

CORSO DI FILOSOFIA PER PROBLEMI

ARGOMENTARE

MANUALE DI FILOSOFIA PER PROBLEMI

PAOLO VIDALI – GIOVANNI BONIOLO

EDIZIONE DIGITALE

CHE COSA SIGNIFICA INTERPRETARE?

(SCHLEIERMACHER, DILTHEY, NIETZSCHE)

2013

CHE COSA SIGNIFICA INTERPRETARE?
(SCHLEIERMACHER, DILTHEY, NIETZSCHE)

SOMMARIO

1. Il problema dell'ermeneutica nel XIX secolo	3
2. Schleiermacher e l'ermeneutica moderna	3
2.2. <i>L'ermeneutica come arte di governo del fraintendimento</i>	4
<i>Testo: Schleiermacher e l'ermeneutica tra estraneità e identità</i>	5
3. Dilthey e la fondazione ermeneutica delle scienze dello spirito	6
3.1. <i>L'ermeneutica di Dilthey</i>	6
<i>Testo: Dilthey e l'interpretazione della vita dello spirito</i>	7
4. Nietzsche e il prospettivismo	7
4.1. Le premesse del pensiero nietzscheano	8
4.2. Non esistono fatti, ma interpretazioni	8
<i>Testo: Nietzsche: non esistono fatti, ma interpretazioni</i>	8
<i>Testo: Nietzsche e l'interpretazione senza verità</i>	9
4.3 La volontà di potenza interpreta	9
5. Conclusioni	10
Laboratorio didattico.....	11
Sez A - <i>Ripercorrere le diverse soluzioni al problema</i>	11
<i>Schleiermacher</i>	11
<i>Dilthey</i>	11
<i>Nietzsche</i>	11
Sez B - Strumenti filosofici.....	11
<i>Il circolo ermeneutico e le forme di argomentazione</i>	11
Piano di discussione	12
Bibliografia	12
Scheda didattica.....	13
Testi a integrazione	14
1. <i>Schleiermacher e l'ermeneutica come teoria romantica della conoscenza</i>	14
2. <i>Il circolo ermeneutico in Schleiermacher</i>	14
3. <i>Dilthey: comprensione, ermeneutica e scienze dello spirito</i>	15

1. IL PROBLEMA DELL'ERMENEUTICA NEL XIX SECOLO

L'ermeneutica, cioè la teoria dell'interpretazione, nel XIX secolo subisce una svolta e un'accelerazione. Come dopo una lunga incubazione, essa abbandona la riflessione esercitata sui testi, per lo più biblici. Da ancella della teologia, per come interpretava la Bibbia, della filologia, per come interpretava i testi antichi, della giurisprudenza, per come interpretava le leggi, l'ermeneutica si affranca e assume una propria, autonoma dimensione.

Le ragioni di questo scarto sono da rintracciare in alcuni grandi pensatori, primo tra tutti **Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher**, ma anche in un contesto culturale che, incontrando nuovi problemi, richiede inedite soluzioni.

Il primo problema è quello del rapporto con la tradizione: la rivoluzione francese, e ancor prima l'Illuminismo, hanno consumato una drastica rottura con la società di Antico Regime non meno che con un passato di testi, idee, teorie ritenuti viziati dal pregiudizio e dall'errore. Ma, ci si chiede una volta doppiato il secolo e consumata tale rottura, come va inteso il rapporto che ci lega al passato? Come stabilire ciò che resta e ciò che cade di una tradizione a cui apparteniamo ma alla quale anche guardare criticamente?

Tale problema viene enfatizzato dal contesto romantico, cioè da un movimento culturale che accentua, anziché recidere, il legame che ogni uomo intrattiene con il passato. Il romanticismo mostra l'appartenenza del singolo ad un popolo e indaga le radici storiche della lingua, della religione, della cultura di una nazione.

A questo recupero romantico del passato si affianca il progetto idealista: con **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831) il cammino dello Spirito è inteso come cammino storico. Niente di ciò che è o è stato è estraneo al processo di manifestazione dello Spirito. Il compito della filosofia, non meno che della storia, consiste nel recuperare la comprensione di questa comune vicenda, tanto reale e storica quanto razionale.

L'appartenenza ad un tutto, quindi, viene intesa, nell'Ottocento, come risorsa ma anche come problema: a questa duplicità solo l'ermeneutica sembra capace di dare una spiegazione.

Un secondo problema concerne il mondo interiore, il senso che attribuiamo alle cose, il modo con cui facciamo proprie le nostre esperienze, le nostre letture, le nostre conoscenze. Si tratta di un problema perché l'Ottocento, almeno nella sua seconda metà, è un secolo largamente dominato dalla cultura positivista, ispirata alla scienza come modello e al fatto concreto e osservabile come riferimento. Ebbene, la scienza è in grado di comprendere lo specifico dell'esperienza interiore? E' in grado di spiegare il senso che attribuiamo alle cose? Probabilmente no. Ma se è così occorre chiarire cos'è tale comprensione, con che metodo si realizza, su che fondamento è possibile edificarla. Sono queste le domande che portano **Wilhelm Dilthey** alla fondazione delle scienze dello spirito, in alternativa alle scienze della natura e al loro impianto conoscitivo di tipo positivista. Nel contesto di tale dibattito **l'ermeneutica fornisce un convincente modello di comprensione alternativo al modello di spiegazione fornito dalle scienze naturali.**

Sulla stessa via, anche senza condividere le stesse domande, si muove la filosofia critica, vitalistica e distruttrice di **Friedrich Nietzsche**. Con un'anticipazione quasi profetica, Nietzsche porta la sua critica alle certezze della scienza, della morale, della metafisica fino al passo estremo: **non esistono fatti ma solo interpretazioni.** Sono gettate le basi per una riflessione che solo nel Novecento giungerà a maturazione, una riflessione che vede nel piano dell'interpretare e nella pratica della comprensione una nuova frontiera per un diverso modello di conoscenza. L'ermeneutica, da ancella di teologia o filologia, diventa adulta e si appresta a svolgere un ruolo centrale nel pensiero filosofico contemporaneo.

2. SCHLEIERMACHER E L'ERMENEUTICA MODERNA

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) è noto per lo più come un significativo esponente del romanticismo tedesco. A questo movimento egli contribuì con una riflessione sul ruolo della religione, intesa come sentimento capace di ritrovare un contatto tra la finitezza umana e l'Infinito. Vicino a



Friedrich Schlegel (1772-1829), si dedicò alla predicazione e all'insegnamento teologico, completando anche un'importante traduzione dei dialoghi platonici.

Eppure non è solo per questo che il pensiero di Schleiermacher viene oggi studiato e approfondito. Sempre più determinante appare, infatti, il ruolo da lui svolto nella messa a punto della attuale concezione ermeneutica.

Il materiale prodotto da Schleiermacher sul tema dell'interpretazione è vario e composito: abbiamo tracce delle sue lezioni, appunti, abbozzi, compendi, che vanno dal 1805 al 1833. I testi più organici per comprendere il suo pensiero sono due Dissertazioni, rispettivamente dell'agosto e ottobre del 1829, intitolate entrambe *Sulla nozione di ermeneutica, con riferimento alle indicazioni di F.A.Wolf e al manuale di Ast*. Chi sono questi due autori e perché Schleiermacher ritiene importante parlare di loro?

2.1 LE PREMESSE DEL PENSIERO ERMENEUTICO DI SCHLEIERMACHER

Friedrich August Wolf (1759-1824) è un apprezzato filologo classico che aveva elaborato una più ampia concezione dell'interpretazione dei testi: essa non è tanto comprensione di passi difficili da capire, quanto piuttosto "arte di comprendere [...] pensieri messi per iscritto o anche solo enunciati oralmente, di un altro, così come egli vuole averli intesi" (*Lezioni di scienza antiquaria*, Leipzig 1831, p. 271). L'ermeneutica si determina come **ricorso all'intenzione dell'autore**, esce dal riferimento squisitamente filologico e prevalentemente biblico e si misura con ogni scritto e ogni discorso "altro".

Ancora più decisa è la posizione di **Friedrich Ast** (1776-1841), che dedica all'ermeneutica una parte consistente il suo *Lineamenti di grammatica, ermeneutica e critica* (1808). Anche per Ast è decisivo comprendere l'intenzione dell'autore, la sua personalità, il suo spirito. Anzi comprendere un'opera significa proprio penetrare nello spirito che vi è deposto, il che è possibile se tale spirito è presente, come una sorta di **precomprensione**, nello stesso interprete. Per questa identità di appartenenza – una traccia della filosofia schellinghiana a cui Ast aderiva – la distanza temporale del testo è superata dalla dimensione metastorica dello spirito, che è lo stesso in ogni sua manifestazione. Ciò vuol dire che l'interprete non rielabora il testo, ma lo ricrea, nella sua intenzione originaria, il che porta diritti alla più importante delle conclusioni: **la varietà dei significati che assume un testo non dipende dall'opera, ma dall'interprete**.

Ad Ast Schleiermacher riconosce una chiara e consapevole definizione del **circolo ermeneutico**: come il tutto è compreso a partire dal singolo elemento, così il singolo elemento può essere compreso solo a partire dal tutto. Sulla base di questi riferimenti, la riflessione ermeneutica di Schleiermacher si sviluppa come un commento a più grandi pensatori. In realtà, come vedremo, l'originalità di Schleiermacher è solo nascosta.

Friedrich August Wolf



2.2. L'ERMENEUTICA COME ARTE DI GOVERNO DEL FRAINTENDIMENTO

La premessa del pensiero ermeneutico di Schleiermacher è il fraintendimento.

"L'ermeneutica – scrive nel 1809 – si basa sul fatto della non comprensione del discorso" (*Ermeneutica*, Bompiani, Milano 2000, p. 195). Rovesciando tutta la tradizione precedente, Schleiermacher ritiene che non l'intesa ma il fraintendimento stia alla base del parlare e del comprendere. L'esercizio rigoroso della pratica ermeneutica "parte dal fatto che il fraintendimento si produce spontaneamente e che la comprensione deve essere voluta e ricercata punto per punto" (ivi, p.327). Non è vero che l'intendimento viene da sé: è vero semmai il contrario e serve quindi una decisione dell'interprete per superare tale distanza. In filigrana, appare qui un aspetto ancora più generale della filosofia di Schleiermacher, cioè il richiamo all'orizzonte insuperabile dell'individuo, che resta ineffabile, singolare, oscuro. Il linguaggio, pur se ricco, è uno strumento finito, che non riesce a restituire l'infinità di senso che il singolo individuo esprime. Con queste riflessioni siamo in pieno contesto romantico, ma siamo anche in piena critica antihegeliana, quando si afferma che non esiste una sintesi conclusiva, un punto di vista superiore che permette di comprendere la totalità delle diverse manifestazioni dello Spirito (→ [Testo 1](#)). L'anelito infinito di molta letteratura romantica diventa, in Schleiermacher, la **consapevolezza che l'altro rimane sempre nella sua alterità**, irriducibile all'io che pure lo vuole comprendere. Il fraintendimento diventa così una condizione "naturale", da affrontare senza poterla rimuovere totalmente.

Da queste premesse derivano le velate ma consistenti critiche di Schleiermacher ad Ast. Questi aveva esposto con chiarezza il circolo ermeneutico e Schleiermacher glielo riconosce come un merito.

Ma tale circolo non va posto per essere superato, come in fondo pensava Ast. Al contrario, esso rappresenta una dinamica insuperabile. Come dirà M. Heidegger un secolo dopo “l’importante non sta nell’uscir fuori del circolo, ma nello starvi dentro nella maniera giusta (*Essere e Tempo*, (1927), § 32, Longanesi, Milano 1970, p. 240). La maniera giusta, per Schleiermacher, salvaguarda le differenze e mantiene la tensione tra parte e tutto. Ogni testo, ogni discorso, ogni opera è certamente testimonianza di uno spirito del tempo, eppure non la si può ridurre totalmente ad esso, come in fondo pensava Ast nel solco di una filosofia dell’identità che, seguendo di Friedrich W. J. Schelling (1775-1854), attestava l’unità dello Spirito pur nelle differenze e nelle opposizioni delle sue stesse manifestazioni.

TESTO: SCHLEIERMACHER E L’ERMENEUTICA TRA ESTRANEITÀ E IDENTITÀ

Il 12 agosto del 1829 Schleiermacher tiene presso l’Accademia prussiana delle Scienze il primo di due discorsi dedicati all’ermeneutica. Nel brano riportato egli prende le mosse da un’affermazione di Ast che ribadisce l’estraneità del testo come condizione per l’inizio del lavoro ermeneutico. Schleiermacher precisa che tale estraneità non deve essere totale, né totale deve essere l’identità tra interprete e testo. Solo all’interno di questi estremi si definisce, infatti, il compito ermeneutico.

Il primo concetto che il signor Ast stabilisce è quello di qualcosa di estraneo che deve essere compreso. Ora, egli nega di fatto questo concetto in tutta la sua incisività e certamente se ciò che deve essere compreso fosse del tutto estraneo a colui che deve comprendere e tra i due non ci fosse nulla in comune, non ci sarebbe nemmeno alcun punto di contatto per la comprensione. Posso tuttavia benissimo concludere che il concetto permane con un senso relativo, e allora ne conseguirebbe che, come nell’altro caso, in cui tutto fosse semplicemente estraneo, l’ermeneutica non potrebbe affatto iniziare la sua opera, così pure nel caso contrario, qualora non vi fosse appunto nulla di estraneo tra chi parla e chi ascolta, essa non avrebbe nemmeno bisogno d’incominciare la sua opera, ma la comprensione sarebbe già sempre preliminarmente data con il leggere e l’ascoltare in modo istantaneo o forse divinatorio e sarebbe quindi qualcosa di completamente spontaneo.

Sono assolutamente soddisfatto di racchiudere il compito dell’ermeneutica tra questi due estremi, però confesso che mi piacerebbe anche rivendicare questo ambito interamente per l’ermeneutica e dire che ovunque nell’espressione dei pensieri mediante il discorso ci sia per colui che ascolta qualcosa di estraneo, lì c’è un problema che egli potrebbe risolvere unicamente con l’aiuto della nostra teoria.

F. Schleiermacher, *Sulla nozione di ermeneutica, con riferimento alle indicazioni di F.A. Wolf e al manuale di Ast*, 1829, in *Ermeneutica*, Bompiani, Milano 2000, p. 417

Per la comprensione

- Per quale ragione tra testo e interprete non vi può essere totale estraneità?
- E perché non vi può essere totale identità?
- Schleiermacher conclude rivendicando un ruolo per l’ermeneutica e fornendone una definizione generale. Quale?

2.3. COMPRENDERE UN AUTORE MEGLIO DI LUI STESSO

“La massima perfezione dell’interpretazione consiste nel comprendere un autore meglio di quanto non faccia egli stesso” (*Ermeneutica*, p. 441). Schleiermacher riprende l’idea di Wolf di un’interpretazione come ricorso all’intenzione e comprensione anche psicologica: l’interprete, a suo giudizio, mira a immedesimarsi nell’autore, a coglierne le affinità, a sentire il suo stesso sentire. Ma questo non esaurisce il compito dell’interprete. Egli infatti conosce la situazione storica, lo stato della lingua, il quadro letterario, la storia degli effetti che un testo produce: la **comprensione psicologica**, così, si affianca alla **comprensione grammaticale**, legata al rapporto tra lingua e discorso.

Le due interpretazioni dipendono dai diversi **momenti che caratterizzano la comprensione: intendere il pensiero come senso del soggetto e intendere il discorso come tratto della lingua**. Come scrive efficacemente Schleiermacher “Ogni uomo è per un verso un luogo in cui una data lingua assume una forma peculiare e il suo discorso va compreso solo a partire dalla totalità della lingua. Ma, per altro verso, ogni uomo è anche uno spirito in costante evoluzione e il suo discorso è solo uno dei fatti prodotti da questo spirito in connessione con tutti gli altri” (*Ermeneutica*, p. 303).

Proprio perché riesce a dare ragione tanto del processo creativo che esprime lo spirito di un autore quanto delle condizioni storiche e linguistiche in cui l'opera si realizza, **l'interprete finisce per superare la comprensione che ha dell'opera lo stesso autore.**

Come si vede la circolarità ermeneutica è diventata, ormai, una struttura generale del comprendere: nemmeno il singolo autore può dire di conoscere bene l'opera come l'interprete, che la proietta sul tutto della lingua e sul tutto della cultura a cui appartiene. Ma quel tutto deriva dagli sforzi creativi e dai discorsi depositati nelle singole opere. Con Schleiermacher, ormai, il circolo ermeneutico ha raggiunto un livello di maturità e di generalità mai guadagnato prima. (→ [Testo 2](#))

3. DILTHEY E LA FONDAZIONE ERMENEUTICA DELLE SCIENZE DELLO SPIRITO

Il pensiero tedesco ottocentesco, nella seconda metà del secolo, vive un acceso **dibattito sulla storia, sulla sua generalità, sul suo metodo.** In tale contesto spicca la figura di **Wilhelm Dilthey (1833-1911)**: egli va oltre il piano di tale dibattito per affrontare direttamente il problema della specificità delle discipline a base storica, specificità irriducibile a quella che caratterizza le scienze naturali. Dilthey cerca così di fondare le **scienze dello spirito** (*Geisteswissenschaften*) evidenziandone struttura e metodi, con un'operazione analoga a quella compiuta dai grandi filosofi moderni per le **scienze naturali**.

La sua fondazione delle scienze dello spirito si muove in polemica tanto con il positivismo quanto con l'idealismo hegeliano. Al primo Dilthey non riconosce la pretesa di fornire un metodo e un approccio validi tanto per gli oggetti esterni, i fatti naturali, quanto per le esperienze vissute, cioè i fatti della vita interiore. Vi è una inconciliabile differenza tra i due tipi di realtà: solo la seconda è intrinsecamente storica: per questo serve un approccio nuovo e irriducibile a quello delle scienze naturali. All'idealismo, pur così attento allo sviluppo storico dello Spirito, Dilthey obietta invece la pretesa onnicomprensiva, il punto di vista dell'Assoluto. La stessa filosofia, che per Hegel era il vertice del sistema, è per Dilthey un prodotto storicamente determinato e come tale ad essa si applica una lettura storica. Come si può notare, in entrambe le critiche Dilthey ricorre ad un **argomento per essenza**, con cui mostra la natura intrinsecamente storica dei vissuti (contro il positivismo) e la dimensione insuperabilmente storica di ogni manifestazione dello spirito (contro l'idealismo).

Le scienze dello spirito costituiscono quindi un autonomo metodo di indagine. Esse si presentano con uno statuto diverso da quelle naturali: se queste si occupano di oggetti esterni, le scienze dello spirito affrontano lo spazio interiore, **l'esperienza vissuta** (*Erlebnis*). Non cercano leggi generali ma intenzioni, senso, valore; il soggetto che conosce e l'oggetto conosciuto non sono diversi e indipendenti, ma l'uno modifica l'altro; la stessa distinzione tra soggetto e oggetto tende a svanire. Per questo **la conoscenza, nel mondo dello spirito, è un'esperienza di comprensione (verstehen) e non di spiegazione scientifica (erklären)**. Il soggetto si deve immedesimare in ciò che conosce, deve farlo proprio, com-prenderlo, appunto.

Su queste basi Dilthey aveva ritenuto che la psicologia, come analisi degli *Erlebnisse*, dovesse svolgere un ruolo essenziale nella fondazione delle scienze dello spirito. In realtà la sua riflessione su Schleiermacher e sul metodo ermeneutico lo spingono in una diversa direzione: **è l'ermeneutica, non la psicologia, a rappresentare il fondamento delle scienze dello spirito.** (→ [Testo 3](#))

3.1. L'ERMENEUTICA DI DILTHEY

Comprendere significa conoscere un interno attraverso un esterno, cogliere il senso, ad esempio di un discorso, attraverso le parole in cui è espresso. Ebbene, ogni volta che la comprensione ha per oggetto dei documenti scritti, essa è ermeneutica. Dilthey la definisce "l'intendere intenzionale di manifestazioni della vita fissate in maniera durevole". Dilthey studia e, potremmo dire, scopre Schleiermacher come teorico dell'ermeneutica. Tuttavia, in linea con la sua concezione, accentua nella sua analisi di Schleiermacher gli elementi più psicologici, legati all'immedesimazione tra interprete e autore. **Dilthey sottolinea l'idea che interpretare significhi inserirsi nel mondo vitale dell'autore, nel suo stesso modo di creare e produrre.** La tesi per cui l'interprete comprende l'autore meglio di lui stesso viene intesa come spiegazione del processo creativo, addirittura come individuazione delle regole che, inconsapevolmente, l'autore stesso utilizza nel produrre l'opera.

I pregi dell'ermeneutica di Dilthey sono numerosi. Dalla riscoperta di Schleiermacher come teorico dell'interpretazione, alla connessione con la fondazione delle scienze dello spirito, Dilthey fornisce un

grande contributo alla legittimazione filosofica dell'ermeneutica, sempre meno tecnica interpretativa e sempre più metodo di comprensione.

Tuttavia l'approccio psicologico da cui parte non viene mai del tutto superato: la sua è un'ermeneutica poco interessata a ciò che dice un testo e di più a colui che lo ha scritto, alle sue intenzioni, al suo vissuto.

TESTO: DILTHEY E L'INTERPRETAZIONE DELLA VITA DELLO SPIRITO

Questo brano fa parte di alcuni appunti manoscritti di Dilthey redatti intorno al 1910. In essa vi si affermano alcuni punti fissi della riflessione diltheyana: il nesso tra individualità e storia, su cui riposa la possibilità di cogliere il passato e di riviverlo interpretandolo; l'ermeneutica come processo legato al testo scritto; il tema della vita, intesa come sviluppo spirituale, che si deposita nell'opera in vista dell'interpretazione.

Quanto chiaramente risulta, nella riproduzione e nel rivivere ciò che è estraneo e passato, che l'intendere riposa su una particolare genialità personale! Ma poiché un suo importante e duraturo compito sta nell'essere fondamento della conoscenza storica, la genialità personale diventa una tecnica la quale si sviluppa insieme alla coscienza storica. Essa è legata al fatto che di fronte alla comprensione stanno manifestazioni della vita fissate in maniera durevole, di modo che questa comprensione può sempre rifarsi di nuovo ad esse. L'intendere intenzionale di manifestazioni della vita fissate in maniera durevole è qui detto *interpretazione*. Poiché la vita spirituale trova soltanto nella lingua la sua espressione compiuta, esaustiva, che renda possibile un apprendimento oggettivo, l'interpretazione giunge al suo culmine in rapporto ai resti dell'esistenza umana contenuti nello *scritto*. Questa arte è la base della filologia: e la scienza di quest'arte è l'ermeneutica.

W.Dilthey, *Piano per la prosecuzione di una costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito*, (1910-1911), in *Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1954, p. 326.

Per la comprensione

- Nel brano si fornisce una definizione di interpretazione. Quale?
- Che tipo di apprendimento ha in mente Dilthey e perché solo i testi scritti lo permettono?

4. NIETZSCHE E IL PROSPETTIVISMO



Il pensiero di **Friedrich Nietzsche (1844-1900)** ha assunto solo nel tempo l'importanza decisiva che oggi gli attribuiamo. Durante la sua esistenza fu un pensatore sostanzialmente isolato, giunto alla filosofia dalla filologia antica. Muovendo da posizioni vicine a quelle di Arthur Schopenhauer (1788-1860), la sua filosofia unisce un vitalismo radicale ad una spregiudicata analisi dei fondamenti stessi del pensiero occidentale. Critico di ogni morale che si rifaccia a valori assoluti e di ogni metafisica che rimandi ad un mondo più vero di quello esistente, il pensiero nietzscheano ha rappresentato un cuneo conficcato nel fianco del pensiero moderno, fino a raggiungere il cuore delle sue certezze. Quando la riflessione novecentesca giungerà per vie diverse ad

elaborare le stesse critiche, il pensiero di Nietzsche apparirà spogliato da incrostazioni ideologiche e da richiami alla superiorità della razza: con l'edizione critica dei suoi testi, a partire dagli anni Settanta, verrà alla luce un pensatore decisivo per molti dei grandi problemi aperti alla riflessione novecentesca. L'ermeneutica è uno di questi.

4.1. LE PREMESSE DEL PENSIERO NIETZSCHEANO

Si potrebbe raccogliere la febbrile produzione di Nietzsche sotto il segno dello **smascheramento**. Comune ai diversi aspetti del suo pensiero, infatti, è il tentativo di **svelare come dietro ad ogni presunta certezza si nasconda una diversa realtà, spesso meno nobile, comunque occultata e certamente inquietante**. I valori a cui siamo educati – Dio, la giustizia, il bene, l'amore per il prossimo, la verità – non hanno nulla di assoluto, ma sono il residuo di atti di forza con cui una parte degli uomini – i deboli, le masse, il gregge – ha imposto il suo bisogno di accettazione su un'altra parte – i forti, i superiori, i nobili. Con questa operazione Nietzsche riconduce tutto ciò che sembra assoluto ad una genesi umana, fin troppo umana. Solo chi ha compreso ed accetta questa genealogia mostra di saper vivere senza assoluto, accetta la morte di Dio, per usare l'espressione nietzscheana, e indica la possibilità di una diversa umanità: **l'oltre-uomo (Übermensch)**. Egli è colui che riesce a fare a meno dell'essere per assumere il divenire come unica dimensione dell'esistenza; per lui anche il passato è voluto, non solo il presente o il futuro. L'oltre-uomo è colui che può vivere così intensamente da "volere" che ciò che ha vissuto si ripeta sempre, in una sorta di rinnovata concezione **dell'eterno ritorno**. Ma, ci si può chiedere, tutto può dipendere dalla nostra volontà di uomini, ma non la struttura del tempo, la possibilità che si ripeta uguale. Ecco, chi si fa questa domanda ha già mostrato la sua incapacità a vivere senza assoluti, senza maschere di stabilità, senza mondo dietro al mondo.

4.2. NON ESISTONO FATTI, MA INTERPRETAZIONI

Che la realtà dipenda dalle prospettive con cui la guardiamo non è un'idea originale. Ogni pensatore relativista, dai sofisti a Montaigne, poteva sostenerla. Anche Nietzsche sembra affermarla, polemizzando apertamente con il culto positivista del "fatto", così diffuso al suo tempo " Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: «ci sono soltanto fatti», direi: **no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni.**" (*Opere*, v. VIII, *Frammenti Postumi 1885-1887*, Adelphi, Milano 1975, 7 [60]).

TESTO NIETZSCHE: NON ESISTONO FATTI, MA INTERPRETAZIONI

I Frammenti postumi 1885-1887 raccolgono gli appunti che, nelle intenzioni di Nietzsche, dovevano costituire un'opera dal titolo La volontà di potenza. Tale opera non vedrà mai la luce: ne venne pubblicata una versione arbitraria e molto rimaneggiata ad opera della sorella di Nietzsche, Elisabetta Förster-Nietzsche e di Peter Gast, nel 1901 e nel 1906. Solo l'edizione critica delle opere di Nietzsche, portata a termine da Colli e Montinari negli anni '70, ha fatto chiarezza sui reali contenuti di questo testo, rimasto, come gran parte della produzione conclusiva di Nietzsche, allo stato di frammento non ordinato.

Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: «ci sono soltanto fatti», direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni. Noi non possiamo constatare nessun fatto «in sé»; è forse un'assurdità volere qualcosa del genere. «Tutto è soggettivo», dite voi; ma già questa è un'interpretazione, il «soggetto» non è niente di dato, è solo qualcosa di aggiunto con l'immaginazione, qualcosa di appiccicato dopo. - t infine necessario mettere ancora l'interprete dietro l'interpretazione? Già questo è invenzione, ipotesi.

In quanto la parola «conoscenza» abbia senso, il mondo è conoscibile; ma esso è interpretabile in modi diversi, non ha dietro di sé un senso, ma innumerevoli sensi. «prospettivismo».

Sono i nostri bisogni, *che interpretano il mondo*: i nostri istinti e i loro pro e contro. Ogni istinto è una specie di sete di dominio, ciascuno ha la sua prospettiva, che esso vorrebbe imporre come norma a tutti gli altri istinti.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, 7 [60], in *Opere di Nietzsche*, Adelphi, Milano 1975, pp. 297-298.

Il richiamo nietzscheano, tuttavia, va oltre il semplice relativismo: "«Tutto è soggettivo», dite voi; ma già questa è un'interpretazione. Il «soggetto» non è niente di dato, è solo qualcosa di aggiunto con l'immaginazione, qualcosa di appiccicato dopo. – **E' infine necessario mettere ancora l'interprete dietro l'interpretazione? Già questa è invenzione, ipotesi**" (ivi). Credere che vi sia un soggetto

alla base di ogni interpretazione è ancora credere in qualcosa di stabile, capace di conoscere e di dare senso alle cose. Ma siamo sicuri, si chiede Nietzsche, che tale soggetto non sia, a sua volta, un bisogno del genere umano? La stessa idea di soggetto nasce da quel bisogno di “essere” da cui lo smascheramento nietzscheano ci vuole mettere in guardia.

Non solo il soggetto, ma anche l’oggetto perde consistenza sotto la critica nietzscheana. Smascherare la grande illusione di una metafisica, di una morale, di un mondo dietro al mondo non serve per proporre una diversa “verità”. Non esiste nessuna verità, nessun senso autentico, nessun valore in sé. Il senso del mondo va sempre e di nuovo assegnato, è sempre e di nuovo frutto di una interpretazione.

Ma se è così, se non è il soggetto, l’uomo, la nostra coscienza a interpretare il mondo, chi interpreta? “*Prospettivismo*: sono i nostri bisogni che interpretano il mondo” (ivi). Il termine che Nietzsche usa per indicare questa capacità di dare senso è **volontà di potenza**, cioè il vitale creare valori, affermare bisogni, conferire senso.

TESTO: NIETZSCHE E L’INTERPRETAZIONE SENZA VERITÀ

Che il valore del mondo stia nella nostra interpretazione (e che forse in qualche luogo siano possibili interpretazioni diverse da quelle meramente umane); che finora le interpretazioni siano state tutte valutazioni prospettivistiche, in virtù delle quali noi nella vita, ossia nella volontà di potenza, ci conserviamo per lo sviluppo della potenza; che ogni elevazione degli uomini comporti il superamento di interpretazioni più ristrette; che ogni rafforzamento mai raggiunto, ogni allargamento di potenza apra nuove prospettive e imponga di credere a nuovi orizzonti - tutte queste cose si ritrovano ovunque nei miei scritti. Il mondo che in qualche modo ci interessa è falso, ossia non è una realtà, bensì un’invenzione e un arrotondamento di una magra somma di osservazioni; esso è «fluido», come qualcosa che diviene, come una falsità che si sposta sempre di nuovo e che non si avvicina mai alla verità, perché - non c’è una verità.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, 2[108], in *Opere di Nietzsche*, Adelphi, Milano 1975, pp. 101-102.

Per la comprensione

a) Che cos’è un’interpretazione? b) Che scopo ha, relativamente alla vita? c) Da che cosa dipende il superamento di un’interpretazione con un’altra? d) Che cosa comporta sostituire una nuova interpretazione ad una vecchia? e) Perché ogni nuova interpretazione non è un avvicinamento alla verità?

4.3 LA VOLONTÀ DI POTENZA INTERPRETA

A ben vedere anche in Nietzsche esiste, allora, un “soggetto” dell’interpretare, ben diverso da ciò che intendiamo con soggetto nella cultura moderna, semmai più affine ad una forza vitale, che attraversa cose e pensieri, un po’ come la volontà di vita schopenhaueriana.

Anche Nietzsche, insomma, pur negando oggettività al mondo, pur affermando che solo l’interpretazione domina la nostra conoscenza, è poi costretto a ricondurre alla energia vitale il compito di dare senso al mondo:

“La volontà di potenza *interpreta*: nella formazione di un organo si tratta di un’interpretazione; essa traccia confini, determina gradi, diversità di potenza... In verità *l’interpretazione stessa costituisce un mezzo per impadronirsi di qualcosa. Il processo organico presuppone costantemente L’INTERPRETARE*” (Frammenti postumi 1885-1887, 2 [148])

Non si deve chiedere: “*chi interpreta allora?*” L’interpretare stesso, come una delle forme della volontà di potenza, ha esistenza come un affetto (ma non come un “essere”, bensì come un *processo*, un *divenire* (Frammenti postumi 1885-1887, 2 [151])

Tuttavia, pur con questo rilievo critico, dobbiamo riconoscere a Nietzsche di aver portato alle sue estreme conseguenze l’intuizione che sta alla base di tutta l’ermeneutica. Non solo i testi richiedono interpretazioni, non solo i discorsi o le esperienze spirituali, ma **ogni atto umano è inserito in un flusso e in un conflitto di interpretazioni**. Interpretare, con Nietzsche, diventa la normale

dimensione del nostro rapporto con la realtà. E, si badi bene, senza che ciò implichi il richiamo ad un'interpretazione vera, autentica. Le interpretazioni non sono un modo storicamente determinato per pensare il fondamento del reale. Tale fondamento, infatti, non c'è.

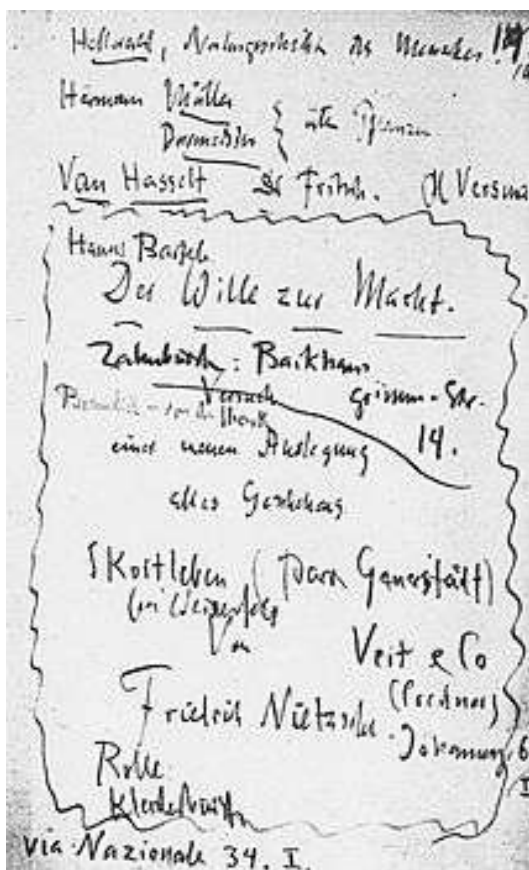
5. CONCLUSIONI

Abbiamo preso le mosse da due problemi: quale rapporto lega il presente al passato? In che modo è possibile comprendere e comunicare il vissuto della nostra esperienza interiore?

Il percorso compiuto seguendo le tracce di Schleiermacher, Dilthey e Nietzsche ci ha portato ben oltre tali domande. Il passato è compreso attraverso i testi perché, come scrive Dilthey, "l'uomo è un essere storico" (*Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1954, p. 220): la storicità non è un carattere della natura umana, è la natura umana. Ciò produce inevitabilmente la difficoltà di capire e comunicare attraverso il tempo, la varietà delle culture, la diversità delle lingue. Ma tale natura storica è anche una comunanza, che permette di "sentire" il passato nell'opera di un autore e, così facendo, consente di superare la distanza temporale fino a comprendere l'opera del passato come e meglio del suo stesso autore.

Il mondo dello spirito è così segnato dal tempo non meno che dall'interpretare. Sempre più vigorosamente, infatti, si fa strada l'idea che l'ermeneutica non sia una tecnica di sostegno allo studio del passato, ma rappresenti il modo stesso con cui l'uomo incontra gli altri uomini. Tale incontro, però, non è una facile immedesimazione. Esso è sforzo, tensione, anche conflitto. Nietzsche assume fino in fondo questa prospettiva, mostrando che **l'interpretazione è strumento e risultato dello smascheramento**. Strumento perché lo rende possibile, risultato perché non esistono più, dopo il suo passaggio, i riferimenti certi in cui abbiamo sempre confidato. Di fronte ad ogni fatto, ad ogni teoria, ad ogni certezza possiamo e forse dobbiamo sempre chiederci: "E se non fosse così?".

Il problema ermeneutico, insomma, non si confina più né in rapporto al passato e alle sue opere, né in rapporto al mondo interiore e alle sue dinamiche. Tutta la realtà viene riconsiderata come frutto di un'interpretazione: il nuovo problema diventa trovare il modo di confrontare le nostre interpretazioni in assenza di un riferimento comune che le possa giudicare.



Perché, per Schleiermacher, l'interprete riesce a comprendere l'autore meglio di lui stesso?

3. DILTHEY

Quale di queste affermazioni sono riferibili a Dilthey e quali invece no?

1. Le scienze dello spirito possiedono un autonomo metodo di indagine.
2. Scienze della natura e scienze dello spirito condividono lo stesso metodo: cambiano solo gli oggetti a cui si rivolgono, naturali per le prime, storici per le seconde.
3. Le scienze dello spirito studiano l'esperienza vissuta (*Erlebnis*).
4. La psicologia è la scienza determinante per la comprensione dell'*Erlebnis*.
5. Il modello di conoscenza delle scienze dello spirito è la spiegazione (*erklären*) e non la comprensione (*verstehen*).
6. Il soggetto e l'oggetto tendono a distinguersi, nelle scienze dello spirito.
7. Il soggetto si deve immedesimare in ciò che conosce.
8. Comprendere significa conoscere un interno attraverso un esterno.

3. NIETZSCHE

- a) Perché non è possibile, per Nietzsche, affermare che un'interpretazione è più corretta di un'altra?**
b) Tra diverse interpretazioni quale di queste prevale? c) Perché in Nietzsche esiste comunque un "soggetto" dell'interpretazione?

Il circolo ermeneutico afferma che il tutto è compreso a partire dal singolo elemento, come il singolo elemento è compreso a partire dal tutto. Nel caso della lettura di un libro, possiamo dire che ciò che sceglie un libro ha già un'idea di ciò che in esso è scritto, partendo da quanto sa relativamente all'autore, o al genere, o al riassunto in quarta di copertina. Egli anticipa il contenuto del libro a partire da un "tutto" che lo precede. Tuttavia la conoscenza di ciò che è scritto dipende dall'effettiva lettura di ogni pagina, di ogni frase, di ogni termine. La "parte" determina la comprensione del tutto. a) **Sai indicare altri esempi di applicazione di questo principio?**

Negli Elementi di Euclide, ed esattamente nel libro I alla VIII nozione comune, si afferma un assioma che sembra contraddire il principio espresso dal circolo ermeneutico: il tutto è maggiore della parte. **Tale assioma è effettivamente contraddetto dal circolo ermeneutico?**

Scorrendo gli elenchi di presenti nel sito www.argomentare.it, **c) individua e illustra quale argomento fa riferimento al rapporto tra tutto e parte. Possiamo dire che tale argomento utilizzi la dinamica tipica del circolo ermeneutico?**

Tra gli argomenti esiste anche un tipo di ragionamento in cui dalle caratteristiche della parte si passa ad affermare le caratteristiche del tutto. **d) Che argomento è?**

Vi è un argomento, quello della priorità della causa sull'effetto, secondo il quale la causa ha priorità sull'effetto nel senso che vale di più. Se proviamo ad applicare questo schema argomentativo al circolo

004 COSA SIGNIFICA INTERPRETARE?

ermeneutico nascono delle difficoltà. Infatti la parte è causa della comprensione del tutto e quindi dovrebbe valere più di esso. Ma contemporaneamente anche il tutto è causa della comprensione della parte e quindi dovrebbe valere di più. Come si vede si è di fronte ad un limite strutturale: l'argomento della parte e del tutto è tipicamente "verticale", mentre la struttura del circolo ermeneutico è "orizzontale", non prevede un elemento prioritario sull'altro.

PIANO DI DISCUSSIONE

1. Puoi comprendere senza avere già in nuce un'idea su ciò che stai comprendendo? In caso negativo, non ritieni che questo sia fuorviante per il tuo giudizio?
2. Il fraintendimento fra due persone è sempre un evento negativo che deve essere evitato?
3. Si comprende un autore o la sua opera? Perché?
4. Come fai a comprendere il diverso da te, se lui è diverso?
5. Se ogni fatto è un'interpretazione, allora tutto è relativo?

BIBLIOGRAFIA

Peter Szondi, *Introduzione all'ermeneutica letteraria*, Einaudi, Torino 1992
Gianni Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano 1968
Maurizio Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988
Franco Totaro (a cura di), *Nietzsche tra eccesso e misura. Le volontà di potenza a confronto*, Carocci, Roma 2002

SCHEMA DIDATTICA

SCHEMA DIDATTICA SUL PROBLEMA	
Prerequisiti	<p>inquadramento storico degli autori citati e dei movimenti romantico, idealista, positivista</p> <p>conoscenza del generale sviluppo del problema in epoca antica e medievale</p> <p>capacità di utilizzare termini specifici della disciplina</p> <p>capacità di costruire e ricostruire schemi argomentativi</p>
Obiettivi	<p>Conoscenza</p> <p>Acquisizione di un lessico specifico relativamente alle nozioni di:</p> <ul style="list-style-type: none"> • ermeneutica • interpretazione • comprensione • scienze dello spirito • storicità
	<p>Competenza</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ampliare l'utilizzo del lessico filosofico • Saper collocare storicamente gli autori affrontati • Focalizzare i nuclei teorici delle diverse posizioni • Saper riconoscere e utilizzare i seguenti schemi argomentativi: argomento per essenza, tutto e parte, priorità della causa sull'effetto. • Saper utilizzare il circolo ermeneutico
	<p>Capacità</p> <ul style="list-style-type: none"> • Analizzare e confrontare le diverse concezioni che assume il problema ermeneutico nell'Ottocento • Valutare il nesso interpretazione-scienze dello spirito • Analizzare le diverse soluzioni proposte al problema • Confrontare tra le diverse soluzioni individuandone specificità, premesse e conseguenze • Sintetizzare il problema negli aspetti comuni rilevati nei diversi autori • Attualizzare il problema
Programmazione	Tre lezioni

Termini illustrati	Lessico filosofico impiegato nell'esposizione del problema	Strumenti filosofici utilizzati
Comprensione	Eterno ritorno	Argomento per essenza
Comprensione psicologica e grammaticale	Filosofia dell'identità	Argomento del tutto e parte
<i>Erlebnis</i>	Oltre-uomo	Priorità della causa sull'effetto
Ermeneutica	Senso	Circolo ermeneutico
Interpretazione	spiegazione	Induzione
prospettivismo		
Scienze dello spirito – scienze naturali		
Storicità		
Volontà di potenza		

TESTI A INTEGRAZIONE

1. SCHLEIERMACHER E L'ERMENEUTICA COME TEORIA ROMANTICA DELLA CONOSCENZA

Il riconoscimento dell'insufficienza dell'ideale esplicativo e fondativo della conoscenza corrisponde alla concezione dell'individuale come sintesi di finito e infinito, un infinito che non si realizza mai e quindi non si lascia assolutamente pensare in termini di totalità realizzata. Se si tiene presente questo, si capisce in che senso l'ermeneutica di Schleiermacher si può vedere come una vera e propria gnoseologia del romanticismo, cioè come la teoria della conoscenza che corrisponde alla concezione romantica dell'infinito e dell'individualità.

Ma qual è l'ideale di comprensione che si contrappone a quello della fondazione-spiegazione razionalistica? Il termine che ci è parso più adeguato a descriverlo è quello di ascolto: il «metodo» ermeneutico non offre gli strumenti per risolvere (e dissolvere) l'oggetto e il problema che esso costituisce; ma si riduce a una serie di accorgimenti atti a condurre nelle vicinanze dell'oggetto, a preparare le condizioni per l'ascolto del testo o del discorso da interpretare. Anzi, l'interpretazione stessa, in tutto il suo movimento (dall'interpretazione grammaticale a quella tecnica a quella psicologica nelle varie forme che via via esse assumono) non è altro che un lavoro di preparazione all'ascolto. Sembra che, descritto così, il metodo ermeneutico si concluda con uno scacco, giacché l'operazione interpretativa sembra cominciare proprio quando il messaggio è ascoltato. Qui invece l'ascolto è il punto di arrivo oltre cui il metodo non va, lasciando il posto a quella che, con Schleiermacher, si deve chiamare divinazione.

Non ci sembra esagerato dire che qui ci troviamo all'estremo opposto della concezione razionalistica della conoscenza. Questa, infatti, inseguendo l'ideale di una perfetta esplicitazione e spiegazione del suo oggetto, perviene a dissolverlo completamente, sicché alla fine non incontra più altro che se stessa. La via seguita da Schleiermacher, invece, che abbiamo definito come preparazione all'ascolto, sembra lasciarsi sfuggire completamente l'oggetto, collocandolo in una specie di irraggiungibilità e decretando lo scacco di ogni escogitazione metodica.

In realtà, ciò che subisce uno scacco in questa prospettiva è solo la pretesa del metodo di valere in maniera definitiva; in altre parole, ciò che vien messo in discussione è la fiducia nella fondazione-esplicazione come garanzia ultima del vero.

Gianni Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano 1968, pp. 241-242

2. IL CIRCOLO ERMENEUTICO IN SCHLEIERMACHER

Trasformare la lingua in pensiero significa universalizzare l'individuale. Ma poiché ogni pensiero non si dà che nella lingua, l'universale – come totalità del testo e dell'interprete – è già sempre individuale. Questo discorso si può anche esprimere con una formula usata da Ast e che Schleiermacher ha reso famosa: si può comprendere la parte solo mediante il tutto, si può comprendere il tutto solo mediante la parte.

I due momenti non sono separabili, si danno soltanto insieme: costituiscono il movimento ontologico del circolo ermeneutico. Per questo il circolo della comprensione fra parte e tutto si manifesta in molti modi, dal momento che tutte le singole parti inverano e incarnano la totalità nella pluralità del loro divenire. E se solo per un attimo, semmai fosse possibile, volessimo prescindere dal molteplice manifestarsi dell'incontro fra parte e tutto - che altro si dà infatti nella realtà se non questo irripetibile e finito intreccio di ogni figura con il proprio senso ultimo? - e fissare la nostra attenzione non tanto sui singoli momenti ma sulla struttura stessa di questa circolarità, non potremmo che restare meravigliati, come lo fu Schleiermacher, tanto da proporre l'ermeneutica come filosofia: è la stessa struttura del circolo che si configura sempre come un continuo movimento che percorre all'infinito i poli opposti e l'un l'altro relativi; per quanto riguarda il testo i poli di parte-tutto, lingua-pensiero, e per quanto riguarda il sapere i poli individuale-universale, differenza-identità. Anche per questo motivo il compito della comprensione risulta infinito, poiché il senso che si vuole conseguire abita un luogo determinato mentre l'interpretazione a cui viene assoggettato lo rimuove dalla determinazione e lo colloca piuttosto nella sua inconseguibile destinazione all'universalità. Il senso di un testo costituisce al riguardo un esempio preciso di ciò che accade alla struttura ontologica del rapporto comprensione-interpretazione: il senso di un testo dipende infatti sia da quella individualità testuale e linguistica in cui il senso si determina sia dal fatto che è destinato alla ripetizione del processo comunicativo. E' dunque la

circularità non un risultato, sebbene si possa considerarla unicamente come un effetto di ciò che avviene o si produce quando s'interpreta. Piuttosto essa sta all'inizio, è un rapporto che forma la condizione in cui ci si trova quando si comincia a interrogare, entra a costituire il luogo storico di formazione del soggetto. Ed è in forza di questa circolarità che la comprensione si configura per essenza come infinita, dato che i poli della dinamica interpretativa - parte-tutto, individualità-universalità - non sono mai separati e il comprendere è un flusso continuo che passa da un polo all'altro, ravvisabile unicamente, quasi fermato nell'illusione della fissazione linguistica, nello spazio del testo. Il testo unisce e ad un tempo è la distanza che separa i poli. La comprensione tende inesauribilmente al senso perché non fa che riprodurre il movimento ontologico di identità e differenza fra i poli.

Massimo Marassi, *Introduzione* a F. Schleiermacher, *Ermeneutica*, Bompiani, Milano 2000, pp. 14-15

3. DILTHEY: COMPrensIONE, ERMENEUTICA E SCIENZE DELLO SPIRITO

Comprensione e natura umana.

Ciascuno è, per così dire, rinchiuso nella sua coscienza individuale, la quale, appunto perché individuale, comunica la sua soggettività ad ogni interpretazione. Il sofista Gorgia ha già espresso in questi termini il problema: se anche ci fosse un sapere, chi lo possiede non potrebbe trasmetterlo a nessun altro. È vero che per Gorgia il pensiero cessa insieme con il problema. Si tratta, invece, di risolverlo. La possibilità di conoscere qualcosa di esterno è anzitutto uno dei più profondi problemi della teoria della conoscenza. Come può una individualità trasformare il dato sensoriale, che per essa non costituisce se non una manifestazione vitale di una individualità estranea, in una conoscenza oggettiva dotata di validità universale? La condizione, dalla quale dipende questa possibilità, è la seguente: in nessuna manifestazione dell'altro individuo può esserci qualcosa, che non esista anche nella individualità vivente che la percepisce. In tutte le individualità esistono le stesse funzioni e gli stessi elementi costitutivi e le disposizioni dei diversi uomini si differenziano solo per il grado della loro intensità. Uno stesso mondo esteriore si riflette nelle loro rappresentazioni. Deve dunque esserci una facoltà inerente alla vita. Il collegamento, ecc., rafforzamento, diminuzione. Trasposizione è trasformazione.

Il « circolo » ermeneutico.

Seconda aporia. Procedere dalla parte al tutto e di nuovo dal tutto alla parte. E invero la totalità di un'opera richiede che si passi alla individualità (dell'autore), alla letteratura con la quale si trova in rapporto. Solo col metodo comparativo, infine, è possibile comprendere, con maggiore profondità che in precedenza, ogni singola opera, anzi ogni singola proposizione. In tal modo la comprensione deriva dal tutto, ma il tutto deriva dal particolare.

Comprensione e spiegazione

Terza aporia. Ogni singolo stato psichico viene da noi compreso solo per mezzo degli stimoli esterni che l'hanno provocato. Io comprendo l'odio dall'intervento dannoso nei confronti di una vita. Senza questo riferimento, non mi sarebbe possibile rappresentarmi le passioni. L'ambiente è dunque indispensabile per la comprensione. Al caso limite, la comprensione non è diversa dalla spiegazione, nella misura in cui questa sia possibile in tal campo. E, a sua volta, la spiegazione suppone una perfetta comprensione. In tutte queste questioni si mostra che il problema gnoseologico è sempre lo stesso: derivare dalla esperienza un sapere universalmente valido. Esso però si presenta qui nelle particolari condizioni tipiche della natura delle esperienze nelle scienze dello spirito. Queste condizioni sono: il nesso strutturale è nella vita psichica l'insieme vivente e conosciuto, in virtù del quale si comprende il particolare.

Ermeneutica e scienze dello spirito.

Il problema gnoseologico fondamentale, che si pone alla soglia delle scienze dello spirito, è dunque l'analisi e la comprensione. Partendo da questo problema gnoseologico e proponendosene come finalità ultima la soluzione, l'ermeneutica entra in intimo rapporto con i grandi problemi che agitano oggi la scienza contemporanea: la costituzione e la legittimità delle scienze dello spirito. I suoi problemi e le sue affermazioni divengono attuali e viventi.

W. Dilthey, *Le origini dell'ermeneutica*, (1900), trad. it. in *Ermeneutica e religione*, Rusconi, Milano 1992, pp. 104-5.