

sione per un approfondimento del tema proposto.

(G. Penati)

G. CACCIATORE, *Storicismo problematico e metodo critico*, Guida ed., Napoli 1993. Un vol. di pp. 426.

Lo storicismo qui delineato non è, per l'A., solo chiara opzione filosofica di sapore antimetafisico e antiontologico: non è solo scelta radicale di pluralismo e prospettivismo; non è solo visione storico-esistenziale dell'individualità, ma è anche «metodo critico della conoscenza storica» (p. 13).

È un discorso metodologico sulle scienze umane e sociali e insieme discorso «storico» sulla storia, che «riesce a mettere, in proficua costante tensione, etica e *istorica*, sintesi normative e analisi descrittive, storicismo dei filosofi e storicismo degli storici, in una parola, ancora una volta, scienza e vita» (p. 14).

Gli autori su cui ruotano i saggi raccolti in questo volume sono principalmente Vico, Dilthey, von Humboldt, Hegel, Droysen, Troeltsch, Rickert, Cassirer, Husserl, Ortega y Gasset.

L'A. attribuisce a Dilthey un ruolo cruciale. In alcune formulazioni diltheyane relative alla dissoluzione dell'immagine metafisica del mondo e alla nascita dell'età moderna o in alcune teorizzazioni troeltschiane connesse alla definizione dell'essenza del mondo moderno, si ritrovano, secondo l'A., i fondamenti teorici di una concezione della storicità e dei rapporti tra vita e forme della scienza, tra esperienza della vita, valori e norme, «che attestano quanto poco corrette siano alcune conclusioni più o meno teoriche, più o meno storiografiche, le quali hanno erroneamente identificato lo storicismo con la filosofia della storia nella sua accezione negativa, spesso caricandolo di segni che, sia filologicamente che concettualmente, non gli appartengono» (p. 176). Ma soprattutto da quelle riflessioni è resa possibile l'utilizzazione di un percorso storiografico ai fini dell'identificazione dei modi teorici connessi col concetto di moderno e con la pro-

spettiva della «criticità della ragione antidogmatica» e della «coscienza della perenne autocriticità della vita e delle cose stesse» (p. 177).

La prospettiva del Cacciatore fa riferimento a quella «grande costellazione di storici e filologi», che costituisce lo scenario entro cui si definiscono «le linee storiche e le coordinate teoretiche di quello che, con felicissima scelta ricca di per sé di significati evidentissimi, Pietro Piovani prima e Fulvio Tessitore poi, hanno chiamato Storicismo critico-problematico.

(A. Babolin)

D. JERVOLINO, *Logica del concreto ed ermeneutica della vita morale*. Newman, Blondel, Piovani, Presentazione di F. Tessitore, Morano ed., Napoli 1994. Un vol. di pp. 195.

Sono raccolti in questo volume testi su Newman, Blondel, Piovani, già apparsi in riviste e volumi miscellanei. Sono riproposti però all'interno di un'unitaria ipotesi di riserva, che da Newman a Blondel, passando per Ollé-Laprune e coinvolgendo pensatori affini come Laberthonnière e poi da Blondel a Piovani, passando per Capograssi, si possa delineare una linea di pensiero caratterizzabile come «Logica del concreto», e che tale linea di pensiero ha non poche e secondarie affinità con l'ermeneutica filosofica e la sua rinascita contemporanea, «anche se caratterizzata dal rapporto preferenziale con la teologia cattolica e dall'aspirazione a un'ermeneutica della «tradizione vivente» (p. 15).

Secondo l'A., il movimento più profondo e autentico del pensiero di Newman è rivolto a operare una sintesi tra fede e ragione, verità e storia, spontaneità e riflessione, assegnando il primato alle «persone» con il loro carico di responsabilità morale, e alla verità che alita nell'uomo interiore e «che viene storicamente vissuta e partecipata nella esistenza delle molteplici esperienze» (p. 89). La «logica morale» di Newman è una dialettica di persone viventi, onde l'apologetica newmaniana può essere accostata al pensiero religioso di centri impegnati come lui in una polemica an-

tirazionalistica «come Pascal, Federico Schlegel, Kierkegaard» (p. 107).

Anche la «logica morale» di Blondel vuole essere una logica del concreto, la cui intenzionalità filosofica non è sminuita dal suo legame con la visione cristiana del mondo, forse le preoccupazioni apologetiche, imprescindibili in una considerazione storica appropriata da Blondel, possono lasciare lo spazio ad una «comprensione e una virtualità di sviluppi filosofici» (p. 121), che vadano oltre l'apologetica e la concezione del mondo del Blondel e del Cattolicesimo francese fra Ottocento e Novecento.

E qui si inserisce il discorso su Piovani e sulla presenza di Blondel sul suo pensiero. Per l'A., la conseguenza fra il cammino del Blondel e quello del Piovani è determinata «da un'assimmetria nel rapporto fra etica ed ontologia nella storia degli sviluppi intellettuali dei due pensatori: Blondel è spinto col procedere degli anni verso l'ontologia; Piovani se ne libera, fino all'assenzialismo radicale dell'estrema fase del suo pensiero» (p. 148). La «logica della vita morale» del Piovani che è anche la «logica della vita storica», rinvia a Newman e Blondel. «Vicinanza massima nella differenza estrema: questa ci pare la conclusione corretta di questo confronto fra l'esigentialismo cristiano e panristico del Blondel e l'assenzialismo laico del Piovani» (p. 159).

L'A. non elude la domanda di fondo, «quanto di memoria cristiana sia ancora presente (e non solo per ragioni biografiche ma anche per più essenziali ascendenze teoriche, nell'assenza pioviana» (ibid.). Alla fine l'A. argomenta a favore della rilevanza europea di Piovani (p. 170) e del punto di equilibrio rappresentato da Piovani nella reazione al neoidealismo» (p. 183).

(A. Babolin)

M.L. Basso, *Filosofia dell'esistenza e storia. Karl Jaspers e Nikolaj Berdjaev*, Ed. Clueb, Bologna 1994. Un vol. di pp. 184.

L'accostamento di Jaspers e Berdjaev non è casuale. L'A. è convinta che «l'opzione metafisica dualistica che caratterizza i

due filosofi, lungi dal costituire impedimento ad una valorizzazione della storia, rappresenti una premessa necessaria alle «positive instaurazioni del valore della storicità» (p. 7). In modo diverso i due filosofi intendono fronteggiare le due grandi crisi europee del nostro secolo, «Jaspers ricercando un'apertura verso l'Oriente e verso una filosofia "mondiale", Berdjaev proponendo una ripresa del Cristianesimo in chiave più rigorosamente escatologica» (p. 12). Essi seguono comunque «un'ispirazione comune» (ibid.).

L'A. mette in evidenza le affinità tra le filosofie della storia di Berdjaev e di Jaspers facendo emergere innanzitutto la comune ispirazione neo-platonica, poi evidenziando la presenza in entrambi del binomio kantiano fenomeno-noumeno e il rifiuto di ogni posizione monistica. «La storia fenomenica è oggetto di un conoscere, la storia noumenica trova espressione nel linguaggio *cifrato* (Jaspers) o mitico (Berdjaev)» (p. 23). I due autori sono messi a confronto su tre argomenti fondamentali: la visione dell'uomo, il senso della storia, il compito assegnato alla filosofia. Il punto di partenza è la convinzione che essi sono accomunati dagli stretti rapporti che intrattengono col neo-platonismo, con la teologia biblica della storia, e dell'impianto dualistico delle loro metafisiche.

Il compito tra i due pensatori è interessante, anche se talvolta le basi storiografiche del rapporto risultano non approfondite e le differenze teoretiche appaiono un po' sottovalutate. Ma l'A. si colloca consapevolmente su un piano metodologico diverso, e certo stimolante («Dialogare con tali maestri, farli dialogare fra loro: ecco un'esperienza che largamente merita la nostra fatica» (p. 77). Se sottolinea le convergenze, non trascura i punti di dissenso. «Certo la riforma religiosa che Berdjaev vagheggia differisce da quella trasformazione della religione biblica che è suggerita da Jaspers e che infliggerebbe alla fede berdjaeviana una ferita mortale, colpendo proprio sul punto da cui irraggiano le sue energie, vale a dire nella tesi divino-umanità; ma divergenti in questo, le posizioni dei due pensatori potrebbero tornare poi di nuovo a convergere sulla questione, non inessenziale, del modo in cui la fede