

ANNUNZI BIBLIOGRAFICI

I. KANT, *Contro Eberhard. La polemica nella Critica della ragion pura*, a cura di C. LA ROCCA, Giardini ed., Pisa 1994. Un vol. di pp. 183.

Nell'Introduzione La Rocca opportunamente illustra la personalità filosofica di Eberhard, il bersaglio polemico di Kant negli scritti qui presentati in traduzione italiana.

Per quanto riguarda le critiche a Kant, «almeno la funzione storica delle obiezioni eberhardiane nell'influenzare lo sviluppo del kantismo è fuori discussione» (p. 77). L'attacco di Eberhard verteva anzitutto sulla negazione kantiana della conoscenza teoretica del sovrasensibile, invertiva la distinzione fra giudizi analitici e sintetici, cercava di usare contro Kant il principio di ragione sufficiente e di dimostrare la realtà del concetto di semplice.

Sono presenti in traduzione italiana gli scritti di Kant: 1) *Su una scoperta secondo la quale ogni nuova critica della ragion pura sarebbe resa superflua da una più antica*; 2) *Per la recensione del secondo volume del Philosophisches Magazin*; 3) *Sulla trattazione di Käster*. In appendice sono pubblicati due testi di Eberhard: 1) *Sullo scopo e l'impostazione di questa rivista filosofica*; 2) *Confronto fra la critica della ragion pura kantiana e quella leibniziana*.

Per La Rocca, «uno dei motivi di interesse dello scritto contro Eberhard sta nel confronto col pensiero leibniziano» (p. 49).

Quando Kant sostiene che la *Critica della ragion pura* potrebbe essere vista come «l'autentica apologia di Leibniz» propone in realtà un criterio ermeneutico di grande rilevanza. Cogliere una tesi filosofica, cogliendone il principio «in generale», non significa solo darle una formula, ma soprattutto vederla nella sua portata, nelle con-

seguenze teoriche che essa comporta, intenderne insomma il senso sistematico complessivo (p. 50).

Il principio cardine dell'ermeneutica kantiana è il riferimento all'idea come germe generatore di un senso unitario. «C'è dunque per Kant una dimensione di senso dei discorsi che può sottrarsi alla consapevolezza del loro autore e che si fonda invece su un'idea verso la quale i discorsi stessi tendono, affidate ai nessi oggettivi di senso» (p. 52).

Ad Eberhard, rappresentante di un'ermeneutica legata alle lettere di proposizioni disarticolate, Kant oppone un'interpretazione di Leibniz ispirata ad un'ermeneutica, il cui rapporto con la tradizione filosofica è consentito dal comune riferimento a una verità possibile. Non si tratta di attribuire arbitrariamente opinioni a un filosofo, solo perché vere o presunte tali, «ma di usare come guida dell'interpretazione il riferimento all'oggetto da pensare fin quando ciò è conciliabile con il testo che si legge» (p. 53).

(A. Babolin)

M. MENDELSSOHN, *Jerusalem, ovvero sul potere religioso e il Giudaismo*, a cura di G. AULETTA, Guida, Napoli 1991. Un vol. di pp. 195.

Jerusalem uscì nel 1783. Nell'Introduzione, l'Auletta ricorda le polemiche che precedettero la sua pubblicazione, lo sfondo metafisico che è sotteso all'opera, nonché la storia della sua influenza sul successivo pensiero europeo. Secondo Auletta, il vero centro della filosofia di Mendelssohn è l'uomo, creato da Dio per la sua felicità, cioè «per il progresso nel suo perfezionamento» (p. 17). In Mendelssohn si compie

quella tendenza del «rischiamento moderno» a rivalutare Dio della bontà rispetto a quello della potenza. Non è concepibile una religione «che agisca contro la destinazione che il Creatore ha assegnato all'uomo» (p. 18). La prosecuzione della vita dopo la morte come possibilità di crescita indefinita e appianamento dei torti garantisce per Mendelssohn la felicità umana, giustificando nel contempo la giustizia e la provvidenziale bontà di Dio. Per Mendelssohn inoltre le diverse religioni storiche rappresentano solo dei tentativi di approssimazione alla religione naturale. Il contenuto della rivelazione può essere costituito allora solo dalla storia, dalle usanze, dalla legislazione particolare di un popolo. La rivelazione concerne il particolare, lo storico contingente; non ha un significato universale. L'Auletta fa frequenti riferimenti a Spinoza per spiegare l'atteggiamento religioso di Mendelssohn, ma riconosce che per il pensatore tedesco, a differenza di Spinoza, la rivelazione per il popolo ebraico non ha solo un significato politico, ma anche religioso. Il rischio per Mendelssohn è di cadere in contraddizione «nell'asserire da una parte un pluralismo religioso e, dall'altra, l'elezione di un singolo popolo a metodo delle verità salvifiche» (p. 26). Alla base del progetto di emancipazione e di integrazione politica degli ebrei che Mendelssohn tracciò in *Jerusalme* ci sarebbe così una «contraddizione». D'altra parte proprio in questa «contraddizione c'è la grandezza del progetto di Mendelssohn: essa è diventata storia» (p. 27).

Meno convincenti appaiono le conclusioni cui perviene il curatore quando parla dell'*attualità* del messaggio di Mendelssohn, specialmente nell'applicazione che viene fatta al «problema del dialogo tra le religioni», la rinuncia al «principio della detenzione della verità», essendo proposta come condizione essenziale per una coesistenza pacifica fra le religioni (la quale invero può realizzarsi anche su basi *non* scettiche). È dubbio che «lo studio del pensiero di Mendelssohn» possa contribuire «a creare le condizioni per un nuovo rischiaramento e un dialogo tra creature» (p. 30).

È comunque di grande interesse la presentazione al lettore italiano di un testo

fondamentale nella storia del Giudaismo moderno. L'introduzione e le note offrono un contributo notevole alla comprensione del testo.

(A. Babolin)

V. PINTO, *Filosofia e religione in K.W.F. Solger*, Morano ed., Napoli 1995. Un vol. di pp. 194.

Questa attenta e documentata monografia avente per oggetto Solger è opportunamente destinata a far meglio conoscere la sua attività e importanza entro la cultura romantica tedesca del primo Ottocento, pur tanto ricca di più noti pensatori e studiosi, e la problematica essenziale che la anima.

L'A., che di Solger ha anche pubblicato gli *Scritti filosofici* in traduzione italiana (Napoli, 1995), si propone di illustrare la breve ma intensa attività di Solger (docente a Francoforte e poi a Berlino, dal 1811 al 1819, e ivi anche Rettore dell'Università appena fondata, sino alla sua morte prematura, «a partire dalla sua dimensione teologica e filosofico-religiosa», cui va collegata anche la sua sensibilità per la problematica estetica, e la teoria dell'ironia, grazie alla quale divenne più noto, con la pubblicazione dell'*Erwin*, opera letta e citata anche da Hegel e Kierkegaard.

A tale scopo vengono qui preventivamente trattati e chiariti il rapporto fede-sapere, che in Solger anticipa in parte la problematica sia di Kierkegaard che di Hegel, respingendo sia il pensiero «astratto» che il cieco ricorso all'esperienza «mistica» del mero concreto individuale e incommunicabile, per ricercare una sintesi ben altrimenti vitale fra intuizione e presenza vissuta da un lato e ricerca di senso e mediazione dall'altro. Di qui la funzione liberatrice dell'ironia, che esprime l'annullamento del finito nell'Assoluto, che «in quanto si manifesta, sacrifica se stesso e si annulla in noi» (p. 25).

Questa dialettica dell'ironia, come «dialettica della libertà» e «dell'amore», viene esaminata in rapporto alle osservazioni critiche hegeliane nel suo riferirsi a «essere e non essere» e alla sua differenza ri-