

DOTTORATO DI RICERCA IN
“FILOSOFIA E TEORIA DELLE SCIENZE UMANE”

25 febbraio 2009

Focus tematico su: **Credere, conoscere, vivere insieme** (Genghini, Perni, Savojardo)

a cura di Romina Perni

1. Alla luce della ricerca che state conducendo, come si possono brevemente definire le seguenti parole chiave? Come si potrebbe articolare il loro rapporto?

Ho ritenuto opportuno collegare le tre parole chiave indicate ad un ambito circoscritto della mia ricerca, riguardante il problema del “chiliasmo” nella filosofia politica di Kant, in relazione alla prospettiva della filosofia della storia e del diritto cosmopolitico. Di rilevante importanza saranno i concetti di “comunità” e di “regno dei fini”.

Credere (max 20 righe)

Per quanto riguarda l'ambito del “credere” - e intendo con questo concetto una considerazione la più ampia possibile del fenomeno religioso – penso a un possibile riferimento all'opera di Kant in cui tale fenomeno viene analizzato in maniera precipua, e cioè *La religione entro i limiti della sola ragione* (1793). L'assunto base è che la religione deve fondarsi sulla morale e non viceversa. Nella *Prefazione alla prima edizione* Kant scrive che in morale non si ha bisogno, per compiere il dovere, né dell'idea di un essere superiore né di un movente diverso dal dovere stesso. La morale non ha perciò assolutamente necessità di appoggiarsi alla religione, ma basta a se stessa in virtù della ragione pura pratica¹. Esiste però nell'uomo l'intimo bisogno, insondabile, di formarsi il concetto di un fine ultimo di tutte le cose, cosa a cui la morale non può rimanere indifferente. Kant ne parla anche in termini di limitazione: l'uomo si preoccupa di pensare al risultato che avrà la propria azione, di considerare anche uno scopo oltre alla legge. Limitare la religione entro i limiti della sola ragione significa ammettere come pura fede quella legata ad una *religione morale*, secondo la quale

¹ Cfr. I. KANT, *La religione entro i limiti della sola ragione*, tr. it. di M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 3.

– ed è questo il punto che forse più di altri può aprire la strada ad una considerazione anche degli altri due termini chiave - il principio fondamentale è «che ciascuno è tenuto a fare tutto quanto egli può, per diventare un uomo migliore, e che solo quando egli non ha lasciato inoperoso il talento confidatogli [...], quando ha utilizzato la disposizione primitiva al bene, per diventare un uomo migliore, egli può sperare che, mediante una cooperazione superiore, venga completato ciò che non è in suo potere»². Qui si apre lo spazio della credenza, ma anche la possibilità di allargare il discorso agli altri termini proposti.

Conoscere (max 20 righe)

L'ambito del “conoscere” in prospettiva morale può essere esaminato assumendo come punto di partenza il concetto di “regno dei fini” così come Kant lo enuncia nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785). In questo senso sarà poi possibile considerarne la rilevanza per una riflessione all'interno della prospettiva politica e cosmopolitica. Il “regno dei fini” è infatti considerato da Kant al tempo stesso come idea, idea pratica e ideale. Il concetto di idea (*Vernunftbegriff*) è di derivazione platonica: essa è superiore, non ricavabile né dall'esperienza né dalle categorie. Kant definisce però il “regno dei fini” anche come ideale, cioè un'idea *in individuo*, contenente tutte le determinazioni della sua perfezione in un modello individuato e preciso: si tratta di «un collegamento sistematico degli esseri razionali mediante leggi oggettive comuni, cioè un regno che, avendo tali leggi in vista appunto le relazioni di esseri razionali tra loro come mezzi e fini può ben chiamarsi regno dei fini (sia pure come un ideale)»³. Se l'ideale propone il modello perfetto ma determinato, l'idea fornisce la regola in base alla quale determinare tale ideale. La dimensione, quindi, in cui tale discorso si articola è pratico-normativa. In quanto idea pratica (*praktische Idee*), il concetto di “regno dei fini” può diventare reale grazie al nostro agire: per la morale il “regno dei fini” è un'idea pratica «per porre in essere ciò che non esiste, ma può divenire reale in virtù della nostra azione, e precisamente secondo quell'idea»⁴. L'idea ha un influsso (*einfluß*) costante sulla realtà esistente e l'idea pratica interviene nella modifica della realtà in senso migliorativo, operando attraverso la legge morale contenuta in essa. Verrà specificato in seguito come tale triplice connotazione di questo concetto kantiano abbia una centralità prima in sede morale e poi in campo politico, nell'ottica di una concordanza tra politica e morale.

² *Ivi*, p. 56.

³ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2003, p. 155.

⁴ *Ivi*, p. 163.

Vivere insieme (max 20 righe)

L'ambito del "vivere insieme" è quello che caratterizza più propriamente un approccio di tipo "politico", che è il punto centrale della mia ricerca. In Kant non è possibile affrontare il problema della politica senza considerare il problema della morale, calato nel contesto in cui questa deve realizzarsi, cioè nella storia. La filosofia politica di Kant infatti, a partire dai fondamenti di una filosofia morale, si preoccupa di specificare le condizioni di una convivenza secondo ragione sulla terra⁵. Assumendo come punto di partenza l'imperativo di trattare gli esseri ragionevoli sempre e solo come fini ne consegue il problema politico e giuridico di determinare i limiti entro i quali il rispetto della libertà di azione di una persona è legittimo e non danneggia l'esercizio della libertà di un'altra persona. Secondo la definizione che Kant ne dà nei *Principi metafisici della dottrina del diritto* (1797), il diritto è infatti «l'insieme delle condizioni, per mezzo delle quali l'arbitrio dell'uno può accordarsi con l'arbitrio di un altro secondo una legge universale della libertà»⁶. Nella prospettiva della pace perpetua questo significa che non può esserci conflitto della politica, intesa come dottrina applicata del diritto, con la morale, intesa come dottrina teoretica del diritto⁷. Se la riflessione si sposta poi dal piano politico a quello cosmopolitico, la necessità kantiana di caratterizzare la "vera politica" come quella che rende in prima istanza "omaggio alla morale" – in quanto suo dovere costitutivo - e che considera "sacro" il diritto degli uomini diventa un punto di partenza imprescindibile⁸. Il cosmopolitismo si realizza allora come dispiegamento della disposizione propria di ogni uomo, considerato come capace di usare la propria ragione in maniera autonoma e di riconoscere gli altri individui come altrettanto capaci di tale utilizzo, quindi come fini in sé.

⁵ Cfr. A. PIRNI, *Il "regno dei fini" in Kant. Morale, religione, politica in collegamento sistematico*, Il melangolo, Genova 2000, p. 100.

⁶ I. KANT, *Principi metafisici della dottrina del diritto*, in Id., *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, trad. it. di G. Solari e G. Vidari, ed. postuma a cura di N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu, UTET, Torino 1956, p. 407.

⁷ Cfr. I. KANT, *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Editori Laterza, Roma-Bari 1995, p. 188.

⁸ Cfr. *ivi*, p. 198.

Rapporto (max 2 cartelle)

Data la caratterizzazione precedentemente fornita delle dimensioni del “credere”, del “conoscere” e del “vivere insieme”, l'ambito in cui queste possono incontrarsi e diventare il centro di una riflessione articolata è, a mio avviso, quello in cui si sviluppa il problema del chiliasmo, che interessa insieme filosofia della religione, della storia e della politica. Mi limiterò ad indicare in quali testi Kant affronta questo problema e quali implicazioni possa avere sul piano pratico. Kant parla compiutamente di chiliasmo nella *Religione*, anche se il concetto era stato precedentemente introdotto nell'*Idea universale dal punto di vista cosmopolitico* (1784), e sarà accennato poi anche nel *Conflitto delle facoltà* (1798). Il “dilemma chiliastico” consiste nel domandarsi se l'uomo debba accontentarsi, come culmine della propria azione nel mondo e nell'ottica di una concordanza tra politica e morale, di un “regno del diritto” oppure se può aspirare alla realizzazione del “regno della virtù”. La soluzione di tale problema - ammesso che una soluzione vi sia, dato che sembra essere proprio caratteristica dell'uomo la costante tensione tra questi due livelli - rappresenta il modo di rispondere alla domanda: “cosa possiamo sperare?”. Nella *Religione*, dopo aver descritto la «lunga e malinconica litania dei lamenti» che affliggono l'umanità in riferimento anche e soprattutto alla situazione internazionale, Kant enuncia in maniera esplicita cosa intende per chiliasmo filosofico e teologico: «il *chiliasmo filosofico*, che spera in uno stato di pace perpetua, fondato sulla federazione di popoli come repubblica mondiale, è – precisamente come il *chiliasmo teologico*, che fa assegnamento sul completo miglioramento morale di tutto il genere umano – messo generalmente in ridicolo come una stravaganza»⁹. Nell'*Idea* Kant si era riferito in questi termini al chiliasmo di tipo filosofico, dopo aver enunciato l'ottava tesi: «Si vede bene che anche la filosofia può avere il proprio chiliasmo ma tale che l'idea che essa ne ha può promuoverne l'attuazione, sebbene molto da lontano, e che dunque non ha più nulla di esaltato»¹⁰. Nel *Conflitto delle facoltà* il riferimento è più implicito ed è a quel chiliasmo che possiamo chiamare anche eudemonismo¹¹, che viene da Kant rifiutato a favore di un miglioramento soltanto nell'esteriorità e nel diritto, per non correre il rischio di porre il fine del progresso in una prospettiva del tutto irraggiungibile.

La duplice definizione può essere allora anche letta come tensione tra due dimensioni: quella

⁹ I. KANT, *La religione...*, cit. p. 35.

¹⁰ Cfr. I. KANT, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 39.

¹¹ Il chiliasmo è qui associato all'eudemonismo, visto che quest'ultimo pone «il fine del progresso in una lontana prospettiva» (I. KANT, *Il conflitto delle facoltà in tre sezioni. Seconda sezione: il conflitto della facoltà filosofica con quella giuridica*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 225). Grazie ad un'argomentazione basata sul “quantitativo” di male e di bene di cui disporrebbe l'uomo, Kant giunge a dire che «l'eudemonismo, con le sue accese speranze, appare così insostenibile, e sembra promettere pochi vantaggi ad una storia divinatoria dell'uomo rispetto al progredire sempre oltre sulla via del bene» (*Ivi*, p. 226).

dell'esteriorità e quella dell'interiorità. Nella *Pace perpetua* (1795) Kant enuncia gli articoli, preliminari e definitivi, applicando i quali gli uomini potranno conseguire la pace. La sua proposta filosofica riguarda quindi l'esteriorità: in sintesi, si tratta di come sia possibile raggiungere la pace nella forma del diritto. Mi soffermerò in seguito su un'analisi approfondita di quale connotazione assuma il chiliasmo filosofico in quest'opera, una connotazione tutt'altro che lineare e semplice. Ciò che però mi interessa è individuare un altro cammino che Kant ritiene si possa intraprendere, un percorso da compiere interiormente, esplicitamente richiamato nella *Religione* e il cui scopo finale è il regno della virtù e il raggiungimento del sommo bene. È qui che si inserisce il tema della comunità e il suo legame con il concetto di “regno dei fini” (idea, idea pratica e ideale), già precedentemente introdotto. Nella *Religione* Kant distingue la comunità etico-civile «costituita [...] sotto l'egida delle leggi semplici della virtù»¹² da quella giuridico-civile. Si tratta della distinzione tra la comunità dell'interiorità, il cui particolare principio di garanzia dell'unione tra i membri è la virtù, e la comunità dell'esteriorità, in cui gli uomini stanno in relazione tra di loro sotto leggi pubbliche del diritto¹³. Il “regno dei fini” è il concetto che le unifica, rappresentando per entrambe «quell'ideale di comunità fra persone che può e deve divenire reale nell'intera dimensione pratica dei rapporti fra esseri ragionevoli, ovvero sia a livello etico che a livello giuridico»¹⁴.

La duplice indicazione di Kant, il “regno del diritto” o il “regno della virtù”, a cui ho riferito la domanda iniziale esplicativa del “dilemma chiliastico”, trova in questo ulteriore concetto una sua più compiuta problematizzazione. Avendo come guida, fondamento e regola del proprio agire il “regno dei fini”, gli uomini sono tenuti a sviluppare compiutamente la propria razionalità creando una forma razionale – giusta - di convivenza (nella forma della “comunità giuridica”). Senza questa compiuta forma di convivenza gli uomini non potrebbero costituire la “comunità etica”. Il discorso, riportato all'ambito più ampio dei rapporti tra politica e morale, sta a significare che la politica, anche se non può originare da sé il «mondo morale», può però «predisporre tutte le condizioni e le strutture istituzionali e giuridiche che possano permettere di raggiungere tale fine»¹⁵. Il riferimento all'ambito del diritto cosmopolitico potrebbe inserirsi a questo punto, inteso come “luogo” in cui l'azione dell'uomo si dispiega in coerenza con la sua disposizione originaria. L'uomo è in questo senso considerato come capace di usare la propria ragione in maniera autonoma e di riconoscere gli altri individui come altrettanto capaci di tale utilizzo, quindi come fini in sé¹⁶.

¹² I. KANT, *La religione...*, cit., p. 227.

¹³ *Ivi*, p. 101.

¹⁴ A. PIRNI, *Il “regno dei fini” in Kant...*, cit., p. 122.

¹⁵ *Ivi*, p. 101.

¹⁶ In questo senso il riferimento necessario è alla *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* (1784) in I. KANT, *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., Pp. 45-51.

- 2. Indicate, con una motivazione essenziale, due o tre opere, scelte fra quelle prese in esame l'ultimo anno, che a vostro giudizio offrono un contributo particolarmente rilevante a questo tema.**

2.1 Per la pace perpetua

Come accennato precedentemente, nel *La pace perpetua* Kant indica la sua proposta filosofica in merito alla risoluzione delle controversie tra Stati. Consapevole che la guerra domina lo scenario internazionale, ma anche che «la ragione, dal trono del supremo potere moralmente legislativo, condanna in modo assoluto la guerra come procedimento giuridico e fa dello stato di pace un dovere immediato»¹⁷, enuncia una serie di articoli atti a dirimere le controversie al livello internazionale in modo da evitare il più possibile l'uso della guerra, fino a farla scomparire del tutto. Ho precedentemente parlato di questa proposta come legata al conseguimento della pace nella forma dell'esteriorità, cioè nella forma del diritto. In realtà, tale affermazione contiene in sé ulteriori sfumature, nel momento in cui consideriamo in particolare il secondo articolo definitivo: «Il diritto delle genti deve essere fondato su un federalismo di liberi Stati»¹⁸. Nello spiegare cosa intenda con “federalismo di liberi Stati”, Kant utilizza un *modus* argomentativo particolare: il doppio livello dell’“ipotesi” e della “tesi”. Se la tesi è rappresentata dallo Stato di popoli (*civitas gentium*) o repubblica universale, che comprende tutti i popoli della terra – e che può nascere dagli Stati che hanno rinunciato alla loro libertà selvaggia, senza legge, e si sono adattati a leggi pubbliche coattive – al livello dell’ipotesi avremo una confederazione di Stati che respinge la guerra, permanente e che deve estendersi sempre di più. Tale soluzione è un “surrogato negativo” della repubblica universale, nato dalla considerazione – realistica - che i singoli Stati hanno del diritto dei popoli¹⁹. Tralasciando in questa sede le problematiche interpretative legate a questa parte del testo kantiano, risulta comunque evidente che la soluzione proposta da Kant può essere scomposta in due parti, secondo un’accezione *forte* oppure *debole* del diritto dei popoli. Se consideriamo, secondo quanto affermato precedentemente, che la proposta della *Pace perpetua* coincide con quel chiliasmo filosofico così come espresso nella *Religione* («che spera in uno stato di pace perpetua, fondato sulla federazione di popoli come repubblica mondiale»²⁰), allora è possibile individuare anche in questo caso una duplice versione dello stesso concetto. Oltre al chiliasmo teologico, avremo una variante forte e una

¹⁷ I. KANT, *Per la pace perpetua...*, cit, p. 175.

¹⁸ *Ivi*, p. 173.

¹⁹ Cfr. *Ivi*, p. 176.

²⁰ I. KANT, *La religione...*, cit. p. 35.

debole del chiliasmo filosofico: potremmo chiamare la prima chiliasmo filosofico propriamente detto, mentre alla seconda si potrebbe assegnare il nome di “chiliasmo politico”. Tale ulteriore distinzione non è una semplice applicazione “creativa” di un *modus* argomentativo utilizzato spesso da Kant²¹, ma diventa importante nel momento in cui vogliamo individuare e limitare in maniera ancora più decisa il campo d'azione dell'uomo, al quale realisticamente resterebbe solo la possibilità di un chiliasmo di tipo filosofico, dando comunque per scontata la pensabilità e la possibilità “pratica”, seppur solo nel senso di un ideale regolativo, del chiliasmo di tipo teologico e prettamente filosofico. Questo discorso trascina con sé anche il problema legato alla considerazione del diritto cosmopolitico: nella sua ultima opera postuma²², Marini mostra la possibilità di applicare per ogni articolo definitivo il duplice livello dell'ipotesi e della tesi. L'intera *Pace perpetua* si muoverebbe perciò su un duplice piano: quello della ragion pura pratica e del compimento del dovere (quindi si avranno gli stati come singole repubbliche, rapporti giuridici fra Stati e poi la repubblica mondiale) e quello della natura fenomenica degli uomini (e quindi avremo le singole repubbliche, il diritto internazionale rafforzato da legami confederali ed infine la reciproca ospitalità e visita come grado minore di una cittadinanza universale intesa come diritto). Quest'ultimo coinciderebbe con il contenuto proprio del chiliasmo di tipo politico, mentre il chiliasmo filosofico consisterebbe nella realizzazione più propria dei “doveri di ragione”. Com'è ovvio, la considerazione del diritto cosmopolitico varierebbe a seconda delle versioni: nel suo senso debole, c'è il cosmopolitismo così come viene enunciato nella formula del terzo articolo, limitato al diritto di visita, che spetta a tutti gli uomini, «per via del diritto al possesso comune della superficie della Terra, su cui, giacché è una superficie sferica, essi non possono disperdersi all'infinito e devono infine sopportarsi a vicenda, e originariamente nessuno ha più diritto che un altro a stare in un luogo di essa»²³. Nella sua accezione forte, il diritto cosmopolitico coincide con il diritto della “repubblica mondiale”, il diritto proprio della *civitas gentium*, cioè dello Stato di popoli. Ritengo però che tale distinzione, proprio alla luce del fatto che ci muoviamo comunque ancora all'interno di uno stesso chiliasmo di tipo filosofico, vada ricomposta sulla base della convinzione precedentemente espressa: che alla base di qualsiasi considerazione di tipo cosmopolitico debba esserci la capacità dell'uomo di usare la propria ragione in maniera autonoma e di riconoscere gli altri individui come altrettanto capaci di tale utilizzo, quindi come fini in sé.

²¹ Si veda, a titolo di esempio, anche la parte della *Religione* in cui viene descritta la “fragilità” umana, sempre utilizzando il duplice livello ipotesi-tesi: «Io assumo il bene (la legge) nella massima del mio arbitrio; ma questo bene, il quale oggettivamente, nell'idea (*in thesi*), è un movente invincibile; soggettivamente (*in hypothesi*), quando la massima deve essere seguita, è il più debole movente (paragonato all'inclinazione)» (*Ivi*, p. 29).

²² Cfr. G. MARINI, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, a cura di N. De Federicis e M. C. Pievatolo, Laterza, Roma-Bari 2007.

²³ I. KANT, *Per la pace perpetua...*, cit, p. 177.

2.2 La religione entro i limiti della sola ragione

La religione entro i termini della sola ragione è un'opera dal forte contenuto politico. Le parti che risultano interessanti per il percorso che ho intrapreso sono quelle, già anticipate in precedenza, che riguardano, da un lato, la differenza tra chiliasmo filosofico e chiliasmo teologico e, dall'altro, quella tra comunità etica e comunità giuridica.

La prima distinzione può essere sinteticamente riassunta affermando che il chiliasmo filosofico auspica il raggiungimento della pace perpetua «attraverso un ordinamento giuridico mondiale che assicuri il massimo di libertà secondo leggi»; il chiliasmo teologico, invece, «fonda la speranza della instaurazione del regno di Dio sulla terra, e quindi di un miglioramento anche nell'interiorità, cioè secondo la virtù»²⁴. La propensione di Kant è per il primo tipo, anche se nella *Religione* sembra cedere alla tentazione di aspettarsi dall'uomo un miglioramento anche interiore. Tra l'altro è in quest'opera che Kant parla in maniera chiara di “repubblica mondiale” (*Völkerbund als Weltrepublik*) come migliore organizzazione mondiale²⁵. Il chiliasmo di tipo teologico, assimilato all'“eudemonismo”, verrà poi rifiutato in favore di quello filosofico nella seconda parte del *Conflicto delle facoltà*, dal titolo *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*²⁶. Ci troviamo in realtà di fronte ad una tensione molto forte. Nell'interiorità la speranza kantiana riguarda il raggiungimento del sommo bene, quale unione di virtù e felicità²⁷. Si può sperare in una sua realizzazione piena e completa? È un dovere di ragione? Si tratta di una semplice idea regolativa? La dimensione escatologica che si apre porta con sé il problema della raggiungibilità dello scopo finale che la ragione pratica impone all'uomo di perseguire. La ragione pratica implica e autorizza la speranza in un compimento finale e globale?²⁸ A livello dell'interiorità Kant sembra procedere allo stesso modo che rispetto all'esteriorità, e cioè individuando un punto d'arrivo (in questo caso il sommo bene) che funge da ideale regolativo per la prassi dell'uomo.

A queste considerazioni può ricollegarsi l'altra distinzione che Kant propone nella *Religione*. Partendo dalla considerazione che l'uomo è esposto di continuo agli assalti del “principio cattivo” che è in lui e che le circostanze e le cause che gli fanno correre questo pericolo sono legate proprio al fatto che è in contatto o in relazione con altri uomini, Kant afferma che il dominio del buon

²⁴ G. MARINI, *Tre studi sul cosmopolitismo kantiano*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa – Roma 1998, p. 79.

²⁵ Cfr. I. KANT, *La religione...*, cit. p. 35.

²⁶ Cfr. I. KANT, *Il conflitto delle facoltà...*, pp. 225-226.

²⁷ “Secondo la mia teoria, unico fine del Creatore non è né la moralità dell'uomo in sé, né la sola felicità per sé, bensì il sommo bene possibile nel mondo, che consiste nell'unione e nell'accordo di entrambe” (I. KANT, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria ma non vale per la pratica*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 127).

²⁸ Cfr. per una riflessione approfondita su questo tema, G. CUNICO, *Da Lessing a Kant. La storia in prospettiva escatologica*, Marietti, Genova 1992 e Id., *Il millennio del filosofo: chiliasmo e teleologia morale in Kant*, Edizioni Ets, Pisa 2001.

principio è comunque realizzabile tramite «la fondazione e l'estensione di una Società governata dalle e per le leggi della virtù»²⁹. L'adesione a questa società è un compito, un dovere dettato dalla ragione a tutto il genere umano. Da qui la distinzione tra società etico-civile (comunità etica), quale associazione degli uomini sotto le leggi pubbliche della virtù, e società giuridico-civile (comunità giuridica), quale associazione degli uomini sotto le leggi pubbliche del diritto³⁰.

La ragione umana conferisce realtà oggettiva al primo tipo di comunità anche se, dal punto di vista soggettivo, «non ci sarebbe mai da sperare, dal buon volere degli uomini, che essi si decidessero a collaborare armoniosamente a questo scopo»³¹. È presente la metafora dell'uomo come «legno nodoso», nelle cui mani si rimpicciolisce «l'idea sublime – ma mai attuabile completamente – di una comunità morale»³². La distinzione che qui Kant opera tra chiesa invisibile - cioè la chiesa che non è oggetto dell'esperienza possibile ma che è una «semplice idea della riunione di tutti i giusti sotto l'immediato, ma morale governo universale divino, che serve da modello ad ogni altro governo fondato dagli uomini»³³ - e la chiesa visibile, intesa come riunione effettiva degli uomini in un Tutto che concorda con l'ideale della chiesa invisibile, si riallaccia proprio con gli interrogativi posti in precedenza rispetto all'ideale regolativo che dovrebbe condurre la prassi umana.

Il discorso di Kant in merito a questa distinzione è sicuramente molto articolato. Lo si può immaginare come una costruzione dinamica in cui, da una parte, sono presenti differenti chiese in rapporto tra loro e che devono tendere all'unificazione nella chiesa universale e, dall'altra parte, singoli stati in rapporto tra loro che dovranno unificarsi nella repubblica mondiale. Anche se «la perfezione assoluta non potrà mai essere raggiunta *in praxi*, ma solo nella vita ultraterrena, dove le due supreme comunità, giuridica ed etica, dell'esteriorità e dell'interiorità, appaiono destinate ad unificarsi nel regno dei fini, nel quale ciascuno sarà fine all'altro»³⁴. Si tratta ancora del concetto di “regno dei fini”. Siamo probabilmente autorizzati a pensare che, al livello di massima perfezione pensabile, repubblica e chiesa di tutti gli esseri intelligibili andranno ad unificarsi, vero e proprio “inveramento” del “regno dei fini”.

2.3 Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico

In questa breve opera pubblicata da Kant nel 1784 vi è, come già accennato precedentemente, un riferimento esplicito al concetto di chiliasmo, di cui la filosofia deve avere un'idea tale «da

²⁹ I. KANT, *La religione...*, cit. p. 100.

³⁰ Cfr. *Ivi*, pp. 100-101.

³¹ *Ivi*, p. 101.

³² *Ivi*, p. 107.

³³ *Ivi*, p. 108.

³⁴ G. MARINI, *Tre studi sul cosmopolitismo kantiano*, cit., pp. 79-80.

promuoverne l'attuazione». Kant distingue questo tipo di chiliasmo da quello «esaltato», la cui realizzazione viene spostata in un luogo e in un tempo indefiniti, e che non sembra essere alla portata dell'uomo stesso. Vorrei proporre una breve riflessione in riferimento a questo, collegandola alla prospettiva della filosofia della storia kantiana, dato che il riferimento al chiliasmo viene qui riportato all'interno di un percorso ben preciso che si snoda attraverso nove tesi e che, dall'assunzione di partenza che «tutte le disposizioni naturali di una creatura sono destinate a dispiegarsi un giorno in modo completo e conforme al fine»³⁵, arriva alla conclusione che «un tentativo filosofico di elaborare la storia universale del mondo secondo un piano della natura che tenda alla perfetta unificazione civile del genere umano deve essere considerato possibile e anzi tale da promuovere questo scopo naturale»³⁶. Quello che Kant vuole fare è darci conto di una visione della storia che abbia portata universale, che riguardi quindi il genere umano nel suo complesso e non i singoli individui considerati come monadi isolate. L'universalità può essere conseguita adottando la prospettiva del raggiungimento di un fine universale: in questo senso solo una storia dal punto di vista cosmopolitico può pretendere di essere universale. Il principio di finalità deve essere inteso come l'idea regolativa grazie alla quale possiamo concepire una storia universale del genere umano: «i singoli uomini, ma anche i popoli interi, pensano poco al fatto che, mentre perseguono i loro scopi, ciascuno a proprio senno e spesso l'uno contro l'altro, procedono senza accorgersene verso lo scopo della natura, che pure è loro conosciuto, come fosse il loro filo conduttore, e lavorano al suo promuovimento, per il quale avrebbero assai scarso interesse anche se quello scopo fosse loro noto»³⁷. La finalità è quindi un'idea di cui si serve il filosofo per scrivere la storia universale dell'umanità, perduta la speranza di trovare un senso «in questo assurdo andamento delle cose umane»³⁸.

Una storia universale così concepita, in cui diventa fondamentale il concetto di “scopo della natura”, deve essere necessariamente collegata al concetto di progresso. Non è possibile approfondire il legame tra questi termini, anche perché ci si dovrebbe riferire ad altri testi kantiani in cui questo tema è il centro della riflessione. Vorrei però sottolineare che il progresso verso il meglio viene giustificato da Kant dal punto di vista pratico e sostenuto in teoria anche se – discostandosi in questo dall'ottimismo illuministico, caratterizzato dalla volteriana fiducia incondizionata nel progresso dell'uomo - non si tratta della constatazione di una legge naturale, ma di un principio «para-trascendentale», in quanto «ipotesi della ragione pratica» che «*deve* poter essere assunta come un principio regolativo dell'agire dell'uomo, per dare unità sistematica alla

³⁵ I. KANT, *Idea...*, cit, p. 30.

³⁶ *Ivi*, p. 41.

³⁷ *Ivi*, p. 30.

³⁸ *Ibidem*. Su questo argomento cfr. A. TARABORRELLI, *Cosmopolitismo: dal cittadino del mondo al mondo dei cittadini. Saggio su Kant*, Asterios, Trieste 2004

storia»³⁹: una condizione di cui non possiamo fare a meno se non vogliamo rendere vani gli sforzi per tentare di creare una storia universale. Infatti, dal punto di vista della storia “empirica”, Kant è consapevole che ci potrà sempre essere un *punctum flexus contrarii*, che farà diventare il progresso un regresso, essendo l'uomo attore della storia un essere libero⁴⁰.

Nelle parole «dal punto di vista cosmopolitico» contenute nel titolo dell'*Idea* sta quel fine, o scopo della natura, che possiamo trovare se apriamo le nostre prospettive “*in grande*” e che completa il quadro composto fino a questo momento dai concetti di storia universale, scopo della natura, progresso. La storia dell'umanità è la storia del progresso graduale del genere umano verso la sua destinazione: cosmopolitica o morale⁴¹. Si può quindi considerare «la storia del genere umano, in grande, come il compimento di un piano nascosto della natura, volto ad instaurare una perfetta costituzione statale interna, e, a questo fine, anche esterna, in quanto unica condizione nella quale la natura possa completamente sviluppare nell'umanità tutte le sue disposizioni»⁴². Tale condizione è l'«universale assetto cosmopolitico, come il grembo in cui si svilupperanno tutte le disposizioni del genere umano»⁴³. L'unico riferimento costante che riguarda tutti gli uomini, riferimento che funga da valutazione e giustificazione del progresso stesso, è quindi da ritrovare nell'uomo stesso: questo diventa di particolare importanza per una riflessione che investa, di conseguenza, l'ambito politico.

³⁹ Cfr. A. TARABORRELLI, cit., p. 39.

⁴⁰ «Se pure si fosse osservato che il genere umano, considerato nella sua interezza, fosse andato avanti e progredendo anche per un tempo molto lungo, nessuno può tuttavia garantire che proprio ora, a causa della disposizione fisica della nostra specie, non abbia inizio l'epoca del suo regresso; e viceversa, se esso va indietro verso il peggio, e con accelerata caduta, non si può disperare che proprio là sia da trovare il punto d'inversione (*punctum flexus contrarii*) donde, grazie alla disposizione morale nel nostro genere, il suo andamento si volge di nuovo verso il meglio» (I. KANT, *Il conflitto delle facoltà...*, pp. 226-227).

⁴¹ Cfr. A. TARABORRELLI, cit., p. 41.

⁴² I. KANT, *Idea...*, pp. 39.

⁴³ *Ivi*, p. 41.