

**Una guida critica allo statuto critico della religione nel  
criticismo kantiano**

*A Critical Guide to the Critical Nature of Critical Religion*

FRANCESCO VALERIO TOMMASI\*

Università di Roma “La Sapienza”, Italia

**Recensione: G.E. Michalson (Ed.), *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason. A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, 266 pp. ISBN: 9781107018525**

Il titolo di questa recensione si articola consapevolmente attorno a tre sensi con cui è possibile intendere il termine “critica”: i primi due sensi sono del linguaggio ordinario, nel cui ambito “critica” può avere sia una accensione neutrale (come sinonimo di analisi, disamina), sia una accezione negativa (difficoltà, crisi); mentre il terzo ed ultimo significato di “critica” richiamato nel titolo è tecnico, e fa specifico riferimento, ovviamente, alla filosofia trascendentale.

Tutti e tre questi sensi sono applicabili alla trattazione kantiana della religione, e per questo abbiamo inteso servircene. L’interesse di Kant per tematiche di tipo religioso attraversa tutta la sua produzione, ma i confronti più diretti ed espliciti si situano nella fase

---

\* Ricercatore a tempo determinato dell’Università di Roma “La Sapienza”. E-mail di contatto: [francescovalerio.tommasi@uniroma1.it](mailto:francescovalerio.tommasi@uniroma1.it).

tarda del suo pensiero. Kant affronta temi religiosi sia nel saggio *Sull'insuccesso di ogni tentativo filosofico di teodicea* (1791), sia nello scritto sulla *Fine di tutte le cose* (1794), sia nella prima parte del *Conflitto delle facoltà* (1798). Ma, soprattutto, ovviamente, nello scritto dedicato alla *Religione nei limiti della sola ragione* (1793<sup>1</sup> e 1794<sup>2</sup>). In questi lavori, la prospettiva del criticismo è già evidentemente maturata e dunque si tratta di trovare una collocazione alla questione religiosa nell'impianto della filosofia trascendentale. Che ruolo ha la religione, nel criticismo? La domanda non è semplice, se si considerano anche solo due fatti, tanto macroscopici quanto apparentemente contraddittori: per un verso Kant demanda esplicitamente all'ambito religioso la risposta alla terza delle domande che, notoriamente, dovrebbero riassumere l'intero progetto critico, ossia: "che cosa mi è lecito sperare?" (*Was darf ich hoffen?*). Per altro verso è proprio nel progressivo rifiuto delle possibilità che la ragione umana possa elevarsi sino agli oggetti trascendenti della metafisica – e quindi, anzitutto, a Dio – che matura il progetto critico stesso.

Una apparentemente lieve quanto decisiva differenza linguistica permette però di guadagnare un punto di vista più appropriato per affrontare il problema e, contemporaneamente, ci pare al secondo senso del termine "critico" usato nel titolo, ossia quello che più letteralmente fa riferimento a crisi: se nella modernità e con l'Illuminismo non sembra più possibile parlare di "Dio" in termini razionali, la filosofia si rivolge ai contenuti empirici della "religione" in quanto oggetto possibile di indagine. Non a caso, proprio in Kant va rinvenuto un punto di snodo decisivo nel passaggio per cui la disciplina accademica della "teologia razionale" diverrà (esplicitamente a partire da Hegel), "filosofia della religione". Il periodo è dunque decisivo, e decisivo ovviamente è il ruolo del pensiero kantiano, in cui si rivengono significative oscillazioni linguistiche: nella *Religione* si parla sia di "teologia filosofica" che di "dottrina filosofica della religione", espressione attestata anche nelle lezioni. Lo scritto kantiano deve quindi non solo governare la tradizionale dicotomia tra ambito filosofico e rivelato della teologia – Kant stesso ragiona esplicitamente in questi termini, come mostrano chiaramente entrambe le prefazioni all'opera, e cerca di gestire il binomio grazie alla coppia concettuale razionale-storico. Ma si trova a dover affrontare anche il nodo di un passaggio più ampio tra scienza che si rivolge a Dio come oggetto speculativo e sapere relativo ai fenomeni e ai vissuti concreti di tipo religioso; e questo passaggio è gestito principalmente lungo l'asse teorico-pratico.

Se quindi tutto ciò – ma persino molto altro, come diremo – rientra nello scritto kantiano sulla *Religione*, ecco che una *Guida critica* – e dunque il terzo senso della “critica” nel nostro titolo – appare non solo opportuna, ma inevitabile: non solo per orientare il lettore attraverso le difficoltà più evidenti; ma, molto di più, perché le tante tensioni contenute nel testo, e i suoi punti di equilibrio fragili, non possono che essere affrontati, inevitabilmente, da un punto di vista interpretativo, soggettivo, dunque relativo e critico. In questo senso, il volume rappresenta uno strumento certamente molto utile ed apprezzabile; ma, in ogni caso, si deve essere consapevoli che ci si trova di fronte solo ad uno degli strumenti possibili di ausilio alla lettura delle pagine kantiane. La *Guida*, dunque, costituita da diversi anche molto autorevoli contributi – secondo la recente tradizione di questi volumi pubblicati a Cambridge, nel cui elenco è significativamente Kant, e in modo particolare il Kant pratico, ad essere sinora dominante – affronta i temi principali della *Religione* secondo tagli di lettura specifici, e va concepita come uno strumento integrativo non solo, ovviamente, rispetto al testo, ma anche rispetto alla grande fortuna interpretativa e quindi alla tanta letteratura critica conosciuta dall’opera kantiana, di cui solo parzialmente si può rendere ragione in una pubblicazione tutto sommato piuttosto agile.

Il primo contributo della *Guida* è dedicato al problema del rapporto della religione razionale con le Scritture, ed è ad opera di Otfried Höffe. Queste pagine hanno parzialmente anche il ruolo di introduzione generale sia storica che sistematica, e pongono al lettore le questioni principali – di interesse e di difficoltà a contempo – presenti nell’opera kantiana. Nella prefazione alla seconda edizione dell’opera, Kant tenta di risolvere nello specifico il problema del rapporto tra religione di ragione e religione storica mediante la nota teoria dei cerchi concentrici; tuttavia, al di là delle intenzioni kantiane stesse, molteplici e rilevanti sono nel testo stesso gli sconfinamenti in entrambi i sensi. Non a caso, in uno sforzo continuo di contenere la religione storica nei limiti della ragione lo stesso Kant conclude con *Annotazioni generali* relative a temi di teologia rivelata ognuna delle quattro parti dell’opera; non a caso, sappiamo che decise consapevolmente di utilizzare la preposizione “entro” (*innerhalb*) e non “di” per il titolo; e non a caso, lo scritto si apre con una trattazione della questione del male radicale, un vero e proprio “scandalo” per la filosofia trascendentale. Sembra infatti che venga postulato un fatto empirico – e per giunta quanti altri mai irrazionale – dalla validità universale e necessaria, quindi “quasi”

apriori. Sin da subito i lettori, a partire da Goethe, non hanno compreso il senso di questa dottrina, che invece evidentemente rassicurò i censori, i quali acconsentirono alla pubblicazione in forma indipendente di questo primo saggio di quella che poi sarebbe diventata l'opera intera (e bisogna notare come l'intera vicenda editoriale – tutt'altro che priva di conseguenza sulle pagine del testo - avrebbe meritato uno spazio maggiore in questa *Guida*; così come il rapporto con il *Versuch* di Fichte, qui completamente ignorato).

Al “male radicale” sono dedicati invece ben due saggi ad opera di studiosi del calibro di Allen Wood e di Ingolf Dalferth, a conferma di come il tema susciti ancora sempre vivo interesse nei lettori kantiani. Nel testo di Wood la riconduzione della questione al retroterra protestante appare forse troppo semplicistica, mentre al contrario del tutto opportuna sembra la messa in evidenza, da parte sua, della socialità come ambito decisivo per la comprensione del problema: non a caso, aprendo la terza parte dell'opera, Kant introduce un'ulteriore novità, gravida di problemi, rispetto alla sua impostazione morale classica: ossia lo spostamento su di un piano collettivo del problema dell'obbedienza alla legge morale (per cui si teorizza quel dovere assolutamente *sui generis*, perché non adempibile in virtù delle mie sole forze, che impone la costituzione della comunità etica). Sembrerebbe quasi che comunità morale e male radicale abbiano una qualche simmetria l'uno rispetto all'altra. Seguendo analiticamente il testo, invece, Dalferth descrive anzitutto la struttura della libertà kantiana, soffermandosi poi sul retroterra antropologico radicato nella distinzione tra le tre disposizioni (animalità, umanità e personalità) e sottolineandole ambiguità, trattata da Kant stesso, dell'espressione secondo cui l'uomo sarebbe cattivo “per natura”.

Ancora con riferimento all'orizzonte della morale, Alison Hills si dedica in particolare al ruolo della *Gesinnung* e al mistero della radice della disposizione al bene, che rappresenta un'ulteriore problema leggibile in modo speculare rispetto al fondo insondabile del male radicale. Dove si fondano disposizione al bene e tendenza al male? Come concepire la loro strutturalità? Andrew Chignell analizza invece in termini analitici e formali la questione della “speranza”, evidenziandola come concetto centrale (appunto: *Was darf ich hoffen?*) della religione kantiana: si tratta, come egli sottolinea molto opportunamente, di una speranza razionale e non di un *whisful thinking*. La necessità della speranza, accanto a quella del perdono, viene poi evidenziata da Leslie Stevenson in un

contributo dedicato specificamente alla questione della grazia, altro tema apparentemente paradossale per la “lettera” kantiana rigorosa, e trattato in ben due (la prima e l’ultima) delle suddette *Annotazioni*. Altrettanto sorprendente, e altresì connesso con la questione della speranza è un’altra questione sollevata da Kant nelle *Annotazioni*, ossia quella dei miracoli, trattata nel contributo di Karl Ameriks: questi propone la (forse sin troppo) affascinante ipotesi ermeneutica per cui Kant cercherebbe di declinare il *Wunder* nei termini dell’ammirazione (*Bewunderung*).

In uno dei contributi invece maggiormente impostati su di un piano di analisi storica, piuttosto che sistematico-interpretativa, Manfred Kühn traccia una buona panoramica del dibattito teologico ed in particolare cristologico nel contesto tedesco e prussiano dell’epoca, soffermandosi soprattutto su Reimarus e Semler e accostando sia pur prudentemente Kant alla neologia. Se una sorta di “cristologia filosofica” si rinviene nella seconda parte dell’opera di Kant – quella che, al contrario della prima, fu bloccata dalla censura, perché “l’idea personificata del buon principio” viene descritta in termini rigorosamente razionali e morali (tanto che attribuirgli caratteri divini è, secondo Kant, dannoso per la nostra moralità, che non la prenderebbe più come esempio); nella terza parte si trova invece una interessantissima “ecclesiologia filosofica”, che qui però viene trattata da Nicholas Tampio nei termini – attuali, troppo attuali – della questione del pluralismo, con scarsa attenzione invece ad almeno tre problemi molto rilevanti – sia per la coerenza del sistema kantiano, sia per lo sviluppo filosofico religioso dell’epoca: il passaggio dell’orizzonte morale ad un piano intersoggettivo; il rapporto tra chiesa visibile (insufficiente, eppure necessaria) ed invisibile; e la questione di una filosofia della storia tanto necessaria quanto mai compiutamente realizzabile. Altrettanto orientato all’attualità è il contributo di Pablo Muchnik, che tenta di proporre l’impostazione kantiana orientata alla fede morale come chiave di lettura per affrontare il dibattito tra Wolterstorff e Rorty sul ruolo della religione nello spazio pubblico. Infine, i testi di G. Felicitas Munzel e di Richard Velkley tentano rispettivamente di inquadrare le principali novità apportate dalla religionesia rispetto all’impianto generale della morale kantiana, sia rispetto al suo sistema in senso più ampio, ossia in rapporto all’interesse della ragione, ai suoi fini e ai suoi confini e limiti.

Il volume possiede inoltre una breve introduzione del curatore, un indice (insieme tematico e dei nomi) ed una bibliografia, in cui, secondo l'impianto generale della *Guida*, si nota la nettaprevalenza di lavori provenienti dall'area culturale anglosassone, affiancati solo da qualche lavoro tedesco, rarissimi contributi francesi, mentre vi è la pressoché completa mancanza di studi in altre lingue. Si nota così l'assenza di alcuni contributi fondamentali sul tema della religione kantiana, come quelli di Robert Theis, Norbert Fischer, Bernd Dörflinger o Marco Maria Olivetti come l'assenza delle riprese anche autorevoli del testo kantiano nel dibattito anche recente: ad esempio quelle di Paul Ricoeur o di Jürgen Habermas. Ma impossibile, evidentemente, è contenere un testo filosofico, e la storia dei suoi effetti, nei limiti di una semplice *Guida*.

