

tanta importanza e che si presta molto bene a diventare la chiave di volta di molte leggi psicologiche a cominciare dalla legge per cui si fa capo ad una equilibrata soluzione dei rapporti fra l'attività intellettuale e l'attività volitiva.

EFREM BETTONI

J. MOREAU, *Jean Jacques Rousseau*, Presses Universitaires de France, Paris 1973. Un volume di pp. 188.

Il volume presenta una chiara e sintetica esposizione della filosofia di Rousseau fondata sostanzialmente sui due discorsi, sulla *Professione di fede* e sul *Contratto sociale*.

La parte più importante del volume è dedicata ad un'acuta e competente analisi storico-critica della *Professione di fede*, ovvero allo studio del metodo, dell'antropologia, della teologia, della concezione della conoscenza e dell'etica del pensatore ginevrino. Particolare rilievo assume nell'esposizione di Moreau il preciso e costante riferimento alle fonti filosofiche di Rousseau, in particolare a Cartesio, Platone e, soprattutto, Malebranche. Abbiamo unito Platone e Malebranche perché Moreau vede la filosofia di Rousseau nell'ambito della tradizione idealistica, sorta dal platonismo e ripresa da Malebranche, « dans laquelle est proclamée la dualité de la nature humaine et mise en relief l'activité d'un principe spirituel (per Rousseau, la coscienza), qui nous relie à l'absolu et nous permet de nous affranchir de la nécessité naturelle, de l'empire du sensible » (p. 113). Nello stesso tempo, prosegue Moreau indicando l'aspetto più significativo della speculazione rousseauiana in relazione alla filosofia seguente, « Rousseau ouvre une voie nouvelle, en exaltant la liberté comme condition du mérite, en faisant du jugement la source de la moralité, il annonce le rationalisme kantien. Cet aspect rationaliste de sa pensée morale, voilé dans la *Profession de foi* par l'exaltation du sentiment et les invectives contre "un entendement sans règle" et "une raison sans principe", se manifeste au contraire avec éclat dans le *Contrat social* » (p. 113).

La conclusione che Moreau trae dalla sua analisi del pensiero rousseauiano è che Rousseau ci insegna che la società attuale, fondata su un progresso economico che è l'espressione dell'egoismo dei singoli, non ha certo le basi sufficienti per assicurare una vera amicizia fra gli uomini. La *société générale*, ovvero la società del genere umano, non è tuttavia un'utopia per Rousseau, poiché corrisponde « all'esigenza razionale che regola la nostra volontà », « mais elle est une chimère si on la conçoit détachée de l'effort morale et si on l'imagine promise à une humanité relâchée. A ceux que séduit l'âge d'or future, Rousseau rappelle utilement les antiques leçons du civisme: il n'y a point de paix et de félicité pour les hommes s'ils rejettent la modération des désirs et le respect de la loi » (p. 182).

I meriti di Moreau nell'analisi storico-critica della filosofia di Rousseau sono, a giudizio di chi scrive, indiscutibili: esemplare ci sembra, fra l'altro, l'analisi delle prove rousseauiane della esistenza di Dio (cfr. pp. 68 ss.). Manca tuttavia il riferimento alla totalità degli scritti del pensatore e, conseguentemente viene trascurata la filosofia rousseauiana dell'esistenza, messa in luce da opere come quelle di Pierre Burgelin o Jean Starobinski; d'altra parte dobbiamo riconoscere che è cosa estremamente ardua, oggi, affrontare in un solo volume, sia pure in forma introduttiva, la complessa opera di Rousseau.

Suscita inoltre perplessità l'interpretazione che Moreau offre del « sentimento interiore » come voce della ragione che è comune a tutti gli uomini e che fornisce le certezze immediate, le verità ed i principii primi del ragionamento, come « la verità interiore che consultava Malebranche » (p. 45). L'autore distingue certo chiaramente la posizione di Rousseau da quella di Malebranche: « à la connaissance par idée, qui est une connaissance médiante, Malebranche oppose deux sortes de connaissance, l'une qui

est au delà de l'idée, l'autre en deça. Rousseau ne fait pas cette distinction; pour lui la connaissance de Dieu, connaissance de simple vue chez Malebranche, est une évidence immédiate, au même titre que l'expérience de notre dualité et l'intuition de notre liberté; sous le nom de sentiment intérieur il confond la conscience immédiate de nos affections, l'affirmation incontestable de notre activité spirituelle et la révélation de l'exigence qui règle cette activité » (p. 54; cfr. p. 71). A noi sembra tuttavia che Moreau non distingua con altrettanta chiarezza l'evidenza (non certo di tipo cartesiano), con cui secondo Rousseau si presentano le verità ed i principii primi del ragionamento, dal sentimento interiore, che non appartiene alla sfera della ragione ma è sempre e soltanto tendenza, aspirazione, che guida, controlla, prolunga l'attività della ragione ai fini delle credenze necessarie o favorevoli all'esercizio della moralità, ma che la ragione non è in grado di dimostrare.

Una seconda ed ultima riserva riteniamo infine di esprimere di fronte all'interpretazione di Rousseau in funzione del platonismo. Osserviamo infatti che né la dottrina delle idee né la concezione noetica della conoscenza, che sono elementi fondamentali del platonismo, sono presenti nel pensiero di Rousseau; di conseguenza assume un diverso carattere anche l'aspirazione all'Assoluto, come ha ben mostrato Henri Gouhier nel capitolo dedicato a *Les tentations platoniciennes de J.J. Rousseau* nel volume, *Les méditations métaphysiques de J.J. Rousseau*.

ALDO BONETTI

J.N. FINDLAY, *Hegel oggi*, a cura di L. CALABI, ILI, Milano 1973. Un volume di pp. 428.

*Hegel oggi* è la traduzione italiana dovuta a Lorenzo Calabi di *Hegel. A Re-Examination*, di John Niemeyer Findlay, uscita a Londra nel 1958 nella edizione originale inglese. Gli studiosi italiani di Hegel non possono che rallegrarsi della traduzione dell'opera di Findlay per più di un motivo. Anzitutto il lavoro del Findlay risulta di grande utilità perché con chiarezza forse ineguagliabile conduce il lettore attraverso la fitta selva del pensiero di Hegel percorrendone sistematicamente, con un'analisi minuziosa, i principali scritti. In secondo luogo perché l'originale posizione filosofica dell'autore lo porta ad avanzare riserve nei confronti della precedente estesissima letteratura, italiana e straniera, su Hegel. Infine perché il filosofo di Stuttgart, oltre la profonda e vastissima influenza esercitata nel secolo scorso e nell'attuale in Inghilterra, sul Continente e in America, appare a Findlay attualissimo, come ribadisce nel breve saggio *The Contemporary relevance of Hegel*, lezione tenuta al *Colloquium on Contemporary British Philosophy* di Londra nel settembre del 1959, e che Lorenzo Calabi fa seguire in appendice B alla traduzione italiana con il titolo *La pertinenza contemporanea di Hegel*.

Rispetto alle precedenti interpretazioni del pensiero hegeliano quella di Findlay risulta nuova per la sua stessa impostazione che, « a titolo genericamente indicativo » — scrive Calabi nella *Introduzione* alla edizione italiana — « può ricondursi alla filosofia analitica » (p. XI).

Findlay aveva ascoltato a Cambridge l'insegnamento di Wittgenstein nel 1939, quando cioè Wittgenstein aveva già ripudiato le tesi del suo *Tractatus logico-philosophicus*. Quella lezione è lontana, e addirittura remota appare nella discussione *The notion of Infinity* e nella recensione del 1955 delle postume *Philosophische Untersuchungen* del suo scomparso maestro di Cambridge. In realtà Findlay aveva seguito Wittgenstein nella evoluzione delle sue dottrine, quand'egli aveva offerto una nuova prospettiva del proprio pensiero pervenendo a paragonare il linguaggio ad una città: come in questa ogni quartiere ha una sua vita particolare, analogamente ogni forma di linguaggio ha la propria validità. Ora, l'adesione di Findlay all'ultimo Wittgenstein analitico del linguaggio comune, gli ispira, ed in questo senso lo incoraggia e lo sollecita A.J. Ayer, suo collega alla Università di Londra, la interpretazione di Hegel in termini di linguaggio