

tà, se è indispensabile nell'ordine dei mezzi, è priva di valore nell'ordine dei fini» (p. 47).

L'ampiezza di prospettive che caratterizza questi saggi li rende interessanti e utili non solo per gli storici della scienza ma anche per gli studiosi di storia della filosofia, o più in generale, della cultura.

(A. Babolin)

S. MARCUCCI, *Studi kantiani. III, Aspetti teorici e pratici del «kantismo», oggi*, Fazi ed., Lucca 1988. Un vol. di pp. 107.

A giudizio del Marcucci, esistono due linee di sviluppo all'interno del pensiero kantiano, che si collocano su piani diversi e non si possono confondere. Se si considera l'«apriori» nell'Analitica trascendentale della *Critica della ragion pura* e quindi nei *Primi principi metafisici della scienza della natura* e in alcune parti dell'*Opus postumum*, indubbiamente esso viene «irrigidito» in un sistema completo e definitivo di forme. Tali forme acquistano un carattere di «naturalità» e di «sistematicità», che attesta la persistenza dell'influsso wolffiano. Un'altra linea di sviluppo, accanto alla precedente e talora in contrasto con essa, è quella che va dalla «Appendice alla dialettica trascendentale» della *Critica della ragion pura* alla *Critica del giudizio*. «Sul piano della ragione "regolativa" e successivamente della facoltà del giudizio, dell'*Urtheilskraft*, facoltà per sua natura non "nomotetica", l'«apriori» non ha più l'aspetto di "legge" (oggettivo, categoriale), bensì di "massima" dapprima della ragione, successivamente della facoltà del giudizio; e Kant ha sempre inteso per "massima" un principio soggettivo sempre necessario, affinché si abbia conoscenza e azione pratica» (p. 49). Si tratta, per l'A., di liberare il «trascendentale» da remore naturalistiche che ne limitano e forse anche ne minano l'uso, di restituire «plasticità» alla mente umana. Questa prospettiva è avanzata dal Marcucci all'interno di una discussione sul neopositivismo. Dalla posizione neopositivistica verso la metafisica si possono trarre, per l'A., utilissimi insegnamenti. «I neopositivisti, per timore di cadere in una metafisica critica», hanno spesso abbracciato e fatta propria, «acriticamente», una metafisica «realista» (p. 56).

Per l'A., v'è una «saggezza metafisica» che può nascere dall'«apriorismo», inteso nel mo-

do aperto sopra ricordato; una saggezza capace di fornire indicazioni «attinenti sia alla vita pratica che alla ricerca» (p. 30).

La seconda parte del volume contiene studi di carattere pratico, come «psicologia e educazione», «psicologia e morale», cristianesimo e socialismo, e varie considerazioni filosofiche e morali, ispirate al modo di pensare tipicamente kantiani.

Questo volumetto è una conferma del tipico orientamento filosofico del Marcucci, per il quale il kantismo non è solo una posizione filosofica del passato, degna di attenzione sotto l'aspetto storiografico ma, nei suoi aspetti più vitali, un indirizzo di pensiero capace di fornire valide indicazioni teoretiche e pratiche per il presente.

(A. Babolin)

B. BOLOGNINI, *L'oggettività istituzionale. Critica culturale e critica del significare in Ernst Cassirer*, Le Monnier, Firenze 1980. Un vol. di pp. 190.

L'A. pone in evidenza come Cassirer, in qualità di filosofo della cultura, sia andato a cercare i fondamenti della cultura «nelle sottostrutture linguistiche e mitiche», che gli hanno permesso di riscoprire la forza della parola e «i vincoli oggettivi delle sue incarnazioni simboliche» (p. 22). L'A. ritiene che l'indagine del Cassirer permette di guardare alle ragioni per cui «i simboli della cultura, come istituzione, da un momento all'altro e quasi impercettibilmente, ora acquistano ed ora perdono la loro forza cogente» (ibid.). Le scienze umane non possono presumere di esaurire il loro sapere nella certezza di generalizzazione empiriche, ma devono cercare gli strumenti concettuali adeguati ad approfondire il problema della «comprensione» dei fatti.

L'A. mette in discussione la fedeltà di Cassirer e in particolare della sua «critica della cultura» allo *spirito* del neokantismo marburghese. «Non è certo attraverso la sottolineatura dei motivi comuni alla Scuola [di Marburg] che si può sperare di cogliere l'aspetto più originale del pensiero cassireriano» (p. 62). «La fedeltà sempre ribadita ai presupposti teorici della Scuola marburghese si scontra con l'insorgere di esigenze ad essi antitetico» (p. 91).

Nell'interpretazione della cassireriana filosofica delle forme simboliche, l'A. sposta l'accento sull'indagine sottostrutturale al fine di dare il giusto peso a quella tematica del significato che Cassirer è venuto via via approfondendo, «senza riconoscere mai del tutto la portata critica che essa conteneva nei confronti della sua originaria ispirazione trascendentale» (p. 107). La contrapposizione fra punto di vista trascendentale e punto di vista semantico è soltanto latente ed è alla base di molte irrisolte ambiguità. Per l'A., non si può leggere Cassirer senza doversi districare nella contraddizione fra il tema della «spontaneità dello spirito» e quello della condizionalità sottostrutturale, fra un'accezione del concetto di «sensibilità» tradizionalmente inteso nella sua valenza negativa e una valorizzazione del sensibile stesso come un terreno sul quale si realizza la prassi umana. «È della contraddizione lasciare aperte egualmente le due alternative che la costituiscono. Da quella cassireriana vogliamo trarre soprattutto un'indicazione: la cultura è un processo di radicamento nel sensibile, anziché essere il risultato di una liberazione da esso» (p. 157).

L'A. esamina il tema del mito in rapporto alla critica della cultura. All'interna dialetticità del mito è attribuita l'ambiguità in cui viene lasciato il concetto di cultura, in una contraddizione mai risolta tra la fiducia illuministica nel progresso della ragione e la sensibilità romantica per i risvolti profondi su cui poggia la dimensione mitica. Per l'A., la specificità della critica cassireriana della cultura sta propriamente «nella delimitazione di una categoria epistemologica», cui è dato il nome di «oggettività istituzionale», che consente di accostarsi ai fenomeni culturali «secondo un'ottica sottratta alla rigida alternativa fra "spiegazione" e "comprensione" e suoi derivati» (p. 187).

(A. Babolin)

P. RICCI SINDONI, *Prigioniero di Dio (Franz Rosenzweig - 1886-1929)*, Studium, Roma 1989. Un vol. di pp. 400.

Il pensiero di Rosenzweig, che è stato in questi ultimi anni oggetto di una reviviscenza di interessi soprattutto in seguito alle citazioni ed ai richiami contenuti negli scritti di Lévinas (che in *Totalità e infinito* lo dice

«troppo spesso presente per poter essere citato») e alla traduzione italiana della sua opera maggiore (*La stella della redenzione*, Marietti, Genova 1985) e di altri scritti, ha ora in questa monografia una adeguata presentazione storico-critica.

Nella sua prima parte essa dà gli elementi biografici e culturali atti ad inquadrare Rosenzweig nel suo ambiente d'origine, la borghesia ebraico-tedesca «integrata» negli ideali e valori della nuova patria di adozione: lo studioso di Hegel e discepolo di Meinecke e Rickert, l'amico dell'ebreo convertito al Cristianesimo Rosenstock, era anch'egli sul punto della medesima conversione, come altri compagni e amici. Ma la crisi del 1914 e di quegli ideali lo portano a regredire alla scoperta di radici più antiche e non «occidentali»: quelle bibliche ed ebraiche originarie. La sua opera così, apparentemente «datata», perché scritta sempre sotto l'influsso «sistemico» di Hegel (ma con intenti non storicizzanti), aveva in sé indicazioni ben altrimenti valide rispetto alla cultura mitteleuropea del suo tempo: la fedeltà alla Legge mosaica e divina, testimonianza di presenza di Dio, immutabile, nella mutevole storia dei popoli dell'Occidente cristiano, o piuttosto non sufficientemente tale. Quella di Rosenzweig è una fedeltà riconfermata all'ebraismo non in senso anticristiano, ma di riconoscimento della necessità di Cristo per chi dal Padre, l'unico e vero Dio di Israele, si sia allontanato, ma non per gli ebrei, rimasti fedeli alla loro missione. Quello di Rosenzweig è un rifiuto antirelativistico della necessità per gli ebrei del Cristianesimo.

È durante la grande guerra, dal '14 al '19, che Rosenzweig scrive, e invia in Germania dal fronte su cartoline postali, i testi della sua opera, che intende dar fondamento alla verità insieme ebraica e razionale della sua fede e convinzione esistenziale. A tal periodo seguono «gli anni della maturazione», segnati dalla progressiva paralisi e insieme, in modi emblematici ed incredibili, dalla traduzione in tedesco, con Buber, della Bibbia ebraica e dell'attività di diffusione e apologetica dell'ebraismo dopo la rinuncia alla carriera accademica, cui aveva avuto accesso con lo studio su *Hegel und der Staat*, e la apertura della *Freie jüdische Lehrhaus* (1920).

L'esposizione de *La stella della redenzione* permette di accedere, al di là di un certo schematismo espositivo, a una sostanza di pen-