

una teoria dell'equilibrio tra gli stati, in virtù di situazioni economico-politiche del loro tempo. « Nel pensiero di Hume — scrive Bonanate — l'equilibrio occupa un posto centrale non soltanto nei confronti della pace e della guerra, ma anche di fronte alla necessità di contemperare lo sviluppo del commercio estero dello stato con lo spreco che la politica degli armamenti provoca, a causa del dirottamento della risorsa dello stato dal sostegno dell'industria e dell'esportazione al finanziamento del debito pubblico. Con Hume la teoria delle relazioni internazionali sembra abbandonare la problematica dell'anarchia e dello stato di natura internazionale: l'equilibrio ovvia all'anarchia, l'inter-scambio commerciale è lo strumento del progresso comune e quindi del riavvicinamento tra gli stati e tra i popoli » (pp. 24-25).

Rousseau rovescia tutte le varie visioni fin qui delineate in virtù della nota teoria secondo cui gli stati singoli e gli stati tra loro sono fonte di guerre e di discordie; e ciò non perché manchi un giudice superiore, ma perché lo stato in sé è fonte di male e di discordie (p. 25). Con Kant si ha il completamento, per così dire, teorico e storico delle complesse visioni relative al rapporto tra gli stati finora delineati in virtù della nozione kantiana del progresso dell'umanità e della relativa instaurazione di una concordia e di una pace. « La posizione kantiana sulla natura delle relazioni internazionali sembra riassumere al suo interno tutto lo sviluppo del pensiero giusnaturalistico, portandolo alle sue estreme conseguenze. Essa accetta gran parte delle critiche che alla struttura dei rapporti internazionali sono state mosse dai suoi predecessori, ma le considera rivolte alla realtà pratica, alla situazione effettiva ma provvisoria della vita di relazione degli stati, non già alla natura stessa dei loro rapporti. Anzi, integrando in certo senso la riflessione precedente, mette capo ad una conclusione assolutamente originale, alla luce di una valutazione che era stata fino allora completamente trascurata: che per secoli il mondo sia stato quel che è non significa che non possa mutare in meglio. Mentre i filosofi precedenti confluivano tutti nel descrivere le relazioni internazionali come un ambito strutturalmente *immobile* e privo di dinamicità, Kant — alla luce della sua illuministica fiducia nel progresso — nega che, se le relazioni internazionali rientrano nella categoria dello stato di natura non possono però assolutamente uscirne » (p. 28).

Abbiamo tentato di abbozzare un quadro delle varie posizioni relative alla politica internazionale e ai rapporti tra gli stati, ciò che rappresenta un originale abbozzo di filosofia politica nell'epoca moderna. Questa antologia è apprezzabile, oltre che per la felice scelta di testi, anche per le ampie introduzioni, che costituiscono un utile strumento didattico.

ALBINO BABOLIN

ALDO BONETTI, *Antropologia e teologia in Rousseau*, Vita e Pensiero, Milano 1976. Un volume di pp. 222.

L'opera di Bonetti, apparsa nella collana « Filosofia e scienze umane » diretta da A. Bausola, col sottotitolo *La professione di fede del Vicario savoiardo*, appartiene alla non più esigua serie di studi tendenti a dare del pensiero illuministico e settecentesco un'immagine meno innovativo-critica, più in continuità con la tradizione e, comunque, più preoccupata di mantenere e introdurre strutture positive e sistematiche: è qui la volta del pensiero antropologico-teologico di Rousseau.

Dopo alcuni spunti iniziali ispirati alla bibliografia roussoiana, l'autore considera innanzitutto il concetto di 'sistema' presente nel filosofo (pp. 20-33) e le limitazioni con cui esso va inteso, per poi passare all'esame dei testi particolarmente importanti ai fini del suo pensiero antropologico e teologico, cioè alla suddetta *Professione di fede*, integrata dal « secondo discorso, per la fenomenologia della natura umana nel suo sviluppo

storico, e (dal) *Contratto sociale*, per ciò che riguarda l'apporto essenziale dei rapporti politici allo sviluppo dell'uomo come essere morale » (p. 33).

Interessante ai fini del giudizio conclusivo sulla natura e sul valore del pensiero roussoiano è soprattutto il capitolo terzo, dedicato al metodo della *Professione di fede* (pp. 34-51). Dalle sue lineari e documentate notazioni si ricava il peso determinante in Rousseau della « ragione », ma anche la tendenza a darne un'interpretazione « esistenziale » e a includervi una sorta di autolimitazione rispetto al « sentimento » o assenso interiore. Sembra tuttavia a Bonetti che « si possa, rimanendo fedeli allo spirito della filosofia roussoiana, nominare ragione l'intera struttura del processo conoscitivo che, partendo dalle verità primitive del sentimento, e ad esse facendo via via ricorso, costruisce il sistema filosofico... » (p. 51). E poiché già le verità primitive debbono appunto avere nell'evidenza la loro regola di validità, egli ritiene che si debba rifiutare la tesi di Masson, circa il preteso pragmatismo di Rousseau.

Con il capitolo IV inizia l'esposizione del « sistema di antropologia » costituente la struttura filosofica della speculazione di Rousseau. Si tratta di una « antropologia fenomenologica », che consente tuttavia di individuare « quattro principii » (pp. 55-57): principii in parte caratteristicamente cartesiano-lockiani, in parte anticipanti invece note posizioni kantiane (specialmente nel secondo principio, costituito dall'evidenza dell'atto del giudicare, concepito come necessario applicarsi al dato « sensibile »). Ed è partendo dall'analisi della coscienza e per risolverne le contraddizioni e dare ad essa un fondamento che Rousseau introduce il problema teologico, cioè trascende il piano fenomenologico (p. 88).

Sul piano teologico (pp. 89-131) si conferma la stessa posizione speculativa: importanza dell'analisi razionale, ma intervento del sentimento e della « coscienza »; riferimento prevalente all'uomo per la genesi e lo sviluppo dell'interesse religioso, ma notevole introduzione di argomenti cosmologici di tipo tradizionale; esclusione tipicamente illuministica del soprannaturale e della rivelazione. Il legame della ragione al dato sensibile (p. 119) impedisce a Rousseau un approfondimento dell'idea teologica, introduce una notevole auto-limitazione dello sviluppo speculativo della conoscenza razionale di Dio, genera oscillazioni significative. D'altro canto l'esaltazione roussoiana del Vangelo, anche se interpretato come conferma storica della religione razionale-naturale, sarebbe comunque, secondo l'autore, « una tappa verso il cattolicesimo » (p. 131). Dalla considerazione teologica Bonetti riconduce del resto la sua esposizione alla sfera umana, cioè alla « antropologia metafisica » di Rousseau (cap. VI, pp. 132-160), cui è finalizzata anche la teologia, in quanto ha lo « scopo di permettere e di fondare la conoscenza dell'ordine dell'universo nell'ambito del quale soltanto può essere compreso e giustificato il senso dell'esistenza umana » (p. 133).

Anche l'antropologia metafisica ha una forte motivazione morale: vi ha parte preminente la soluzione del problema del male, posto secondo schemi ottimistici e leibniziani, che riportano a cause umane e storiche (libertà e società) non soltanto il male morale, ma in certa misura anche il male fisico e introducono la tesi illuministica della possibile autoreddenzione umana, come autocorrezione delle deviazioni storiche che hanno generato il male. Ed è anche per dar fondamento esplicativo al problema del male che Rousseau pone nell'uomo una dualità di principii, l'uno corporeo e l'altro spirituale, riconducendoli, non senza incertezze, « antinomie » e oscillazioni, a 'due' sostanze. Pare quindi che l'unità dell'uomo venga posta come postulato o come compito morale da raggiungere in un progresso all'infinito, piuttosto che come dato di fatto sempre riscontrabile, anche se deve pur essere fondata nella sua possibilità, forse pensandola originariamente presente nello « stato di natura ». Piano metafisico e piano sociale, morale e storico, in nome della 'concretezza' del suo 'sistema', evidentemente non sono ben distinti in Rousseau.

E appunto la problematica morale quella in cui si corona e si conclude la sua ricerca antropologica e teologica: problematica considerata anch'essa in modo concreto e quindi sul piano non della 'pura' ragione e dei suoi astratti principii, ma del sentimento e dell'attuazione storica, esistenziale, progressiva. Interiorità e libertà del 'vero' agire morale e complessità delle sue motivazioni sono le caratteristiche che Rousseau

pone meglio in luce, unitamente al carattere universale e quindi « divino » dell'ordine morale. Sono tutti questi motivi roussoiani ben rilevati da Bonetti, unitamente al contrasto antinomico virtù-felicità, destinato a confluire in Kant. Anche qui viene sottolineato il fondamento teologico della morale roussoiana, la sua essenza religiosa, anche se ovviamente si tratta di religiosità 'naturale'. Si delinea così una sorta di circolo: « Rousseau fonda la morale sull'esistenza di Dio e dell'ordine divino nel mondo; ma questa posizione ha, in conformità all'indirizzo pratico della speculazione roussoiana, la sua contropartita nella riduzione della teologia e della religione a ciò che è indispensabile per la fondazione della vita morale » (pp. 211-212).

Chiaro e ben documentato sia nel seguire la bibliografia critica roussoiana, sia nel tener presenti le opere di Rousseau per la parte riguardante l'argomento, il volume di Bonetti offre un'interessante prospettiva di ripensamento del pensiero del Ginevrino: quella sistematica e antropologico-teologica insieme, nel senso ben preciso non di un sistema rigido e dedotto a priori, ma di idee collegate e coerenti, assimilate le une alle altre secondo l'*ordo inventionis*, e di un'antropologia non astratta né puramente razionale, bensì formulata su larga base fenomenologica, elaborata mediante un approfondimento critico-coscienziale che la riporta a principii universali e a valori assoluti. Ciò spiegherebbe gli effetti storici prodotti in senso anti-illuministico e neo-romantico dal pensiero roussoiano e quindi in generale per un ritorno al cristianesimo in Francia e in Europa.

Si può a nostro avviso riconoscere ampiamente questa possibilità di lettura di Rousseau, pur notando (e ciò senza discostarci da quanto osserva lo stesso Bonetti, circa la complessità e contraddittorietà di alcuni aspetti del pensiero del Ginevrino) che, sia per il suo stile saggistico e paradossale che per la sua accidentata evoluzione e per quel tanto di sensualismo anti-razionale e di libertarismo anarchico che si cela (soltanto appena velato) in molte pagine roussoiane, l'influsso storico di Rousseau si è esercitato anche in direzioni ben diverse, in particolare in quella naturalistico-immanentistica. Anche il ritorno al Cristianesimo, che la sua lettura può provocare, è dovuto più all'insufficiente fondazione dei valori ch'egli intenderebbe comunque salvare, ed alla necessità di evitare il pericolo di una loro negazione totale che incombe sulle sue affermazioni, che all'effettivo e molto debole valore critico di queste.

Il rapporto fra fenomenologia, antropologia, teologia e metafisica (sia pure soltanto dell'uomo) è in Rousseau molto oscuro e ciò viene notato dallo stesso Bonetti. Se ogni realtà è vista « dal punto di vista umano », come potrà l'uomo avere *di sé* una conoscenza valida, « metafisica »? e indirizzare a valori *in sé* validi e fondati le sue azioni? L'impianto speculativo del pensiero roussoiano, ancora ambigualmente razionalistico-sensualistico, non permette il salto qualitativo, il chiarimento dell'essenza stessa dell'uomo e del senso del suo operare.

GIANCARLO PENATI

FRANCES A. YATES, *L'Illuminismo dei Rosa-Croce*, trad. it. di M. Rovero, Einaudi, Torino 1976. Un volume di pp. XXX-318.

Forse c'è un motivo che giustifica il tradizionale disinteresse da parte degli storici dei movimenti di idee per lo studio del Rosacrocianesimo: « Il motivo più importante per cui sono mancati fino ad ora studi storici seri sui manifesti rosacrociiani e l'influsso che hanno esercitato consiste senza dubbio nel fatto che l'intero problema è stato confuso dagli appassionati per le società segrete. Vi è tutta una vasta letteratura sul rosacrocianesimo che presuppone l'esistenza di una società segreta fondata da Christian Rosenkreutz, che sussiste ininterrottamente fino ai nostri tempi. Nel mondo vago ed impreciso dei cosiddetti scrittori occulti, questo presupposto ha prodotto un genere di