

rapporto tra scienza e morale; quella di István Fehér: *Sistema, libertà e intuizione intellettuale in Kant e nell'idealismo tedesco*, che costituisce una analisi del volume di M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*; quella di Maria Lizzio: *Il pensiero « problematico » nella Critica della ragione pura*, dove vengono messi in rilievo i vari significati del concetto di *noumeno*; e infine quella di Paolo Manganaro: *Dall'Analitica dei principi ai Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Si tratta di contributi che, insieme con le relazioni, mirano a mantenere vivo, sebbene da differenti posizioni, il dibattito sul pensiero di un filosofo che, a distanza di due secoli, costituisce ancora un punto di riferimento essenziale, sia per comprendere l'evoluzione storica del pensiero moderno e contemporaneo, sia per poter riproporre quei « problemi ultimi », che investono il destino dell'uomo stesso.

FRANCESCO GAGLIARDI

AUTORI VARI, *Metafisica, oggi. Nuovi interventi in un dibattito sempre attuale*, Morcelliana, Brescia 1983. Un volume di pp. 222.

Presentando questi « Contributi al XXXVII Convegno del Centro di Studi filosofici di Gallarate », Pietro Faggiotto ne sottolinea le prevalenti direzioni: quella verso la metafisica *epistemica*, in confronto serrato e d'obbligo, quindi, con la « scienza », e quella *fenomenologico-ermeneutica*; e per parte sua indica, giustamente, il compito di una saldatura o convergenza delle due direzioni, a scopo critico-fondativo.

I contributi suddetti sono raggruppati in quattro serie: « Proposte », con le relazioni principali di Henrici e Mathieu; « Metafisica e scienza », « Metafisica ed etica », ed infine un « Epilogo » sul tema della incontrovertibilità. La relazione di Henrici (*Per una rilettura del discorso metafisico*) ha in realtà il carattere di rilettura per una apertura di tal discorso a più ampie e, si spera, efficaci e valide prospettive. Queste si manifestano nel senso di un ricupero e di una interpretazione del « vissuto », in quanto esso include un « sovrappiù » sul pensato e sul pensabile, accenna a un « al-di-là di ogni dicibile » che segna la trascendenza dell'essere sull'essere-pensato. Henrici insiste poi nella direzione dialogale-interpersonale, tentandone in sintesi una fenomenologia ed ermeneutica ricca di spunti positivi e consonante con talune esperienze e proposte, oggi molto seguite negli esiti del pensiero fenomenologico-esistenziale.

Mathieu nelle sue *Tesi per una metafisica dell'esperienza* si è assunto innanzitutto il compito di focalizzare la discussione intorno ai punti controversi: tipo del discorso metafisico (che per lui è bensì argomentativo, ma non strettamente logico-« scientifico », ed invece « alludente ») e quindi rapporto con la « scienza » e con la « logica »; tipo di interpretazione del mondo alternativo rispetto a quello produttivo-manipolatore estrinseco e costruttivo; forme e problemi della metafisica allusiva come teologia negativa e analogica. In conclusione, per Mathieu, la metafisica nasce come indagine « interna alla stessa esperienza », ma ne rivela dimensioni « diverse da quelle padroneggiabili dalla scienza » e perciò si conferma un « sapere ».

Apprendo la serie degli interventi su metafisica e scienza, D. Antiseri illustra la situazione attuale di questo rapporto visto dalla parte del sapere scientifico e dei suoi cultori e teorici oggi; ispirandosi a note tesi di Popper e dei successori e discepoli egli sostiene l'utilità storica e la positività attuale di questo rapporto. Caduta la pretesa di ridurre i discorsi significanti a quelli « verificabili », si ammette ora in base al principio di falsificabilità (molto meno esigente di quello di verifica) che i discorsi metafisici sono unanimemente « sensati » e rilevanti, anche se per ora non si possano provare veri (ma veri potrebbero essere). L'apporto delle teorie metafisiche al progresso della scienza va, anzi, incrementato, reso sistematico mediante l'invenzione stimolante di sempre nuove tesi da confrontare coi fatti; e la scienza a sua volta stimola questa invenzione.

Ma Antiseri definisce l'asserto metafisico « una proposizione fattuale non empirica », il che fa dubitare ch'egli si limiti a considerarlo come puro oggetto di scienza (storica), e quindi a dare alla metafisica stessa un mero valore storico, in funzione appunto del progresso scientifico.

Il breve ma penetrante intervento di J. Moreau sottolinea nelle « tesi » di Mathieu l'opporci di sapere circa il fare (operativo, scientifico-tecnico) e interpretazione della natura del principio (ermeneutica, alludente, metafisica). Con precisi riferimenti storici egli nota nel *Timeo* platonico presenti ambedue questi livelli e tipi di conoscenza, mettendo capo rispettivamente al Demiurgo e all'Anima (principio interno e naturale del suo organico vivere); e nella concezione cristiana della creazione (Agostino) vede affermato il secondo tipo di spiegazione, non manipolativa e tecnica e perciò appunto assoluta, tale da « denunziare l'insufficienza del modello tecnologico, ossessivo nel pensiero contemporaneo ».

Ispirato a temi ontologici e procedente con costante sforzo ermeneutico atto a rendere significanti i dati fenomenologici è il contributo di Melchiorre su *Metafisica e scienza*; della meraviglia del « non essere » nel seno dell'essere, evidenziato dalla differenza delle determinazioni, che si manifestano nel linguaggio, la scienza esamina aspetti particolari, la metafisica investe il principio o fondamento problematico, quello della partecipazione all'essere come intero delle differenze o determinazioni, elevandosi dal livello ontico a quello fondativo. Ma ciò avviene entro le concrete determinazioni, non astrattamente contro od oltre esse, cioè « mettendo a frutto l'indagine della ricerca scientifica » sia pure con altro tipo di intenzionalità.

Circa il problema *È possibile una metafisica come scienza?*, G.L. Brena riesamina la posizione kantiana e per superarla introduce la prospettiva di esperienza globale, come fonte della problematica metafisica e del suo sforzo interpretativo, che essendo riferito a tale esperienza, già la fa esistere come scienza, nella dimensione sapienziale, riferita a un contenuto più ricco di quello tradizionale, che risulta troppo astratto e generico per dare una risposta ai problemi umani. Infine Franco Bosio (*L'eredità della metafisica. Tentativo di un bilancio*) rileva il persistente senso umano dei problemi metafisici e l'esigenza sempre attuale di dare loro una risposta che il sapere scientifico non riesce a formulare e non perviene a sopprimere, a rendere priva di significato.

Nella sezione « Metafisica ed etica » sono raccolti contributi che sottolineano non soltanto il rapporto in senso stretto fra discorso metafisico ed eticità, ma in generale quello fra esso e l'essenza dell'uomo, la sua essenza e valenza antropologica. Così Derigibus dichiara irrinunciabile il riferimento alla moralità come presenza non eliminabile dell'esperienza in quanto umana. Garulli illustra *La svolta etica della metafisica di E. Lévinas*, svolta tuttavia sostenuta da una concezione non certo soltanto « etica », ma teoretica, riflessa e critica, dell'uomo, del linguaggio, del pensiero nella dimensione umana, ma riferita fondamentalmente alla presenza « ideale » dell'infinito. Regina prospetta la relazione *Metafisica e finitezza*, che è insieme di limite e difficoltà problematica, e di esigenza di apertura all'altro, al fondamento. Totaro esamina *Soggetto e prospettiva metafisica* dando ampio posto a una fenomenologia non meramente intellettualistico-critica, aperta al valore. Di Giovanni svolge invece il tema de *La grande « allusione »* in senso sia scientifico che ultralogico, « cifrato ». U. Galeazzi (*Crisi della ragione e antimetafisicismo contemporaneo*) illustra « l'esito nullistico dell'antimetafisicismo », « le aporie del fideismo antimetafisico », e la connessione fra « antimetafisicismo prassistico e logica del dominio ». Infine, trattando della *Contemporaneità della metafisica* G. Gianini rivendica alla tradizione metafisica classica e cristiana (San Tommaso incluso) quel carattere di interiorità che la rende sempre attuale, moderna e « post-moderna », come scoperta e affermazione del valore imprescindibile della soggettività umana, e G.M. Pozzo pone il problema e apre la prospettiva della *Filosofia della storia come metafisica dell'azione*.

Nell'epilogo innanzitutto A. Marchesi chiarisce il senso della incontrovertibilità non come impossibilità di discussione (chiarificatrice), ma come inconfutabilità logica, e propone di restringere a questo nucleo epistemico la denominazione di metafisica in senso proprio; e di distinguere ulteriormente sapere assolutamente valido, e in ciò non

« storico », e sapere compiuto, totale, dall'uomo storicamente non attingibile, e perciò da perseguire in un progresso all'infinito.

E. Berti prende invece acutamente in esame alcuni aspetti delle « tesi » proposte da Mathieu, osservando anzitutto che già Platone non identificava la « logica » o sapere valido e fondato, con la *diànoia*, ma la riconduceva piuttosto al *noûs*, manifestazione prima ed essenziale del logos, e che Aristotele pure poneva nell'unione di *noûs* ed *epistème* la *sophia*, la scienza suprema, la metafisica. Egli chiede pertanto di precisare se l'allusività della metafisica rilevata in quelle tesi ne pregiudica o ne realizza l'epistemicità, cioè il valore di verità, evidente e fondata, e quindi se è allusività argomentata, ad esempio in modo elenchico, come in Aristotele, e già in Platone. Ed appunto il bisogno di sempre nuove confutazioni rispetto a nuove forme di negazione tiene viva, secondo Berti, la metafisica come discorso confutativo storicamente mai compiuto.

Conclusivamente Bontadini opera innanzitutto un *Confronto fra due convegni sulla metafisica a distanza di trentatré anni* istituendo interessanti differenze e parallelismi col convegno gallaratese del 1949 e notando una molto attenuata convinzione metafisica in generale, e logico-epistemica in particolare: attenuazione, però, non fondata e non fondabile, perché si caratterizza e si esaurisce appunto nel rifiuto o nella non ammissione *de facto* di una scienza del fondamento (metafisica, appunto). Anche l'« alludere » non pare ben chiarito nel suo valore, né è ben chiarito il rapporto fra plotinismo e cristianesimo, né la peculiarità del principio di creazione, né il fondamento della « proiezione » analogica verso l'Assoluto che caratterizza la metafisica dell'essere: proiezione, si può qui anche notare, non indeterminatamente alludente, ma ben argomentata, e determinata dalle in apparenza tanto astratte, ma in realtà determinatissime categorie ontologiche. Bontadini aggiunge infine, *ad abundantiam*, una laconicissima edizione del suo argomento metafisico, fondato sul noto Principio di Parmenide e sulla presenza del divenire che egli interpreta come identità di positivo e negativo: identità che si toglie affermando il Teorema di Creazione, l'atto positivo che include la possibilità di essere di ogni non essere.

Così l'arduo e sempre problematico discorso metafisico evidentemente si realizza « anche » oggi secondo una dimensione che nell'oggi, ch'esso sia o non sia l'antimetafisica, non è più contenuta né contenibile, nonostante le « apparenze » pur sempre da confutare.

GIANCARLO PENATI

BATTISTA MONDIN, *Antropologia filosofica*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1983. Un volume di pp. 297.

L'indagine dell'autore parte da una considerazione preliminare ampiamente suffragata dall'odierna antropologia filosofica: nonostante la posizione privilegiata della nostra epoca rispetto alle precedenti per quanto concerne la possibilità di una conoscenza « scientifica » esaustiva della natura umana, non si è ancora trovato un metodo ed una sintesi interpretativa per padroneggiare e organizzare la grande messe di informazioni e dati che ci offrono le cosiddette scienze umane. A questo proposito Mondin fa suo un felice giudizio di Max Scheler: « Nonostante il loro innegabile valore, le scienze sempre più specializzate che si occupano dell'uomo, anziché chiarirla, ci nascondono sempre più la sua vera essenza. Se poi si pensa che (...) particolarmente incerta è la soluzione darwiniana del problema dell'origine umana: allora si può affermare che in nessuna epoca della storia come nella presente, l'uomo è apparso a se stesso così enigmatico » (*La posizione dell'uomo nel cosmo*, trad. it., Fabbri, Milano 1970, pp. 157-158).

Dopo una breve introduzione sulla metodologia e la storia dell'antropologia filosofica (in cui è decisiva la lezione antimetafisica del criticismo kantiano), l'autore propone una fenomenologia dell'*agire* umano a cui fa seguito la delineazione di una metafisica dell'*essere* umano.