

Il secondo capitolo ricostruisce la *Hegel-Renaissance* degli anni Trenta e Quaranta e i motivi della rilettura di Kojève e Hyppolite. È di particolare interesse la interpretazione delle nozioni di desiderio e riconoscimento in Kojève come elementi di un tentativo di costruzione di una sintesi fra marxismo e liberalismo, là dove il liberalismo doveva superare l'antropologia hobbesiana che prevede la società solo come luogo del conflitto fra desideri ciechi di individui già costruiti come tali prima dell'avvento dello stato societario (v. p. 78).

Il terzo capitolo è dedicato a una corposa ricostruzione della nozione in Sartre, dimostrando la sua derivazione da Kojève e Hyppolite. L'autrice segue Sartre attraverso le prime opere sull'immaginazione, *L'Essere e il Nulla* e *Saint Genet*, per giungere a *L'idiot de la famille*.

Il quarto capitolo, quello che copre i temi di interesse più attuale, ma anche quello che in un certo senso contiene il punto d'arrivo, non meramente cronologico, della ricostruzione svolta, considera gli autori del post-strutturalismo, Derrida, Lacan, Deleuze, per giungere a Foucault. Con quest'ultimo, in *Histoire de la sexualité*, la stessa nozione di soggetto desiderante viene sottoposta a decostruzione genealogica, al pari della nozione di sessualità. Per Foucault, come noto, la sessualità è una categoria costruita nell'ambito di strategie giuridico-mediche-demografiche messe in atto nell'Europa moderna al fine di acquisire il controllo su dei corpi finalmente disciplinati; si dovrebbe quindi fare una storia dei corpi e del piacere, non della sessualità. Così anche la nozione di desiderio viene smascherata da Foucault come partecipe di questa strategia ed erede dell'antica contrapposizione fra lo spirito e la carne desiderante (v. pp. 234 ss.).

Per concludere, si tratta di un contributo originale e significativo, che non può non interessare sia gli studiosi degli autori toccati nella ricostruzione svolta, sia gli studiosi di tematiche di antropologia filosofica, sia, *last but not least* chi è interessato alla ridiscussione femminista (dalla Beauvoir alla Kristeva) delle nozioni di corpo, soggetto, sesso e genere. La Beauvoir e le successive autrici del femminismo, a cui la Butler aveva dedicato un articolo stimolante in «Praxis International», 5, 1986, fanno in realtà parte dello sfondo di questo libro. Se alcuni autori come Derrida, apparentemente maestri solo di negazione, hanno un interesse per l'autrice è perché dalla Beauvoir in poi si è visto quanto il mettere in dubbio tutto ciò che pareva più indubitabile sia sempre un primo passo ineliminabile di ogni progetto di liberazione.

SERGIO CREMASCHI

WILLIAM KLUBACK, *The Legacy of Hermann Cohen*, Scholars Press, Atlanta (Giorgia) 1989. Un volume di pp. 177

L'A. muove dalla convinzione che *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* sia il testo fondamentale del pensiero ebraico contemporaneo, il punto di partenza di qualsiasi tentativo di formulare oggi una filosofia della religione. Quel testo lascia percepire la possibilità di una «prospettiva ecumenica», il cui impulso fondamentale è l'orientamento verso l'universale. «Il senso degli ultimi tentativi di Cohen di pervenire ad una religione della ragione è l'abbraccio ecumenico che implica il discorso della ragione. Tuttavia noi sappiamo che un tale abbraccio non è possibile senza fede, quella capacità del nostro essere che ci permette di realizzare il compito morale e intellettuale che l'Ideale prescrive, di comprendere che le nostre idee funzionano effettivamente solo come credenze» (p. 16). Il pensiero etico e religioso di Cohen ha profondamente influenzato pensatori che hanno desiderato affrontare i temi dell'etica e della storia. L'A. menziona Natorp, Heidegger, Hartmann, Cassirer, Krueger, Rosenzweig e Buber, Otto e Bultmann. In particolare, nel capitolo 3, l'A. esamina il rapporto fra Cohen e Rosenzweig. «L'idea del tempo distingue la filosofia di Hermann Cohen da quella di Franz Rosenzweig» (p. 43). Rosenzweig mutuò da Schelling l'idea di un «tempo cosmico». «Cohen e Rosenzweig erano entrambi credenti, ma i loro concetti di tempo resero possibile a ciascuno di loro comprendere il futuro e la storia in modi diametralmente diversi» (p. 56).

L'A. dà rilievo alle tematiche di Cohen circa il risentimento e la compassione [«qui, nella scoperta della compassione, *Mitleid*, Cohen trovò il senso di una filosofia esistenziale» (p. 90)], la pace e l'odio. Proprio sul tema della sofferenza e della compassione si misura la differenziazione in etica di Cohen da Kant, da quanto di stoico e spinoziano permane in Kant. Però in generale, «l'etica di Cohen diviene la più radicale contestazione della tradizione storica di apatia nella cultura occidentale» (p. 121).

Tematiche estetiche sono affrontate negli ultimi due capitoli, dedicati a «la coscienza estetica e la *Religione* della ragione» e «Hermann Cohen e W.A. Mozart». Come afferma l'A. nella conclusione, «Nell'universalità dell'idealismo etico dei profeti, nell'unione di etica ed estetica in Mozart Cohen trovò le voci, le melodie, le parole che esprimevano le sue idee universali. La musica attraverso Mozart, come le idee di Platone, risveglia nell'uomo la compassione per il sofferente e uno scopo etico; gli offre barlumi di unità e amore» (p. 163). La convinzione dell'A. è che l'eredità di Cohen non fu raccolta nè da Rosenzweig, né da Buber o Lévinas, ma da Ernst Cassirer e dalla sua filosofia delle forme simboliche, e ancor più da Hugo Bergman, con la sua percezione globale delle unità trascendenti delle religioni. «Cohen osserva l'A. - ci ha dato in filosofia e religione il compito che, credo, è il nostro compito per il futuro: la creazione di una comunicazione di fede e ragione nella comunicazione e interpretazione universale» (p. 163).

Come si vede, l'opera del Kluback non si propone solo uno scopo storiografico; essa presuppone che l'insegnamento fondamentale di Cohen abbia ancora un valore centrale nella nostra situazione culturale. La forza dell'idealismo di Cohen è così indicata nella prefazione: «La forza che derivò dal suo Dio divenne la forza che egli concesse alla ragione. La sua vita fu il "grande rifiuto" del panteismo, della riduzione dell'etica alla logica. Egli visse la ripulsa profetica delle immagini. Nessuna immagine potrebbe incorporare la divinità, cioè nessun sistema filosofico potrebbe porre fine a quella divisione primordiale che sussiste fra ciò che è e ciò che *dovrebbe essere*. Nessuna bellezza artistica può catturare la divinità, nessun oggetto è adeguato. La lotta contro la idolatria non appartiene solo alla dimensione religiosa; è lo sforzo perenne della ragione quello di liberare la realtà dal mito e dall'attaccamento demoniaco al dato. Questa è la fonte e lo sforzo dell'Idealismo di Cohen» (pp. X-XI).