

(pp. 9-10). Chiarificata questa disgiunzione, per una esatta comprensione storica, l'autore passa a presentare quelle tesi che sorreggono la conformità dei due ordini, e l'esigenza naturale dell'uomo ad un rapporto autenticamente religioso. Non una razionalità astratta distingue l'uomo dagli altri esseri della natura, ma la capacità del riconoscimento e dell'adorazione di Dio: « it is not Reason in the *general*, which is the *form of Humane Nature*; but Reason as it is *determined* to actions of Religion, of which we do not find the least signs or degrees in *Brutes* (...) » (*Of the Principles...*, p. 289; qui cit. p. 16). Il fondamento della morale naturale avrà esso pure in ultima istanza una valenza religiosa: « La legge naturale coincide con la coscienza naturale, cioè con la consapevolezza della legge morale, scritta nei nostri cuori, ed è in qualche modo il sigillo che Dio ha impresso nella natura, per rendere manifesta la sua opera alle creature dotate di intelligenza. La presenza della legge morale, infatti, non si può far risalire ad alcun agente naturale; essa dà dunque testimonianza dell'esistenza di un creatore saggio e intelligente » (p. 19). In questo modo il divario tra morale naturale e morale rivelata si dovrà necessariamente attutire (cfr. p. 40). Non solo, ma il Wilkins compie un passo ulteriore: « l'etica diviene così religione » attuandosi un passaggio « dalla legge di natura alla religione di natura » (p. 32). La fede viene presentata come equilibrio e fermezza di giudizio razionale, per la convinzione della continuità tra l'ordine naturale e l'ordine religioso; l'ateo ed il superstizioso non sono accusati tanto di empietà, quanto di irrazionalità (pp. 34 ss.). Resta però al fondo di questo sistema un'ambiguità, ci fa rilevare l'Obertello, quella del valore del termine « naturale », identificato con « razionale » (p. 33), arma a due tagli, destinata ad operare pochi anni dopo in senso antiapologetico.

La lettura di questo saggio, condotto su di un ampio ed attento riferimento ai testi, può essere di un valido aiuto alla conoscenza del pensiero del Wilkins e ci può introdurre ad una più approfondita comprensione dei problemi di cui è in gran parte intessuta l'epoca di gestazione dell'illuminismo.

(M. Sina)

F. GUERRERA BREZZI, *L'esegesi biblica e il problema del male in Voltaire*, Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università, Roma 1970. Un vol. di pp. 212.

Il libro di Francesca Guerrera Brezzi è dedicato ad alcuni aspetti interessanti del pensiero di Voltaire. Nelle parti prima e seconda (pp. 9-67) viene affrontato il tema della esegesi biblica. Dopo uno sguardo sommario ai « nuovi indirizzi della critica biblica », che abbraccia le posizioni di Richard Simon, di Spinoza, degli scrittori del Deismo inglese, dei manoscritti anonimi francesi dell'inizio del sec. XVIII, dei collaboratori delle *Mémoires de Trevoux*, dei commentari di dom Calmet (pp. 11-31), l'autrice si « rivolge direttamente a Voltaire » (p. 35). La sua attenzione si ferma innanzitutto al periodo di Cirey come momento in cui « Voltaire accumula materiale, butta giù note sparse e appunti che confluiranno poi nelle opere maggiori » (p. 39). Segue la presentazione ed il confronto delle varie posizioni della critica, in modo particolare dei recenti studi dell'Agès, del Pomeau, del Bingham... Per quel che riguarda l'argomento particolare della « figura del Cristo nella prospettiva di Voltaire » (pp. 57-67), vengono indicate sia la negazione del miracolo, che la riduzione naturalistica dell'azione del Messia come frutto della sua « mentalità razionalista » e della sua « lucidità di pensiero » che « non potevano penetrare un tale mistero se non abdicando a se stesse » (p. 63).

La parte terza è riservata al tema della « presenza del male e ordine del mondo » nella concezione di Voltaire. Il lettore è introdotto a questo problema e alla soluzione volteriana di esso da un veloce scorcio sull'*humus* illuministico francese, per poter « meglio cogliere la posizione personale di Voltaire » (p. 80). La soluzione del problema del male, nelle sue successive fasi, seguirebbe secondo l'autrice lo sviluppo della biografia volteriana (cfr. « La polemica sul migliore dei mondi », pp. 81-96) e troverebbe la soluzione definitiva nel *Candide*, specialmente nel suo famoso invito finale a « cultiver notre jardin », in cui è visto l'angoscioso limite umano, più che non l'indicazione dell'impegno comunitario e sociale proposto dal Besterman (pp. 97 ss.). La conclusione ri-

collega tra loro le due parti del saggio (esegesi biblica e problema del male), e vede condensato nel romanzo *Candide* il nucleo del pensiero teoretico volteriano: « ci sembra che in questo romanzo Voltaire raggiunga il suo grado massimo di lucidità teoretica e di validità critica, mentre in molte opere posteriori è l'uomo di parte, intollerante, che parla » (p. 103).

Il volume, che ci introduce con vivacità nel mondo dei problemi volteriani, termina con un'appendice: « Cenni storici sul problema del male nel XVIII secolo », che attinge in particolare all'impostazione dell'opera dell'Hazard. Buona è la bibliografia finale.

(M. Sina)

G. ROHRMOSER, *Théologie et aliénation dans la pensée du jeune Hegel*, Beauchesne, Paris 1970. Un vol. di pp. 120.

Questo studio non è altro che la traduzione francese di un saggio apparso in tedesco nel 1961, « thèse d'habilitation » dell'autore presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Colonia, e parte di un'opera più importante di prossima pubblicazione.

Negli scritti del giovane Hegel, Günther Rohrmoser ha ritrovato un problema attuale: il confronto del Cristianesimo con la società civile moderna. L'A., professore a Colonia e a Münster, ha « situato » questo problema introducendo un confronto continuo con gli interpreti maggiori di Hegel e ha tentato di esplicarlo nelle sue linee di struttura.

Il lavoro inizia in maniera storico-problematica, con la descrizione della « distruzione » della filosofia di Hegel operata da Kierkegaard a livello teologico, da Feuerbach a livello antropologico, da Marx a livello dialettico-sociale; tale descrizione mira a definire nelle prime due « distruzioni » la caducità dell'identità soggetto-oggetto hegeliana vista nei posthegeliani, in maniera tale da far concludere all'A. che ciò che è l'interesse del suo studio, il punto focale, è la soggettività nella evoluzione del pensiero di Hegel, dove essa si situa nell'insieme della sua filosofia. E della terza « distruzione », quella operata da Marx, Rohrmoser sottolinea in-

fatti come il centro della filosofia hegeliana sia il problema dell'alienazione, della reificazione, pur smentendo prontamente l'accusa marxista a Hegel di idealismo soggettivo. « Au contraire, Hegel a été le premier à critiquer un idéalisme subjectif transcendantal parce qu'il discernait le caractère abstrait de cette philosophie faisant abstraction de la réalité historique et du mouvement de la société où nous vivons. L'accusation d'idéalisme adressée à la philosophie hégélienne par le marxisme est sans fondement. Le vrai problème qui sépare aujourd'hui encore Marx de Hegel est celui des rapports entre liberté et chosification » (p. 15).

Ora Hegel « nous a laissé une philosophie de la religion où il tente de montrer que, dans le mouvement historique de l'esprit, la vérité de toutes les religions historiques tendait à se fondre dans la religion chrétienne, qui était pour lui la religion absolue » (p. 18). Di qui l'interesse per l'A. di mostrare come il carattere delle opere della giovinezza sia ancora aperto, senza barriere, non ancora dissimulato in un sistema codificato sotto la forma del concetto « embrassant tout ».

Dopo aver ricusato l'interpretazione di Dilthey, che intravede in Hegel « une esquisse d'une piété moderne intériorisée », e di Lukàcs, che respinge aprioristicamente ogni interpretazione teologica delle opere della giovinezza in nome della lotta contro l'alienazione sociale, l'A. dimostra che una alternativa tra una interpretazione teologica e una interpretazione politica è insostenibile e che esiste nel primo Hegel una correlazione precisa tra i due momenti. E conclude che il progresso nella evoluzione del problema, realizzato già nelle opere della giovinezza, è proprio la « reconnaissance simultanée » della realtà storica della società moderna e della fede cristiana nella rivelazione.

« Sicuramente la religione è divenuta positiva, ma essa lo è soltanto diventata, in origine essa non lo era: è necessario che la religione sia positiva, senza di che essa non esisterebbe » (*Hegels Theologische Jugendschriften*, p. 141).

Rohrmoser nega anche che per Hegel si possa parlare di ateismo politico; il giovane Hegel intende soltanto rigettare un sistema teocratico e i presupposti teo-