

## Etica e storia in Troeltsch

### Ethics and history in Troeltsch

Prof. Dr. Giuseppe Cacciatore  
Università di Napoli, Federico III<sup>1</sup>

#### RIASSUNTO

È alla luce della rielaborazione filosofica delle categorie di individualità e alterità che si misura la progressiva presa di distanza dell'etica storicistica (da Schleiermacher a Humboldt, da Dilthey a Troeltsch) da quella formalistica kantiana e che si può cogliere il progetto di fondazione di un'etica materiale che, pur non rinunciando ad elementi di normatività e all'universalità dei principi, individua il suo prevalente oggetto nella natura dei bisogni umani e fissa il suo spazio di azione nella comunanza delle relazioni intersoggettive, cioè in quella fondante dimensione che ha al suo centro l'individualità colta pur sempre di nuovo nella sua storicità determinata e nella sua operatività etica. Ciò che viene al centro non sono più le strutture anonime e le leggi intemporalmente a porsi come base e come giustificazione nella produzione di valori o nella genesi di sempre nuove formazioni individuali e sociali, ma è, appunto, l'individualità (CACCIATORE, 2002), sia nella sua dimensione conoscitiva sia in quella etica, cioè il vero punto di incontro tra storia e vita.

227

#### PAROLE CHIAVE

Etica; Storia; Dilthey; Troeltsch

#### ABSTRACT

Having in mind the philosophical re-elaboration of the categories of individuality and otherness, one can measure the progressive distance that the historical ethics (from Schleiermacher to Humboldt, from Dilthey to Troeltsch) take from the formalistic of Kant and visualize the project of the foundation of a material ethics that individualizes its prevalent object in the nature of the human necessities, without needing to resign the elements of normativity and the universality of the principles, and fix its action space in the community of intersubjective relationships, i. e. in those ground dimensions that have in their center the

---

<sup>1</sup> Email: [giusepca@tiscali.it](mailto:giusepca@tiscali.it)

taken individuality, even if always and again in its determined historicity and in its ethical operativity. That which comes to the center are not anymore the anonymous structures and the timeless laws to be placed as the base and as justifications in the production of values or in the genesis of always new individual and social formations, but precisely the individuality (CACCIATORE, 2002), either in the cognoscitive dimension, or in the ethical, i. e. the true meeting point between history and life.

### KEYWORDS

Ethics; History; Dilthey; Troeltsch

A dispetto degli oltranzisti *novatores* (che poi, nella maggior parte, si ritrovano alla fine a recitare copioni già scritti o a calcare scene già viste) non ho alcuna remora a ritenere ancora del tutto plausibile quel motivo ispiratore che fu di Croce e di Troeltsch, secondo il quale la comprensione del presente resta lo scopo fondamentale di ogni storia. D'altronde, lo storicismo critico è stato definito, kantianamente, scienza del limite, dei limiti, tanto sul piano teoretico-gnoseologico, quanto su quello etico. Ciò è alla base anche del fatto - come mostrano con evidenza gli esiti teorici delle concezioni della storia di almeno due grandi maestri del *Historismus*, come Droysen e Dilthey, ai quali bisogna affiancare Troeltsch e la sua etica storicistica - che la relazione storia-etica ha assunto, in questi autori, una significativa rilevanza. Il concetto di individualità (lungo una scansione già tracciata da Meinecke<sup>2</sup>, che muove da Leibniz per giungere fino allo storicismo novecentesco), la dialettica mai risolutiva e definitiva tra libertà e necessità, la critica delle astrazioni tanto individualistiche quanto collettivistiche, la comprensione dell'alterità, il riconoscimento del differente, la consapevolezza del limite, infine, a cui devono rapportarsi sia la singola isolata personalità sia la comunità e lo Stato, sono tutti elementi caratteristici e fondanti di questa declinazione dello storicismo. (TESSITORE, 2005).

A questi generali e però fondanti caratteri del *Historismus* bisogna aggiungerne un altro. La nuova considerazione della storia, avanzata dai suoi esponenti, rivela quale suo obiettivo la ricerca di una scienza storica capace (per usare una terminologia introdotta proprio da Troeltsch) di mantenere dialetticamente aperto il nesso tra "logica formale della storia" e "filosofia materiale della storia" (TROELTSCH, 1922; 1965; 1985), tra empiria e sintesi, e, al tempo stesso, l'elaborazione di una teoria filosofica della conoscenza in grado

---

<sup>2</sup> Mi riferisco naturalmente al grande libro meineckiano del 1936, *Entstehung des Historismus (Le Origini dello Storicismo)*.

di ampliare l'orizzonte della critica kantiana alla vita storica (DILTHEY, 1966)<sup>3</sup> e di definire su nuove basi il rapporto tra soggetto e oggetto. Ma, proprio per questo, il concetto di individualità elaborato dagli autori dello *Historismus* assume ben altra pregnanza rispetto alle stereotipe visioni riduttive che di esso hanno dato gli storicismi assoluti e gli strutturalismi antistoricistici del Novecento. L'individualità non è una monade incomunicabile (l'individuo isolato, avrebbe detto Dilthey nella *Einleitung* del 1883, è un'astrazione che non esiste in alcun luogo), anzi essa è l'unica vera universalità concepibile, è la reale fonte da cui hanno origine le "forze creatrici della storia universale". (DILTHEY, 1966).<sup>4</sup>

Se Dilthey, nella polemica che apre su entrambi i fronti della filosofia della storia idealistica e della sociologia positivista, ricerca il fondamento delle scienze dello spirito nelle mobili connessioni psicologiche e antropologiche della vita storico-pratica (tanto da apprezzare esplicitamente lo Hegel dello spirito oggettivo e da ritenere improponibile quello dello spirito assoluto), Troeltsch (anch'egli misurandosi con Hegel e Marx, di cui accoglie la fecondità del metodo dialettico, respingendone, al tempo stesso, gli sbocchi finalistici e deterministici) sostiene con forza l'irriducibilità della umana individualità – anche quando si presenti nella complessità di una sintesi culturale e sociale – ad ogni tipo di legalità necessario-causale. L'individualità – che non è in alcun modo da confondere con l'isolata singolarità, giacché essa, come avevano già indicato Droysen e Burckhardt, caratterizza epoche storiche e «potenze etiche» quali la religione, la cultura e lo Stato<sup>5</sup> – la sua struttura psicologica e conoscitiva, la sua costitutiva dimensione etica e, dunque, il suo riconoscersi nel processo di comprensione storico-ermeneutica dell'alterità del Sé, del Noi e del Mondo, e non le forme senza soggetto o le strutture senza tempo, è ciò che, alla fine, può mostrare, contro gli assolutismi e le astratte conciliazioni,

<sup>3</sup> Su tale motivo centrale che caratterizza in massima parte il movimento del *Historismus* restano fondamentali gli studi di Wilhelm Dilthey e, in particolare, quelli raccolti in Dilthey (1966). Per la traduzione italiana cfr. Dilthey (1954).

<sup>4</sup> "L'uomo come fatto anteriore alla storia e alla società è una finzione della spiegazione genetica; l'uomo oggetto di una sana scienza analitica è l'individuo come componente della società". Cf. Dilthey (1966, p. 31-32); Dilthey (1974, p.50).

<sup>5</sup> Ma già Humboldt – nel primo dei due saggi sullo Stato (1791) – aveva chiaramente affermato: "Se nell'uomo qualcosa deve fruttificare, occorre che scaturisca dai suo intimo, senza venirgli dato dall'esterno. Ma che cos'è uno Stato, se non una somma di forze umane attive e passive?" (HUMBOLDT, 1980, p. 36). Ed ancora, nel saggio dedicato al secolo XVIII (1796-1797) si può leggere: "Ogni sforzo teso allo sviluppo del genere umano che non provenga dalla formazione degli individui, sarebbe del tutto infruttuoso e chimerico". "Il carattere di un'epoca non appare diversamente che negli individui" (HUMBOLDT, 1980, p. 392; 504). Troeltsch aveva chiamato in causa Humboldt in *Der Historismus und seine Probleme*, cfr. la tr. it. cit., vol. I, p. 237-238. Troeltsch condivideva il nesso, teorizzato da Humboldt, tra relatività e assolutezza, alla luce di un netto rifiuto tanto del riduzionismo relativistico quanto della metafisica. Del rapporto tra Troeltsch e Humboldt ho trattato in un mio saggio – *Wilhelm von Humboldt e la tradizione del Historismus* – raccolto in Cacciatore (1993, p. 99).

l'incessante e reciproco rinvio dalla vita alla storia.

Dilthey aveva ben percepito i segni inconfondibili della crisi dello storicismo ottocentesco e aveva solo intuito come dalla dissoluzione dei valori "forti" e dall'incombere del relativismo si potesse fuoriuscire affidando una nuova centralità all'etica sociale e alla filosofia pratica. Ma Dilthey era morto proprio alle soglie di quegli eventi epocali (la guerra mondiale e la rivoluzione sovietica) che avrebbero sancito la definitiva messa in discussione di quelle teorie storico-evolutive ancora convinte di poter riproporre un sistema di valori fondato sul progresso e sulla prefigurazione del futuro. È un altro filosofo, anch'egli ascrivibile alla tradizione dello *Historismus*, Ernst Troeltsch, che significativamente connette la nuova situazione europea con la crisi del pensiero storico. "Noi costruiamo le nostre teorie non più al riparo di un ordine in grado di sopportare tutto e di rendere innocue anche le teorie più temerarie e provocatorie, bensì in mezzo alla tempesta del rinnovamento del mondo (...), dove ciò che sembrava avere' una solenne serietà, o anche realmente l'aveva, è diventato un cumulo di carta e di vuote frasi. Ci balla infatti il terreno sotto i piedi e ci danzano intorno le diverse possibilità del divenire futuro". (TROELTSCH, 1922, p.55).

Non è possibile qui riprendere, nella sua completezza, l'analisi troeltschiana della «crisi» dello storicismo e la discussione relativa alla proposta teorica che ne deriva, incentrata, come si è detto, sulla ricerca di una sintesi tra logica formale e filosofia materiale della storia<sup>6</sup>. In questa sede è sufficiente osservare che il problema della crisi dello storicismo – sulla falsariga di ciò che già Dilthey aveva indicato – e la possibilità di poter ripensare, in termini nuovi, ad una filosofia della storia appaiono significativamente connessi all'etica e alla sua determinante funzione nel mondo contemporaneo. La crisi dello storicismo, infatti, non è per Troeltsch crisi della storiografia e della ricerca storica, ma è quella, ben più grave, che si registra «nei generali fondamenti ed elementi filosofici del pensiero storico, nella concezione dei valori storici, sulla cui base dobbiamo pensare e costruire la connessione della storia». (TROELTSCH, 1924, p.54). Si vedrà, più innanzi, quale filosofia della storia e quale etica storicistica siano ancora formulabili pur al cospetto della crisi. Prima di giungere, per così dire, alle conclusioni dell'argomentazione teoretica troeltschiana, è utile ricordare che il problema dell'etica era stato al centro di numerosi saggi, tra cui, innanzitutto, *Die christliche Weltanschauung* e *Grundprobleme der Ethik*. (TROELTSCH, 1922, p.227-327)<sup>7</sup>.

Non potendo qui soffermarmi sul complesso delle tematiche etiche

---

<sup>6</sup> Per tutto ciò rinvio all'interpretazione complessiva che di Troeltsch ha offerto nelle sue numerose ricerche, saggi e libri, Cantillo (1979); Cf., Cantillo (1993); Cantillo (1974); Tessitore (1967;1974); Cacciatore (1978).

<sup>7</sup> Quest'ultimo saggio si può leggere nella versione italiana a cura di Cantillo in Troeltsch, *Etica, religione, filosofia della storia*. Troeltsch (1974), p. 127-260.

troeltschiane<sup>8</sup>, mi limito a ricordare la costante aderenza di Troeltsch a un doppio binario di indagine: da un lato la ricostruzione storica delle tendenze fondamentali dell'etica moderna sino alle soglie della situazione contemporanea, dall'altro la elaborazione di autonome prospettive speculative in ordine tanto al problema dei nessi tra etica cristiana e orientamenti morali della modernità, quanto a quello, che qui interessa maggiormente approfondire, del rapporto tra etica e storicismo. Vi è, infatti, un filo conduttore che percorre l'intero itinerario della fondazione critica e storicistica dell'etica: la ricerca - che, si ricordi, aveva caratterizzato anche l'impegno speculativo di Dilthey - di nessi tra l'elemento normativa e formale del dovere e quello storico-empirico, tra la morale della personalità e il complesso dei valori etici che si manifestano nella cultura e nella ricerca pratica di beni comuni. È proprio la consapevolezza della "erosione e dissoluzione dei tradizionali valori culturali" che spinge a riconsegnare all'etica "uno spazio sempre più ampio" nel presente. (TROELTSCH, 1922, p.554). Questo non significa che l'etica non debba ripresentarsi sotto la classica forma della ricerca di un "concetto puramente formale di un fine assoluto", di un apriori, cioè, che esprima il suo valore al di là della molteplice strutturazione delle situazioni di vita. Ma la "formazione della personalità" non può restringersi alla sola aspirazione della vita interiore a un fine assoluto: all'aspetto individuale deve affiancarsi quello sociale, alla "produzione del valore della propria personalità» non può mancare il "reciproco riconoscimento (*die gegenseitige Anerkennung*), la «promozione del valore della personalità di ciascuno". Diventa chiaro, allora, come si renda necessario il fatto che "moralità individuale e moralità sociale si presuppongano e si condizionino reciprocamente". (TROELTSCH, 1922, p.616-617). La necessità, dunque, che l'elemento etico non sia più considerato soltanto nella sua dimensione aprioristica e universalistica comporta anche per Troeltsch - analogamente al percorso seguito da Dilthey - il superamento dei limiti del trascendentalismo kantiano. "La relazione con l'esperienza del carattere apriorico della necessità, costitutivo dell'etico, deve essere diversa e più complessa di quella dedotta dall'etica kantiana, con il suo semplice riferimento dell'apriorica necessità morale dell'esperienza moralmente indifferente". (TROELTSCH, 1922, p.618). I fatti costitutivi della realtà morale sono anche e soprattutto nei valori oggettivi espressi dalla famiglia, dalla società, dalla cultura, dallo Stato, dalla religione. Perciò, se può restar saldo il principio kantiano della deduzione di leggi formali dall'idea di un fine razionale autonomo, ad esso deve aggiungersi

231

---

<sup>8</sup> Una esauriente e convincente trattazione di esse è in Cantillo, *Ernst Troeltsch*, cit., specialmente il cap. III, *Etica e storia*, pp. 153 e ss. Ma cf. anche la Appendice II del già citato saggio Cantillo (1974), p. 113-123.

l'ulteriore indispensabile passo della «comprensione storica dell'etico» (*die geschichtliche Auffassung des Sittlichen*). Se, infatti, ci si limitasse al carattere di validità universale del fine morale e alla individuazione delle sole condizioni di possibilità di formazione della personalità morale, l'etico (*das Sittliche*) “è *de jure* storico e dappertutto sostanzialmente identico”. (TROELTSCH, 1922, p.623). Ma una rivendicazione così chiara ed inequivocabile del necessario dislocarsi dell'etico sul terreno della storicità e della socialità, comporta, proprio per evitare i rischi di una formalistica universalizzazione, una altrettanto chiara adesione ad una visione non finalistica e non astrattamente razionalistica della storia. L'etica oggettiva (*die objektive Ethik*) non può non fondarsi, allora, che su una *etica materiale della storia*, su un punto di vista, cioè, che non fuoriesce da un orizzonte di filosofia della storia (e dalla ricerca, dunque, di una prospettiva che guardi al divenire e allo sviluppo della civiltà), e che, al tempo stesso, resti strettamente legata all'individuazione e alla produzione dei beni morali (*sittliche Güter*) sul terreno della storia e della cultura. “Qui entrano in gioco le grandi istituzioni della storia: famiglia, Stato, società produttiva, scienza, arte e religione. Ognuno di questi beni ha una particolare storia del proprio sviluppo, in cui si rivelano la sua essenza e le condizioni della sua esistenza (...). Il fine della storia, perciò, non può essere in generale un'idea astrattamente unitaria, e cioè la ragione, ma soltanto un sistema concretamente organizzato di beni”. (TROELTSCH, 1922, p.623-624).

Non deve, allora, apparire né fuorviante, né forzatamente funzionale al percorso interpretativo finora seguito, la stretta connessione che si è individuata, per quanto concerne le posizioni espresse da Troeltsch, tra la sua concezione dell'etica e la sua visione della storia. Anzi – come ben mostrano le argomentazioni svolte in *Moderne Geschichtsphilosophie* – il metodo storico al quale pensa il filosofo tedesco, pur rifiutando il ricorso ad astratte leggi universali (tanto di tipo naturalistico quanto di tipo idealistico), indica la possibilità dell'utilizzazione di concetti universali, di sintesi caratteristiche da non dedurre, naturalmente, da un concetto di legge, ma da individuare, di volta in volta, in ciò che consente la connessione dei singoli eventi in una unicità ben individuata e tale unicità è data dal valore che il complesso degli eventi assume per la coscienza umana che li realizza. Al posto dei concetti di legge delle scienze naturali subentrano i concetti di totalità di valore individuali (*die Begriffe von individuellen Wertganzen*). Queste totalità di valore possono essere degli estesi fenomeni collettivi; culminare in singole personalità; essere descritti nella loro più ampia connessione ed interazione; essere studiate allo scopo di definire i nessi causali della loro struttura. Tutti questi sono i compiti della scienza storica, come realmente opera, quando ha criticamente garantito il suo materiale documentario e in base a questo ricostruisce la realtà storica”.

(TROELTSCH, 1922).<sup>9</sup> Lo stretto legame tra la definizione di una nuova filosofia della storia, antimetafisica e antiontologica, e la centralità di una dimensione etica che consenta, nella crisi del presente, di andare oltre l'anarchia dei valori,<sup>10</sup> è qui testimoniato dal ripensamento del concetto di valore, che perde ogni tratto sovrastorico e metafisico e si radica nell'idea di totalità individuale. Ma esso si presenta anche come strumento essenziale per la ricerca storica, giacché consente allo storico di individuare i nessi degli eventi e le peculiarità delle strutture del mondo umano nel loro collegamento e nella loro sintesi rispetto a un valore o a un complesso di valori.

Come si può ben vedere, con questo richiamo all'idea di «totalità individuale» si ricolloca al centro del discorso, anche per Troeltsch come per gli altri autori dello *Historismus*, il concetto di *individualità storica*.<sup>11</sup>

Il metodo storico ha di mira l'individuale e il caratteristico, perché solo in questi eventi irripetibili si formano e vengono avvertiti i valori della coscienza. Esso si pone necessariamente accanto al metodo delle scienze naturali, perché la coscienza, per sua interna necessità, non solo deve razionalizzare il mondo e renderlo concettualmente dominabile, ma deve anche produrre valori e può acquistare il suo orientamento su valori della vita unicamente per mezzo della conoscenza scientifico-oggettiva dello sviluppo storico delle umane formazioni di valore. (TROELTSCH, 1922, p. 694).

233

La “moderna” filosofia della storia ha, dunque, abbandonato, nella prospettiva di Troeltsch, ogni illusoria pretesa di pervenire a un disegno capace di penetrare nei suoi infiniti dettagli la vicenda dell'umanità nell'arco che dal passato volge al futuro. “Non lo stadio finale dell'umanità sulla terra - scrive Troeltsch nel suo ultimo libro - ma la morte dell'individuo è il confine ultimo di ogni filosofia della storia”. (TROELTSCH, 1965, p.199). È la sintesi culturale del presente (*die gegenwärtige Kultursynthese*) che ora la filosofia della storia deve perseguire, ponendo al centro i problemi della comprensione storico-individuale. Il punto d'avvio resta pur sempre l'idea di individualità,

<sup>9</sup> Si ricordi che il saggio troeltschiano è in sostanza un'analisi serrata dell'opera di Rickert (1913).

<sup>10</sup> L'espressione, come lo stesso ricorda Troeltsch (1922, p. 678), risale a Dilthey che la usò nel discorso tenuto in occasione del suo 70<sup>o</sup> compleanno. Cf. DILTHEY, 1966. p. 7-9; tr. it. in ID., *Lo studio delle scienze umane*, a cura di Cacciatore (1975), p. 131.

<sup>11</sup> Ho già altrove mostrato che in Troeltsch, come già in Dilthey, emerge con chiarezza il significato dell'individualità storica come «base, da un lato, della ricostruzione teorica del mondo umano e, dall'altro, come fondazione ontologica della destinazione etica di ogni tentativo di “comprensione» dell'altro e delle sfere di socializzazione in cui questo si sperimenta”. (CACCIATORE, 1978, p. 694).

non più però considerata soltanto nella sua fatticità e irripetibilità, ma nella sua capacità di “individualizzazione, volta per volta, di un ideale (...) di un dover essere”. (TROELTSCH, 1965, p.200). La ricerca della sintesi culturale consente di connettere la logica empirica a quella materiale della storia, fattualità e idealità, consente, cioè, di poter pensare e di poter produrre valori a partire dalla storia. Il problema squisitamente filosofico della sempre ricercata convergenza tra il relativo e l'universale può essere osserva Troeltsch - un fatto per le teorie fisiche della relatività (TROELTSCH, 1965, p.220), ma costituisce un compito (*eine Aufgabe*) nella storia. Perciò, l'immagine di uno sviluppo della storia, anche nelle sue dimensioni universali, non può che legarsi alla ricerca di una individuale sintesi culturale del presente, cioè alla possibilità di considerare la relatività storica dei valori non come un anarchico caos ma come la possibilità sempre aperta di una creazione.

Pertanto il concetto centrale della dottrina dei valori diviene quello della individualità, nel senso di una unificazione del fattuale e dell'ideale, di ciò che è dato naturalmente e secondo le circostanze e di ciò che è eticamente imposto. In questo senso il concetto di individualità coincide con quello della relatività di principio dei valori. Ma relatività dei valori non significa relativismo, anarchia, caso, arbitrio, bensì significa la compenetrazione del fattuale e del dover-essere, compenetrazione che è sempre mobile e originalmente creativa, e perciò mai determinabile in modo intemporale e universale. Questa compenetrazione - sia nel caso della singola individualità personale, sia in quello dell'individualità collettiva di un popolo e di una comunità culturale - può e dev'essere colta ogni volta solo mediante l'autoriflessione e l'approfondimento di sé, e parimenti mediante la comprensione e la conoscenza della situazione e della condizionatezza storica. Non è già data, ma dev'essere creata. (TROELTSCH, 1965, p. 236).

È del tutto significativo il fatto che il problema del rapporto tra etica e storia torni al centro delle ultimissime pagine troeltschiane di *Ethik und Geschichtsphilosophie*<sup>12</sup>. In esse ancora più pressante si fa l'esigenza di un discorso sulla dimensione etica dello storicismo e della determinazione di una sintesi culturale del presente come antidoti proprio contro le conseguenze relativistiche

---

<sup>12</sup> È il titolo di una delle conferenze, stese poco prima di morire, che Troeltsch avrebbe dovuto tenere in Inghilterra nel corso del 1923. Esse furono pubblicate postume col titolo *Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge*, hrsg. von E. von Hügel, Berlin, 1924; la tr. it. è in appendice al III volume di E. Troeltsch, *Lo storicismo e i suoi problemi*, cit., p. 123 e ss.



di una radicale storicizzazione del mondo umano e della sua conoscenza. Riprendendo formulazioni che erano state già del Dilthey del *System der Ethik*, Troeltsch, proprio per rispondere al problema di come possa essere concepito un apriori etico incondizionato e normativo in presenza di una complessità e condizionatezza storica delle stesse norme, distingue tra una "morale della coscienza e della personalità" e una "etica dei valori culturali". (TROELTSCH, 1924, p.25). Vi è, dunque, da un lato tutto ciò che si pone alla base delle esigenze morali universali e che individua il fine morale nella formazione di una libera ed autonoma personalità (che non è mai astoricamente concepita, giacché la conquista della libera personalità è sempre frutto non garantito di una continua creazione e di un costante confronto con la storicità della situazione) e, dall'altro, tutto ciò che è riportabile alla sfera dei beni e dei valori oggettivi. La distinzione tra morale della coscienza (*Gewissensmoral*) ed etica della cultura (*Kulturethik*) è del tutto evidente. La prima conduce dalla storia verso ciò che è universalmente valido, mentre la seconda ci spinge fin dentro la storia e i suoi processi di sviluppo. (TROELTSCH, 1924, p.29-30). Troeltsch ripropone qui la sua generale teoria del *Kompromiss* (che tanto spazio assume anche nella sua peculiare visione politica ispirata al liberalismo democratico), della ricerca, cioè, di un luogo, che non può non essere quello concreto della storia, dove non si scontrino vanamente valori assoluti e intemporalmente e beni etici oggettivi, ma si realizzi un continuo e sempre creativamente nuovo processo di compenetrazione tra la coscienza morale e il suo necessario formalismo, da un lato, e la sfera dei valori oggettivi della famiglia, della società, dello Stato, della cultura, dall'altro. E qui si mostra tutta la fecondità teoretica e, a un tempo, etico-politica dei concetti di "sintesi culturale" e "spirito comune"<sup>13</sup> Solo nel compito della *Kultursynthese*, e nel costituirsi e rafforzarsi del *Gemeingeist* può realizzarsi la necessaria interazione tra il valore storicamente condizionato e la vita della libera personalità morale. Ed era proprio la *sintesi culturale del presente* che appariva a Troeltsch come disponibilità ad assumere il mondo moderno<sup>14</sup> nella sua ricchezza di rotture e continuità, di regressione e di avanzamento, ma anche come consapevolezza critica dell'incompletezza della modernità e della possibilità di recuperarne l'ancora inesperto patrimonio. A patto però di aver coscienza, con Troeltsch,

<sup>13</sup> Su questo centrale concetto della filosofia troeltschiana. (TROELTSCH, 1924, p. 41). E' interessante osservare come Troeltsch affidi all'idea di spirito comune - cioè a qualcosa che sia in grado di formare le masse e le fasi generazionali il compito di andare al di là di un liberalismo "troppo armonico-credente e troppo egocentrico. Il nostro concetto di individualità deve essere altro da quello del liberalismo medio"

<sup>14</sup> La comprensione dell'essenza del mondo moderno, della sua crisi e del suo destino, è, come è ben noto, uno degli elementi portanti dell'impegno teoretico e storiografico di Troeltsch come attesta il saggio del 1907 su *Das Wesen des modernen Geistes* che è in (TROELTSCH, 1922); per l'edizione italiana (TROELTSCH, 1977). Cf. Anche Cacciatore (1993, p.197).

che siamo non signori del tempo ma figli di esso.

### REFERENZE

- CACCIATORE, G. *Wilhelm von Humboldt e la tradizione del Historismus*. Storicismo problematico e metodo critico. Napoli: Guida, 1993.
- \_\_\_\_\_. Etica, storia e futuro in Ernst Troeltsch. In: *Storia e politica*. XVII, 1978, n.3, p. 497-532.
- \_\_\_\_\_. Historismus e mondo moderno: Dilthey e Troeltsch. In: *Storicismo problematico e metodo critico*. Napoli: Guida, 1993.
- \_\_\_\_\_. Lo storicismo come scienza etica e come ermeneutica dell'individualità. In: *Magazzino di filosofia*. N. 8, 2002, p. 120-133.
- CANTILLO, G. *Ernst Troeltsch*. Napoli: Guida, 1979.
- \_\_\_\_\_. *La destinazione etica dello storicismo di Troeltsch*, introduzione a Troeltsch, *Etica, religione, filosofia della storia*. Napoli, Guida, 1974.;
- \_\_\_\_\_. *L'eccezione del passato*. Per uno storicismo esistenziale. Napoli: Morano, 1993.
- DILTHEY, W. *Critica della ragione storica*. Trad. P. Rossi. Torino: Einaudi, 1954.
- \_\_\_\_\_. Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. In: *Gesammelten Schriften*. Bd. 5. (Hrsg.) Georg Misch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- \_\_\_\_\_. Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. In: *Gesammelten Schriften*. Bde. 1. (Hrsg.) Bernhard Groethuysen. Vandenhoeck & Ruprecht-Teubner, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Introduzione alle Scienze dello spirito*. Trad. Firenze: La Nuova Italia, 1974.
- HUMBOLDT, W. v. *Werke*. Bd. 1. (Hrsg.) A. Flitner; K. Giel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.
- RICKERT, H. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1913.
- TESSITORE, F. *Introduzione allo storicismo*. Roma-Bari: Laterza, 2009.
- \_\_\_\_\_. Troeltsch e lo storicismo etico (1967). In: *Dimensioni dello storicismo*. Napoli: Morano, 1974, p. 115-137.
- TROELTSCH, E. Das Wesen des modernen Geistes (1907). In: *Gesammelte Schriften*. Bd.4. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922, p. 297-338.
- \_\_\_\_\_. Der Historismus und seine Probleme (1922). In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Aalen: Scientia Verlag, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Der Historismus und seine Überwindung*. Fünf Vorträge. (Hrsg.) E. von Hügel. Berlin: Heise, 1924.
- \_\_\_\_\_. Die christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen (1893-94). In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922, p. 227-327.
- \_\_\_\_\_. *Etica, religione, filosofia della storia*. Trad. G. Cantillo. Napoli: Guida, 1974, p. 127-260.
- \_\_\_\_\_. Grundprobleme der Ethik (1902). In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922, p. 552-672.
- \_\_\_\_\_. *L'essenza del mondo moderno*. Trad. G. Cantillo Napoli: Guida, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Lo storicismo e i suoi problemi*. Vol. 1., Trad. G. Cantillo; F. Tessitore. Napoli: Guida, 1985.

Aoristo))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

\_\_\_\_\_. *Moderne Geschichtsphilosophie* (1904). In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922.

Presentato: 10 settembre 2018

Accettato: 10 ottobre 2018