

della psiche mantiene il discorso all'esser presente dell'oggetto psichico, senza toccarne il fondamento metafisico. «Anche se non sa da dove far derivare l'archetipo, la psicologia non può dir nulla su una possibile esistenza di Dio... Non ha senso provare l'esistenza di Dio o negarlo, perché è un'esperienza universale che può essere ofuscata solo da uno sciocco razionalismo o da una sciocca teologia» (p. 300). Ciò non impedisce a Jung di pronunciarsi su singole concezioni teologiche.

«L'insufficienza del concetto cristiano di Dio, per Jung — osserva il Rocci — sta nella sua 'asimmetria' dovuta al postulato del male come *privatio boni* e non come realtà ontologica. Infatti il naturale simbolismo archetipo, descrittivo di una totalità in cui sono racchiuse luce e tenebre, contraddice in qualche modo la concezione cristiana, non però, e solo in misura relativa, quella yahwinista o giudaica. Questa sembra essere più vicina alla natura e quindi corrisponde meglio all'esperienza psicologica immediata» (p. 307).

L'A. sottolinea che l'intero edificio della psicologia analitica non è un mero conoscere, ma è la psiche che prende consapevolezza di sé nel suo proprio divenire. La parte conclusiva del pensiero filosofico di Jung, quella che ne rappresenta anche il vertice è quella in cui tutti i contenuti convengono nella totalità di senso costituita dal Sé e nello stesso tempo si rivelano non puri concetti estranei, ma momenti dell'autocoscienza della psiche. Il Rocci evidenzia quello che egli considera la tendenza fondamentale di Jung, mostrando le radici profonde del suo pensiero nella sua filosofia interpretata come *opus religiosum*. Qui si parla di «filosofia» di Jung nel senso di una «visione dell'uomo e del mondo» e non come astratta costruzione «razionalistica». La psicologia analitica si configura come «restaurazione del naturale senso religioso della vita, del senso del sacro come un destino trascendente l'Io» (p. 312).

(A. Babolin)

G. CACCIATORE, *La lancia di Odino. Teorie e metodi della scienza storica tra Ottocento e Novecento*, Prefazione di G. Galasso, Guerini, Milano 1994. Un vol. di pp. 246.

Quel che l'A. vuole rivendicare in questi saggi è la «produttività etica e conoscitiva

della storia» (p. 21). Il filo conduttore è nella tendenza a considerare il presente come lo «scopo ultimo di ogni storia» (Troeltsch).

Il primo argomento che viene affrontato è il «*Verstehen* e la storia: Dilthey, Windelband, Rickert, Cassirer». Per l'A., la concezione cassireriana della scienza storica e dei suoi metodi di comprensione dei fatti culturali è molto più vicina allo «storicista Dilthey che non ai neokantiani Windelband e Rickert». D'altra parte c'è un filo unitario che accomuna tali filosofi: è lo sforzo di adeguare alle esigenze di un mondo in trasformazione «strumenti di comprensione e apparati scientifico-culturali» (p. 52).

Nel secondo capitolo è preso in esame il pensiero di Karl Lamprecht, mentre nel capitolo successivo si tratta di «cultura positivista e metodo storico in Italia». Qui l'attenzione è rivolta soprattutto a Pasquale Villari all'interno di una ricognizione sulle teorie e sui metodi della storia nella cultura italiana tra gli anni seguenti l'unità e la fine del secolo. Nell'esperienza e nelle riflessioni del Villari non c'è solo, a giudizio del Cacciatore, la manifestazione di un orientamento speculativo sulla storia e sulle scienze sociali «che tentava di rendere coerente la pur trasfigurata tematica positivista al nuovo assetto morale e politico-economico del paese»; ci sono anche «i prodromi, che sarebbero stati sviluppati con esiti diversi da altre personalità e da altri indirizzi di pensiero, di quella transizione critica ed altre forme di teorizzazione della storia che sarebbero sorte proprio a partire dalla crisi dei modelli più rigidamente istituzionalizzati e sistematici del positivismo» (p. 141).

Discutendo alla fine dei «modelli teorici nella storiografia italiana della seconda metà del Novecento», l'A. sottolinea come Chabod costituisca un anello essenziale nella fase di rinnovamento della storiografia italiana apertasi dopo il 1945 e rappresenti uno spaccato significativo di quel nesso crisi-continuità determinatosi all'interno dell'obbligato confronto col modello teorico e storiografico di Croce.

L'A. affronta anche le tematiche marxiste nonché lo spostamento di una storiografia etico-politica a un'impostazione che poneva al centro i problemi della formazione economico-sociale, dei rapporti di pro-

duzione, del mercato, dei processi di accumulazione (cfr. p. 207). Notevole rilievo è concesso anche alla questione del rapporto tra storia e scienza sociale, dal punto di vista teorico, l'A. sostiene che, al di là della crisi dei modelli teorici tradizionali, si possa cogliere nell'abbandono di una concezione unitaria del tempo e nell'assunzione di un tempo relativo e variabile «il tema che resta affidato ad una residua possibilità di concessione significata tra concettualizzazione teorica e ricerca storica» (p. 234). La prospettiva teoretica sottesa a questi interessanti saggi del cacciatore e quella dello storicismo «mitico-problematico» discusso dall'A. nelle sue pubblicazioni più direttamente teoretiche.

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *W. von Humboldt, e il dissolvimento della filosofia nei «saperi positivi»*, Morano, Napoli 1993. Un vol. di pp. 408.

Il volume raccoglie i contributi presentati ad un Convegno dedicato al pensiero e all'opera di Wilhelm von Humboldt.

Per Jean Quillien, la ricerca linguistica è per Humboldt in realtà un mezzo per un fine superiore: «l'interrogazione filosofica sul senso e la determinazione dell'umanità. L'antropologia di Humboldt si svolge in tale direzione» (p. 48). Manfred Riedel sottolinea come, a seguito del contemporaneo influsso delle scienze storico-filologiche e più tardi della linguistica generale, «il cammino percorso da Humboldt non conduce tuttavia ad una metafisica razionale elevata di nuovo a dogma, così come la intesero l'ultimo Fichte o Hegel, ma, attraverso un interesse originariamente antropologico sulla scorta della kantiana *Critica del giudizio*, prosegue dalla ragione al linguaggio e perciò a una posizione filosofica che, posta tra la speculazione che si è resa autonoma e le scienze sperimentali di recente nascita, ricerca il medio di un pensiero razionale» (p. 51). Per Tilman Borsche, non è casuale che Humboldt, determinando la storiografia come un'arte, la compari con la *poesia* e non con un'altra arte. «L'opera dello storiografo, l'immagi-

ne del mondo storico, è un'opera d'arte linguistica» (p. 125).

Il pensiero di Humboldt è davvero esaminato in un'ampia varietà di prospettive. Jürgen Trabant approfondisce il concetto di «articolazione», il modo che gioca nella teoria linguistica di Humboldt; Clemens Menze tratta di «storia e *Bildung* nella prospettiva di Wilhelm von Humboldt e di Hegel». Il compito con Hegel è presente anche nel saggio di Josef Simon, mentre Giovanni Moretto mette in relazione Humboldt con Schleiermacher, e Giuseppe Cacciatore Humboldt con Dilthey. Fulvio Tessitore esamina invece i giudizi di Croce su Humboldt e Schleiermacher. «A giusto giudizio di Croce — osserva il Tessitore — Humboldt ha decisamente respinto ogni tipo possibile di filosofia della storia» (p. 401). Nel suo saggio Cacciatore, peraltro, si sforza di mettere in evidenza le premesse sulla base delle quali «può essere retta intesa la concezione humboldtiana delle idee della storia» (p. 374).

Il volume comprende anche scritti di Antonio Carrano, Donatella di Cesare, Paola Giacomoni.

Esso offre sicuramente un importante contributo a una conoscenza critica del pensiero di Humboldt.

Tutti gli scritti qui raccolti giustificano in qualche modo la convinzione espressa dal Tessitore circa «l'attualità di Humboldt» (p. 21).

(A. Babolin)

M. RAVERA, *Introduzione alla filosofia della religione*, Utet, Torino 1995. Un vol. di pp. 197.

L'A. opportunamente mette in chiaro che la Filosofia della religione non si può confondere con la «filosofia religiosa», né con la teologia, né con l'applicazione delle discipline storico-critiche del fatto religioso. In ogni caso, perché vi sia *filosofia della religione* occorre che sia tramandata l'illusione della loro identità e, a giudizio dell'A., ciò chiarifica il carattere moderno del concetto «e il nascere relativamente recente della disciplina» (p. 52).

Il libro si compone di due parti: 1) una prospettiva storiografica, che mette in evi-