

RESEÑAS

Nelly Motroschilowa - Norbert Hinske (Hg.), *Kant im Spiegel der russischen Kantforschung heute, Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung (FMDA)*, hg. v. Norbert Hinske, Lothar Kreimendahl und Clemens Schwaiger, Bd. 20, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2008, 208 Seiten (ISBN: 978-3-7728-2448-7)

Die Facetten der Kantinterpretation sind vielgestaltig, die Sekundärliteratur mittlerweile unüberschaubar. Kant, dem zentralen Gestirn der deutschen Aufklärung und des kritischen Idealismus – ihm widmet sich ein Sammelband mit Vorträgen, die auf dem Internationalen Kantkongreß 2004 in Moskau gehalten, nunmehr in schriftlicher Form vorliegen. So sehr die intellektuelle Leserschaft mit Kant vertraut ist, der von Norbert Hinske und Nelly Motroschilowa herausgegebene Band gibt dennoch neue Blicke in die Forschung frei. So wird darüber informiert, daß die russische Forschung mit einer zweihundertjährigen Kantrezeption aufwarten kann, da insbesondere die bedeutendsten russischen Denker des 19. und 20. Jahrhunderts, wozu Wladimir Solowjew, Simeon Frank und Pavel Florenskij beispielsweise zählen, hervorragende Kantforscher waren.

Das gerade auch schon zu Kants Lebzeiten, später in der ehemaligen Sowjetunion und im heutigen Rußland eine breite Forschungslage zu dem Königsberger Denker existierte und heute noch verstärkt existiert, dies ist vielen Kantexperten in der westlichen Welt bislang verborgen geblieben, der russische Kantdiskurs wurde weitestgehend nicht beachtet. Dabei hat gerade die Auseinandersetzung mit der kritischen Philosophie Kants, mit zentralen Themen wie der praktischen Vernunft, der Freiheit, der aktiv-schöpferischen Rolle der Vernunft, der Verteidigung der Menschenrechte und des Rechtsstaates immer wieder das verstärkte Interesse der russischen Forscher an seinen Schriften ausgelöst, die auch und gerade in Zeiten des Eisernen Vorhangs sich der Thematik Freiheit in existentieller Hinsicht näherten. Kant war und galt als Dialogpartner. Die Auseinandersetzung mit ihm verlief keineswegs bloß „szientifisch“, sondern sein Denken wurde auch und immer wieder kritisch beleuchtet. So verwundert es nicht, daß die Rolle des „Ding an sich“ als dogmatische Begriffssetzung, die Darstellung der Sinnlichkeit als passiver Rezeptivität, der Formalismus und Rigorismus der kantischen Ethik und die von dieser Philosophie „ausgehende“ Tendenz zum Subjektivismus und Individualismus kritisiert wurden. Zwar hat all dies die kritische Kantforschung im Westen ja auch

schon geleistet, was von den Herausgebern ausdrücklich unterstrichen wird, jedoch gehe es ihnen um die russische Kantforschung selbst, die dadurch einem größeren Publikum bekannt gemacht werden soll, letztendlich also um den Versuch, die bisher gesondert erschienen Publikationen in Ost und West in Hinblick auf eine globale Weltkantiana miteinander zu vereinen. Die russische Forschung versteht sich also in dieser Hinsicht als integrativer Teil der gesamten Kantrezeption.

Die einzelnen Forschungsbeiträge bestechen durch ihre sprachliche Klarheit, was nicht zuletzt einer guten Übersetzung aus dem Russischen zu verdanken ist. Ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Kantrezeption einerseits und kritischen als auch weiterführenden Interpretationen andererseits kommt dem Leser dabei zugute.

So setzt sich Alexander L. Dobrochotov mit Kants Teleologie als Kulturtheorie auseinander. In diesem Zusammenhang verweist er eindrucklich darauf hin, welche prägende Kraft Kants *Kritik der Urteilskraft* für die Konsolidierung der Kulturtheorie im 18. Jahrhundert hatte, wobei er nicht nur einen Einblick in die Genese des Kulturbegriffs in der *Kritik der Urteilskraft* gibt, den Begriff der Kultur als Endzweck der Natur herausarbeitet, sondern auch den Begriff der symbolischen Erkenntnis als das „Hauptwerkzeug“ der Kultur näher erläutert. Denn: „Kultur benutzt aufs nachdrücklichste die Möglichkeit, das Noumenale nach der Analogie indirekt darzustellen und damit gefährliche Abweichungen“, worunter Anthropomorphismus und Deismus zu verstehen sind, „zu verhindern“ (26).

Abdussalam A. Gussejnow analysiert die kantische Ethik aus dem Blick der europäischen Ethik. Hierbei werden Aristoteles' Tugendlehre und die Stellung der Moral in den posttraditionellen Gesellschaften untersucht. In der Auseinandersetzung mit Kants kategorischem Imperativ plädiert Gussejnow für eine „Begründung des Begriffs der negativen Handlung“ (49). Unter dieser negativen Handlung wird eine verstanden, die „deshalb nicht ausgeführt wird, weil sie mit dem Sittengesetz nicht übereinstimmt, d. h. kraft eines sittlichen Verbotes“. Diese negative Leseart des kategorischen Imperativs gibt nicht nur sein Wesen genauer wieder, sondern ermöglicht es, ihn in die „Geschichte der Weltkultur“ einzubetten, in der die Moral vorwiegend im Gewand des Verbotes aufgetreten ist. Zugleich sei, so Gussejnow, damit eine erfolgreichere Lösung ethisch-pädagogischer Probleme in Aussicht gestellt, wie man das Sittengesetz in konkrete praktische Regeln überführen kann. Zwar kann uns die Moral als absoluter Wert nicht sagen, was man tun soll, sie kann aber sagen, was man unter keinerlei Umständen tun darf. Kurzum: „Eine negative Handlung bedeutet, daß der Einzelne den Übergang gewisser Wünsche zur Tat blockiert bzw. versperrt“ (50).

Mit dem viel diskutierten und in der Forschung weitgehend abgehandelten Thema der Kausalität beschäftigt sich Alexei N. Krougllov, der sich auf der Suche nach den Quellen von Kants Begriff der Kausalität sowohl mit der Ontologie von Christian Wolff, mit Alexander Gottlieb Baumgartens *Metaphysik*, mit dem bekanntesten Opponenten des Wolffianismus in Deutschland, Christian August Crusius, als auch mit Johann Christian Eschenbach, Johann Georg Heinrich Feder, Johann Heinrich Lambert, Johann Georg Sulzer, Moses Mendelssohn auseinandersetzt.

Dabei ist es erstaunlich, so resümiert Krouglov, daß dem Begriff der Kausalität in der deutschen Philosophie, bis auf Ausnahme von Crusius, der ihn seiner Ontologie und Kosmologie zuordnet, vor dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* kein besonderer Wert beigelegt wurde. Erst Johann Nicolaus Tetens (1736-1807) „ist vermutlich der Philosoph gewesen, der bei Kant die Tendenz zu einer erkenntnistheoretischen Interpretation des Begriffs der Kausalität gesteigert hat“ (62), zumal dieser die *Philosophischen Versuche* von Tetens während seiner Abfassung der *Kritik der reinen Vernunft* vor Augen hatte.

Der Aufsatz von Wladislaw A. Lektorsky setzt sich mit der kantischen Erkenntnistheorie und ihren Berührungspunkten mit dem modernen epistemologischen Konstruktivismus auseinander. Lektorsky weist dabei darauf hin, daß der Königsberger Denker Erkenntnisprobleme vorgeführt hat, „die auf dem Wege des Konstruktivismus kaum gelöst wurden“. So hält der Autor fest, daß Kants Epistemologie zuhächst aufschlußreich sei, „und zwar im Zusammenhang mit der Entwicklung der kognitiven Wissenschaften, die den Anspruch erheben, eine neue Interpretation und ein neues Verständnis eben jener Thematik geben, die in der Erkenntnistheorie herkömmlicherweise als Gegenstand der Diskussion auftritt“ (76) – was ihn in seinem Artikel letztendlich zu einer Beschäftigung mit dem englischen Philosophen und Psychologen Rom Harré führt (83). Darüber hinaus entdeckt Lektorsky eine Parallele zwischen Kant und dem deutschen Neurobiologen Gerhard Roth, dessen Begriff der transphänomenalen Realität Kants „Ding an sich“ entspreche sowie es zugleich Parallelen zwischen dem kantischen transzendentalen Subjekt und dem rothschen realen Gehirn gäbe.

Unter dem Titel „Deutungssubjektivismus und Erfahrungsanalyse – Zu Kants Apriorismus-Explikation“ beschäftigt sich Viktor I. Molchanow mit *Kants der Kritik der reinen Vernunft*. Dabei geht er der Frage nach, ob die Erfahrung bei Kant ein Gegenstand der Analyse oder der Interpretation sei. Kants Interpretation des Bewußtseins als reiner Tätigkeit, so hält Molchanow letztendlich fest, „ist die tiefste Grundlegung des Subjektivismus der Interpretation, der im Grund eines jeden Subjektivismus liegt“ (102).

Nach der aktuellen Bedeutung von Kants Konzept des „ewigen Friedens“ fragt die Herausgeberin Nelly W. Motroschilowa. Sie vertritt dabei ihre Überzeugung – insbesondere gegen die deutsche Kantforschung von Höffe, Gerhardt und Brandt, die die Schrift *Zum ewigen Frieden* vornehmlich als politische, rechtsphilosophische Schrift deuten –, daß es sich bei diesem Werk primär um eine allgemeinphilosophische, geschichtsphilosophische, ethische und letztendlich metaphysische Abhandlung handle (111). Zwar sind die politischen und rechtsphilosophischen Aspekte vorhanden, aber sie geben nicht den Ausschlag. „Denn bei einer übertrieben starken Akzentuierung seiner rechtsphilosophischen, geschweige denn seiner bloß politischen Komponente verschwindet sowohl die Eigenart der Kantschen Argumente als auch der Boden selbst, auf den Kant den Streitdiskurs über die Möglichkeit eines dauerhaften Friedens stellt“ (112).

Mit der Thematik vom „absoluten Wert“ beschäftigt sich Wladimir K. Schokhin, der nicht nur einen kurzen Einblick in die Geschichte der axiologischen Reflexion

und in die nachkantische Reflexion des „absoluten Wertes“ gibt, sondern auch die Bedeutung von Christian August Crusius unterstreicht, der mit seiner Bestimmung des Menschen als „absoluten Wert“ einen wichtigen Einfluß auf die praktische Philosophie des 18. Jahrhunderts ausübte. Das Hauptaugenmerk der Untersuchung widmet sich aber dem Anthropologen Johann Nicolaus Tetens und dessen Begriff des „Wertes“. Von Tetens Wertphilosophie ausgehend wird sein Einfluß auf Kants *Vorlesungen über Ethik*, zur *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, wo Kant vom absoluten Wert des bloßen Willens spricht, und zur *Metaphysik der Sitten* gezogen. Trotz des Einflusses, den Tetens auf Kant ausübte, weist Schokhin auf einen allgemeinen Unterschied zwischen beiden Denkern hin: „Dasjenige, was von Tetens als etwas, das einen ‚absoluten Wert‘ besitzt, identifiziert wurde, hat bei Kant bloß auf der Ebene des Naturreiches einen Wert (hat also keinen größeren Wert als den, der auch allen anderen ‚Erdprodukten‘ zuteil werden kann), während dasjenige, was Kant als mit absolutem Wert ausgestattet identifiziert hat, schon auf der Stufe des Reiches der Freiheit liegt, eine Stufe, die bei Tetens noch – in kantischer Perspektive gesehen – nur Naturbeschaffenheiten aufweist“ (139).

Erich Ju. Solowjow gibt einen Einblick in das Werk des russischen Philosophen Wladimir Solowjew, der in seinem Hauptwerk *Rechtfertigung des Guten* die moralisch-praktische Lehre Kants zum zweiten Mal neu entdeckt, wobei er die zweite Formel des kategorischen Imperativs, die „Formel der Personalität“, als ein zivilisatorisches Veto wahrnimmt, das „die Entstehung neuer Formen der barbarisch mitleidlosen utilitaristischen Ausbeutungspraxis verhindert.“ Wie Erich Solowjow betont, geht der kantische Begriff des „Zwecks an sich selbst“ in die Lehre Wladimir Solowjews als ethisches Analogon zu der Idee der „göttlichen Teilaufgabe“ ein (147). Die Anerkennung des Menschen als Zweck an sich selbst ist, wie Solowjew betont, ein Gesellschaftsideal, es äußeren sozialen Zweckmäßigkeiten zu opfern, würde die Grundbedingung der menschlichen Selbstzweckhaftigkeit in Frage stellen. Insbesondere in der *Kritik der abstrakten Prinzipien* zeichnet Solowjew sein Paradoxes Bild des Sozialismus, der zwar ein Minimum an sozialem Wohlstand für alle garantiere, jedoch mit dem Preis, die Mitglieder der Gesellschaft auf die Ebene rein wirtschaftlicher Wesen herabzuziehen.

In einem kürzeren Beitrag wendet sich Vadim V. Vasilyev Kants dogmatischer Wende in dessen „kritischer Periode“ zu. Nach Vasilyev besteht das Mißverhältnis der kantischen Philosophie letztendlich in der Unvereinbarkeit seiner kopernikanischen und seiner kritischen Einstellungen, woraus die Schlußfolgerung gezogen wird: „Kants ‚Kopernikanismus‘ ist eigentlich unkritisch, kein Wunder, daß sich daraus die spekulativen Systeme der postkantischen Metaphysiker – Fichte, Schelling und Hegel – entwickelten, die in ihrem Dogmatismus alles, was vorher gewesen war, übertrafen“ (158).

Vasilyev verweist in seinem Beitrag auch auf das Phänomen der „zwei Kants“, den vorkritischen, der in den *Träumen eines Geistessehers* einen skeptischen Standpunkt vertritt und davon ausgeht, daß die Erfahrung die Grenzen jedweden Wissens setzt, und den „anderen“ Kant der Dissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* von 1770. Kants kopernikanische Wende hatte, so

Vasilyev, ursprünglich eine übersinnliche und damit dogmatische „Ladung“. In der *Kritik der reinen Vernunft* sucht Kant daher einen Mittelweg zwischen Dogmatismus und Skeptizismus. Das Ergebnis – die transzendente Philosophie „wurde also das instabile Erzeugnis dieser Synthese“ (158).

„Das Problem der Außenwelt bei Immanuel Kant – Die Entwicklung seiner Vorstellungen in der vorkritischen Periode“ ist das Thema des vorletzten Beitrags von Marina Ju. Wasiljewa, die sowohl Kants frühe Versuche darstellt, „das Problem der prinzipiellen Position des Menschen in bezug auf die Außenwelt zu lösen“, die in einer Übereinstimmung der äußeren und inneren Welt, in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit kulminierte, als auch den Weg in die kritische Phase nachzeichnet. Resümierend hält sie fest: „Im Grunde haben im Denken Kants sowohl die realistische als auch die idealistische Tendenz die gleiche Bedeutung, gerade die Verbindung der einen mit der anderen bringt gesetzmäßig die Lehre vom Ding an sich hervor“ (172).

Den Abschluß des Bandes rundet ein Beitrag von Wladimir A. Zhutschkow ab, der sich insbesondere mit Kants Lehre vom „Ding an sich“ als Bedingung der „Rettung der Freiheit“ auseinandersetzt. Zhutschkow, der die *Kritik der reinen Vernunft* auf das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit einer genauen Analyse unterzieht, kommt zu dem Schluß, „daß Kants Lösung des grundlegenden Ausgangsproblems seiner ganzen kritischen Philosophie, nämlich der Möglichkeitsbegründung von zwei Teilen der Metaphysik – der Metaphysik der Natur und der Sitten – im Rahmen eines einheitlichen und ganzen Systems erfolgt. Was aber besonders wichtig ist, dieses ganze System wird von Kant mit einer wohlgedachten und innerlich notwendigen Logik aufgebaut, die alle, scheinbar grundverschiedenen Teilstücke, Kapitel und sogar Einzelbegriffe dieses Systems umfaßt“ (187). Der Sammelband ist nicht nur für Kantkenner, sondern auch für Nicht-Kantianer lesenswert und höchst informativ. Er überzeugt durch eine klare Gliederung, da es vermieden wird, wie in vielen Sammelbänden üblich und immer wieder kritisierenswert, verschiedene Autoren zur selben Thematik referieren zu lassen. Hier wird die Übersichtlichkeit gewahrt, was der Lektüre sehr zu gute kommt. Zudem gibt die Aufsatzsammlung einen hervorragenden Einblick in die Vielfaltigkeit kantischer Philosophie, da alle Facetten seines Denkens, die Metaphysik, die Erkenntnistheorie, die Ethik, die Ästhetik, die Anthropologie, die Religion und die Rechtsphilosophie vorgestellt und bedacht werden. Der Kauf lohnt sich – eine gute Investition.

Stefan Groß

Piero Coda (a cura di), *La questione ontologica tra scienza e fede*, Lateran University Press, Roma 2004, 247 pp.

La mediazione della filosofia tra scienza e teologia è l'argomento trattato da Saturnino Muratore in *La questione ontologica tra scienza e fede*. Egli osserva che tale

mediazione non può essere «data facilmente per scontata» (p. 173). La posizione sarebbe, infatti, compromessa dalla «tendenza riduzionista di una razionalità scienziasta» (*Ibidem*), la quale - secondo i presupposti del principio di immanenza - pretende di possedere il criterio di razionalità fondamentale dell'intero del reale. Quest'ultimo, coinciderebbe con l'intero dell'esperienza. Il Muratore ne sottolinea la diffusa concezione sull'inadeguatezza della valenza interpretativa della razionalità filosofica (razionalità categorica) circa la giustificazione ontologica dell'intero reale.

Assumendo il punto di vista sulle «esigenze di dialogo» tra lo status epistemico della teologia e le discipline dell'esperienza, egli ravvisa che se si escludono tali relazioni, in particolare se non è riconosciuta «una piena legittimità dell'interlocutore e la presa di distanza da schemi interpretativi ormai datati» (*Ibidem*), si rischia di arenarsi in una incongruenza senza soluzione di continuità. Sulla base di tale impostazione ontologica, egli espone alcune implicazioni dialogiche con alcune aree disciplinari.

Le teorie cosmologiche sull'origine dell'universo riaprono su questioni di frontiera tra fisica e metafisica. Questo ha determinato da un lato il riproporsi di inadeguati criteri aristotelici nell'interpretazione scientifica della natura, dall'altro lato rimanendo priva di un opportuno orientamento la questione della trascendenza. Il Muratore osserva che la teoria cosmologica *tour court* ha proposto, secondo i dettami evolutivi, un'interpretazione completa ed organica del reale empirico, riproponendo l'osservatore come emergenza rispetto all'intero cosmico, pertanto aperto a problematiche di tipo ontologico e di «senso del tutto». Dal punto di vista dell'interpretazione fisico-matematica della realtà empirica emergono questioni ed urgenze di «intelligibilità totale», in particolare rispetto a quella vita intelligente che concepisce dalla propria centralità l'idea dell'intero.

Le stesse scienze cognitive, secondo l'autore, sono coinvolte in questo scenario in quanto si contrappongono a possibili «riduzionismi», varcando la stessa analisi sulle interazioni neurali e aprendo direttamente al problema mente-corpo. Ciò estende il discorso a problematiche come la *coscienza* con le sue attività intenzionali, nonché con *l'intelletto* e il concetto di *volontà*. Inevitabile l'estensibilità al problema della libertà e della responsabilità; l'autore si richiama a quell'«aspetto demiurgico della vita intelligente» (p. 175) che s'inserisce e «modella» l'uomo e l'ambiente naturale mediante le biotecnologie e l'ingegneria genetica.

Invertendo il processo di settorializzazione del sapere disciplinare e differenziazione delle aree di ricerca, si deve tendere verso un'integrazione tra uomo e natura, pur stabilendo tra questi le opportune distinzioni: una scienza *del e per* l'uomo che riaffermi quelle categorie caratterizzanti la sua essenzialità in quanto *scienza umana*, quindi la *scienza naturale* e la *natura*. Il Muratore si rende conto della difficoltà di tale operazione intellettuale; ciò richiede da un lato scrupolose analisi sugli statuti epistemologici dei campi d'indagine, dall'altro lato «l'esplicitazione degli stessi orizzonti di senso», in quanto impedirebbero riduzionismi e «molte interpretazioni di comodo» (*Ibidem*). Un'aspirazione ad una moralizzazione intellettuale.

Egli affronta un'interessante questione: se quell'*orizzonte di senso* proprio della religione giudaico-cristiana, che si opponeva allo spirito immanentista della scienza moderna, possa individuare una oggettiva coniugazione al di là della «complessità e dell'urgenza delle sfide» (*Ibidem*) della conoscenza e del futuro dell'uomo. Orbene, tale compito l'autore l'individua nella razionalità filosofica; ad essa affida la soluzione della disarmonia tra i saperi e di una possibile loro integrazione. Ciò esplicita, innanzi tutto, le molteplici funzioni della razionalità sviluppate dalla cultura occidentale, ma soprattutto contribuisce a superare conflittualità tra le aree disciplinari interessate. Il Muratore osserva, infatti, un congenito pregiudizio a non oltrepassare il proprio ambito di conoscenze, a non aprirsi al di là del competenze del proprio campo d'indagine, chiudendo ad ogni possibile interazione con altri saperi. Ciò si opporrebbe, infatti, ad ogni possibile sinergia intellettuale, quindi ad uno sviluppo culturale.

In contrapposizione all'attuale tendenza a frammentare ulteriormente le conoscenze, l'autore vede la figura del filosofo non nella generica funzione di «riaccreditare quadri di fondo metafisici» (p. 176), ma nelle molteplici funzioni di logico-formale, fenomenologo, filosofo del linguaggio, una figura cioè che applichi le proprie analisi sugli orientamenti specifici rinunciando ad una visione globale del problema del reale e delle conoscenze.

Da ciò deriva che il teologo è oggi coinvolto da problemi di fondo e pone in relazione la propria tradizione religiosa con le nuove tematiche poste della cultura occidentale. La relazione tra le due forme di razionalità teologica e scientifica, pur veicolata da molteplici espressioni su vari campi, secondo l'autore, individua nella questione etica un punto di leva comune: la coscienza di una razionalità «sempre più ampia coinvolgente» (*Ibidem*). L'analisi del Muratore si conclude nel confronto tra le conflittualità religiose dei secc. XVI e XVII, in cui il pensiero filosofico-scientifico poté far fronte, e le attuali esigenze ove la necessita «rivitalizzare» il ruolo della filosofia al fine di arginare le «pericolose derive dei saperi scientifici» (p. 177) egemonizzati da una «razionalità utilitaristica e strumentale» (*Ibidem*). Ciò apre ad un recupero della razionalità categorica: essenziale nell'attività intellettuale procedere nell'unità della razionalità: categorica e strumentale; l'una, infatti, non può escludere l'altra, altrimenti la contraddizione.

Il Muratore, a riguardo, fa una acuta osservazione: non spetterebbe tanto alla filosofia il compito di pronunciarsi su tematiche di sintesi quanto alla razionalità scientifica, per il fatto che i suoi sviluppi possiedono una particolare valenza esplicitiva su «problemi di fondazione ultima e di visione d'insieme» (*Ibidem*). Ciò è giustificato, secondo l'autore, dalla necessità di una «intelligibilità» rispetto ad un universo in continua evoluzione in cui l'attività «demiurgica» della *vita intelligente* dell'uomo deve estrinsecarsi. Pertanto, è nell'«impatto antropico» delle tecnologie e della conoscenza scientifica sulle coscienze a reclamare un superamento delle conflittualità dei saperi disciplinari verso la cooperazione culturale.

In conclusione, la chiusura entro i rispettivi ambiti disciplinari favorisce la frammentazione del sapere. Gli «epigoni filosofici» che il pensiero di sintesi pronuncia sui traguardi della ricerca scientifica e viceversa. La sintesi filosofica va di pari pas-

so con l'analisi scientifica; l'una si riflette sull'altra rispettivamente. E' positivo, allora, per la filosofia proporre un'azione analitica rispetto alle specifiche discipline – quella logico-formale, fenomenologica, linguistica, ecc. -, ma è altrettanto essenziale non trascurare quei *quadri di fondo metafisici* che garantiscono ed esplicitano unitarietà alla conoscenza umana. Solo su tali percorsi è auspicabile una coniugazione tra i versanti del pensiero filosofico e scientifico; è, quindi, su tale coniugazione che la figura del teologo emergerebbe senza alcuna difficoltà.

Massimo Mariani

G. Maddalena - G. Tuzet, *I pragmatisti italiani. Tra alleati e nemici*, Edizioni Albo Versorio, Milano 2007, pp. 285.

Più interessata all'attribuzione di ruoli e alla collocazione storiografica di ciascun singolo autore del «pragmatismo italiano» ottocentesco, la dottrina, negli ultimi anni, ha trascurato di introdurre una definizione esaustiva e idonea a sondare i nessi con autori e movimenti esteri; il volume collettivo *I Pragmatisti italiani* mira, con contributi di studiosi italiani e stranieri, a caratterizzare i risultati teoretici della schiera “leonardiana” (Papini; Prezzolini; Vailati; Calderoni), in relazione ai risultati delle correnti americana (Peirce e James) e continentale (Schiller; de Unamuno; Bergson; d'Ors) dell'«attivismo» moderno, nell'intenzione di dimostrare come «[...] i pragmatismi italiani capivano del pragmatismo [...] non ci si trova davanti a una raffazzonata scimmiettatura di una filosofia di moda» [10/11]. Dal momento che «[...] la critica ha spesso sottovalutato la semplice e doppia caratteristica, essere “pragmatisti” ed essere “italiani”, che era affermata dai protagonisti di questa avventura intellettuale» [10], è obiettivo iniziale del volume indicare comunanze e differenze tra i membri del «Florence Pragmatist Club», sulla scia dell'abituale, anacronistica, distinzione tra «*pragmatism*» (James) e «*pragmaticism*» (Peirce), tra «pragmatismo metodologico» e «pragmatismo ideologico», o tra «pragmatismo logico» e «pragmatismo magico» – diffuse dalla dottrina italiana del secolo scorso in Santucci (1963), Garin (1966), Toraldo di Francia (1983), Dal Pra (1984) e Demartis (1995)-, definendo, attraverso i contributi di Maddalena, Marietti, Tuzet, Colella e Russo, i caratteri innovativi della narrazione culturale del movimento. Nel contributo di G. Maddalena (*Giovanni Vailati e l'arte di ragionare*) è messa sotto esame la tradizionale sistemazione storica e teorica di Giovanni Vailati, tra analitica moderna e Peirce, in conformità alle tesi ricostruttive della non analiticità e della non aderenza a Peirce della riflessione vailatiana [23-42]; con *Grammatica algebrica, grammatica geometrica: Vailati e Peirce*, S. Marietti evidenzia come – tra matematica e semiotica- sia «[...] assente in Vailati la consapevolezza del valore semiotico dei segni utilizzati all'interno dei processi matematici» [44], venendosi a creare un contrasto netto tra costui e Peirce [43-51]. Previsione e responsabilità in Mario Calderoni sono i temi dell'ottimo *Ha senso fare previsioni normative? Pragmatismo ed etica in Calderoni* di G. Tuzet, dove, nella discussione sulla domanda

se «si può applicare il metodo della massima pragmatica [...] ai concetti normativi e alle norme» [54], si mette in analisi – in scia alle ricerche di G. Preti- la validità della c.d. norma di Peirce, in riferimento ad etica e diritto (Peirce/ Holmes) [53-74]. Lo scritto *Le due facce del pragmatismo italiano: il dibattito Prezzolini – Calderoni 1904-1905* di E.P. Colella chiarisce, mediante continui richiami al dibattito leonardiano tra Prezzolini e Calderoni, ruolo di Prezzolini nel movimento e dissensi teoretici interni alla redazione del *Leonardo* [75-95]; Giovanni Papini, tra credenza e volontà, è raccontato nella rivisitazione *Dolore, credenze, azione: Papini e il dibattito tra psicologia e filosofia nell'Italia di inizio '900* di M. Russo. La caratterizzazione dei «pragmatisti italiani» è arricchita dalla ricostruzione dei nessi tra corrente italiana e movimento internazionale, oltre che dal riesame di ciascun autore del club fiorentino. Nella ricerca dell'americano V. Colapietro, «Di al tuo amico Giuliano...». *Gli entusiasmi di James e le riserve di Peirce*, è affrontata un'interessante analisi delle considerazioni di Peirce e James sulle «varietà del Pragmatismo», introdotte dal dibattito italiano tra Calderoni e Prezzolini, nella certezza che «[...] le alternative presentate da Prezzolini e da Calderoni sono troppo limitate» [100] e con estesi riferimenti alla moderna narrazione del *neo-pragmatism* americano [97-113]; nella esaustiva ricostruzione storica di C. De Waal (*Il pragmatismo a Firenze: i maghi e i logici*) l'evoluzione della corrente fiorentina è misurata, alla luce dei nessi con movimento americano (Peirce e James), britannico (Schiller) e francese (Blondel, *epistémologie*, Sorel), basandosi sulla distinzione tra accostamento analitico e accostamento mistico [115-144]. Le relazioni tra Papini, col suo *Leonardo*, e l'iberico de Unamuno sono indagate dal contributo *Giovanni Papini e Miguel de Unamuno: due prospettive comuni*, di I. Martinez [167-178]; da M. Luisi, in *Conoscenza ed esperienza nel Leonardo: il rapporto con James e Bergson*, sono messe in evidenza le collaborazioni di Bergson e James alla rivista fiorentina. E' una raccolta di lettere di Schiller a Prezzolini, diffusa dall'inesauribile M. Quaranta, a chiudere il volume [273-285]. La definizione del «pragmatismo italiano», nei due momenti dell'identificazione dei caratteri interni al movimento e del confronto coi movimenti trans-nazionali, è integrata dall'esame di tre autori vicini all'avventura fiorentina: Aliotta, Juvalta e d'Ors. Con *Realismo o umanismo*, S. Franzese introduce la rilettura aliottiana di James [201-221]; A.M. Nieddu, in *Per una «critica della ragione ipotetica»*, rivaluta il tentativo di ricostruzione d'una «critica della ragione ipotetica» tra Calderoni/ Vailati e Juvalta [223-244]. Due contributi sullo studioso catalano Eugenio D'Ors – *Il pragmatismo nel pensiero di Eugenio d'Ors* di M. Torregrosa [245-254] e *L'incontro tra Roma e Eugenio d'Ors* di A. Gonzalez [255-272]- avvalorano la tesi dell'esistenza di un «pragmatismo mediterraneo», sollevata da J. Nubiola. L'interessante volume di Maddalena/ Tuzet contribuisce a contestualizzare l'avventura del «pragmatismo italiano», includendolo nell'ambito di un esteso «pragmatismo mediterraneo», e smarcandolo dall'influenza totalizzante del movimento americano («[...] sembra che del pragmatismo americano resti molto poco. I pragmatisti italiani mescolano il pragmatismo con Nietzsche e Schopenhauer, con S.Teresa e Pascal, con Kierkegaard e con gli occultisti. D'altro canto, sul *Leonardo* si leggono saggi su Russell e Poincaré, Pikler e Duhem, Brentano e

Juvalta») [14], e a caratterizzarne tratti innovativi, nell'«esistenzialismo» [17] e nello «sfondo nichilista» [18], e momenti critici, mancando ad esso una vivida «sintesi dell'esperienza» [20].

Ivan Pozzoni

RECENSIONES

Berti, Enrico, *Filosofia pratica*, Alfredo Guida editore, Napoli 2004, 120 p.

La filosofia pratica è stata riconosciuta come disciplina autonoma da Aristotele, il quale l'ha concepita come la parte della filosofia capace di individuare il fine dell'uomo, cioè il bene praticabile, e pertanto l'ha distinta dalla virtù della saggezza, intesa come capacità di deliberare i mezzi più idonei alla realizzazione del bene. Confusa con quest'ultima nel periodo ellenistico e nella tarda antichità, la filosofia pratica è stata riscoperta nella sua specificità dall'aristolismo medievale e ha rivaleggiato nel Rinascimento e nei primi secoli dell'età moderna con la concezione specificamente moderna della filosofia come scienza esatta. Ancora presente, sia pure in forme diverse, in Vico e in Wolff, la tradizione aristotelica della filosofia pratica si è interrotta in seguito alle critiche di Hume e di Kant.

Nella seconda metà del Novecento, in seguito alla constatazione dell'incapacità delle scienze sociali a orientare la prassi, la filosofia pratica di origine aristotelica è stata "riabilitata", non senza ambiguità, e per molti costituisce oggi la più forte ragione d'essere della filosofia.

Enrico Berti, noto studioso di Aristotele, è professore ordinario di Storia della filosofia nell'Università di Padova.

José María Antón, L.C.

Caffarra, Carlo, *L'educazione: una sfida urgente*, EDB, Bologna 2004, 60 p.

Queste pagine raccolgono il testo di una conferenza tenuta da S.E. Mons. Carlo Caffarra, da poco più di un anno Arcivescovo di Bologna, sul tema dell'educazione delle giovani generazioni: una grande questione, vecchia quanto la famiglia (come dire quanto l'uomo), coltivata nelle famiglie da sempre, dibattuta dalle grandi correnti di pensiero di ogni tempo, oggi purtroppo accantonata dalla comune attenzione e disertata perché addirittura "impensabile" secondo i "grandi" maestri del pensiero più applaudito sui *media* contemporanei, come acutamente rileva l'Autore.

Ma la questione resta bruciante come un tizzone. E viva, pur soffocata dalla cenere delle svagatezze e delle scuole di pensiero dominanti. Qui, in questa incursione

“politicamente scorretta”, sta verosimilmente la ragione del grande “rumore” suscitato dalla conferenza di Mons. Caffarra, riportata nella *Prima parte* di questo volumetto insieme a un testo dello stesso Arcivescovo pronunciato subito dopo, rivolto ai genitori, e che ne completa il pensiero. La *Seconda parte* raccoglie quattro importanti interviste pubblicate su autorevoli quotidiani nazionali. Esse attestano nuovamente come il tema dell’educazione sia più che mai centrale oggi per chi ha a cuore il futuro delle giovani generazioni. «Ciò che in questa sfida è in questione, è alla fine ciò che pensiamo dell’uomo: la misura della stima con cui lo valutiamo» (p. 19).

Lucy Sarabia

Fuster I Camp, Ignasi X., *Sufrimiento humano: Verdad y sentido. Una aproximación filosófica según el espíritu Tomasiano*, Editorial Balmes, Barcelona 2005, 522 p.

La obra, una tesis de doctorado, afronta con notable profundidad, desde una perspectiva filosófica la cuestión del sufrimiento humano. ¿Qué es el sufrimiento del hombre? ¿Cabe encontrar algún sentido con la luz de la razón? En el primer capítulo, el autor realiza una aproximación por la vía antropológica, analizando el carácter personal del sufrimiento y aportando una descripción de orden fenomenológico sobre la experiencia humana del dolor. Sin embargo, esta vía no es suficiente y se hace necesario recorrer la vía metafísica, como un desafío para la filosofía ante el misterio del dolor.

El segundo capítulo es un comentario pormenorizado de las *Quaestiones Disputatae De Malo*, donde Santo Tomás de Aquino desarrolla con una gran profundidad la metafísica del mal, y sus diversas manifestaciones en la existencia, como son el pecado y el drama del dolor.

En el tercer capítulo el autor continúa profundizando en la naturaleza metafísica del sufrimiento, reconociendo la necesidad de relacionarlo con la libertad personal. Es entonces cuando el sufrimiento sirve como acceso privilegiado al ser personal y aporta un conocimiento específico sobre el hombre.

Roger Yajure

Horn, Cristoph, *L'arte della vita nell'antichità. Felicità e morale da Socrate ai neoplatonici*, Carocci 2004, 249 p.

«La filosofia non è già un arte atta a procacciarsi il favore del popolo e di cui si possa fare ostentazione: essa non consiste nelle parole, ma nelle azioni»: in questo brano di Seneca sembra concentrato in modo paradigmatico il valore essenziale della filosofia del mondo antico. Essa rappresenta una scelta esistenziale totalizzante.

te, cui nulla sfugge e da cui nulla resta escluso. È insomma una vera e propria “arte della vita”, pensata, scritta e praticata per garantire il raggiungimento della felicità, non per imbastire su di essa vuoti discorsi.

Alla luce di questa particolare e privilegiata lente interpretativa – in continuità e insieme in confronto con le riflessioni di Pierre Hadot – Cristoph Horn rilegge l'intero panorama della filosofia morale greca e romana, soffermandosi su concetti fondamentali come felicità, virtù, piacere, desiderio, passione, volontà. La sua analisi, in più punti capace di suscitare la curiosità del lettore e di spingerlo verso testi e contesti antichi di notevole spessore teorico, non si sottrae inoltre al compito di individuare le linee di continuità o discontinuità tra etica antica ed etica moderna, nella convinzione di fondo che proprio il messaggio antico sappia e possa, ancora oggi, stabilire un contatto con la quotidianità del nostro esistere.

Christoph Horn insegna Filosofia pratica e Filosofia antica presso l'Università di Bonn. Emidio Spinelli, che insegna Storia della filosofia antica presso l'Università degli studi di Roma “La Sapienza”, ha curato l'edizione italiana e la prefazione.

Roger Yajure

De Monticelli, Roberta, *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milano 2004 (1^a ristampa), 316 p.

Il «sentire» che Roberta De Monticelli osserva con esattezza e partecipazione in questo saggio è la componente fondamentale della nostra affettività, esplorata nelle sue diverse manifestazioni: dalle infinite sfumature affettive della percezione sensoriale alla vicenda degli stati d'animo, dagli umori alle emozioni, dai sentimenti alle passioni... Ricondurre questi fenomeni all'interno di una visione d'insieme significa anche cominciare a tracciare una «personologia», ovvero una teoria di ciò che siamo. Partendo dalla nostra affettività diventa infatti possibile riflettere su quell'aspetto della nostra identità morale, e del fenomeno più caratteristico e importante della nostra vita: quello della maturazione affettiva, delle sue condizioni, dei suoi modi e dei suoi fallimenti. Questa teoria ha dunque come punto d'arrivo e fine una teoria della conoscenza morale fondata sull'«ordine del cuore», quel livello personale del sentire che costituisce per ciascuno di noi un ordine di priorità assoluta. Per condurre la sua analisi, l'autrice esplora innanzitutto lo stato della ricerca filosofica (ma anche le recenti scoperte delle neuroscienze), pero poi intraprendere quella «riduzione all'essenziale» di marca fenomenologica al termine della quale sarà possibile affrontare il tema dell'indifferenza morale e della banalità del male, in un serrato confronto con Etti Hillesum, Edith Stein, Simone Weil e Cristina Campo. Roberta di Monticelli è docente di Filosofia moderna e contemporanea all'Università di Ginevra, e presso la Nuova Facoltà di Filosofia dell'Università Vita Salute San Raffaele di Milano.

Lucy Sarabia

Possenti, Vittorio (a cura di), *Ragione e verità. L'alleanza socratico-mosaica*, Armando, Roma 2005, 160 p.

Si può raggiungere la verità? E se sì, come e dove? L'ondata scettica che ha investito il pensiero contemporaneo ritiene che non sia possibile assegnare risposta positiva a questa domanda negli ambiti del sapere. Al fallibilismo introdotto diffusamente in filosofia, all'antirealismo e al nichilismo che fanno sentire il loro influsso in molte direzioni, si aggiunge la ripresa di un'antica obiezione, ossia che la ragione sia estranea all'ambito del vero.

Intorno a questi temi si cimentano i contributi del volume. L'occasione da cui ha presso origine sta in una giornata di studio tenuta a Bologna (15 novembre 2003). Gli studi esplorano i nessi fra ragione e verità nelle scienze (Vittorio Possenti, Giovanni Federspil, Paolo Blasi), in filosofia (Enrico Berti), in teologia (Giuseppe Tanzella-Nitti, Antonio Staglianò, Roberto Di Ceglie), e riannodano i fili dell'alleanza socratico-mosaica, capace di offrire risposta all'interrogativo sulla verità e di valorizzarne la dimensione politica. Si tratta di far interagire fecondamente scienze, filosofia e teologia, proseguendo un dialogo in cui tutte e tre queste grandi forme del sapere siano presenti, quando invece frequentemente il dialogo non c'è e molti sembrano non volere che ci sia, oppure si riduca ad un dialogo a due termini.

Roger Yajure

Spiazzi, Raimondo, *Santo Tomás de Aquino: biografía documentada de un hombre bueno, inteligente, verdaderamente grande*, Edibesa, Madrid 2004, 418 p.

No hace falta ponderar la figura de Tomás de Aquino, uno de los hombres más egregios, no sólo por su vasta y profunda obra filosófica y teológica, sino también por la santidad y el ejemplo de su vida. Sus escritos son muy estudiados, como un faro que desde una gran altura alumbró el camino de quien sin prejuicios va en busca de la verdad. Su vida, sin embargo, apenas es conocida. Se hacía necesaria en castellano una obra como ésta del padre Raimondo Spiazzi, dominico y conocedor como pocos de la personalidad de Tomás, de los avatares de su paso por la tierra, de sus orígenes nobles, de su vida dominicana en la que encarnó la figura del más fiel discípulo de Santo Domingo de Guzmán: profesor en las más célebres universidades de su tiempo, escritor incansable, predicador convencido y convincente que atraía multitudes de fieles. Y sobre todo ello su vida santa, sus virtudes de humildad, de pureza, de afabilidad, de oración contemplativa, de espíritu de servicio...

Todo esto va aflorando en esta biografía, muy documentada, amena y agradable, en la que desfilan los grandes acontecimientos y las pequeñas "floreillas" de fray Tomás de Aquino, *un hombre bueno, inteligente y verdaderamente grande*.

José María Antón, L.C.

John Locke, *Scritti sulla tolleranza (a cura di Diego Marconi)*, UTET, Torino 2005, lxxxvi-780 p.

È giusto segnalare la pubblicazione di questa nuova edizione-traduzione degli scritti di Locke (1632-1704) intorno alla 'tolleranza': il *Saggio sulla tolleranza* e le tre *Lettere sulla tolleranza*. I problemi affrontati dal filosofo inglese continuano ad essere di grande attualità. Con la riforma protestante si distrugge l'unità della comunità cristiana e viene fuori un pluralismo religioso non pacifico, ma conflittuale. La storia della tolleranza è quella del ripensamento e della riorganizzazione dei rapporti tra chiesa (o chiese) e stato. È altrettanto la storia della riflessione sull'esistenza della religione cristiana, lacerata dalle costituzioni delle chiese riformate e dalle guerre di religione. Una riflessione il cui esito sarà quell'elemento fondamentale dell'Illuminismo che fu il deismo. Per questa edizione il curatore ha preparato una pregevole introduzione e bibliografia.

Thomas D. Williams, L.C.

Spinoza, *Etica. Trattato teologico-politico (a cura di Remo Cantoni e Franco Fergnani)*, UTET, Torino 2005, lxxxii-741 p.

L'editrice UTET pubblica in una nuova traduzione queste due importanti opere del filosofo olandese (1632-1677), con una ampia e molto utile introduzione al suo pensiero – e note bibliografiche –, dove ci si presenta «Spinoza senza leggenda». Sotto l'apparenza di monismo e panteismo, il suo pensiero filosofico nasconde il progetto di un principio di problematica 'materialistica-critica', incorniciato in una morale di tradizione stoica. La sua *Etica* è uno dei più grandi sforzi filosofici di tutti i tempi, dove offre l'essenziale delle sue concezioni ontologiche e un classico trattato delle passioni umane.

Il *Trattato teologico-politico* – libro 'maledetto', che ha ricevuto numerose condanne e contraddittorie interpretazioni, per essere poi dimenticato – non ha bisogno di essere attualizzato in quanto concerne temi come il diritto naturale, l'esegesi critica (razionalista) della Sacra Scrittura, l'autenticità dei suoi libri, la filosofia come 'serva' (e interprete) della teologia, il rapporto tra religione e potere politico.

José María Antón, L.C.

Walter F. Otto, *Socrate e l'uomo greco (traduzione e cura di Alessandro Starvu)*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2005, 160 p.

Tra gli scritti inediti dello studioso tedesco (1874-1958) si distinguono i suoi scritti socratici, circa 1800 fogli manoscritti elaborati negli anni 1940-50 con diverse fina-

lità: corsi universitari, conferenze, appunti, redazioni pensate per una monografia ancora inedita.

La presente opera corrisponde a un manoscritto inedito, elaborato da Otto come testo del corso tenuto a Königsberg nel semestre invernale 1943-44, col titolo *Sokrates und der griecische Mensch*. Gli appunti furono rielaborati e completati nei seguenti anni con motivo di altri corsi su Socrate e Platone. Si è scelto di tradurre e pubblicare questo manoscritto perché esso rappresenta il punto di partenza della riflessione dell'autore sul filosofo ateniese e per i chiari giudizi sull'ideologia nazionalsocialista e la situazione politica della Germania dell'epoca.

Sul contenuto così si esprime Otto stesso: «Il titolo è indicativo: non ci occuperemo dell'uomo greco in generale, ma di come esso viene contemplato dal punto di vista di Socrate [...] Prenderemo quindi in esame l'uomo in senso etico, osservato alla luce della moralità» (p. 23).

José María Antón, L.C.

Yves R. Simon, *La tradizione del diritto naturale: le riflessioni di un filosofo (a cura di Fulvio Di Blasi)*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2005, xxiv-220 p.

Discepolo di Maritain, Simon (1903-1961) si trovava negli Stati Uniti, alla Università di Notre Dame, come professore invitato quando scoppiò la seconda guerra mondiale. Non potendo ritornare in Francia rimase lì e poi all'Università di Chicago fino alla sua morte.

Simon lasciò molti scritti senza pubblicare, che hanno visto la luce grazie all'interesse della sua famiglia e di alcuni suoi vecchi studenti e amici professori. In questo caso si tratta delle sue lezioni all'Università di Chicago tenute nell'inverno di 1958, registrate per iniziativa dello stesso Simon e poi riviste da lui stesso. Il curatore della pubblicazione in lingua inglese (1965, 2^a ed. 1992), Prof. Vukan Kuic (già studenti di Simon) non ha aggiunto o tolto nulla, ma ha solo aggiunto alcune note con le principali fonti a cui Simon fa riferimento.

È dunque benvenuta la traduzione di questa importante opera, un vero classico dove Simon spiega la convinzione che esiste una giustizia oggettiva e universale – una legge naturale – che trascende le particolari espressioni della giustizia degli uomini. Tale convinzione è anche una 'tradizione' del pensiero (si pensi ad Antigone), che afferma che ci sono modi di comportarsi in consonanza con l'essere uomo e altri che non lo sono. Questo presuppone a sua volta che si possa parlare di una 'natura umana'. Sulla scia di Tommaso d'Aquino, Simon esamina con grande onestà e competenza le molte obiezioni e difficoltà teoretiche di questi temi.

Thomas D. Williams, L.C.

Jacques Maritain, *Tommaso d'Aquino. Il dottore angelico*, Cantagalli, Siena 2006, 184 p.

Quest'opera fu pubblicata in francese nel 1929 e in italiano nel 1936. Appaiono perciò segni di vecchiaia, specialmente nei dati storici, ma rimangono validi molti apporti teoretici, e il senso globale dell'opera dell'Aquinate. Maritain chiamò più tarde questo suo lavoro «una specie di manifesto tomista». «Quest'opera non è un trattato della dottrina tomista, ma cerca piuttosto di mettere in luce certi aspetti essenziali della personalità e dell'azione del Dottore Angelico». Non si tratta dunque «di un tomismo *medievale*, ma di uno eterno e *attuale*» (p. 31). Per questo dirà l'autore: «*Vae mihi se non thomistitiavero*» (p. 33). Non significa distruggere il pensiero moderno, ma integrare il vero scoperto dal tempo di san Tommaso, essendo la sua una filosofia che non si sofferma a combattere gli errori, ma che cerca soprattutto ad assimilare quanto c'è di vero. È una filosofia indipendente in se stessa dei dati rivelati e che nasce dalla esperienza e dalla ragione. Il tomismo è allora una saggezza, distinta anche se in comunicazione con la saggezza superiore della fede e della contemplazione.

Thomas D. Williams, L.C

Edith Stein, *L'empatia*, Il prisma, Milano 2006⁶, 203 pp.

L'interesse sempre più grande per la personalità e gli scritti di Edith Stein (1891-1942), ebrea, filosofa, carmelitana e proclamata santa nel 1998, ci ha suggerito di riproporre questo scritto di gioventù della discepola di E. Husserl. Del grande interesse per la Stein ci parlano diversi convegni svoltisi in Italia e all'estero tra i quali segnaliamo i più recenti come: "Intenzionalità ed empatia" (Verona 2007) e "Il percorso intellettuale di Edith Stein" (Bari 2008) a cui si aggiunge la recente traduzione spagnola delle Opere Complete in cinque volumi (febbraio 2008).

Quest'ultimo testo presenta la traduzione italiana della dissertazione di laurea sostenuta da E. Stein all'università di Friburgo i. B. nel 1916 e che si intitolava: « Il problema dell'empatia nel suo sviluppo e nella sua trattazione fenomenologia ». Da studi recenti, si sa che la tesi era composta da cinque parti di cui ce ne sono pervenute tre (II, III e IV) e che sono state pubblicate nel 1917 dalla stessa Autrice che ha conservato la stessa numerazione. Della prima e quinta parte della dissertazione finora conosciamo solo il titolo grazie al *dictamen*, ovvero il giudizio sulla dissertazione che scrisse lo stesso E. Husserl. Nella prima parte si esponeva la storia del problema dell'empatia da J. G. Herder (1744-1803) fino al momento della presentazione della tesi. Dalla II alla V parte, invece, la Stein affronta in maniera sistematica la fenomenologia dell'empatia e alcune applicazioni per chiarire alcune idee come: corpo, anima, individuo, personalità spirituale, comunità sociale e formazione comunitaria. Nell'ultima parte, sempre secondo il *dictamen*, si faceva un'analisi fenomenologica dell'empatia estetica.

Il testo pubblicato della dissertazione distingue chiaramente tre sezioni: l'essenza degli atti d'empatia, la costituzione dell'individuo psicofisico e, in terzo luogo, l'empatia come comprensione della persona spirituale. Nella prima parte si fa uno studio seguendo il metodo fenomenologico della riduzione eidetica per mettere in luce lo specifico dell'empatia (*Einfühlung*). Questa prima parte si conclude con un confronto critico delle teorie di Th. Lipps e M. Scheler. Nella seconda parte si parla della costituzione dell'individuo psicofisico mostrando l'empatia come una forma di esperienza intersoggettiva che aiuta per la costituzione del mondo oggettivo. Nella terza parte la Stein mette l'accento sulla coscienza intesa non come di ordine naturale ma spirituale; si presenta quindi l'empatia con tutta la sua valenza personalista che aiuta l'individuo a trascendere se stesso (nello sforzo per autoconoscersi) ma anche a riconoscere gli altri come soggetti d'esperienza e non semplicemente oggetti. Conclusioni, queste, importanti per gettare le basi di una antropologia specifica, secondo la quale la realtà esterna può essere colta solo in un orizzonte intersoggettivo.

La presente traduzione italiana che presentiamo, è stata condotta da Michele Nicoletti, « sulla base di *Zum Problem der Einfühlung* pubblicata dall'editrice Keffke di Monaco nel 1980 che riproduce integralmente l'edizione originale del 1917 » (p. 45). La traduzione è scorrevole data la scelta d'usare i vocaboli in uso corrente nella lingua italiana e non tentare dei neologismi che risultano di difficile comprensione. Un esempio per tutti, l'uso del termine *empatia* per tradurre il tedesco *Einfühlung*, il quale si era addirittura adoperata come verbo (empatizzare) o come aggettivo (empatico) cosa che sarebbe difficilissimo se *Einfühlung* fosse tradotta come « intropatia » o « entropatia » presente in altre traduzioni. A questo proposito è di grande utilità un breve elenco dei termini principali con l'originale tedesco e, accanto, una breve spiegazione del significato. L'edizione presenta inoltre un'introduzione precisa e breve e un saggio firmato da A. Ardigò che, da sociologo, valorizza il lavoro della giovane allieva di Husserl vedendo negli atti di empatia "un ponte" tra il sensoriale e lo spirituale. L'empatia presentata della Stein, secondo A. Ardigò, permette di fuggire dagli estremi, sia da un atteggiamento positivista, sia da un'intenzionalità dualistica e consente di sviluppare una « grammatica elementare del conoscere umano » che può servire anche come modello per diverse scienze, dalle scienze sociali alle scienze computazionali cognitive.

Gaspar Guevara, L.C.