

Kant y la Biblia*

ANDRÉS LEMA HINCAPIÉ

Resumen: Pocos hablan de una hermenéutica sagrada en Kant. Los investigadores casi no han atendido a este aspecto del pensamiento de Kant. Quiero probar que su exégesis posee principios bien precisos y que se relacionan con tres contextos definidos: un contexto de época, un contexto de controversia y el contexto de la filosofía kantiana. Esto lleva a concluir que la Biblia posee una clara vitalidad en el criticismo de Kant.

Abstract: Kant's *hermeneutica sacra* is constantly neglected. Scholarship has not paid enough attention to this subject in Kant's works. Still, I want to prove that there are precise principles guiding his exegesis and that they are related to three specific contexts, *id est* a time context, a controversy context and the Kantian philosophy context. That drives to accept that the Bible plays an important function in Kant's criticism.

Kant no ha corrido con la suerte que han tenido Spinoza y Hobbes, para sólo citar dos pensadores de la Modernidad. En dos siglos de interpretación de la filosofía kantiana, las relaciones del filósofo de Königsberg con la Biblia no han sido objeto de análisis mayores. Si se exceptúan algunos pocos artículos de estudiosos de lengua alemana, así como las reacciones de ciertos exégetas contemporáneos de Kant y el valioso libro de Henri d'Aviau de Ternay, *Traces bibliques dans la loi morale chez Kant (Rastros bíblicos en la ley moral de Kant)*, un amplio estudio sobre la presencia de las Sagradas Escrituras en la obra kantiana aparece como el *olvido constante* de sus intérpretes y críticos. Sin embargo, en muchos de los textos importantes y menores del filósofo alemán el Libro Sagrado tiene un lugar de importancia, ya como fuente de temas, ya como ilustración de tesis. Ahora bien, previamente a la función específica que Kant atribuye a la Biblia, una particular *hermenéutica sacra* es supuesta. En otros términos, detrás del uso que hace Kant del texto bíblico, una exégesis, expresa o tácita, se hace necesaria.

Así, pues, con mi tesis de doctorado en la Universidad de Ottawa busqué remediar de alguna forma este vacío en los estudios kantianos, manifestado en la desatención por parte de los historiadores de la filosofía y de la hermenéutica en general, al igual que por parte de los historiadores de la *hermenéutica sacra*. Quisiera presentarles aquí algunos de los hallazgos y de los resultados de mi investigación, cuyo título es *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications (Hermenéutica crítica. La lectura kantiana de la Biblia. Principios y aplicaciones)*.

Hacia el año 1790 Kant escribía: «*Ich lese die Bibel gern und bewundere den Enthusiasm in ihren neutestamentischen Lehren*» (Leo la Biblia con placer y admiro entusiasmado sus doctrinas

* Estas páginas son el texto de una conferencia que dicté para la Escuela de Filosofía de la Universidad del Valle, en Cali, Colombia, el 27 de abril de 1998.

* Profesor asistente en el Dpto. de Filosofía, Universidad del Valle, en Cali, Colombia.

neotestamentarias, Ak., XXIII, 451). Este entusiasmo frente al Libro de libros, cuyo origen en el tiempo es por supuesto su temprana educación *pietista*, fue una de las razones esenciales que llevó a Kant a la confección de un conjunto de *principios de interpretación* para leer la Biblia. Estos principios no gozan de la arquitectónica ni de la sistematicidad que un estudioso de Kant desearía hallar. No obstante la ausencia de arquitectónica y sistematicidad, los principios están allí, algunos tácitos, otros más o menos expresos, y, en todo caso, siempre efectivamente operantes. Ellos establecen para el Documento Sagrado un sentido particular cuyo contenido es radicalmente moral¹.

Mi investigación ha establecido y ha dado nombre a *seis principios hermenéuticos* que nacen y recuperan *tres tipos de contextos*. Esto quiere decir que la teoría textual de Kant para la Biblia surge en un contexto de época, en un contexto de controversia y en el contexto ofrecido por la filosofía crítica misma. Iré precisando cada uno de esos tres contextos separados por mor de la metodología expositiva. Además, me referiré, cuando sea oportuno, a los distintos principios hermenéuticos cuyos contenidos particulares traducen las características propias de un contexto determinado.

El contexto de época

Empiezo por el *contexto de época*. Antes de tratar del *pietismo*, hay que insistir en que la *hermeneutica sacra* de Kant responde a la idea que él tiene de la *Aufklärung* (Ilustración). En primer lugar, para el filósofo el Libro Santo realiza una función importante en la *Aufklärung* de la humanidad. En una de las hojas sueltas (*Lose Blätter*) que sirvieron como borrador al *Conflicto de las facultades*, puede leerse: «Durante el tiempo que la Ilustración dure en el mundo, no se hallará un libro [sc. la Biblia] más conveniente para el pueblo y más cargado de fuerza en lo que concierne a la religión» (Ak., XXIII, 451). Pero, Kant lo sabe, es necesario dar legitimidad a este lugar privilegiado de la Biblia con relación a la Ilustración. Dos textos indican una posible respuesta al problema de esta legitimación, a saber uno tomado de la *Crítica de la razón pura*, del «Prólogo» a la primera edición de esta obra (1781), y otro posterior, de 1784, de su opúsculo *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* En AIX, Kant anota: «Nuestro siglo es el siglo propio a la crítica, a la que todo debe someterse. La religión, por su *santidad*, y la legislación, por su *majestad*, quieren de ordinario sustraerse a ella. Mas entonces animan contra ellas una sospecha justa y no pueden aspirar a ese respeto sincero que la razón sólo concede a lo que puede soportar su examen público y libre.» (Ak., IV, 9).

Primordialmente, Kant ve en la santidad de la religión —la Biblia allí incluida— un obstáculo para el análisis crítico. Por esta razón, una crítica del Libro Santo se hace legítima, si se quiere evitar cargar a la Escritura Santa con sospechas y si se busca devolver el respeto que la razón puede concederle. Kant propone así una *Bibelkritik* (=crítica de la Biblia). Esta crítica bíblica, o hermenéutica sagrada, o exégesis crítica, o teoría interpretativa de la Escritura consiste, *grosso modo*, en el examen público y libre del texto religioso, fundamentalmente desde la razón práctica. Los aspectos público y libre del examen reaparecerán en las tesis kantianas sobre la Ilustración según serán

1 Esto me lleva a recordar desde ya la doctrina medieval del cuádruple sentido de las Sagradas Escrituras. Esta doctrina ha sido conservada para la memoria de la humanidad en el siguiente dístico del dominico de origen escandinavo Agustín de Dacia. He aquí el dístico: «*Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia*». (El sentido literal te enseña lo que aconteció, el alegórico lo que has de creer, / el moral lo que debes hacer, y el sentido anagógico hacia aquello a lo que te diriges). Cf. Lubac, Henri de. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. Première Partie. Tome 1, Paris, Aubier-Montaigne, 1959, p. 23 y Grondin, Jean, *L'universalité de l'herméneutique*. Paris, P.U.F., 1993, p. 27.

presentadas en el importante artículo *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?) Contemplada desde este texto, la Ilustración, como libre examen de la razón, se ejerce en la Biblia para liberarla de toda carga de autoridad ilegítima que se conjura para impedir el paso de la minoría de edad a la edad ilustrada.

Para Kant, el libro siempre puede convertirse en un obstáculo para el pensamiento libre. A su manera, el libro es una de las manifestaciones de ese *otro* del que Kant habla y que se instituye en director y tutor de nuestro entendimiento. Así que la Biblia podría ser siempre un impedimento a la divisa de la Ilustración, esto es al *sapere aude* (¡atrévete a saber!) y al «¡ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!» Al respecto el filósofo anota: «Si tengo un libro que reemplaza mi entendimiento [...] no necesito fatigarme.» Y algunas líneas más adelante: «Preceptos y fórmulas, esos instrumentos mecánicos de un uso o, más bien, de un mal uso de los dones naturales de cada hombre, son las trabas que perpetúan la minoría de edad». (Ak., VIII, 35-36).

Kant es luterano pero más que luterano. Él recupera de Martín Lutero y de los reformadores su ataque a la autoridad de la Iglesia y a la tradición del magisterio eclesiástico. Iglesia y tradición magisterial han querido ser la única instancia que determine el verdadero sentido de la Escritura. Aquí Kant y Lutero se alían para luchar contra el *maître à lire* (maestro de lectura). Así, pues, de cepa luterana son estas palabras de Kant tomadas de su *Antropología en sentido pragmático* de 1798: «El clero mantiene al laico, con rigor y constancia, en su estado de tutela. El pueblo no posee ni voz ni juicio en lo que toca al camino que conduce al reino de los cielos. [...] Y aunque los textos sagrados le sean puestos entre sus manos para que vea con sus propios ojos, sus guías le advierten al mismo tiempo que «no debe encontrar allí sino lo que éstos le aseguran que hay en ellos.» (Ak., VII, 209).

Sin embargo, con su «principio de la Escritura» (*Schriftprinzip*), que reza *sola Scriptura, sola fide* (tenemos la Escritura por la única fe), Lutero reemplazó una dictadura por otra: pasó del *magister dixit* católico al *liber dixit*, es decir de «el maestro lo ha dicho» a «el libro lo ha dicho». El Reformador instaaura otra autoridad, la de la letra: «es así, porque así está escrito». Ahora bien, Kant reacciona contra esta nueva dictadura cuyas consecuencias son el vasallaje de la razón y el fetichismo supersticioso del Documento Santo. Las Sagradas Escrituras se instituyen entonces en el instrumento eficaz al servicio del control de las conciencias. El quinto principio hermenéutico de Kant, que yo he dado en llamar *Principio de Antiliteralidad*, recupera y traduce las anteriores reflexiones. Este principio reza: «El sentido moral no se deja confundir con el sentido literal de la Escritura». Un ejemplo que ilustra este principio se encuentra en la interpretación kantiana del relato bíblico sobre el sacrificio de Isaac (Cf. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 63). En este mismo sentido, en contra de la deificación del libro, van las siguientes palabras de Kant consignadas en el borrador de una carta a Johann Kaspar Lavater del 28 de abril de 1775: «Puesto que ningún libro, cualquiera que sea su autoridad, y que incluso sea una revelación llegada a mis propios ojos, puede imponerme por religión (en lo que concierne a mis reflexiones) algo que no se haya convertido ya en deber gracias a la ley santa que está en mi...» (Ak., X, 179).

Asimismo, y aunque este tema esencial en la historia de las interpretaciones bíblicas no podré desarrollarlo aquí, conviene recordar que Kant rechaza el literalismo luterano a través de su ataque a la *autoreferencialidad* del texto sacro. Para Lutero, y para una tradición anterior a él, la Biblia es *sui ipsius interpretres* (intérprete de sí misma), pues se supone que existe la *facultas Scripturae se ipsam interpretandi*, es decir que el Documento Santo posee la capacidad para interpretarse desde sí mismo. Kant, por el contrario, insistirá en la necesidad de ir más allá del libro mismo

con el fin de descubrir su sentido moral: *es la razón moral la que impone su sentido a la materia escrita*. Es la revolución copernicana a nivel de la lectura de las Sagradas Escrituras.

En lo que se refiere al *pietismo*², es necesario, en primer lugar, reconstruir el ambiente del colegio de Kant en Königsberg, fundamentalmente el contenido de aquellas clases donde la Biblia era libro obligado. Allí, de acuerdo con las valiosas investigaciones de Georg Hollmann y de Heiner F. Klemme, los chicos prusianos se ejercitaban en lecturas e interpretaciones morales del documento sagrado. No debe olvidarse que el *Collegium Fridericianum*, donde el autor de las tres *Críticas* hizo sus estudios escolares, fue lugar de famosos pietistas, empezando por su director en la época de Kant, F.A. Schultz. Schultz fue discípulo del fundador del pietismo en Alemania, Jakob Spener (1635-1705). Hay que consultar lo poco que nos queda de un catecismo pietista que Kant utilizó no sólo en su infancia sino en la redacción de *La religión dentro de los límites de la simple razón*, de 1793. Este catecismo llevaba por título *Grundlegung der christlichen Religion (Fundamentación de la religión cristiana)*.

Es necesario establecer, en segundo lugar, las características de la *hermeneutica sacra* propia al pietismo, para así descubrir qué elementos se hallan presentes en la exégesis crítica de Kant. He determinado, por ejemplo, que en el primer principio kantiano, a saber en el *Principio de Pertinencia Moral*, hay clarísimos recuerdos de la *subtilitas applicandi* de los pietistas. Este principio establece que «el sentido proveniente de la Escritura debe buscar promover la perfección práctica del hombre». A su turno, esto supone la *subtilitas applicandi* (aplicación justa), es decir interpretar el Libro Sagrado de tal modo que el sentido conseguido logre conmover el corazón del oyente o del lector, haciéndolo otro y haciéndolo mejor. En otros términos, animar al hombre para que viva en un mejoramiento moral es utilizar nuevamente la homilía en la interpretación: gracias a la homilía, como explicación pública del Libro de libros, el pasaje bíblico adquiere un sentido para mi situación particular de vida y desde allí acontece igualmente el llamado a la perfectibilidad moral.

El contexto de controversia

Y paso ahora al *contexto de controversia*. Quien haya leído *El conflicto de las facultades* de 1798, recordará la *quaestio disputata* entre la facultad superior de teología y la facultad inferior de filosofía, esto es, el establecimiento de las relaciones, del alcance y de los límites tanto de una *hermeneutica theologica* de la Biblia como de una *hermeneutica philosophica* de las Escrituras. Kant se sabe en polémica, además de haber probado directamente el amargo sabor de la censura cuando su libro *La religión dentro de los límites de la simple razón* no recibió el *Imprimatur*. En él, Hermes y Wöllner, censores reales, hallaron tesis contraviniendo la teología bíblica ortodoxa. Me limitaré a presentar y a ilustrar cuatro de las doctrinas de interpretación bíblica contra las que Kant polemiza, a saber las corrientes dogmática y mística, el historicismo biblista y la exégesis gramático-filológica.

2 Este fue un movimiento religioso dentro del protestantismo alemán que buscó la renovación espiritual en Alemania, insistiendo en que la fe concierne más la vida, la transformación del corazón, que un tipo particular de conocimiento. Cassirer recuerda que el pietismo quiso «vivificar una religiosidad de carácter interior», pero que pronto degeneró en simple exterioridad ritual y adhesión a dogmas cuya aceptación no incluía el menor sentido religioso profundo. Su nombre nace de la obra de su fundador Jakob Spener, *Collegia pietatis*, base para la constitución de grupos de oración alrededor de las Sagradas Escrituras. En estos grupos los creyentes, de toda edad y rango social, compartían sus experiencias espirituales. Cf. Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, (trad. Wenceslao Roces), México, F.C.E., 1978, pp. 28-31 y Reboul, Olivier, *Kant et le problème du mal*, Montréal, Université de Montréal, 1971, pp. 186-187.

En su libro no tan precrítico de 1766, *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, Kant emparenta los malabarismos lógicos del *dogmatismo racional* con las extravagancias suprasensibles del *misticismo*. En otros términos, Kant ya empieza a alejarse de su más próxima tradición metafísica, al relacionar tanto a Christian Wolff y a Alexander Baumgarten, ambos de tradición leibniziana, con las revelaciones del supranaturalismo de un Emanuel Swedenborg o de un Johann Kaspar Lavater. Los extravagantes o *Schwärmer* aseguran la posibilidad de un constante comercio con lo suprasensible. Los racionalistas dogmáticos ilustran sus argumentaciones racionales de metafísica trascendente recurriendo a las representaciones sagradas. Ambos desconocen la distinción crítica entre pensar y conocer, y por consiguiente reniegan del *Principio de Inmanencia*, que reza: «La interpretación moral debe hacerse siempre en la perspectiva de una experiencia práctico-teórica posible». Kant dirá que ni el sentimiento individual del místico ni las elucubraciones teóricas del dogmático son conocimiento: a ambos les falta la piedra de toque intersubjetiva de la experiencia sensible y de la experiencia moral. Se trata así de mantener en suspenso el referente trascendente que las representaciones bíblicas anuncian.

A Dios, a los ángeles, a los demonios y a los relatos que apuntan a otras entidades suprasensibles, la hermenéutica crítica les desconecta sus respectivos referentes. La interpretación moral propugnada por la exégesis crítica no habrá de desconocer *los límites de la experiencia posible*. Baste por ilustración unas cuantas líneas tomadas de un pequeño texto de Kant, a saber *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, de 1786. «El concepto de Dios y hasta la convicción de su existencia no pueden ser hallados sino en la razón, no obtienen su origen sino de ella, y no nacen en nosotros por el hecho de la inspiración o de un mensaje exterior por grande que sea su autoridad.» (Ak. VIII, 142).

Contra la lectura *histórica* de la Biblia, así como contra la exégesis *gramatical y filológica*, Kant defiende su *Principio de antihistoricismo*. Ambas lecturas buscan la reconstrucción, por medio de disciplinas lingüísticas y de aquéllas que estudian el pasado, de lo que técnicamente se denomina el *scopus auctoris sacri*, es decir la intención del autor sagrado. La Biblia fue incluso utilizada como manual de historia universal, y para ella se elaboraron periodizaciones y cronologías que querían concordar con las narraciones del Libro Santo. Sabemos por el inventario bibliográfico hecho por Arthur Warda en su libro *Kant's Bücher* que el filósofo poseía un libro de Johann Matthias Schröckh. El título de esta obra es *Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte zum Gebrauche bey dem ersten Unterrichte der Jugend (Manual de historia universal general para uso de jóvenes en el primer curso)*. J.M. Schröckh considera a Moisés como el primer historiador (*der erste Geschichtschreiber*), introduce una cronología detallada desde la creación del mundo a la que no le faltan innumerables fechas y aboga por el valor informativo de la Escritura. Kant, por el contrario, dará el nombre de «cabalísticas» a toda suerte de cronologías, tanto más peligrosas cuanto que debilitan la autenticidad del Libro de libros. (Cf. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 62).

Por otra parte, Kant atacó y recibió críticas de los padres de la *Bibelwissenschaft*, de la Ciencia Bíblica. Johann David Michaelis, Johann Gottfried Eichhorn y Johann Georg Rosenmüller representan, en territorio germano, los orígenes de esta nueva disciplina. Sólo presentaré en escasas líneas la posición de Michaelis. Kant, que tuvo conocimiento de la *Dogmatik* de Michaelis, leyó probablemente aquel pasaje del libro en el que este autor afirma la ausencia de error histórico en la Escritura. Incluso Michaelis dice preferir siempre a los escritores sagrados aun cuando se muestren en contradicción con los historiadores griegos, habida cuenta de la mayor ancianidad de aquéllos, de su más grande autoridad y de su contacto directo con los hechos referidos.

¿Por qué Kant quita valor a la interpretación histórica de la Biblia? Por una parte, suponiendo que la erudición histórica consiga reconstruir fielmente el *scopus* o intención de un autor sagrado, queda aún sin determinar si esta intención es verdadera o falsa con respecto a nuestra moralidad y a los medios para nuestro mejoramiento práctico. Igualmente, y recordando la doctrina estoica de los adiafora, Kant sitúa el sentido histórico de la Biblia entre los «indiferentes» desde el punto de vista práctico. El adiaforou, que Kant define como «una realidad moral media en las acciones», quiere decir que el conocimiento histórico es, desde una perspectiva moral, absolutamente neutro. El saber histórico ni proscribire ni anima a cumplir acciones fundadas únicamente en el solo principio objetivo del obrar, a saber la ley moral. En este sentido, el contenido histórico de la Biblia puede mostrarse inútil para nuestra edificación práctica. «No se debe sin necesidad —escribe Kant—, discutir acerca de algo y de su autoridad histórica, que deba comprendérselo así o de otro modo, si esto no contribuye para llegar a ser un hombre mejor [...] El conocimiento histórico que no posee relación con este fin, válido para todos, pertenece a los adiafora que cada cual puede considerar como quiera, en cuanto edificante para él». (*La religión...*, Ak., VI, 44). Así, pues, ajeno de universalidad y de necesidad, sin contenido práctico, el sentido histórico «no incluye la consciencia de que el objeto de la fe [bíblica] debería ser de este modo y no de otro, sino únicamente que él es así en sí mismo; por esto, [la lectura histórica] encierra al mismo tiempo la consciencia de su contingencia». (*ibídem*, Ak., VI, 115).

Contexto de la filosofía kantiana

Quiero pasar por último al contexto propio del *criticismo* mismo. La filosofía crítica ofrece a Kant elementos indispensables para la configuración de sus principios hermenéuticos. Respectivamente, en el *Principio de Pertinencia Moral* y en el *Principio de Inmanencia* Kant recoge los resultados de su teoría del conocimiento y de su filosofía moral. A esta última también recurre para dar sentido al *Principio de Autonomía*. Este principio establece que «el sentido moral de los textos bíblicos no comprometerá la libertad de la voluntad». Guiado por esa recomendación, Kant leerá los pasajes sagrados cuyo contenido tiene que ver con la gracia como suplemento sobrenatural necesario a nuestra fragilísima voluntad, al igual que los textos que hacen de Jesús un modelo moral (Cf. *La religión...*, Ak., VI, 46-49). Las representaciones sobre los castigos y los premios eternos no habrán de escapar tampoco a los límites que impone este principio.

No puedo dejar de mencionar un principio que yo denomino *Principio de Simbolización*. Tiene sus bases teóricas en la estética kantiana, y más particularmente en los desarrollos sobre la noción de símbolo tales y como Kant los presenta en la *Crítica del Juicio* (Cf. § 59). El principio declara que, «para el uso práctico, los conceptos morales se hacen intuitivos a través de las representaciones bíblicas». Este principio insiste en descargar al Libro Santo de su carga trascendente, subrayando al mismo tiempo la característica esencial de nuestra finitud: para dar sentido a nuestras representaciones nos es indispensable el paso por la sensibilidad. La Biblia es un *conjunto de análogos de la imaginación*. Estos análogos sensibles hacen comprensibles, *per viam illustrationis*, por medio de ejemplos, ciertos conceptos cuyo objeto no podrá nunca ofrecérsenos en el horizonte de una experiencia posible. Así las cosas, lo sensible bíblico es la manera de *hacer sensible* (*Versinnlichung*), o «encarnar», o «personificar» lo *suprasensible moral*. Esta sensibilización de la moral, que dicho sea de paso no compromete la pureza de ésta, tiene su razón de ser en la necesidad natural de los hombres de buscar una confirmación empírica y aun de exigir (*verlangen*) un referente sensible para los conceptos de la razón práctica (Cf. *La religión...*, Ak., VI, 109).

Por ejemplo, la incomprendibilidad de nuestra naturaleza proclive al mal se encuentra expresada imaginativamente en el símbolo bíblico del demonio, y más ampliamente en el relato que el Génesis consagra al pecado original. Esta *esquemización sensible*, transmitida por los relatos de la Escritura sobre espíritus malignos, es conveniente para presentar, de un modo expresivo y pintoresco, aquello de lo que nos habla la razón a partir de un *puro ejercicio conceptual*. Baste con citar la interpretación que hace Kant de un versículo de la carta del apóstol Pablo a los Efesios. Pablo escribe: «Porque para nosotros la lucha no es contra sangre y carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los poderes mundanos de estas tinieblas, contra los espíritus de la maldad en lo celestial». (*Efesios* VI, 12). Y Kant interpreta: «Esta es una forma de hablar que no parece apropiada para ampliar nuestro conocimiento más allá del mundo sensible, sino por el contrario para hacernos intuir el concepto de aquello que para nosotros es insondable desde un uso práctico.» (*La religión...*, Ak., VI, 59)

Por último, confío en que este cortísimo recorrido por el pensamiento exegético de Kant conduzca a una incontestable pero a menudo olvidada conclusión: los pensadores de la modernidad, y Kant como un ejemplo paradigmático de ellos, no se han distanciado ni de lo religioso ni las de las Sagradas Escrituras. La Biblia es aún para ellos el Libro de libros, origen de algunas de sus reflexiones y fuente de algunos de sus temas.

Santiago de Cali, 27 de abril de 1998.

Bibliografía consultada

- AVIAU DE TERNAY, HENRI D', *Traces bibliques dans la loi morale de Kant*, Paris, Beauchesne, 1986.
- BIBLIA DE JERUSALEM, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- CASSIRER, ERNST, *Kant, vida y doctrina*, (trad. Wenceslao Roces), México, F.C.E., 1978.
- GRONDIN, JEAN, *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, P.U.F., 1993.
- DILTHEY, WILHELM, «Der Streit Kants mit der Censur über das Recht freier Religionsforschung», in Stein, Ludwig (Hrsg.), *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Band III, Berlin, Georg Reiner, 1890, S. 418-450.
- EICHHORN, JOHANN GOTTFRIED, «Über die Kantische Hermeneutik», in Eichhorn, Johann Gottfried, *Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur*, Band VI, 1. Hälfte, Leipzig, 1794, S. 51-67.
- HOLLMANN, GEORG, «Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants», in *Alt-preußische Monatsschrift*, Separat-Abdruck, 39 (1899), Monatsschrift Band XXXVI, Hefte 1. und 2., S. 1-73.
- KANT, IMMANUEL, *Gesammelte Schriften*, Berlin und Leipzig, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, desde 1902.
- KANT, IMMANUEL, *El conflicto de las facultades*, (trad. Elsa Tabernig), Buenos Aires, Losada, 1963.
- KANT, IMMANUEL, *Lettres sur morale et religion*, (trad. Jean-Louis Bruch), Paris, Aubier-Montaigne, 1969.
- KANT, IMMANUEL, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, (trad. Felipe Martínez Marzoa), Madrid, Alianza, 1981.

- KANT, IMMANUEL, *La filosofía de la historia*, (trad. Eugenio Ímaz), México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- KANT, IMMANUEL, *¿Cómo orientarse en el pensamiento?*, (trad. Carlos Correas), Buenos Aires, Leviatán, 1982.
- KANT, IMMANUEL, *Crítica de la razón pura*, (trad. Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1984.
- KANT, IMMANUEL, *Crítica del juicio*, (trad. Manuel García Morente), Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- KANT, IMMANUEL, *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*, Madrid, Alianza, 1987.
- LEMA-HINCAPIÉ, ANDRÉS, *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications*, inédit, Ottawa, Université d'Ottawa, 1997.
- KLEMMER, HEINER F. (Hg.), *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum*, Hamburg, Felix Meiner, 1994.
- LUBAC, HENRI DE, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier-Montaigne, 1959.
- MICHAELIS, JOHANN DAVID, *Dogmatik*, Tübingen, C.G. Frank und Wilh. Heinr. Schramm, 1785.
- REBOUL, OLIVIER, *Kant et le problème du mal*, Montréal, Université de Montréal, 1971.
- ROSENMÜLLER, JOHANN GEORG, *Einige Bemerkungen das Studium der Theologie betreffend; nebst einer Abhandlung über einige Äußerungen des Herrn Prof. Kant, die Auslegung der Bibel betreffend*, Erlangen, Johann Jakob Palm, 1794.
- SCHRÖCKH, JOHANN MATTHIAS, *Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte zum Gebrauche bey dem ersten Unterrichte der Jugend*, Friedrich Nicolai, Berlin und Stettin, 1777.
- WARDA, ARTHUR, *Immanuel Kants Bücher*, Berlin, Martin Breslauer, 1922.