

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. CARACCIOLLO, *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 rappresentazione che non fa svanire la vivezza di un'immediata lettura dietro frasi riassuntive e schemi presupposti, ma la rende desiderata e necessaria.

L'A. sottolinea così l'atteggiamento positivo della Weil verso la tradizione, la acutezza e penetrazione del suo linguaggio, la radicalità etico-religiosa, prima ancora della sua particolare conversione a una fede cristiana «fuori dalla Chiesa», che anima il suo pensiero e la sua vita, tesa «a fare dell'individuo, non della collettività, il valore supremo» (p. 6). Così dalla difesa degli oppressi e dalla lotta contro ogni oppressione, anche culturale, essa giunge attraverso la rivendicazione della libertà al faccia a faccia con l'Assoluto, origine e motivo ultimo, impegno unico adeguato per la libertà stessa, quindi per la dignità dell'uomo. Il suo itinerario della filosofia al «superamento della rivoluzio-

ne politica» e alla rivoluzione attraverso il linguaggio e la cultura, la porta infine dalla verità cercata alla verità attesa, a vincere il suo agnosticismo in una fede tanto personalmente accolta e radicata in tutto il suo vivere, da non patire regole esterne e fondarsi interiormente sull'amore di Cristo. Da «una fenomenologia della condizione umana» essa giunge così a «una fenomenologia dell'attesa della verità», che non può adempirsi se non come incontro personale con una Persona unica, divina e umana, che unisce in sé momento teoretico e momento etico-religioso, e quindi ne supera la astratta distinzione.

*(G. Penati)*