



Monographic Section

## L'erotica tiranna. Weber, Monte Verità e la *Considerazione intermedia*

MASSIMO PALMA

*Università Suor Orsola Benincasa di Roma*  
massimo.palma@unisob.na.it

**Citation:** Palma M. (2020) *L'erotica tiranna. Weber, Monte Verità e la Considerazione intermedia*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 9, n. 20: 101-112. doi: 10.13128/cambio-10052

**Copyright:** © 2020 Palma M. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Abstract.** The article faces a short period of time in Max Weber's life before and during the Great War. In 1913 Max Weber found himself spending more than some days in the vegetarian and anarchist community of Monte Verità, in Italian Switzerland. This meant a chance for empirical observations of life forms imbued with free love and hints of counterculture. While his personal life went through changes, due to both the war and new emotional ties, in the Intermediate Reflections he came to consider the role of eroticism in the spheres of life, as a way to organize the world, or to refuse it. Further on, in the famous *Science as Vocation* conference, in his attempt to deal with the normative-axiological domain, as noticed by E. R. Curtius, the erotic sphere will become a model, through its 'failed relationship' in the way values are thought and believed in by subjects.

**Keywords:** Weber, Eros, Monte Verità, Max Weber and eroticism.

### INTRODUZIONE. BIOGRAFISMI

Fondatore di una scienza nuova ma per natura tendente a oltrepassare gli steccati disciplinari, borghese consapevole, nazionalista convinto, coniuge di un'esponente dell'austero femminismo guglielmino e studioso sul piano sociologico e giuridico delle forme in cui il *Mutterrecht* ha dato mostra di sé nella storia universale<sup>1</sup>, Max Weber fu uomo attraversato da plurime contraddizioni. Oltre ogni retorica sull'accettazione virile della tragici-

---

<sup>1</sup> Per i notevoli spunti forniti da Marianne Weber (1907) al marito si veda uno dei primi testi relativi al progetto di *Economia e società*, che maggiormente indaga le formazioni comunitarie non-patriarcali: *Hausverband, Sippe und Nachbarschaft*, in Max Weber (2001: 291-327: 291-292, 303, 306, 307; trad. it.: 211-237: 211-212, 220-221). Qui anche intuizioni su erotismo, cavalleria, prostituzione che arriveranno immutate o quasi nella *Zwischenbetrachtung*. Come affermato da H.-P. Müller (2020: 238-240), non si può tuttavia parlare di un interesse *tematico* da parte di Weber per l'argomento di genere. Per un'analisi, anche se datata, del motivo, cfr. Bologh (1987: 242-258).

tà dell'esistente che espresse pubblicamente in più occasioni, in forma orale e per iscritto, quella tra incontrollata volontà di vita e controllate opere è oggi ben evidente. Dopo decenni di agiografia derivata dall'opera instancabile della vedova Marianne Schnitger, e dopo numerosi lustri di quella che è stata chiamata l'«allenata destrezza del censore», qualcosa nel panorama degli studi weberiani sta infatti cambiando<sup>2</sup>. Per alcuni argomenti che pure Weber affronta e 'vive' in prima persona, a lungo non si è sviluppata una tematizzazione se non corsiva, "in nota". E non si tratta, nel rilevarli, di voyeurismo biografico, ma più seriamente di valutare l'interazione opera-vita, che nel caso in oggetto è tanto più vivace quanto più è consapevole il controllo di dinamiche ritenute irrazionali.

Complice il duplice anniversario della nascita – 150 anni – e della morte – un secolo –, complice, soprattutto, il graduale completamento della seconda sezione della *Max Weber-Gesamtausgabe*, che contiene ciò che resta dell'epistolario<sup>3</sup>, si sono succeduti ampi volumi che ne riconfigurano la biografia intellettuale. A sistemare, sotto diversa luce e con esiti difformi, vicende cui per decenni si è fatta mera allusione, sono stati Joachim Radkau e Jürgen Kaube, Peter Ghosh e François Bafoil<sup>4</sup>. In questi lavori si è cercato di leggere l'opera anche attraverso le controverse esperienze di vita. Di narrare i turbamenti psicologici che affliggono Weber sin dalla *Jahrhundertwende*, ivi incluso il problematico rapporto coniugale e l'intrecciarsi delle due relazioni con Mina Tobler e, soprattutto, Else von Richthofen, legata per anni a figure che rientrano per diverse ragioni nel profilo biografico weberiano – come Otto Gross e il fratello Alfred. Questi lavori, andando oltre formule ormai stanche (Weber il titano, Weber "mito di Heidelberg"), restituiscono di questa personalità «l'individuo in fuga, la passione, la brama di un'altra forma di vita [...] che cercava di distruggere l'edificio razionale della servitù moderna» (Müller, Steffen 2020: 8). E indicano lo sfondo personale di motivi che appaiono tanto nella *Considerazione intermedia* (*Zwischenbetrachtung*) – il saggio che nel 1915-16 fa il punto degli studi sull'etica economica delle religioni mondiali –, quanto in alcuni accenti delle conferenze monacensi su scienza e politica – pietre miliari della ricezione di Weber già in vita<sup>5</sup>, disseminati di polemiche e rinvii autobiografici (talora colti dai contemporanei con entusiasmo, talora rifiutati)<sup>6</sup>.

Di converso, nella straordinaria messe di studi di taglio non biografico che da un secolo affondano lo sguardo nella lettera weberiana, ormai al riparo di un'edizione storico-critica che durerà a lungo, l'«erotica» non pare meritare un luogo di rilievo. Eppure può esser particolarmente fecondo tracciare un profilo di alcuni motivi centrali dell'approccio weberiano. A prescindere dalle vicende delle due sorelle Richthofen con i Weber e D. H. Lawrence, raccontate da Martin Green (1974)<sup>7</sup> (riprese da Guenther Roth – 1988: 42-43 – nella preziosa introduzione americana alla biografia di Marianne Weber), in questa breve ricognizione dei tratti che Weber assegna all'*Erotik* partiremo da quando, ormai al colmo della maturità e al di fuori del *cul-de-sac* psicologico in cui era stato per anni, lo troviamo per settimane nella 'riserva' di anarchici, vegetariani e naturisti che da anni si andava costruendo nel

<sup>2</sup> L'espressione, in riferimento a uno dei maggiori studiosi weberiani degli ultimi decenni, è di Sam Whimster (1999: 1-40): «Schluchter with the practised dexterity of the censor keeps Weber's life-world firmly in its place. Occasionally, and most interestingly although not wholly explicably, some of this vitality spills out into Weber's texts».

<sup>3</sup> La Max Weber-Gesamtausgabe (MWG) è organizzata in tre sezioni: I, *Schriften und Reden* (25 voll.); II, *Briefe* (11 voll.); III, *Vorlesungen und Vorlesungsnachschriften* (7 voll.). La seconda sezione è stata completata solo nel 2019, ma ben sei (I, II, III, IV, IX, X, XI) degli 11 volumi complessivi sono stati pubblicati solo a partire dal 2008, il che spiega la ricezione meramente parziale nella letteratura. Sull'epistolario e l'organizzazione dello stesso, data la complessa situazione del lascito, cfr. la puntuale voce di Hubert Treiber (2020: 392-411).

<sup>4</sup> Alludiamo a Radkau (2005); Kaube (2014); in area tedesca meno interessante in chiave strettamente biografica (avendo un taglio più *ideengeschichtlich*) il recente Hübinger (2020); in lingua inglese si veda Ghosh (2014); in francese Bafoil (2018).

<sup>5</sup> È stato già notato – cfr. p. es. Treiber (2020: 392) – il passaggio di *Politik als Beruf* (Weber 1919; MWG I/17: 231; trad. it.: 98): «Raramente troverete che un uomo, il quale abbia smesso di amare una donna per un'altra, non senta il bisogno di giustificarsi con se stesso dicendo che la prima non era più degna del suo amore, o che lo aveva deluso. [...] Si tratta di una mancanza di cavalleria che, al semplice dato di fatto che egli non la ama più e la donna deve portarne le conseguenze, aggiunge ancora una parvenza di legittimità, in forza della quale egli pretende un diritto».

<sup>6</sup> Le abbondanti allusioni, nella conferenza *Wissenschaft als Beruf*, alla concezione anti-scientifica del George-Kreis, vennero colte, perlopiù *post mortem*, da più o meno solerti allievi del poeta (Ernst Robert Curtius, Erich von Kahler, Arthur Salz, Jonas Cohn). Ne nacque una prolungata discussione che è ricostruita puntualmente da Edoardo Massimilla (2000).

<sup>7</sup> Cfr. anche Whimster 1999.

Canton Ticino, nei pressi di Ascona. Andremo poi alla *Considerazione intermedia*, che dell'*Erotik* presenta una tematizzazione specifica, per dedicare infine un'appendice a una lettura controversa ma pertinente della conferenza su *La scienza come professione*.

## 1. EROS *OUTLAW*. WEBER A MONTE VERITÀ

Chi si confronti oggi con il reperto testuale della “sociologia del diritto” di Weber, sorta nell'ambito del progetto di *Economia e società*, sa che il diritto è l'unico ambito di ricerca di cui ci restano degli originali – gli altri manoscritti del presunto *opus magnum* sono perduti. Scorrendo le pagine dell'edizione storico-critica di *Diritto*, pubblicate per la prima volta nel 2010, il lettore si avvede del metodo di lavoro dell'autore, che scriveva, dettava e poi integrava. Il testo è costellato di allunghe manoscritte su fogli dattiloscritti. Il lettore non uso a considerare le molteplici sfaccettature della ‘persona’ Weber potrà forse stupirsi della presenza, in due casi, di Frieda Gross nel retro delle allunghe.

Amica da anni dei Weber, residente del Monte Verità, nel 1913 Frieda Schloffer rischiava di perdere i figli per il procedimento che il suocero Hans, celebre criminologo, le aveva intentato dopo che il marito Otto Gross – psicanalista, morfinomane, sostenitore di idee radicali di emancipazione femminile – era stato incarcerato (pare per aver indotto al suicidio alcuni ‘villeggianti’ del Monte Verità)<sup>8</sup>. Weber si era precipitato ad Ascona per assisterla sul piano legale e lì era rimasto a soggiornare. La giovane che Max e Marianne chiamavano ‘Dora’ appare tanto come destinataria di un abbozzo di lettera scritta nel dorso di un'allunga appartenente a *L'economia e gli ordinamenti*<sup>9</sup>, tanto come protagonista nel retro di un'allunga del § 5, all'interno della torrenziale esposizione delle *Condizioni evolutive del diritto*. In quelle righe epistolari, Weber parla a qualcuno di una «profferta» rifiutata da Frieda Gross: con ogni probabilità, Weber le aveva proposto di stabilirsi coi suoi bambini a Heidelberg, nella casa di famiglia.

Non si parla neppure // di avere insieme in casa // persone giovani, che in condizioni normali // debbono adattarsi // naturalmente lo so e assumo che Lei pure lo abbia presupposto // quando io Le raccontavo di quella profferta, da parte nostra, che // siamo in tutt'altra situazione. Lei // stessa del resto si sente al riguardo // troppo “outlaw” per poterlo mai fare. // E ciò basti (Weber 2010: 273; trad. it.: 87).

Il testo si può ragionevolmente datare al marzo-aprile 1913, vale a dire, sul piano del percorso intellettuale, ai mesi vorticosi in cui Weber stende non solo il fondamentale saggio su *Alcune categorie della sociologia comprendente*, ma appunto anche la prima, enorme mole di appunti che costituirà poi, nella versione decisa da Marianne Weber, la II e III parte di *Economia e società*. Mesi in cui, dopo aver affinato l'analisi delle *Comunità religiose*, è alle prese con la travagliata genesi del manoscritto sul *Diritto*, con le forme in cui le credenze e le rappresentazioni normative contribuiscono alla razionalizzazione delle forme del diritto e della vita in generale (nel percorso occidentale).

Può apparire coincidenza curiosa che mentre materialmente Weber riflette e scrive scientificamente sui sostrati materiali e irrazionali della forma giuridica, egli difenda professionalmente una donna «che si sente [...] troppo *outlaw*». E tuttavia l'amicizia con Frieda Gross apre a molti elementi degni di attenzione. Da un lato l'assai complicata biografia del coniuge. Dall'altro lo spettro del riconoscimento scientifico che Weber rifiutò di attribuire a Otto Gross nel 1907, pur riconoscendogli un aspetto ‘carismatico’<sup>10</sup>. E infine, ciò che qui interessa, l'attrazione per un mondo che finì per portare *fisicamente* ad Ascona il raffinato giurista, ex-ordinario di economia politica,

<sup>8</sup> La figura di Otto Gross meriterà approfondimenti ulteriori in altre sedi, proprio nella direzione di chiarire il suo ruolo nell'elaborazione dell'erotica ‘anarchica’ femminile. Per alcune informazioni su Gross ad Ascona si veda Kosuch 2019: 165-167.

<sup>9</sup> Cfr. il testo e le spiegazioni editoriali in Weber (2010, in MWG I/22-3: 190).

<sup>10</sup> Sulla vicenda del rifiuto da parte di Weber di pubblicare un articolo di Otto Gross nell'«Archiv», cfr. la disamina di Bafoil 2018: 249-264. Si noti, sulla scorta di varie letture, che nella lettera a Else del 13 settembre 1907 (MWG II/7: 393-403) in cui si motiva violentemente il diniego, appare il termine ‘carisma’ senza ulteriori specificazioni.

fondatore di una sociologia ‘comprendente’. Dopo il soggiorno nel marzo 1913, infatti, Weber vi tornerà un anno dopo per seguire una pratica di digiuno. Si mostra dunque disposto a seguire almeno in parte quei sommovimenti latamente contro-culturali che tra Schwabing e Monte Verità cominciavano a mettere in pratica una forma di vita che «da un lato rende inoperose le opere del suo tempo borghese e capitalistico, ma contemporaneamente “mette a regime” (cioè dà forma) il corpo e lo spirito, dando luogo a una nuova tecnica antropologica che, lungi dall’essere antimoderna, è per così dire *ipermoderna*» (Guerra 2020: 73).

Tra coloro che per varie ragioni – curiosità, legami scientifici e personali – si trovarono ad Ascona per soggiorni più o meno lunghi avevano cominciato a gravitare anche le conoscenze più strette di Weber. Tra queste anche la futura amante Else von Richthofen, già madre, come Frieda Schloffer, di un figlio di Otto Gross nel 1907, nonché moglie dal 1902 di Edgar Jaffé, co-fondatore con Weber del prestigioso «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik»<sup>11</sup>.

Il terzo direttore dell’«Archiv» era Werner Sombart. È stato proprio il figlio dell’autore de *Il borghese*, Nicolaus – che ben conosceva l’ambiente di Monte Verità – a lasciarci una gustosa descrizione di uno dei suoi frequentatori, Bruno Goetz, nonché a offrire alcune preziose chiavi di lettura per comprendere quella frangia intellettuale che nella Germania tardo-guglielmina mescolava parole d’ordine, abiti e modi dei propri ceti d’origine a nuove istanze che erano espressione dei mutamenti sociali in atto. Intellettuali che non di rado, come Weber, mettevano al cuore della propria indagine una ‘scienza’ scevra di giudizi di valore, e che al contempo dichiaravano da ogni pulpito l’orgoglio di dirsi tedeschi.

Non si capisce nulla dello spirito tedesco, ma neanche della specifica comprensione tedesca della politica (vorrei aggiungere, della “scienza tedesca”), se non si sa nulla di questi fenomeni. Nello stesso anno in cui la Germania del Kaiser Guglielmo era scossa dal processo relativo al caso Eulenburg era apparso *Der siebente Ring* di Stefan George, di quel poeta tedesco, cioè, di cui si dice giustamente che sia stato rappresentativo del proprio tempo come nessun altro. [...] La cosa va tanto più in là, che Thomas Mann nel 1922 [...] vede l’unica possibilità di rendere attraente agli occhi della gioventù tedesca la nuova forma di governo [...] nel portare ad esempio il fatto che anche la repubblica potesse tornare utile per la costruzione libidica di una tipologia omoerotica. [...] Il “mito del legame”, della elitaria comunità maschile concepita come spazio spirituale fatto di reciproci rafforzamenti vitali [*Lebenssteigerungen*] e autorealizzazioni virili stava dentro le teste di tutti i maschi tedeschi (Sombart 1984; trad. it.: 28-29).

Le parole di Sombart jr. toccano due autori molto vicini a Weber per tematiche – Mann – e collocazione geografica – George, illustre cittadino di Heidelberg, addirittura un modello per Weber, al pari di Gross, della personalità ‘carismatica’<sup>12</sup>. Ma soprattutto aiutano a comprendere come fosse possibile la convivenza in Weber di un afflato borghese tradotto in studi, scienza, dedizione alla professione quotidiana e ai modi che la connotano (in *Wissenschaft als Beruf*, la triade di chiarezza, responsabilità e neutralità rispetto al valore) e l’ostentazione di parole e retoriche eccessive, che esaltano le esperienze estranee all’ordinario, anche nei loro aspetti più ambigui – su tutte, quella militare. L’oscillazione tra quotidiano ed extraquotidiano che sarà al centro della tematizzazione dell’erotismo come particolare sfera di approccio e rifiuto del mondo, è storicamente, sociologicamente determinata: come è stato parimenti affermato, «solo nel contesto del periodo precedente la Grande Guerra possiamo comprendere la descrizione di una sensibilità incatenata all’altare di un eros con connotazioni religiose. La morte in guerra, l’estetica dell’esperienza vissuta, l’eccitazione erotica come conseguenze del disincanto del mondo [...] non appartengono più al vocabolario del nostro tempo, né l’opposizione ingenua tra quotidiano e straordinario. Sono espressioni che appartengono a circoli intellettuali dominati dalla mascolinità» (Mishima 2020: 362).

Lungi dall’essere un vezzo contro-culturale, l’attenzione all’erotica e alle convenzioni intra- o extralegali che la riguardano era oggetto di pratiche sociali che Weber – preda passiva poi assai reattiva di patologie psichiche che gli resero impossibile la vita accademica – conosce, rielabora e studia. Se può dirsi, in senso assai generale, che il «raw

<sup>11</sup> Un profilo compiuto di Else von Richthofen è ora reperibile in Demm 2014.

<sup>12</sup> Ad appaiare Gross e George per la nascita del concetto di carisma è stata di nuovo da ultimo J. Kaube (2014: 311): «Se in Otto Gross era l’erotica, in George il regno della redenzione era l’arte, [...] ma come servizio verso un artista. Il medium era esso stesso il messaggio, il profeta la religione: George».

clash between natural impulses and social convention» (Shields 1999: 217) sia tema comune allo studioso borghese e all'avanguardia espressionista e dada di cui egli vide le prime tracce ad Ascona, l'interesse weberiano si spingerà oltre e mirerà a fornire una chiave dell'erotica ancora a partire dall'intersezione conflittuale tra istanze razionali e matrici irrazionali dell'esistente.

Anche la 'sfera' dell'*Erotik*, infatti, ha a che fare con la *Lebensordnung*: l'immagine del mondo che ne deriva – oltre l'autoriflessione weberiana – sviluppa a modo suo il conflitto tra quelli che Nicolaus Sombart chiama «auto-rafforzamenti virili» fondati in un irrazionale dominato dall'ossessione eroica come personale certezza di adesione al valore e una tendenza alla razionalizzazione fondata sulla «conoscenza di connessioni oggettive»<sup>13</sup>, che aiutano a dominare tecnicamente il mondo, a farne immagine coerente all'interno di un servizio burocratico come quello del *Gelehrter* retribuito dallo Stato.

Ed è dopo l'impetuosa esaltazione per la guerra “grande e meravigliosa”, dopo l'anno “di servizio” al *Lazarett* di Heidelberg, che Weber torna con passione agli studi sociologico-religiosi. Per pubblicare sul suo «Archiv» prima il saggio su *Confucianesimo e Taoismo*, e in seconda battuta quella *Considerazione intermedia* che, tra gli infiniti spunti che offre, tematizza anche l'erotica.

## 2. LA CONSIDERAZIONE INTERMEDIA E IL CONFLITTO TRA EROTICA E MONDO

Testo di rara chiarezza e concisione, messa a punto teorica nel mezzo del cammino di ricerche sociologico-religiose amplissime, «sociologia del razionalismo» (Ferrara 1995: 21)<sup>14</sup> ovvero di come, in modi disparati, i diversi ambiti dell'esistente – economico, politico, estetico, erotico, intellettuale – si confrontano con l'irrazionalità del reale e con l'etica religiosa ideando strategie di controllo e disciplinamento, la *Considerazione intermedia* mette a frutto i turbinosi anni d'anteguerra e gli studi che li hanno accompagnati.

È in quella sede che Weber assume l'amore sessuale come motivo di tensione per le “religioni della redenzione” e lo definisce come la «maggiore potenza irrazionale della vita (*die größte irrationale Lebensmacht*)». E anche qui «la tensione è tanto acuta quanto più sublimata è la sessualità». 'Demoniaca' come ogni ebbrezza, neutralizzata e 'stereotipata' in un rituale, dalle religioni la sessualità è sovente ostacolata a favore della forma coniugale. Di questa contrapposizione vive «l'antitesi di ogni regolamentazione razionale della vita nei confronti dell'orgiastica e di tutti i tipi di ebbrezza irrazionale (*Der Gegensatz aller rationalen Lebensregulierung gegen die magische Orgiastik und alle Arten irrationaler Rauschformen drückt sich darin aus*).

È in tale polarizzazione sobrietà-ebbrezza, disciplinamento-sregolatezza, che si insinua come specie anfibologica l'erotica – elemento che sparglia le carte della netta dicotomia iniziale.

Sul fronte della sessualità [l'aumento della tensione] avvenne attraverso la sua sublimazione in «erotica», cioè in una sfera coltivata *consapevolmente* (*bewußt gepflegt*) e perciò *extra-quotidiana*; ma ciò non soltanto, e non necessariamente, nel senso di essere estranea alla convenzione (*im Sinne des Konventionsfremden*). Infatti la convenzione cavalleresca fa dell'erotica un oggetto di regolamentazione [...] nascondendo la base naturale e organica della sessualità. Il carattere straordinario di tale sfera consisteva appunto in questo allontanamento dal naturalismo spontaneo della sessualità (*Hinwegentwicklung vom unbefangenen Naturalismus des Geschlechtlichen*) (Weber 1915/16, in MWG I/19: 502-503; trad. it.: 336-337)

Pur avendo a oggetto una materia irrazionale, l'erotica diventa in questa maniera un elemento anti-naturale e convenzionale. Rappresenta una sfera che in ogni suo aspetto conduce, per gradi 'disciplinari' codificati e razionalizzabili – per esempio nelle varie forme assunte dalla cavalleria –, a ciò che Weber non teme di definire il “nucleo della vita”.

<sup>13</sup> Weber (1917, in MWG I/17, pp. 71-111: 105; trad. it.: 35). Sul decisivo concetto di “immagine del mondo” (*Weltbild*) come dato non antropologico, ma frutto d'interazioni delle condizioni materiali con la dimensione rappresentativa della soggettività, ha lavorato intensamente Dimitri D'Andrea. Cfr. da ultimo D'Andrea 2018.

<sup>14</sup> Una profonda analisi del testo, della sua genealogia e dei suoi temi, è in Schluchter (1988, II: 62-106), che tuttavia non dedica alcun approfondimento all'erotica.

[L'erotica] fu innalzata alla sfera di ciò che è goduto (nel senso più sublime della parola) coscientemente (*des bewusst [...] Genossen*). Essa apparve – o forse appunto per questo motivo – come una *porta di sicurezza* che conduceva al nucleo più irrazionale e insieme più reale, della vita, contrapposto ai meccanismi della razionalizzazione. Il grado e il modo in cui venne attribuito un accento di valore all'erotica in quanto tale furono storicamente quanto mai variabili (*ivi*: 504, trad. it.: 337).

Proprio il modo in cui viene governato – sulla base di giudizi di valore – l'eros, delineando l'erotica come pratica o astensione consapevole del «nucleo più irrazionale e più reale» della vita, è storicamente determinato. È in questo frangente del saggio che l'amministrazione dell'eros e del nucleo che custodisce viene scandita, a grandi linee, secondo epoche – un'anticipazione, come più volte notato, della foucaultiana storia della sessualità. Mentre ricostruisce il cammino greco della sublimazione erotica, Weber sottolinea come l'eros di Platone sia «nonostante tutta la sua magnificenza, un sentire fortemente temperato (*ein stark temperiertes Fühlen*): in questa relazione la bellezza della *passione baccantica* in quanto tale non era accettata ufficialmente» (*ivi*: 505; trad. it.: 338). L'elemento razionalizzante del *logistikon* platonico rifugge infatti ogni 'tirannia' del trasporto baccantico, mirando al controllo sul "mostro policefalo" dei desideri (*Resp.* IX, 589c).

Altrettanto centrale nel breve profilo weberiano dell'erotica occidentale è il passaggio cristiano, che introduce «una certa tragicità di principio» (*Tragik prinzipieller Art*). Sulla sensazione erotica come tale viene posto un «accento valoriale» (*Wertakzent*) che nella sfera dell'amore cavalleresco assume tratti di 'convenzione', una casistica e diversi codici di condotta e di doveri. Qui l'*amante* riceve il proprio riconoscimento attraverso una 'comprova' (*Bewährung*) al cospetto dell'interessamento erotico della donna (*vor der erotischer Interessiertheit der Dame*). La lettura dell'intera stagione dell'amor cortese avviene in chiave 'agonistica'. Una chiave confermata dall'uso del lessico della comprova, proprio delle recenti, ancora inedite (all'epoca) speculazioni sul carisma, quanto della teologia protestante già affrontata dieci anni prima nel celebre saggio dedicato al nesso tra etiche calviniste e capitalismo.

Se la chiave dell'agone può far parte di una sociologia dell'erotica in una fase 'cavalleresca' della storia occidentale, può forse stupire come la sfumatura agonistica venga confermata nell'ulteriore intellettualizzazione del rapporto erotico nel taglio «amilitare della cultura di salotto (*unmilitärischen Intellektualismus der Salonkultur*)» (*ivi*: 506; trad. it.: 339). Qui la *Sensation* erotica viene posta al centro di 'conversazioni' di cui è il cuore, manifesto o latente. Dalla conferma singolare del cavaliere di fronte alla dama si passa però a una mercantilizzazione della sensualità erotica in forma letteraria – Weber cita le sublimazioni avvenute attraverso la «corrispondenza amorosa femminile». Egli individua il nucleo di quella prassi intellettualizzata nell'allusione – per via di un erotismo letterario destinato all'ambito più o meno ampio dei salotti – a una sfera 'extra-quotidiana' rispetto all'attività professionale, ascetica, dell'umanità borghese al lavoro. «In questo rapporto di tensione con la quotidianità razionale la vita sessuale divenuta extra-quotidiana [...] poteva apparire come l'ultimo vincolo che legava ancora l'uomo [...] alla fonte naturale di ogni vita» (*ibidem*). Nei libri discussi nei salotti l'erotica appare dunque come esercizio intellettuale, come un sistema semiotico che allude indirettamente tanto all'irrazionale come origine negata quanto a un virtuale spreco di soddisfazione nei sensi. Al contempo svela 'diffusamente' nella società un fondamento alternativo alle motivazioni del lavoro professionale e all'ordine quieto di un quotidiano in cui l'attività è finalizzata a trattenere le eccedenze di guadagno per reinvestirle.

In tale abbeverarsi alla fonte può esser certo rintracciato il precipitato delle analisi sociologiche svolte di persona sul Monte Verità. Ma al contempo quest'espressione della *Considerazione intermedia* rivela problematicamente il nodo filosofico di Weber nel tema dell'adesione al valore. Non si tratta cioè solo di osservare individui che condividono la rappresentazione, nell'erotismo, di una «compenetrazione diretta delle anime, da persona a persona», ma di cogliere il portato di senso tragico, eroico – sono termini usati dall'autore in queste pagine vorticosi, dove l'«eroico» del 1920 sostituisce il «virtuosistico» del 1915 – che una credenza di tal genere veicola per l'individuo, per l'individuo isolato.

Il carattere illimitato della dedizione – contrapposto nel modo più radicale a ogni elemento oggettivo, razionale, universale – equivale qui a quel *contenuto di valore* [senso] peculiare che questo essere singolo, nella sua irrazionalità, riveste soltanto per quest'altro essere singolare. [...] Una comunità che viene sentita come un completo divenire *uno* [...] affine al "possesso" mistico. [...] Chi ama è consapevole di essere penetrato nel nucleo, eternamente inaccessibile a ogni sforzo razionale, di ciò che è veramente vivente, e di essersi così

sottratto alle fredde mani cadaveriche degli ordinamenti razionali. [...] La serietà mortale (*Todesernst*) di questa erotica dell'intellettualismo sta all'amore cortese cavalleresco come l'amore consapevole dell'uomo maturo sta all'esaltazione passionale dell'adolescente, riaffermando di fronte a esso proprio l'elemento naturale della sfera sessuale, ma coscientemente, vale a dire come una potenza creatrice divenuta corpo (*ivi*: 507; trad. it.: 339-340).

L'ulteriore passaggio che viene compiuto nell'erotica è dunque da una concezione *tout court* anti-ascetica a una 'mistica' dell'amore che punta al possesso dell'originario 'vivente' di contro al 'morto'. E ai nostri fini conta il recupero – entro i confini di un'erotica calda rispetto al 'cadaverico' degli «ordinamenti razionali» – di una dicotomia rigida, ove al destino ingabbiato del professionismo occidentale viene contrapposta – nell'approccio sociologico weberiano – una «serietà mortale» quale contenuto di valore coincidente col 'naturale' in sé, ma 'coscientemente goduto' e 'saputo'. In questo modo, avverte Weber, la prospettiva 'mistica' è sul pericoloso crinale che può portare a uno «scivolamento inavvertito dal regno mistico di Dio al dominio del troppo umano (*des Allzumenschlichen*)» (*ivi*: 507; trad. it.: 340). Ed è proprio in virtù di questo passaggio all'animalità degli accoppiamenti che le etiche della fratellanza religiosa, inizialmente in competizione con la prospettiva erotica per il rapporto di «intimità mistica con Dio», assumono un atteggiamento di rifiuto per l'erotica, che giudicano «legata alla brutalità in maniera particolarmente raffinata», come un «rapporto di lotta (*ein Verhältnis des Kampfes*)», «di intima violenza sull'anima – mai rilevata dagli stessi partecipanti – della parte meno brutale, come un godimento raffinato di se stesso nell'altro» (*ivi*: 508-509; trad. it.: 340-341). Se Weber parla qui di *Zwang* e *Kampf* non è per definire la 'sua' posizione ma per attribuirle in tutta la sua problematicità, con lessico certo orientato ma sguardo sociologicamente avvertito, alla lettura che l'etica della fratellanza religiosa attribuisce all'erotismo e alla sua codificazione come sublimazione della brutalità sessuale, nonché alla presenza di una violenza sull'anima più debole<sup>15</sup>.

E tuttavia per Weber l'ostilità dell'etica di redenzione fraterna alla sfera erotica, il suo rifiuto di averci a che fare nel quotidiano e la deriva dell'erotica nell'orgiastica mistica ed extraquotidiana – in forme sublimite o surrogate – è fondata nello statuto stesso dell'erotica come condotta di coppia apparente, ma propriamente individuale. Una relazione senza relazione.

L'euforia [...] di chi ama felicemente, con il suo bisogno amichevole di attribuire anche a tutto il mondo un volto lieto [...] urta perciò sempre (si tengano presenti, per esempio, le parti più coerenti delle prime opere di Tolstoj) contro la fredda ironia dell'etica radicale della fratellanza, basata su fondamenti genuinamente religiosi. Per questa, infatti, proprio l'erotica più sublimata rimane una relazione che, essendo necessariamente esclusiva nel suo intimo e soggettiva nel senso più alto che si possa pensare, e quindi assolutamente incomunicabile (*eine Beziehung, welche, als notwendig im Innersten exklusiv und im denkbar höchsten Sinne subjektiv, absolut inkommunikabel*), deve costituire da tutti questi punti di vista l'antipodo di ogni fratellanza orientata in senso religioso (Weber 1915/16, in MWG I/19: 510; trad. it.: 336-337)<sup>16</sup>.

Relazione, ma incomunicabile al mondo, l'erotica è estranea al logos razionale anche 'dentro' la coppia, proprio perché attinge al 'nucleo' irrazionale dell'esistente tutto. Sulla scia di quest'assunto Weber chiude la sua analisi, nella *Considerazione intermedia*, con la nota immagine del matrimonio come «idea di una responsabilità etica reciproca», che costituisce una categoria di relazione «eterogenea rispetto alla sfera puramente erotica (*also einer gegenüber der rein erotischen Sphäre heterogenen Kategorie der Beziehung*)» (*ivi*: 511; trad. it. 342). L'erotica nel suo nucleo resta quindi vincolata a una sfera eterogenea a ogni *Beziehung*, in sostanza una pratica e convenzione individualistica. Relazione irrelativa, incomunicabile, l'erotica appare in Weber stranamente aderente all'immagine che ci consegna quel manoscritto sul diritto ricordato più sopra, con un appunto personale vergato su testi scientifici,

<sup>15</sup> A fornire una prima interessante lettura di questi passi è stata Roslyn Wallach Bologh (1987: 247). L'autrice mostra talora di confondere la posizione weberiana con quella dell'etica della fratellanza religiosa. Non riporta per esempio l'espressione «ai suoi occhi» quando cita il passaggio «essa si presenta inevitabilmente *ai suoi occhi* come un rapporto di lotta».

<sup>16</sup> Su Tolstoj e l'interesse – anche storicamente determinato dalla forte presenza russa a Heidelberg – di Weber per l'autore russo si veda Ghia (2004). Ma sull'influenza di Tolstoj sulle pratiche di Ascona, in particolare sulla figura del sindacalista Ernst Frick, convertito, sulla scia dello scrittore russo, a una forma di acosmismo erotico allorché Weber lo andò a trovare in prigione, si veda Hanke (1999, in particolare: 153-155).

che spiegava a un destinatario ignoto perché Frieda Gross non aveva accettato di trasferirsi dai Weber. Ammettendo di essere troppo *outlaw* per poter entrare in una ‘casa’.

Ma proprio in questa deriva non-relazionale sarà tutta l’ontologia valoriale weberiana a sviluppare quanto appariva in nuce nella *Zwischenbetrachtung*: l’adesione al valore implicato dall’erotica – il nesso con quanto vi è di più ‘reale’ nell’esistente, ovvero, in chiave schiettamente antihegeliana, l’irrazionale – viene replicata su vasta scala per ogni valore materiale cui si riesca a dare un nome. Nella prassi individuale l’erotica funzionerà da modello per ogni coinvolgimento soggettivo nella sfera dei valori. Anziché disporsi a una tecnicizzazione e a una sublimazione, il rapporto soggettivo, come tale irrelato, sarà di mortale serietà e pensato propriamente e solo in chiave bellica. Per questa ragione il 7 novembre 1917, né «piccolo profeta», né «falso profeta in cattedra», di fronte a un uditorio composto di studiosi e studenti in congedo dal fronte, Weber avrà buon gioco a ripetere che «nella nostra epoca, con la razionalizzazione e l’intellettualizzazione a essa propria» (1917; MWG I/17: 110; trad. it.: 38-39), «i valori ultimi e più sublimi» vedono la loro lotta decisa dal destino e non dalla ‘scienza’, che non può risolvere «l’enorme problema *di vita* che vi è racchiuso (*das darin steckende gewaltige Lebensproblem*)» (*ivi*: 100; trad. it.: 30).

Come l’individuo che persegue l’idea o la pratica erotica, chi lotta per un valore «è consapevole di essere penetrato nel nucleo, eternamente inaccessibile a ogni sforzo razionale (*in dem jedem rationalen Bemühen ewig unzugänglichen Kern*), di ciò che è veramente vivente» (Weber 1915/16, in MWG 1/19: 110; trad. it.: 39). Che questo venga ammesso come situazione ontologica ‘sovraindividuale’, e funga da base per l’«onestà intellettuale» (*intellektuelle Rechtschaffenheit*) propugnata nella conferenza (Weber 1917, in MWG 1/17: 110; trad. it.: 39) non toglie la problematicità dell’affermazione rispetto all’uditorio prima e ai suoi lettori qualche tempo dopo, quando la conferenza venne pubblicata assieme a quella pronunciata quindici mesi dopo, sulla ‘politica’.

### 3. EROS TYRANNOS: E. R. CURTIUS E LA SCIENZA COME PROFESSIONE

«Documento sconvolgente», «soluzione disperata», «naufragio autentico», «vento gelido»: sono espressioni, rispettivamente, di Max Scheler, Ernst Troeltsch, Friedrich Meinecke, Karl Jaspers – colleghi e in gran parte amici ammirati di Weber. Nel 1966, a quasi cinquant’anni dalla conferenza su *La scienza come professione*, Karl Löwith, che pure vi assistette, ebbe a ricordare ancora una volta lo sconcerto con cui essa fu accolta dai maggiori studiosi e maestri dell’*aetas* weberiana (Löwith 1964: 252). Organizzata il giorno della Rivoluzione d’Ottobre dalla *Freistudentenschaft* nel quadro di un ciclo di conferenze sul “lavoro intellettuale come professione” (la *Freistudentenschaft* non era connotata in senso pacifistico come molte *Akademische Freischaren*, anzi, ma aveva un culto di personalità ed ‘esperienza vissuta’ che ha un riverbero nelle posizioni aspre di Weber in merito), la conferenza indaga sociologicamente e filosoficamente l’abito scientifico del concetto – *Beruf* – che dal 1904 egli aveva applicato all’interpretazione dell’etica economica di varie correnti del Protestantesimo. La ‘professione’, sostiene Weber nel 1917, indica normativamente allo scienziato come suo abito corretto un’attitudine ascetica. Asceti nel senso etimologico di esercizio, di costante disciplinamento e lavoro riflessivo del sé mentre lavora dentro il mondo, mentre “resta nella sua professione”. Qui, per concludere, non si intende approfondire i motivi della conferenza, che tanto scompiglio suscitò nel pubblico e nei lettori, ma cogliere un ultimo spunto per il tema più limitato dell’erotica weberiana.

Accanto a Nietzsche e Tolstoj, una delle presenze più significative nella conferenza è Platone, che viene menzionato in due punti fondamentali: il primo, quando Weber rileva il ruolo dell’ispirazione (*Eingebung*) accanto al lavoro quotidiano, citando il ruolo della *mania*. Weber pare alludere ai quattro tipi di *mania* del Fedro (*Phaedr.* 265b): resta da capire se quella scientifica debba essere dionisiaca, mantico-profetica, erotica o musaica (Weber 1917, in MWG I/17: 83; trad. it.: 13)<sup>17</sup>. Il secondo luogo è il mito della caverna di Resp. VII (514a-517c): è questo il *locus classicus* che serve a Weber per mostrare il ruolo decisivo della scoperta del *concetto* come strumento della conoscenza scientifica, e per biasimare, piuttosto in generale, l’approccio della gioventù che pure lo ascoltava, che

<sup>17</sup> I curatori della MWG rimandano correttamente anche al passaggio sulla mantica – assai pertinente dato il rilievo del tema profetico – di *Phaedr.* 244a-245a.



inseguiva invece la «vera realtà» nella 'vita' piuttosto che nel mondo delle idee<sup>18</sup>. Al lettore odierno che scorge in questi passi l'aspro contrapporsi di Weber al suo pubblico non sfuggirà come anch'egli nella *Considerazione intermedia* avesse parlato, come visto, dell'attingere per via erotica a «ciò che è veramente vivente» con accenti che nella conferenza sulla scienza sembrano attagliarsi soltanto alle passioni giovanili nel cuore del frangente bellico.

A sottolineare un terzo e ultimo luogo velatamente platonico è stato Ernst Robert Curtius in una recensione uscita negli ultimi mesi di vita di Weber (Curtius 1920). Il promettente filologo romanzo originario dell'Alsazia, che esordiva nell'agone dell'opinione pubblica negli anni turbolenti del dopoguerra, si era certo sentito toccato da quel passaggio di *Wissenschaft als Beruf* che, presentando come indecidibili su un piano etico i conflitti di valore, faceva l'esempio della scelta tra cultura tedesca e cultura francese<sup>19</sup>. Ma era in generale la netta separazione tra scienza e vita propugnata da Weber nella conferenza a muovere contro quelle istanze di produttiva contaminazione degli ambiti che Curtius aveva perseguito sin dalla gioventù e anche nel periodo di formazione a Heidelberg, dove aveva conosciuto sì Weber<sup>20</sup>, ma soprattutto le pratiche comunitarie del George-Kreis, dominate dall'istanza carismatica del poeta e da fitte relazioni maestro-allievo che si riversavano nell'attività scientifica degli adepti<sup>21</sup>.

È in questa chiave che, fortemente influenzato da Max Scheler, ma autonomo rispetto all'acuta lettura del nominalismo weberiano che questi pubblicherà solo tre anni più tardi<sup>22</sup>, Curtius individua la 'preferenza' materiale per il valore come una deviazione 'personalistica' di Weber. Nel far questo rimanda a un difetto nell'erotica weberiana, manchevole di non seguire sufficientemente l'insegnamento proprio di quel Platone due volte chiamato in causa come *auctoritas* della corretta posizione di chi fa scienza. Di fronte all'identificazione dell'atto scientifico con un tassello di un generico progresso intellettuale e con un piatto burocratismo *rein um der Sachen willen*, «che esclude tutti gli impulsi personali» (identificato col «rassegnato ethos del dovere del XIX secolo»), basterebbe rifarsi a «Platone, che fa della relazione erotica con l'oggetto della conoscenza un presupposto metodico del conoscere» (Curtius 1920: 202).

Ma proprio qui Curtius rileva la radicale distanza tra i due. Rispetto all'oggettività delle idee platoniche, il cielo weberiano dei valori si illuminerebbe per Curtius solo nell'adesione, nella mania del singolo per il valore stesso, senza fondare la relazione educativa che dovrebbe costituire anche l'istanza della formazione universitaria. Ciò che ne costituisce la personalità è la 'goduta' consapevolezza di una relazione intima, genuina, irrelata, con il valore.

A prescindere dai presupposti culturali e ideologici di queste asserzioni antiweberiane, anch'esse d'altronde storicamente collocate, conta come Curtius, che proprio in quegli anni avrebbe corrisposto anche con Carl Schmitt e che decenni dopo ne avrebbe subito gli strali a sua insaputa<sup>23</sup>, anticipi così – su una comune base scheleriana – la condanna che il quasi coetaneo giuspubblicista cattolico avrebbe mosso solo nei tardi anni Cinquanta, nell'acuta relazione, poi divenuta libretto, intitolata *La tirannia dei valori* (1959). Per il giovane filologo romanzo nel 1920,

<sup>18</sup> «Oggi il modo di sentire soprattutto della gioventù è l'opposto: le costruzioni concettuali della scienza sono un mondo sotterraneo di astrazioni artificiali che cercano, con le loro mani esangui, di cogliere il sangue e la linfa della vita reale. [...] Qui nella vita, in ciò che per Platone costituiva il gioco d'ombre sulle pareti della caverna, pulsa la vera realtà: tutto il resto sono fantasmi. [...] L'appassionato entusiasmo di Platone nella *Repubblica* si spiega in ultima analisi col fatto che allora per la prima volta si era scoperto consapevolmente il senso di uno dei grandi strumenti di ogni conoscenza scientifica: il *concetto* [...], uno strumento con il quale si poteva costringere chiunque nella morsa della logica, in modo da non lasciarlo uscire senza ammettere o di non saper nulla o che questa e non altra è la verità, l'*eterna verità*», Weber (1917, in MWG I/17: 88-89; trad. it.: 18-19).

<sup>19</sup> Lo osserva E. Massimilla (2000: 9-10). Il passo della conferenza suona: «Come si possa decidere "scientificamente" tra il *valore* della cultura francese e quello della cultura tedesca, io non lo so», (Weber 1917, in MWG I/17: 100; trad. it.: 29, trad. mod.).

<sup>20</sup> Curtius era stato ospite dei coniugi Weber nel dicembre 1911, ma frequentava Heidelberg già dall'anno precedente, dove aveva seguito, oltre a George, il magistero di Friedrich Gundolf.

<sup>21</sup> A notarlo, in quella che è la più ampia ricognizione del Curtius pubblico e opinionista del primo dopoguerra, S. Müller 2008: 145.

<sup>22</sup> Cfr. Max Scheler 1923.

<sup>23</sup> Cfr. Nagel 1981: 1-15. Restano tracce di Curtius negli appunti di Carl Schmitt del secondo dopoguerra (1991). Curtius è definito «elegante-umanista neutralizzatore» (*human-geschmackvolle Neutralisierer*), nell'appunto del 15.2.48, *ivi*: 99; «celebre professore di Bonn che [...] scrive in linea di massima solo saggi su cittadini di stati vincitori. La nuova élite» (appunto del 27.1.49: 217), «sacrestano culturale, che difende l'icona culturale umanistica di Goethe» (28.6.49: 251). Invece il 22.12.49: 285, viene menzionata l'aspra polemica di Curtius con Jaspers sulla *Nachwelt* di Goethe.

per l'anziano giurista nel 1959, quella weberiana è una posizione che, nel proclamarsi *wertfrei*, favorisce una posizione di aggressività reciproca tra i valori cui i soggetti irrazionalmente aderiscono. Quando Schmitt rielabora il 'politeismo' weberiano, ne parla come di un incubo.

Sono sempre i valori a fomentare la battaglia e a tener viva l'ostilità. Il fatto che i vecchi dèi siano disincantati e ridotti a meri valori dotati di validità rende spettrale la contesa e disperatamente aggressivi i contendenti. È questo l'incubo che la rappresentazione weberiana ha lasciato (Schmitt 1959; trad. it.: 51)<sup>24</sup>.

Ma lo spunto da cui ha inizio il confronto schmittiano con Weber sembra riprendere proprio la conclusione del saggio di Curtius, che per definire la dottrina weberiana della scienza usava un'espressione sorprendente.

Anche senza entrare nel merito dei problemi implicati dalla dottrina filosofica dei valori, bisognerebbe almeno chiedersi se questa contesa dei valori – posta come valida in senso universale – non sia piuttosto il sintomo di un'anarchia dei valori (*das Symptom einer Wertanarchie*), che rappresenta un fenomeno patologico specifico della civiltà dell'Europa occidentale (Curtius 1920: 202; trad. it.: 263).

Quarant'anni prima de *La tirannia dei valori*, Curtius, citando in nota proprio Scheler, qualifica il conflitto tra valori come anarchia valoriale. Nell'agone non intravede perciò alcuna istanza ordinamentale, ma una pura e semplice anarchia.

Ed è in questa incisiva notazione che possono forse riunirsi le varie fila che in quei quattro anni che dall'anteguerra del 1913 al fatidico 1917 traducono Weber dall'osservazione sociologica delle forme della controcultura alla pratica in prima persona di azioni e parole extraquotidiane – belliche, erotiche –, mentre proseguono, sempre più vivaci, i suoi tentativi di sistematizzazione scientifica. In quei mesi, esperienze di vita e teorie dei poteri e degli ordinamenti sociali viaggiano su binari paralleli e trovano formulazioni inedite. E nella sua conferenza più celebre è proprio il nesso tra l'erotica, l'anarchia e il riferimento conflittuale ai valori a trovare una sintesi irrisolta. E Curtius non manca di rilevarla dalla sua prospettiva di scienziato ed educatore dello spirito: «anche l'educazione all'oggettività scientifica [...] si inserisce nel più ampio obiettivo della comunicazione dei valori della vita spirituale» (*ibidem*).

Quell'anarchia erotica che Weber aveva osservato ad Ascona nelle vicende di Frieda e Otto Gross e delle sorelle Richthofen, per poi ammetterne tardivamente il 'fortissimo' nelle sue stesse condotte accanto al *pianissimo* della vita coniugale<sup>25</sup>, aveva trovato una sua originale formulazione sociologica nella *Considerazione intermedia* nella non-relazionalità – intimità, esclusività – del rapporto erotico. Ma, una volta trasposto al rapporto tra scienza e valori, e all'indecidibilità oggettiva di ogni giudizio su abiti etici, esattamente questo autonomo e irrelato rapporto al valore produce, stando alla lettura di Curtius, un esito 'anarchico'.

E ancora platonicamente – come vuole l'VIII libro della *Repubblica* – è dall'anarchia in cui precipita il regime democratico (dei valori) che sorge la tirannide. La scelta di un 'valore'-portavoce da seguire, cui aderire, può fondarsi in qualsiasi vissuto purché 'sentito' come esclusivo, *amato*. Nella lettura di Curtius, l'erotica weberiana rivela qui la sua matrice platonica monca. Per quanto Weber avesse ricordato la condanna platonica di una perdita di freni della parte desiderante nell'exkursus sull'erotica della *Considerazione intermedia*, proprio la sua sociologia della scienza finisce in quest'ottica per rendere l'*eros* ancora una volta *tyrannos* (secondo la nota citazione dall'*Ippolito* di Euripide di *Resp.* IX, 573b). Nella prospettiva di Curtius pesa l'assenza in Weber di un'adeguata concezione filosofica della personalità come funzione di sintesi del vissuto (*Erleben*) del saggio e degli insegnamenti oggettivi da comunicare.

<sup>24</sup> Schmitt richiama la posizione di Scheler per una filosofia materiale dei valori immediatamente dopo («ha creato una gerarchia di valori che, dal basso verso l'alto, parte dall'utile per arrivare al sacro»: Schmitt 1959; trad. it.: 52).

<sup>25</sup> «Il trasformarsi del sentimento dell'amore consapevole della responsabilità attraverso tutte le sfumature del corso della vita organica, "fino al *pianissimo* dell'età più tarda"», Weber (1915/16, in MWG I/19: 510; trad. it.: 342). Si noti come il "*pianissimo*" ritorni anche nella conferenza sulla scienza, e a proposito di *Kreise*: «Non è accidentale che [...] oggi soltanto all'interno delle cerchie comunitarie più piccole (*innerhalb der kleinsten Gemeinschaftskreise*), nel rapporto da persona a persona, nel *pianissimo*, pulsino quel qualcosa che corrisponde a ciò che un tempo pervadeva come un soffio profetico». Weber (1917, MWG I/17: 110; trad. it.: 39 (trad. mod.)).

Per questo, mancando di un profilo oggettivo, l'eros, l'ebbrezza che spingeva nel *Fedro* all'esteriorità del mondo delle idee, si palesa nella *Scienza come professione* come il tiranno che spinge il valore a confrontarsi con i propri simili, senza gerarchie che non siano date dal successo dell'agone, in uno scontro tra uguali tiranni, tutti *outlaw* che godono allo stesso modo di un rapporto privilegiato con il nucleo vivente dell'esistenza, e che tuttavia non riescono a comunicare. L'analisi dell'erotica portata avanti nel 1915-16, col suo tratto mistico di distanza e rivalsa rispetto al quotidiano, rischia così di trasferirsi anche alla postura filosofica dello scienziato della cultura, precludendo ogni *chance* di comunicazione di contenuti scientifici, e ponendo paradossalmente anche la scienza in fuga dal mondo. Come un'erotica qualsiasi<sup>26</sup>.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bafoil F. (2018), *Max Weber. Réalisme, rêverie et désir de puissance*, Paris: Hermann.
- Bologh R. W. (1987), *Max Weber on Erotic Love: a Feminist Inquiry*, in S. Whimster, S. Lash (eds), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Routledge, Oxon 2006<sup>2</sup>: 242-258.
- Curtius E. R. (1920), *Max Weber über Wissenschaft als Beruf*, in «Die Arbeitsgemeinschaft. Monatsschrift für das gesamte Volkshochschulwesen», anno 1, 1920, 7: 197-203; trad. it. a cura di E. Massimilla, *Max Weber sulla scienza come professione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», sesta serie, XVIII, fasc. II, maggio-agosto 1997: 258-263.
- D'Andrea D. (2018), *Politica e immagini del mondo in Max Weber*, in Id., C. Trigilia, *Max Weber oggi. Ripensando politica e capitalismo*, Bologna: il Mulino: 85-113.
- Demm E. (2014), *Else Jaffé-von Richthofen. Erfülltes Leben zwischen Max und Alfred Weber*, Düsseldorf: Droste.
- Ferrara A. (1995), *Presentazione*, in M. Weber, *Considerazioni intermedie. Il destino dell'Occidente*, Roma: Armando: 7-40.
- Ghia F. (2004), *L'arte come professione. L'estetica di Max Weber*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Ghosh P. (2014), *Max Weber and the Protestant Ethic. Twin Histories*, Oxford: Oxford University Press.
- Green M. (1974), *The von Richthofen Sisters. The Triumphant and the Tragic Modes of Love: Else and Frieda Von Richthofen, Otto Gross, Max Weber, and D.H. Lawrence, in the years 1870-1970*, New York: Basic Books.
- Guerra G. (2020), *L'acrobata d'avanguardia. Hugo Ball tra dada e mistica*, Macerata: Quodlibet.
- Hanke E. (1999), *Max Weber, Leo Tolstoy and the Mountain of Truth*, in Whimster S. (1999): 144-161.
- Hennis W. (1989), *Max Weber als Erzieher*, in *Max Webers Wissenschaft vom Menschen*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996: 93-113.
- Hübinger G. (2020), *Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kaube J. (2014), *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*, Berlin: Rowohlt.
- Kosuch C. (2019), *Programmi di liberazione concorrenziali? Anarchismo e vegetarianismo sul Monte Verità*, in G. Guerra (a cura di), *Tra ribellione e conservazione. Monte Verità e la cultura tedesca*, Roma: Istituto Italiano di studi germanici: 159-170.
- Löwith K. (1964), *Max Webers Stellung zur Wissenschaft*, in Id., *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Stuttgart: Kohlhammer, 1966: 228-252.
- Massimilla E. (2000) *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su Wissenschaft als Beruf*, Napoli: Liguori.
- Max Weber-Gesamtausgabe* (MWG) (1984-2020), su incarico della Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, diretta da H. Baier, G. Hübinger, M. Rainer Lepsius, W. J. Mommsen, W. Schluchter, Johannes Winckelmann, Mohr: Tübingen.
- Mishima K. (2020), *The «disenchantment of the world» or why we can no longer use the formula as Max Weber might have intended*, in E. Hanke, L. Scaff, S. Whimster (eds), *Oxford Handbook of Max Weber*, Oxford: Oxford University Press: 353-373.

<sup>26</sup> Si tratta di temi indagati da Wilhelm Hennis, nella chiave di un 'fallimento' weberiano, in particolare nel saggio *Max Weber als Erzieher* (1989). Cfr. la recente messa a punto in Tenorth (2020).

- Müller H.-P. (2020), *Max Weber. Eine Spurensuche*, Berlin: Suhrkamp.
- Müller H.-P., Steffen S. (2020), *Person und Werk*, in Eid. (eds), *Max Weber-Handbuch*, Berlin: Metzler: 1-31.
- Müller S. (2008), *Ernst Robert Curtius als journalistischer Autor (1918-1932). Auffassungen über Deutschland und Frankreich im Spiegel seiner publizistischen Tätigkeit*, Bern: Peter Lang.
- Nagel R. (1981, ed), *Briefe von Ernst Robert Curtius an Carl Schmitt (1921-1922)*, in «Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen», 218: 1-15.
- Radkau J. (2005), *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*, München: Hanser.
- Roth G. (1988), *Marianne Weber and her Circle*, in Weber, Marianne, *Max Weber: A Biography*, Transaction Books, New Brunswick – Oxford 1988; trad. it. di B. Forino, *Marianne Weber e il suo ambiente*, in Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, il Mulino, Bologna 1995 (ediz. or. *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 1984 (1926)): 7-66.
- Scheler M. (1923), *Max Webers Ausschaltung der Philosophie (Zur Psychologie und Soziologie nominalistischen Denkart)*, in Id., *Gesammelte Werke*, vol. VIII, a cura di Maria Scheler, Bern-München: Francke 1980 (1960): 430-438; trad. it. *L'esclusione della filosofia in Max Weber: Sulla psicologia e sulla sociologia del modo di pensare nominalistico*, in Id., *Lo spirito del capitalismo ed altri saggi*, a cura di Roberto Racinaro, Napoli, Guida, 1988: 145-155.
- Schluchter W. (1988), *Religion und Lebensführung*, vol. 2, *Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schmitt C. (1991), *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, a cura di E. Freiherr von Medem, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C. (1959), *Die Tyrannei der Werte*, in E.-W. Böckenförde (ed.), *Säkularisierung und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag*, Stuttgart: Kohlhammer, 1967, pp. 37-62; trad. it. a cura di G. Gurisatti, *La tirannia dei valori. Riflessioni di un giurista sulla filosofia dei valori*, con un saggio di F. Volpi, Milano: Adelphi, 2008.
- Shields M. (1999), *Max Weber and German Expressionism*, in Whimster, S. (1999): 214-231.
- Sombart N. (1984), *Jugend in Berlin 1933-1943. Ein Bericht*, München: Hanser, poi Frankfurt a. M.: Fischer, 1986: 161-183; trad. it, parz. *La Germania segreta di Bruno Goetz. Ascona – Monte Verità – Berlino*, trad. e note di G. Guerra, Bologna: Ogni uomo è tutti gli uomini edizioni, 2018.
- Tenorth H.-E. (2020), *Der «Adel unserer Natur». Max Weber als Erzieher und “political educator“*, in H.-P. Müller, S. Sigmund (2020): 468-477.
- Treiber H. (2020), *Briefe*, in H.-P. Müller, S. Steffen (2020): 392-411.
- Weber Marianne (1907), *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung. Eine Einführung*, Tübingen: Mohr.
- Weber M. (1915-1916), *Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», XLI, 2: 387-421, poi col titolo di *Zwischenbetrachtung. Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen 1920-1921, vol. I: 536-573, ora in MWG, I/19, *Konfuzianismus und Taoismus* (1989), a cura di Helwig Schmidt-Glintzer con Petra Kolonko: 479-522; trad. it. di K. Benedikter – M. Benedikter, *Teoria dei gradi e delle direzioni di rifiuto religioso del mondo*, in *Sociologia della religione*, a cura di P. Rossi, 4 voll., Comunità, Milano 2002, vol. II: 315-352 (oppure trad. di A. Ferrara, *Considerazioni intermedie. Il destino dell'Occidente*, Roma: Armando, 1995).
- Weber M. (1917), *Wissenschaft als Beruf*, in MWG, I/17 (1992): 71-111; trad. it. di P. Rossi, *La scienza come professione*, in *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino: Comunità 2001: 5-40.
- Weber M. (1919), *Politik als Beruf*, in MWG, I/17 (1992): 157-252; trad. it. di F. Tuccari, *Politica come professione*, in *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino: Comunità 2001: 41-113.
- Weber M. (2001), *Gemeinschaften*, in MWG, I/22-1; trad. it., *Comunità* (2016<sup>2</sup>), in *Economia e società. L'economia, gli ordinamenti e i poteri sociali*, vol. 1, Roma: Donzelli, 2003-2018.
- Weber M. (2010), *Recht*, in MWG, I/22-3; trad. it., *Diritto* (2016), in *Economia e società. L'economia, gli ordinamenti e i poteri sociali*, vol. 3, Roma: Donzelli, 2003-2018.
- Whimster S. (1999), *Introduction to Weber, Ascona and Anarchism*, in Id. (ed), *Max Weber and the Culture of Anarchy*, London-New York: Macmillan- St. Martin's: 1-40.
- Whimster S. (1999, ed), *Max Weber and the Culture of Anarchy*, London-New York: Macmillan- St. Martin's.