

ISSN 0017-0089

SPED. ABB. POST./45%
Art. 2 comma 20/B LEGGE 662/96 filiale di Firenze

GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA - Anno XCV (XCVII) - Fascicoli II-III

FASCICOLI II-III

MAGGIO-DICEMBRE 2016

GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

*SETTIMA SERIE VOLUME XII
ANNO XCV (XCVII), FASC. II-III*

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE

€ 45,00

Direzione

Aldo Brancacci, Massimo Ferrari, Sebastiano Gentile,
Maurizio Torrini (coordinatore)

Comitato scientifico

Giovanni Bonacina, Carlo Borghero, Michele Ciliberto, Tullio Gregory,
Helmut Holzhey, Sir Geoffrey E.R. Lloyd, Denis O'Brien,
Dominic O'Meara, Gianni Paganini, Renzo Raghianti, Gennaro Sasso,
Loris Sturlese, Giuseppe Tognon, Mauro Visentin

Redattore

Alessandro Savorelli

Redazione

Olivia Catanorchi, Andrea Ceccarelli, Ascanio Ciriaci, Valerio Del Nero,
Eva Del Soldato, Faustino Fabbianelli, Nadia Moro, Alfonso Musci,
Diego Pirillo, Cesare Preti, Oreste Trabucco, Stefano Zappoli

I lavori pubblicati nel «Giornale Critico della Filosofia Italiana»
sono sottoposti a procedura di valutazione mediante *blind referee*.

Pubblicazione quadrimestrale

ABBONAMENTO 2017

Abbonamento solo carta: Italia € 95,00 – Estero € 125,00
Abbonamento carta+web: Italia € 120,00 – Estero € 155,00
Un fascicolo singolo: Italia € 45,00 – Estero € 50,00
Un fascicolo doppio: Italia € 80,00 – Estero € 90,00

Amministrazione e abbonamenti:

Editoriale / Le Lettere, via Meucci 17/19 – 50012 Bagno a Ripoli (FI)
Tel. 055 645103 – Fax 055 640693
email: amministrazione@editorialefirenze.it; abbonamenti.distribuzione@editorialefirenze.it
www.editorialefirenze.it
www.lelettere.it

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

SETTIMA SERIE VOLUME XII
ANNO XCV (XCVII), FASC. 2-3

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

SOMMARIO DEL FASCICOLO

LORENZO BIANCHI, <i>Metamorfosi del libero pensiero: dal libertinismo all'illuminismo</i>	197
CLAUDIO CESA, <i>Hegel in Italia. Il dibattito sull'interpretazione della filosofia del diritto</i>	212

Studi e ricerche:

DIEGO ZUCCA, <i>La metapercezione in Aristotele: De An. III 2, 425b12-26</i>	231
GIANPIERO TAVOLARO, « <i>Sol ibi quidem nulla nube fuscatur</i> ». <i>L'anima e la conoscenza nel De anima di Cassiodoro</i>	265
GIULIANO MORI, <i>Coerenza contra estensione. Lullo e Bruno tra Ars combinatoria e Qabbalah</i>	290
DONATO VERARDI, <i>L'aristotelismo di G.B. Della Porta e il dibattito sulla conoscenza del singolare a Napoli nel Rinascimento</i>	313
FABRIZIO BALDASSARRI, <i>Libri inutili, compendi e libri «primarii». Descartes tra lettura e scrittura della filosofia</i>	324
DAVIDE BONDI, <i>Etica e storia nei primi scritti di Schleiermacher</i>	343
NADIA MORO, <i>With Kant beyond idealism. Herbart's critical realism and psychology</i>	368
MARCO DIAMANTI, <i>L'apriorismo a parte rei. La critica di Bertrando Spaventa al realismo</i>	384
CATERINA GENNA, <i>Un secolo di filosofia a Palermo (1806-1906)</i>	407
ANTONIO RAINONE, <i>Razionalità pratica e razionalità teoretica: connessioni e sovrapposizioni</i>	420

Discussioni e postille:

DIEGO ZUCCA, <i>La questione dello statuto filosofico della dialettica</i>	439
ANNARITA ANGELINI, <i>La maschera della scrittura. Filosofia e traduzione tra Rinascimento e Illuminismo</i>	447
RENZO RAGGHIANI, <i>Montaigne et la «civil conversation»</i>	453
ROBERTO BORDOLI, <i>Lumi dello spirito e lumi della ragione</i>	460
CORINNA GUERRA, <i>Reazioni chimiche e reazioni emotive al Vesuvio. Le eruzioni del XVIII secolo nelle raccolte della Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria</i>	472
FABRIZIO LOMONACO, <i>Ancora su Giannone e Barbeyrac</i>	492
DANIELE NIEDDA, <i>Traduzione e ricezione dell'estetica di Edmund Burke in Italia</i>	513
GIANLUCA PAOLETTI, <i>Rileggere la filosofia dell'Ottocento francese</i>	547
SEBASTIANO GHISU, <i>La questione del tempo in Hegel</i>	553
CATERINA GENNA, <i>Giovanni Gentile nell'Ateneo di Palermo (1906-1914)</i>	560
GIANLUCA GIANNINI, <i>Max Weber filosofo nuovo. A proposito di «Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo» di Edoardo Massimilla</i>	570
PAOLA ZAMBELLI, <i>Note su Alexandre Koyré. Slavofili e/o eurasiatici negli anni Venti: congetture su Špet, Jakobson, Nikolaj Trubezkoj</i>	578

Note e notizie:

<i>Principe di questo mondo. Il diavolo in Occidente</i> (Anna Lisa Schino)	595
<i>L'altro Rinascimento</i> (Wilhelm Büttemeyer)	597
<i>La ristampa anastatica delle opere di Bernardino Telesio</i> (Eva Del Soldato) . . .	600
<i>Giordano Bruno, Parole, concetti, immagini: un pensiero di confine</i> (Annarita Angelini)	601
<i>L'illuminismo prima dell'Illuminismo. Perché la Chiesa condannò Galilei</i> (Daniele Poccia)	604
<i>Filosofia, scienze, erudizione nel Sei-Settecento. Bilanci e prospettive di ricerca</i> (Laura Nicoli)	606
<i>Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant</i> (Federica Pitillo)	612
<i>Bertrando Spaventa e la filosofia classica tedesca</i> (Alessandro Savorelli)	615
<i>L'essere e la verità</i> (Sebastiano Ghisu)	617
<i>Libri ricevuti</i>	624

MAX WEBER FILOSOFO NUOVO.
A PROPOSITO DI 'PRESUPPOSTI E PERCORSI DEL
COMPNDERE ESPLICATIVO' DI EDOARDO MASSIMILLA

In quello che è stato probabilmente uno dei suoi ultimi impegni, una lunga intervista del 1987 rilasciata a Florian Rötzer, fondamentalmente incentrata su temi quali la *fine della filosofia*, la *fine della metafisica* e la *filosofia accademica*, Jacob Taubes ha avuto modo di costatare che, all'alba del XX secolo, «Max Weber è il più grande filosofo di quest'epoca, anche se si rapporta alla parola filosofia in maniera diversa da noi, oggi»¹.

Ora, per comprendere un tale tipo di perentorio e più che lusinghiero giudizio, a primo acchito sicuramente assumibile anche in maniera problematica e forse sospetta, è necessario riferirsi a taluni elementi dello specifico contesto speculativo taubesiano. Anzitutto, quindi, richiamare la sua precipua definizione di 'filosofia accademica'. Per Taubes, infatti, la 'filosofia accademica' si definisce in base al suo scopo/compito. E lo scopo/compito della 'filosofia accademica', sino alle soglie del '900, è stato quello di «tramettere di generazione in generazione i *topoi* tradizionali, così che nulla venga dimenticato»².

La convinzione di Taubes, senza ombra di dubbio condivisibile, era quella in ragione della quale la cosiddetta 'filosofia accademica', nell'epoca post-hegeliana, al fine di perseguire il suo scopo/compito, si fosse poi *abilmente* trasfigurata, al punto tale da contaminarsi e troficamente intrecciarsi con altri saperi tanto da modificare in maniera irreversibile il proprio *genoma*. Praticandosi in tal guisa «in modo indiretto»³, non *limitandosi* più alla mera trasmissione dei *topoi* tradizionali bensì, comprendendoli, trasformandoli e finanche modificandoli, al fine di renderli all'altezza dei tempi.

Una pratica nuova che, nello specifico dell'intreccio con la sociologia, aveva rinvenuto, con l'affacciarsi del secolo nuovo, in Max Weber il suo più abile e autorevole esponente.

Ciò che, secondo Taubes, determinerebbe il «diverso da oggi» riguarde-

¹ *Intervista a Jacob Taubes*, in J. TAUBES, *Messianismo e cultura. Saggi di politica, teologia e storia*, ed. it. a c. di E. Stimilli, Milano, Garzanti 2001, pp. 385-400, in particolar modo citata, p. 394.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

rebbe una *pretesa* filosofica persistente nonostante la irreversibile modifica genomica: ovvero la *pretesa*, della filosofia di esser comunque *scienza guida*, cosa che ‘oggi’ [il 1987 di Taubes e, con tutta probabilità, il 2016 di molti lettori e addetti ai lavori] si sarebbe definitivamente dissolta.

Ragion per cui, ridotto in sintesi, nell’ottica di Taubes, Weber è stato il *filosofo* più grande *del suo tempo*, tenuto conto che la irreversibile modifica genomica della filosofia, che l’aveva condotta a contaminarsi/intrecciarsi con altre regioni del sapere, non ultima la sociologia, ancora non era giunta a suo definitivo compimento.

Ora, certo, verrebbe fatto immediatamente di considerare che non è forse poi così importante stabilire una sorta di ‘graduatoria’ ed individuare, quindi, Max Weber – o, eventualmente Husserl, Bergson o chi per loro – come il *filosofo più grande dell’epoca*, dell’epoca sua. Ragion per cui, la valutazione di Taubes non avrebbe poi così tanta importanza.

In realtà, di là dalla condivisibilità o meno segnatamente alla presunta *pretesa* della filosofia cui ha fatto riferimento, di là anche dalla apparente superficialità e non particolare significatività in merito al suo *banale* giudizio su Weber, l’indicazione di Taubes risulta davvero penetrante perché, come s’è detto, da un lato individua un modo della trasfigurazione ‘identitaria’ di *philosophia* decisivo per quel che concerne i modi di dirsi e autonarrarsi dell’uomo occidentale; dall’altro, focalizzando proprio in Weber, consente comunque di individuarlo quale tappa decisiva di questo progrediente mutamento al punto tale da rianimare un’accezione originaria di *philosophia* stessa.

Un’accezione originaria che ancora non conosceva gli sviluppi di quella che sarebbe stata la Metafisica come Struttura.

Se infatti *philosophia* è stata ed è, a partire dal suo slancio originario che si è rilanciato in questo snodo *epocale* post-hegeliano di trasfigurazione ‘identitaria’, effettivo avviarsi quale tangibile incamminarsi (e cioè quale porsi in cammino da parte dell’uomo nella sua azione), un aspirare autentico, un *philein* in direzione, anche, di una sapienza; se *philosophia* è stata ed è, soprattutto, *sophia* relativa all’aspirare e dell’aspirazione, del desiderare vivamente, ardentemente, che è tensione ansimante da parte di *anthropos* dell’ancora dimorare-qui, cimento di una ricerca che s’è caricato in premessa sia del peso dell’incertezza segnatamente al dimorare (come non solo del seguire a dimorare ma, anche, *del come* dimorare e *del cosa* del dimorare), sia dell’ardire del metter forma e metter in forma nel cono di luce del domandare (ardire, dunque, della risposta a questo domandare, nella contezza, tuttavia, dell’incerto e indeterminato di questo medesimo rispondere). E perciò, duplicemente e sincronicamente: *sophia* relativa al come del domandare; *sophia* definita, determinata, del *come* e del *cosa* del dimorare-qui e che sono, alla fine di un processo che non conosce soluzione di continuità, il sostrato di quei *topoi* tradizionali che, ogni volta in *modellatura*, consentono ad *anthropos* stesso di ancora rilanciarsi e dirsi. Quell’uomo che ha edificato, e ancora vi si riconosce nei suoi slanci proiettivi, quella *Heimat* ideale che congiungendo le coste della Ionia del VI secolo a.C. a quelle atlantiche del XXI secolo, anche ora si dice Tradizione Occidentale.

Sophia non già compromessa, però e come si accennava, con gli sviluppi successivi, da Platone in poi e sino al XX secolo con Heidegger, che, sotto l’insegna luminosa di ‘Metafisica come Struttura’, hanno perseguito e rea-

lizzato l'iniziale intenzione di render ancor più stabile (e fisso) il fluire indistinto – la vera dimora di *ánthropos* – per quel diveniente che è *ánthropos* stesso. E hanno perseguito e realizzato guardando l'individuazione in trasparenza, alla ricerca di un tessuto che preceda l'individuazione, producendo e fondando in un calco che ha preteso ripetersi sempre uguale, cioè concependo lo schema di un'unica esteriorità, di un'unica idea, che fosse in grado perpetuarsi (per questo Struttura).

Giustapponendo un 'fuori' che fa essere quello che è per come è e per quello che proprio è, restituendo l'impressione, che è un impresso, di un immutabile che torna a ripetersi sempre regolare e invariabile, Metafisica come Struttura ha dettato i tempi e i modi di *philosophía* per oltre due millenni, sino all'apoteosi di un bloccato Essere che *s'invierebbe* a partire dalla sua assolutamente oscura inattuabilità.

È questo che sarebbe cominciato irrimediabilmente a sfumare con alcuni autori all'inizio del XX secolo. È questo che, nell'intimo di *philosophía*, starebbe a dire 'trasmutazione genomica'.

È probabile che, da più parti, si storcerebbe il naso in special guisa ad accostare Max Weber ad alcune di queste modulazioni evidentemente troppo 'teoreticistiche' e 'astratte'; pur tuttavia, è possibile convenire almeno con la seguente determinazione. E cioè che Weber, interprete di questa 'trasmutazione genomica' di *philosophía* tale da ricondurla in qualche modo ad un suo slancio originario, uno slancio non anti-metafisico, bensì genuinamente a-metafisico, sia stato, all'altezza del suo tempo, attore e plasmatore di un *sapere* definito, determinato, segnatamente al *come* e al *cosa* del dimorare-qui da parte di *ánthropos*.

In quest'ottica, allora, la valutazione di Taubes e questa ulteriore estensione all'ambito di *philosophía*, aprono uno squarcio significativo in merito a una certa forma di dislocazione e ricollocazione *topografica* per nuovi modi interpretativi di quello che è stato, di là dallo stabilire se sia stato il *più grande* o meno, sicuramente uno dei pensatori più poliedrici e complessi del secolo scorso.

Dislocazione e ricollocazione *topografica* che è già modalità interpretativa nuova e inedita; modalità interpretativa nuova e inedita a partire dalla quale è possibile studiare ed entrare immediatamente in sintonia con il nuovo libro di Edoardo Massimilla, *Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo. Max Weber e i suoi interlocutori*, cogliendone tutto il suo impulso propositivo.

E che questo modo di apprezzare e intendere la 'materia' weberiana costituisca il fulcro metodologico/speculativo del suo ultimo lavoro, è chiaramente indicato da Massimilla stesso, quando rileva che è «proprio l'esigenza delle indagini storiche e sociologiche di Max Weber di esplorare una "terra di mezzo" tra lo spiegare e il comprendere nella consapevolezza che questa e non altra è la terra dell'uomo» a non sopportare «alcuna "riduzione metodologica", configurandosi piuttosto come l'esito consapevole e più radicale di un percorso di pensiero che va da Kant a Humboldt, da Ranke a Dilthey e che segna la fine della filosofia della storia intesa (in ogni sua forma) come versione rinnovata della vecchia metafisica»⁴.

⁴ E. MASSIMILLA, *Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo. Max Weber e i suoi interlocutori*, Napoli, Liguori 2014, pp. 130: 2.

Come si evince, dunque, il dato *epocale* che si è segnalato non comporta un semplice metter mano ad un tenore di fondo da cui poi, linearmente, disporre ed esporre una didascalica comprensione bensì, autenticamente, aprire a una lettura ‘filosofica’, a una lettura ‘speculativa’ che nel dire di un modo innovativo relativamente alla griglia situazionale a partire dalla quale rileggere e interpretare l’opera di Max Weber, mirando un luogo specifico del *corpus* stesso – i cosiddetti ‘scritti metodologici’ –, individua in maniera netta nel tema dello *erklärendes Verstehen* (*il comprendere esplicativo*) un diverso, e ulteriormente originale, *punctus a quo*.

Diverso e originale *punctus a quo* che, sondato e «indagato in rapporto ai suoi presupposti teorici, al suo oggetto specifico e ai suoi complicati percorsi»⁵, svela, nella trama ondulatoria costituita dal «carattere occasionale e frammentario delle considerazioni metodologiche»⁶, traccianti originali e inediti circuiti di (ri-)lettura e (ri-)connessioni significative che sono, al fondo, l’ulteriore e meritorio apporto agli studi weberiani da parte di chi, come Edoardo Massimilla, già da tempo a livello europeo, si segnala come una delle voci più autorevoli in merito⁷.

E per cui, da un lato, segnatamente alla (ri-)lettura di alcuni luoghi weberiani portanti, «basti pensare alla strettissima connessione fra il tema del comprendere esplicativo e il modo in cui Weber impiega la nozione di “senso” dell’agire». Tant’è che esso, come costatato dallo stesso Massimilla, «non va più concepito come un senso oggettivamente corretto o metafisicamente vero, ma sempre come un senso soggettivamente intenzionato dagli agenti in relazione tra loro»⁸. E proprio perché così inteso, il senso dell’agire umano non è più riconducibile e/o derivabile «dall’essenza stessa della realtà, e non è nemmeno il portato di un ineludibile riferimento a ciò che “non è” ma “vale” e valendo “deve essere”, ma è costantemente riportato al suo fragile e mobile fondamento antropologico»⁹.

Come si evince in maniera chiara, il prima richiamato slancio a-metafisico, che si fonda tutto sulla *fragilità* di *ànthropos*. Una fragilità che è, però, la sua ritrovata forza da cui la possibilità vera di quel lavoro sui *topoi* tradizionali. Ritrovata forza dell’*orfano*, del consapevole *orfano* della Metafisica come Struttura nella sue varie accezioni: dalla filosofia della storia fino all’ontologia fondamentale, passando per il Mondo delle Idee e il Lògos Universale ed eterno.

Dall’altro lato, per quel che attiene le (ri-)connessioni, questo diverso e

⁵ *Ivi*, p. 1.

⁶ *Ivi*, p. 3.

⁷ Nella messe dei suoi lavori weberiani, qui mi limito semplicemente a segnalare: E. MASSIMILLA, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su “Wissenschaft als Beruf”*, Napoli, Liguori 2000 (trad. itedesca, 2008): *Ansichten zu Weber. Wissenschaft, Leben und Werte in die Auseinandersetzung um “Wissenschaft als Beruf”*; ID., *Scienza, professione e gioventù: rifrazioni weberiane*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2008 e ID., *Tre studi su Weber. Fra Rickert e Von Kries*, Napoli, Liguori 2010 (anch’esso tradotto in tedesco nel 2012: *Max Weber zwischen Heinrich Rickert und Johannes von Kries. Drei Studien*).

⁸ E. MASSIMILLA, *Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo. Max Weber e i suoi interlocutori*, cit., p. 2.

⁹ *Ivi*, pp. 2-3.

originale *punctus a quo* ha consentito a Massimilla di ricostruire e interpretare «l'ampio e intricato reticolo dei reali interlocutori di Max Weber»¹⁰. Costruttivi interlocutori quali, tra gli altri, Croce, Rickert, Jaspers, Kraepelin, Kries e Simmel, come si avrà modo di sondare ulteriormente nel prosieguo.

Se si vuole, perciò, a questo primo stadio di analisi del testo, un modo ulteriore, quello di Massimilla, di intendere anche la storiografia filosofica proveniente dal ricchissimo bacino dello storicismo critico e problematico che ha trovato nel vastissimo lavoro di Fulvio Tessoro il suo compimento. Un compimento che incarnando i tratti proprî di un vero e proprio *nuovo storicismo* appunto, imperniato su un'accezione di storia quale esito della storiografia e conoscenza oggettivante che gli uomini fanno di se stessi e delle loro azioni, ha voluto significare autentica *rivoluzione*, «una rivoluzione che, affidata al pluralismo dei saperi e delle culture, consacra la negazione della scienza generale e la sua risoluzione nei saperi positivi, con cui va costruita non l'impossibile interdisciplinarietà, ma l'interazione o intersezione tra le scienze, che raggiungono la totalità non a danno delle parti ma, attraverso di esse, nella *funzione* da queste parti espletate in ragione della destinazione del conoscere storiografico»¹¹.

Ora però, questo 'compimento', questa autentica *rivoluzione*, affonda certamente le proprie radici nella maglie e nell'intelaiatura complessa di un'accezione di storia della filosofia che, a partire da libro del 1965 di Pietro Piovan *Filosofia e storia delle idee*, si è rinnovata e si è riscritta nei termini di «una ricerca disposta a rinunciare a una storia del pensiero assoluto e monistico per diventare storia dei pensieri pensati così come sono stati effettivamente pensati dalle molteplici filosofie, con benemerita ricostruzione di particolari genesi e sviluppi, con opportuna delimitazione di rapporti, di maniere, di tendenze. Storia di concezioni, non storia di concetti o di sistemi di concetti (tanto meno storia del Concetto), la storia della filosofia, mentre riconosce se medesima nell'individuazione delle varie filosofie di volta in volta studiate, ammette di completare la propria storicità, ormai tutta giustificata, grazie all'aiuto di una più vasta e più elastica storia di idee, che non sia l'esplorazione di questa o quella concezione filosofica, ma sia l'esame dei modi in cui le culture, direttamente e indirettamente circostanti, recepiscono le varie concezioni, contenendole, alterandole, modificandole, negandole, propagandole, insomma immettendole – trasformate – in un circuito di opinioni deliberatamente più lato di quelle filosofiche, fino a inserirle in quel più am-

¹⁰ *Ivi*, p. 3.

¹¹ F. TESSITORE, *La questione dello storicismo, oggi*, Soveria Mannelli, Rubbettino 1997, p. 81. Non è affatto pensabile, in questa sede, tentare di fornire un quadro d'insieme né, tanto meno, provare anche solo a mostrare, a guisa di *exemplum*, il benché minimo accenno del lavoro più che cinquantennale di Fulvio Tessoro, iniziato nel 1961 con *Lo storicismo giuridico-politico di Vincenzo Cuoco*. È forse più utile segnalare, a dimostrazione del suo impegno instancabile al cuore e attorno all'epicentro '*nuovo storicismo*', il recentissimo *Trittico anti-hegeliano da Dilthey a Weber. Contributo alla teoria dello storicismo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2016, in particolare modo, nella Parte I (*Trittico anti-hegeliano: Weber, Meinecke, Rosenzweig*), il cap. II: *Weber e lo Historismus* (pp. 79-174).

pio campo magnetico di azioni e di reazioni, nel quale idee e fatti agiscono insieme, rendendo impossibile, appunto, la separazione netta delle une dagli altri, così come ormai la storia generale sancisce»¹².

Un modo ulteriore, quello che si è compiuto nel *nuovo storicismo*, che facendo perno su questa innovativa modalità di 'storia della filosofia', certo non ha ceduto e non cede alle dure e graffianti critiche heideggeriane proprio allo storicismo e alla storiografia. Critiche in ordine alle quali, da un lato, «lo storicismo ha sempre come conseguenza una valutazione superficiale del "presente", e tuttavia esso dovette disporre di tutti i fili e delle linee che guidano il passato e che rendono spiegabile, vale a dire storiograficamente determinabile, il presente»¹³; dall'altro, «la storiografia è già passata attraverso uno storicismo e di nuovo si è imposta come una versione completa di esso» trasformandosi «nell'autentica forma di orazione che fa di una religione per nulla bisogosa di dèi l'oggetto dell'esperienza vissuta»¹⁴.

Un modo ulteriore, quello del *nuovo storicismo* cui Massimilla si ispira, che invece ribadisce e rilancia «la centralità, tutta moderna, della idea dell'individualità come fondamento della comprensione dell'esperienza dell'altro e delle comunità, centrandola sulla idea di *vita*, intesa quale orizzonte in-trascendibile della storicità costitutiva»¹⁵.

Un modo ulteriore, quindi, di intendere la storiografia filosofica quello al quale si ascrive anche questo lavoro di Massimilla che è, realmente e anzitutto, storia di pensiero pensato con benemerita ricostruzione di peculiare genesi e sviluppo. Un modo ulteriore che, di più, delineando un'autentica *storia filosofica individualizzante*, davvero realizza, e per il tramite del suo scandaglio weberiano, «la caduta dell'ultimo bastione universalistico di un pensiero cosmicamente unitario in corso di sgretolamento e non è che un episodio – tutt'altro che trascurabile – di una sola battaglia: la battaglia combattuta della conoscenza storica contro la compattezza oggettivistica di una realtà ostinatamente ostile alla pluralità e alla ricchezza della sua varia vita»¹⁶.

E per questo la silloge di Massimilla prende forma compatta nell'andamento e coerenza stringente nei contenuti. Come s'è infatti provato a delineare in precedenza, i quattro saggi/capitoli del volume (*Lo statuto logico delle scienze storiche della cultura: Weber, Rickert e il "primo" Croce; Max Weber e il concetto rickertiano di «centro storico»; Cosa significa comprendere? Max Weber e la Allgemeine Psychopathologie di Karl Jaspers; Max Weber e le strategie di controllo del comprendere esplicativo*), proprio perché poggiano sulla «specifica dimensione della rivoluzione antropologica e gnoseologica che, partendo da Kant e superandone criticamente il formalismo, mette capo ad un più comprensivo concetto di razionalità che ripensa, in chiave anti-metafisica e anti-ontologica, il nesso vita-temporalità-storia, tra individualità e uni-

¹² P. PIOVANI, *Filosofia e storia delle idee*, Roma-Bari, Laterza 1965, p. 9.

¹³ M. HEIDEGGER, *Quaderni neri 1938-1939 (Riflessioni VII-XI)*, ed. it. a c. di A. Iadicco, Milano, Bompiani 2016, p. 140.

¹⁴ *Ivi*, p. 147.

¹⁵ F. TESSITORE, *La questione dello storicismo, oggi*, cit., p. 70.

¹⁶ P. PIOVANI, *Filosofia e storia delle idee*, cit., p. 211.

versalità»¹⁷, individuano in Max Weber il punto di svolta – di quella svolta di cui s'è anche detto in precedenza – «per una filosofia che, in quanto storica in senso non ontologico» è propriamente capace di «garantire la speranza di una *nuova storia*, responsabile prodotto della nuova critica, azione di liberi soggetti non dominati da qualsivoglia spettro dell'assoluto, neppure quello di una Storia al singolare che si svolga sempre sopra e senza di noi»¹⁸.

È più che plausibile trovare in tutto questo la chiave di volta per leggere le densissime pagine di Massimilla dedicate tanto allo *statuto logico delle scienze storiche della cultura*, quanto a quelle che prendono corpo dal confronto di Weber con la nozione di *centro storico* di rickertiana fattura.

Quando Massimilla rileva che «Weber riconosce nell'impostazione di Vossler e di Croce il “grande merito” di “aver messo in luce con energia, contro i puri glottologi e gli studiosi positivisti del linguaggio, due cose”, e cioè: in primo luogo “che accanto alla fisiologia e alla psicologia del linguaggio, accanto alle indagini ‘storiche’ e a quelle ‘fonetiche’, c'è il compito scientifico assolutamente autonomo dell'interpretazione dei ‘valori’ e delle ‘norme’ delle creazioni letterarie”; e in secondo luogo (ed è quanto a Weber più importa) “che la *comprensione* vera e propria e l'“esperienza vissuta” di questi ‘valori’ e di queste norme è [...] presupposto indispensabile per l'interpretazione *casuale* del corso e del condizionamento della creatività spirituale, poiché proprio il creatore del prodotto letterario e dell'espressione linguistica ne ha “esperienza vissuta”»¹⁹, e che «l'oggetto della storia è ‘centrato’ su soggetti reali che valutano, vogliono e agiscono e il soggetto conoscente, proprio perché vuol rimanere tale, assumerà sempre le loro valutazioni e i loro valori come criterio di selezione e di articolazione del suo materiale. Ma ciò avviene a partire da un duplice presupposto ‘pratico’ (nel senso più ampio e pervasivo del termine): quello d'ordine generale di essere in grado, come soggetto valutante, di immedesimarsi in tale valutare e quello, più specifico, di condividere con la mobile cerchia di coloro cui egli si rivolge un interesse per il valutare in questione»²⁰, il quadro d'insieme, speculativo-storiografico, davvero si completa.

Una chiusura del cerchio che, dunque, trova poi nell'indagine – fondamentalmente per il tramite di un serrato confronto con Jaspers che implica anche un andar oltre Jaspers stesso, e proprio nei termini di Weber – del significato del comprendere e delle strategie di controllo del comprendere (esplicativo) medesimo, il suo *naturale*, ulteriore, sostegno contenutistico e, correlativamente, compiutezza riflessivo-ricostruttiva.

Allorché Massimilla si pone l'ulteriore problema «di chiarire perché e in che senso Weber definisca il comprendere motivazionale come un “comprendere esplicativo”»²¹ e, sempre più *dentro* Weber, di approfondire il come e il

¹⁷ F. TESSITORE, *La questione dello storicismo, oggi*, cit., pp. 70-71.

¹⁸ *Ivi*, p. 77.

¹⁹ E. MASSIMILLA, *Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo. Max Weber e i suoi interlocutori*, cit., p. 19.

²⁰ *Ivi*, pp. 57-58.

²¹ *Ivi*, p. 84.

perché «la possibilità che intenzioni soggettive molto diverse siano sottese a processi esterni dell'agire eguali o simili; l'eventualità che condizioni esterne dell'agire eguali o simili suscitino in chi agisce vissuti e connessioni di senso addirittura contrastanti; la lotta motivazionale cui l'agente, non di rado, è con ogni evidenza sottoposto, ma il cui esito risulta conoscibile solo *ex-post*; l'esistenza di comportamenti latenti di un senso intenzionale riposto e parzialmente sconosciuto perfino a chi agisce»²², si ha pienamente realizzato quell'asse tra 'sociologia comprendente' e 'storiografia' che costituisce, da ultimo, il tramite per penetrare nell'indagine di quell'*individuo* della storia sottratta all'Universale e all'Assoluto che dice di un modo, di una forma, del conoscere che, autenticamente, si umanizza giacché non c'è più un dato a-umano in cui ogni cosa può essere inquadrata e riconosciuta, in sé e per sé, nello statico *status* in cui è stata collocata in eterno.

Un asse che restituisce, nel suo nucleo portante, il paradigma a-metafisico attorno al quale *philosophía* oggi si muove, quello in ordine al quale l'esser-uomo, l'esser-uomo-dell'uomo è, incontrovertibilmente e dannatamente, desolante e infelice transizione e accesso all'umano, affanno e sforzo costante di transizione e accesso all'umano che non conosce, non può conoscere, soluzione di continuità.

E perciò, in conclusione, davvero è possibile considerare che Max Weber sia stato, nell'epoca sua, uno dei più grandi filosofi, un *filosofo nuovo*, così come con la sua lettura storiografico-speculativa Massimilla ha chiaramente mostrato e dimostrato, in un rapporto con *philosophía* che non è poi tanto diverso da noi, oggi.

GIANLUCA GIANNINI

²² *Ivi* p. 97.

INDICE DELL'ANNATA

ARTICOLI

LORENZO BIANCHI, <i>Metamorfofi del libero pensiero: dal libertinismo all'illuminismo</i>	197
CLAUDIO CESA, <i>Hegel in Italia. Il dibattito sull'interpretazione della filosofia del diritto</i>	212
PAOLA ZAMBELLI, <i>Entre deux guerres. Koyré en France, en Allemagne et dans d'autres contextes</i>	9

STUDI E RICERCHE

FABRIZIO BALDASSARRI, <i>Libri inutili, compendi e libri «primarii». Descartes tra lettura e scrittura della filosofia</i>	324
DAVIDE BONDÌ, <i>Etica e storia nei primi scritti di Schleiermacher</i> ..	343
MARCO DIAMANTI, <i>L'apriorismo a parte rei. La critica di Bertrando Spaventa al realismo</i>	384
CATERINA GENNA, <i>Un secolo di filosofia a Palermo (1806-1906)</i> ..	407
FRANCO GIUDICE, <i>Sullo sfondo dei Dialoghi di David Hume: scienza newtoniana e design argument</i>	89
PIETRO GORI - PAOLO STELLINO, « <i>Gli eredi del più lungo e valoroso autosuperamento dell'Europa</i> ». <i>Il buon europeo di Nietzsche oltre nichilismo e morale cristiana</i>	98
LUIGI GUERRINI, <i>Un epilogo imbarazzante. Paolo Aresi, il sistema copernicano e il Dialogo di Galileo</i>	63
GIULIANO MORI, <i>Coerenza contra estensione. Lullo e Bruno tra Ars combinatoria e Qabbalah</i>	290
NADIA MORO, <i>With Kant beyond idealism. Herbart's critical realism and psychology</i>	368
ANTONIO RAINONE, <i>Razionalità pratica e razionalità teoretica: connessioni e sovrapposizioni</i>	420

GIANPIERO TAVOLARO, « <i>Sol ibi quidem nulla nube fuscatur</i> ». <i>L'anima e la conoscenza nel De anima di Cassiodoro</i>	265
DONATO VERARDI, <i>L'aristotelismo di G.B. Della Porta e il dibattito sulla conoscenza del singolare a Napoli nel Rinascimento</i> ..	313
FRANCESCO VERDE, <i>Percezione, errore e residuo percettivo in Aristotele, Epicuro e Alessandro di Afrodisia</i>	44
DIEGO ZUCCA, <i>La metapercezione in Aristotele: De An. III 2, 425b12-26.</i>	439

DISCUSSIONI E POSTILLE

ANNARITA ANGELINI, <i>La maschera della scrittura. Filosofia e traduzione tra Rinascimento e Illuminismo</i>	447
ROBERTO BORDOLI, <i>Lumi dello spirito e lumi della ragione</i>	460
LUCA FONNESU, <i>Le vocazioni di Claudio Cesa</i>	146
CATERINA GENNA, <i>Giovanni Gentile nell'Ateneo di Palermo (1906- 1914)</i>	407
SEBASTIANO GHISU, <i>La questione del tempo in Hegel</i>	553
GIANLUCA GIANNINI, <i>Max Weber filosofo nuovo. A proposito di «Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo» di Edoardo Massimilla.</i>	570
CORINNA GUERRA, <i>Reazioni chimiche e reazioni emotive al Vesuvio. Le eruzioni del XVIII secolo nelle raccolte della Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria</i>	472
GIUSEPPE LANDOLFI PETRONE, <i>Una biografia intellettuale di Bertrando Spaventa</i>	123
FABRIZIO LOMONACO, <i>Ancora su Giannone e Barbeyrac</i>	492
DANIELE NIEDDA, <i>Traduzione e ricezione dell'estetica di Edmund Burke in Italia</i>	513
ALESSANDRO OTTAVIANI, <i>Stephen Jay Gould: dieci anni dopo</i>	159
RENZO RAGGHIANI, <i>Montaigne et la «civil conversation»</i>	453
GLAUCO SAFFI, <i>Come Papini incontrò il diavolo</i>	134
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>Gentile e la Normale. L'ultimo lavoro di Claudio Cesa</i>	153
PAOLA ZAMBELLI, <i>note su Alexandre Koyré. Slavofili e/o eurasiatici negli anni Venti: congetture su Špet, Jakobson, Nikolaj Trubezkoj</i>	578
DIEGO ZUCCA, <i>La questione dello statuto filosofico della dialettica</i>	439

NOTE E NOTIZIE

Principe di questo mondo. Il diavolo in Occidente (Anna Lisa Schino), p. 595 – *L'altro Rinascimento* (Wilhelm Büttemeyer), p. 597 – *La ristampa anastatica delle opere di Bernardino Telesio* (Eva Del Soldato), p. 600 – *Giordano Bruno, Parole, concetti, immagini: un pensiero di confine* (Annarita Angelini), p. 601 – *L'Illuminismo prima dell'Illuminismo. Perché la Chiesa condannò Galilei* (Daniele Poccia), p. 604 – *Filosofia, scienze, erudizione nel Sei-Settecento. Bilanci e prospettive di ricerca* (Laura Nicoli), p. 606 – *Kant on Spontaneity* (Elisa Magri), p. 171 – *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant* (Federica Pitillo), p. 612 – *La vita dopo la morte secondo Fechner* (Giovanni Bonacina), p. 172 – *Bertrando Spaventa e la filosofia classica tedesca* (Alessandro Savorelli), p. 615 – *Il «Giornale Critico della Filosofia Italiana» e altre riviste del Novecento filosofico italiano* (Cesare Preti), p. 175 – *L'essere e la verità* (Sebastiano Ghisu), p. 617

Libri ricevuti 181, 624