TRA INTUIZIONE E CHIAREZZA: KEYSERLING E L'ANIMA DOPPIA DELL'EUROPA

Posted on 20 February 2026 by Emanuele Gaetano Schilirò

Category: Letture

La figura di Hermann Alexander Graf von Keyserling (1880-1946) occupa una posizione singolare nel panorama intellettuale europeo del primo Novecento, una posizione che non si lascia facilmente ricondurre né alla tradizione sistematica della filosofia accademica né alla pura scrittura letteraria o morale[1]. La sua opera si colloca piuttosto in uno spazio intermedio, liminale, dove la riflessione filosofica si intreccia con l'esperienza vissuta, con il viaggio, con la diagnosi culturale e con una consapevole attenzione ai diversi "regimi di intelligibilità" entro cui il pensiero prende forma[2]. È proprio questa collocazione di soglia a rendere Keyserling tanto affascinante quanto strutturalmente isolato, e a spiegare, insieme, la forza intuitiva del suo pensiero e la sua difficoltà a generare una vera discendenza teorica. Un documento apparentemente marginale, come la lettera del 12 maggio 1911, consente di cogliere con particolare nitidezza questo tratto essenziale:

> *Cher Monsieur*[3],
> *Je viens de faire ici, devant un large public universitaire, une conférence sur le rapport de l'intuition à la réflexion dans la pensée philosophique. Je la publierai plus tard, et pas de sitôt, dans un périodique de philosophie*

> *allemand. Mais comme le sujet est de haute actualité, surtout en France, et comme je parle constamment de Bergson dans la conférence en question, l'idée ne me semble pas mauvaise de la publier d'abord en allemand, puis bientôt en français. La voudriez-vous pour les « Débats » ? Je traite la question sous une forme parfaitement adaptée à un public cultivé et je rédigerai également cette même conférence en français, en la modifiant autant qu'il sera nécessaire du point de vue de l'esprit français, avant de vous l'envoyer. Je vous préviens seulement que, ayant beaucoup à faire en ce moment en Russie, je ne pourrai pas vous envoyer le manuscrit d'ici un mois. Ayez la bonté de me répondre au plus vite à mon adresse perpétuelle: Château de Raykulli, à rappeler, Estonie, Russie. Et veuillez croire à mes meilleurs sentiments.*
> *H. de Keyserling*

In essa Keyserling, dopo aver tenuto a Berlino una conferenza sul rapporto tra intuizione e riflessione nel pensiero filosofico, manifesta l'intenzione di riscrivere integralmente il testo in francese, «modificandolo quanto sarà necessario dal punto di vista dello spirito francese», prima di inviarlo a un periodico parigino. Questa dichiarazione, lungi dall'essere una semplice nota di cortesia editoriale, rivela una concezione del pensiero profondamente consapevole della propria storicità linguistica e culturale. Il contenuto filosofico, per Keyserling, non è un nucleo invariabile che si limita a rivestirsi di lingue diverse; esso muta invece la propria forma di manifestazione a seconda del contesto culturale in cui viene accolto, perché ogni tradizione nazionale stabilisce implicitamente ciò che può essere riconosciuto come pensiero legittimo, rigoroso, convincente. La distinzione tra spazio filosofico tedesco e spazio filosofico francese, che Keyserling presuppone senza tematizzarla in modo sistematico, affonda le proprie radici in una lunga storia intellettuale. Nella tradizione tedesca, da Kant a Hegel, fino a Dilthey, il pensiero filosofico tende a giustificarsi attraverso la mediazione concettuale[4]: un'idea non vale per la sua immediatezza, ma per la rete di

distinzioni, passaggi argomentativi e connessioni sistematiche che la rendono necessaria. Anche quando, come in Dilthey, il punto di partenza è la vita vissuta, l'*Erlebnis*, essa diventa filosoficamente significativa solo nella misura in cui viene inscritta entro strutture storiche, linguistiche e oggettive dello spirito. L'intuizione, in questo orizzonte, è ammessa come momento iniziale, ma non può costituire un punto di arrivo; deve essere tradotta in concetto, sottoposta a controllo, resa comunicabile attraverso una grammatica teorica condivisa. La tradizione francese, per contro, ha sviluppato un diverso rapporto tra pensiero, lingua e verità. Fin da Cartesio, ma con particolare evidenza in Pascal[5] e, più tardi, in Bergson, la filosofia francese privilegia la chiarezza, non come semplificazione, bensì come trasparenza dell'atto di pensiero[6]. L'idea deve poter essere seguita da un lettore colto senza essere costretta entro una architettura sistematica opaca. In questo contesto, l'intuizione non è una fase preliminare da superare, ma una facoltà conoscitiva autonoma, capace di cogliere il reale in modo diretto, purché sappia farsi parola, immagine, evidenza condivisibile[7]. La filosofia non rinuncia alla profondità, ma la cerca attraverso una forma espressiva che non interrompa il legame tra pensiero e comunicazione.

Questa concezione della chiarezza non è soltanto un tratto metodologico, ma si riflette profondamente nel modo in cui la lingua francese organizza e veicola il pensiero[8]: la lingua francese è meno incline alla proliferazione terminologica, pertanto essa oppone una resistenza strutturale alla creazione di concetti attraverso la semplice invenzione di parole nuove[9]. A differenza del tedesco, che consente di condensare in un unico termine una catena di determinazioni concettuali[10], il francese tende a mantenere il lessico entro un ambito relativamente stabile, costringendo chi pensa a lavorare con parole già condivise oppure a ricorrere a perifrasi esplicative[11].

Questo significa che il concetto non può facilmente "chiudersi" in un termine tecnico autosufficiente, ma resta esposto al controllo del linguaggio comune e, di conseguenza, alla comprensione del lettore. La lingua, in questo

senso, non offre rifugio terminologico al pensiero: ciò che viene detto deve restare dicibile, non protetto da una parola nuova che ne isoli il significato. A questo tratto si accompagna un secondo vincolo, altrettanto decisivo, che riguarda la sintassi. La frase francese è fortemente orientata alla linearità: il senso deve emergere progressivamente, mentre il discorso avanza, e non può essere rinviato o sospeso fino alla fine della proposizione[12]. La struttura della lingua rende difficile accumulare subordinate e determinazioni che si chiariscono solo retroattivamente; al contrario, impone una gerarchia esplicita dei rapporti logici e una scansione ordinata del pensiero. Chi scrive è costretto a sapere in anticipo dove sta andando, perché non può affidare la chiarezza alla chiusura finale della frase. Il lettore, dal canto suo, deve poter seguire il percorso senza dover ricostruire all'indietro l'architettura del discorso. L'effetto complessivo di questi due tratti è che il pensiero, in francese, non può avanzare mascherando la propria indeterminatezza dietro la complessità terminologica o sintattica. Se un'idea non riesce a essere formulata con parole comuni e in una sequenza comprensibile, essa appare immediatamente come confusa o non ancora matura. La lingua esercita così una forma di disciplina implicita: costringe il pensiero a mostrarsi mentre si costruisce, a rendere visibili i propri passaggi, a esporsi al giudizio della chiarezza[13]. È solo a partire da questo dato linguistico che diventa comprensibile il suo peso filosofico. In un contesto simile, il rigore non può coincidere con l'opacità o con la difficoltà, ma con la capacità di rendere evidente ciò che si afferma[14]. La profondità non è esclusa, ma deve manifestarsi senza nascondersi; non può essere rinviata a una complessità futura, deve apparire nel gesto stesso del dire. Ed è per questo che, nella tradizione francese, il pensiero filosofico tende spontaneamente a identificare il rigore con la chiarezza: non per una scelta ideologica, ma perché la lingua stessa rende la chiarezza la condizione di possibilità di ogni discorso che voglia essere preso sul serio.

Ma tornando al nostro assunto, è precisamente tra questi due poli che Keyserling si muove, con una consapevolezza che raramente diventa esplicita, ma che informa in profondità la sua pratica filosofica: in Germania egli può

permettersi una maggiore densità concettuale, un discorso più stratificato, perché il pubblico accetta che la verità passi attraverso la complessità; in Francia, invece, avverte la necessità di riscrivere, di riformulare, di rendere il medesimo problema filosofico abitabile entro un diverso orizzonte di aspettative[15]. La mediazione, in questo senso, non è soltanto linguistica, ma epistemica. Cambia ciò che viene percepito come atto di pensiero legittimo, come argomentazione persuasiva, come profondità filosofica. Questa consapevolezza non conduce tuttavia Keyserling a elaborare una teoria della mediazione comparabile, per rigore, a quella che verrà sviluppata più tardi dall'ermeneutica filosofica. A differenza di Dilthey, che cerca di fondare concettualmente la storicità del comprendere, Keyserling si limita a esercitarla. La differenza tra i due pensatori diventa particolarmente evidente se si osserva il modo in cui ciascuno affronta il problema della storicità del comprendere in situazioni concrete. In Dilthey, ad esempio, l'analisi dell'esperienza storica prende forma attraverso un lavoro concettuale volto a chiarire le condizioni della comprensione: nei saggi dedicati alle scienze dello spirito, egli insiste sulla distinzione tra spiegazione causale e comprensione, e cerca di fondare quest'ultima mostrando come ogni atto interpretativo sia radicato in un contesto storico determinato, fatto di tradizioni, linguaggi e forme di vita condivise. L'esperienza vissuta (*Erlebnis*) diventa così oggetto di una riflessione metodica, che mira a renderne esplicita la struttura e a garantirne la validità conoscitiva. In Keyserling, al contrario, la storicità non viene tematizzata come problema teorico da fondare, ma emerge direttamente nella pratica del pensiero. Quando, nei suoi scritti di viaggio o nelle riflessioni epistolari, egli descrive l'incontro con una cultura diversa o con un ambiente storico estraneo, non si preoccupa di chiarire preliminarmente le condizioni della comprensione, né di giustificare il proprio punto di vista. La comprensione è già all'opera nel modo in cui l'esperienza viene narrata, interpretata, messa in relazione con altre forme di vita. Un'osservazione sul carattere di un popolo, su un paesaggio o su un costume locale non è preceduta da una riflessione metodologica, ma vale come esercizio immediato di

interpretazione storica, esposta alla parzialità e alla contingenza, ma proprio per questo rivelatrice.

Ciò che in Dilthey si presenta come uno sforzo di fondazione concettuale della storicità del comprendere, in Keyserling si manifesta dunque come una storicità praticata, incorporata nel gesto stesso della scrittura e dell'osservazione. La differenza non riguarda il riconoscimento della dimensione storica dell'esperienza – che è comune a entrambi – ma il livello a cui essa viene trattata: teorico e riflessivo in Dilthey, esperienziale e intuitivo in Keyserling. È in questo scarto, più che in un'opposizione dottrinale, che si misura la specificità della posizione keyserlinghiana. Egli infatti attraversa i contesti culturali come un mediatore intuitivo, adattando la propria voce senza fissarla in un metodo[16]. Proprio per questo il suo pensiero acquista una straordinaria mobilità europea, ma paga il prezzo di una scarsa trasmissibilità teorica. Un pensiero che accetta di riformularsi profondamente a seconda della lingua e della tradizione non può facilmente essere ereditato come dottrina, né trasformarsi in scuola.

In questa luce diventa più chiaro anche il destino intellettuale di Keyserling. Egli non genera seguaci non perché manchi di profondità, ma perché rifiuta, implicitamente, la stabilizzazione concettuale che rende un pensiero riproducibile. La sua filosofia è fatta di atti situati, di diagnosi culturali, di intuizioni legate all'esperienza personale del viaggio e dell'incontro[17]. Essa convince, suggerisce, talvolta illumina, ma difficilmente può essere "usata" come strumento teorico. In questo senso, Keyserling appare meno come un filosofo nel senso canonico e più come una figura sintomatica della crisi europea del primo Novecento: un pensatore che avverte con lucidità la pluralità degli stili spirituali del continente, ma che rinuncia a ridurli a un sistema unificante. La sua idea di una coscienza europea come pluralità di anime culturali, ciascuna dotata di un proprio regime di evidenza, resta uno degli aspetti più fecondi del suo lascito. Essa anticipa, in forma intuitiva e non sistematica, temi che diventeranno centrali nel pensiero ermeneutico e nella

riflessione contemporanea sulla traduzione, sulla storicità del senso e sulla mediazione interculturale.

Proprio perché questa intuizione non viene mai trasformata in fondazione teorica, Keyserling resta una figura solitaria, irriducibile tanto all' ambiente accademico quanto alla pura letteratura. In definitiva, la sua opera mostra come la filosofia europea del primo Novecento non sia stata soltanto un confronto di dottrine, ma anche — e forse soprattutto — una riflessione implicita sulle condizioni linguistiche e culturali del pensare. La scelta di riscrivere un medesimo testo «secondo lo spirito francese» non è un dettaglio secondario, ma il segno di una consapevolezza profonda: che la verità filosofica non si impone al di là delle lingue e delle tradizioni, ma prende forma solo attraversandole.

Note

[1] Cfr. H. von Keyserling, *Schöpferische Erkenntnis*, Darmstadt, Otto Reichl Verlag, 1922.

[2] Cfr. H. von Keyserling, *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, Darmstadt, Otto Reichl Verlag, 1919.

[3] Il testo qui pubblicato è stato trascritto sulla base di una lettera autografa datata 12 maggio 1911 proveniente da collezione privata e leggermente normalizzato dal punto di vista ortografico e sintattico, al fine di agevolarne la lettura, senza modificare né il contenuto né il tono dell'autore.

[4] W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, Stuttgart–Göttingen, Teubner, 1927.

[5] B. Pascal, *Opere complete* a cura di MariaVita Romeo, Bompiani, Milano, 2020.

[6] H. Bergson, *Introduction à la métaphysique*, Paris, Alcan, 1903.

[7] Sul nesso strutturale tra *chiarezza, evidenza e rigore* nella tradizione filosofica francese, il riferimento di fondo resta René Descartes, in particolare

Discours de la méthode e Principia philosophiae, dove la *clarté et distinction* non è un criterio stilistico, ma una condizione di verità del pensiero. Questo nesso verrà interiorizzato come habitus filosofico, più che tematizzato come dottrina linguistica.

[8] Per la distinzione tra chiarezza geometrica e chiarezza intuitiva, cfr. Blaise Pascal, *Pensées*, spec. fr. Lafuma nn. 512–513, sulla differenza tra *esprit de géométrie ed esprit de finesse*. Pascal mostra come la profondità del pensiero non coincida con l'opacità, ma con la capacità di rendere sensibile un ordine di evidenza non riducibile alla deduzione formale.

[9] Il ruolo filosofico dell'intuizione come atto conoscitivo pieno, ma vincolato alla comunicabilità linguistica, è formulato con particolare chiarezza in Henri Bergson, *Introduction à la métaphysique* (1903), dove l'intuizione è detta filosoficamente valida solo nella misura in cui riesce a "farsi espressione", evitando tanto l'indicibile mistico quanto la chiusura concettuale artificiale.

[10] Sul confronto implicito tra stile filosofico francese e tedesco, cfr. Madame de Staël, *De l'Allemagne*, che già individua nella lingua e nello stile tedeschi una propensione alla costruzione concettuale densa e retroattiva, in contrasto con la linearità argomentativa francese. Tale osservazione verrà ripresa, in forme diverse, lungo tutto l'Ottocento.

[11] Per il funzionamento della sintassi come vincolo epistemico implicito, si veda Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, I–II, dove la produzione del senso è analizzata come emergenza progressiva nell'enunciazione, e non come risultato di una costruzione concettuale ricostruibile solo a posteriori.

[12] Sulla diversa "ospitalità" delle lingue europee nei confronti dell'astrazione filosofica, cfr. George Steiner, *After Babel*, Oxford, Oxford University Press, 1975, in particolare i capitoli dedicati alle asimmetrie tra tedesco e francese. Steiner osserva come il francese eserciti una pressione

costante verso la trasparenza discorsiva, mentre il tedesco tollera — e spesso valorizza — la densità terminologica.

[13] Il confronto con la tradizione tedesca può essere ulteriormente precisato richiamando Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, dove l'esperienza vissuta (*Erlebnis*) acquista statuto filosofico solo attraverso una mediazione concettuale e storica, segnalando un diverso regime di legittimazione del pensiero rispetto a quello francese.

[14] H. von Keyserling, *La philosophie comme art*, Paris, Stock, 1931.

[15] Confronto implicito con H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr, 1960.

[16] H. von Keyserling, *Analyse spectrale de l'Europe*, Paris, Stock, 1928.

[17] Ivi.