

*sonale* è dedicata alla fenomenologia della coscienza, che, secondo Findlay, possiede appunto una struttura naturalmente tendente a valori impersonali. In sintesi, i punti nodali del ragionamento findlayano, enucleati esaustivamente dall'autore del saggio, sono sostanzialmente tre: il giudizio sugli oggetti, che sono tipi di carattere generale, concerne la probabilità di essere approvato dalla coscienza, alla costante ricerca dell'impersonalità (p. 56); la volontà, guidata da ragione e sentimento, tende a preferenze generali con un atteggiamento di attenzione totale (p. 64); l'aspirazione all'impersonalità nell'esperienza cosciente fonda i valori generali, la cui scelta è comprovata da test che ne confermano la natura a priori, non costituendone la verifica empirica, con l'effetto che la coscienza diventa «condizione a priori del darsi dei valori» (p. 69). Di conseguenza, «è indicato così il punto di passaggio dall'essere al dover-essere, da ciò che l'uomo è a ciò che detta le sue scelte supreme e i suoi doveri nella pratica» (ibid.).

Nel quarto capitolo del libro, Marchetto esamina la mappa findlayana dei valori dell'impersonalità, che si esplicano attraverso il possesso e l'esercizio di una libertà intesa positivamente come apertura incondizionata a una vasta gamma di alternative, valutate con razionale freddezza (*coolness*). In questo firmamento di valori assoluti, che riguardano il benessere individuale o la comunità sociale, la stessa nozione di giustizia viene rielaborata in senso platonico: la giustizia viene presentata come una «forma di negazione dell'ingiustizia, essendo quest'ultima comunemente più diffusa» (p. 79) e «fondamentale per l'attuazione della giustizia distributiva e del principio di equità è la libertà», la quale appare «ancora più irrinunciabile nell'ambito più vasto e complesso del convivere sociale» (p. 80).

La prospettiva metafisica conduce Findlay ad affermare che la tensione impersonale verso i valori massimi si attui nell'esperienza religiosa, anche se, in un primo tempo, il pensatore anglosassone ritiene che il Supremo Oggetto della ricerca religiosa non possa esistere come valore necessario e, nello stesso tempo, moralmente possibile.

Ancora una volta, sono il «faro ispiratore di Platone e l'itinerario della riflessione neoplatonica da Plotino fino ad Hegel, suprema realizzazione del Neoplatonismo» (p. 93), a sospingere Findlay verso la fondazione dell'Essere Assoluto, che esiste proprio perché possibile, con una struttura unitaria ontologica (l'esistenza), assiologica (i valori) e teleologica (il fine ultimo) che richiama il senso dell'intero, racchiuso nella dialettica platonica. La ricerca dell'Assoluto, che è «totalità originaria», diviene così una domanda continua ed inesorabile, in conformità all'autentico filosofare classico, essendo caratterizzata da una trascendenza esplicitiva, non da un immanentismo idealistico di stampo hegeliano, dal momento che i valori impersonali sono infinitamente perfettibili (p. 97).

In ogni caso, i fenomeni di questo mondo rendono irrinunciabile l'esperienza filosofica e mistica, che sul piano morale tende a far coincidere i fatti con i valori, l'essere con il dover essere, nell'unificazione dell'Assoluto: questa è l'osservazione più rilevante del saggio su Findlay di Marchetto, il quale avverte che l'ascesa a un principio unico non sviscila la molteplicità della finitezza e si traduce sul piano morale nel riconoscimento di un «noi» essenziale, nella direzione della coesistenza pacifica tra gli uomini. «Al di là dell'immagine trasognata — scrive Marchetto — ciò che Findlay suggerisce è il compimento della natura dell'uomo come essere cosciente destinato a oltrepassare i limiti di se stesso, nella direzione della co-esistenza e dell'attingimento ad un superiore principio vitale, polo mistico dell'assoluta impersonalità» (p. 115).

(P. Moro)

G. ACOCELLA, *L'etica sociale di Giuseppe Capograssi*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1992. Un vol. di pp. 268.

Lo scopo dell'A. è quello di rintracciare le linee e lo sviluppo logico e storico del pensiero di Capograssi, cogliendone la evoluzione interna così come si presenta nelle sue stesse pagine. In particolare, l'A. si chiede se si possa parlare di una adesione di Capograssi al giusnaturalismo, dal mo-

mento che appare chiaro che il diritto naturale cui egli fa riferimento è espressione ormai vincolata dai significati tradizionali ed inserita nella storia della scienza e del diritto positivo.

L'Acocella ritiene che in Capograssi non si possa parlare di diritto naturale, se lo si intende come un diritto con caratteristiche astoriche «o soltanto con pretese di definitività nei confronti dell'esperienza concreta» (pp. 86-87). La novità, apportata dal Capograssi è «chiaro accoglimento della lezione del Vico» (p. 87). Per l'A., la riflessione di Capograssi raggiunge nell'indagine sul diritto naturale il suo punto di verifica: «la scienza risale al di là della pura positività della legge fino ai principi dell'esperienza giuridica, ma di continuo, attraverso una nuova positivizzazione, e questa rifonda e garantisce l'ordinamento, positivo» (p. 89).

Accanto all'interpretazione del pensiero giuridico di Capograssi nel senso di uno «storicismo neo-vichiano nell'incontro di storia e diritto naturale» (p. 106), l'accento viene a cadere sui temi della esperienza etica e su «Dio e stato» nell'ultimo Capograssi. Il tema dell'esperienza etica è trattato soprattutto in relazione al problema del male e con riferimento al pensiero di Rosmini, «una delle fonti più sicuramente accertabili dell'opera del Capograssi» (p. 147). È interessante ciò che l'A. osserva a proposito dell'acuta percezione in Capograssi del nesso profondo che lega la «ricerca dell'assoluto» e le forme politiche contemporanee (p. 196). «Lo Stato moderno, che respinge l'Assoluto per porsi esso stesso come assoluto, non si manifesta più compimento della vita sociale, ma vuole essere fonte ed origine del mondo sociale» (p. 208). L'esperienza giuridica e la vita dello Stato rivelano tutto il loro valore quando restano nel «relativo della storia», rinunciando all'ambiguità del «dio del diritto» (p. 223).

Il rapporto fra Piovani e Capograssi, che ricorre frequentemente nel libro, è l'oggetto specifico di uno studio pubblicato in appendice. L'A. sviluppa appunto in modo proficuo la lettura di Capograssi avviata da Piovani e Tessitore.

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *Heidegger in discussione*, a cura di F. BIANCO, F. Angeli, Milano 1992. Un vol. di pp. 366.

Alcuni dei contributi più originali si trovano nella prima parte del volume, dedicata alla «riflessione sulla prassi». La questione dell'etica è affrontata in modo diverso nei saggi di P. Ricoeur, M. Riedel e A. Jacob. Ricoeur sostiene che *Essere e Tempo* comporta incontestabilmente «una dimensione etica» (p. 50). L'orientamento dominante dell'opera, quello ontologico, impedisce che la dimensione etica si sviluppi e si precisi in una *morale*. «Ne scaturisce il paradosso di un'opera, di cui non si può negare la *forza etica*, ma della quale si può deplorare la *carezza morale*» (p. 50).

Secondo Riedel, la fisica e l'etica come scienza morale, nella convinzione di Heidegger, non potranno mai essere trasformate attraverso la scienza stessa, ma solo attraverso «un'altra metafisica, cioè una nuova esperienza fondamentale dell'essere» (p. 105). Il termine *ethos* significa il soffermarsi in un luogo abituale, il luogo dell'abitare, che per Heidegger rinvia all'abitare dell'uomo nel mezzo dell'ente. Da parte sua A. Jacob esamina il rapporto tra filosofia e pratica nel caso di Heidegger e cerca di superare «le mancanze che egli manifesta nel tentativo di una teorizzazione dell'esistenza» (p. 108).

Presentano un notevole interesse anche gli scritti dedicati all'«orizzonte religioso», specialmente alla luce della pubblicazione dei *Beiträge zur Philosophie*. «L'ultimo Dio» è per Heidegger «del tutto diverso da quelli già esistenti, in particolare dal Dio cristiano», ricorda Hugo Ott (p. 313), il quale però va alla ricerca delle «radici cattoliche» del pensiero di Heidegger, esplorando l'influsso di Carl Braig e Engelbert Krebs in particolare. Ott indaga sul modo in cui Heidegger pervenne «al confronto con i concetti e i contenuti della fede, della grazia, soprattutto al confronto con il dogma della teologia cattolica sul rapporto tra la grazia e l'uomo» (p. 329).

Josef Reiter esamina il rapporto fra Heidegger e Levinas. Secondo Reiter, da un lato Heidegger viene esaltato da Levinas come pietra miliare non eludibile e in cui si decide della filosofia successiva, dall'altro