

GIOVANNI B. SALA, *Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Kantstudien Ergänzungsheft, 122, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1990. Un volume di pp. 470.

Bisogna concordare con l'autore quando afferma che la storia della fortuna di Kant mostra chiaramente come «alla dialettica trascendentale (più di metà della *Critica della ragion pura*) sia toccata la sorte della Cenerentola» (p. 226); si pensi all'idealismo, tutto teso a dare sviluppo al nocciolo della filosofia trascendentale (il soggetto trascendentale nella sua funzione di costituzione dell'oggetto), o al neokantismo, soprattutto della scuola di Marburgo, con i suoi interessi pressoché esclusivamente gnoseologici. Ispirandosi all'esempio di Joseph Schmucker e di Heinz Heimsoeth, G.B. Sala, già discepolo di Gottfried Martin a Bonn, si propone in questo volume di dare un commentario ed una interpretazione dei testi kantiani dedicati alla teologia naturale, e in particolare alle prove della esistenza di Dio. Si tratta di una indagine documentatissima e attenta del pensiero di Kant in questo settore, pensiero così spesso estremamente impoverito ed appiattito.

L'indagine è sviluppata attraverso un'analisi puntuale delle opere edite di Kant, dalla *Storia naturale universale* e dalla *Nova dilucidatio* (I parte), attraverso l'*Unico argomento* (II parte) e la *Critica della ragion pura* (III parte), fino alla prova morale così come essa è presentata nelle tre critiche e nella *Religione entro i limiti della sola ragione* (IV parte). Ma non solo; l'analisi di questi testi base, infatti, è compiuta tramite riferimenti continui e sistematici ad altri testi kantiani, 'secondari' (le *Reflexionen*, le *Vorlesungen*) ma preziosi per illuminare i testi più noti, per chiarire il contesto storico e il costituirsi e il formarsi dello stesso pensiero kantiano, anche in quegli aspetti che sono spesso trascurati a favore di una visione d'insieme schematica. Tutto ciò è importante non solo ai fini di una ricostruzione storica della posizione di Kant, ma anche per una comprensione esatta e più compiuta del suo pensiero, per capire meglio la collocazione teoretica, per poterne dare una valutazione e un giudizio.

Una prima dimensione dell'opera, infatti, è quella del commentario; essa è perciò un prezioso ausilio per la lettura dei testi kantiani, che risultano spesso difficili, e tali da nascondere la loro complessità a chi non sia aiutato a penetrarli attraverso precise indagini storiche. Ma l'opera di Sala non è solo un commentario; è anche una interpretazione del pensiero di Kant nel campo della teologia razionale, una interpretazione che ne ricostruisce allo stesso tempo l'unità e lo sviluppo storico, nell'intero arco della riflessione kantiana, e che ne addita le non risolte tensioni. Quanto al risultato dell'impegno interpretativo, infatti, in primo luogo Sala riconferma la tesi già in qualche modo acquisita che vede nella critica della teologia razionale una elaborazione in gran parte precritica, «cioè indipendente sia dall'idealismo trascendentale della *Critica della ragion pura* sia anche dalla concezione sensualistica della nostra conoscenza che ne è a fondamento» (pp. 10 e 222); la stessa cosa, si noti, vale per l'etica di Kant, almeno nel suo nucleo centrale (pp. 397-398). In secondo luogo, l'interpretazione di Sala mette in luce una tensione insanabile tra questa parte precritica e le inserzioni ed elaborazioni successive, tese a legare quei risultati 'precritici' col punto di vista 'critico' dell'idealismo trascendentale (p. 227). L'opera di Sala, infine, è una valutazione critica del pensiero di Kant; non solo ricostruzione storica — per quanto attenta e precisa ben più di quanto non avvenga normalmente —, e non solo acuta interpretazione, ma anche dialogo e confronto; soprattutto gli *Excursus* sono dedicati a questo scopo. E questo è giusto, perché il pensiero di un filosofo viene veramente apprezzato nel suo valore solo quando non ci si limita a ricostruirne la fisionomia, ma quando dal suo studio si trae stimolo ad approfondire la

risposta ai problemi con cui l'autore stesso si è confrontato. L'interesse ultimo non sta nella ricostruzione storica, ma nella cosa stessa, nei problemi stessi, nei *Sachprobleme* (p. 3). Ora, siccome confrontarsi discutere e valutare con la «testa vuota» e senza idee non si può, per interpretare e valutare l'autore parte da una posizione teoretica ben definita, e distingue tra una interpretazione «immanente» dell'autore studiato, e quella «esterna» a lui; validità e criteri di questa poggiano certo su criteri razionali (siamo in filosofia!), anche se ad essi si può solo accennare senza darne una fondazione completa («altrimenti avrei dovuto premettere a quest'opera esegetica su Kant un'opera sistematica sulla conoscenza e sull'essere», p. 4). La posizione teoretica dell'autore, dalla quale egli muove alla sua interpretazione e alla sua valutazione di Kant, è quella del tomismo nella versione che ne offre Lonergan. Si veda, ad esempio, la discussione della critica crusiano-kantiana all'argomento ontologico (pp. 54-55 e 60-67). A proposito della quale, va senz'altro condiviso il giudizio di Sala quando afferma che si tratta di qualcosa che va ben al di là di una semplice questione di logica formale (p. 67). Su questo argomento — sulla valutazione della critica kantiana all'argomento ontologico — vorrei soffermarmi un poco. L'esame dei testi kantiani relativi all'argomento ontologico comincia, come è giusto, dal 1755, dalla *Nova dilucidatio*; e Sala indica a ragione le convergenze esistenti tra la posizione kantiana e la tomistica, ad esempio nel rigetto del concetto di *causa sui*, che sembra invece presente nella scuola wolffiana (p. 47). Dio è ragione del mondo e di sé, e «Dio non è qualcosa che sia ulteriormente da spiegare (*erklären*), bensì oggettivamente, la spiegazione della esistenza in generale» (p. 49). Ci si deve chiedere però se l'ideale conoscitivo di Kant — l'ideale conoscitivo che sarà alla base della sua proclamazione della impossibilità di una scienza metafisica intorno a Dio —, non sia quello di una vera e propria «comprensione» di Dio, nella sua necessaria esistenza. Perché, come ricorda Sala, ad esempio per l'*Unico argomento* «noi siamo in grado di comprendere (*verstehen*) la incondizionata necessità (*Realnotwendigkeit*) dell'*ens necessarium*» (p. 128). Si tratta, in fondo, del misconoscimento dell'analogia, della conoscenza analogica; noi non possiamo *einsehen*, non possiamo avere una comprensione, una penetrazione intellettuale, di Dio, mediante una *cognitio propria*; ne abbiamo solo una conoscenza analogica, a partire dal mondo. Perciò, Sala conclude a ragione: «noi siamo arrivati a conoscere la sua esistenza non perché vediamo cosa Egli sia (non per una *Einsicht* del Suo *Wesen*) ma a partire dalla esistenza del mondo. Resta dunque la possibilità di negare senza contraddizione questa esistenza. Il senso di tale negazione è: l'*ens necessarium*, pensato, non esiste in realtà. In questo non c'è contraddizione. In breve: la negazione di ciò che noi pensiamo come necessario per essenza non implica contraddizione, perché noi non conosciamo la sua esistenza sulla base della sua essenza» (p. 181).

Nel volume di Sala, non mancano neppure importanti prese di posizione relative al pensiero morale di Kant. Innanzitutto, una nota sul formalismo: la «vera alternativa» all'egoismo, alle tendenze egoistiche, non è la pura forma della ragione, ma «la realtà come metafisicamente buona»; Kant, invece, si colloca sempre nell'alternativa tra egoismo-formalismo (p. 385). Ma non è appunto l'esito della *Critica della ragion pura* che chiude a Kant questa via, non permettendogli di sostenere che la realtà è metafisicamente buona? Va senz'altro qualificato come un'«impresa impossibile» un formalismo che volesse davvero derivare il contenuto della legge dalla pura forma dell'universalità della legge; ed è senz'altro vero che, ad esempio, già con la seconda formula dell'imperativo categorico, siamo esplicitamente ad un'etica materiale del valore, al cui centro sta la persona. E il guaio è che i due elementi «stanno semplicemente uno accanto all'altro, senza mediazione alcuna» (p. 373). Un altro elemento di tensione, per quanto riguarda la morale, sta nel concetto stesso di felicità,

nel doppio concetto di una felicità «empirica» da una parte, e, dall'altra, di una felicità «razionale», «determinazione essenziale dell'uomo», correlativo della moralità come esser degni di felicità, e base della prova morale (pp. 379-380).

Ma, con questo, siamo di nuovo alla teologia razionale, e ad una nuova insanabile tensione che Sala individua nella teologia razionale kantiana: quella tra la proclamazione della *assolutezza* della legge morale da una parte, e la sua *prova morale* della esistenza di Dio dall'altra: «se la legge morale obbliga l'uomo incondizionatamente, indipendentemente da quel che deriva dalla sua osservanza, allora essa non offre base alcuna per postulare l'esistenza di Dio. Cioè, in senso proprio, non c'è nessuna prova morale» (p. 388). Sarei del parere che in Kant in realtà di «assoluta» autonomia della legge morale non si può parlare, se con questo si vuole intendere una sorta di morale «indipendente», indipendente dalla religione come dalla metafisica, anche dalla metafisica dei postulati. C'è autonomia nel senso che l'uomo deve osservare la legge, che è legge della *sua* ragione, *per rispetto* della legge stessa. Ma per lui la legge morale — tutto l'ordine morale, tutto l'orizzonte morale — è solidale con la metafisica dei postulati; venendo a mancare questa — venendo a mancare Dio e il mondo futuro —, tutto cadrebbe nell'assurdo. Si avrebbe un «assurdo pratico» e tutto, il «morale» e la «legge» stessa, non avrebbe più senso né ragione.

Non si può non spendere qualche parola, infine, sull'uso amplissimo, da parte dell'autore, di tutta la letteratura relativa al tema dell'opera. Un uso della letteratura non generico, non episodico, ma puntualissimo e fecondo. All'inizio di ogni capitolo viene citata (e non solo per titolo, ma per pagine) la bibliografia che si riferisce all'opera, al passo, al tema in argomento; e gli autori e le tesi citati vengono discussi e valutati. Anche per questo, l'opera di Sala si presenta, nel campo degli studi dedicati alla teologia naturale kantiana, come l'opera a cui, d'ora in poi, occorre fare riferimento.

MARCO PAOLINELLI

FELIX BELUSSI, *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie*, Alber, Freiburg/München 1990. Un volume di pp. 350.

Nell'ambito della fenomenologia husserliana la possibilità di acquisire conoscenze viene illustrata con l'aiuto di uno schema, più o meno metaforico, capace di chiarire le condizioni di base perché possa darsi ciò che noi chiamiamo, appunto, conoscenza. Detto schema consiste nella dinamica che ha luogo tra l'intenzione di significato ed il suo riempimento. Semplificando al massimo, si può riassumere tale dinamica in questo modo: nella conoscenza agiscono due fattori; vi è anzitutto il significato di ciò che viene conosciuto, vale a dire ciò che potremmo chiamare il suo «contenuto di senso» ovvero, in termini non fenomenologici, il «pensiero» dell'oggetto in questione. Nel processo conoscitivo ha luogo dunque anzitutto una generica comprensione dell'oggetto conosciuto, detta intenzione di significato. Ma la vuota intenzione non è sufficiente, in sé, a produrre una vera conoscenza. La conoscenza vera e propria scaturisce solo allorché il significato intenzionato viene anche «riempito» di un contenuto intuitivo, ad esempio tramite una percezione. Così, noi tutti sappiamo che cosa sia una «casa» senza necessariamente guardarne una o richiamarla alla memoria. Ma tale comprensione del concetto di casa non è ancora una conoscenza intuitiva, un'evidenza piena di ciò che è la casa. Si ha tale conoscenza