

religiosa debba essere vissuta e proposta, per non escludere la comunicazione» (p. 73).

L'Appendice molto ampia (circa metà del libro) offre un contributo bibliografico assai utile e interessante. Una rassegna critica delle interpretazioni italiane di Jaspers dagli anni Trenta fino ad oggi. La rassegna, condotta in modo pregevole, consente di mettere a fuoco, in una prospettiva particolare, taluni aspetti della ricezione italiana della filosofia dell'esistenza.

(A. Babolin)

«In linea generale permane in Ivanov una sostanziale estraneità dell'impianto speculativo complessivo di cui fanno parte il simbolo e il mito schellinghiano» (p. 117). Ciò non toglie che, in una prospettiva più ampia, non si possa riscontrare anche «un'affinità profonda» (p. 127).

L'utilità del volumetto consiste evidentemente nelle informazioni fondamentali su un autore non molto conosciuto in Italia, e nel tentativo, riuscito, di delinearne il ruolo importante svolto nella cultura russa nei primi decenni del Novecento.

(A. Babolin)

G. CARPI, *Mitopoiesi e ideologia. Vjačeslav I. Ivanov teorico del simbolismo*, Fazzi ed., Pisa 1994. Un vol di pp. 143.

Come ricorda l'A., V.I. Ivanov costituì uno dei fondamentali punti di riferimento del «modernismo» nesso nel periodo che va dal 1903 al 1923. Il modello di «simbolo» analizzato da Ivanov ha, per l'A., diverse fonti: Wagner, Nietzsche e Creuzer. In particolare viene esaminata la posizione di Ivanov rispetto a Creuzer. Dopo l'esame degli scritti riguardanti la *querelle* sull'«anarchismo mistico», si prende in considerazione il tentativo di Ivanov di definire in modo più preciso il rapporto tra la sfera «pratica» dell'«anarchismo mistico» e la sfera «estetica» della mitopoiesi. Da tramite «organico» dell'autodefinizione spirituale e culturale di una comunità, il mito diventa manifestazione «teurgica».

L'A. ripercorre tutta la ricerca intellettuale di Ivanov alla luce dello sviluppo del movimento simbolista. Per il Carpi, anche la «sintesi dell'arte teurgica» proposta da Ivanov non offre alcuna via d'uscita «dall'impasse modernista», ma ne è anzi «l'estrema espressione 'mitologizzata'» (p. 104).

Sull'Appendice è esaminato il rapporto di Ivanov con Spinoza. «In mancanza di testimonianze certe, è impossibile stabilire con sicurezza le tappe della selezione del 'filosofo dell'identità' da parte di Ivanov» (p. 145). Le fonti filosofiche di Ivanov sono piuttosto Platone, Nietzsche, Solov'ev. Anche riguardo al simbolo mitopoietico il riferimento diretto più plausibile è Creuzer.

P. RICOEUR, *Kierkegaard. La filosofia e l'eccezione*, Morcelliana, Brescia 1995. Un vol. di pp. 72.

Viene qui presentata la traduzione congiunta, dall'edizione francese (Seuil Paris 1992, in *La Contrée des philosophes*), di due scritti di Ricoeur su Kierkegaard risalenti al 1963: *Kierkegaard et le mal*, e *Philosopher après Kierkegaard*.

Nel primo di essi Ricoeur si limita all'esame di testi kierkegaardiani tratti da *Il concetto dell'angoscia* e da *La malattia mortale*. Nel secondo segue un «precepto» di Jaspers: «pensare di fronte all'eccezione» da parte di chi «non è l'eccezione».

Il problema del male è per Kierkegaard decisivo nella soluzione del dibattito col «sistema», cioè con Hegel, e in generale come «pietra di paragone» per la filosofia e insieme per la «qualità» del cristianesimo. I due scritti succitati di Kierkegaard hanno per base i due sentimenti negativi, e rivelativi del peccato, radice del male: l'angoscia e la disperazione. Ma la prima è l'indeterminato timore di un «evento» ignoto, la seconda uno stato, il «peccato del peccato». Dell'angoscia Kierkegaard sottolinea il carattere di «salto» indeducibile e incomprendibile ch'essa teme tra innocenza e peccato e l'ambiguità di attrazione-repulsione di un «potere» ancora indeterminato, la sua essenza psicologica e non logica; e così pure della disperazione, come già in *Timore e tremore*, tramite il contrapporsi di «etica» e «fede», il riferimento alla sfera religiosa.

Ma se l'angoscia è riferita a una possibilità e quindi a un'assenza, la disperazione è presenza (irrimediabile) di un atto positivo di peccato, ne rivela la positività irrimediabile.

Ricoeur ritrova così in questi testi di Kierkegaard l'esempio della «dialettica spezzata», di un emergere della contrarietà ed opposizione interna costituente la stessa vita dello «spirito» (di quello reale e vivente, non di quello hegeliano). Ed è con un «gioco concettuale» che Kierkegaard riesce a ricostruire i contrastanti e convincenti stati d'animo della disperazione, mediante la creatività geniale delle sue tipizzazioni emblematiche. Ma è un gioco che pone fuori gioco ogni considerazione e riduzione astratta, cioè «filosofica», del male, ogni misconoscimento riduttivo della positività del male come peccato. Di qui il problema del secondo scritto: come filosofare «dopo» Kierkegaard?

Anzitutto Ricoeur contesta la riduzione di Kierkegaard a «esistenzialista» o a contestatore del sistema hegeliano, ed anche la sua assimilazione a Marx e a Nietzsche come inizio della «post-filosofia» dopo la sua «fine», e distingue l'incomunicabilità

della sua personale esistenza dall'uso di argomentazioni indubbiamente filosofiche fatto soprattutto nelle opere pseudonime. Per la sua genialità creativa egli ha creato e vissuto anche il «mito» di se stesso, è insieme «dentro» e «fuori» dalla filosofia, ma la sua componente filosofica è «la critica delle possibilità esistenziali», l'individuazione della «categoria dell'esistente», anche attraverso una rilettura di tutto l'idealismo tedesco in senso non logico-dialettico, e in certo modo secondo la tendenza del «ritorno a Kant», il Kant che ripropone il passaggio «dalla scienza alla fede». Ciò porta a riconsiderare anche il rapporto Kierkegaard-Hegel e a rileggere Hegel a partire dalla *Fenomenologia*, e dalla sua critica dello stadio «etico» dell'esistenza e dalla filosofia della religione come studio (e rifiuto in Hegel, accoglimento in Kierkegaard) del linguaggio dei simboli e dei «miti» come linguaggio della trascendenza. Si può filosofare «dopo» Kierkegaard nella direzione della scoperta dell'«altro» linguaggio e dell'«altro» pensiero.

(G. Penati)