

le note posizioni di Popper circa la dialettica hegeliana, circa le ipotesi « metafisiche », circa il soggettivismo in fisica, ed infine circa l'importanza del « terzo mondo » o mondo degli oggetti ideali, in cui trovano collocazione anche i « valori », il più elevato dei quali « è quello della verità oggettiva e della sua crescita » (p. 200), e in rapporto al quale soltanto si realizza, secondo Popper, l'umanità dell'uomo.

Non mancano ovviamente anche cenni più precisamente autobiografici riguardanti i vari ambienti e periodi di attività di Popper dopo l'abbandono dell'Austria, in Nuova Zelanda, Inghilterra, Stati Uniti.

Resta da notare che, nonostante il suo carattere in parte rapsodico, il volume può fare da utile introduzione e raccordo per uno studio dell'opera del filosofo, specialmente grazie alle precise e molto copiose indicazioni bibliografiche contenute nelle note, anche se disgraziatamente l'edizione italiana non pone queste ultime a piè di pagina, ma tutte al termine del volume (si tratta di ben 309 note per complessive 29 pagine) e con la bibliografia finale, riguardante le opere di Popper e le loro traduzioni in italiano, nonché gli studi in italiano sul suo pensiero.

(G. Penati)

P. THÉVENAZ, *La fenomenologia. Da Husserl a Merleau-Ponty*, prefazione e scelta antologica a cura di G. MURA, Città Nuova, Roma 1976. Un vol. di pp. 332.

La collana « Idee » edita da Città Nuova, che intende proporre strumenti di lavoro per lo studio degli argomenti e delle tematiche più vive della cultura contemporanea, non poteva trascurare la corrente filosofica che si ispira al metodo fenomenologico di Husserl. E a questo riguardo è stata indubbiamente felice la scelta di ristampare, aggiornandolo con una esauriente bibliografia e con una scelta antologica dalle opere degli autori trattati, il saggio di Thévenaz che la stessa Editrice aveva tradotto nel 1969. La validità dell'opera di Thévenaz è facilmente deducibile dal fatto che il volume si esaurì nel giro di breve tempo.

Ora il volume di Thévenaz si presenta molto ampliato rispetto alla prima edizione, sia per l'aggiunta della vasta bibliografia sulle opere « di » e « su » i quattro filosofi (Husserl, Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty) che costituiscono l'oggetto della trattazione, sia per l'ampia antologia in cui sono riportati i brani giudicati più significativi per la comprensione del saggio introduttivo, sia per la prefazione con cui Gaspere Mura ha voluto sottolineare alcune chiavi interpretative per facilitare la lettura dello stringato testo del Thévenaz. Mura si è inoltre preoccupato di mettere in evidenza la prospettiva storiografica da cui parte Thévenaz nel delineare la struttura teorica portante della fenomenologia. La complessità con cui è venuto articolandosi lo sviluppo del pensiero moderno, pone infatti di fronte al problema di risalire ai precedenti storici di ogni corrente e movimento di pensiero, e questo più per una ragione teorica che storiografica. In filosofia infatti, rilevare l'appartenenza ad una comune matrice speculativa non serve tanto per una sistemazione storiografica, ma piuttosto per cogliere la problematica fondamentale da cui una determinata indagine prende l'avvio e quindi viene elaborandosi. Per un autore poi come Thévenaz, che non nasconde le sue simpatie per la prospettiva della « filosofia della riflessione » di ascendenza cartesiana, porre il problema del rapporto tra Husserl e i maggiori rappresentanti del pensiero moderno diventa una delle questioni fondamentali.

Che rapporto c'è dunque tra Husserl e Cartesio o tra Husserl e Kant, cioè tra il fondatore della fenomenologia e i pensatori che segnano due delle svolte più significative del pensiero moderno? Tale raffronto, a giudizio di Thévenaz, mostra che il pensiero moderno, nato dalle riflessioni cartesiane sul *cogito* e quindi dalla presa di coscienza del soggetto umano come interiorità, è gradualmente passato alla spersonalizzazione della soggettività attraverso la formulazione del suo concetto opposto, che sarebbe appunto quello di « trascendentale ». Il passaggio dal *cogito* cartesiano al trascendentale kantiano e husserliano, dice dunque G. Mura riassumendo il pensiero di Thévenaz, si può cogliere nel fatto che « a differenza della coscienza cartesiana, la coscienza trascendentale è tale

perché interamente ordinata al mondo dell'esperienza sensibile o al suo 'senso', ma mai a sé » (p. 13). Ed è proprio per questa sua fondamentale intenzionalità che la fenomenologia, nata inizialmente come anti-metafisica, ha in seguito assunto nei suoi sviluppi evidenti atteggiamenti ontologico-metafisici. Se tutto questo « era già visibile in Husserl », dice Thévenaz, « con Heidegger tutto ciò si manifesta con forza » (p. 52). Ma anche Sartre procederà su questa strada, e la ripresa del metodo fenomenologico nella sua filosofia dell'esistenza porterà alle più estreme conseguenze lo svuotamento della coscienza interiore già iniziato da Husserl. In Sartre dunque, dice Thévenaz, « non esiste il minimo contenuto della coscienza; non esiste la minima interiorità, neppure quella di un Ego o di una coscienza trascendentale; tutto è esteriore alla coscienza » (p. 69). Infine Merleau-Ponty, volendo ricongiungere le esigenze più profonde del metodo fenomenologico e della filosofia dell'esistenza, trasporta il trascendentale dalla coscienza al mondo: « In Merleau-Ponty, più che in ogni altro fenomenologo, si constata che la messa tra parentesi del mondo, operata tramite la riduzione, è di fatto svelamento e messa in rilievo di questo mondo come tale » (p. 89).

Il saggio di Thévenaz costituisce dunque una messa a punto, con rapide e taglienti pennellate, delle esigenze e degli sviluppi che la fenomenologia ha portato sul terreno del dibattito filosofico più recente. Non altrettanto convincente mi sembra invece la prospettiva storiografica, dove ad esempio si contrappone Cartesio a Kant e a Husserl, facendo del *cogito* di Cartesio un punto di riferimento per quanto concerne la definizione di una coscienza come interiorità. Se infatti il *cogito* cartesiano, come sembra debba concludersi sulla base delle valutazioni degli indirizzi storiografici più autorevoli, costituisce il riepilogo e il presupposto del metodo della scienza moderna, scienza formale in quanto fondata sui canoni del sapere fisico-matematico, trovare in tutto ciò una delle privilegiate affermazioni della coscienza come interiorità non può non destare qualche perplessità. Ciò non toglie tuttavia nulla alla freschezza e agilità delle pagine del Thévenaz, tenendo conto anche che questo volume della collana «Idee»

costituisce a tutt'oggi uno degli strumenti più aggiornati e documentati sull'argomento.

(P. Nepi)

G.F. GIANOTTI, *Mito e storia nel pensiero greco*, Loescher, Torino 1976. Un vol. di pp. 307.

L'interesse di questa ricerca sta non solo nell'approfondimento del rapporto tra mito e storia nel pensiero greco, ma anche nell'articolata antologia di testi: ciò che offre un quadro veramente esaustivo del problema. In un'interessante introduzione, il Gianotti, anzitutto, tenta di definire la natura del mito nel suo rapporto con la storia, evidenziando le difficoltà che una definizione onnicomprensiva ed esaustiva comportano. « Il mito si definisce per ciò che non è, in un costante rapporto di opposizione con altre sfere dell'attività culturale dell'uomo, più agevoli da precisare. Ecco, allora i risultati: il mito *non* è 'razionalità'; il mito *non* è la 'realtà'; il mito *non* è la 'religione'. Si potrebbe continuare così: il mito *non* è racconto popolare; il mito *non* è la favola o la leggenda; il mito *non* è la poesia orale; infine il mito *non* è la storia. Tutte queste indicazioni hanno qualcosa di vero, soprattutto in quanto vistano una troppo facile identificazione ora con l'una ora con l'altra sfera dell'attività umana messa in rapporto-opposizione col mito. Ma si badi: se è avvertita l'esigenza di distinguere e di contrapporre, ciò significa che ci sono elementi che permettono di stabilire il raffronto, che ci sono punti di contatto tra le diverse sfere, tali da suggerire o giustificare identificazioni più o meno frettolose. Si potrebbe capovolgere il discorso in questo modo: il mito è *anche* 'razionalità', è *anche* 'realtà', è *anche* racconto popolare, leggenda, religione, poesia orale; il mito è *anche* storia » (pp. 12-13). Ma alla difficoltà di fornire una definizione adeguata del mito si aggiunge anche quella concernente sia la redazione scritta di miti tradizionali, sia il problema dell'evoluzione stessa del linguaggio mitico a seconda delle varie orga-