

Per quanto riguarda la critica di Marx all'« unico stirneriano », l'A. ricorda come essa consista fondamentalmente nel tentativo di mostrare che il principio dell'« egoista coerente con se stesso » non è affatto una cosa nuova, come Stirner pretende, « ma ha come contenuto l'individuo proprietario della società borghese, a cui viene semplicemente chiesto di prendere coscienza della propria pratica » (p. 96).

Circa la filosofia della storia, l'A. osserva che, se si vuole cogliere l'aspetto teoricamente nuovo e rilevante della filosofia della storia marxista, si deve prendere sul serio la pretesa di costruire l'utopia « a partire da contraddizioni che si suppongono empiricamente rilevabili » (p. 114). Il punto critico è individuato piuttosto nel modo di costruire l'utopia: « l'idea stessa che l'ordine delle possibilità (il quadro ideale della società) sia ricavabile dall'ordine delle condizioni e in esse leggibili » (ibid.). Secondo l'A., alla luce di questa difficoltà, diventerebbe rilevante « l'analisi spregiudicata e differenziata dei bisogni — socialmente diffusi e individuali » (ibid.).

Il rapporto Stirner-Marx è esaminato a fondo nella seconda parte del libro. L'A. osserva che per quanto Marx si sforzi di acquisire nel proprio sistema concettuale il motivo stirneriano dell'unicità, egli finisce tuttavia per piegarlo a quella concezione della « società organica », che Hess aveva sviluppato in maniera esemplare (p. 198). È interessante l'ultimo capitolo sulla « lettura di Stirner nella storia del marxismo ». L'A. suggerisce che la rilettura di Stirner può avvenire oggi alla luce dei problemi sollevati dalla crisi del marxismo. « Nel momento in cui viene meno la certezza ottimistica del futuro fondata sulla filosofia della storia, subentra di nuovo l'esigenza di una "fondazione etica del socialismo". Il progresso, l'accrescimento della libertà e della felicità degli individui, appare sempre meno un portato dello "sviluppo delle forze produttive", e solo una possibilità, legata alle forze di questi stessi individui » (p. 202). Da Stirner si può ricavare l'idea che il contrasto tra gli individui non può essere ristretto nei limiti di un contrasto di classe, ma deve essere portato all'estremo fino a investire l'intera sfera dell'individualità. « È in questo stato di assoluta nudità che gli individui diventano capaci di relazionarsi autentica-

mente, in modo conflittuale o cooperativo » e diventare capaci di « passioni sociali » (p. 209). Il contributo di Stirner concerne « gli schemi morali che gli uomini si formano del loro comportamento e il peso che tali schemi esercitano su di esso » (p. 210). La rappresentazione idealistica del disinteresse è avulsa dalla realtà e impedisce il suo positivo riconoscimento.

Il libro è assai documentato. Interessante è il tentativo di misurare la tradizione marxista con la problematica etica emersa dalla sinistra hegeliana e l'ineludibilità di trovare nuovi fondamenti *etici ed esistenziali* al socialismo.

(A. Babolin)

F. COPPOLA, *Arte e civiltà in Alfred North Whitehead*, Palladio, Salerno 1983. Un vol. di pp. 128.

Per Whitehead, la moralità, la logica, la religione, l'arte sono forme, « specializzazioni » essenziali della civiltà. La morale, la religione, l'arte sono « le forze dirompenti ed energetiche della civiltà ». L'A. esamina in particolare il ruolo che Whitehead attribuisce all'arte nel divenire della civiltà. « La vita implica l'arte, ma l'arte è già di per se stessa vita, è esperienza di vita intensamente vissuta. Così, vi è un'intima connessione tra estetica e teologia: la qualità estetica è costituita e rivelativa del finalismo dell'universo » (p. 63). L'A. sottolinea come Whitehead rivendichi la teoria dell'*arte per la vita*. L'arte accresce e rinnova il valore dell'esperienza e della vita. « Il punto essenziale è di ricostruire l'integrazione vita-valore, vita-arte che le filosofie astratte hanno soppresso. E per dire dell'arte in particolare, questa, peraltro, sarebbe priva di significato per l'uomo che come persona si ponesse al di qua della cultura e della vita. Come tra arte e vita, così vi è nesso profondo tra arte e cultura. La vita umana ha bisogno dell'arte » (p. 69).

L'A., pur sottolineando il rilievo che ha l'estetica nel pensiero di Whitehead, il quale si serve principalmente di categorie estetiche nella descrizione dell'esperienza,

si oppone tuttavia alla caratterizzazione di quel pensiero come una forma di « estetismo » (p. 71). La teoria dei valori estetici è parte di quella teoria del valore in generale cui mette capo la filosofia di Whitehead. Inoltre il termine « estetico » ha in Whitehead un significato piú ampio di quello consueto. Resta vero che « l'esteticità è di gran momento nella vita umana » e « l'esteticità, come arte, influisce profondamente sulla qualità della vita, proprio perché s'identifica con il mondo concreto della vita stessa » (p. 77).

L'arte, per Whitehead, ha una funzione vitale; è attività, processo, azione, non pura contemplazione. L'arte è fruizione immediata. L'arte è attività creativa, ma la creatività diviene significativa nel processo. Nell'arte si riconcilia il momento dell'assolutezza con quello della relatività. « L'arte è comunicazione, ma è comunicazione perché è sempre descrizione ed espressione autentica della dimensione culturale raggiunta da un popolo » (p. 85).

Un punto che l'A. sottolinea è che « il problema dell'esperienza estetica e dell'arte è, per Whitehead, strettamente connesso con quello dell'educazione » (p. 90). È decisivo il contributo che può dare l'arte per la formazione integrale della persona. « L'arte intensifica il potere creativo e l'impegno morale dell'uomo; essa è elevazione e affinamento della persona, è comprensione dei valori della vita » (pp. 103-104). Perciò, non riconoscere la funzione educativa dell'arte significa tradire la finalità stessa dell'educazione.

L'arte costituisce per Whitehead l'essenza della stessa civiltà, perché il fine della civiltà è il fine stesso dell'arte: « tutte concorrono e mirano alla formazione di persone libere, equilibrate, integrate armonicamente, di 'uomini liberi' con 'pensieri vivi', capaci, cioè, di stabilire quel giusto equilibrio tra la conoscenza dei fatti e l'arte di utilizzare questa conoscenza » (p. 125).

Il volume ha un carattere prevalentemente espositivo: si sviluppa attraverso ampie citazioni e parafrasi. I punti fondamentali dell'estetica di Whitehead sono messi in rilievo. La documentazione bibliografica è consistente.

(A. Babolin)

F. COPPOLA, *Esperienza e valore nel pensiero di John Dewey*, Morano, Napoli 1978. Un vol. di pp. 142.

Il presente lavoro è il primo di due volumi dedicati al pensiero di Dewey. Lo scopo del libro è « essenzialmente analitico e interpretativo » (p. 9). L'A. pone, anzitutto, l'accento sul concetto di esperienza, analizzando alcune definizioni di « esperienza » date da Dewey. « L'esperienza nel fornire il solo accesso alla natura — rileva il Coppola — assicura anche i mezzi e i materiali mediante cui la natura e le cose-che-devono-essere-conosciute sono esplorate e rivelate. In tal senso l'esperienza è il punto di partenza di tutte le ricerche » (p. 23). In che rapporto sono esperienza e conoscenza? Esse si connettono fra loro, senza che tale connessione comporti una riduzione intellettualistica dell'esperienza a un modo di conoscere, « giacché la conoscenza è esperienza e non viceversa », è un modo peculiare di esperienza che si connette « ad altri modi di esperienza non conoscitivi » (p. 56).

La conoscenza è strumentale, ma la sua destinazione è essenzialmente valorativa e quindi etica. Del resto, come sottolinea l'A., « l'uomo, per Dewey, è fatto soprattutto 'per pensare in termini di valori', è essenzialmente creatura che giudica, apprezza e valuta le cose del mondo » (p. 104). I valori hanno un fondamento empirico, cioè oggettivo e verificabile, in quanto si connettono con l'azione umana. L'A. sottolinea che il naturalismo di Dewey non implica il disconoscimento dei valori umani, ma è anzi « l'affermazione piú energica della possibilità non-finita riconosciuta all'uomo — di creare i valori sul continuum esperienziale » (p. 112). Se da un lato Dewey nega l'esistenza dei valori come realtà indipendenti dell'attività umana, dall'altro afferma la possibilità stessa per l'uomo di garantire all'esperienza stabilità ed equilibrio, « proprio nel riconoscere la possibilità all'uomo di farsi promotore dei valori nell'esperienza » (p. 114).

Tutta la seconda parte del volume è dedicata alla teoria del valore di Dewey. L'A. osserva in conclusione che « l'etica del Dewey è una scienza della condotta, è un'etica razionale che risponde concretamente a tutte le istanze insopprimibili della natura umana; è liberazione dal pas-