

lo), L. Lugarini (*La trasformazione hegeliana della problematica categoriale*), G. Semerari (*Briciole e poste, riflessioni su note personali di Masullo*), H. Boeder (*La dimensione della sub-modernità*), K. Held (*L'apertura dell'esistenza autentica al mondo politico*), S. Moravia (*Tempo, esistenza, salvezza*).

Dal complesso di questi studi emergono chiaramente l'orientazione e l'impegno della ricerca filosofico-critica di Masullo, nel superamento della soggettività «moderna» e insieme nella fedeltà al suo valore di istanza critica ed esistenziale-pratica, e quindi nella analisi delle forme della comunicazione e del linguaggio più adeguate all'approfondimento e all'attuazione di valori umani irrinunciabili pur nel loro condizionamento e mutamento storico.

Valga quale indicazione diretta di questo orientamento una delle «note» significative e illuminanti raccolte dal citato studio di Semerari: «Il problema del significato è sempre, implicitamente, un problema di valori» (p. 173): essa, dialetticamente sviluppata in note e opere ben più vaste e significative, denota però già in sé la direzione di un superamento di limiti analitico-linguistici durati troppo a lungo in ben noti indirizzi filosofici tipici del nostro secolo.

Ci auguriamo perciò che l'opera di Masullo sia sempre più oggetto di approfondito studio e apprezzamento in sede di complessiva considerazione.

(G. Penati)

P. COLONNELLO, *La questione della colpa tra filosofia dell'esistenza ed ermeneutica*, Loffredo, Napoli 1995. Un vol. di pp. 172.

L'ipotesi ermeneutica che l'A. prende in considerazione riguarda essenzialmente la distinzione di due fondamentali tipi di colpa: il primo è quello sviluppato dal mondo greco, soprattutto nell'ambito della tragedia e del sapere tragico, più che della speculazione filosofica; il secondo è quello sviluppato in ambito ebraico-cristiano. Edipo e Giobbe sono assunti come figure paradigmatiche delle due tipologie. Qual è la colpa peculiare di Edipo? Anche nella sua incolpevolezza Edipo ha

rotto un equilibrio. Per i Greci l'infrazione — consapevole o inconsapevole — dell'ordine sacro che regge il cosmo è un delitto, una colpa che grava su chi la commette ma anche sulla comunità di appartenenza. «La colpa tragica è una colpa senza redenzione. Proprio questo è uno degli snodi di maggiore divergenza con l'idea ebraico-cristiana di colpa» (p. 84). Anche la teodicea jobica si dispiega in un orizzonte 'tragico', ma la tragicità di Giobbe «non ha nulla in comune con la dimensione tragica degli eroi, del dramma attico, di un Aiace, di un Agamennone, ma nemmeno di Edipo» (p. 90). L'A. prende in esame alcune fra le principali interpretazioni della figura di Giobbe, in ambito teologico e filosofico, e conclude che, in definitiva, Giobbe sperimenta che l'uomo è sempre in bilico fra il tutto e il nulla, tra la propria condizione di finitezza e l'aspirazione all'infinità. «Ancora una volta, il punto centrale di snodo dell'intera questione appare la tensione dialettica tra finito e infinito: se da un lato, il finito si rapporta all'infinito con un movimento ideale che coincide con l'«abisso» della libertà, dall'altro, l'infinito riscatta e sublima il finito, «redimendolo»» (p.95). L'A. mette in evidenza quindi l'ideale consonanza della proposta teoretica di H. Jonas con quelle proposte ermeneutiche contemporanee che hanno trattato il tema del negativo o il tema del male in Dio, anche sulla scia dell'interpretazione della figura di Giobbe.

La riflessione sui temi della colpa e della finitudine è condotta in un dialogo con Ricoeur, Heidegger e Jaspers come interlocutori privilegiati. In particolare, si sottolinea come Ricoeur abbia disegnato una originale stratificazione della colpa: seguendo le molteplici vie in cui si snoda una riflessione sulla simbolica del male, Ricoeur ha individuato un «risolutivo filo d'Arianna» per cogliere il passaggio dalla possibilità alla realtà del male, dalla fallibilità alla colpa. L'ermeneutica di Ricoeur ha affrontato anche il problema del linguaggio con cui esprimere la colpa o l'esperienza della colpa. «Come mancherebbe un linguaggio idoneo per dire i nomi dell'essere, del non essere o del fondamento, così difetta, a quanto pare, un linguaggio capace di esprimere la colpa.

Forse dobbiamo ricorrere al linguaggio della metafora, all'allusione poetica, al fascino dell'analogia» (p. 134). L'A. suggerisce che forse solo il linguaggio poetico o del mito o della favola è atto a rappresentare il volto dell'esperienza colpevole e, a questo proposito, fra le tante liriche che evocano il tema della colpa, del male o del dolore, sceglie un componimento di Quasimodo, nel tentativo di avvicinarsi a quella soglia espressiva «dove il silenzio non è muto tacere, incapacità di dire, ma l'estrema cifra della significatività della parola» (p. 136).

Kant, Schelling, Hegel, Heidegger, Jaspers, Ricoeur, infine Jonas, Pareyson e Piovani sono i pensatori con i quali l'A. maggiormente si confronta sui temi della colpa, del male, della finitezza, del peccato, del 'silenzio di Dio'. Completano il volume due appendici, dedicate ai seguenti argomenti; *Finitezza e infinità nel confronto fra Heidegger e Hegel e Heidegger e la "riforma" della soggettività*.

(A. Babolin)

D. SACCHI, *Necessità e oggettività nell'Analitica kantiana*, Vita e Pensiero, Milano 1995. Un vol. di pp. 122.

Con questo suo *Saggio sulla Deduzione trascendentale delle categorie*, Sacchi affronta il nodo problematico essenziale del pensiero kantiano, teso com'è fra la giustificazione critico-trascendentale della scientificità, cioè della necessità o logicità del sapere e la fondazione del suo riferirsi a una realtà effettuale e come tale «data»: un nodo che ha il suo tentato scioglimento nella «deduzione» delle categorie di tal sapere, nel loro ricondursi da un lato ad espressione intrinseca della «ragione», ma dall'altro alla loro capacità di aderire a una «realtà» certo non assoluta, ma indubitabilmente «reale».

L'analisi dell'A. procede attraverso un'attenta lettura dei testi kantiani dedicati alla suddetta «deduzione», notoriamente fra i più tormentati e corretti da Kant stesso fra l'una e l'altra edizione della *Critica* e i più «interpretati» e discussi dai suoi interpreti già al primo apparire dell'opera kantiana. Essa evidenzia come

la conciliazione in Kant di necessità e oggettività sia problema insolubile, in quanto posto dalla concezione stessa kantiana del «fenomeno» come sintesi a priori (o meglio come risultato di tal sintesi) includente un elemento «reale» o effettuale, il suo darsi empirico e ineliminabile, non sufficiente a garantire «oggettività al sapere, ed un elemento «razionale» o relazionale che lo fa oggettivamente pensabile secondo «categorie».

Caratteristica essenziale del criticismo kantiano è infatti quella coincidenza in esso di realismo empirico e idealismo trascendentale che si esprime meglio che in ogni altro passo della *Critica*, nella *Confutazione dell'idealismo*, e di necessità produce la contrastante possibilità di due opposte letture di Kant: quella realistica e quella idealistica o almeno fenomenistica. Ciò Sacchi attentamente conferma in base ai passi capitale dell'Analitica trascendentale e ricorrendo alle interpretazioni datene dai più accreditati commentatori di Kant, quali Vleeschauwer, Vaihinger, Prauss, Paton, ed ancora Rousset, Riehl, Kemp Smith, e più di recente Strawson e Caird ed anche Scaravelli, e sottolineando soprattutto l'essenziale funzione problematica che assume nei testi kantiani la costante presenza dell'«oggetto trascendentale» o noumeno, quale obbligata prospettiva ultima di riferimento per la costituzione non soltanto di una «scienza» oggettiva, ma fondamentalmente di ogni sapere in quanto tale.

Giustamente Sacchi pone quindi conclusivamente in rilievo i motivi di fondo del «criticismo» kantiano, riconducendoli a quel contrasto, attenuabile ma non sanabile, fra «senso» (e datità dei fenomeni) e «intelletto», cioè possibilità ed anzi «necessità» di pensarli secondo regole, che nessun tentativo di riconduzione a un unico principio (né al «noumeno né all'appercezione trascendentale) riesce a totalmente superare. Intuizione e intelletto restano «indipendenti» e nessuno schema interpretativo ne rende omogenea ed ancor meno identica la «natura».

È del resto questo contrasto di fondo e il rinvio reciproco — e senza esito conclusivo — dell'esperienza al pensiero e di questo all'esperienza — a generare, sia a livello conoscitivo che ancor più esisten-