

## Note sul “Verstehen”: tra Dilthey e Weber

FRANCO CAMBI

Ordinario di Pedagogia generale e sociale - Università degli Studi di Firenze

Corresponding author: cambi.franco40@gmail.com

**Abstract.** The article deals with the debate on “understanding” that the German historicism developed during Nineteenth Century, the “school of Baden” and Max Weber. The text describes and analyzes the complex adventure that, for various reasons, affirmed the fundamental value of this cognitive category.

**Keywords.** Verstehen - Dilthey - Weber - School of Baden - Hermeneutics

---

### 1. Premessa: il problema del “Verstehen” ieri e oggi

Nel momento in cui Dilthey introduce nell’ambito strettamente filosofico il problema del *Verstehen*, generalizzandolo e laicizzandolo, tale nozione aveva alle spalle una già lunga tradizione moderna. Essa infatti era cresciuta attraverso letteratura e teologia, con Spinoza, poi Herder e Jacobi, infine Schleiermacher a cui seguiranno i richiami metodologici di Droysen, che ne indicheranno un nuovo campo di applicazione. Più generale e più laico. Se Schleiermacher la sviluppa come filosofia e si fa in essa vero “punto di svolta”, affermandone la funzione gnoseologica, secondo un modello romantico che lega individualità e “infinità” oltrepassando la tradizione razionalistica che oscilla tra fondazione e spiegazione in nome di un “oggetto” che non è un *dejà là*, evidente e invariante, ma che si dà soltanto nelle pratiche cognitive del soggetto e si sviluppa attraverso un processo progressivo, che ingloba intuizione, attenzione al contesto, ottica personale rivolta all’ascolto per far risaltare l’individualità dei fenomeni. Ma di tale categoria il filosofo tedesco mette in rilievo la struttura circolare e la sua necessaria incompiutezza. Un pensiero forse debole ma potente e generale. Il *Verstehen* si fa un vero modello cognitivo, più universale della “spiegazione” e contrassegnato da un processo aperto e complesso e sempre *in itinere*. E qui il teologo fa posto al puro filosofo, che ancora oggi ci parla con acribia.

Poi c’è Droysen che richiama tale categoria attraverso Kant e il dibattito metodologico-scientifico del positivismo che stanno sullo sfondo. Il grande storico prussiano si batte contro il positivismo con forti implicazioni romantiche che nel suo pensiero si impongono come difesa dell’autonomia della storia e delle stesse scienze dello spirito, anche se tutte collocate nell’oggettività dello spazio e del tempo, dove leggiamo “l’eguale nel cambiamento” (spazio) e “il mutevole nell’uguale” (tempo) e articoliamo i due fronti dei saperi e della Natura e dello Spirito, tra loro costitutivamente diversi. E tra le scienze dello spirito la storia è disciplina-chiave. E lì il *Verstehen* si fa modello cognitivo

fondante in quanto collega fatti e eventi a contesti, lega insieme individuale e generale, mettendo al centro un processo tutto interiore di “ascolto” e di “progressività”. Così al comprendere viene riconosciuto uno statuto metodologico particolare che però guida il conoscere nella sua universalità e nella sua forma “più perfetta”, demarcandolo così rispetto alle scienze naturali.

Allora dobbiamo ricordare che i due autori tedeschi qui richiamati saranno i presupposti di tutta la storia, ricchissima e complessa e che arriva fino a noi, dell’ermeneutica. Sì, con Dilthey inizia una nuova fase e del *Verstehen* e dell’ermeneutica che con lo storicismo tedesco e oltre di esso alimenta con forza il pensiero “continentale” contemporaneo ma anche inquieta quello “analitico”. Così il comprendere si fa categoria gnoseologica primaria, con una sua metodologia specifica in modo assai articolato. Dilthey lo fisserà come regola per le scienze dello spirito, confermando un netto dualismo tra le scienze. Con Rickert sarà la “relazione al valore” a tener il campo, attivando una riflessione critica intorno ai valori che “valgono e non sono” ma agiscono come veri trascendentali, solo rispetto ai quali si definiscono gli stessi oggetti e si sviluppano giudizi. E qui viene a collocarsi Weber che accoglie i principi dello storicismo ma anche li riprende affinandoli. Elaborando così il modello cognitivo più alto di questa tradizione: entrando da protagonista proprio nel dibattito metodologico delle scienze e lì attivando interpretazioni finissime, che rileggono i pilastri della gnoseologia storicistica (come la stessa opposizione tra spigare e comprendere o quella tra valutazione e avvalorazione o sulla nozione stessa di “oggettività”, che oscilla anche in lui tra modello razionalistico e ermeneutico).

Allora noi dobbiamo allo storicismo tedesco in particolare l’attenzione a uno dei grandi temi della scienza attuale e lì una riflessione assai fine che dobbiamo costantemente riprendere e sviluppare o anche superare ma in modo autenticamente critico e funzionale alle forme del pensare attuale, che si sono complessificate e che stanno vivendo inquiete e inquietanti derive. Comunque la Grande Tradizione Ermeneutica ha tenuto vivi questi problemi con le loro risposte di ieri, ma anche li ha riproposti alle forme del pensiero attuale come stimolo a rileggere perfino il razionalismo dogmatico per renderlo via via sempre più critico e poi a riconoscere nel “circolo ermeneutico” stesso la forma del pensiero generale e più proprio dell’*homo sapiens*. Così lo storicismo ha continuato ad alimentare il pensiero mondiale anche dopo il suo tramonto come “ismo” e legandosi all’ermeneutica ha fecondato i dibattiti filosofici attuali e poi attraverso quattro posizioni filosofiche di grande autorevolezza ha continuato a fecondare la cultura attuale, tramite appunto sì l’ermeneutica da Heidegger a Gadamer, a Ricoeur, ma anche la filosofia analitica dopo Wittgenstein e su su fino a Rorty, la stessa “scuola di Francoforte” soprattutto con Habermas, la fenomenologia dopo Husserl e si pensi a Merleau-Ponty, dove temi e problemi dello storicismo rientrano in gioco da protagonisti. E a livello logico, proprio il “comprendere” è tornato a imporsi come modello irrinunciabile, se pure da sofisticare e da affrontare sempre più in modo critico e organico al tempo stesso.

Fin qui si è presentata una semplice e generica premessa al problema-*Verstehen* che verrà ora ripreso in Dilthey e in Weber operando sondaggi più attenti sui due autori a cui questa categoria deve i propri fondamenti più moderni e ancora se non del tutto attuali (come è ovvio, cent’anni e più dopo) almeno interlocutori forti e ancora validi per capire, oggi e per l’oggi, quella categoria.

## 2. La via di Dilthey

Dilthey volle essere un prosecutore di Kant e in questa prospettiva sviluppò il suo storicismo, contrassegnato da un *mélange* che ingloba criticismo, soggettivismo (e/o psicologismo) e attenzione alla scienza (alla sua fondazione e al suo incremento). Da Kant riprende il programma critico rispetto alla ragione, spostandolo sul fronte delle scienze dello spirito (o della cultura e della storia) che nate tra Illuminismo e Romanticismo attendono ancora una vera fondazione critica. Di Kant riprende il programma critico intorno alla ragione, spostandolo però sul terreno della ragione storica, sul campo delle nuove scienze dello spirito (o della cultura), nate proprio tra Illuminismo e Romanticismo e prive ancora di una fondazione critica adeguata. Di Kant viene richiamata anche la decisa scelta antimetafisica e la scelta parallela per il finito: l'uomo qui-e-ora, concreto e storico, spogliato di ogni assolutezza atemporale, che conosce e agisce secondo a priori storicizzati e psicologizzati. Il suo Kant è, quindi, mediato attraverso Lessing e Schleiermacher (autori a cui è molto vicino). Lessing è “la guida immortale dello spirito tedesco moderno” e l'educatore del genere umano che libera lo spirito umano in una vita “di inquietudine e di lotta”, interpretando così il travaglio moderno della cultura. Di Schleiermacher scrive “la vita” e lo sviluppo del pensiero, fino a riconoscere in esso la valorizzazione della “libera individualità”, come pure il fondatore del metodo ermeneutico che ci porta a capire e l'arte e la religione e la filosofia come forme dello spirito, animate da quella *Erlebnis*, che è coscienza viva e fondante e entità irriducibile, e dal metodo del *Verstehen*, che diverrà l'asse gnoseologico portante delle scienze dello spirito.

Ma contemporaneamente Dilthey si confronta col positivismo, tra Comte e Mill, a cui contrappone il metodo della scuola storica: là vige una netta astrattezza (il “vuoto” di storia) ma anche un giusto richiamo a un modello di scienza sperimentale dei fenomeni spirituali, se pure affrontati secondo un'ottica di “spiegazione” spesso dogmatica in quanto legata all'universale e mai all'individuale: bene il richiamo alla scienza, ma no alla assolutizzazione delle scienze della Natura (come notava Pietro Rossi). Così egli si colloca tra *Romantik* e Positivismo in una posizione nettamente dialettica, operando una fondazione trascendentale dei saperi di tipo psicologico e guardando ad essi in modo critico nuovo. Da qui dobbiamo riconoscere, come ebbe a fare Garin, l'epocalità del pensiero di Dilthey testimoniata dal fascio di modelli e problemi che egli ci ha lasciato col suo lavoro (da Hegel a Kant, dal positivismo alla filosofia della vita, alla stessa psicologia e al binomio *Erlebnis/Verstehen*, disponendosi su un fronte ormai postmetafisico). Il suo storicismo sta così alle origini del pensiero contemporaneo e ne affronta alcuni problemi fondamentali. Comunque questo cammino innovatore si sviluppa per gradi: 1) nel saggio del 1875 su *Lo studio delle scienze umane, sociali e politiche*; 2) nell'*Einleitung* del 1883; 3) nelle ricerche degli anni Novanta e specialmente in *Die Entstehung der Hermeneutik* del 1900; 4) negli scritti dopo il 1905, da *Studi per la fondazione delle scienze dello spirito* (1905-'10) a *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito* (1910), al *Plan der Fortsetzung* rimasto inedito e frammentario. Il senso di marcia di questa ricerca si delinea come un sempre più sensibile avvicinamento del “comprendere” diltheyano connesso all'ermeneutica, ma laicizzato ed epistemologizzato, come pure contrassegnato da matrici psico-logiche aperte al dialogo (io-tu) e all'“ascolto” dell'oggetto. Così Dilthey approda a una gnoseologia storico-critica e problematico-dialettica che va oltre il “metodo” e si risolve in filosofia.

Nel 1875 Dilthey si confronta col positivismo per far luce sullo statuto delle scienze “politico-morali” dove è fondamentale la connessione storica, che si manifesta attraverso il legame di “generazione” che accomuna e fa storia nei fenomeni spirituali. Qui poi non si applica la causalità di tipo deduttivo e deterministico, orientato a fissare “leggi” generali, ma vige come interpretazione caso per caso gestita dal soggetto conoscente. Ogni “trasferimento” delle categorie delle scienze naturali a quelle storico-morali è illegittimo e falsificante. Poi nel 1883 si sottolinea ancora la specificità gnoseologica delle scienze dello spirito dove emerge il tema del comprendere, il quale connette insieme fatto, legge, sentimento del valore e norma secondo un modello ben diverso dalla spiegazione delle scienze naturali. Comunque per Dilthey differenziazione tra le due classi di scienze non significa separazione, infatti “si frammischiano dovunque conoscenze delle due classi” (come avviene nella lingua o nella musica). E ancora nel testo si vengono a distinguere i vari enunciati tipici delle scienze spirituali: reali-di-fatto o percettivi, tipici nella storiografia; giudizi di valore o normativi che fanno conoscenza più propria del caso, integrando individui, società e storia in “interi psico-fisici” ciascuno dei quali è in se stesso un “mondo”. Così psicologia e antropologia stanno alla “base di ogni conoscenza della vita storica”, la quale si fa “scienza dell’individuale” in quanto ha in esso il suo oggetto formale, che è poi comune a tutte le scienze dello spirito. Ma qui qual è il metodo specifico? E’ la domanda che Dilthey si pone nell’*Einleitung* e che li resta irrisolta. Anche se, come ci ha ricordato Rossi, stanno in primo piano la descrizione e l’analisi, la comparazione contrapposte a quelle tipiche delle scienze naturali, come induzione, esperimento, matematica. Qui c’è l’abbozzo di un metodo altro, orientato alla “comprensione”, che verrà maturato negli anni Novanta. E li tra *Ideen* del ’94 e in *Beitrag zum Studium der Individualität*, poi attraverso la riflessione estetica che vincola a comprendere l’universale nell’individuale e che è simmetrica e analoga al “processo creativo”, notava Vincentini. Col saggio su *Die Estenhung* il comprendere si lega all’*Erlebnis* e al “rivivere”, che esige la costante integrazione dell’io-come-interprete e del piano storico. Così la comprensione si conclude nella “forma” che struttura e regola un determinato fenomeno spirituale (estetico, etico, religioso etc.) ma in un processo infinito e di interpretazione del fatto individuale e insieme delle concordanze epocali. Qui allora emerge la definizione più ricca e sfumata del metodo delle scienze dello spirito, connessa alla centralità del *Verstehen*. Nel *Plan* comprendere si sviluppa in senso ermeneutico tra i principi di “trasferimento interiore, riproduzione, rivivere” che permette di “appropriarci del mondo spirituale” anche più lontano nel tempo e nello spazio. Lì, poi, si legano insieme “particolare” e “totalità” e gioca un ruolo-chiave l’analogia come il significato, che raccorda ai valori gli eventi e li legge come totalità in cui “l’oggetto del ragionamento analogico è costituito da elementi di fatto tra loro collegati” anche se in ogni caso studiato ci sarà sempre “un tratto in esso non ancora osservato”. Il comprendere non è nomologico, se pure questa procedura qua e là viene richiamata nel procedere ermeneutico come complementare( tra richiamo ai “tipi” o all’”induzione” con aperture quasi weberiane qui solo accennate). Tale posizione gnoseologica ha, secondo Dilthey, un primato di fatto nel conoscere. Certo, lì, come si è detto da vari critici, permane troppo psicologismo e un fondo di cartesianesimo legato al dubbio riflessivo, ma comunque la sua analisi critica della “ragione storica” resta un vero legato anche per il pensiero contemporaneo. Il *Verstehen* diltheyano si colloca su una pratica gnoseologica critica, che decisamente si emancipa da ogni modello universale dichiarato univoco e imperialistico al tempo stesso

### 3. La via della scuola del Baden

L'operazione gnoseologico-metodologica sviluppata da Dilthey si opponeva alle posizioni dei vari gruppi neokantiani e in particolare alla "scuola del Baden" che separavano nettamente le "scienze della cultura" da quelle "naturali" ma cercando di "continuare fedelmente l'opera di Kant" ma attraverso "un allargamento dell'indagine critica". Così anche per le scienze storico-sociali va fissata la struttura a priori relativa alla dimensione del valore. Sempre il valore è presente nel conoscere (perfino la pura teoresi è in sé valore) ed ha uno statuto oggettivo, universale e normativo. Esso però è più centrale e plurale e differente nelle scienze storico-sociali. Già Windelband nella celebre relazione del 1894 su *Storia e scienza della natura* distingue i loro due metodi, "nomotetico" e "idiografico", allontanandosi da Dilthey con i suoi impliciti metafisici delle due classi di scienze e non di tipo soprattutto critico relativo proprio ai loro metodi portanti. Tali tesi furono poi riprese e approfondite da Rickert, richiamandosi ai due metodi di indagine e a una "filosofia dei valori" che pone i valori stessi come regolatori delle scienze storiche/culturali, le quali vogliono rappresentare l'individualità dei fenomeni studiati, aspetto che le scienze naturali cancellano come inessenziale. Ma come è possibile una "elaborazione concettuale individualizzante"? Né attraverso l'intuizione (propria dell'arte) né la psicologia (che è solo un "aiuto" per la storia) ma proprio attraverso il rapporto al valore si universale ma che si fa individualità storica e principio di conoscenza storica oggettiva, anche se qui è già in atto quella ontologia dei valori che caratterizzerà il pensiero di Rickert più maturo e più aperto al "ritorno della metafisica" lasciando più fuori le istanze critico-scientifiche. Comunque negli anni Novanta Rickert sviluppa altri due temi cruciali: 1) l'interpretazione della stessa conoscenza come valore e in quanto la scienza stessa è un prodotto culturale storico e storico è il suo criterio di verità; così però la conoscenza storica è "preposta" alla conoscenza naturale e investe un campo "molto più ampio" rispetto ad essa; e qui Rickert sembra quasi abbozzare una "metateoria della gnoseologia" su base storica anticipando tipologie di teorie novecentesche, tra teoria critica e marxismo; 2) il motivo di "liquidazione" del *Verstehen*, messo a punto nell'opera del 1899 (*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*) che dà spazio all'"intendere", ma rilevandone l'"equivocità" e insieme che va ricondotto alla "relazione al valore"; così però si delinea una via non ermeneutica e soggettiva, ma logico-metodologica come propria delle scienze storiche. Qui Rickert prelude alle posizioni di neocriticisti maturi e autorevoli come Cassirer o Banfi, i quali nei loro scritti in merito lasciano cadere il "comprendere" e lo identificano solo in senso logico-metodologico opponendosi a ogni richiamo di soggettivismo, di a-logicità, di "irrazionalismo". Comunque esso non scompare affatto nella filosofia tedesca: ora ripreso nella "filosofia della vita" di Simmel, poi nel metodologismo di Weber oppure nell'ermeneutica e nella fenomenologia, con esiti di grande fortuna.

### 4. La via di Weber

E' soprattutto con Weber che il problema del *Verstehen* viene ripreso e rinnovato nell'ambito dello storicismo tedesco. In lui la riflessione metodologica accompagna il ricco e complesso lavoro di storico, di economista e di sociologo e si matura in un confron-

to sia con Dilthey sia con Rickert. Certo anche in Weber le due metodologie di indagine non si saldano in una visione omogenea e senza fratture, come sostengono alcuni critici, bensì danno luogo a una serie di conflitti e di slittamenti che rivelano in pieno l'identità "drammatica" della ricerca weberiana, intrisa della stessa *Krisis* e della problematicità della conoscenza. Perfino nel suo testo conclusivo *Economia e società* e nelle pagine dedicate ai "Fondamenti metodologici" questa interna tensione del suo pensiero viene espressa con sufficiente chiarezza. La stessa mediazione tra interpretazione e razionalità (empiristico-scientifica) che sta al centro di queste note, col riferimento al "tipo ideale", al suo status ipotetico, all'analisi comparativa tra "tipi" e eventi-problemi, manifesta proprio la problematicità che sta al fondo di questo disegno metodologico, dove l'innesto tra i due modelli non si risolve in supremazia dell'uno sull'altro e in particolare di quello razionalistico su quello storicistico. Infatti per Weber il "tipo ideale" (legato all'agire razionale rispetto allo scopo) è centrale nella sociologia "comprendente" e nel suo "razionalismo" metodico, da non confondere con un "predominio dell'elemento razionale nella vita". Qui c'è una ripresa delle tesi storicistiche ma spinte a un incontro con le tesi razionalistiche in modo da definire un modello complesso e problematico, teso tra *Verstehen* e "imputazione causale" e "oggettività". Così Weber operò "una svolta decisiva" nello storicismo tedesco rivolta a integrare le due tradizioni metodologiche diverse e spesso opposte. In nome comunque della rivendicazione dell'autonomia delle scienze storico-sociali e collocandosi in quel travaglio teorico secondo una prospettiva inquieta e sottile del tutto nuova per soluzione e sensibilità epistemica. Che comunque lo porta lontano da ogni visione positivista della "dottrina della scienza". Dallo storicismo accoglie tre posizioni: 1) la demarcazione tra scienze della Natura e scienze dello Spirito, diverse per logica ora rivolta a spiegare ora invece al comprendere, richiamandosi a Dilthey e a Rickert, ma senza cedimenti a posizioni romantico-ermeneutiche e maturandole in senso cognitivo, come accade al comprendere attraverso il carattere di "relazione al valore", ma leggendo i valori stessi nella loro storicità e nel loro pluralismo; 2) da lì si pone al centro il nesso conoscenza/valore che investe sia il soggetto conoscente sia l'evento conosciuto di tipo storico-sociale, che agisce secondo diversi punti-di-vista da cui si fa ricerca, ma riguarda anche gli oggetti stessi su cui si fa ricerca, che tenderà all'"oggettività" ma la raggiungerà solo in modo problematico e mai compiuto, poiché l'"oggettività" qui è soltanto un *telos*; 3) il richiamo al comprendere come modello cognitivo, riletto però in chiave più razionale; qui entra in gioco il rapporto stesso di Weber col razionalismo: col suo richiamo metodologico, col ruolo assegnato alla scienza nel mondo moderno caratterizzata dalla funzionalità tra mezzi e fini, con quello assegnato al "calcolo"; così la ragione si storicizza ma anche si fa paradigma regolatore; operando una svolta nella immagine delle scienze sociali che media tra razionalizzazione e sue categorie (tipo legge, causalità, oggettività) e vita storica, dove esse valgono in senso ipotetico-euristico e come "possibilità", come mezzo e non scopo. Nasce così un modello del *Verstehen* che non è né un ibrido tra le due posizioni né un aggiornamento delle tesi storicistiche, ma un modello del tutto nuovo e ricco e significativo e che avrà una sua storia eminente per "interdisciplinarietà cognitiva", per lo spirito di mediazione che lo anima anche se lì restano ancora e talvolta dualismi e aporie. Il modello metodologico non risulta esauriente, secondo alcuni interpreti, per la valorizzazione netta della spiegazione, ma secondo altri c'è lì "un di più rispetto alla spiegazione causale" in quanto relativo a "un agire in base alle sue

motivazioni". Franco Bianco notava, anni fa, che in Weber "fermo restando, infatti che il *Verstehen* non deve aprire la porta a interpretazioni prive della possibilità di essere sottoposte a un controllo intersoggettivo" va notato che si impegna a mediare le opposte esigenze metodiche, aprendo una strada nuova "nella tradizione ermeneutica tedesca" contrassegnata dalla sintesi dell' *Erklaeren* e del *Verstehen* indicata nella "spiegazione interpretativa" che fa tesoro di entrambe le metodologie. Così nasce la "sociologia comprendente" di Weber come nuovo paradigma scientifico post-empiristico che lascia fuori i richiami all'"intuizione", al "rivivere", al "soggettivo" e da cui emerge anche la complessa ipoteticità di tale spiegazione che si lega alla dialettica stessa dei punti-di-vista.

Allora a Weber dobbiamo sia l'applicazione in più campi di tale modello d'indagine sia la riflessione formale e logica ed epistemologica sul suo *identikit*, anche se questo secondo percorso resta interrotto e tormentato, anche se niente affatto marginale. Sul primo tavolo gli studi economici, storici, sociologici svolti da Weber applicano questo principio che li rende dipendenti da valori e connessi a una ricerca oggettiva in modo critico e aperto. Così la relazione-al-valore costituisce la chiave-di-volta della relativa autonomia delle scienze storico-sociali e valorizza un conoscere comprendente da generalizzare dentro la prospettiva del *Methodenstreit*. Lì il "tipo ideale" legato a un "punto di vista" attraverso la "comparazione" e la "statistica" come pure l'"esperimento mentale e psicologico" determinano un procedimento sempre incompiuto che dà luogo a un lavoro infinito e orientato al "possibile". Qui però gli elementi razionali entrano in gioco come aggiuntivi ed euristici (come la causa e la nomologia) subordinati al punto-di-vista e al tipo-ideale. Così la "comprensione" si modella su una sintesi ma sempre e problematica e aperta. Questo modello si presenta alla fine come "pragmatico" e ben in linea col fare-ricerca in campo storico-sociale, dialettico e integrato tra razionalismo e storicismo che pur integrandosi aprono in queste indagini una lacerazione o un contrasto che però non è limite ma punto-d'onore di tale ricerca metodologica.

## 5. Considerazione finale

Nella tradizione dello storicismo tedesco si delineano, quindi, due modelli organici di *Verstehen*: uno ermeneutico con la sua radice in Dilthey e uno epistemologico elaborato da Weber. Modelli che hanno elementi in comune ma anche una profonda diversità. Il primo modello mette al centro l'esperienza interiore (*Erlebnis*) e la visione della "comprensione" come "partecipazione" e "ascolto", mentre il secondo guarda alle procedure razionali dei saperi naturalistici e le ingloba dentro l'interpretazione che pur le subordina. Se con Dilthey il *Verstehen* si fa paradigma generale del conoscere, con Weber si risolve in metodologia che cerca di recuperare la stessa *Erklaeren*, e sono le due vie attraverso le quali tale categoria attraverserà il pensiero del Novecento e attorno alle quali si articola lo stesso pensiero attuale, proprio a partire dalle sue ricerche storiografiche e dai chiarimenti che esige a livello teoretico proprio sulle orme di questi ormai lontani maestri. La conoscenza è tutta e soltanto scientifica secondo il modello più classico, caro alle scienze naturali? E la scienza è e deve essere unitaria o invece articolata tra Natura e Cultura, tra scienze naturali e scienze umane? E i metodi di questi due domini del sapere sono omologabili e per oggetti e per categorie? Ma così non si aprono rischi e di riduzionismo e di imperialismo epistemico? E poi come garantire a questo livello la tolle-

ranza e il pluralismo? Proprio intorno a questi quesiti ci richiama e con forza l'avventura dello storicismo tedesco e sono quesiti ancora aperti nella filosofia contemporanea riletta nell'aporia tra "analitici" e "continentali, come ci è stato ricordato con energia.

### Bibliografia

- AA.VV., *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Torino, Einaudi, 1981  
 F. Bianco, *Dilthey e la critica storica della ragione*, Milano, Marzorati, 1971  
 F. Bianco, *Comprensione, spiegazione, interpretazione*, in AA.VV., *Storicismo e ermeneutica*, Roma, Bulzoni, 1974  
 G. Cacciatore, *Scienza e filosofia in Dilthey*. I,II, Napoli, Guida, 1976  
 F. D'Agostini, *Analitici e continentali*, Milano, Cortina, 1997  
 G. Di Giovanni, *Teoria della conoscenza e filosofia della vita in Georg Simmel*, Roma, De Luca, 1968  
 W. Dilthey, *Critica della ragione storica*, Torino, Einaudi, 1954  
 M. Ferraris, *L'ermeneutica*, Roma-Bari, Laterza, 1998  
 L. Giusso, *Lo storicismo tedesco*, Milano, Bocca, 1944  
 T. Griffero, *Interpretare*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1988  
 J. Habermas, *Conoscenza e interesse*, Bari, Laterza, 1990  
 M. Jung, *L'ermeneutica*, Bologna, il Mulino, 2002  
 "Margini dell'ermeneutica", "Aut-Aut", 217-218, 1987  
 G. Myrdal, *L'obiettività delle scienze sociali*, Torino, Einaudi, 1973  
 F. Papi, *Il pensiero di Antonio Banfi*, Firenze, Parenti, 1960  
 G. Preti, *Umanesimo e strutturalismo*, Padova, Liviana, 1973  
 P. Ricoeur, *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1967  
 P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Torino, Einaudi, 1974  
 H. Stuart-Hughes, *Coscienza e società*, Torino, Einaudi, 1967  
 G. Vattimo, *Etica dell'interpretazione*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1989  
 C. Vicentini, *Studio su Dilthey*, Milano, Mursia, 1974  
 H. von Wright, *Spiegazione e comprensione*, Bologna, il Mulino, 1977  
 M. Weber, *Economia e società*.I, Milano, Edizioni di Comunità, 1951  
 M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Milano, Mondadori, 1974  
 M. Weber, *Saggi sulla dottrina della scienza*, Bari, De Donato, 1980