

Particolarmente interessante è il cap. VIII, nel quale vengono esaminate le ragioni del deismo antimaterialista in Voltaire e nella *Enciclopedia*. «Il problema di Dio è come un meraviglioso tormento nell'animo di Voltaire – osserva il Niccolosi. Durante tutta la vita, egli cercò Dio, lo cercò per sé e per gli altri, per fondare le sue certezze e le certezze degli altri» (p. 237). Più in generale, l'A. osserva che «forse nessun periodo della storia della filosofia moderna è così ricco di interesse per Dio, e così convinto della irrecusabilità della sua esistenza, come il momento dell'illuminismo deista che si ispira all'insegnamento di Newton» (pp. 257-258).

La conclusione personale cui giunge l'Autore al termine della sua indagine storica è la seguente: «La certezza di Dio non è, quindi, né solo, né tanto, un patrimonio di verità, costituito una volta per sempre, che una generazione consegna a un'altra, quanto, piuttosto, la fase conclusiva della risposta dell'appello personale a servirsi della libertà di cercare e di scommettere sull'Infinito, nella quale consiste la vocazione dell'essere razionale» (p. 275).

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *Annuario filosofico*, 12, 1996. Un vol. di pp. 375.

Il volume si articola in tre parti. Nella prima sono raccolti gli interventi presentati al dibattito svoltosi nel novembre del 1995 sul libro di Luigi Pareyson, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*; nella seconda parte sono riuniti i contributi di carattere prevalentemente teoretico, anche se suscitati dalla lettura dei filosofi con Heidegger, Schelling, Abbagnano; nella terza parte si tratta di «filosofi moderni contemporanei» tra cui Malebranche, Kant, Fichte, Stirner, Kierkegaard, Cohen, Levinas e Jaspers.

A Ruggenini il pensiero di Pareyson risulta ancora legato alla onto-teologia proprio nel luogo in cui produce il massimo sforzo per liberarsene, cioè «laddove chiama in scena il Dio-libertà contro il Dio-necessità della tradizionale metafisica dell'essere» (p. 17). Per Ciancio la dottrina

più nuova e originale di Pareyson è quella degli «eoni» e «particolarmente e interessanti e problematici sono i temi di apocatastasi e del rapporto tempo-eternità» (p. 27).

Carmelo Vigna sostiene che Pareyson, per quanto acerrimo nemico dell'hegelismo, ha ratificato «l'onnipotenza del soggettivo, come un'infinità che appare nella forma dell'incondizionatezza del decidere» (p. 41). Giuseppe Riconda individua i problemi che la filosofia del Pareyson ha lasciato: il rapporto fra tempo ed eternità.

Nel suo saggio su Heidegger, Walter Beierwaltes mette in evidenza le motivazioni profonde che spingono Heidegger a volgersi ai greci, «in una forma che nessun altro filosofo dai tempi del Rinascimento ha realizzato in maniera così radicale e insistente, positiva ed unilaterale» (p. 54). J.C. Marion esplora, invece, la possibilità per la fenomenologia di presentarsi come «filosofia prima», l'esame del concetto di «donazione». Marco Ivaldo cerca di approfondire, sulla base della sua riconosciuta competenza negli studi su Fichte, la posizione sistemata dell'etica nell'orizzonte della filosofia trascendentale fichtiana alla luce della *Deduzione della divisione della Dottrina della scienza*, presentata alla conclusione della *Wissenschaftslehre nova Methodo* e della Introduzione al *System der Sittenlehre* del 1798. Nel suo saggio su Cohen, Pierfrancesco Fiorato si propone di mostrare come «inserita in nuove costellazioni» la prospettiva di Cohen si carichi di nuovi significati, sottolineando anzitutto il «carattere anti escatologico del messianismo in questione» (p. 303).

Il volume ha l'inevitabile eterogeneità di raccolte di questo genere, anche se si intravede un filo unitario costituito da interessi teoretici e storiografici, mentre il dibattito iniziale sul pensiero di Pareyson è capace di suscitare ulteriori riflessioni e approcci più sistematici su tale importante filosofo italiano contemporaneo.

(A. Babolin)

*La filosofia nel Siglo de Oro. Studi sul tardo rinascimento spagnolo*, a cura di ADA

LAMACCHIA, Levante Editori, Bari 1995. Un volume di pp. 590.

Nonostante l'esperienza ci faccia accorti, troppo spesso soccombiamo ancora agli stereotipi della manualistica storico-filosofica, secondo la quale la filosofia moderna, con le sue problematiche gnoseologiche ed epistemologiche e il suo dualismo tra materiale e spirituale, sorge quasi per incanto dopo secoli di teologia e di metafisica cristiana. Nell'immaginario comune Cartesio e Bacone sono come eroi solitari che, illuminati da non si sa quale luce, scoprono dimensioni del sapere agli altri ignote. Naturalmente non è così. Anche Cartesio e Bacone, come tutti gli altri uomini e filosofi, sono figli del loro tempo. E il loro tempo è il tempo della tarda scolastica, di una filosofia medioevale che volge al declino ma fa opposizione al proprio destino – opposizione soprattutto a lasciare il campo a un pensiero molto diverso, «letterario» e «asistematico», come quello di molti autori del primo Rinascimento. Francisco Suarez è il più famoso e importante esponente di questa scolastica tramontante. Anch'egli non è però un personaggio isolato, ma vive e lavora in un contesto particolarmente vivace e ricco di stimoli intellettuali, quel «Siglo de Oro» che ha costituito per la cultura spagnola e per tutta la cultura europea una delle più importanti manifestazioni dello spirito rinascimentale.

Allo studio del Rinascimento spagnolo e della sua produzione filosofica si è dedicato un gruppo di ricerca appositamente costituito presso l'Università di Bari. Il volume che qui si segnala, curato da Ada Lamacchia, presenta i risultati delle ricerche condotte al suo interno. Si tratta di una raccolta di saggi monografici che affrontano il pensiero di un ampio spettro di autori iberici del XVI secolo. Oltre ai più famosi, come Suarez (a cui sono dedicati tre saggi), Molina e Sanches, ampio spazio viene dedicato anche ai cosiddetti «minori» (Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto, Hernàn Pérez de Oliva). In particolare, le indagini condotte dagli autori del volume ruotano intorno a quella «Scuola di Salamanca» in cui sono maturate alcune delle figure più significative della filosofia rinascimentale spagnola. Tuttavia, la ricostruzione storica è anche ampliata e

completata da uno sguardo panoramico sul contesto generale del pensiero circolante nella cultura spagnola e portoghese di quel tempo.

(P. Volonté)

I. MANCINI, *Bonhoeffer*, Morcelliana, Brescia 1995. Un volume di pp. 480.

Italo Mancini è stato senz'altro uno dei più attivi fautori della diffusione del pensiero di Dietrich Bonhoeffer in Italia, promuovendo alla fine degli anni Sessanta la traduzione di due delle sue opere più importanti (*Etica e Resistenza e resa*) e pubblicando questa biografia, che ora viene ristampata postuma da Morcelliana, ma che per decenni ha rappresentato nel nostro paese uno dei testi più consultati sul teologo tedesco. Il volume di Mancini non si limita, infatti, a una ricostruzione biografica delle avventure esistenziali di Bonhoeffer, che pure hanno una non trascurabile importanza e si intrecciano con alcuni dei più significativi eventi storici del nostro secolo (partecipò attivamente alla resistenza tedesca contro il nazismo e per questo venne giustiziato a Flossenburg il 9 aprile 1945, un mese prima della capitolazione), ma offre anche una ricostruzione attenta e approfondita del suo itinerario di pensiero filosofico e teologico.

Nell'interpretazione di Mancini, Bonhoeffer è insieme l'epigono della teologia dialettica e il fondatore della teologia radicale, cioè l'ultimo esponente di quella concezione del cristianesimo che riafferma con forza l'irriducibilità di Dio alle categorie e alle dimensioni mondane (Karl Barth ne è stato il maestro), e il primo esponente di quell'altra concezione del cristianesimo che, tutt'al contrario, riscatta il mondo in nome dell'incarnazione di Cristo. Le due tesi a ben vedere non si contraddicono affatto, ma convergono in un'unica visione della dimensione religiosa dell'esistenza. In questo sta, per Mancini, il carattere distintivo della teologia di Bonhoeffer. Nel suo nucleo ultimo essa può venir ricondotta all'asserto fondamentale secondo cui l'essere-di-Cristo è l'esser crocifisso di Dio: l'essenza dell'incarnazione è un Dio che è, insieme, così «compromesso» con il mondo e così sublimemente al di là di esso da per-