

la originario e dà luogo a una relazione ulteriore: la tv “per quanto si riempia di contenuti, sembra ossessivamente riprendere i temi cari a ogni cultura: l’amore, la morte, l’eroe” (pp. 21-24).

In conclusione, con *Tracce*, Fausto Colombo e gli altri autori che hanno partecipato all’impresa sono riusciti a costruire un luogo dove portare a manifestazione il complesso ramificarsi di legami che la televisione continuamente produce e, paradossalmente, così facendo, hanno lasciato pieno spazio di realizzazione alla continua forza generatrice e riproduttrice degli intrighi che informano l’oggetto prescelto: l’altante si presenta, in ultima istanza, come luogo di continua e sempre ripetuta dislocazione. E, sempre più paradossalmente, proprio perché a questa dislocazione fa da controcanto l’attestazione della possibilità di mimare questa assoluta fluidità a livello di atteggiamento conoscitivo, *Tracce* non è soltanto l’attestazione di uno stato cose, ma la proposta di una strada percorribile. Per tutti.

Chiara Colombo

Mirela Oliva, *Das innere verbum in Gadamer's Hermeneutik*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, pp. 261.

Il testo di Mirela Oliva è la prima monografia interamente dedicata alla nozione di verbo interiore nell’ermeneutica di Gadamer. È merito soprattutto di Jean Grondin avere sottolineato per primo l’importanza del verbo interiore per l’ermeneutica filosofica. Come è noto Gadamer introduce tale nozione, in maniera a dire il vero sommaria, nel paragrafo della terza parte di *Wahrheit und Methode* dal titolo *Sprache und “verbum”* (GW 1, pp. 422-431). Se da un lato il verbo interiore gioca a detta dello stesso Gadamer un ruolo fondamentale per l’ermeneutica e la sua pretesa all’universalità, dall’altro lato, osserva l’autrice nell’*Introduzione*, tale nozione non trova il giusto spazio nelle riflessioni successive a *Wahrheit und Methode*. L’intento di M. Oliva è quello di porre rimedio a tale mancanza in tre tappe.

In primo luogo, nel primo capitolo, l’autrice propone una breve storia della nozione di verbo interiore ed è abile nel dialogare con i maggiori storici di tale nozione, quali Curzio Chiesa, Hyacinthe Paissac e Claude Panaccio. In Platone il verbo interiore appare per la prima volta

come “dialogo che l’anima intrattiene con se stessa attorno all’oggetto del proprio ricercare” (*Teeteto* 189e-4). Presso gli stoici il verbo interiore appare nella distinzione tra λόγος ἐνδιάθετος e λόγος προφορικός nel dibattito con gli accademici sulla razionalità degli animali. Tra i Padri della Chiesa greci e latini il verbo interiore appare nel tentativo di comprendere il dogma dell’incarnazione nella disputa con il subordinazionismo gnostico. Una certa attenzione viene dedicata dall’autrice alla nozione agostiniana di *verbum cordis* presente in particolare nel *De Trinitate*. L’argomentazione agostiniana funziona secondo M. Oliva come un circolo ermeneutico: la distinzione nell’uomo tra verbo interiore e verbo proferito ci dice qualche cosa del Verbo di Dio; a sua volta la comprensione del Verbo di Dio permette la ricomprensione del verbo umano come sua *imago* (p. 18). Grazie a questa seconda direzione, l’unica che, a detta dell’autrice, Gadamer avrebbe seguito nella sua riabilitazione, il verbo interiore smette di essere chiacchiera e diventa *cum amore notitia*. Questa *Erotik der Sprache*, concetto caro a M. Oliva, permette al verbo interiore non solo di intrattenere uno stretto legame con la verità, ma di rivalutare, seppur debolmente, la lingua proferita e nazionale (pp. 30-31). Ma è soprattutto al concetto di *verbum mentis* di Tommaso che l’autrice, con un gesto fedele a Gadamer ma controcorrente rispetto alla maggior parte degli interpreti, dedica molta attenzione. Certamente interessante è il debito più volte dichiarato a questo proposito dall’autrice nei confronti del neotomista canadese Bernard Lonergan. Il *verbum mentis* di Tommaso non ha nulla a che vedere con l’autoriflessività. Esso non è rivolto al pensiero, bensì alla *res*, da cui è arricchito e che a sua volta arricchisce: “il *verbum* porta a compimento il significato della *res*, getta sulle cose una nuova luce che illumina il loro essere” (p. 39).

In secondo luogo, nel secondo capitolo, l’autrice rilegge in maniera esaustiva le interpretazioni gadameriane della nozione di verbo interiore. In *Wahrheit und Methode* Gadamer introduce il verbo interiore dell’uomo, illuminato dal dogma dell’incarnazione, al fine di porre rimedio alla *Sprachvergersenheit* del pensiero occidentale inaugurata nel *Cratilo* di Platone. La nozione di verbo interiore nell’uomo introduce in particolare secondo M. Oliva quattro novità. Innanzitutto il carattere evenemenziale (*Geschehencharakter*) del linguaggio umano, che consiste nella sua capacità di pensare processualmente sino in fondo lo stato di cose (p. 57). In secondo luogo il riferimento alla cosa (*Sachbezug*) del

linguaggio umano, che consiste nella sua capacità di rivolgersi alla *res* anziché al pensiero (p. 65). In terzo luogo la creatività (*Kreativität*) del linguaggio umano, che consiste nella sua capacità, rivolgendosi alle cose, di creare anche la parola (p. 71). In quarto luogo la corporeità (*Leiblichkeit*) del linguaggio umano, che consiste nella sua capacità di farsi, a differenza del Verbo di Dio, parola molteplice e dunque inesauribile (p. 75). L'autrice si occupa poi delle rare riflessioni di Gadamer sul verbo interiore successive a *Wahrheit und Methode* nelle quali, a dire il vero, Gadamer non aggiunge molto di nuovo a quanto già detto. L'unica eccezione è rappresentata dalla conferenza del 1991 dal titolo *Europa und Oikumene* (GW 10, pp. 267-284) in cui Gadamer "definisce sorprendentemente il verbum interiore attraverso il concetto agostiniano di *distentio animi*" (p. 83).

In terzo luogo, dal terzo al sesto capitolo, l'autrice passa in rassegna molta parte dei *Gesamtwerke* gadameriani al fine di reintegrare la poco utilizzata nozione di verbo interiore al resto dell'opera e della concettualità di Gadamer. In particolare due ipotesi fanno da filo conduttore a questa reintegrazione. Prima di tutto la nozione di verbo interiore parlerebbe di uno sdoppiamento, centrale per il concetto ermeneutico di linguaggio, tra interiorità ed esteriorità della *Sprache*. Di tale sdoppiamento l'autrice parla in gran parte nel quarto e nel sesto capitolo, dedicati rispettivamente all'interiorità della *Sprache* e alla corporeità della *Sprache*. L'interiorità del linguaggio sottrae paradossalmente quest'ultimo alla soggettività, in quanto è proprio nell'interiorità la possibilità per il linguaggio di dire la verità dell'essere (p. 156). La corporeità, o esteriorità, del linguaggio non offre semplicemente un supporto materiale al verbo interiore, ma garantisce la dinamicità e la motilità del fenomeno del linguaggio umano (p. 216). La nozione sdoppiata di *Sprache* rimarrebbe tuttavia incomprensibile, tanto nel suo legame interno con la verità quanto nella sua esterna molteplicità creativa, se non fosse inserita davvero da Gadamer in un orizzonte teologico e metafisico. Di questo inserimento M. Oliva parla nel terzo e nel quinto capitolo, rispettivamente dedicati alla *Gottenbildlichkeit* del verbo umano e alla conseguente capacità creativa del linguaggio umano. Il linguaggio umano è davvero per Gadamer immagine del Verbo di Dio poiché Dio parla davvero per Gadamer all'uomo nella sua interiorità. Questa parola è la grazia di Dio che tuttavia, a detta dell'autrice, non è da intendersi come un *Diktat*, ma appartiene pur sempre alla responsabili-

tà e all'iniziativa dell'uomo e del suo verbo interiore (p. 144). Proprio perché Dio dialoga con il verbo interiore dell'uomo quest'ultimo è capace di articolare ordini di cose in maniera affatto nuova (p. 195).

L'autrice, in conclusione, afferma che la nozione di verbo interiore nell'ermeneutica gadameriana ha avuto il principale merito di unire Dio, uomo e mondo non secondo generiche corrispondenze, ma secondo un'articolazione *filosoficamente* valida, per cui "l'universalità dell'ermeneutica, che Gadamer difende, potrebbe essere compresa su una base più ampia, che presenti in maniera nuova tanto la problematica del fondamento del linguaggio quanto quelle della soggettività e della descrizione del mondo" (p. 244).

Il testo di M. Oliva ha l'indubbio merito di "addomesticare" una concettualità certo suggestiva ma spesso imprecisa quale è quella di Gadamer. Con un solido confronto con la storia della nozione di verbo interiore, con un'esauritiva interpretazione degli effettivi usi da parte di Gadamer di tale nozione e con un attento confronto con il resto dell'opera di Gadamer, l'autrice offre certo delle basi più stabili di quelle offerte dallo stesso Gadamer alla riappropriazione della nozione di verbo interiore. Eppure il testo di M. Oliva sorvola con troppa leggerezza sul presupposto teologico e metafisico che ne è a fondamento. Davvero la parola di Dio, la sua grazia, che parla all'uomo interiore e dialoga con il suo verbo interiore, non è per Gadamer un *Diktat* e lascia intatta per l'uomo la libertà di interpretare a nuovo gli stati di cose? Due ragioni potrebbero farci dubitare di ciò. In primo luogo il debito, più volte dichiarato dallo stesso Gadamer, nei confronti della teologia dialettica e antiliberalista di Karl Barth (cfr. Giovanni Moretto, *La dimensione religiosa in Gadamer*, Queriniana, Brescia 1997). In secondo luogo il debito, anche questo più volte dichiarato, nei confronti del secondo Heidegger, secondo il quale, è bene ricordarlo, "la parola è monologo. Ciò significa due cose: *solamente* la parola parla in senso proprio. Ed essa parla *in maniera solitaria*" (*Unterwegs zur Sprache*, GA 12, p. 254). Se questo è il vero fondamento della riappropriazione gadameriana del verbo interiore rimane da chiedersi quale libertà per l'uomo d'interpretare da sé il mondo essa voglia davvero difendere.

Ma anche se volessimo ammettere che tale fondamento difende davvero la libertà umana di modificare da sé, mediante interpretazioni, gli stati di cose, rimane da chiedersi se questo stesso fondamento non difenda in realtà nient'altro che una presunzione dell'uomo, quella di

essere in grado, mediante *sue* interpretazioni, di modificare *tutti* gli stati di cose (cfr. Maurizio Ferraris, *Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009).

Alberto Romele

Ferdinando Luigi Marcolungo (hrsg.), *Christian Wolff tra psicologia empirica e psicologia razionale. Atti del seminario internazionale di studi, Verona, 13-14 maggio 2005*, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 2007 (Wolffiana III).

Der von Ferdinando Luigi Marcolungo herausgegebene Band versammelt die Texte der Vorträge, die im Mai 2005 anlässlich einer Tagung über Christian Wolffs Psychologie in Verona gehalten wurden. Zu den Anregungen für diese Veranstaltung zählten der Deutsch-Französische Christian Wolff-Workshop „Die Psychologie Christian Wolffs. Systematischer Ort, Konstitution und Wirkungsgeschichte“ (Halle, 2002) und der erste Internationale Christian-Wolff-Kongress „Christian Wolff und die europäische Aufklärung“ (Halle, 2004). Zu dieser philosophiegeschichtlichen Wiederentdeckung Wolffs beizutragen, war die Absicht der Organisatoren der Veronaer Tagung. Die psychologische Thematik ist dabei aus zwei Gründen erwählt worden. Der erste bezieht sich auf das Wolffsche System selbst, in dem Psychologie und Ontologie eng miteinander verbunden sind, der zweite auf dessen Rezeption, in der die Psychologie die Hauptrolle spielt.

Der rote Leitfaden dieses Bandes ist der Versuch, Wolffs Aufmerksamkeit für das Empirische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Alle Beiträge tragen in unterschiedlichem Maß dazu bei, Wolffs vermeintlich sterilen, einseitigen Rationalismus als historiographisches Stereotyp zu entlarven. Nicht von ungefähr wird eine emblematische Stelle aus Wolffs Werk in fast allen Beiträgen des Bandes zitiert: das durch die Erfahrung Gewonnene gilt als „Probier-Stein desjenigen“, was in der Metaphysik von „Natur und Wesen“ der Seele „und denen darinnen gegründeten Würckungen gelehret wird“, während „keineswegs [...] das, was hier [d.h. in der Metaphysik] gelehret wird, der Probier-Stein dessen, was uns die Erfahrung lehret“, sein kann (*Deutsche Metaphysik*, ³1725, § 727).