

del diritto diventa un sistema di distribuzione delle risorse secondo determinati modelli di giustizia. All'interno del dibattito sul diritto come sistema di distribuzione delle risorse, l'A. isola tre grandi filoni teorici che riprendono temi già esplorati dal contrattualismo (in particolare Rawls), neo-utilitarismo (in particolare R.A. Posner) e neo-giusnaturalismo (in particolare R.M. Dworkin), cui sono dedicate le pagine conclusive della Introduzione. Le osservazioni finali riguardano « l'eterno problema della struttura giustificativa delle norme, che affanna tutti — positivisti, realisti, giusnaturalisti di varia ispirazione ». Per l'A., basta pensare a tale problema « per rendersi conto di come i "principi" e la "giustizia" risultino alla fine fondamentalmente aporetici. Se fosse sufficiente un genuino richiamo alle formule, si potrebbe fare a meno di secoli di tradizione che stanno alle nostre spalle » (p. 31).

Sia la Nota bibliografica sia la scelta antologica rispecchiano i criteri che orientano l'esposizione introduttiva.

(A. Babolin)

C. ANGELINO, *Religione e filosofia. Temi e problemi di filosofia della religione*, Il Melangolo, Genova 1983. Un vol. di pp. 189.

La *Religionsphilosophie*, sostiene l'A., è un prodotto caratteristico dell'ultima grande stagione del pensiero metafisico, « di quel periodo di straordinaria fioritura filosofica che da Kant conduce a Hegel » (p. 20). Per Hegel la filosofia della religione è l'ultima delle scienze filosofiche e perciò presuppone l'intero corpus delle discipline filosofiche, ma soprattutto la teologia filosofica o conoscenza filosofica di Dio. Nelle sue *Vorlesungen* Hegel critica un altro concetto di *Religionsphilosophie*, quello critico-trascendentale (nella *Glaubenslehre* di Schleiermacher la filosofia della religione è posta, accanto all'etica e all'apologetica come « una disciplina critica » al servizio della dogmatica cristiana). A differenza della concezione metafisica della *Religionsphilosophie*, che si fonda sulla affermazione della priorità assoluta della

filosofia nella conoscenza di Dio, rispetto alla religione, la concezione critico-trascendentale considera all'opposto l'esperienza del religioso come la forma più alta di conoscenza dell'assoluto da parte dell'uomo. Le due concezioni della « filosofia della religione » sono assunte dall'A. come emblematiche; concretamente hanno predeterminedo la storia della filosofia della religione fino ai nostri giorni. Alla luce degli sviluppi contemporanei di tale disciplina, l'A. giunge alla seguente conclusione: « Se per altro una autentica *Religionsphilosophie* non è possibile senza il fondamento di una teologia filosofica — cioè, in termini hegeliani, di un *Absolutes Wissen* —, l'unico "sapere assoluto" cui il pensiero antitetico può accedere è quello stesso che trae origine dall'esperienza dell'antiteticità stessa, cioè dall'esperienza della morte. Il pensiero antitetico non esclude dall'orizzonte del proprio sapere *dio*, non rinuncia a presentarsi come una teologia filosofica: si limita ad affermare che il vero dio che l'uomo può pensare, e a partire da cui può interpretare l'essenza e la storia del Religioso, non è *Gott als Geist* e *Geist als Gott*, sibbene *Gott als Tod* e *Tod als Gott* ».

La contrapposizione fra pensiero metafisico e quello, che l'A. chiama *pensiero antitetico*, è « il risultato della *scepsi antimetafisica* che caratterizza univocamente la storia della filosofia dopo Hegel, e che ha trovato la sua espressione più radicale in Nietzsche e in Heidegger » (p. 24). La *scepsi antimetafisica* in Nietzsche (con l'affermazione della *morte di Dio*) prende di mira il nucleo essenziale della metafisica, la teologia filosofica. La distruzione heideggeriana dell'ontologia è nella stessa direzione. Implicito in queste critiche è il riconoscimento che la teologia filosofica costituisce il nucleo essenziale o il fondamento ultimo della metafisica, che una ontologia senza teologia comporta la distruzione di sé e delle sue radici. Si comprende perciò come il tramonto della teologia filosofica, « consacrato ultimamente da Heidegger proprio nella disputa con Hegel », sembra avere travolto definitivamente con essa « anche la filosofia della religione nella sua specificità di disciplina filosofica » (p. 41).

In senso antitetico a Hegel l'ermeneutica heideggeriana del *Religioso* non solo

tende a risolversi nella forma più radicale di *demitizzazione* del Cristianesimo, ma anche, contestualmente, nell'affermazione dell'irriducibile *storicità* della fede. « Afrancata da ogni connubio con la filosofia, la fede viene così restituita al dominio che le è proprio: la storia, conseguentemente, la teologia viene annoverata tra le scienze positive » (p. 170). Ma che cosa è il *Religioso* per Heidegger? La risposta dell'A. è che il *Religioso* per Heidegger è l'Essere; non è Dio, né il Dio dei filosofi né il Dio della fede, che appartengono al dominio dell'essente, ma è l'Identico (pp. 177-178).

Come si sa, è sempre una questione delicata, parlare di « etica » in relazione ad Heidegger. L'A. ne parla in questo senso, che si connette alla interpretazione heideggeriana del *Religioso*: « L'etica heideggeriana può quindi considerarsi legittimamente un'etica della situazione. Quest'ultima tuttavia, nell'articolazione dinamica e rigorosamente dialettica dei suoi momenti, si colloca al punto d'incontro tra la dimensione trascendentale e la dimensione storica dell'esistere umano: si identifica cioè con quel punto archimedeo della vita di ogni uomo in cui la certezza tragica della verità della morte, l'improvviso dileguarsi nel silenzio di ogni parola, la perdita di senso che investe ogni cosa consueta, lo rendono partecipe e cittadino di un mondo in cui, accanto ai viventi, coloro che sono stati e coloro che verranno, i morti e i non-nati, si trovano accomunati e pacificati nell'invocazione di una Parola che illumini, per ognuno e per tutti, il mistero del loro destino » (p. 148).

Abbiamo seguito solo una delle diverse linee che concorrono a costituire l'argomento di questo libro. Oltre a Hegel, Heidegger, Nietzsche, si fa riferimento, fra gli altri, a Hölderlin, Dostoevskij, Franz Overbeck. Le pagine dedicate al concetto di « filosofia della religione » e ai rapporti fra teologia filosofica e filosofia della religione, anche se limitate alla cultura filosofica tedesca, secondo l'interpretazione generale del libro (una raccolta di saggi su aspetti diversi della filosofia della religione da Hegel a Heidegger), invitano a una ulteriore riflessione sulla natura e sul metodo della filosofia della religione come disciplina specifica.

(A. Babolin)

M. BUBER, *La fede dei profeti*, trad. it., Introduzione di A. POMA, Marietti, Casale Monferrato 1985. Un vol. di pp. 237.

Di Martin Buber, dopo il fortunato volume *Mosè*, la casa editrice Marietti propone quest'opera che si configura come un'interpretazione complessiva ed unitaria del significato dell'Antico Testamento.

L'A. individua l'« essenza della fede » nel nucleo delle costanti tematiche di fondo che hanno caratterizzato lo stratificarsi e l'evolversi della tradizione profetica. In particolare viene evidenziata la rivelazione del rapporto dialogico tra YHWH e Israele, la « guida » e l'« amore » provvidente di YHWH per il suo popolo e l'adesione incondizionata di Israele a questa iniziativa divina.

Nella seconda parte del volume, l'A. analizza gli sviluppi e le interpretazioni fondamentali di questo messaggio essenziale da parte dei vari profeti che si preoccuparono costantemente di rapportare la volontà di Dio alla concreta situazione storica, e di indurre così Israele alla conversione sulla base di una diretta sollecitazione dei re e del popolo.

Da ultimo, Buber rileva come questo messaggio profetico si sia trasformato nell'annuncio della speranza messianica, senza per questo esaurire la sua carica di aderenza alla realtà storica. L'esame del testo di *Deuteronomio* muove infine ad una esposizione e discussione originale intorno al significato messianico della figura del « servo sofferente ».

Il volume, di notevole valore scientifico, si pone come un contributo di prim'ordine alla comprensione dell'ebraismo come movimento spirituale e come una premessa feconda di verifica delle relazioni ebraico-cristiane alla luce dei più aggiornati e rigorosi studi in materia.

(B. Belletti)

AUTORI VARI, *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. DI BERARDINO, Marietti, Casale Monferrato 1985. Due voll. di 3630 coll.

Frutto della collaborazione fra l'Istituto Patristico Augustinianum di Roma e l'edi-