

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 schematicismo espositivo, a una sostanza di pen-

siero di cui testi biblici e tradizione ebraica sono la linfa vitale, mentre l'illustrazione dei «rapporti» con Schelling e, più direttamente, con Cohen, fanno meglio intendere il radicarsi di Rosenzweig anche nella cultura filosofica germanica dell'Ottocento, nella prospettiva di un intimo rapporto, non di annullamento, ma di illuminazione decisiva, del tempo con l'eternità.

L'opera della Ricci Sindoni tiene presenti e cita in nota numerosi saggi critici e discussioni su Rosenzweig; una loro riassunzione in sede bibliografica sarebbe stata utile al lettore per un riscontro, ma ciò nulla toglie alla vivacità e coerenza del suo lavoro.

(G. Penati)

A. CARACCILO, *Studi heideggeriani*, Tilgher, Genova 1989. Un vol. di pp. 277.

Sono raccolti in questo volume alcuni studi del Caracciolo su Heidegger. Viene così riproposta la nota interpretazione di Heidegger che vede il pensatore tedesco, nonostante ogni apparenza contraria, una figura di rilievo nell'ambiente della stessa filosofia della religione contemporanea. Secondo l'A., quando si cerca in *Sein und Zeit* di determinare come si configuri il tema dell'autenticità, ci si trova immersi in un complesso di problemi, che sono «gli stessi fondamentali problemi del religioso» (p. 160). Il «nulla» di *Sein und Zeit* deve essere inteso come niente nichilistico, o come Nulla religioso? Nell'interpretazione religiosa la dimensione esistenziale non è una semplice dimensione antropologica. Di fronte al *Dasein* «è uno spazio in virtù del quale il mondo può sembrargli estraneo e rivelarsi nel suo niente». Questo spazio non è certamente Dio, ma la temporalità autentica di cui parla Heidegger ha i caratteri dell'*eternità*, «dell'eternità come dimensione più profonda del tempo, quella in cui l'uomo si sottrae alla dispersione» (p. 165). Il presupposto e il fondamento della meditazione dello Heidegger è un coglimento reale della «situazione spirituale» profonda in cui ci muoviamo. L'Essere heideggeriano, per l'A., ha un carattere religioso: se l'Essere si pone in contrasto soprattutto col «Dio dei filosofi», ma anche col Dio delle religioni, ciò accade «non perché i problemi esistenziali e filosofici connessi con quel Dio non abbiano senso, ma perché il respiro, l'orizzonte, il modo di por-

si e di risolversi di quei problemi si sono rivelati ristretti e inadeguati» (pp. 191-192). La parola atta a indicare nella loro unità gli attributi dell'Essere heideggeriano, per il Caracciolo, è *Sinngebung*. «L'Essere è donazione di senso» (p. 195). In definitiva, allora, «la meditazione dello Heidegger è fondamentalmente meditazione sul religioso» (p. 199). Nell'ultimo Heidegger la «religione» come modo a sé predomina sulla «religione» struttura immanente agli altri diversi modi dell'esistere nel senso che «la prima riflette sulla seconda, inattuale, la propria figura» (p. 200). La grandezza di Heidegger consiste, per l'A., fondamentalmente nell'apporto che egli ha dato «alla chiarificazione del religioso come struttura ultima e radicale dell'uomo» (p. 243). In questa prospettiva soltanto all'A. pare di poter rinvenire il contributo di Heidegger all'etica. «Heidegger, classico del religioso, ha come pochi altri aiutato a capire che è nel dominio del religioso, non solo la scaturigine, ma la sostanza stessa di ogni possibile impegno etico» (p. 264).

Abbiamo sottolineato un aspetto soltanto, ma centrale, dell'interpretazione che il Caracciolo dà di Heidegger, quello che si fonda sulla filosofia della religione. I temi dell'«essere nel mondo», del linguaggio, dell'ermeneutica e del nichilismo sono ampiamente tematizzati, dando luogo anche essi a sviluppi interpretativi originali.

(A. Babolin)

L. SEMERARO, *Filosofia oppressiva e verità liberante. L'esperienza intellettuale di Simone Weil*, Capone ed., Lecce 1990. Un vol. di pp. 168.

La ricchezza e profondità dell'esperienza esistenziale e filosofico-culturale di Simone Weil richiede, per essere compresa, non soltanto attenta lettura e serio inquadramento socio-culturale, ma anche, anzi soprattutto appassionata partecipazione, che vada al di là di atteggiamenti pratici ed affermazioni a prima vista sconcertanti per la loro singolarità. Ciò ha saputo fare Licia Semeraro, abbinando alla conoscenza e documentazione accurata una capacità di consonanza e ripresentazione che non fa svanire la vivezza di un'immediata lettura dietro frasi riassuntive e schemi presupposti, ma la rende desiderata e necessaria.