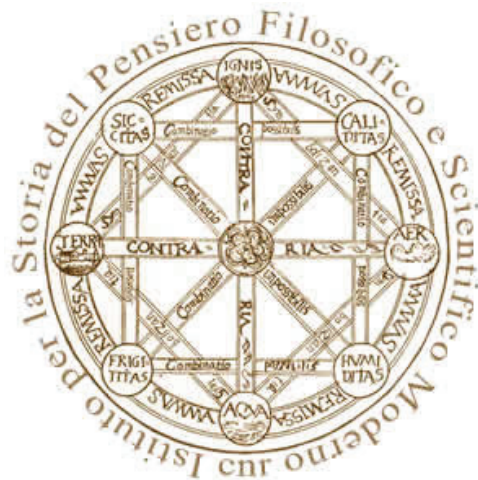


Chiara de Luzenberger

**“Che cosa mi è lecito sperare?”.
Spunti per un’interpretazione
della speranza in Kant**



citare come: Chiara de Luzenberger, “*Che cosa mi è lecito sperare?*”. *Spunti per un’interpretazione della speranza in Kant*, in «Laboratorio dell’ISPF», IX, 2012, 1/2, pp. 89-99.
http://www.ispf-lab.cnr.it/2012_1-2_302.pdf

Laboratorio dell’ISPF
ISSN 1824-9817
© IX – 2012, 1/2

Con il tono sarcastico che contraddistingue i *Sogni di un visionario* Kant, interpretando la credenza negli spiriti quale effetto della «lusinghiera speranza» umana di permanere in qualche modo dopo la morte, afferma:

La bilancia dell'intelletto non è pur del tutto imparziale, ed un braccio di essa, che porta la soprascritta, *speranza del futuro*, ha un vantaggio meccanico che fa sì che ragioni anche leggere che cadono sul piatto retto da esso, traggano in alto dall'altra parte le speculazioni che abbian per sé peso più grande¹.

Al di là del contesto in cui questa asserzione è collocata, l'idea che la speranza abbia il potere di “dar peso” alla ragione trova conferma in altri luoghi della filosofia kantiana. Per quanto non costituisca un argomento dominante nell'opera di Kant, il tema della speranza ha tuttavia grande rilievo, poiché la sua formulazione sembra portare alla luce importanti questioni e nodi teorici del pensiero critico. Una trattazione relativamente ampia di questo tema trova spazio nella *Dottrina trascendentale del metodo* della *Critica della ragion pura*², in cui Kant, come è noto, riassume ogni interesse della ragione, sia speculativo sia pratico, in tre celebri domande: Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare? La prima domanda è meramente speculativa e trova risposta in quella che Kant chiama metafisica; alla seconda, che invece è meramente pratica, risponde la morale; mentre la terza, che è insieme pratica e teoretica, attende risposta dalla religione. Quest'ultima questione consente di dare «completa soddisfazione»³ alla ragione, segnando così un passaggio estremamente significativo per la filosofia kantiana: è solo a partire da qui, infatti, che diviene possibile per la ragione il superamento dei confini⁴ entro i quali si era dovuta arrestare nell'uso speculativo e, al tempo stesso, che viene postulata l'unità dei due regni, della libertà e della natura, sino a questo momento rigidamente mantenuti distinti⁵. La terza domanda, infatti, attraverso la questione pratica (se mi comporto in modo da non essere indegno della felicità) s'innalza a quella speculativa (come posso sperare di divenirne partecipe?).

La speranza – argomenta Kant – sta al pratico, come il sapere sta al teoretico, questo, infatti, conclude che qualcosa è poiché qualche cosa accade, quella

¹ I. Kant, *Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica*, in Id., *Scritti precritici*, trad. di P. Carabellese, Roma-Bari, Laterza, 1990, p. 402.

² Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Roma-Bari, Laterza, 1991, in particolare pp. 495 sgg.

³ Ivi, p. 495.

⁴ Per una chiarificazione del concetto di confine della ragione cfr. C. Esposito, *I limiti del mondo e i confini della ragione. La teologia morale di Kant*, in L. Fonnesu (a cura di), *Etica e mondo in Kant*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 237-269.

⁵ Sul tema della speranza come “categoria-ponte” e chiave di volta della morale kantiana cfr. M. Conradt, *Der Schlüssel zur Metaphysik. Zum Begriff rationaler Hoffnung in Kants kritischer Moral- und Religionsphilosophie*, Diss., Tübingen, 1999; E. Förster, “Was darf ich hoffen?”. *Zum Problem der Vereinbarkeit von theoretischer und praktischer Vernunft bei Immanuel Kant*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 46 (1992), 2, pp. 168-185; R. Lutz, *Der hoffende Mensch*, Tübingen, Franke Verlag, 2012, pp. 287-301.

conclude l'esistenza di un fine perché qualche cosa deve accadere⁶. Quasi una sorta di *analogon* del sapere la speranza, dunque, dalla necessità dei principi morali deduce l'idea del fine ultimo della ragion pura, esprimendo così – come segnala Rigobello – «una ulteriorità temporale ed insieme extratemporale [...]: una proiezione del desiderio pratico oltre i limiti delle circostanze presenti, una proiezione del desiderio speculativo oltre i limiti trascendentali»⁷.

Il fine che la speranza individua, come è noto, è l'idea del sommo bene, mediante la quale si rende possibile il passaggio dalla dignità morale alla felicità. In tal modo la speranza si lega in modo necessario alla legge morale. Infatti, argomenta Kant, come i principi morali sono necessari nell'uso pratico della ragione, altrettanto necessario è ammettere nel suo uso teoretico «che ognuno abbia cagion di sperare la felicità nella stessa misura, in cui egli se n'è reso degno con la sua condotta, e che quindi il sistema della moralità è unito inseparabilmente con quello della felicità»⁸. Questa connessione necessaria non può essere conosciuta dalla ragione se essa prende a fondamento la natura, ma può tuttavia essere superata «se una *suprema Ragione*, che comanda secondo le leggi morali, vien posta contemporaneamente a fondamento come causa della natura»⁹. La possibile armonia tra regno della natura e regno della libertà, tra la causalità del primo e la finalità del secondo può essere ammessa soltanto postulando l'idea di Dio. Dunque, conclude Kant, «la *speranza* comincia soltanto con la religione»¹⁰.

Il passaggio dalla moralità alla religione non lede l'autonomia della prima. La morale, infatti, scriverà Kant nella prefazione alla prima edizione de *La religione nei limiti della semplice ragione*, «non ha bisogno né dell'idea di un altro essere superiore all'uomo affinché questi conosca il suo dovere, né di un motivo diverso dalla legge stessa affinché la osservi»¹¹; tuttavia la religione è essenziale in riferimento al rapporto necessario dell'azione morale con un fine, in quanto conseguenza delle massime adottate in base alla legge. La rappresentazione dell'effetto dell'azione (benché non sia motivo determinante, bensì conseguenza della determinazione del libero arbitrio) deve essere ammessa, posto che «un

⁶ Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 496. La speranza, in analogia con la fede, può essere intesa come «modo morale della ragione nell'adesione a ciò che è irraggiungibile dalla conoscenza teoretica» e «principio costante del tener per vero ciò che è necessario supporre come condizione del supremo scopo finale morale» (I. Kant, *Critica del giudizio*, trad. di A. Gargiulo, Roma-Bari, Laterza, 1997, § 91, p. 631); sulla distinzione tra opinare, credere e sapere cfr. anche la *Critica della ragion pura*, cit., pp. 503-509; A. Rigobello, *Kant. Che cosa posso sperare*, Roma, Studium, 1983, pp. 26 sgg.; F. Menegoni, *Fede e religione in Kant. 1775-1798*, Trento, Verifiche, 2005; Ead., *Le ragioni della speranza*, Padova, Il Poligrafo, 2001, pp. 123 sgg.

⁷ A. Rigobello, *Kant. Che cosa posso sperare*, cit., p. 19; su questo tema cfr. anche G. Cunico, *Il mondo come totalità teleologica*, in L. Fonnesu (a cura di), *Etica e mondo in Kant*, cit., pp. 211-235; O. O'Neill, *Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, in F. Ricken, F. Marty et al. (a cura di), *Kant über Religion*, Stuttgart, Kohlhammer, 1992, pp. 100-111.

⁸ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 498.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ I. Kant, *Critica della ragion pratica*, trad. di F. Capra, Bari, Laterza, 1971, p. 158.

¹¹ I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, in Id., *Scritti di filosofia della religione*, trad. it. a cura di G. Riconda, Milano, Mursia, 1994, p. 67.

libero arbitrio che all'azione progettata non aggiunge l'idea di alcun oggetto, né oggettivamente, né soggettivamente determinato (che esso ha raggiunto o dovrebbe raggiungere), pur conoscendo come deve agire, ma non verso qual fine, non basta a se stesso», e che «in mancanza di ogni rapporto verso un fine, non può aver luogo nell'uomo alcuna determinazione volontaria, perché essa non può rimanere senza effetto»¹². Altrettanto necessaria è la rappresentazione del fine ultimo (il sommo bene) poiché la ragione non può restare indifferente dinanzi alla questione di quale effetto produrrà la nostra buona condotta¹³.

Questo passaggio segna probabilmente uno dei nodi più complessi del rapporto tra morale e religione nel pensiero kantiano. Il sommo bene, in quanto idea di un oggetto in cui il dovere si accorda all'insieme dei fini condizionati che perseguiamo di fatto (felicità), non può ottenere altra garanzia che quella offerta dalla speranza in un Dio, «creatore e reggitore sapiente»¹⁴, da cui solo può scaturire l'esatto rapporto della felicità con la moralità. Il concetto di sommo bene, dunque, in quanto costituisce «l'intero oggetto di una ragion pura pratica, cioè di una volontà pura» e «tuttavia non è da ritenersi il *motivo determinante* di questa volontà»¹⁵ perfeziona e conferisce senso alla vita morale senza pregiudicarne l'autonomia¹⁶. Ciò nonostante l'autosufficienza della morale sembra quantomeno vacillare nel momento in cui Kant afferma che, se la ragione non ammettesse l'idea del sommo bene, e di una vita futura in cui esso diviene realtà, le stesse leggi morali non rappresenterebbero che delle «vuote chimere»¹⁷. Sebbene, infatti, argomenta Kant, la ragione dovrebbe riconoscere necessariamente il carattere imperativo di tali leggi, non si sentirebbe chiamata, con altrettanta necessità, a farne dei principi soggettivi (delle massime) dell'agire: «Senza dunque un Dio e senza un mondo per noi invisibile ma sperato, le idee sovrane della moralità sono bensì oggetti di approvazione e di ammirazione, ma non motivi di proposito e di azioni»¹⁸. Questa connessione tra il

¹² Ivi, p. 68.

¹³ Cfr. *ibidem*; in un noto passaggio della *Critica del giudizio* troviamo chiaramente espressa questa esigenza: «Non appena gli uomini cominciarono a riflettere sul giusto e sull'ingiusto [...] dovette inevitabilmente intervenire questo giudizio, che cioè infine non possa mai essere indifferente che un uomo si sia condotto rettamente o falsamente, che sia stato giusto o prepotente, quantunque fino alla fine della sua vita egli non abbia ricevuto, almeno visibilmente, alcuna felicità per le sue virtù o alcun castigo per i suoi misfatti» (I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., § 88 nota, p. 603).

¹⁴ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 499.

¹⁵ I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 134.

¹⁶ Sul tema della speranza nel sommo bene come garanzia del senso del mondo morale cfr. R. Wimmer, *Kants kritische Religionsphilosophie*, Berlin-NewYork, De Gruyter, 1990; F. Kaulbach, *Handlung und Wahrheit im Aspekt der kantischen Philosophie*, in G. Prauss (a cura di), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1986, pp. 144-159; si veda anche K. Düsing, *Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie*, in «Kant-Studien», 62 (1971), pp. 5-42.

¹⁷ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 499.

¹⁸ Ivi, p. 499-500; in questo passo è chiaro il riferimento a Paolo (Rm. 8,24): «una speranza visibile non è speranza, poiché ciò che si vede come si può ancora sperare? Noi speriamo ciò che non vediamo».

dovere e la speranza di felicità, si badi bene, sembra allora non soltanto implicare il fatto che colui che si rende degno di essere felice può anche sperare di diventarlo, ma anche, all'inverso, che, lì dove non si può sperare di diventare felici, la stessa legge morale perde di efficacia. In questo senso possiamo sostenere che la speranza in quanto oggetto (il sommo bene, potremmo dire la *spes quae*) rende possibile l'atto dello sperare (la *spes qua*) che aggiunge forza motivazionale alla legge morale, che altrimenti, resterebbe impotente. In tal modo la speranza in una ricompensa futura, anche se oggettivamente priva di garanzia, è da Kant intesa come soggettivamente incrollabile e diviene così «movente e molla per la virtù»¹⁹. Che questo passaggio non sia del tutto privo di ostacoli sembra ben avvertirlo lo stesso Kant, quando concludendo il capitolo *Di una dialettica della ragion pratica in generale* della *Critica della ragion pratica*, segnala, quasi più a rassicurar se stesso che il lettore, che l'«ordine dei concetti della determinazione della volontà non può esser perduto di vista; perché altrimenti si fraintende se stessi e si crede di contraddirsi, mentre tutto è nell'armonia reciproca più perfetta»²⁰.

Per ciò che concerne il nostro tema, lasciando dunque impregiudicato il problema dell'autonomia della morale dalla religione, appare interessante considerare la questione della speranza in Dio e in una vita futura spostandosi da un piano di diritto a quello effettuale, in cui la speranza assolve la funzione di sopperire alla finitudine dell'uomo, contrapponendosi alla tendenza al male propria della sua natura, e contribuendo alla realizzazione di quello che Kant definisce il *corpus mysticum*²¹ degli esseri ragionevoli: la comunità invisibile retta da leggi morali. In questa direzione, come ha sottolineato Rigobello, i temi della vita morale «danno luogo ad un particolare sviluppo intersoggettivo e comunitario»²², posto che una «volontà suprema unica, che comprenda in sé tutte queste leggi (della natura e della libertà)», oltre ad essere la sola causa che possa dare alla morale «un effetto proporzionato, e quindi anche la forza obbligatoria per noi (*für uns verbindende Kraft*)», offre anche la sola possibile garanzia di «trovare in volontà diverse una perfetta unità di fini»²³. In questo passaggio appare evidente il circolo di rimandi in cui sono implicate le diverse questioni che ab-

¹⁹ I. Kant, *Lezioni di psicologia*, trad. di G.A. De Toni, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 129; cfr. anche Id., *Lezioni di filosofia della religione*, trad. it. a cura di C. Esposito, Napoli, Bibliopolis, 1988, p. 209: «[...] qualora non ci fosse un Dio ed un mondo futuro, a quei doveri [della morale] mancherebbero tutti i moventi che potrebbero spingermi ad agire in conformità ad essi, come uomo razionale». Sul tema della speranza nel sommo bene come forza motivazionale cfr. M. Forscher, *Immanuel Kant über Vernunftglaube und Handlungsmotivation*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 59 (2005), 3, pp. 327-344; H. Klemme, *Praktische Gründe und moralische Motivation. Eine deontologische Perspektive*, in H. Klemme, M. Kuhn, D. Schönecker (a cura di), *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*, Hamburg, F. Meiner, 2006, pp. 113-153.

²⁰ I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 134.

²¹ Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 497.

²² A. Rigobello, *Kant. Che cosa posso sperare*, cit., p. 13; sulla centralità della comune speranza nel sommo bene in prospettiva comunitaria cfr. R. Wimmer, *Kants kritische Religionsphilosophie*, cit.; sul tema della comunità in Kant più in generale cfr. A. Pirni, *Kant filosofo della comunità*, Pisa, Ets, 2006.

²³ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 497.

biamo sin qui considerato in riferimento alla speranza: la forza motivazionale, la relazione tra natura e libertà e l'esigenza di un'armonizzazione dei fini.

La terza domanda kantiana, dunque, non soltanto apre ad una dimensione di ulteriorità, consentendo alla ragione di oltrepassare i suoi stessi confini, bensì, proponendo una risposta più in generale allo spinoso problema di individuare una possibile linea di intersezione tra natura e libertà, affronta la questione della realizzabilità di ciò che è oggetto del dovere. Nel far ciò essa «apre la dimensione del futuro, della storia, del significato della vita umana»²⁴ e lo fa secondo due punti di vista complementari: quello della filosofia della storia in relazione alla libertà esterna: il diritto, e quello della filosofia della religione in relazione alla libertà interiore: la virtù.

Cercherò, dunque, per grandi linee, di analizzare qual è il ruolo della speranza in ambito storico-politico con riguardo alla repubblica mondiale cosmopolitica²⁵ e in ambito religioso, in riferimento alla repubblica morale. Entrambe queste prospettive spostano la questione dal piano soggettivo a quello intersoggettivo della cooperazione in vista del fine.

La storia, che si occupa dei *fenomeni* della libertà del volere, che dunque sono determinati in parte dalla legge della libertà, in parte da leggi universali della natura, consente di sperare che «se il gioco della libertà del volere umano viene considerato *in grande*», sia possibile individuare un andamento regolare nelle azioni umane; così che «ciò che nei singoli soggetti appare ingarbugliato e senza regola, nell'intero genere possa essere riconosciuto come uno sviluppo costantemente in progresso, anche se lento, delle sue disposizioni originarie»²⁶. Per quanto l'esperienza, e la storia stessa, offrano continuamente motivi di dubbio che contraddicono questa speranza, fin quando questi non si tramuteranno in certezza, si può non scambiare il dovere (in quanto *liquidum*) con la regola di prudenza che consiglia di non adoperarsi per ciò che è irrealizzabile (in quanto *illiquidum* perché pura ipotesi)²⁷. Questa prospettiva non soltanto rasserena l'animo umano e lo consola dinanzi al triste spettacolo dei mali che opprimono l'umanità, ma lo motiva all'azione morale, giacché proprio la «speranza di tempi migliori, senza la quale un autentico desiderio di fare qualcosa di proficuo per il bene universale non avrebbe mai ravvivato i cuori umani, ha sempre anche avuto influsso sull'agire degli uomini retti»²⁸. L'innegabile vantaggio della speranza consiste nel fatto che essa non teme alcuna smentita empirica:

²⁴ O. Höffe, *Immanuel Kant*, trad. it. di S. Carboncini e P. Rubini, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 225.

²⁵ Sul tema del cosmopolitismo e del chiasmismo kantiano cfr. G. Marini, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, a cura di N. De Federicis e M.C. Pievatolo, Roma-Bari, Laterza, 2007 (on line all'indirizzo <<http://archiviomarini.sp.unipi.it/101/>>).

²⁶ I. Kant, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, trad. it. a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 2006, p. 29.

²⁷ I. Kant, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 155 (dove *liquidum* e *illiquidum* stanno rispettivamente per denaro contante e non).

²⁸ *Ibidem*.

Sostenere che quello che sinora non è ancora riuscito perciò non riuscirà mai, infatti, non dà in nessun caso ragione d'abbandonare uno scopo tecnico o pragmatico (come ad esempio i viaggi aerei con palloni aerostatici); tantomeno dà ragione di abbandonarne uno morale, che, a meno che la sua attuazione non sia dimostrativamente stabilita come impossibile, diventa dovere²⁹.

Tuttavia quando si tratta di indicare quali mezzi possono essere utilizzati per accelerare o almeno sostenere questo progresso verso il meglio, Kant non esita a dichiarare che esso non dipenderà tanto da ciò che noi facciamo o da come ci comportiamo, ma da ciò cui la natura ci costringerà nostro malgrado, poiché gli uomini possono elevarsi all'intero solo con le loro idee, mentre il loro influsso resta circoscritto alle semplici parti. È dunque solo dalla provvidenza, in quanto suprema saggezza, che, viceversa, «possiamo attenderci un risultato che vada dall'intero alle parti»³⁰.

I propositi degli uomini, sempre in conflitto l'uno con l'altro, solo difficilmente potrebbero convergere verso una deliberazione comune, così è solo in virtù di una sorta di astuzia della ragione che essi si sottomettono alle leggi pubbliche ed entrano in una costituzione statale al fine di sottrarsi all'altrui arbitrio; analogamente essi saranno infine condotti ad entrare in una costituzione cosmopolitica che assicuri la pace universale al fine di sottrarsi alle guerre. In questo caso «ciò che avrebbe dovuto fare ma non ha fatto la buona volontà non può non attuarlo infine l'impotenza»³¹. È possibile, dunque, sperare in un continuo e costante progresso verso il meglio senza che, tuttavia, ciò sia frutto dell'amore degli uomini per la posterità, bensì soltanto dell'«amore che ogni epoca ha verso di sé» per cui «ogni corpo comune, incapace di danneggiarne un altro con la violenza, si dovrà attenere solo al diritto e potrà fondatamente sperare che altri, organizzati allo stesso modo, in ciò gli verranno in aiuto»³².

La pace perpetua, per quanto sia un dovere, resta in primo luogo una fondata speranza. Per quel che riguarda, dunque, il futuro del genere umano ci è lecito sperare che la provvidenza consentirà ad esso il raggiungimento della sua destinazione ultima, conferendo un orientamento comune agli opposti fini degli individui, e proprio questa speranza è ciò che «impone il dovere di *adopearci* a questo fine (nient'affatto chimerico)»³³. L'ordine sistematico, secondo il quale a partire dal riconoscimento del dovere sorge l'esigenza di uno “sconfinamento” della ragione come speranza nel fine ultimo, sembra invertirsi quando dal piano di diritto ci si sposta su quello della effettualità, e dal piano soggettivo si passa a quello intersoggettivo della speranza nel progresso del genere umano.

Nell'ambito della religione, in cui la destinazione ultima è il regno di Dio sulla terra, possiamo rinvenire un analogo procedimento argomentativo. Ne

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Ivi, p. 156; su questo tema cfr. M. Mori, *Conoscenza e mondo storico in Kant*, in L. Fonnesu (a cura di), *Etica e mondo in Kant*, cit., pp. 273-295; F. Oncina Covas, *Storia morale e politica morale*, ivi, pp. 297-316.

³¹ I. Kant, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi*, cit., p. 157.

³² *Ibidem*.

³³ I. Kant, *Per la pace perpetua*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., p. 186.

La religione entro i limiti della sola ragione Kant, ragionando sulla possibilità di un'affermazione del principio del bene su quello del male, sostiene che le circostanze che inducono l'uomo al male, non derivano tanto «dalla sua propria rozza natura, in quanto egli vive separatamente dagli altri, ma dagli uomini coi quali egli è in rapporto o in società»³⁴. La natura umana, infatti, in sé moderata, diviene smodata e preda delle passioni mediante il confronto con gli altri, di cui l'uomo teme il giudizio e cerca l'approvazione. Da tale condizione di reciproca ostilità Kant conclude che, affinché il buon principio possa avere la meglio sulla tendenza al male, si rende necessaria «la fondazione e l'estensione di una società, che sia governata secondo le leggi della virtù», la cui formazione è un dovere imposto dalla ragione al genere umano nel suo insieme. In una tale società la ragione morale legislatrice, oltre alle leggi che prescrive ad ogni individuo, «innalza ancora una bandiera della virtù come centro di collegamento intorno al quale si radunino tutti coloro che amano il bene, per arrivare infine a trionfare del male e dei suoi continui assalti»³⁵. Una società morale è un'associazione che si fonda sulle sole leggi di virtù, quando queste leggi sono pubbliche si ha una società etico-civile.

Kant istituisce un'analogia tra lo stato giuridico-civile (o politico) e lo stato etico-civile. Come al primo si oppone lo “stato di natura” giuridico, al secondo si oppone lo “stato di natura” etico, uno stato in cui ciascuno dà a se stesso la propria legge, ma ancora privo di una «legge esteriore alla quale egli si riconosca sottoposto insieme con tutti gli altri»; benché la legge in questo caso altro non sia se non la legge morale, anche lo “stato di natura” etico è «uno stato di incessante ostilità contro il buon principio», in cui gli uomini si corrompono a vicenda, nonostante la buona volontà di ciascuno in particolare. Gli uomini, dunque, per quanto singolarmente obbediscano all'imperativo morale, «per la mancanza di un principio di unione, si allontanano, a causa delle loro discordie, come se fossero *strumenti del male*, dal loro fine comune, il bene»³⁶. Il fatto che in una comunità di uomini di “buona volontà” non regni l'armonia, ma la discordia, appare quantomeno singolare. Il punto è che il “soggetto agente” qui è il genere umano, destinato nell'idea di ragione ad un fine comune che però, non può essere realizzato dallo «sforzo isolato della singola persona verso la sola propria destinazione morale» bensì richiede «un'associazione di persone in un Tutto che tenda verso un medesimo fine»³⁷. Sembra dunque che la destinazione cui tende il genere umano “ecceda” quella dell'individuo, e che la fondazione di una repubblica universale governata secondo le leggi della virtù, esiga dunque ben più del possesso della virtù stessa. Una tale repubblica, infatti, «è un'idea del tutto diversa da tutte le leggi morali ordinarie», poiché mentre quest'ultime riguardano cose che sappiamo essere in nostro potere, quella «impone di agire su un Tutto», che non sappiamo se sia in nostro potere. Tale dovere, conseguentemente, si distingue, per la sua natura da tutti gli altri in quan-

³⁴ I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 133.

³⁵ Ivi, p. 134.

³⁶ Ivi, p. 136.

³⁷ *Ibidem*.

to presuppone l'idea di un Essere morale superiore, che possa unire i singoli sforzi in vista di una realizzazione comune. La repubblica morale, limitata nella sua realizzazione dalle condizioni imposte dalla natura umana sensibile, è un'opera la cui esecuzione non dobbiamo tanto attendere dagli uomini, quanto sperare da Dio stesso, benché ciò non esoneri l'uomo dagli sforzi necessari per raggiungerla³⁸.

Da un lato, dunque, non si può sperare in una repubblica governata da leggi morali se non si fa della fondazione di essa un compito; dall'altro non si può concepire che gli uomini debbano fondare il regno di Dio, poiché si può solo attendere e sperare che sia Dio stesso a fondarlo. Ci troviamo così di fronte a quello che Kant definisce l'abisso di un mistero, poiché «l'uomo è incapace di realizzare da sé l'idea del sommo bene, inseparabilmente connessa con l'intenzione morale pura (per quanto riguarda non solo la felicità che ne fa parte, ma anche l'unione necessaria degli uomini per il raggiungimento di tale fine totale), sebbene senta in sé il dovere di contribuirvi»³⁹. Egli è portato dunque a credere e a sperare in una cooperazione del Signore morale del mondo. La ragione, stretta tra il dovere che comanda e la consapevolezza dei limiti di ciò che è in suo potere, non può che cercare di varcare i suoi confini, non certo per estendere al di là di essi la conoscenza, ma per un'inaggrabile esigenza della vita morale⁴⁰. La speranza così, come ben ha notato Rigobello, rappresenta per Kant «una forma di sapere, ma un “sapere pratico”»⁴¹, un'attesa fondata razionalmente. Essa rende possibile il passaggio da una filosofia del limite ad una filosofia della compiutezza che la ragion pratica esige. La risposta alla domanda

³⁸ Il compito che spetta agli uomini, per sostenere e mantener viva questa speranza, è qui quello di riunirsi per fondare una chiesa visibile ispirata all'ideale della chiesa invisibile, un compito però che non può riuscire senza l'ausilio del culto. È infatti un bisogno naturale dell'uomo quello di esigere sempre un sostegno sensibile, una conferma nell'esperienza, per i concetti e i principi razionali più alti. Se dunque vogliamo sapere come dobbiamo comportarci come membri di una Chiesa, allora non è più sufficiente la sola ragione ma è necessaria una legislazione statutaria e quindi una fede storica per «introdurre una credenza in modo universale» (ivi, p. 145). Certo, la fede storica, che precede naturalmente, ma segue moralmente la fede razionale, dovrebbe fungere solo da veicolo per la diffusione di quest'ultima, tuttavia anche in questo caso, come ha sottolineato Habermas, «c'è qualcosa che non quadra del tutto». Poiché è la ragione stessa in questo caso che, ancora con le parole di Habermas, «sembra ricevere anche da parte sua degli impulsi all'arricchimento di un patrimonio razionale rigidamente circoscritto dal punto di vista deontologico» (J. Habermas, *Il confine tra scienza e fede. Storia dell'influsso e attuale importanza della filosofia della religione di Kant*, in Id., *Tra scienza e fede*, trad. it. di M. Carpitella, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 125-126).

³⁹ I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 168.

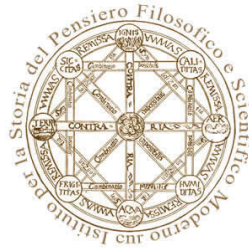
⁴⁰ «Tale idea di un signore morale del mondo è un problema di cui si occupa la nostra ragion pratica. L'importante per noi non è tanto di sapere ciò che Dio è in se stesso (cioè la sua natura), ma ciò che è per noi in quanto esseri morali» (ivi, p. 168-169); sulla speranza come *medium* tra il *Können* e il *Sollen* cfr. R. Schaeffler, *Kant als Philosoph der Hoffnung. Zu G.B. Salas Kritik an meiner Interpretation der kantischen Religionsphilosophie*, in «Theologie und Philosophie», 56 (1981), pp. 244-258; cfr. anche G. B. Sala, *Kant und die Theologie der Hoffnung. Eine Auseinandersetzung mit Schaefflers Interpretation der kantischen Religionsphilosophie*, in «Theologie und Philosophie», 56 (1981), pp. 92-110.

⁴¹ A. Rigobello, *Kant. Che cosa posso sperare*, cit., p. 62.

«che cosa mi è lecito sperare?», dunque, non può che essere «il compimento dell'istanza pratica nella sua totalità»⁴², un processo mediante il quale si svolge «l'avventura completa della libertà»⁴³.

⁴² Ivi, p. 63.

⁴³ P. Ricoeur, *La libertà secondo la speranza*, in Id., *Il conflitto delle interpretazioni*, trad. it. di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo, Milano, Jaka Book, 1986, pp. 415-438, qui p. 438.



Chiara de Luzenberger
chiaradeluz@gmail.com

– “Che cosa mi è lecito sperare?”. Spunti per un’interpretazione della speranza in Kant

Citation standard ISO 690-2

DE LUZENBERGER, Chiara. “Che cosa mi è lecito sperare?”. Spunti per un’interpretazione della speranza in Kant. *Laboratorio dell’ISPF* [online]. 2012, vol. IX. Available from Internet: http://www.ispf-lab.cnr.it/2012_1-2_302.pdf. ISSN 1824-9817.

On-line on: 14.11.2012

ENGLISH ABSTRACT

“What may I hope?”. Starting points for an interpretation of hope in Kant’s thought. In the *Critique of Pure Reason* Kant summarizes all the interests of reason in three famous questions: “1. What can I know? 2. What ought I to do? 3. What may I hope?”. The latter question opens the possibility for the reason to overcome its limits in the speculative use and postulates the unity between the kingdoms of freedom and nature. This article explores the function of hope in the sphere of morality and, in particular, in the transition from the subjective to the intersubjective level, focusing on the cooperation for achieving the purpose of the “moral republic” and of the “cosmopolitan world republic”.

ENGLISH KEYWORDS

I. Kant, Hope, Morality

ABSTRACT IN ITALIANO

Nella *Critica della ragion pura* Kant riassume ogni interesse della ragione in tre celebri domande: Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare? Quest’ultima questione segna un passaggio estremamente significativo: è a partire da qui, infatti, che diviene possibile per la ragione il superamento dei limiti entro i quali si era dovuta arrestare nell’uso speculativo e, al tempo stesso, che viene postulata l’unità tra i due regni, della libertà e della natura, altrimenti mantenuti rigidamente distinti. Il saggio indaga a grandi linee la funzione della speranza in ambito morale e, in particolare, nel passaggio dal piano soggettivo a quello intersoggettivo della cooperazione in vista del fine per la costituzione della repubblica mondiale cosmopolitica e della repubblica morale.

PAROLE CHIAVE IN ITALIANO

I. Kant, Speranza, Moralità