottolinea, contro ogni pregiudizio, il valore estremamente positivo e critico-costruttivo di una verità filosofica ora restituita alla sua dimensione più autentica:

Una filosofia che ha coscienza della propria relatività, che riconosce la legge della finitezza e della soggettività sotto la quale sta, è l'inutile amenità del dotto: essa non compie più la sua funzione; se ogni sistema metafisico è relativo, è soggetto alla dialettica dell'esclusione reciproca nella storia, allora lo spirito umano deve cercare di ritornare alle relazioni oggettivamente conoscibili della filosofia sistematica, nel suo sviluppo e nelle sue forme, con la natura dell'uomo, con gli oggetti ad essa dati, con i suoi ideali e con i suoi fini. Se le intuizioni della vita e del mondo mutano e si trasformano, allora l'autoriflessione storica, che ha dietro di sé quella filosofica, deve ricercare il sicuro fondamento di ogni storicità, della lotta delle intuizioni del mondo, nella vita umana e nei suoi rapporti con ciò che le sta di fronte e agisce su di essa. *La filosofia deve diventare, come fenomeno storico-umano, essa stessa oggettiva*<sup>38</sup>.

Il che impone, in modo quanto mai urgente e radicale, la traslazione della filosofia e della sua funzione dall'improbabile piano assiomatico-definitorio a quello, ben più affascinante e tormentato, dell'espressione storica:

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 103.

<sup>38</sup> Ivi, p. 74.

Cos'è la filosofia? Essa non può essere determinata né attraverso l'oggetto né attraverso il metodo. Coloro che assegnano la teoria della conoscenza o la ricerca psicologica o la connessione enciclopedica delle scienze come suo ambito particolare determinano soltanto ciò che appare come un oggetto della filosofia per un dato tempo ed a partire da un determinato punto di vista, il quale oggetto rimane riservato ad essa dopo così tanti processi di differenziazione. Ciò è quanto viene ancora salvato d'un importante ambito passato. La storia deve essere interrogata su cosa sia la filosofia. Essa mostra il mutamento nell'oggetto, le differenze nel metodo; soltanto la funzione della filosofia nella società umana e nella sua cultura è ciò che si conserva in questo cambiamento<sup>39</sup>.

In questo senso si può allora sostenere che

la filosofia è così nient'affatto limitata ad una qualche determinata risposta alla questione dell'enigma della vita; essa è questo domandare e rispondere in genere. Essa è definibile solo attraverso la *funzione* che esercita all'interno della società e della sua cultura<sup>40</sup>.

Piuttosto che considerarla, quindi, come l'insostenibile tentativo di pervenire ad una qualche forma di verità assoluta e universalmente valida, essa va vista come un connaturato e dunque inestinguibile atteggiamento dell'uomo, che non può fare a meno, per sua natura, di interrogarsi (e di tentare di risponderci) circa il significato della vita, e questo sempre a partire dalla sua collocazione storica, che risulta, così, ad un tempo determinata e determinante. Se si guarda da una tale prospettiva, certo assai faticosa da guadagnare e non meno difficile da mantenere, allora lo spettro del relativismo è in grado di mostrare risvolti in certa misura positivi, nel senso che risulta capace di distaccarsi dalla disarmante negazione di qualunque certezza per aprirsi, invece, ad una considerazione storica più attenta della riflessione filosofica e della verità che essa tenta di perseguire:

“La lama”, così io continuai, “del relativismo storico, che ha, per così dire, fatto a pezzi ogni metafisica e religione, deve anche produrre la cura. Dobbiamo soltanto essere coscienti. Dobbiamo rendere la filosofia stessa oggetto della filosofia. È necessaria una scienza che abbia per oggetto i sistemi stessi attraverso i concetti storico-evolutivi ed il metodo comparativo”<sup>41</sup>.

Da questo punto di vista si può certamente sostenere che la *Weltanschauungslehre* diltheyana rappresenti il punto più alto di una straordinaria parabola di pensiero che, nel costante tentativo di procedere ad una fondazione autonoma delle *Geisteswissenschaften*, ha saputo abbandonare le improbabili certezze di ogni conoscenza teoretica concepita in un'ottica esclusivamente sistematica e definitiva senza per questo rifugiarsi nelle improduttive considerazioni di una qualunque prospettiva scettica,

---

<sup>39</sup> W. Dilthey, *La dottrina delle visioni del mondo*, cit., p. 328.

<sup>40</sup> Ivi, p. 332.

<sup>41</sup> Ivi, p. 356.

ma, al contrario, rimanendo sempre lucida e consapevole nel sostenere la prospettiva forse più difficile e complicata, vale a dire l'esigenza, sempre argomentata in chiave critica e problematica, di mediare tra i pressanti appelli della coscienza storica che tutto relativizza e l'innata necessità di conseguire certezze e stabilità propria degli uomini di ogni epoca storica.