

fia e dall'altra ponendo in risalto i legami con la scienza pratica che, come abbiamo visto, costituisce una vera e propria forma di razionalità.

In sede conclusiva vorrei notare che uno degli aspetti più interessanti di questo testo consiste, a mio parere, nel fatto che esso mostra la "modernità" di Aristotele e la conseguente preziosità del suo contributo all'attuale dibattito sullo statuto della razionalità filosofica. Non a caso l'autore insiste sull'ampio uso fatto da Aristotele del metodo dell'analisi semantica, considerato comunemente la grande scoperta della filosofia, soprattutto di indirizzo analitico, di questo secolo. La novità del *linguistic turn* contemporaneo ci sembra consistere piuttosto — almeno nella sua prima fase — nell'aver ridotto il compito della filosofia al solo compito dell'analisi linguistica: mentre in Aristotele, e invero in tutti i grandi filosofi del passato, essa era un'indagine preliminare alla formulazione di tesi filosofiche e alla loro fondazione, per molti filosofi di questo secolo essa esauriva *tout-court* il ruolo della riflessione filosofica. Ciò probabilmente perché l'analisi linguistica era spesso condotta con intenti più distruttivi che costruttivi. Tramite essa si mirava infatti, sulla base di un più o meno implicito presupposto empiristico, a raggiungere risultati di impossibilità: per esempio l'impossibilità della metafisica o dell'etica come indagini razionali. In tal modo veniva meno l'ulteriore problema della fondazione degli enunciati di questi ambiti disciplinari. Nel caso della filosofia pratica, ad esempio, stabilito che non fossero definibili le condizioni di verità per enunciati prescrittivi, si trasformavano questi ultimi in enunciati delle scienze descrittive (biologia, sociologia, antropologia, ecc.) e si affidava il compito della loro fondazione a tali scienze.

Ma una volta venuti in chiaro che questi risultati di impossibilità erano frutto non dell'analisi linguistica in quanto tale, ma del presupposto empiristico a partire dal quale essa veniva condotta, la riflessione filosofica è tornata ad appropriarsi di molti campi prima abbandonati o al discorso irrazionale o alle singole scienze e per questi settori si pone nuovamente il problema della fondazione degli enunciati ad essi relativi. Ebbene, in Aristotele si può trovare il modello di un sapere che è fondativo nel senso specificamente filosofico del termine e metodologicamente pluralistico, capace cioè di adeguarsi alla peculiarità dei diversi ambiti di ricerca. Le « fondazioni » approntate per ciascun settore non presentano tutte (né devono presentare!) il medesimo grado di rigore, ma sono ciò non ostante razionali, ossia suscettibili, in forme e modi diversi, di controllo intersoggettivo. Il riconoscimento di molteplici standards di razionalità ci sembra d'altronde il miglior antidoto contro un certo irrazionalismo oggi diffuso, immagine speculare di un non mai sopito scientismo.

ANTONELLA CORRADINI

CARLA GALLICET CALVETTI, *Sebastiano Castellion. Il riformato umanista contro il riformatore Calvino. Per una lettura filosofico-teologica dei Dialogi IV postumi di Castellion*, Vita e Pensiero, Milano 1989. Un volume di pp. 424.

Il volume è un contributo assai rilevante alla conoscenza del pensiero di Sebastiano Castellion, in quanto contiene la prima traduzione italiana dei *Dialogi IV* dell'importante umanista riformato, ma anche un ampio e informatissimo saggio introduttivo (pp. 1-220), in cui sono discussi il presupposto filosofico della concezione calvinista della sovranità divina, i temi dei quattro « dialogi » e gli sviluppi in Fausto Sozzini di talune tesi castellioniane. Può apparire sorprendente il parlare di un « presupposto filosofico » in Calvino. Con questa espressione l'A. intende riferirsi a quel principio che sta alla base di gran parte delle convinzioni calvinistiche, il presupposto della « divina potenza onniassorbente ed onnicomprensiva » (p. 3), da cui dipendono sia la gnoseologia di Calvino, sia la sua teoria del « servo arbitrio », sia le sue convinzioni teologiche più tipiche (in particolare quelle della provvidenza e della predestinazione). L'A. esamina con cura le tesi di Sebastiano Ca-

stellion, valutandole in parte negativamente, ma apprezzandole anche, specialmente in rapporto alle critiche mosse alla predestinazione necessitante di Calvino, alla difesa umanistica del libero arbitrio, alla difesa della libertà religiosa e alla concezione dell'etica come « agonia » (« etica consumata esistenzialmente », vissuta in « agonia esistenziale », « protesa asceticamente di fede in fede » (p. 160)).

L'A. mostra infine come talune tesi del Castellion siano state esasperate da Fausto Sozzini e siano sfociate quindi nel « socinanesimo » e in quell'irenismo etico cui sarà sensibile anche lo Spinoza. « Tale tolleranza teoretica (del Sozzini), *sostanzialmente antropocentrica*, sia per il libero esame che condiziona il rispetto per la difformità delle opinioni, sia per l'irenismo pragmatistico, che, rivelando i limiti di tale tolleranza, esprime con le sue istanze morali l'esigenza di presentare l'uomo come artefice della sua salvezza, mostra quindi la sua fisionomia pericolosamente aperta non soltanto alla dissoluzione di una teologia positiva teoreticamente fondata, ma anche alla distruzione della stessa religione, per il trionfo dell'etica » (pp. 216-217). La dottrina del Castellion della tolleranza teoretica ha così offerto quegli argomenti che saranno esasperati dal celebre unitarista senese in chiave pragmatistica e naturalistica.

La seconda parte del libro non comprende solo la traduzione dei quattro dialoghi castellioniani, ma anche una utile nota bio-bibliografica su Castellion, con un elenco degli scritti di e su Castellion.

Un volume come questo non riguarda solo la storia delle dottrine teologiche, ma la stessa filosofia della religione e i suoi sviluppi nel pensiero moderno, sia per le diverse, talora opposte, presupposizioni filosofiche di Calvino e Castellion, sia per le anticipazioni significative in Castellion, delle tesi del « protestantesimo liberale » e della tendenza a interpretare la religione in chiave etica.

ALBINO BABOLIN

PIETRO FAGGIOTTO, *Introduzione alla metafisica kantiana della analogia*, Massimo, Milano 1989. Un volume di pp. 160.

La tesi che quest'opera di Faggiotto sostiene e documenta con chiarezza e a coronamento di assidui studi sui testi di Kant è la seguente: non soltanto Kant non è il grande e conclusivo negatore della metafisica come scienza, ma gli accenni e le affermazioni metafisiche contenuti nel suo pensiero non sono affatto residui di dogmatismo: « la indubbia negazione kantiana... va riferita ad un concetto di scienza di tipo matematico e fisico, e non esclude pertanto che nella metafisica si attui una diversa specie di scientificità, quella particolare forma, cioè, di *epistème* che il pensiero classico le aveva riconosciuto » (p. 6).

La documentazione di questa tesi interpretativa inizia opportunamente con l'esame della « multivocità » del termine « metafisica » in Kant: esso significa di volta in volta « disposizione naturale », « scienza », « fede morale », e soprattutto sia « scienza del metempirico », sia « inventario di tutto ciò che possediamo per mezzo della ragion pura », da dedursi con metodo trascendentale, critico-riflessivo, cioè « metafisica della ragione »: questa, che dal punto di vista oggettivo è la « metafisica della natura », permette di evitare la fallacia dell'antica metafisica dogmatica, ma non la sostituisce nella conoscenza di realtà oggettive « non date ». Ma secondo Kant l'aspirazione a conoscere tali eventuali realtà non resta insoddisfatta.

Dopo aver esaminato nei loro pregi e limiti le varie interpretazioni « metafisiche » di Kant (Paulsen, Wundt, Heidegger, Martin, Daval, Marty, Martinetti, Carabellese, Santinello), Faggiotto si propone di rintracciare in Kant una metafisica non esigenziale o etica, né puramente critico-riflessiva (o « della ragione »), ma costituita da « un discorso concernente la realtà noumenica », « limitato nelle sue pretese, ma rigorosamente fondato sul