

## MAX WEBER - *La scienza come professione* (1917)

1  
2 [...] 3

4 Questo mi sembrava necessario dire intorno alle condizioni esterne della professione di studioso.

5 Credo però che vogliate, in realtà, ascoltare qualcosa d'altro, e precisamente della vocazione  
6 interiore alla scienza. Al giorno d'oggi la situazione interiore nei confronti dell'esercizio della  
7 scienza come professione è condizionata anzitutto dal fatto che la scienza è pervenuta a uno  
8 stadio di specializzazione prima sconosciuto, e che tale rimarrà sempre in futuro. Non soltanto  
9 esteriormente, no certo, ma proprio interiormente le cose stanno in modo che soltanto nel caso  
10 di una rigorosa specializzazione l'individuo può acquisire la sicura coscienza di produrre  
11 qualcosa di realmente compiuto in ambito scientifico. Tutti i lavori che sconfinano in campi  
12 contigui, come talvolta ci accade di fare, e come proprio i sociologi, per esempio, fanno per  
13 necessità ripetutamente, sono gravati dalla rassegnata coscienza che essi possono fornire allo  
14 specialista tutt'al più impostazioni utili nelle quali egli non s'imbatta tanto facilmente  
15 muovendo dai punti di vista propri della sua disciplina, ma che il proprio lavoro deve  
16 inevitabilmente rimanere incompiuto. Soltanto attraverso una specializzazione rigorosa chi  
17 lavora scientificamente può avere piena coscienza – una volta e forse mai più nella vita – di aver  
18 prodotto qualcosa che durerà. Un risultato realmente definitivo e valido è oggi sempre una  
19 prestazione di carattere specialistico. E chi non possiede la capacità di indossare, per così dire,  
20 dei paraocchi e di persuadersi intimamente che il destino della sua anima dipende appunto  
21 dall'esattezza di questa, proprio di questa congettura rispetto a quel passo di quel manoscritto,  
22 se ne rimanga lontano dalla scienza. Altrimenti non avrà mai fatto dentro di sé ciò che si può  
23 chiamare l'«esperienza vissuta» della scienza. Senza questa strana ebbrezza derisa da chiunque  
24 non sia iniziato, senza questa passione, senza questo convincimento che «dovevano passare  
25 millenni prima che tu venissi al mondo, e altri millenni attendono in silenzio»<sup>7</sup> – per la riuscita  
26 di questa tua congettura – uno non possiede la vocazione per la scienza, e farà bene a dedicarsi  
27 ad altro. Infatti per l'uomo in quanto uomo non ha valore alcuno ciò che non può fare con  
28 passione.

29 Ora, però, sta di fatto che, per quanto grande sia tale passione, per quanto autentica e  
30 profonda possa essere, il risultato è ben lungi dal poter essere garantito. Certamente essa  
31 costituisce una condizione preliminare per il fattore decisivo: l'«ispirazione». Oggi negli  
32 ambienti giovanili è assai diffusa l'opinione che la scienza sia diventata un esercizio di calcolo  
33 che viene compiuto nei laboratori o nelle cartoteche statistiche soltanto con il freddo intelletto  
34 e non con tutta l'«anima», al pari di quanto avviene «in una fabbrica». A questo proposito si  
35 deve anzitutto osservare che in questa opinione per lo più non c'è affatto chiarezza su ciò che  
36 avviene in una fabbrica né su ciò che avviene in un laboratorio. Nell'uno come nell'altra all'uomo  
37 deve venire in mente un'idea – e proprio l'idea giusta – per produrre qualcosa di valore. Ma  
38 quell'idea non si ottiene per forza. Non ha nulla a che fare con un qualsiasi freddo calcolo.  
39 Certamente, anche questa è una condizione preliminare imprescindibile. Nessun sociologo, per  
40 esempio, avrà da pentirsi di aver fatto per mesi, anche in età avanzata, molte decine di migliaia  
41 di calcoli del tutto banali. Non si può tentare impunemente, se si vuol conseguire qualche  
42 risultato, di scaricarli del tutto su qualche strumento meccanico; e ciò che alla fine ne vien fuori  
43 è spesso irrisorio. Ma chi non «ha un'idea» determinata sulla direzione del calcolo che sta  
44 compiendo e, durante il calcolo stesso, sulla portata dei risultati particolari che si raggiungono,  
45 non ne trae neppure quel minimo. Normalmente l'idea matura soltanto sul terreno di un duro  
46 lavoro. Non sempre, s'intende: l'idea di un dilettante può avere, sotto il profilo scientifico, la  
47 medesima portata, o una portata maggiore, di quella dello specialista. Molte delle nostre

1 impostazioni e delle nostre conoscenze più importanti sono dovute proprio ai dilettanti. Il  
2 dilettante si distingue dallo specialista – come Helmholtz ha detto a proposito di Robert Mayer <sup>8</sup>  
3 – solamente in quanto gli manca la salda sicurezza del metodo di lavoro e non è quindi in grado,  
4 nella maggior parte dei casi, di controllare la portata della sua idea e di valutarla o di applicarla.  
5 L'idea non sostituisce il lavoro. E il lavoro, da parte sua, non può sostituire o suscitare a forza  
6 l'idea, più di quanto non possa farlo la passione. L'una e l'altro – soprattutto entrambi insieme  
7 – la suscitano. Ma essa viene quando le aggrada, e non quando piace a noi. È infatti vero che le  
8 cose migliori vengono in mente a qualcuno – come dice Ihering <sup>9</sup> – fumando il sigaro sul divano,  
9 oppure – come narra di sé Helmholtz con precisione di scienziato della natura – passeggiando  
10 per una strada lievemente in salita, o in modo analogo, ma in ogni caso quando non le si aspetta,  
11 non già lambiccandosi e cercando a tavolino. Esse non sarebbero però certamente venute in  
12 mente senza avere dietro di sé quel lambiccarsi a tavolino e quella ricerca appassionata.  
13 Comunque sia, chi lavora scientificamente deve anche tener conto di quel caso che pervade ogni  
14 lavoro scientifico: viene o non viene l'«ispirazione»? Si può essere un eccellente lavoratore e  
15 non avere mai avuto una propria idea valida. Ma è un grave errore credere che ciò avvenga  
16 soltanto nella scienza e che in un ufficio, per esempio, le cose stiano diversamente che in un  
17 laboratorio. Un commerciante o un grande industriale privo di «fantasia negli affari», cioè senza  
18 idee, senza idee geniali, è per tutta la vita soltanto qualcuno che rimane, nel migliore dei casi,  
19 un commesso o un impiegato tecnico: non produrrà mai innovazioni organizzative. Nel campo  
20 della scienza l'ispirazione non ha affatto un ruolo maggiore – come immagina la presunzione  
21 degli studiosi – che nel campo dei problemi della vita pratica che un imprenditore moderno  
22 deve affrontare. E d'altra parte non ha un ruolo minore – cosa che viene anch'essa sovente  
23 misconosciuta – che nel campo dell'arte. È un'opinione puerile ritenere che a tavolino, munito  
24 di un regolo o di altri mezzi meccanici o di macchine calcolatrici, il matematico giunga a qualche  
25 risultato scientificamente valido; la fantasia matematica di un Weierstraß <sup>10</sup> è naturalmente  
26 orientata in modo del tutto diverso, nel suo senso e nel suo risultato, dalla fantasia di un artista,  
27 e anche sotto il profilo qualitativo è fundamentalmente differente da essa. Non però per quanto  
28 riguarda il procedimento psicologico. L'una e l'altra sono ebbrezza (nel senso della *mania* di  
29 Platone) e «ispirazione».

30 Che qualcuno abbia ispirazioni scientifiche dipende da destini che ci sono nascosti, ma  
31 soprattutto da un «dono». A causa, non da ultimo, di quella indubbia verità, un atteggiamento  
32 comprensibilmente popolare tra la gioventù si è posto al servizio di alcuni idoli, il cui culto  
33 vediamo oggi largamente diffuso a tutti gli angoli di strada e in tutte le riviste. Quegli idoli sono  
34 la «personalità» e l'«esperienza vissuta». L'una e l'altra sono strettamente connesse: domina  
35 infatti l'opinione che la seconda sia costitutiva della prima e le appartenga. Ci si affanna a «fare  
36 esperienza» – poiché questo fa parte della condotta di vita che si addice a una personalità – e,  
37 se non ci si riesce, si deve almeno fare come se si possedesse questo dono. Una volta questa  
38 «esperienza vissuta» si chiamava sensazione. E di ciò che fosse e significasse la «personalità»,  
39 si aveva – ritengo – un'idea più appropriata.

40 Egregi ascoltatori! In campo scientifico possiede una «personalità» soltanto chi si pone  
41 puramente al servizio della causa. E ciò non soltanto in campo scientifico. Non conosciamo  
42 alcun grande artista che abbia fatto altro all'infuori di porsi al servizio della propria causa, e di  
43 questa soltanto. Perfino una personalità della levatura di Goethe non ha potuto impunemente  
44 – per quel che concerne la sua arte – prendersi la libertà di voler fare della propria «vita»  
45 un'opera d'arte <sup>11</sup>. Ma su questo proposito si possono ben sollevare dei dubbi; in ogni caso  
46 occorre essere un Goethe per poterselo permettere, e ognuno dovrà per lo meno concedere che  
47 neppure uno come lui, la cui figura è unica nel corso di millenni, è riuscito a non farne le spese.  
48 Le cose non stanno diversamente in politica: ma di ciò non si dirà nulla oggi. Nel campo della  
49 scienza non è certo una «personalità» colui il quale, al modo di un impresario, si presenta sul

1 palcoscenico insieme alla causa a cui dovrebbe dedicarsi, e vorrebbe giustificarsi col «fare  
2 esperienza», e domanda: come dimostrerò di essere qualcosa di più di un semplice  
3 «specialista», come riuscirò a dire qualcosa che nessun altro abbia ancora detto, nella forma o  
4 nella sostanza, come faccio io? – un fenomeno che oggi si presenta su larga scala e che lascia  
5 ovunque un'impronta di meschinità, avvilendo colui che si pone tale domanda, mentre l'intima  
6 dedizione al proprio compito, e a esso soltanto, lo innalza all'altezza e alla dignità della causa  
7 che proclama di servire. Anche per l'artista le cose non stanno diversamente.

8 A queste condizioni preliminari del nostro lavoro, che esso ha in comune con l'arte, si  
9 contrappone un destino che lo differenzia profondamente dal lavoro artistico. Il lavoro  
10 scientifico è inserito nel corso del progresso. E invece nel campo dell'arte non c'è – in questo  
11 senso – alcun progresso. Non è vero che un'opera d'arte di un'epoca in cui siano stati elaborati  
12 nuovi mezzi tecnici o magari le leggi della prospettiva si trovi per questa ragione a livello un  
13 poco più alto, dal punto di vista puramente artistico, di un'opera d'arte sprovvista di ogni  
14 conoscenza di quei mezzi e di quelle leggi – se questa era materialmente e formalmente  
15 adeguata, cioè se aveva scelto e dato forma al proprio oggetto come era necessario fare a regola  
16 d'arte senza l'applicazione di quelle condizioni e di quei mezzi. Un'opera d'arte realmente  
17 «riuscita» non viene mai superata, non invecchia mai; l'individuo può valutare la sua  
18 importanza in maniera personalmente differente; ma nessuno potrà mai dire di un'opera  
19 realmente «riuscita» in senso artistico che essa sia «superata» da un'altra anch'essa «riuscita».  
20 Al contrario, ognuno di noi sa che, nella scienza, ciò che egli ha fatto sarà invecchiato dopo dieci,  
21 venti, cinquant'anni. Questo è il destino, anzi, questo è il senso del lavoro della scienza, al quale  
22 esso è sottoposto ed esposto in un modo del tutto specifico rispetto a tutti gli altri elementi della  
23 cultura per i quali pur vale la stessa cosa: ogni «riuscita» scientifica comporta nuove «questioni»  
24 e vuole essere «superata» e invecchiare. A ciò deve rassegnarsi chiunque voglia servire la  
25 scienza. Alcuni lavori scientifici possono conservare durevolmente la loro importanza come  
26 «mezzi di godimento» a causa della loro qualità artistica, oppure come mezzo di formazione.  
27 Ma essere superati scientificamente – è bene ripeterlo – è non soltanto il destino di noi tutti, ma  
28 anche il nostro scopo. Non possiamo lavorare senza sperare che altri procedano più avanti di  
29 noi. In linea di principio, questo progresso tende all'infinito. E con ciò perveniamo al problema  
30 del senso della scienza. Infatti non è per nulla ovvio che qualcosa che è sottoposto a una legge  
31 siffatta possa avere in sé un senso e una ragione. Perché mai ci si dà da fare intorno a ciò che,  
32 nella realtà, non giunge e non può mai giungere alla fine? Ebbene, anzitutto per scopi puramente  
33 pratici, cioè per scopi tecnici nel senso più ampio della parola: per poter orientare il nostro agire  
34 pratico in base alle aspettative che l'esperienza scientifica ci indica. Bene. Ma questo significa  
35 qualcosa solo per l'uomo pratico. Qual è però la posizione interiore dell'uomo di scienza nei  
36 confronti della propria professione, ammesso che egli cerchi, in generale, di averne una? Egli  
37 afferma di esercitare la scienza «per amore della scienza» e non soltanto perché altri possano  
38 in tal modo conseguire successi di carattere economico o tecnico, perché possano nutrirsi,  
39 vestirsi, illuminare, governare meglio. Ma quale lavoro fornito di senso egli crede dunque di  
40 compiere con queste creazioni sempre destinate a invecchiare, lasciandosi incanalare in questa  
41 attività, divisa in settori, che procede all'infinito? Ciò richiede alcune considerazioni generali.

42 Il progresso scientifico è una frazione, e invero la frazione più importante, di quel processo  
43 di intellettualizzazione al quale sottostiamo da secoli e contro il quale oggi di solito si assume  
44 posizione in una maniera così straordinariamente negativa.

45 Rendiamoci conto, in primo luogo, di ciò che propriamente significa, dal punto di vista  
46 pratico, questa razionalizzazione intellettualistica a opera della scienza e della tecnica orientata  
47 scientificamente. Vuole forse significare che oggi noi altri, per esempio ogni persona presente  
48 in questa sala, abbiamo una conoscenza delle condizioni di vita nelle quali esistiamo maggiore  
49 di quella di un Indiano o di un Ottentotto? Ben difficilmente. Chiunque di noi viaggi in tram non

1 ha la minima idea – a meno che non sia un fisico di professione – di come esso fa a mettersi in  
2 movimento; e neppure ha bisogno di saperlo. Gli basta di poter «fare assegnamento» sul modo  
3 di comportarsi della vettura tranviaria, ed egli orienta il suo comportamento in base a esso; ma  
4 non sa nulla di come si faccia per costruire un tram capace di mettersi in moto. Il selvaggio ha  
5 una conoscenza incomparabilmente migliore dei propri utensili. Se oggi spendiamo del denaro,  
6 scommetto che, perfino se vi sono colleghi economisti qui presenti, quasi ognuno avrà pronta  
7 una risposta diversa alla domanda: come il denaro fa sí che con esso si possa comperare  
8 qualcosa – ora molto, ora poco? Il selvaggio sa in quale modo riesca a procurarsi il suo  
9 nutrimento quotidiano e quali istituzioni gli servano a tale scopo. La crescente  
10 intellettualizzazione e razionalizzazione non significa dunque una crescente conoscenza  
11 generale delle condizioni di vita alle quali si sottostà. Essa significa qualcosa di diverso: la  
12 coscienza o la fede che, se soltanto si volesse, si potrebbe in ogni momento venirne a  
13 conoscenza, cioè che non sono in gioco, in linea di principio, delle forze misteriose e  
14 imprevedibili, ma che si può invece – in linea di principio – dominare tutte le cose mediante un  
15 calcolo razionale. Ma ciò significa il disincantamento del mondo. Non occorre più ricorrere a  
16 mezzi magici per dominare gli spiriti o per ingraziarseli, come fa il selvaggio per il quale  
17 esistono potenze del genere. A ciò sopperiscono i mezzi tecnici e il calcolo razionale. Soprattutto  
18 questo è il significato dell'intellettualizzazione in quanto tale.

19 Ma questo processo di disincantamento, proseguito per millenni nella cultura occidentale, e  
20 in generale questo «progresso», del quale la scienza costituisce un elemento e una forza  
21 motrice, ha un qualche senso che vada al di là del piano puramente pratico e tecnico? Questa  
22 domanda la trovate formulata in termini fondamentali soprattutto nelle opere di Lev Tolstoj.  
23 Egli vi è pervenuto attraverso una via a lui peculiare. Il suo problema centrale si rivolgeva in  
24 misura crescente alla questione se la morte fosse un fenomeno dotato di senso oppure no. E la  
25 sua risposta è che per l'uomo civilizzato non lo è. E non lo è perché la vita individuale dell'uomo  
26 civilizzato, inserita nel «progresso», nell'infinito, non potrebbe avere, per il suo senso  
27 immanente, alcun termine. Infatti c'è sempre ancora un progresso ulteriore da compiere  
28 dinanzi a chi c'è dentro; nessuno, morendo, è arrivato al culmine, che è posto all'infinito.  
29 Abramo o un qualsiasi contadino dei tempi antichi moriva «vecchio e sazio della vita» poiché si  
30 trovava nel ciclo organico della vita, poiché la sua vita, anche per quanto riguarda il suo senso,  
31 gli aveva portato alla sera del suo giorno ciò che poteva offrirgli, poiché per lui non rimanevano  
32 enigmi che desiderasse risolvere ed egli poteva perciò averne «abbastanza». Ma un uomo  
33 civilizzato, il quale è inserito nel processo di progressivo arricchimento della civiltà in fatto di  
34 idee, di sapere, di problemi, può diventare sí «stanco della vita», ma non sazio della vita. Di ciò  
35 che la vita dello spirito continuamente produce egli coglie soltanto la minima parte, e sempre  
36 soltanto qualcosa di provvisorio, mai di definitivo: perciò la morte è per lui un accadimento  
37 privo di senso. E poiché la morte è priva di senso, lo è anche la vita della cultura in quanto tale,  
38 che proprio in virtù della sua «progressività» priva di senso imprime alla morte un carattere di  
39 assurdità. Ovunque, nei suoi ultimi romanzi, quest'idea costituisce il motivo fondamentale  
40 dell'arte di Tolstoj.

41 Quale posizione possiamo assumere a questo proposito? Ha il «progresso» in quanto tale un  
42 senso riconoscibile che vada al di là del piano tecnico, in modo che porsi al suo servizio possa  
43 diventare una professione fornita di senso? La questione dev'essere posta. Ma non si tratta più  
44 soltanto della questione della vocazione alla scienza, cioè del problema: che cosa significa la  
45 scienza come professione per colui che si dedica a essa? bensí anche di un altro problema: che  
46 cos'è la professione della scienza nella vita complessiva dell'umanità? e qual è il suo valore?

47 L'antitesi tra passato e presente è qui enorme. Vi ricorderete dell'immagine meravigliosa  
48 all'inizio del libro VII della *Repubblica* di Platone<sup>12</sup>: quegli uomini in una caverna incatenati, il  
49 cui viso è rivolto alla parete di roccia davanti, mentre alle loro spalle sta la sorgente di luce che

1 non possono vedere, e perciò guardano soltanto le ombre che essa getta sulla parete e cercano  
2 di comprenderne la connessione. Finché a uno di loro riesce di spezzare le catene, ed egli si  
3 volta e vede: il sole. Abbagliato brancola all'intorno e farfuglia di quel che ha visto. Gli altri gli  
4 danno del pazzo. Ma gradualmente impara a vedere nella luce, e allora il suo compito diventa  
5 quello di scendere tra gli uomini delle caverne e di condurli alla luce. Egli è il filosofo, ma il sole  
6 è la verità della scienza, che sola non va in caccia di fantasmi e di ombre ma del vero essere.

7 Ebbene, chi si pone oggi in questo modo di fronte alla scienza? Oggi il modo di sentire  
8 soprattutto della gioventù è l'opposto: le costruzioni concettuali della scienza sono un mondo  
9 sotterraneo di astrazioni artificiali che cercano, con le loro mani esangui, di cogliere il sangue e  
10 la linfa della vita reale, senza però mai riuscirci. Qui nella vita, in ciò che per Platone costituiva  
11 il gioco d'ombre sulle pareti della caverna, pulsa la vera realtà: tutto il resto sono fantasmi tratti  
12 da essa e privi di vita, e nient'altro. Come si è compiuta una tale svolta? L'appassionato  
13 entusiasmo di Platone nella *Repubblica* si spiega, in ultima analisi, con il fatto che allora per la  
14 prima volta si era scoperto consapevolmente il senso di uno dei grandi strumenti di ogni  
15 conoscenza scientifica: il concetto. Esso è stato scoperto, in tutta la sua portata, da Socrate. Non  
16 da lui soltanto al mondo: in India potete trovare inizi analoghi di una logica come quella di  
17 Aristotele. Mai però con questa coscienza della sua importanza. Qui per la prima volta sembrò  
18 disponibile uno strumento con il quale si poteva costringere chiunque nella morsa della logica,  
19 in modo da non lasciarlo uscire senza ammettere o di non saper nulla o che questa e non altra  
20 è la verità, l'eterna verità, che non può mai perire come invece passano l'agire e l'indaffararsi  
21 degli uomini ciechi. Fu questa la straordinaria esperienza che capitò ai discepoli di Socrate. E  
22 da ciò sembrava conseguire che, se solo si fosse trovato l'esatto concetto del bello, del buono, o  
23 anche del coraggio, dell'anima, e via dicendo, si potrebbe cogliere anche il suo vero essere, e ciò  
24 sembrava di nuovo aprire la via per sapere e per insegnare come agire correttamente nella vita,  
25 soprattutto come cittadino. A questa questione, infatti, tutto riportava la mentalità  
26 eminentemente politica dei Greci. Perciò si coltivava la scienza.

27 Accanto a questa scoperta dello spirito greco si presentava, come prodotto dell'età del  
28 Rinascimento, il secondo grande strumento del lavoro scientifico, l'esperimento razionale,  
29 come mezzo di un'esperienza controllata in maniera affidabile, senza il quale la scienza  
30 empirica moderna sarebbe impossibile. Anche in precedenza si era fatto ricorso  
31 all'esperimento: nella fisiologia, per esempio, in India, al servizio della tecnica ascetica yoga;  
32 nella matematica, tra gli antichi Greci, per scopi di tecnica bellica, e nel Medioevo a scopi  
33 estrattivi. Ma aver innalzato l'esperimento a principio della ricerca in quanto tale è un  
34 contributo proprio del Rinascimento. Gli aprirono la strada i grandi innovatori nel campo  
35 dell'arte: Leonardo e i suoi pari, e in modo caratteristico soprattutto gli sperimentatori nella  
36 musica del Cinquecento con i loro clavicembali sperimentali. Da questi l'esperimento passò  
37 nella scienza soprattutto a opera di Galilei, e nella teoria a opera di Bacone; in seguito lo  
38 adottarono le scienze esatte nelle università del continente, in primo luogo in Italia e in Olanda.

39 Che cosa significava la scienza per quegli uomini alla soglia dell'età moderna? Per gli  
40 sperimentatori nel campo dell'arte come Leonardo e per gli innovatori nella musica essa  
41 significava la via per giungere alla vera arte, il che voleva dire per loro alla vera natura. L'arte  
42 doveva essere elevata al rango di una scienza, e al tempo stesso, soprattutto, l'artista doveva  
43 essere elevato al rango di un dottore, sia socialmente sia per quanto riguarda il senso della sua  
44 vita. Questa è l'ambizione che sta alla base, per esempio, anche del *Trattato della pittura* di  
45 Leonardo<sup>13</sup>. E oggi? «La scienza come via per arrivare alla natura» – ciò suonerebbe come una  
46 bestemmia alle orecchie dei giovani. No, tutt'al contrario: liberazione dall'intellettualismo della  
47 scienza, per fare ritorno alla propria natura e quindi alla natura in generale! Forse come via per  
48 arrivare all'arte? Non c'è neppure bisogno di una critica. – Ma all'epoca dell'origine delle scienze  
49 esatte della natura, ci si attendeva dalla scienza ancora di più. Se rammentate il detto di

1 Swammerdam «vi reco qui la prova della provvidenza di Dio nell'anatomia di un pidocchio»<sup>14</sup>,  
2 potete vedere ciò che il lavoro scientifico, sotto l'influenza (indiretta) del Protestantesimo e del  
3 Puritanesimo, considerasse allora come proprio compito: la via per giungere a Dio. Questa via  
4 non la si trovava più nei filosofi, nei loro concetti e nelle loro deduzioni: che non si potesse  
5 trovare Dio per la via per la quale lo aveva cercato il Medioevo, ben lo sapeva tutta la teologia  
6 pietistica di quel tempo, Spener<sup>15</sup> soprattutto. Dio è nascosto, le sue vie non sono le nostre vie,  
7 i suoi pensieri non sono i nostri pensieri<sup>16</sup>. Ma nelle scienze esatte della natura, dove si poteva  
8 cogliere fisicamente la sua opera, là si sperava di rintracciare le sue intenzioni riguardo al  
9 mondo. E oggi? Chi crede oggi ancora – all'infuori di alcuni grandi fanciulli, quali si possono  
10 trovare proprio nelle scienze della natura – che le conoscenze dell'astronomia o della biologia  
11 o della fisica o della chimica possano insegnarci qualcosa sul senso del mondo, o anche soltanto  
12 sulla via per la quale si possa rintracciare un tale «senso», dato che ce ne sia uno? Esse sono  
13 semmai adatte a soffocare alla radice la fede che vi sia qualcosa come un «senso» del mondo! E,  
14 finalmente, la scienza come via per arrivare «a Dio»? Essa, la potenza specificamente estranea  
15 alla divinità? Che tale essa sia nessuno può oggi dubitarne nel suo intimo, che lo ammetta  
16 oppure no. La liberazione dal razionalismo e dall'intellettualismo della scienza costituisce il  
17 presupposto fondamentale della vita in comunione con il divino: questa, o qualcosa di  
18 significato identico, è una delle parole d'ordine che si ritrovano ovunque nel modo di sentire  
19 dei nostri giovani credenti o che aspirano a un'esperienza religiosa. E ciò vale non soltanto per  
20 l'esperienza religiosa, ma per l'esperienza vissuta in generale. Ma la via che viene imboccata è  
21 paradossale: si eleva ora alla coscienza e si sottopone alla sua lente proprio l'unica cosa che  
22 l'intellettualismo non aveva ancora toccato, cioè proprio le sfere dell'irrazionale. A ciò perviene  
23 infatti, in pratica, il moderno romanticismo intellettualistico dell'irrazionale. Questa via per  
24 liberarsi dall'intellettualismo produce il risultato esattamente opposto a quello che si  
25 prospettano come fine coloro i quali la percorrono. – Che infine, con ingenuo ottimismo, si sia  
26 celebrata la scienza, ossia la tecnica per il dominio della vita che ha il suo fondamento nella  
27 scienza, come la via per giungere alla felicità, posso ben trascurarlo dopo la critica distruttiva  
28 di Nietzsche a quegli «ultimi uomini» i quali «hanno trovato la felicità»<sup>17</sup>. Chi ci crede più,  
29 all'infuori di alcuni grandi fanciulli sulle cattedre o nei comitati di redazione?

30 Ritorniamo al nostro discorso. Qual è, dati questi presupposti intrinseci, il senso della scienza  
31 come professione, dal momento che tutte queste illusioni precedenti – «la via al vero essere»,  
32 «la via alla vera arte», «la via alla vera natura», «la via al vero Dio», «la via alla vera felicità» –  
33 sono naufragate? La risposta più semplice l'ha data Tolstoj con queste parole: «Essa è priva di  
34 senso perché non dà alcuna risposta alla sola domanda importante per noi: che cosa dobbiamo  
35 fare? come dobbiamo vivere?» Il fatto che essa non dia questa risposta è assolutamente  
36 incontestabile. La questione è solamente in quale senso non dia «nessuna» risposta, e se in  
37 luogo di questa non possa per caso dare un qualche aiuto a chi si ponga la questione in termini  
38 corretti. – Oggi si parla spesso di una scienza «senza presupposti»<sup>18</sup>. Ce n'è una? Dipende da ciò  
39 che s'intende. In ogni lavoro scientifico si presuppone sempre la validità delle regole della logica  
40 e della metodologia, di questi fondamenti generali del nostro orientamento nel mondo. Ma  
41 questi presupposti sono, per quanto riguarda la nostra particolare questione, per lo meno  
42 problematici. Si presuppone inoltre che il risultato del lavoro scientifico sia importante nel  
43 senso di essere «degnò di essere conosciuto». E qui hanno chiaramente la loro radice tutti i  
44 nostri problemi. Infatti questo presupposto non può essere a sua volta dimostrato con i mezzi  
45 della scienza. Può essere soltanto interpretato nel suo senso ultimo, che si dovrà poi respingere  
46 oppure accogliere a seconda della propria presa di posizione ultima di fronte alla vita.

47 Assai diverso è inoltre il tipo di relazione del lavoro scientifico con questi suoi presupposti, a  
48 seconda della loro struttura. Le scienze naturali come per esempio la fisica, la chimica,  
49 l'astronomia, presuppongono come ovvio il fatto che le leggi ultime dell'accadere cosmico –

1 costruibili, fin dove arriva la scienza – siano degne di essere conosciute. Non soltanto perché  
2 con queste nozioni si possono raggiungere successi tecnici, ma – se esse devono costituire una  
3 «professione» – «per se stesse». Questo presupposto non è però assolutamente dimostrabile; e  
4 meno che mai si può dimostrare se il mondo che esse descrivono sia degno di esistere, se cioè  
5 abbia un «senso», e se abbia un senso esistere in esso. Questo esse non se lo chiedono. Oppure  
6 prendete un'arte pratica così sviluppata scientificamente come la medicina moderna. Il  
7 «presupposto» generale dell'esercizio della medicina è – in parole povere – che si attribuisca  
8 valore positivo al compito della conservazione della vita in quanto tale e della riduzione al  
9 minimo della sofferenza in quanto tale. E ciò è problematico. Il medico cerca con i suoi mezzi di  
10 conservare la vita al moribondo, anche quando questi implora di essere liberato dalla vita,  
11 anche quando i parenti, per i quali questa vita è priva di valore, che gli augurano la liberazione  
12 dalla sofferenza e a cui gli oneri per conservare questa vita priva di valore sono divenuti  
13 insopportabili – nel caso che si tratti magari di un povero folle – desidererebbero o dovrebbero  
14 desiderare, volenti o nolenti, la sua morte. Soltanto i presupposti della medicina e il codice  
15 penale impediscono al medico di desistere. Se la vita sia degna di esser vissuta, e quando, la  
16 medicina non se lo chiede. Tutte le scienze naturali ci danno una risposta alla domanda: che  
17 cosa dobbiamo fare se vogliamo dominare tecnicamente la vita? Se però dobbiamo e vogliamo  
18 dominarla tecnicamente, e se ciò abbia, in ultima analisi, propriamente senso, esse lo lasciano  
19 del tutto da parte, oppure lo presuppongono per i loro scopi. Oppure prendiamo una disciplina  
20 come la scienza dell'arte. Il fatto che vi siano opere d'arte costituisce, per l'estetica, un dato.  
21 Essa cerca di stabilire a quali condizioni questo fatto si presenti. Ma non si pone la domanda se  
22 il dominio dell'arte non sia magari un regno di magnificenza diabolica, un regno di questo  
23 mondo, e perciò nella sua profonda essenza opposto al divino e, nel suo spirito profondamente  
24 aristocratico, contrario alla fratellanza. Essa non si chiede quindi se debbano esservi opere  
25 d'arte. Oppure prendiamo la giurisprudenza: essa stabilisce ciò che è valido secondo le regole  
26 del pensiero giuridico, in parte logicamente cogente e in parte legato a schemi convenzionali;  
27 vale a dire, stabilisce se determinate regole giuridiche e determinati metodi di interpretazione  
28 sono riconosciuti come vincolanti. Non risponde alla domanda se debba esservi il diritto e se si  
29 debbano stabilire proprio quelle regole; essa può indicare soltanto che, se si vuol ottenere un  
30 risultato, questa regola giuridica costituisce, secondo le norme del nostro pensiero giuridico, il  
31 mezzo appropriato per conseguirlo. O prendete le scienze storiche della cultura. Esse ci  
32 insegnano a comprendere i fenomeni della cultura – politici, artistici, letterari e sociali – in base  
33 alle condizioni del loro sorgere. Ma non offrono di per sé una risposta alla questione se questi  
34 fenomeni culturali fossero e siano degni di sussistere; e neppure rispondono all'altra questione  
35 se valga la pena conoscerli. Esse presuppongono che abbia un interesse partecipare, mediante  
36 tale procedimento, alla comunità degli «uomini civilizzati». Ma che così stiano le cose, esse non  
37 sono in grado di dimostrarlo «scientificamente» a nessuno, e che esse lo presuppongano non  
38 dimostra affatto che ciò sia ovvio. E infatti non lo è per nulla.

39 Sofferiamoci ancora sulle discipline che mi sono più vicine, e cioè sulla sociologia, sulla  
40 storia, sull'economia politica e sulla dottrina dello stato, nonché su quelle forme di filosofia della  
41 cultura che si propongono di darne un'interpretazione. Si afferma – e io lo sottoscrivo – che la  
42 politica non si addice all'aula di lezione. Non vi si addice da parte degli studenti. Vorrei  
43 deplorare, per esempio, che nell'aula del mio vecchio collega Dietrich Schäfer <sup>19</sup> a Berlino gli  
44 studenti pacifisti si affollassero intorno alla cattedra e facessero un chiasso simile a quello che  
45 gli studenti anti-pacifisti devono aver fatto nei confronti del professor Foerster <sup>20</sup>, dal quale mi  
46 trovo quanto mai lontano su molti punti nelle mie opinioni. Ma la politica non si addice neppure  
47 da parte del docente: non si addice proprio quando questi si occupa di politica dal punto di vista  
48 scientifico, e allora meno che mai. Infatti la presa di posizione politica pratica e l'analisi  
49 scientifica di formazioni politiche e di partiti sono due cose differenti. Quando uno parla della

1 democrazia in una riunione popolare, non fa alcun mistero della propria presa di posizione  
2 personale: anzi, prendere partito in modo chiaramente riconoscibile è il suo dannato dovere,  
3 ciò a cui è tenuto. Le parole di cui si serve non sono allora strumenti di analisi scientifica, bensì  
4 strumenti di competizione politica nei confronti della presa di posizione altrui. Esse non sono  
5 un vomere per dissodare il terreno del pensiero contemplativo, bensì spade contro gli  
6 avversari<sup>21</sup>, mezzi di lotta. Ma in una lezione o in un'aula sarebbe sacrilegio usare la parola in  
7 questa maniera. Se vi si parlerà di «democrazia», per esempio, se ne presenteranno le diverse  
8 forme, si analizzerà il modo in cui esse funzionano, si stabilirà quali conseguenze particolari  
9 l'una o l'altra hanno sulle condizioni di vita, e poi si contrapporranno a esse le forme non  
10 democratiche di ordinamento politico cercando di giungere fin dove l'ascoltatore sia in grado  
11 di trovare il punto dal quale poter prendere posizione in merito in base ai suoi ideali ultimi. Ma  
12 l'insegnante genuino si guarderà bene dall'imporgli, dall'alto della cattedra, una qualsiasi presa  
13 di posizione, sia esplicitamente sia con la suggestione – poiché il modo più sleale è naturalmente  
14 quello di «far parlare i fatti».

15 Perché mai, precisamente, non dobbiamo farlo? Premetto che diversi tra i miei stimatissimi  
16 colleghi sono del parere che questa auto-limitazione non possa venir messa in atto e che, se  
17 anche lo fosse, sarebbe un capriccio evitare di prendere posizione<sup>22</sup>. Ora a nessuno si può  
18 dimostrare scientificamente quale sia il suo dovere di professore universitario. Da lui si può  
19 pretendere soltanto l'onestà intellettuale di riconoscere che la constatazione dei fatti, la  
20 determinazione di rapporti matematici o logici o della struttura interna di beni culturali da una  
21 parte, e dall'altra la risposta alla questione del valore della cultura e dei suoi contenuti  
22 particolari – e quindi del modo in cui si deve agire entro la comunità civile e i gruppi politici –  
23 sono due problemi assolutamente eterogenei. Se poi egli domanda perché non debba trattarli  
24 entrambi nell'aula di lezione, gli si deve rispondere: perché il profeta e il demagogo non si  
25 addicono alla cattedra universitaria. Al profeta e al demagogo è stato detto: «Esci per le strade  
26 e parla pubblicamente»<sup>23</sup>. Parla, cioè, dov'è possibile la critica. Nell'aula di lezione, ove siede di  
27 fronte ai propri ascoltatori, questi devono tacere e l'insegnante parlare, e io ritengo  
28 irresponsabile approfittare della circostanza che gli studenti sono obbligati, per andare avanti,  
29 a frequentare il corso di un insegnante e che qui a nessuno è concesso di controbatterlo con la  
30 propria critica, non già per essere loro di aiuto – com'è suo compito – con le sue conoscenze e  
31 le sue esperienze scientifiche, ma per inculcare in essi la sua personale concezione politica. È  
32 certamente possibile che l'individuo riesca solo in maniera insoddisfacente a nascondere le sue  
33 simpatie soggettive. Allora egli si espone alla critica più spietata davanti al foro della sua propria  
34 coscienza. E ciò non prova nulla, poiché anche altri errori puramente di fatto sono possibili e  
35 nulla provano contro il dovere di cercare la verità. Io lo rifiuto anche e precisamente nel puro  
36 interesse della scienza. Mi offro di provare, sulle opere dei nostri storici, che ogniqualvolta  
37 l'uomo di scienza esprime il suo proprio giudizio di valore, cessa la piena comprensione dei  
38 fatti. Ma ciò esula dal tema di questa serata e richiederebbe lunghe considerazioni critiche.

39 Io domando solamente: come può da una parte un cattolico credente e dall'altra un massone  
40 – in un corso sulle forme di chiesa e di stato o sulla storia della religione – come possono mai  
41 essere condotti a un'eguale valutazione di questi argomenti? È escluso. Eppure, l'insegnante  
42 universitario deve desiderare e proporsi di essere di aiuto, con le sue conoscenze e i suoi  
43 metodi, tanto all'uno quanto all'altro. Ora voi direte giustamente: neppure riguardo ai fatti  
44 relativi all'origine del Cristianesimo il cattolico credente potrà mai accettare l'opinione che gli  
45 prospetta un insegnante libero dai suoi presupposti dogmatici. Senza dubbio! Ma la differenza  
46 consiste nel fatto che la scienza «priva di presupposti», nel senso che rifiuta ogni vincolo  
47 religioso, non conosce di fatto, da parte sua, il «miracolo» e la «rivelazione». Altrimenti essa  
48 sarebbe infedele ai suoi propri «presupposti». Il credente li conosce invece entrambi. E quella  
49 scienza «priva di presupposti» non pretende da lui nulla di meno – ma anche nulla di più – del

1      riconoscimento che, se si vuol spiegare quel processo prescindendo da interventi  
2      soprannaturali, che una spiegazione empirica deve escludere come momenti causali, esso  
3      dovrebbe venir spiegato come essa cerca di fare. Questo il credente può ammetterlo senza  
4      rinnegare la propria fede.

5      Ma la funzione della scienza non ha allora alcun senso per colui al quale è indifferente il fatto  
6      in quanto tale ed è importante soltanto la presa di posizione pratica? Forse. Ma in primo luogo,  
7      se qualcuno è un docente capace, il suo primo compito è quello di insegnare ai propri allievi a  
8      riconoscere i fatti scomodi, e cioè i fatti, intendo dire, che sono scomodi per la sua opinione di  
9      parte; e per ogni opinione di parte – per esempio anche per la mia – vi sono fatti estremamente  
10     scomodi. Credo che se l'insegnante universitario costringe i suoi ascoltatori ad abituarsi a  
11     questo atteggiamento, egli compirà una funzione non soltanto intellettuale, ma anche qualcosa  
12     di più – e vorrei essere immodesto parlando di una «funzione etica», per quanto ciò possa  
13     suonare alquanto patetico in riferimento a un'ovvietà così semplice.

14     Finora ho parlato soltanto dei motivi pratici che consigliano di evitare di imporre una presa  
15     di posizione personale. Ma non è tutto qui. L'impossibilità di presentare «scientificamente» una  
16     presa di posizione pratica – eccetto nel caso della discussione dei mezzi in vista di uno scopo  
17     presupposto come già dato – deriva da motivi ben più profondi. Essa è priva di senso in linea di  
18     principio per il fatto che i diversi ordini di valori che esistono al mondo stanno tra loro in una  
19     lotta inconciliabile. Il vecchio Mill – la cui filosofia non intendo peraltro elogiare, ma che su  
20     questo punto ha ragione – dice in qualche luogo: partendo dalla pura esperienza si perviene al  
21     politeismo<sup>24</sup>. Ciò è formulato in maniera superficiale e suona come un paradosso, tuttavia  
22     contiene una qualche verità. Se non di altro, almeno di questo oggi siamo certi: che qualcosa  
23     può essere sacro non soltanto senza essere bello, ma perché e in quanto non è bello (potrete  
24     trovarne le prove nel cap. 53 del *Libro di Isaia* e nel *Salmo 21*) e che qualcosa può essere bello  
25     non soltanto senza essere buono ma per il fatto che tale non è: lo sappiamo a partire da  
26     Nietzsche, e già prima lo potete trovare illustrato nei *Fleurs du mal*, come Baudelaire ha  
27     chiamato il suo volume di poesie; ed è infine una verità della vita quotidiana che qualcosa può  
28     essere vero sebbene e in quanto non sia bello né sacro né buono. Ma questi sono soltanto gli  
29     esempi più elementari di tale lotta tra gli dèi dei diversi ordinamenti e valori. Come si possa  
30     fare per decidere «scientificamente» tra il valore della cultura francese e di quella tedesca, io  
31     non lo so. Anche qui si combattono tra di loro dèi diversi, e ciò per ogni tempo. Avviene come  
32     nel mondo antico, non ancora sottratto all'incanto dei suoi dèi e dei suoi demoni, ma soltanto  
33     in un altro senso: come i Greci sacrificavano ora ad Afrodite e ora ad Apollo, e soprattutto  
34     ognuno agli dèi della propria città, così è ancor oggi, che ci siamo disincantati e spogliati della  
35     veste mitica, ma intimamente vera, di quell'atteggiamento. Su questi dèi e nella loro lotta  
36     domina il destino, non certo la «scienza». È possibile solamente comprendere che cosa sia il  
37     divino nell'uno e nell'altro caso, vale a dire nell'uno e nell'altro ordinamento. Ma con ciò la  
38     questione è assolutamente preclusa a qualsiasi discussione in un'aula di lezione e da parte di  
39     un professore, anche se naturalmente non è affatto risolto l'enorme problema di vita che vi è  
40     racchiuso. Qui però hanno la parola potenze diverse dalle cattedre universitarie. Chi vorrà mai  
41     provarsi a «confutare scientificamente» l'etica del Sermone della Montagna, per esempio la  
42     massima: «Non resistere al male»<sup>25</sup>, oppure l'immagine del porgere l'altra guancia? Eppure è  
43     chiaro che, dal punto di vista intra-mondano, qui si predica un'etica della mancanza di dignità:  
44     si deve cioè scegliere tra la dignità religiosa, che questa etica comporta, e la dignità virile, che  
45     predica qualcosa di ben diverso: «Resisti al male, altrimenti tu sei corresponsabile del suo  
46     prevalere». Dipende dalla propria presa di posizione ultima che questo sia il diavolo e quello il  
47     dio, e l'individuo deve decidere quale sia per lui il dio e quale il diavolo. E così avviene per tutti  
48     gli ordinamenti della vita. Il grandioso razionalismo della condotta di vita metodica, che  
49     scaturisce da ogni profezia religiosa, aveva detronizzato questa pluralità di dèi a favore

1 dell'«unico dio che ci occorre»<sup>26</sup> e poi si è visto costretto, di fronte alle realtà della vita esteriore  
2 e interiore, a scendere a quei compromessi e a quelle relativizzazioni che tutti conosciamo dalla  
3 storia del Cristianesimo. Ma ciò è oggi «realtà quotidiana» per la religione. Gli antichi dèi,  
4 spogliati del loro incanto e perciò in forma di potenze impersonali, si levano dalle loro tombe,  
5 aspirano a dominare sulla nostra vita e ricominciano la loro eterna lotta. Ma ciò che proprio  
6 all'uomo moderno è tanto difficile, e sommamente difficile alla giovane generazione, è essere  
7 all'altezza di una tale realtà quotidiana. Tutto quell'affannarsi in cerca dell'«esperienza vissuta»  
8 deriva da questa debolezza. Infatti è debolezza non poter guardare al volto severo del destino  
9 del tempo.

10 Ma il destino della nostra cultura è appunto quello di essere diventati di nuovo più  
11 chiaramente consapevoli di ciò, dopo che per un millennio l'orientamento esclusivo – vero o  
12 presunto – verso il grandioso *pathos* dell'etica cristiana aveva abbagliato i nostri occhi.

13 Ma basta ora con queste questioni, che ci conducono troppo lontano. Infatti l'errore che  
14 muoverebbe una parte dei nostri giovani se a ciò volessero rispondere «già, ma noi veniamo a  
15 lezione per fare un'esperienza vissuta che non si riduca ad analisi e a constatazioni di fatto» –  
16 l'errore sarebbe quello di cercare nel professore qualcosa di diverso da ciò che sta loro di fronte,  
17 cioè una guida e non un insegnante. Ma noi sediamo in cattedra solamente in qualità di  
18 insegnanti. Si tratta di due cose ben differenti, e di ciò possiamo convincerci facilmente.  
19 Permettetemi di condurvi ancora una volta in America, poiché là queste cose si possono spesso  
20 vedere nella loro più tangibile originarietà. Il ragazzo americano impara incomparabilmente  
21 meno del nostro. Nonostante un'incredibile quantità di esami, il senso della sua vita scolastica  
22 non è ancora diventato, per quanto riguarda il senso della sua vita scolastica, un «animale da  
23 esami», come lo è il ragazzo tedesco. Infatti la burocrazia, la quale presuppone il diploma di  
24 esame come biglietto d'ingresso nel regno delle prebende degli uffici, è laggiù ancora agli inizi.  
25 Il giovane americano non ha rispetto per nulla e per nessuno, per nessuna tradizione e per  
26 nessun ufficio, all'infuori che per la prestazione personale: questa è ciò che l'Americano chiama  
27 «democrazia». Per quanto la realtà possa comportarsi pur sempre in maniera distorta in  
28 rapporto a tale contenuto di senso, esso è però questo, ed è ciò che qui ci importa.  
29 Dell'insegnante che gli sta di fronte il giovane americano ha quest'opinione: egli mi vende le sue  
30 conoscenze e i suoi metodi in cambio del denaro di mio padre, così come l'erbivendola vende a  
31 mia madre il cavolo. Tutto qui. Tuttavia, se l'insegnante è per esempio un campione di *football*,  
32 allora è in questo campo anche una guida. Ma se non lo è (o se non è qualcosa di simile in altri  
33 sport), egli è appunto solo un insegnante e nulla più, e a nessun giovane americano verrà in  
34 mente di farsi vendere da lui delle «intuizioni del mondo» o delle regole direttive per la sua  
35 condotta di vita. Ora, così formulata, noi respingiamo una posizione siffatta. Ma dobbiamo  
36 domandarci se in questo modo di sentire, che ho intenzionalmente spinto all'estremo, non si  
37 annidi un nocciolo di verità.

38 Cari compagni di studi universitari! Voi venite alle nostre lezioni con la pretesa di trovare in  
39 noi qualità di capi, e non pensate che, di cento professori, almeno novantanove non pretendono  
40 e non potrebbero pretendere di essere non soltanto campioni di *football* della vita, ma neppure  
41 in generale «guide» nelle faccende della condotta della vita. Riflettete: il valore dell'uomo non  
42 dipende certo dal fatto di possedere qualità di guida. E in ogni caso le qualità che fanno di  
43 qualcuno uno studioso illustre e un insegnante universitario non sono quelle stesse che ne  
44 fanno una guida sul terreno dell'orientamento pratico della vita o, più specificamente, della  
45 politica. È un puro caso che qualcuno possenga anche questa qualità, ed è quanto mai pericoloso  
46 che qualcuno, stando in cattedra, si senta esposto alla pretesa di possederla. E ancor più  
47 pericoloso, poi, è quando a ogni insegnante universitario viene data facoltà di comportarsi in  
48 aula come una guida. Infatti coloro che ritengono di esserlo più degli altri lo sono spesso meno  
49 di tutti; e soprattutto lo stare in cattedra non offre in proposito alcuna possibilità di *verificarlo*

1 *mettendolo alla prova*. Il professore che si senta chiamato a fare il consigliere dei giovani e goda  
2 della loro fiducia, dovrà porsi di fronte a essi in un rapporto personale da uomo a uomo. E se si  
3 sente chiamato a intervenire nelle lotte tra le intuizioni del mondo e tra le opinioni di partito,  
4 dovrà farlo al di fuori, sul mercato della vita: nella stampa, nelle assemblee, nei circoli, dove gli  
5 pare. Ma è troppo comodo dar prova del proprio coraggio di credente là dove i presenti, e  
6 fors'anche coloro che la pensano diversamente, sono condannati al silenzio.

7 Voi mi porrete infine la domanda: se così stanno le cose, che cosa offre allora propriamente  
8 la scienza di positivo per la «vita» pratica e personale? E con ciò ritorniamo al problema della  
9 scienza come «professione». In primo luogo, naturalmente, la scienza offre conoscenze relative  
10 alla tecnica per dominare razionalmente la vita, gli oggetti esterni al pari dell'agire dell'uomo:  
11 ebbene, con ciò siamo pur sempre – voi direte – al punto dell'erbevendola del ragazzo  
12 americano. Questa è precisamente la mia opinione. Ma in secondo luogo offre qualcosa che  
13 questa erbivendola non può dare: i metodi del pensiero, l'attrezzatura e la formazione in vista  
14 di quello scopo. Direte forse che, se questi non sono le verdure, non sono tuttavia più che il  
15 mezzo per procurarsele. Bene, lasciamolo per oggi da parte. Ma fortunatamente la funzione  
16 della scienza non è ancora finita; noi siamo in condizione di aiutarvi a conseguire un ulteriore  
17 risultato: la *chiarezza*. Naturalmente a patto di possederla noi stessi. Se questo è il caso,  
18 possiamo illustrarvelo: rispetto al problema del valore, di cui di volta in volta si tratta – vi prego  
19 di riferirvi come esempio, per semplicità, ai fenomeni sociali – si possono assumere  
20 praticamente diverse posizioni. *Se* si assume l'una o l'altra, occorre impiegare – secondo le  
21 esperienze della scienza – questi determinati *mezzi* per realizzarla praticamente. Ora questi  
22 mezzi possono essere di per sé tali che voi crederete di doverli respingere. Si deve allora  
23 scegliere appunto tra lo scopo e i mezzi indispensabili. Lo scopo «giustifica» questi mezzi  
24 oppure no? L'insegnante può mettervi davanti la necessità di questa scelta, ma non può fare di  
25 più, finché vuole rimanere un insegnante e non diventare un demagogo. Egli può naturalmente  
26 ancora dirvi: se volete questo o quell'altro scopo, allora dovete mettere in conto questa o  
27 quell'altra conseguenza concomitante che si verifica in conformità all'esperienza; è di nuovo la  
28 medesima situazione. Tuttavia questi sono pur sempre problemi del genere di quelli che  
29 possono presentarsi anche a ogni tecnico, il quale deve decidere in innumerevoli casi secondo  
30 il principio del minor male o del meglio relativo. *Senonché*, per lui, una cosa, quella principale,  
31 è di solito già data: lo *scopo*. *Non* è così, però, quando siamo di fronte a problemi realmente  
32 «ultimi». E con ciò siamo giunti alla funzione ultima che la scienza in quanto tale può assolvere  
33 al servizio della chiarezza; e, al tempo, siamo così giunti ai confini della scienza: noi possiamo –  
34 e dobbiamo – anche dirvi che questa o quest'altra posizione pratica può essere derivata con  
35 coerenza interna e quindi con serietà, in base al suo *senso*, da questa o da quell'altra concezione  
36 del mondo fondamentale – magari da una soltanto, o forse anche da più, ma non mai da questa  
37 o quell'altra. Se vi risolvete per questa presa di posizione, voi – per parlare metaforicamente –  
38 *servite questo dio ma offendete quell'altro*. Infatti, se rimanete fedeli a voi stessi, pervenite  
39 necessariamente a queste e a quest'altre *conseguenze* ultime dotate di senso. Questo si può fare,  
40 almeno in linea di principio. Questa funzione è assolta dalla disciplina speciale della filosofia e  
41 dalle discussioni di principio, per loro essenza filosofiche, delle discipline particolari. Possiamo  
42 quindi, se comprendiamo bene il nostro compito (il che dev'essere qui presupposto),  
43 costringere l'individuo, o per lo meno aiutarlo, a *render conto del senso ultimo del suo proprio*  
44 *operare*. Questo non mi sembra troppo poco, anche soltanto per la vita personale. Sarei tentato  
45 di dire, riguardo un insegnante che riesce in questo compito, che egli sta al servizio di potenze  
46 «etiche»; che compie il dovere di promuovere la chiarezza e il senso di responsabilità; e credo  
47 che egli sarà tanto più capace di assolvere tale funzione, quanto più coscienziosamente evita da  
48 parte sua di imporre o di suggerire all'ascoltatore una presa di posizione.

1 Questa impostazione, che qui vi ho prospettato, muove certamente da un dato di fatto  
2 fondamentale: che la vita, in quanto poggia su se stessa e deve essere compresa in base a se  
3 stessa, conosce soltanto l'eterna lotta reciproca di quegli dèi – cioè, fuor di metafora,  
4 l'inconciliabilità e quindi l'insolubilità della lotta tra i punti di vista ultimi possibili in generale  
5 di fronte alla vita, vale a dire la necessità di *decidere* tra di essi. Se, ammesse queste condizioni,  
6 la scienza sia degna di diventare una «professione» per qualcuno, e se essa stessa costituisca  
7 una «professione» oggettivamente fornita di valore – ciò è di nuovo un giudizio di valore sul  
8 quale non ci si deve pronunciare nell'aula di lezione. Per l'insegnamento, infatti, la risposta  
9 affermativa è un *presupposto*. Personalmente io rispondo in modo affermativo già con il mio  
10 proprio lavoro. E ciò vale anche e precisamente per quel punto di vista, l'intellettualismo, che  
11 la gioventù – come oggi fa, o per lo più s'immagina semplicemente di fare – odia come il peggiore  
12 dei diavoli. A essa si conviene infatti il detto di Goethe: «Badate, il diavolo è vecchio; invecchiate  
13 e lo capirete»<sup>27</sup>. «Vecchio», non nel senso in cui si dice che qualcuno è vecchio in base al suo atto  
14 di nascita, ma nel senso che, anche di fronte a questo diavolo, se si vuol farla finita con lui, non  
15 vale ricorrere alla fuga, come oggi avviene così volentieri, ma bisogna scrutare bene fino in  
16 fondo le sue vie per vedere la sua potenza e i suoi limiti.

17 Che la scienza sia oggi una «professione» esercitata in modo *specialistico*, al servizio dell'auto-  
18 riflessione e della conoscenza di connessioni effettive, e non un dono della grazia proprio di  
19 visionari e profeti, dispensatrice di beni di salvezza e di rivelazioni, o una parte integrante della  
20 meditazione di saggi e di filosofi sul *senso* del mondo – questo è certamente una datità  
21 ineluttabile (*unentrinnbare Gegebenheit*) della nostra situazione storica, dalla quale, se  
22 vogliamo restare fedeli a noi stessi, non possiamo fuoriuscire. E se di nuovo insorge in voi  
23 Tolstoj e vi domanda «Chi può rispondere, dato che non lo fa la scienza, alla domanda: che cosa  
24 dobbiamo fare? e come dobbiamo dirigere la nostra vita?», oppure, nel linguaggio che abbiamo  
25 usato questa sera «Quale degli dèi in lotta dobbiamo servire? o forse dobbiamo servire un dio  
26 completamente diverso (*ganz anderen*), e chi è costui?», allora occorre dire che la risposta  
27 spetta a un profeta o a un redentore. Se costui non c'è o se il suo annuncio non è più creduto,  
28 non lo indurrete certo a scendere su questa terra per il fatto che migliaia di professori, in veste  
29 di piccoli profeti retribuiti dallo stato o privilegiati, tentino di usurparne il ruolo nelle loro aule  
30 di lezione. Costoro potranno quindi realizzare al massimo questo: che il sapere circa il fatto  
31 decisivo che il profeta, invocato da tanti della nostra più giovane generazione, *non c'è*, non  
32 diverrà mai una esperienza vitale nel suo sconvolgente significato. All'interesse interiore di un  
33 uomo realmente fornito di sensibilità «musicale» sotto il profilo religioso, non si potrà mai, io  
34 credo, rendere un servizio, se si cerca di nascondergli con un surrogato – quali sono tutti questi  
35 falsi profeti in cattedra – il fatto fondamentale che il suo destino è quello di vivere in una epoca  
36 lontana da Dio e priva di profeti. La serietà del suo sentimento religioso dovrebbe, mi sembra,  
37 ribellarsi. Ora, voi sarete inclini a domandare: ma come ci si deve comportare di fronte al fatto  
38 dell'esistenza della «teologia» e delle sue pretese di costituire una «scienza»? Cerchiamo di non  
39 sottrarci alla risposta. «Teologia» e «dogmi» non si trovano universalmente, ma neppure  
40 soltanto nel Cristianesimo. Li troviamo (guardando indietro nel tempo) in forma altamente  
41 sviluppata anche nell'Islam, nel Manicheismo, nella gnosi, nell'Orfismo, nel Parsismo, nel  
42 Buddismo, nelle sette induistiche, nel Taoismo, nelle *Upaniṣad* e naturalmente anche nel  
43 Giudaismo. E li troviamo certo sviluppati sistematicamente in misura quanto mai diversa. E non  
44 è affatto un caso che non soltanto il Cristianesimo occidentale li abbia costruiti, o tenda a  
45 costruirli in forma più sistematica – in antitesi alla teologia, per esempio, del Giudaismo – ma  
46 anche che il loro sviluppo abbia avuto qui un'importanza storica di gran lunga più rilevante. È  
47 stato lo spirito greco a produrli, e tutta la teologia occidentale si richiama a esso, così come  
48 (chiaramente) tutta la teologia orientale si richiama al pensiero indiano. Ogni teologia  
49 costituisce la *razionalizzazione* intellettuale di un patrimonio di salvezza religioso. Nessuna

1 scienza è assolutamente priva di presupposti, e nessuna può fondare il suo proprio valore per  
2 chi rifiuti questi presupposti. Tuttavia, ogni teologia aggiunge alcuni presupposti specifici per  
3 il proprio lavoro e quindi per la giustificazione della propria esistenza. In un senso e in una  
4 misura differente. Per *ogni* teologia, per esempio anche per quella induistica, vale il  
5 presupposto che il mondo deve avere un *sensu*; e la questione che si pone è la seguente: come  
6 si deve interpretarlo perché possa esser concepito? Proprio nello stesso modo in cui la teoria  
7 della conoscenza di Kant muoveva dal presupposto che «c'è verità scientifica, ed essa *vale*», e si  
8 domandava allora: in virtù di quali presupposti concettuali ciò è possibile (in modo dotato di  
9 senso)? Oppure come i moderni studiosi di estetica, i quali muovono (esplicitamente – come  
10 per esempio Georg von Lukács<sup>28</sup> – oppure di fatto) dal presupposto che «*ci sono* opere d'arte» e  
11 si domandano: come ciò è possibile (in modo dotato di senso)? Tuttavia le teologie non si  
12 accontentano, di regola, di quel presupposto (che è essenzialmente proprio della filosofia della  
13 religione); esse muovono normalmente da un presupposto ben più ampio: che determinate  
14 «rivelazioni» devono essere assolutamente credute in quanto fatti che rivestono importanza  
15 per la salvezza – come tali, cioè, che essi soltanto rendono possibile una condotta nella vita  
16 dotata di senso – e che determinati circostanze e azioni possiedono la qualità della sacralità,  
17 ossia costituiscono una condotta di vita dotata di senso religioso o ne sono parti costitutive. La  
18 domanda che si pone la teologia è allora di nuovo: come si possono interpretare in modo dotato  
19 di senso, nell'ambito di un'immagine complessiva del cosmo, questi presupposti che vanno  
20 semplicemente accettati? Quei presupposti si collocano, per la teologia, al di là di ciò che è  
21 «scienza». Essi non costituiscono un «sapere» nel senso corrente, bensì un «possedere». Se  
22 qualcuno non li «possiede», se cioè non possiede la fede o altri stati di grazia, nessuna teologia  
23 può fornirglieli. Meno che mai, poi, un'altra scienza. Al contrario, in ogni teologia «positiva» il  
24 credente giunge al punto in cui vale la massima agostiniana: *credo non quod, sed quia absurdum*  
25 *est*. La capacità di compiere questo «sacrificio dell'intelletto» costituisce il contrassegno  
26 decisivo dell'uomo che ha una religione positiva. E che così stiano le cose per lui, lo mostra il  
27 fatto che, nonostante la teologia, anzi grazie alla teologia (che infatti gli rivela questa  
28 situazione), la tensione tra la sfera di valore della «scienza» e quella della salvezza religiosa è  
29 insuperabile.

30 Il «sacrificio dell'intelletto» lo compie, giustamente, il discepolo al cospetto del profeta e il  
31 credente al cospetto della chiesa. Ma non è giammai sorta una nuova profezia – riprendo qui di  
32 proposito questa immagine che ha urtato parecchi – per il fatto che alcuni intellettuali moderni  
33 abbiano sentito il bisogno di arredare, per così dire, la loro anima con oggetti antichi garantiti  
34 come autentici, e si siano allora ricordati che tra questi rientra anche la religione, che essi non  
35 possiedono, ma in sostituzione della quale si arredano una specie di cappella privata  
36 ammobiliata come per gioco con immagini sacre provenienti da tutti i paesi, oppure se ne  
37 procurano un surrogato con ogni sorta di esperienze vissute alle quali attribuiscono la dignità  
38 di un patrimonio mistico di salvezza e con cui vanno a fare i venditori ambulanti sul mercato  
39 editoriale<sup>29</sup>. Tutto ciò è semplicemente ciarlataneria o auto-inganno. Ma non è davvero una  
40 ciarlataneria, bensì qualcosa di assai serio e sincero – sebbene forse comporti talvolta qualche  
41 fraintendimento del suo stesso significato – il fatto che parecchie di quelle comunità di giovani,  
42 che negli ultimi anni sono sorte in silenzio, tendano a interpretare il loro reciproco rapporto  
43 comunitaria come una relazione religiosa, di carattere cosmico o mistico. Per quanto sia vero  
44 che ogni atto di genuina fratellanza può collegarsi con la consapevolezza che in tal modo viene  
45 ad aggiungersi in un regno sovra-personale qualcosa che non andrà perduto, mi sembra  
46 tuttavia dubbio che la dignità di relazioni di comunità puramente umane possa venir  
47 accresciuta da quelle interpretazioni religiose. – Tuttavia ciò non rientra più nel nostro tema.

48 È il destino della nostra epoca, con la razionalizzazione e l'intellettualizzazione a essa  
49 propria, e soprattutto col suo disincantamento del mondo, che proprio i valori ultimi e più

1 sublimi si siano ritirati dalla sfera pubblica per rifugiarsi nel regno oltremondano di una vita  
2 mistica o nella fratellanza delle relazioni immediate tra gli individui. Non è accidentale che la  
3 nostra arte più elevata sia intima e non monumentale, né che oggi soltanto all'interno delle  
4 comunità più piccole, nel rapporto da uomo a uomo, nel *pianissimo*, pulsino quel qualcosa che  
5 corrisponde a ciò che un tempo pervadeva come un soffio profetico, in forma di fiamma  
6 impetuosa, le grandi comunità, e le teneva insieme. Se tentiamo di forzare e di «inventare» una  
7 concezione monumentale dell'arte, allora nascerà un misero aborto, come nel caso dei molti  
8 monumenti commemorativi degli ultimi vent'anni. Se si tenta di escogitare nuove formazioni  
9 religiose senza una nuova genuina profezia, nella sfera interiore si produce allora qualcosa di  
10 analogo, che agirà in modo ancora più deleterio. E la profezia dalla cattedra produrrà soltanto  
11 sette fanatiche, mai però una genuina comunità. A chi non sia in grado di sopportare virilmente  
12 questo destino della nostra epoca si deve consigliare di fare piuttosto ritorno in silenzio, senza  
13 la consueta pubblicità del convertito, ma schiettamente e semplicemente, nelle braccia delle  
14 antiche chiese, largamente e misericordiosamente aperte. Esse non gli renderanno il passo  
15 difficile. In un modo o nell'altro egli deve compiere – è inevitabile – il «sacrificio dell'intelletto».  
16 Non glielo rimprovereremo, se ne sarà realmente capace. Infatti un tale sacrificio dell'intelletto  
17 in favore di un'incondizionata dedizione religiosa è pur sempre eticamente qualcosa di diverso  
18 da quel tentativo di sottrarsi al dovere della semplice onestà intellettuale che si verifica quando  
19 non si ha il coraggio di rendersi chiaramente conto della propria posizione ultima, ma si allevia  
20 questo dovere con una debole relativizzazione. E ai miei occhi si pone anche al di sopra di quella  
21 profezia dalla cattedra che non si è resa ben conto del fatto che entro l'aula di lezione  
22 nessun'altra virtù ha valore al di fuori, appunto, della semplice onestà intellettuale. Questa ci  
23 comanda di mettere in chiaro che oggi tutti coloro i quali vivono in attesa di nuovi profeti e  
24 nuovi redentori si trovano nella stessa situazione che risuona in quel bel canto della sentinella  
25 di Edom durante il periodo dell'esilio, raccolto nell'oracolo di Isaia: «Una voce chiama da Seir  
26 in Edom: sentinella quanto durerà ancora la notte? E la sentinella risponde: verrà il mattino, ma  
27 è ancora notte; se volete domandare, ritornate un'altra volta»<sup>30</sup>. Il popolo al quale veniva data  
28 questa risposta ha domandato e atteso ben più di due millenni, e conosciamo il suo  
29 sconvolgente destino. Ne vogliamo trarre l'insegnamento che anelare e attendere non basta, e  
30 faremo altrimenti: ci metteremo al nostro lavoro e adempiremo alla «richiesta di ogni giorno»<sup>31</sup>  
31 – come uomini e nella nostra attività professionale. Ma ciò è semplice quando ognuno abbia  
32 trovato e obbedisca al demone che tiene i fili della *propria* vita.

<sup>1</sup> Weber allude qui probabilmente a Robert Liefmann, laureatosi con lui a Friburgo nel 1897, che ebbe molte difficoltà ad abilitarsi a Heidelberg, e che soltanto nel 1910 riuscì a farlo all'Università di Giessen, grazie a una dichiarazione in suo favore che egli aveva rilasciato [N. d. T.].

<sup>2</sup> Johann Ludwig Uhland (1787-1862), poeta romantico tedesco, autore anche di drammi storici, di studi sull'antica letteratura tedesca e di volumi sulla mitologia germanica: prese parte alla vita politica dell'età della Restaurazione, aderendo a posizioni nazional-liberali, e nel 1848 fu membro dell'assemblea di Francoforte [N. d. T.].

<sup>3</sup> Weber divenne professore ordinario di Economia politica e Scienza della finanza all'Università di Friburgo nell'aprile 1894, all'età di trent'anni, pur essendosi abilitato a Berlino non in tale disciplina ma in Diritto romano e Diritto commerciale [N. d. T.].

<sup>4</sup> Il termine tedesco impiegato da Weber (*Hausagrariet*) è ambiguo, e può indicare sia i proprietari di piccoli appezzamenti di terreno agricolo, sia i membri di associazioni cittadine di proprietari di immobili e di terreni, che conducevano una rigida politica di difesa dei propri interessi. Il contesto fa propendere piuttosto per questo secondo significato [N. d. T.].

<sup>5</sup> Weber allude all'Académie Française, fondata da Richelieu nel 1634-1635, i cui membri erano (e sono tuttora) chiamati «immortali» [N. d. T.].

<sup>6</sup> In italiano nel testo: «Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate» è una citazione dantesca, dal canto III dell'*Inferno*, v. 9 [N. d. T.].

<sup>7</sup> La citazione (che ricorre anche in altri scritti di Weber) è tratta da Thomas Carlyle, anche se non la si ritrova testualmente nei suoi scritti: è probabile che Weber si riferisca, citando a memoria, a quanto Carlyle dice di Dante nella raccolta di saggi *On Heroes* (si veda la traduzione tedesca *Über Helden, Heldenverehrung und das Heldenthümliche in der Geschichte*, Otto Wigand, Leipzig 1895, pp. 98 sgg.) [N. d. T.].

<sup>8</sup> Julius Robert Mayer (1814-78), medico e fisico tedesco, autore del volume *Die organische Bewegung in ihren Zusammenhänge mit dem Stoffwechsel* (1845), contribuì alla formulazione del principio della conservazione dell'energia: fu oggetto di aspra critica da parte di Hermann von Helmholtz [N. d. T.].

<sup>9</sup> Rudolf von Ihering (1818-1892), giurista tedesco, autore di *Der Geist des römischen Rechts* (1852-65), di *Kampf um's Recht* (1873), di *Der Zweck im Recht*, fu il fondatore della cosiddetta «giurisprudenza degli interessi». Weber si riferisce qui a un passo di *Scherz und Ernst in der Jurisprudenz*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1884, pp. 125-27 [trad. it. di G. Lavaggi, con il titolo *Serio e faceto nella giurisprudenza*, Sansoni, Firenze 1954, pp. 140-42] [N. d. T.].

<sup>10</sup> Karl Theodor Wilhelm Weierstraß (1815-97), matematico tedesco, autore di numerosi scritti raccolti nelle *Gesammelte Abhandlungen* (1894-1927), diede importanti contributi alla teoria delle funzioni; fu uno dei protagonisti, insieme a Cantor e a Dedekind, del processo di aritmetizzazione dell'analisi matematica [N. d. T.].

<sup>11</sup> Weber riprende probabilmente un'osservazione di Dilthey, contenuta in *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*, Teubner, Leipzig 1905 [trad. it. di N. Accolti Gil Vitale, con il titolo *Esperienza vissuta e poesia*, Istituto editoriale italiano, Milano 1947] [N. d. T.].

<sup>12</sup> PLATONE, *Repubblica*, VII, 514a-517c: il discorso di Weber si riferisce al ben noto mito della caverna [N. d. T.].

<sup>13</sup> Il *Trattato della pittura* fu compilato, sulla base dei manoscritti di Leonardo, da Francesco Melzi intorno al 1530, e pubblicato a Parigi nel 1651 [N. d. T.].

<sup>14</sup> Jan Swammerdam (1639-80), naturalista olandese, autore del *Tractatus physico-anatomico-medicus de respiratione usuque pulmonum* (1667), del *Miraculum naturae seu uteris muliebris fabrica* (1672), della *Ephemerae vita* (1675) e di varie altre opere, diede contributi importanti allo studio degli insetti, all'embriologia, all'anatomia umana, e fu tra i pionieri del microscopio. La citazione di Weber è tratta dalla *Biblia Naturae*, edita da H. Boerhaave, Leiden 1737-38 [N. d. T.].

<sup>15</sup> Philipp Jacob Spener (1635-1705), teologo tedesco, autore di *Pia desideria* (1675), di *Das geistliche Priestertum* (1677), della *Evangelische Glaubenslehre* (1688), delle *Evangelische Lebenspflichten* (1692), di *Theologische Bedenken* (1712) e di varie altre opere, fu il fondatore del movimento pietistico [N. d. T.].

<sup>16</sup> Citazione da *Isaia*, 55, 8 [N. d. T.].

<sup>17</sup> La citazione è tratta da F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, prefazione, in *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VI/1, W. de Gruyter, Berlin - New York 1968, p. 13 [trad. it. di M. Montinari, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI/1, Adelphi, Milano 1968, p. 11] [N. d. T.].

<sup>18</sup> Weber allude al saggio di Theodor Mommsen, *Universitätsunterricht und Konfession* del 1901, scritto per protesta contro la nomina a professore, per motivi politici, dello storico cattolico Martin Spahn, nel quale veniva appunto enunciato l'ideale dell'«assenza di presupposti di ogni ricerca scientifica». Il saggio è raccolto in *Reden und Aufsätze*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1905<sup>2</sup>, pp. 432-36. Ma l'ideale di una «scienza senza presupposti» era già diffuso nel mondo culturale tedesco, e ad esso si riferisce polemicamente anche Nietzsche in *Die fröhliche Wissenschaft* (cfr. *Werke. Kritische Gesamtausgabe* cit., vol. V/2, 1973, p. 257, trad. it. di F. Masini, in *Opere* cit., vol. V/2, 1965, p. 206) [N. d. T.].

<sup>19</sup> Dieter Schäfer (1845-1929), storico tedesco allievo di Treitschke, di orientamento nazionalistico, professore all'Università di Berlino (dopo esser stato collega di Weber a Heidelberg), fu durante la guerra uno dei principali esponenti della propaganda in favore di una guerra «totale», soprattutto della guerra sottomarina [N. d. T.].

<sup>20</sup> Friedrich Wilhelm Foerster (1869-1966), filosofo e pedagogista tedesco, professore all'Università di Monaco, autore di *Lebensführung* (1909), di *Autorität und Freiheit* (1910), di *Erziehung und Selbsterziehung* (1917), di *Hauptaufgaben der Erziehung* (1959) e di numerose altre opere di argomento etico-pedagogico ed etico-politico, fu sostenitore di un pacifismo di ispirazione religiosa e quindi oggetto di violenti attacchi da parte degli studenti nazionalisti. Nell'estate 1917 si incontrò con l'imperatore austriaco, per discutere della possibilità di una pace separata tra l'Impero asburgico e le potenze occidentali [N. d. T.].

<sup>21</sup> Citazione da *Isaia*, 2, 4 [N. d. T.].

<sup>22</sup> Weber allude soprattutto a Gustav von Schmoller (1838-1917), il principale esponente della seconda generazione della scuola storica tedesca di economia, con il quale ebbe un aperto confronto su questo problema nella discussione interna al «Verein für Sozialpolitik» del 1913 [N. d. T.].

<sup>23</sup> Citazione da *Geremia*, 2, 2 [N. d. T.].

<sup>24</sup> Weber si riferisce qui, come già in *Zwischen zwei Gesetzen* (1916), al saggio di John Stuart Mill dal titolo *Theism*, raccolto in *Nature, the Utility of Religion and Theism*, Longmans, Green, Reader and Dyer, London 1874 (se ne veda la traduzione tedesca in *Über Religion. Natur. Die Nützlichkeit der Religion. Theismus. Drei nachgelassene Essays*, F. Duncker, Berlin 1875, pp. 111-12) [N. d. T.].

<sup>25</sup> Citazione da *Matteo*, 5, 39 [N. d. T.].

<sup>26</sup> Citazione da *Luca*, 10, 42 [N. d. T.].

<sup>27</sup> W. GOETHE, *Faust*, parte II, vv. 6817-18 [N. d. T.].

<sup>28</sup> Weber si riferisce qui non tanto ai primi volumi di Lukács, *Die Seele und die Formen* (1911) e la *Theorie des Romans* (1916), quanto soprattutto agli scritti, pubblicati postumi nei volumi XVI e XVII dell'edizione delle opere complete presso Luchterhand con il titolo *Heidelberger Philosophie der Kunst* (1912-1914) e *Heidelberger Aesthetik* (1916-18), che l'autore gli diede in lettura in forma manoscritta quando si proponeva di abilitarsi a Heidelberg [N. d. T.].

<sup>29</sup> La polemica di Weber è rivolta soprattutto contro l'editore Eugen Diederichs, presso il quale uscivano in prevalenza i testi di orientamento «neo-mistico» [N. d. T.].

<sup>30</sup> Citazione da *Isaia*, 21, 11-12 [N. d. T.].

<sup>31</sup> La citazione è tratta dai *Wilhelm Meisters Wanderjahre* di Goethe [N. d. T.].