

dimenti, dalle critiche e dagli attacchi degli avversari, sia dai fraintendimenti, dalle critiche e ormai anche dagli attacchi della «scuola più giovane», al fine di porre nuovamente la filosofia hegeliana nella sua giusta luce.

Il Cantillo sottolinea come Gabler stesso, nel paragrafo 35 della *Kritik*, richiami egli stesso l'attenzione sulla differenza tra l'esposizione della *Critica della coscienza* e quello della *Fenomenologia* hegeliana, là dove, pur senza coglierne la reale portata, «accenna anche alla trasformazione che la fenomenologia ha avuto nello sviluppo successivo del pensiero hegeliano» (p. 41). La *Critica della coscienza* lascia cadere proprio «quel complesso intreccio di logica e storia, di metafisica e storia, che costituisce, pur nelle irrisolte aporie, oscillazioni e oscurità, l'aspetto più affascinante e teoricamente produttivo della *Fenomenologia dello Spirito*» (p. 42).

Gabler inoltre, contro le interpretazioni panteistiche o ateistiche della filosofia hegeliana, intende riporre al centro della filosofia speculativa il Dio della tradizione cristiana.

Il volume è corredato da una esaustiva nota bio-bibliografica, di note esplicative e di un indice dei nomi.

(A. Babolin)

*Maschere kierkegaardiane*, a cura di L. AMOROSO, con un saggio pseudonimo di S. KIERKEGAARD, Rosenberg & Sellier, Torino 1990. Un vol. di pp. 232.

Il volume comprende la traduzione italiana di un saggio pseudonimo di Kierkegaard (*La crisi e una crisi nella vita di un'attrice*), uno scritto di L. Amoroso su *L'arte della comunicazione*, un altro scritto di S. Davini su *La maschera estetica del seduttore*.

L'Amoroso mette in evidenza la situazione di grande imbarazzo ermeneutico riguardo a Kierkegaard. Fra le tante possibilità di interpretazione, a giudizio dell'A., se ne presenta una che sembra poter togliere quell'imbarazzo soffermandosi proprio su quanto, nell'opera di Kierkegaard, lo provoca. Consiste «nel tematizzare la struttu-

ra peculiare della sua opera per ricostruire il suo complesso modo di intendere e di praticare la comunicazione» (p. 14). È interessante ciò che l'A. osserva a proposito della «comunicazione assolutamente indiretta». Essa è per Kierkegaard possibilità che si situa al di fuori della sfera dell'umano Cristo che la mette in atto perché è non solo uomo, ma anche Dio. L'eterogeneità della comunicazione assolutamente indiretta è sovrumana, demoniaca o divina. Di qui il rischio del demoniaco insito in ogni tentativo umano di attuare una comunicazione di quel genere. «Ciò non significa dunque nemmeno che un semplice uomo (e Socrate vale appunto come modello dell'umano) non possa o non debba usare la comunicazione indiretta ma deve usarla con grande cautela, senza lasciarsi tentare da una comunicazione assolutamente indiretta (che coincide col demoniaco 'in senso cattivo'). È per questo che Kierkegaard cerca a più riprese di convincere prima di tutto se stesso di aver saputo frenare una sua personale tendenza al demoniaco, mettendo dei limiti a quella pratica della comunicazione indiretta alla quale la sua natura inclina» (p. 107).

Per la Davini, Kierkegaard si è mostrato consapevole di tale rischi ricorrendo anche a quella metacomunicazione diretta «che deve spiegare il senso di tutta l'attività di scrittore, l'enigma costituito dalla sua opera» (p. 109). Al centro dell'attenzione della Davini è lo stadio estetico di Kierkegaard. Dal punto di vista religioso l'estetico si definisce negativamente, venendo a comprendere in sé appunto ogni esistenza non-religiosa, ogni forma di vita in cui l'uomo non realizza la propria destinazione spirituale. «Infatti per Kierkegaard solo aprendosi alla trascendenza l'uomo può sperare di diventare quello che in un certo senso già sempre è: spirito, singolo, persona» (p. 196). La figura della seduzione è un simbolo efficace delle esistenze doppiamente disperate, perché animate dallo sforzo di occultare la consapevolezza della propria disperazione. «La seduzione può essere vista come modo contrapposto alla fede, demoniaco, di rapportarsi alla contraddizione dell'esistenza: questa la risolve quello, semplicemente, la scioglie. Essa è il luogo in cui l'uomo può perdersi completamente

e in cui la disperazione raggiunge l'apice» (p. 198).

Lo scritto kierkegaardiano *La crisi e una crisi nella vita di un'attrice* è accuratamente presentato dalla traduttrice Inge Lise Rasmussen Pin. L'Amoroso lo considera un testo particolarmente interessante per il tipo di approccio a Kierkegaard tentato in questo volume, in relazione ai temi della maschera e dell'ermeneutica della comunicazione e della seduzione (cfr. p. 8).

(A. Babolin)

P. MENDES-FLOHR, *Divided Passions. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*, Wayne State University Press, Detroit 1991. Un vol. di pp. 450.

In questo denso e interessante volume, Paul Mendes-Flohr ha raccolto diciassette articoli e saggi elaborati negli ultimi dodici anni, su argomenti diversi, ma accomunati da quella preoccupazione che emerge chiaramente già dal sottotitolo del volume *Intellettuale ebrei ed esperienza della modernità*. La convinzione profonda che anima il pensiero di Mendes-Flohr è che «la decisione per l'autenticità ebraica» è una decisione che «non solo non esclude le nostre sensibilità universali», ma le «approfondisce» (p. 431). In questa luce sono affrontate in modo particolare le figure centrali di Buber e Rosenzweig. L'umanesimo ebraico di Buber, secondo Mendes-Flohr, fu generato da una duplice responsabilità verso il popolo ebraico, la responsabilità verso il suo benessere e la sua dignità, e quello verso il «patto divino» (p. 203). La concezione di Buber resta tuttavia ambigua. È vero che Buber per lo più definisce negativamente l'eterno Tu, ma Buber desidera chiaramente riconoscere Dio come una «realtà numinosa, sacra, come fondamento ultimo dell'esistenza e del significato». «D'altra parte, il suo tenace rifiuto di affidarsi alla speculazione scientifica — oppure all'autorità scritturale — lo pose nella situazione di elaborare una visione del mondo teistica attestante la fede nel Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe, mentre i suoi scrupoli filosofici gli consentirebbero solo veramente di dire che Dio è una Pre-

senza che eternamente interpella l'uomo» (p. 271). Sono di grande interesse anche i problemi che Mendes-Flohr solleva circa la concezione della realtà meta-storica in Rosenzweig. Ha il carattere della negatività barthiana? Serve a esprimere, con la realtà trascendente, un No al mondo esistente? «Rosenzweig suggerisce anche che Israele incorpora qualità positive e offre alle nazioni del mondo, chiuse come sono nella rete della storia, un ideale regolativo» (p. 330). Teologicamente appare problematica la considerazione della Sinagoga come denotante lo *status* ontologico del futuro, perché «implica una de-messianizzazione dell'escatologia» (ibid.). Ancor più problematica appare l'ontologia del futuro di Rosenzweig, in una prospettiva di tipo filosofico.

Il volume di Mendes-Flohr è interessante non solo per le parti più direttamente pertinenti ai campi della filosofia della religione e della teologia, ma anche per le premesse metodologiche riguardo allo studio sugli «intellettuale ebrei» e all'uso stesso in sede storica di tale categoria (p. 23 ss.), e per il rigore intellettuale con cui difende una prospettiva, in base alla quale l'identità ebraica è posta al servizio di un profondo, non astratto, universalismo.

(A. Babolin)

L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, trad. dal tedesco di M. Trinchero, La Nuova Italia, Scandicci 1990. Un vol. di pp. 473.

Grazie all'iniziativa della casa editrice La Nuova Italia è stata di recente pubblicata la traduzione italiana di una delle principali opere di Wittgenstein, quella *Grammatica filosofica* che costituisce una delle tappe fondamentali nel processo di elaborazione delle *Ricerche filosofiche*. Il nucleo principale del libro è costituito da un dattiloscritto elaborato da Wittgenstein probabilmente nel 1933, e comunemente chiamato *Big Typescript*. Esso venne steso da Wittgenstein in seguito ad un lungo lavoro di rielaborazione degli appunti che egli stesso era andato raccogliendo in quaderni a partire dal 1929. Il testo definitivo