

Vi compaiono i seguenti contributi: *L'Eraclito di Mazzantini* di Francesco Barone (pp. 7-24); *Ellenismo e cristianesimo* di Nynfa Bosco (pp. 25-42); *L'apertura alla trascendenza* di Enrico di Rovasenda O.P. (pp. 43-60); *La « lotta per l'evidenza »* di Carlo Arata (pp. 61-78); *Il principio di tolleranza nella storiografia filosofica di Carlo Mazzantini* di Vittorio Mathieu (pp. 79-94); *Juvalta e Mazzantini* di Augusto Del Noce (pp. 95-124); *Istanze personalistiche e istanze ontologiche nella formazione del pensiero di Mazzantini* di Giuseppe Riconda (pp. 125-154); *Filosofia e mistica* di Aldo Rizza (pp. 155-172); *La magnanimità* di Giuseppe Feyles (pp. 173-180); *Il problema estetico in Mazzantini* (pp. 181-196) di Giorgio Barberi Squarotti. Una nota bio-bibliografica conclude l'opera.

(B. Belletti)

E. RESTA, *Diritto e sistema politico*, Loescher ed., Torino 1982. Un vol. di pp. 332.

Per l'A., la prospettiva corretta dalla quale affrontare i problemi del rapporto fra diritto e politica è quella del « punto di vista esterno ». « Esso consiste nel considerare il funzionamento e la realtà del diritto partendo non dalle sue strutture precettive e ordinarie, cioè da quello che il diritto definisce come rapporto con la politica, ma dalle relazioni che si vengono a stabilire tra questi due fenomeni spiegati con variabili esterne. In tal modo il campo di analisi risulta delimitato a quella tradizione scientifica della sociologia e dell'antropologia che meglio di altre, ha usato il punto di vista estremo » (pp. 10-11).

Il punto di partenza dell'analisi e la sociologia ottocentesca, che, ispirata dall'idea di progresso, ha dedicato larga attenzione al fenomeno giuridico, inteso come prodotto istituzionale rappresentativo di modelli più generali di organizzazione sociale. In questo quadro sono inserite anche le riflessioni di Marx ed Engels sul diritto come riflesso di rapporti che storicamente definiscono il potere di comando e l'oppressione di una classe sull'altra.

Il tema della « razionalizzazione » domina la riflessione di Max Weber su questi argomenti: diritto e politica appaiono co-

me processi che inseguono la stessa tendenza alla razionalizzazione, anche se le regole giuridiche soltanto non bastano ad assicurare una competizione politica razionale. In Weber l'interesse per una scienza logico-formale del diritto è collegato con una dimensione della razionalità che distingue i compiti del giurista e quelli del politico » (p. 16).

Nel funzionalismo di Talcott Parsons il sistema giuridico è interpretato come un sotto-sistema della società il cui compito è l'integrazione sociale attraverso il controllo istituzionale dei conflitti. Per Norberto Bobbio il merito del funzionalismo « è quello di aver portato a compimento un processo teorico che ha visto scivolare l'interesse dal piano della struttura al piano della funzione del diritto, dal modello ordinamentale al modello della sua operatività sociale » (pp. 19-20). Secondo l'A., il funzionalismo si inserisce nella tradizione *consensualistica* delle teorie politico-giuridiche, mettendo in evidenza gli elementi di integrazione piuttosto che quelli di conflitto.

Nella tradizione *conflittualistica*, nata nell'ambito della cultura marxistica, i rapporti giuridici sono interpretati come rapporti di egemonia: diritto e politica appaiono unificati in una logica di dominio sociale. L'antagonismo sociale rimette in discussione ogni processo di potere, tanto i contenuti quanto le sue procedure. « Così lo stato e il diritto, da regola del conflitto, diventano essi stessi luogo e oggetti del conflitto » (p. 24).

Per altro verso, il carattere della decisione politica indipendente dal sistema della legalità è fortemente radicato in una dialettica conflittuale. La teoria politica di Carl Schmitt, conforme al modello amico-nemico, è uno dei modelli più lucidi di analisi di questa crisi della legittimità. « L'insegnamento di Schmitt è che ogni illusione legalistica si scontra con la forza e la capacità di dominio dei soggetti politici » (p. 25).

Tra le funzioni generali del diritto, riconosce l'A., la giustizia è quella maggiormente problematica, ma la più importante dal punto di vista dei rapporti con la politica. « La giustizia può essere definita come un sistema di determinazione dei valori capace di condizionare tutte le altre funzioni del diritto » (p. 27). Il sistema

del diritto diventa un sistema di distribuzione delle risorse secondo determinati modelli di giustizia. All'interno del dibattito sul diritto come sistema di distribuzione delle risorse, l'A. isola tre grandi filoni teorici che riprendono temi già esplorati dal contrattualismo (in particolare Rawls), neo-utilitarismo (in particolare R.A. Posner) e neo-giusnaturalismo (in particolare R.M. Dworkin), cui sono dedicate le pagine conclusive della Introduzione. Le osservazioni finali riguardano « l'eterno problema della struttura giustificativa delle norme, che affanna tutti — positivisti, realisti, giusnaturalisti di varia ispirazione ». Per l'A., basta pensare a tale problema « per rendersi conto di come i "principi" e la "giustizia" risultino alla fine fondamentalmente aporetici. Se fosse sufficiente un genuino richiamo alle formule, si potrebbe fare a meno di secoli di tradizione che stanno alle nostre spalle » (p. 31).

Sia la Nota bibliografica sia la scelta antologica rispecchiano i criteri che orientano l'esposizione introduttiva.

(A. Babolin)

C. ANGELINO, *Religione e filosofia. Temi e problemi di filosofia della religione*, Il Melangolo, Genova 1983. Un vol. di pp. 189.

La *Religionsphilosophie*, sostiene l'A., è un prodotto caratteristico dell'ultima grande stagione del pensiero metafisico, « di quel periodo di straordinaria fioritura filosofica che da Kant conduce a Hegel » (p. 20). Per Hegel la filosofia della religione è l'ultima delle scienze filosofiche e perciò presuppone l'intero corpus delle discipline filosofiche, ma soprattutto la teologia filosofica o conoscenza filosofica di Dio. Nelle sue *Vorlesungen* Hegel critica un altro concetto di *Religionsphilosophie*, quello critico-trascendentale (nella *Glaubenslehre* di Schleiermacher la filosofia della religione è posta, accanto all'etica e all'apologetica come « una disciplina critica » al servizio della dogmatica cristiana). A differenza della concezione metafisica della *Religionsphilosophie*, che si fonda sulla affermazione della priorità assoluta della

filosofia nella conoscenza di Dio, rispetto alla religione, la concezione critico-trascendentale considera all'opposto l'esperienza del religioso come la forma più alta di conoscenza dell'assoluto da parte dell'uomo. Le due concezioni della « filosofia della religione » sono assunte dall'A. come emblematiche; concretamente hanno predeterminedo la storia della filosofia della religione fino ai nostri giorni. Alla luce degli sviluppi contemporanei di tale disciplina, l'A. giunge alla seguente conclusione: « Se per altro una autentica *Religionsphilosophie* non è possibile senza il fondamento di una teologia filosofica — cioè, in termini hegeliani, di un *Absolutes Wissen* —, l'unico "sapere assoluto" cui il pensiero antitetico può accedere è quello stesso che trae origine dall'esperienza dell'antiteticità stessa, cioè dall'esperienza della morte. Il pensiero antitetico non esclude dall'orizzonte del proprio sapere *dio*, non rinuncia a presentarsi come una teologia filosofica: si limita ad affermare che il vero dio che l'uomo può pensare, e a partire da cui può interpretare l'essenza e la storia del Religioso, non è *Gott als Geist* e *Geist als Gott*, sibbene *Gott als Tod* e *Tod als Gott* ».

La contrapposizione fra pensiero metafisico e quello, che l'A. chiama *pensiero antitetico*, è « il risultato della *scepsi antimetafisica* che caratterizza univocamente la storia della filosofia dopo Hegel, e che ha trovato la sua espressione più radicale in Nietzsche e in Heidegger » (p. 24). La *scepsi antimetafisica* in Nietzsche (con l'affermazione della *morte di Dio*) prende di mira il nucleo essenziale della metafisica, la teologia filosofica. La distruzione heideggeriana dell'ontologia è nella stessa direzione. Implicito in queste critiche è il riconoscimento che la teologia filosofica costituisce il nucleo essenziale o il fondamento ultimo della metafisica, che una ontologia senza teologia comporta la distruzione di sé e delle sue radici. Si comprende perciò come il tramonto della teologia filosofica, « consacrato ultimamente da Heidegger proprio nella disputa con Hegel », sembra avere travolto definitivamente con essa « anche la filosofia della religione nella sua specificità di disciplina filosofica » (p. 41).

In senso antitetico a Hegel l'ermeneutica heideggeriana del *Religioso* non solo