

Relazione su: Italo Mancini, *Kant e la teologia*, Cittadella, Assisi 1975 (capp. VIII-IX-X-XI)

Postulato di Dio e dell'anima

La sfida kantiana alla teologia classica è di dimostrare come le proposizioni teologiche siano razionalizzabili. L'indagine sulla religione in Kant ha per fine di stabilire in quali precisi sensi la ragione si presenti come speranza per l'uomo. Il presupposto di partenza per il pensiero religioso è dunque la ragione intesa quale facoltà umana essenzialmente pratica.

Il primo tratto sulla via della speranza che la religione conferisce all'uomo in lotta contro il male è spiccatamente razionale e riguarda sia il male dell'antinomia (moralità-felicità), sia il male radicale: nel primo caso la religione soccorre il dovere con il postulato del Dio santissimo che bilancia nella vita eterna moralità e felicità; nel secondo caso la religione soccorre il volere presentando i precetti morali come comandi divini aumentandone smisuratamente l'imperatività. Il secondo tratto è dato dalle figure della Chiesa e della Bibbia, e qui la *ratio* kantiana vuole appropriarsi di tutti gli elementi logici della teologia, lasciando tutto ciò che eccede il compito del teologo biblico.

Quanto detto finora ruota attorno all'idea teologica kantiana per cui delle tre vie di accesso alla conoscenza teologica (fede teoretica, fede razionale, fede storico-positiva) è prediletta senza dubbio la seconda. Intorno al ruolo delle idee kantiane sono necessarie tre considerazioni preliminari:

1. dal punto di vista teoretico, questa metafisica delle idee determina un allargamento dell'uso delle categorie all'ordine della pensabilità di Dio, e ciò significa che i confini della conoscenza scientifica sono limitati; tali idee inoltre hanno valore regolativo, cioè rappresentano la regola formale in virtù della quale ogni singola acquisizione scientifica è posta in relazione con le altre entro un'ideale di sapere assoluto, organico e unitario;

2. il modo con cui sono note tali idee non è noetico, bensì concreto; l'uomo le verifica a livello pratico, nell'agire morale. È il caso in cui la riflessione si effettua attraverso l'azione, la vera *theoria* si compie nella *praxis*;

3. tali idee sono presupposizioni coestese con il nascere stesso dell'atto morale; esse cioè sono alla base di ogni azione morale e rappresentano il senso di unità, di dignità, di riconciliazione che la vita morale ha il dovere di esprimere per l'uomo.

La religione come disposizione del cuore

Come già affermato, accanto al male razionale dell'antinomia che interessa la zona del dovere morale (che lascerebbe spazio solo ad una dialettica teologica, risolvibile nel tutto di una speranza che l'uomo può attendersi dalla religione), c'è il male radicale che insidia lo stesso volere; questo tema invece permette a Kant di introdurre il concetto di religione morale in riferimento alla nozione di salvezza. L'introduzione di una religione morale comporta innanzitutto una metodologia di ricerca nella Bibbia che intende ravvisare un senso che sia in armonia con i precetti più santi della ragione e, in secondo luogo, non vedere altro in questa lettura razionale della Bibbia che la fondazione di una religione moralmente utile, che consista non in dogmi, ma in una disposizione del cuore ad osservare tutti i doveri umani come se fossero comandi divini.

La religione morale di Kant si fonda sull'idea per cui Dio è da intendersi come personalità morale, fonte di tutti i doveri nella forma del comando, non più della legge; in Kant si assiste ad una riduzione della religione ad una disposizione del cuore, della Persona Divina a semplice garante della buona intenzione col solo compito, quasi strumentale, di ricompensare in termini di felicità nella vita dopo la morte l'uomo moralmente virtuoso.

Il termine di mediazione tra moralità e religione nel pensiero kantiano è rappresentato dal tema del legalismo etico: esso rappresenta una mediazione molto più rischiosa rispetto a quella di Lessing, fondata sulla educazione del genere umano, o a quella di Hegel, basata sulla riconciliazione con il tutto, per il semplice fatto che può dar vita ad un fariseismo del rispetto, favorendo il conformismo e mortificando l'uomo di fronte all'etica, il cui fine più proprio dovrebbe essere quello di incrementare l'essere e il bene dell'uomo nella storia e nelle società. Angusta è dunque la subordinazione della religione a funzione morale, angusto è il riferimento che porta ad accentuare la moralità sotto forma di comando.

La chiesa come postulato del compimento

Di fronte all'angustia dei risultati dell'offerta razionale a cui è pervenuto in materia di religione, Kant non può far altro che tornare a fare i conti con il dato rivelato; a seguito di ciò opta per un allargamento della morale del dovere nella vitalità della Chiesa, uscendo di fatto dall'interiorismo caratteristico dell'individuo morale. L'uomo, nota Kant, incontra il male non solo come essere individuale, ma anche come vivente in una società: in questo secondo caso il male è definito come impotenza collettiva d'amore. Il male dunque deve essere vinto sia a livello individuale, attraverso una rivoluzione interiore, sia a livello sociale, mediante la realizzazione di una

organismo morale. Sorge quindi il problema di come intendere tale organismo morale: come intende Kant la Chiesa? Qual è il modello di Chiesa puro, compatibile cioè con i precetti autentici della ragione?

Vanno innanzitutto considerati due aspetti:

1. Kant pone la Chiesa come il postulato del compimento e del riscatto (IV postulato); la lotta e la vittoria morale, cioè, deve essere fatta agire sul piano comunitario mediante la realtà della Chiesa. Tale postulato completa gli altri tre: la vera liberazione pratica dell'uomo, secondo Kant, deve culminare nella liberazione dell'essere sociale e civile dell'uomo;

2. inoltre Kant analizza il rapporto tra la Chiesa morale, invisibile o razionale e la sua realizzazione empirica.

È possibile a questo punto ricapitolare sommariamente la scansione kantiana: l'uomo è sempre esposto agli assalti del principio cattivo, contro cui deve mettere in atto tutte le sue risorse, prima fra tutte la sua dimensione sociale senza cui per Kant non sarebbe mai possibile la supremazia del buon principio. Kant chiama società morale o repubblica morale quel tipo di società il cui esclusivo fine intrinseco è l'incremento della moralità, mentre chiama società etico-civile tale società morale, quando la si considera nella sua dimensione pubblica. La società morale non può avere leggi costrittive, deve mirare alla costruzione di un tutto etico assoluto, deve essere incontaminata e pura dalla protezione legale e penale e può solo ricorrere al convincimento e alla garanzia del controllo interiore (della purezza dell'intenzione e della rettitudine del cuore) di un Essere Santissimo; diverso è invece lo statuto della società giuridico-civile, la quale comporta la possibilità di sanzioni penali e restrizioni nel campo delle libertà individuali; garante di tale società è dunque la legge positiva, e il diritto si consuma nella salvaguardia della libertà esteriore.

Non basta lo stato di natura, né quello di natura giuridico né quello di natura morale: per Kant è imprescindibile la costruzione dello Stato, cioè la necessaria concretizzazione delle rispettive dimensioni civili, in modo da poter superare nel primo caso lo stato di guerra di tutti contro tutti e nel secondo l'ostilità incessante contro il buon principio.

La società etico-civile può riuscire solo come fioritura di buona volontà o come sviluppo del buon principio, e poiché è proprio quest'ultimo che è in crisi, la garanzia di riuscita viene fatta dipendere dall'introduzione dell'idea di Dio inteso come personalità morale, che diventa il garante della vita comunitaria dal punto di vista morale.

La società etico-civile, dal momento che non può concretizzarsi come Stato per la mancanza di leggi coercitive, per superare la sua pura idealità e affinché il popolo di Dio si possa sociologizzare, può solo prendere la forma di chiesa: per Kant è necessario che la chiesa si realizzi nella visibilità.

Tale nozione kantiana di Chiesa è l'esito della pura deduzione razionale: Kant difatti esclude la possibilità di un rapporto genetico tra la Chiesa razionale e la fede storica per una doppia serie di considerazioni: da un lato per le distorsioni che le fedi storiche professate nelle chiese producono dentro il puro concetto di fede religiosa; dall'altro per la tesi secondo cui la fede storica è comunque accidentale, settaria e non può comunicarsi universalmente in modo convincente. Nonostante ciò si sono almeno tre elementi che inducono Kant a misurarsi col positivo religioso:

1. il bisogno naturale dell'uomo di esigere sempre un qualche sostegno sensibile: alla luce di ciò, la fede storica è considerata alla stregua di veicolo e mezzo per la fede razionale pura, cioè punto di partenza utile da cui muovere in vista di una progressiva eliminazione dell'elemento empirico. Per Kant la nota di cattolicità, e cioè di universalità, della chiesa chiama in causa il cuore razionale della fede storica;

2. la concrezione empirica della chiesa e della sua organizzazione interna è razionalmente necessaria; Kant paragona la comunità ecclesiastica ad una comunità domestica, ad una grande famiglia;

3. l'apertura alla possibilità del soccorso divino che non escluda un fare di Dio in aiuto al sempre deficiente fare dell'uomo; per Kant è razionale ammettere questo, soprattutto per auspicare il compimento e il riscatto della chiesa.

Ermeneutica del Cristianesimo e possibilità della teologia

Nel pensiero di Kant ermeneutica del Cristianesimo e questione teologica vanno distinte ma non separate. Kant sostiene (tesi XII dello *Streit der Fakultäten*) che un'ermeneutica del Cristianesimo è possibile nella misura in cui dà agli asserti teologici un senso razionale secondo l'uso pratico della ragione, che consiste nell'incremento della moralità e della civiltà. Quest'uso ermeneutico è caratterizzato dalla fuga dal letteralismo, dall'uso del simbolo e dell'ipotesi e dell'indagine storico-critica della Bibbia, dal rifiuto dei dogmi praticamente inutili e di quelli contrari alla ragione e del soprannaturalismo, dalla necessità di fondare la pregnante questione se è davvero Dio che parla là dove si parla se lui o si parla di sue parole.

Nella sua *Dogmatik*, Karl Barth distingue tra religionismo e supernaturalismo nel pensiero di Kant: col primo intende la posizione per cui

la religione umana diventa una condizione indispensabile per comprendere la rivelazione, ne rappresenta cioè la norma, il quadro, assume il carattere di grandezza nota, di costante universalmente valida; al contrario per tutto ciò che riguarda questioni soprannaturali non esiste un'opinione che possa considerarsi universalmente valida. L'intenzione di Kant è di fare della religione una scienza, ovvero una filosofia della religione universale in quanto fondata sui principi puri della ragione. Nonostante ciò, nelle sue *Lezioni di Etica*, Kant lascia comunque aperto il discorso sul soprannaturale e sulla reale possibilità di un intervento superiore divino a sostegno dell'agire morale dell'uomo e di fatto giustifica l'essere razionale dello sperare umano.

Anche nell'opera *Vorlesungen über die Religion* del 1791-93, il concetto di rivelazione viene secolarizzato e fatto coincidere con il momento interiore della buona coscienza: la rivelazione divina interna è la rivelazione di Dio mediante la nostra propria ragione ed essa è utile come misura ermeneutica per giudicare la rivelazione storica. Kant non prende posizione intorno alla possibilità di una rivelazione storica di Dio; la sua tesi fondamentale è che la religione esiste entro i limiti della semplice ragione. Contro la rivelazione storica Kant ne sottolinea la relatività rispetto alla completezza della religione razionale e il fatto che essa può trovare senso solo nell'inveramento che le conferisce l'ideale teologico che vive nell'interno dell'uomo. Secondo Kant, l'uomo è in grado di conoscere Dio da sé come nozione inerente alla ragione sin dal principio, a prescindere da una possibile o meno relazione con la Rivelazione.

Kant ammette l'ulteriore e il plus extrarazionale per comprendere anche la speranza del completamento, ma tale ammissione resta in sé pur sempre irrilevante per il mondo della ragione e subordinata alla precomprensione della rivelazione interiore e della salvezza intesa come fare tutto da noi. Da quanto appena detto è evidente come l'operazione di Kant sia quella di innalzare il maximum di religione razionale, senza però escludere a priori un minimum di teologia rivelata. Kant cerca di vedere solo quanto di religione sia possibile trarre dalla semplice ragione e quanto di razionale possa essere letto nel Cristianesimo; di vedere infine il massimo di religione che la ragione nel suo uso pratico concede alla speranza per il mondo dei fini e per la vittoria sul male radicale.

Il destino della Bibbia si gioca quindi su due aree ben distinte: la prima è quella in cui è applicata la fondamentale riduzione della religione a scienza secondo i criteri propri della ragione e tale riduzione è affidata al filosofo; la seconda è invece il terreno proprio del teologo, al quale spetta l'ermeneutica, molto problematica, della rivelazione storica.

Per quanto concerne la cristologia, Kant vede nella figura di Gesù Cristo colui che svela all'uomo il contenuto puro proprio della ragione: Gesù è di fatto subordinato al principio razionale che annuncia; non lo si vuole in nessun modo far passare da Annunziatore ad Annunciato, ossia a oggetto di fede dogmatica, come persona ipostatica o Dio incarnato. In Kant si assiste ad una idealizzazione della figura storica di Gesù: Cristo diventa sinonimo dell'incarnazione teologica nell'umanità idealmente intesa ossia al massimo della perfezione morale.

Gesù Cristo viene così identificato con il Buon Principio: se Egli infatti fosse il Dio incarnato non sarebbe di alcuna utilità per la vita pratica dell'uomo, in quanto profondamente diverso dall'uomo comune. Kant intende riscattare la cristologia e renderla feconda per l'uso pratico attraverso l'idea di umanità e compimento morale; Kant vede in Cristo il Figlio di Dio solo per il senso che Egli rappresenta l'ideale di umanità moralmente e civilmente perfetta. Riassumendo: in Kant l'essere di Dio è la pienezza della personalità morale e il suo farsi uomo va inteso solo come proposta di compimento morale; per credere all'ideale morale non c'è alcun bisogno della fede storica: tale ideale è di per sé bene accetto al cuore dell'uomo.

Kant si batte anche per delegittimare la nozione di preesistenza ontologica di Dio rispetto al creato: per lui tale nozione vuol dire solo che questo ideale del Figlio di Dio è liberato da ogni scoria empirica e costituisce un vero *prius* solo in quanto totalità morale. In Kant Gesù Cristo assume anche la funzione di mediatore morale entro un contesto che riabilita la stessa idea teologica di risarcimento. Per Kant il sacrificio di Gesù Cristo si spiega nei termini del riscatto dinanzi al Padre dell'immagine dell'uomo decaduto nella sfera empirica; la croce di Cristo non è, secondo Kant, il sacrificio necessario per riscattare il male commesso da altri, bensì il prezzo da pagare per amare fino in fondo il bene e mantenere pura la propria intenzione interiore, del cuore. Gesù Cristo non rappresenta altro se non il modello purissimo del santo di fronte al Padre.

L'ermeneutica biblica di Kant non lascia alcuna concessione al simbolismo: pur mantenendo le figure classiche della cristologia, Kant non le intende come ipostatizzate in un Dio-uomo, ma nell'aspetto migliore dell'umanità. La sua proposta di esegesi biblica è dunque fondata sui principi del *lumen naturale*: solo il criterio delle regole pratiche universali di una religione razionale pura garantisce la corretta interpretazione della Scrittura; di fronte al criterio della razionalità non ha più alcun motivo di sussistere il dato storico, al quale non resta che assumere la funzione subordinata di veicolo o simbolo. Neppure ha motivo di sussistere la dimensione dogmatica della fede: Kant ribadisce il suo rifiuto alla cristologia ipostatica in forza

della sua inutilità pratica per l'uomo; né il sentimento è più utile, dal momento che da esso non si ricava la conoscenza delle leggi, né tramite di esso si trova il segno certo di un influsso divino immediato nella Bibbia.

Inutile è infine la preoccupazione letterale, in quanto legata alla difesa dei dogmi e per questo dannosa alla moralità: solo una matura coscienza critica permette, secondo Kant, di superare il letteralismo e di demitizzare il soprannaturalismo arazionale contenuto nelle Scritture. Secondo Kant le religioni storiche hanno diritto di sussistere solamente come sostegno sensibile alla fede razionale pura; in quest'ottica è valutata positivamente, accanto a quella del filosofo della religione, anche la figura dell'esegeta biblico, il quale interpreta la Bibbia facendo ricorso al metodo storico-critico.

Giunto a questo punto, a Kant manca solamente di affrontare le questioni circa la teologia classica e il ruolo del teologo biblico. Per il filosofo di Königsberg la rivelazione contiene in sé anche la religione razionale, senza che questa a sua volta contenga in sé l'elemento storico della rivelazione; rivelazione e religione razionale possono essere concepiti come due cerchi concentrici e dei due quello della rivelazione è il più grande e rappresenta l'oggetto d'indagine propria del teologo; nel caso del circolo ristretto della religione razionale spetta invece al filosofo della religione stabilire quanto di religione è permesso dalla ragione; nel cerchio ristretto vige una logica di accordo totale tra ragione e Scrittura, mentre il circolo della Rivelazione è, secondo Kant, dentro la logica della speranza e dell'invocazione, in quanto tale logica è di fatto coerente con la sua teoria del compimento e del ciò che Dio fa.

Kant, pur impostando nei termini di correttezza e possibilità il problema della teologia, addensa sul suo compito, centrato sul riconoscimento, mediante un'ermeneutica autonoma, che una parola sacra o un evento fondatore siano in realtà parola di Dio o evento di salvezza, grosse ombre sulla effettiva possibilità di riuscita. Nell'opera *Streit der Fakultäten* Kant risponde alle ultime questioni in materia di religione. Innanzi tutto distingue chiaramente la figura del teologo razionale da quella del teologo biblico, sostenendo che il primo, fondato sulla ragione, ha il compito non di fare della religione una filosofia, bensì quello di intenderla esclusivamente secondo i principi filosofici dell'esegesi; il teologo biblico al contrario non accetta tale subordinatismo razionale e pretende invece autofondarsi sulla fede storica, ovvero sullo *statutum* (fatto uguale a fede positiva nelle chiese).

Poi Kant prosegue delineando gli aspetti problematici di questo secondo caso:

1. quando si ha a che fare con dogmi che oltrepassano la ragione, e per questo inutili. Kant porta gli esempi del dogma della Trinità, della resurrezione della carne, dei sacramenti religiosi: secondo lui sono tutti superflui, dal momento che non permettono all'uomo alcun uso pratico.

2. quando si ha a che fare con dogmi che contraddicono la ragione, e per questo dannosi. È il caso dei miracoli e della nozione di predestinazione.

L'idea centrale nel pensiero religioso di Kant è che il credere non è un fare mentre in religione è solo il fare che conta; il credere è un atteggiamento teoreticistico che non ammette imperativo. Per questo motivo il pensiero religioso kantiano è un chiaro esempio di prassismo teologico: il dogma, cioè, deve avere fini morali per essere razionalmente accettabile. Nell'impostazione kantiana anche la teoria del fare, cardine della salvezza, deve essere presentata in modo da sottrarla all'eteronomia soprannaturalistica, la quale ha per l'azione la stessa inutilità dei dogmi; l'azione non dev'essere il risultato dell'influsso di una causa esteriore e superiore all'uomo: l'azione deve spettare all'uomo libero in virtù delle sue potenzialità naturali; tali potenzialità non devono essere tolte, eventualmente solo perfezionate dalla Grazia.

In Kant la Grazia coincide con la stessa natura dell'uomo, in quanto determinata a degli atti per mezzo del suo principio interiore e soprasensibile; la Grazia è dunque la rappresentazione della purezza morale, in quanto inclinazione al bene prodotta nell'uomo dalla divinità ed è da intendere come già data, ovvero non fondata dall'uomo; può infine essere detta anche un completamento soprannaturale, per la pienezza della realizzazione, nel segno di quanto sperato. Essendo dunque legata alla speranza, non si può dire in cosa consista la Grazia, per il semplice motivo che non esiste il suo corrispondente fenomeno empirico.

Kant ha fatto i conti con il mistero a livello di fabbrilità umana, come realizzazione dell'ideale del perfetto fare. La speranza nel completamento del nostro fare non lede l'azione, anzi, se da un lato la lega al mistero, dall'altro non lo mortifica nelle subordinazioni a enti teologici. Il supplemento di mistero, eccedente la realizzabilità umana, abita quindi non nel mondo dei fenomeni, bensì nel solo campo dell'agire umano.

In ultimo Kant chiarisce tutti i dubbi sul ruolo e sulla legittimità della figura del teologo biblico.

Kant riconosce in termini di sfida il diritto del teologo ad avere il monopolio della Bibbia; egli pretende che il teologo dimostri che la Scrittura

sia Parola rivelata di Dio, dal momento che, secondo lui, non è per nulla semplice trovare Dio attraverso la lettera biblica: la storia difatti non fa alcuna dimostrazione e il rifugio nella fede come sentimento risulta indimostrabile oltre che impraticabile: come potrebbe l'uomo riconoscere, nel caso gli parli davvero, che quella sia proprio parola di Dio, data l'assoluta inadeguatezza dei suoi sensi? Solo il Dio che parla attraverso il mezzo della nostra ragione è per Kant un esegeta infallibile. In definitiva Kant lascia spazio al teologo, ma lo inchioda al suo dovere che per lui è un non potere.

Andrea Minnetti