

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

SETTIMA SERIE VOLUME XIX
ANNO CII (CIV), FASC. I

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

ra il concetto ciceroniano di *decorum* nel modellare la propria teoria del «risentimento» presentata in *The Theory of Moral Sentiments* (1759). In generale, tutti gli autori discussi leggono e selezionano con grande attenzione le teorie ciceroniane, piegandole di volta in volta alle dottrine presentate nei propri scritti. Agostino, ad esempio, rielabora sapientemente la concezione ciceroniana di *res publica* per adattarla al proprio schema bipartito di città terrene e città celeste. Michel de Montaigne è allo stesso tempo attratto e respinto dal pensiero di Cicerone, ma in ogni caso colpito dall'impossibilità di riconoscere in esso una chiara adesione a una o a un'altra scuola di pensiero.

The Ciceronian Tradition in Political Theory offre un valido strumento per gli studiosi interessati alla ricezione di Cicerone nel pensiero politico occidentale. Il volume ha un duplice merito. Da un lato, esso consolida le nostre conoscenze su autori il cui rapporto con Cicerone era già noto, mettendo in luce aspetti finora poco o per nulla indagati dalla critica. Dall'altro, prende in esame teorici che solo di rado erano stati messi in dialogo con Cicerone, indicando così nuove promettenti direzioni di ricerca. Corredato di un'ampia introduzione che fa il punto sullo stato attuale degli studi sul ciceronismo politico occidentale e composto di saggi solidi e ben informati, il volume costituisce un prezioso punto di partenza per tutte le future ricerche sulla lunga e fortunata parabola del *Cicero politicus*.

Tommaso De Robertis

Sull'illuminismo. Se sia, o possa divenire, pericoloso per lo Stato, per la religione o in generale di Andreas Riem (a c. di H. Spano, con una prefazione di D. Kemper, Soveria Mannelli, Rubbettino 2020). Nell'*Ideologia tedesca* Marx ed Engels affermavano, a proposito della Germania dell'epoca, che non si po-

tesse «parlare né di ceti né di classi, ma tutt'al più di ceti passati e di classi non nate» (K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, a c. di F. Codino, Roma, Editori Riuniti 1972², p. 178). E, in effetti, la borghesia tedesca descritta da Marx ed Engels era come due coscienze in una: non più ceto medievale, non ancora classe in senso moderno (N. Merker, *Introduzione a I. Kant, Che cos'è l'illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti 2017, p. 16). Com'è noto, ciò dipendeva dalle condizioni di arretratezza economico-sociale e dal frazionamento politico della Germania, che alla fine del XVIII secolo contava 314 territori sovrani e oltre 1400 feudi imperiali autonomi. Eppure, nonostante il ritardo economico-politico e lo scarso sviluppo della classe borghese, la Germania ha offerto un contributo di primo piano al programma culturale dell'Illuminismo, soprattutto nei termini della sua autocomprensione.

A tale processo di autocomprensione appartiene anche lo scritto di Andreas Riem *Sull'illuminismo. Se sia, o possa divenire, pericoloso per lo Stato, per la religione o in generale*. La traduzione di Hagar Spano si basa sulla quarta edizione dello scritto tedesco apparsa a Berlino nel 1788 col titolo *Ueber Aufklärung. Ob sie dem Staate – der Religion – oder überhaupt gefährlich sey, und seyn könne? Ein Wort zur Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. Erstes Fragment*. Del testo di Riem esisteva già una traduzione italiana a cura di Nicolao Merker, recentemente ristampata dagli Editori Riuniti all'interno di un'antologia di scritti intitolata *Che cos'è l'illuminismo?* (2017).

Non è semplice reperire tracce biografiche relative ad Andreas Riem, come del resto accade anche per molte altre figure del tardo Settecento tedesco che professarono idee democratiche e giacobine. La *damnatio memoriae* legata alla vita di Riem si è estesa anche alle sue opere e, nella fattispecie, allo scritto *Sull'illuminismo*. Questo testo, infatti, ebbe una ricezione sfortunata, nonostante il grande clamore destato al

tempo della sua pubblicazione (se ne ebbero due edizioni in pochi giorni e si giunse a una quarta ristampa).

Per ricostruire la *Rezeptionsgeschichte* dello scritto *Sull'illuminismo*, Spano, nella sua ottima nota introduttiva (pp. 13-31), ricorre a due testimonianze provenienti da ambienti illuministi. La prima, risalente al 1788, è la prefazione del teologo e filosofo Johann August Eberhard al quaderno inaugurale del «Philosophisches Magazin», dalle cui pagine egli, alla fine degli anni Ottanta, condusse un'opera di forte resistenza nei confronti della diffusione della filosofia critica. Ebbene Eberhard si soffermava su un errore grossolano presente nel testo di Riem, ovvero l'affermazione secondo la quale Galileo sarebbe stato condannato perché sosteneva che la terra fosse tonda. Con questo egli intendeva dimostrare che il clamore suscitato dallo scritto *Sull'illuminismo* era del tutto immeritato e che il suo autore si esprimeva con la medesima superficialità dei pubblicisti francesi.

La seconda testimonianza riportata da Spano è una recensione del teologo e storico Philipp Konrad Henke apparsa nel 1793 in un fascicolo della «Allgemeine Deutsche Bibliothek», prestigiosa tribuna dell'Illuminismo tedesco. Questo testo appare più interessante di quello di Eberhard, nella misura in cui colloca Riem all'interno della *Volksbe-trugsfrage*, tra i temi che l'Accademia delle Scienze di Berlino aveva così annunciato qualche anno prima: «Est-il utile au Peuple d'être trompé, soit qu'on l'induisse dans de nouvelles erreurs, ou qu'on l'entienne dans celles où il est?». Henke coglieva un punto cruciale della posizione di Riem, che si trova espresso nella parte conclusiva dello scritto *Sull'illuminismo*: «gli inganni, per es. che l'uomo viene salvato per la sola grazia e non per le opere; o che, se uno crede, il sangue di Gesù Cristo rende possibile la remissione delle più ripugnanti scelleratezze; o che nell'ora della morte un peccatore diviene beato per il tramite di Cristo come se non avesse mai commesso né avuto

un peccato; o che senza la fede nelle loro misere ritualità umane tutte le opere buone non sono di aiuto alcuno; e così via. [Ebbene], tutto ciò sarebbe meglio dei principi convincenti fondati nella religione di Cristo» (p. 69).

La distinzione tra religione cristiana e religione di Cristo, che ricalca evidentemente la celebre distinzione lessinghiana e che sarà richiamata anche in uno dei frammenti hegeliani raccolti da Nohl sotto il titolo *Lo spirito del cristianesimo e il suo destino*, è fondamentale per comprendere il contesto entro il quale si colloca lo scritto di Riem. La cornice storico-politica dello scritto *Sull'illuminismo*, infatti, non è più quella del 1784, quando cioè, ancora vivo Federico II, Kant e Mendelssohn dibattevano attorno alla domanda «Was ist Aufklärung?» sulle pagine della «Berlinische Monatsschrift». L'ascesa al trono di Federico Guglielmo II nel 1786, la promulgazione dell'Editto di religione nel luglio del 1788 ad opera del ministro di Stato Johann Christoph Wöllner e il *Kulturkampf* a esso connesso avevano contribuito a identificare l'*Aufklärung* con la presunta condizione di spregio patita in quel tempo dalla religione. Gli illuministi venivano così tacciati di radicalismo e sovversione.

Di questa crisi dell'Illuminismo Dirk Kemper, nella sua *Prefazione* (pp. 5-12), segnala almeno tre sintomi. In primo luogo, l'uscita dell'*Aufklärung* dalla cerchia dei filosofi e la sua estensione a strati più ampi della società condusse a una parcellizzazione e confusione del suo significato. In secondo luogo, l'*Aufklärung* come esercizio critico nei confronti dei pregiudizi della religione cristiana lasciò un vuoto ideologico, che non venne sempre sostituito con un surrogato razionalista. In terzo e ultimo luogo, Kemper sottolinea come il dibattito suscitato dal *Religionsedikt*, ricordato come la più grande critica pubblica a una misura del governo prussiano, comportò non soltanto la comprensibile critica dei detrattori dell'*Aufklärung*, ma anche una decisa autocritica da parte degli stessi illuministi,

che si interrogarono sui limiti della propria posizione di pensiero.

Ma qual è stato il contributo di Riem al dibattito sulla crisi dell'*Aufklärung*? E, soprattutto, qual è il nesso tra i frammenti *Sull'illuminismo* e l'Editto di religione? La risposta a queste domande è strettamente connesse a una questione filologica, ovvero la datazione del testo. Nella sua nota introduttiva, Spano fornisce una puntuale e convincente traccia di ricerca che, da un lato, accoglie la tesi di Riem, secondo la quale la redazione del frammento risulterebbe al 1786, dall'altro, recepisce le proposte interpretative di Albrecht e Kemper, i quali collocano i frammenti nel più generale dibattito tardoilluminista, avviato dalla *Volksbetrugsfrage*. In altre parole, per Spano non sarebbe corretto interpretare il testo di Riem soltanto come una reazione all'Editto di religione, secondo quanto sostenuto, tra gli altri, da Peter Weber, bensì esso rappresenterebbe un «capitolo saliente» e autonomo della più ampia *Aufklärungsdebatte* (p. 28).

Spano sostiene, dunque, una tesi interpretativa forte, che giustifica la sua scelta di mettere mano a una nuova edizione dello scritto di Riem. Questa iniziativa editoriale, perciò, non può che essere accolta con grande favore e interesse, poiché consente non soltanto di riscoprire un autore a torto trascurato, ma anche di ricostruire, nello spirito della *Kostellationsforschung* sviluppata da Dieter Henrich, quella polifonia di voci e riflessioni che ha caratterizzato la stagione dell'Illuminismo tedesco. Collocandosi al confine tra microstoria e macrostoria, la metodologia per costellazioni permette di ricostruire il complesso *Denkraum* da cui è sorta la filosofia classica tedesca, e di cancellare la distinzione fra autori maggiori e minori. Tra i meriti del lavoro di Spano si segnala, infine, l'utile apparato di note che accompagna la traduzione e che consente di non perdere di vista il complesso orizzonte di riferimento storico e filosofico.

Federica Pitillo

Kant e l'autonomia della volontà. Una tesi filosofica e il suo contesto di Stefano Bacin (Bologna, il Mulino 2022) indaga l'ingresso di questa nozione nel lessico dell'etica moderna. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* Kant estese l'uso del concetto di autonomia dalla trattatistica politica alla filosofia morale, con conseguenze teoriche capitali, analizzate da Bacin nei cinque capitoli del libro.

Le precedenti concezioni del fondamento dell'obbligo morale vengono brevemente discusse nella *Fondazione* e nella seconda *Critica* in relazione all'accusa di eteronomia e distinte in empiriche e razionalistiche, a seconda che ritengano il principio della morale afferrabile empiricamente o attraverso una conoscenza razionale. Potrebbe sembrare che Kant nella prima fase della sua produzione privilegiasse le tesi sentimentalistiche oppure, come ha ritenuto Jerom B. Schneewind, che egli, con le obiezioni avanzate nella *Fondazione* e nella seconda *Critica*, intendesse distanziarsi in egual modo dalle concezioni empiriste e da quelle razionaliste. Nel primo capitolo Bacin, esaminando i quaderni Powalski e Mrongrovius, dove la valutazione delle teorie precedenti appare più articolata, dimostra al contrario come la teoria kantiana emerga dallo spirito del razionalismo, capace di soddisfare il «carattere necessario [...] delle richieste morali, dal momento che soltanto la ragione può conoscere concetti necessari a priori» (p. 55). Kant contesta il principio wolffiano di perfezione perché, per la sua vacuità, non arriva a determinare un criterio morale; d'altro lato la concezione teologica si rivela insostenibile sia perché ha bisogno di presupporre la nozione di bontà per riconoscere come buono l'atto legislativo divino, sia perché riconduce i comandi divini, non altrimenti fondati, sul solo potere di imporre sanzioni, non diversamente da indicazioni pragmatiche. Ciò nonostante il razionalismo perfezionista rileva correttamente come lo statuto delle leggi morali non lasci spa-