

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

piano della ragione teoretica » (p. 29) anche se poi suscettibile di sviluppi etici. Già dalla concezione kantiana della « scienza » come sintesi a priori emerge che essa (la fisico-matematica) non occupa tutto il campo del possibile sapere e non esaurisce la potenzialità conoscitiva delle categorie e idee della ragione, né dei « principi » di questa. V'è pure la presenza di tipo « vissuto » e non oggettivo-intuiti, dell'io a sé come coscienza esistente in modo non fenomenico, anche se temporalmente limitato nei suoi contenuti e non capace di intuire la sua « essenza » in modo puro. Essa è una realtà noumenica causa delle affezioni sensibili, accertata e non dogmatica, e affermata in modo non sintetico, ma analitico, come condizione di possibilità del darsi dei fenomeni. È su questo schema che si propone in Kant la possibilità di « altre » conoscenze metafisiche.

Dopo aver esaminato nella *Dialettica trascendentale* le illusioni della metafisica dogmatica, Kant già in essa però precisa che non fenomenica è la condizionalità della ragione e pensabile è anche una causalità libera in connessione ad essa, al soggetto noumenico già accertato presente a sé. Nello stesso senso vanno le considerazioni kantiane del sostrato noumenico della natura, svolte nella *Critica del Giudizio*, e del fine ultimo della natura stessa, che, essendo l'uomo, è di carattere noumenico.

Ma è nella teologia razionale che Kant chiarisce come si possa superare la non validità delle prove tradizionali di Dio; posto come necessario un « fondamento » dell'ordine cosmico, Kant lo ritiene concepibile *per analogia*, e chiarisce, soprattutto nei *Prolegomeni*, che va concepito come posto al *limite* del conoscibile e come « causa » di esso e indicato « con concetti simbolici » (p. 145), e in particolare con un « antropomorfismo simbolico »: e si tratta di analogia di proporzionalità, di somiglianza di rapporti fra cose del tutto dissimili. Questo è lo statuto epistemologico della metafisica secondo Kant. A tale conoscenza analogica la *Critica del Giudizio* fornisce un ulteriore supporto, tramite il giudizio riflettente, che però Kant, come è noto, giudica « soggettivo » e da integrare col giudizio riflettente pratico. Resta certo che l'Assoluto per Kant non si può conoscere « in se stesso », ma nel suo rapporto col mondo e con l'uomo; ma tramite una conoscenza analogico-relativa di esso, Kant ha comunque affermato che una « metafisica » è possibile, anzi l'ha in qualche modo realizzata.

Riteniamo che con le sue documentate argomentazioni Faggiotto abbia dimostrato vera storicamente, circa Kant, la sua tesi, e tolto quindi validità a una presunta autorità kantiana favorevole ai negatori della possibilità di una metafisica come reale conoscenza a suo modo scientifica. Per parte nostra osserviamo che la posizione kantiana come esplicitata da Faggiotto appare vicina a quella di Heidegger, affermando la validità di un « linguaggio non oggettivante » e allusivo-simbolico per una « esperienza speculativo-ermeneutica » del trascendente; la posizione heideggeriana intende forse superare la relazionalità della metafisica kantiana, e risulta rispetto a quest'ultima, tuttavia, meno argomentata, meno « teoretica » e più esperienziale, quindi meno comunicabile: Heidegger quindi si ispira a Kant più per la sua critica alla metafisica dogmatico-oggettiva, che nel suo aspetto positivo sopra descritto, che ne sarebbe già una *Ueberwindung* positiva, e meno soggettiva di quella heideggeriana.

GIANCARLO PENATI

GIOVANNI PEZZINO, *Il filosofo e la libertà. Morale e politica in Benedetto Croce (1908-1938)*, Ed. Prisma, Catania 1988. Un volume di pp. 267.

L'A. mette in evidenza come per Croce la filosofia debba fornire adeguate risposte a un bisogno di orientamento che non proviene solo dagli studi storici, ma dall'intera cultura. Questa deve essere sorretta da una fede, se vuole evitare la fredda e cieca accumulazione di dati. La filosofia ha per Croce una sua « sostanza religiosa »; mentre è autonoma rispetto alle scienze, la filosofia sta in un rapporto di identità con la religione. « Non c'è