

## ANNUNZI BIBLIOGRAFICI

L.R. GRAHAM, *Scienza e valori*, Armando, Roma 1988. Un vol. di pp. 420.

Con il suo *Between Science and Values*, datato 1981, di cui ora appare la traduzione italiana, Graham intende dare un dettagliato ed interessante contributo al dibattito sul rapporto fra universo scientifico-tecnologico, cioè sapere empirico-effettuale in continua evoluzione, specialmente nel campo delle sue applicazioni pratico-sociali, e mondo dei « valori » e quindi della saggezza metafisico-religiosa per così dire tradizionale.

La sua ricerca è basata su di un'ampia documentazione storico-culturale, che nelle due prime parti del libro riguarda l'esame dell'interazione socio-culturale fra scienze fisiche e scienze biologiche, da un lato, e valori storico-sociali dall'altro. In particolare si esaminano da questo punto di vista, come esempi tipici di tale interazione, la nuova fisica einsteiniana, e quindi in ambiti 'regionali', Eddington e la cultura inglese, Fock e quella sovietica, Heisenberg e la Germania, Bergson, Monod e la Francia.

Circa le scienze biologiche, vengono esaminati i rapporti scienze-valori e scienze-società riferiti alla etologia, primatologia e sociobiologia; e in particolare l'impatto scienze biologiche-società con l'eugenetica tedesca e la bioetica.

In una terza parte si esaminano i dati riguardanti l'interesse della pubblica opinione per scienza e tecnologia e il problema dei limiti della ricerca scientifica, e in contrapposto ad essi i tentativi di visione filosofica, cioè di ricomposizione unitaria del contrasto scienza-valori di « olismo », sia a sfondo spiritualistico-religioso (Teilhard de Chardin in particolare) sia a sfondo materialistico-naturalistico, e d'altro canto le varie forme di « riduzionismo » cioè di isolamento e distinzione totale del campo della scienza da quello dei « valori ».

Nella parte conclusiva l'A. propone una sua prospettiva di soluzione: un « am-

pliativismo » che respinga sia il totale riduzionismo suddetto, sia i tentativi di sintesi olistica, e riconosca da un lato la realtà storica e quindi l'inevitabilità di un rapporto di continua interazione scienza-valori, dall'altro la necessità di mantenerne una distinzione dialettica e un continuo confronto, che salvaguardi sia la libertà di ricerca delle scienze, sia il ruolo non solo pratico-sociale, ma in sé persistente dei valori « tradizionali », in quanto frutto anch'essi di una lunga e complessa vicenda evolutivo-selettiva. Notato che il momento dello scontro scienza-valori coincide piuttosto con il primo affermarsi e divulgarsi delle nuove teorie scientifiche e spesso viene poi ridimensionato dal loro stesso evolversi, l'A. esamina casi di collegamenti fra giudizi di fatto e giudizi di valore, o fra applicazioni tecniche e atteggiamenti etici. Ciò lo induce a ritenere superabile il famoso « principio di Hume » che separa totalmente fatti e valori, in quanto non rispondente a tale reale e continuo interagire.

Certo, posto qui sul piano della storia della scienza e della società, questo superamento non è fondato su di una critica diretta del principio suddetto, ma sul « fatto » (continuo e macroscopico) di quell'interagire; l'A. riconosce che esso è talvolta stato prodotto dall'introdursi nell'ambito della scienza di nascosti e impliciti giudizi di valore, ma non può certo, senza riferirsi a una teoria della verità e del conoscere (necessariamente filosofico-critica) render fondamentalmente ragione del fenomeno né fornire criteri sicuri per distinguere i casi in cui esso è frutto di errore scientifico da altri in cui l'errore sta nei valori tradizionali, od almeno nella loro interpretazione storica.

(G. Penati)

F. BAZZANI, *Per un'etica non prescrittiva*, Angeli, Milano 1989. Un vol. di pp. 118.

L'A. sviluppa in questo volume l'idea di un'etica « autenticamente comunicativa, non prescrittiva ma normativa » (p. 25). I punti di riferimento del Bazzani sono Kierkegaard e Nietzsche, Heller e Habermas, perché in questi pensatori è riscontrabile una critica dei modelli della razionalità moderna con una diretta valenza etica, che manca in altre teorizzazioni, almeno in forma così esplicita. « La comunicazione etica, autentica, si situa su un piano di essenzialità, ovvero esprime il fondamento umano e naturale dell'esistenza e l'esistenza stessa a fondamento di un qualsivoglia discorso su esso » (p. 41). Parlare di un'etica non prescrittiva e autenticamente comunicativa vuol dire che la scelta, la decisione, non è priva di presupposti, ma si fonda su una norma, che a sua volta non è a priori, bensì ontologica. Il fondamento ontologico è il riconoscimento dell'umanità (come antropologia e naturalità) quale essenzialità umana: « il riconoscimento, cioè, di un piano attuativo della stessa comunicazione autentica » (p. 93). La scelta etica si pone al di là dell'empirismo e dell'apriorismo formale.

È evidente l'intenzione dell'A. di superare le posizioni tipiche della contemporanea filosofia analitica. Queste sono viste come « astrattezze » che finiscono col reintrodurre, al centro del problema etico, uno schematismo eminentemente razionalistico. La pur necessaria universalizzazione e formalizzazione del valore non può prescindere « dal rimando materiale, esistenziale concreto, all'*ethos* dell'individuo vivente » (p. 97). Un punto molto delicato dell'A. è il tentativo di mostrare che la sua impostazione etica, pur non esigendo l'adeguamento dei singoli ad astratti codici o a costumi consolidati, non smarrisce tuttavia il proprio portato universale, perché « le differenze, appartenendo al fondamento, risultano immediatamente sintoniche all'universalità di questo e al suo correlato etico » (p. 113). Perché un'etica sia normativa senza essere prescrittiva, occorre che la norma sia intesa come diversa dalla prescrizione. Il prescrittivismismo è legato alla razionalità formale-astratta, tipica del mondo tecnicizzato. L'etica della norma si muove nella prospettiva della norma intesa essenzialmente come apertura ad una comunicazione etica autentica, fondata sulla sostanza umano-esistenziale del singolo in-

dividuo vivente, e viene perciò a configurarsi come « libera possibilità di libere scelte » (p. 114).

Come si vede, il volume è ricco di spunti che si connettono, in modo originale, a talune problematiche di fondo all'etica contemporanea e al tentativo oggi diffuso di sfuggire alle strettezze della metaetica analitica. Ma qui lo sfondo, e l'obiettivo polemico, è più vasto; è un tipo di etica legato a una concezione tecnologicamente orientata della razionalità. Quegli spunti meritano di essere ripresi e sviluppati ulteriormente.

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *Filosofia Religione Nichilismo. Studi in onore di Alberto Caracciolo*, Morano ed., Napoli 1988. Un vol. di pp. 610.

Il volume raccoglie una serie di saggi su argomenti diversi, ma per lo più ricollegabili alla tematica del nichilismo in una prospettiva di filosofia della religione, vale a dire ad una delle tematiche più care ad Alberto Caracciolo, in onore del quale il volume è pubblicato. Bisogna notare però che non tutti gli studi sono originali. Alcuni sono già apparsi altrove (si vedano i contributi di Gadamer, Pannenberg, Küng, Lévinas, Scholtz, qui tradotti in italiano, e quelli di Moscato, Masullo e Cantillo, parzialmente rielaborati).

Mauro Boncompagni stabilisce un rapporto fra ironia e nichilismo, muovendo dalla considerazione che « la situazione da cui muovono le teorizzazioni dell'ironia fra la fine del Settecento e i primi dell'Ottocento non è comprensibile, e quindi nemmeno correttamente valutabile, se non si tiene conto di quella che è venuta storicamente determinandosi, e con sempre maggior chiarezza alle soglie dell'età romantica, come l'essenza del mondo moderno » (p. 162). Giovanni Moretto, in *Etica e interrogazione jobica*, richiama l'attenzione sulle interpretazioni filosofiche della figura di Giobbe. In *Fede filosofica e amor Fati*, D. Venturelli sostiene che la dottrina dell'*eterno ritorno*, « la forma più alta di assenso all'esistenza che possa essere raggiunta, di *amor Fati* » manifesta in una forma parti-