



Università degli Studi di Ferrara

DOTTORATO DI RICERCA IN
"MODELLI, LINGUAGGI, TRADIZIONI NELLA CULTURA
OCCIDENTALE - FILOSOFIA E SCIENZE SOCIALI"

CICLO XXI

COORDINATORE Prof. PAOLO FABBRI

Libertà e Male morale
nella "Critica della ragion pratica" di Immanuel Kant

Settore Scientifico Disciplinare: M-FIL/03

Dottorando

Dott.ssa FEDERICA BASAGLIA

Tutore

Prof. TOMMASO LA ROCCA

Anni 2006/2008

Riassunto

Questa ricerca prende le mosse da un problema della filosofia morale di Immanuel Kant, che è fonte di discussione tra gli interpreti ed i critici del filosofo sin dagli anni ottanta del XVIII secolo: il problema intorno alla libertà dell'essere umano di compiere azioni contrarie alla legge morale. I fondamenti dell'etica kantiana, così come esposti nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785) e nella *Critica della ragion pratica* (1788), infatti, non permettono la spiegazione del male morale, né giustificano in alcun modo la sua imputazione al soggetto agente. Lavori anche recenti attribuiscono a Kant una revisione della propria dottrina morale, attuata nel 1792 con la dottrina del "Male radicale", al fine di correggere l'impostazione sostenuta nelle opere precedenti. È dimostrabile, tuttavia, che questa teoria non è stata intesa da Kant come una revisione, né è di aiuto nella spiegazione e nella fondazione del male morale.

Nella speranza di trovare un'indicazione sulla collocazione del male all'interno dell'etica kantiana, è necessario chiarire meglio la concezione kantiana del male morale. Con questo intento, viene intrapresa l'analisi di quei brani della *Critica della ragion pratica*, in cui Kant si rivolge esplicitamente alla tematica: la riflessione sui concetti di bene e di male, quali "oggetti della ragion pura pratica", e la "tavola delle categorie della libertà". Il confronto con la letteratura critica, disponibile sull'argomento, evidenzia un'estrema confusione a proposito di questi elementi della teoria morale kantiana. La mia ricerca mette in luce i principali errori nelle interpretazioni analizzate e propone una nuova lettura, più conforme al pensiero e più aderente al testo kantiano.

La conclusione di questa analisi è che la teoria degli "oggetti della ragion pratica" e quella delle "categorie della libertà" non forniscono alcun elemento, che aiuti a risolvere la questione intorno al male morale. Esse, al contrario, confermano i problemi, che il sistema kantiano incontra nello spiegare l'azione immorale e nel fondare la sua imputabilità al soggetto agente. La mia ricerca, però, evidenzia un elemento estremamente interessante e finora sfuggito agli interpreti di Kant: il legame delle categorie della libertà con il concetto di causalità e la centralità di quest'ultimo nella *Critica della ragion pratica*. Probabilmente anche con l'intento di rispondere alle critiche mosse da Hermann Andreas Pistorius alla sua concezione di libertà in una recensione del 1786, Kant fornisce nel 1788 una deduzione del concetto di libertà, intesa come causalità noumenale. La mia analisi del testo kantiano rileva le importanti connessioni delle categorie della libertà con la categoria della causalità applicata all'ambito sovraempirico.

Abstract

This dissertation deals with a much-debated problem in Kant's moral philosophy: the possibility of acting freely against the moral law. Kant's theory of the foundation of morals, as outlined in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785) and in the *Critique of Practical Reason* (1788), gives no explanation of the (causal) genesis of moral evil (i.e. the freedom to act wrongly), nor does it justify attributing it to the agent. Based on this hiatus in his theory, even recent interpretations claim that the doctrine of "radical evil" (1792) represents Kant's intention to reverse his moral doctrine in order to make room for moral evil. I, however, argue that the theory of "radical evil" was not understood by Kant as a revision, nor does it help us to accommodate moral evil.

In the hope of finding another way to accommodate moral evil into Kant's moral theory, I attempt to further clarify Kant's understanding of the concept. To do so I turn to those passages of the *Critique of Practical Reason* where Kant explicitly addresses the topic: his theory of the concepts of "good" and "evil" as "objects of pure practical reason", and his theory of the "table of categories of freedom." My analysis of the scholarship on this subject points to certain misinterpretations. I underline the main errors and suggest a new interpretation, which aims to be more in accord with Kant's texts and with his ethical teaching.

However, my interpretation also shows that the theories of the "objects of practical reason" and of the "categories of freedom" do not provide any help to solve the problems with moral evil. On the contrary, they confirm (well-known) difficulties of Kant's ethics as to the explanation of immoral action and its attribution to the agent. Still, my analysis brings to light an interesting and so far ignored element: the connection between the "categories of freedom" with the "concept of cause" and the central role the latter notion plays in the *Critique of Practical Reason*. In 1786 Hermann Andreas Pistorius criticizes Kant's understanding of freedom as noumenal causality. Probably with the intention of responding to this criticism, in 1788 Kant provides a deduction of the concept of freedom as non empirical causality. My analysis points to important connections between the "categories of freedom" and the "category of causality" as applied to the supersensible field.

Indice

7 **Ringraziamenti**

Introduzione:

- 9 La libertà di compiere un'azione malvagia
12 I concetti di “bene” e di “male”
14 Le “categorie della libertà”
16 La centralità della categoria di causalità nella Critica della ragion pratica
19 Nota ai testi

I. Libertà e male morale

- 21 Cenni introduttivi
23 1. Il dualismo tra natura e libertà
34 2. La libertà nella Critica della ragion pratica
42 3. Differenti concetti di libertà e ragione
47 4. La libertà di compiere il male
61 5. Il male radicale

**II. I concetti di “bene” e di “male” come “oggetti della ragione
pura pratica”**

- 84 Cenni introduttivi
87 1. Alcune interpretazioni del concetto kantiano di “oggetto della ragion
pratica”
95 2. Il secondo capitolo dell’“Analitica della ragion pura pratica”: “Del
concetto di un oggetto della ragion pura pratica”
104 3. L’oggetto della ragion pratica e l’oggetto della ragion pura pratica
109 4. Alcune riflessioni conclusive sul concetto di oggetto della ragion pura
pratica

III. La deduzione della facoltà della libertà

- 114 Cenni introduttivi
- 116 1. Il principio della legge morale (la legge morale stessa) non è deducibile
– il “fatto della ragione (*das Faktum der Vernunft*)”
- 121 2. Il concetto di “deduzione”
- 125 3. Alcune letture della mancata deduzione del principio morale e del
ricorso al fatto della ragione
- 130 4. La deduzione della facoltà della libertà (*Vermögen der Freiheit*)
- 135 5. La deduzione dell’applicazione della categoria della causalità ad oggetti
non empirici: la legittimità del concetto di *causa noumenon*
- 154 6. La critica di Pistorius al concetto kantiano di libertà

IV. Le categorie della libertà

- 159 Cenni introduttivi
- 160 1. L’applicazione di tutti i concetti puri dell’intelletto (*reine
Verstandesbegriffe*) all’ambito sovraempirico
- 174 2. Le categorie della libertà
- 185 3. Alcune interpretazioni delle categorie della libertà
- 198 4. Alcune riflessioni sulle categorie della libertà alla luce delle
interpretazioni analizzate
- 208 5. Considerazioni conclusive sulle categorie della libertà

215 Riflessioni conclusive

219 Bibliografia

Ringraziamenti

Desidero innanzitutto esprimere la mia profonda gratitudine al Prof. Tommaso La Rocca, che mi ha pazientemente guidato e corretto nella stesura di questo lavoro.

Gli anni di studio trascorsi presso la Philipps-Universität Marburg sono stati decisivi per sviluppo del progetto di questa Tesi di Dottorato e per la sua realizzazione. In particolare, la frequenza dei seminari tenuti dal Prof. Reinhard Brandt è stata determinante per la mia formazione: essi sono stati anche occasioni di fruttuoso confronto con altri studenti, dottorandi e ricercatori. La mia ricerca deve moltissimo ai frequenti colloqui con il prof. Brandt, alle sue attente critiche ed alle sue preziose indicazioni.

Doveroso ringraziamento va ad amici, il cui intervento mi ha spesso aiutato nel corso della scrittura di questo lavoro: al Dott. Antonio Esposito ed alla Dott.ssa Barbara Stoltz, cui mi sono rivolta, soprattutto nella prima fase del mio lavoro, nei momenti di difficoltà con la lingua tedesca; ad Ana-Carolina Gutiérrez Xivillé, per le lunghe e stimolanti discussioni sull'etica kantiana e per il suo sostegno.

Ringrazio il Prof. Bernd Ludwig (Georg-August-Universität Göttingen) per avermi gentilmente messo a disposizione i risultati, non ancora pubblicati, delle sue recenti indagini sullo sviluppo del rapporto tra libertà e legge morale in Kant negli anni 1781-1788.

Grazie alla Dott.ssa Fulvia Basaglia, attenta correttrice delle bozze della Tesi e carissima zia.

Questa Tesi di Dottorato non avrebbe potuto essere scritta senza il costante ed incondizionato sostegno dei miei genitori: Rita e Nino.

Introduzione

La libertà di compiere un'azione malvagia

Questa ricerca consiste nell'analisi e nel tentativo di soluzione di alcuni problemi della filosofia morale kantiana, i quali, a mio avviso, non hanno ancora trovato nella letteratura critica una risposta convincente.

Punto di partenza è il rapporto tra il concetto di “male” e quello di “libertà”, all'interno della filosofia pratica di Immanuel Kant. Il problema principale consiste, da un lato, nella difficoltà di spiegare mediante i principi della dottrina morale kantiana la genesi (in senso causale) dell'azione malvagia, dall'altro, la problematica attribuzione della responsabilità morale di tale azione all'individuo, che l'ha compiuta.¹

Il rapporto tra mondo sensibile e mondo della libertà, nel suo significato sistematico e nel suo sviluppo storico all'interno della filosofia kantiana,

¹ Si veda a proposito: R. Bittner e K. Cramer, *Vorwort*, in: *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, a cura di R. Bittner und K. Cramer, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1975, pp. 9-29, in particolare le pp. 17-19; L.W. Beck, *Five concept of freedom in Kant*, in: *Philosophical Analysis and Reconstruction*, a cura di J.T.J. Szrednik e S. Körner, Springer, Kluwer 1987, p. 38; ID, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 192; H.P. Lichtenberger, *Über die unerforschlichkeit des Bösen nach Kant*, in: *Die Philosophie über das Böse = La philosophie et le mal*, a cura di H. Holzhey und J.-P. Leyvraz, Paul Haupt, Bern/Stuttgart/Wien 1993, p. 121; E.L. Fackenheim, *Kant and radical evil* (1953-54), in: *The God within: Kant, Schelling, and historicity*, University of Toronto Press, Toronto 1996, pp. 23 sgg.; H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen. Kants Lehre des radikalen Bösen zwischen Moral, Religion und Recht*, in: *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, a cura di H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen und W. Stark, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 148-149; G.L. Paltrinieri, *L'uomo nel mondo. Libertà e cosa in sé nel pensiero di Immanuel Kant*, Carocci, Roma 2001, pp. 225 sgg.; M.A. Pranteda, *Il legno storto. I significati del male in Kant*, L.S. Olschki, Perugia 2002 pp. 316 sgg.; G. Zöllner, *Von Reinhold zu Kant. Zur Grundlegung der Moralphilosophie zwischen Vernunft und Willkür*, in: “Archivio di Filosofia”, Nr. 1-3/2005, pp. 73-91; K. Düsing, *Libertà, moralità e determinazione causale*, in: *Etica e mondo in Kant*, a cura di L. Fonnesu, Il mulino, Bologna 2008, p. 51; H.F. Klemme, *Necessità pratica e indifferenza del volere, considerazioni sulla «libertas indifferentiae» in Kant*, in: *Etica e mondo in Kant*, cit., pp.57.

rappresenta il retroscena di questo problema: nel 1781 con la *Critica della ragion pura*, Kant compie il definitivo spostamento del concetto di libertà dall'ambito della psicologia a quello della cosmologia². Mondo naturale e mondo morale vengono da Kant distinti e contrapposti, governato l'uno dalla legge naturale, l'altro dalla legge della libertà. L'azione libera risulta, così, essere un prodotto dalla causalità della libertà, contrapposta alla causalità naturale, cui sottostanno i fenomeni determinabili nello spazio e nel tempo. Definendo la legge morale come legge di libertà, Kant giunge ad identificare la volontà libera con la volontà conforme alla legge morale³ Proprio in questa equazione risiede la difficoltà di spiegare dal punto di vista morale l'azione malvagia: essa chiaramente non può essere intesa come prodotto della libertà (la quale dà luogo alle sole azioni conformi alla legge morale); come prodotto del meccanismo naturale, essa risulta, però, non essere più imputabile al soggetto, che la compie, il quale, perciò, non può esserne moralmente responsabile.

La riflessione sul “male” morale gioca un ruolo centrale nella filosofia pratica kantiana: innumerevoli sono gli esempi di azioni e di uomini malvagi, portati da Kant allo scopo di chiarire la sua teoria morale; il “concetto del male” è, insieme a quello del “bene”, l'oggetto della ragion pura pratica;⁴ le “categorie della libertà” sono in “relazione”, non solo “al concetto del bene”, ma anche a quello “del male”.⁵

Il male, però, pare non trovare alcuna sistematizzazione concettuale nella filosofia morale di Kant. Sembra mancare un principio pratico che permetta di intendere l'azione malvagia come liberamente compiuta dal soggetto agente. Gli esempi di azioni malvagie riportati da Kant oscillano tra la *non conformità* al principio dovere (trasgressione di una massima del dovere) e la *malvagità* del principio stesso, che guida l'azione.

Le proposte finora avanzate per la soluzione di questo problema si richiamano

² R. Brandt, *Nochmals: Kants Philosophie der Klugheit*, in: C. Ferrini (a cura di): *Eredità Kantiana (1804-2004). Questioni emergenti e problemi irrisolti*, Bibliopolis, Napoli 2004, p. 383.

³ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* GMS AA 04: 447.5-7; cfr. *Kritik der praktischen Vernunft*, KpV AA 05: 33.8-9;33.18-21.

⁴ KpV AA 05: 66.16-18.

⁵ KpV AA 05: 66.35.

principalmente alla dottrina del “male radicale” esposta nello scritto *La religione entro i limiti della pura ragione* (1793), la quale sarebbe stata messa a punto da Kant per correggere il presunto deficit della sua teoria della libertà.⁶ Kant, comprendendo le difficoltà, che il suo sistema incontrava a proposito dell’azione malvagia libera, avrebbe sviluppato una nuova concezione di volontà (*Wille*) e di arbitrio (*Willkür*). Come vedremo, però, la teoria del male radicale non fornisce alcun aiuto nella comprensione e giustificazione dell’azione malvagia compiuta liberamente. Inoltre, a mio avviso, se la problematica relativa alla spiegazione del male riguarda allo stesso tempo il problema della genesi dell’azione malvagia e quello del giudizio morale, essa è primariamente e principalmente questione di filosofia morale. Essa deve, perciò, essere risolta mediante i principi di quest’ultima, così come esposti negli scritti kantiani sulla morale: la *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), la *Critica della ragion pratica* (1788) e la *Metafisica dei costumi* (1797). Ne *La religione entro i limiti della pura ragione*, Kant si occupa del fondamento della religione razionale sulla morale; la dottrina del male radicale rappresenta l’elemento, che permette il passaggio dal discorso sull’etica a quello sulla religione.⁷

Kant utilizza negli scritti di morale i concetti di male e di azione malvagia in maniera assolutamente non problematica. Egli ritiene, quindi, che i principi della sua filosofia pratica siano i principi per ogni tipo di giudizio morale, sia relativo alla bontà sia alla malvagità dell’azione. Nulla, infatti, sembra autorizzare l’interprete ad ipotizzare una revisione da parte di Kant del suo sistema, dal momento che egli espone la medesima concezione dualistica tra mondo sensibile e mondo intelligibile come fondamento della libertà morale tanto nelle opere del 1785 e del 1788 quanto in quella del 1797.

⁶ Si vedano ad esempio: G. Prauss, *Kant über Freiheit als Autonomie*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983, p. 93; H. P. Lichtenberger, *op. cit.*, 117-131; L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 192-193; E.L. Fackenheim, *op.cit.*, pp. 21, 26; D. Schönecker/A.W. Wood, *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*. *Ein einführender Kommentar*, Schöningh, Paderborn/München/Wien/Zürich 2004 (seconda edizione, prima edizione: 2002), pp. 181-183;

⁷ Si veda a questo proposito H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., 123-151.

Nella *Critica della ragion pratica*, Kant affronta direttamente il tema del male morale, non solo servendosi di molteplici esempi di azioni e di persone malvagie, ma anche inserendolo sistematicamente nella propria riflessione morale. Nel primo paragrafo del secondo capitolo dell’“Analitica della ragion pura pratica”, intitolato “Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica”, Kant, infatti, si occupa, appunto, degli oggetti della ragion pura pratica – i concetti di bene *e di male* – e tratta le categorie della ragion pratica, fornendo la “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene *e di male*”.

Al fine di comprendere meglio il pensiero di Kant sul male morale, ho, pertanto, ritenuto necessario volgere l’attenzione su questi brani, interrogandoli sulla possibilità di spiegare, mediante gli strumenti concettuali forniti da Kant, l’azione malvagia libera e moralmente attribuibile al soggetto, che l’ha compiuta.

I concetti di “bene” e di “male”

Nel secondo capitolo di questo studio, ho cercato di mostrare le imprecisioni e le confusioni esistenti attorno al significato delle espressioni “oggetto della ragion pratica” ed “oggetto della ragion pura pratica”.

Le interpretazioni, proposte dagli interpreti kantiani, sono discordanti e, talvolta, estremamente distanti tra loro. Lewis White Beck, per esempio, afferma che l’oggetto della ragion pura pratica – il concetto di bene o di male – coincide con l’azione determinata dall’imperativo categorico.⁸ Secondo Annemarie Pieper, invece, essi sono categorie pratiche, dotate di funzione normativa, attraverso le quali viene verificata la moralità dell’azione.⁹ Stefano Bacin legge il concetto di bene come un oggetto formale trascendentale, derivato direttamente dalla legge morale, il quale concorre direttamente alla determinazione della volontà.¹⁰

⁸ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 133-134.

⁹ A. Pieper, *Zweites Hauptstück (57-71)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Akademie Verlag Berlin 2002, pp. 115-118.

¹⁰ S. Bacin, *Die Lehre vom Begriff des Guten in der „Kritik der praktischen Vernunft“*, in: *Kant und die Berliner Aufklärung*, cit., Vol. III, pp. 131-133.

Ho ritenuto, pertanto, necessario sottoporre il testo kantiano ad un'accurata analisi, al fine di chiarire cosa Kant effettivamente intenda per "oggetto della ragion pura pratica". Secondo la mia interpretazione, la teoria degli oggetti della ragion pura pratica viene sviluppata da Kant con il preciso intento di chiarire in che termini è possibile parlare di bene e di male morale. Il discorso sul bene e sul male in senso morale è possibile, per Kant, solo se essi sono intesi come *conseguenze* della determinazione della volontà da parte esclusiva della legge morale. Come penso di aver dimostrato, Kant intende il bene ed il male morale come oggetti della ragion pura pratica, poiché essi sono scopi (*Zwecke*) di azioni morali, il cui fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) non è lo scopo, che si intende raggiungere per mezzo dell'azione, ma la sola legge morale. L'intento di Kant nel delineare questa teoria è molto chiaro: l'unica istanza legislatrice in campo morale è la ragione pura, la sua legge è la legge morale. Bene e male morale non hanno alcun valore normativo, essi sono solamente conseguenze della determinazione autonoma della volontà mediante la legge morale.

In quest'ottica mi sembra, quindi, di aver confutato sia l'interpretazione degli oggetti della ragion pura pratica come azioni determinate dalla legge morale (Beck), sia quelle, che attribuiscono ai concetti di bene e di male una funzione normativa (Pieper e Bacin).

Nell'ambito di queste riflessioni sugli oggetti della ragion pratica, è estremamente interessante notare come, nonostante il concetto di male sia, accanto a quello di bene, parimenti un oggetto della ragion *pura* pratica, nessuno degli interpreti di questo brano si confronta criticamente con il problema del male morale, il quale viene il più delle volte semplicemente ignorato, mentre l'attenzione è concentrata sul concetto di bene.

Per quanto concerne, però, la questione, da cui era partita la mia riflessione, dalla teoria degli oggetti della ragion pratica non riceviamo alcun aiuto alla comprensione del male morale. Bene e male, come abbiamo detto, sono per Kant scopi di azioni, conseguenze della determinazione morale della volontà. Essendo la legge morale legge di libertà, il problema si ripropone: come è possibile che il

male risulti una conseguenza della legge della causalità della libertà?

Le “categorie della libertà”

Nel quarto capitolo di questo lavoro, mi sono occupata dell’analisi della dottrina kantiana delle categorie della libertà.

Che cosa esse effettivamente siano per Kant ed a cosa effettivamente servano rimane, a mio parere, ancora un mistero. Anche nel caso delle categorie della libertà, sono state fornite dagli studiosi di Kant differenti letture. Ad esse viene generalmente attribuita una implicita funzione morale di carattere normativo. Beck le interpreta nel senso di massime e leggi morali.¹¹ Secondo Pieper, per mezzo delle categorie della libertà, la volontà condizionata sensibilmente verrebbe qualificata come moralmente buona o cattiva e assumerebbe, di conseguenza, un valore normativo.¹² Anche Suzanne Bobzien, pur rifiutando l’interpretazione di Beck, secondo la quale le categorie della libertà sarebbero immediata conoscenza di ciò che deve (*sollen*) accadere, ricade in un’interpretazione di tipo normativo. Bobzien attribuisce alle categorie della libertà il compito di rispondere alla domanda (teoretica) sulla possibilità di un’azione in quanto fenomeno.¹³ Le azioni costituiscono un particolare tipo di fenomeni, i quali ricevono una determinazione pratica, che va al di là della determinazione delle categorie della natura. Questa determinazione pratica consiste, secondo Bobzien, nella valutazione del fenomeno-azione come moralmente buono o cattivo.¹⁴ Applicando le categorie pratiche agli oggetti della facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*), si giungerebbe al concetto di un’azione moralmente buona.¹⁵ Attraverso le categorie della ragion pratica, i desideri verrebbero portati, infatti, all’unità della coscienza *a priori* dell’“io devo” (*Ich soll*) e darebbero luogo alla valutazione pratica degli

¹¹ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 136.

¹² A. Pieper, *op. cit.*, p. 120.

¹³ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer e G. Seel, Königshausen und Neumann, Würzburg 1988, vol. I, pp. 212-213.

¹⁴ Ivi, pp. 197-198.

¹⁵ Ivi, p. 201.

oggetti del desiderio come moralmente buoni o cattivi.¹⁶

A mio vedere, risulta estremamente difficoltoso individuare, sulla base delle informazioni fornite da Kant, quale sia la funzione e l'ambito di applicazione delle categorie pratiche. Tutte le proposte di lettura, fornite fino ad ora, nello sforzo di individuare la definizione e la funzione delle categorie della libertà, tentano di colmare le lacune del testo kantiano, proponendo, in realtà, soluzioni, che non trovano conferma nelle parole di Kant. Egli afferma esplicitamente che ad esse non spetta alcuna funzione di tipo normativo; che il loro campo di applicazione non è esclusivamente morale, bensì pratico in senso generale; che non si riferiscono solo al concetto di bene, ma anche a quello di male; e che svolgono una funzione unificatrice dei desideri al fine di ordinarli sotto una consapevolezza pratica. Il problema principale del testo, a mio modo di vedere, è da rintracciare nel fatto che Kant non tenga sempre distinto il piano puramente morale – dove la volontà è determinata dalla causalità della libertà – ed il piano della ragion pratica in generale – dove la volontà viene determinata all'azione anche da stimoli di natura sensibile. Affermazioni, che sembrano indicare l'ambito di applicazione delle categorie pratiche in riferimento agli oggetti della ragione pura pratica ed a intenzioni (*Gesinnungen*) puramente morali, si alternano ad altre, che attribuiscono alle categorie della libertà un ruolo in riferimento a determinazioni della volontà anche eteronome. Alcune delle categorie vengono esplicitamente definite come condizionate empiricamente.

Il testo kantiano, quindi, non presenta, a mio avviso, le condizioni per un'interpretazione delle categorie pratiche, che delinei in maniera plausibile il loro ruolo e la loro funzione. Nel corso della mia analisi, ho cercato, pertanto, di concentrarmi sugli elementi, che causano le maggiori difficoltà di comprensione.

Mi sembra, però, sia possibile individuare due aspetti della confusa teoria kantiana delle categorie pratiche, che possono essere affermati con certezza e che la critica non ha tenuto, a mio parere, in sufficiente considerazione.

Innanzitutto, per lo stesso motivo illustrato sopra in riferimento agli oggetti della ragion pura pratica, alle categorie pratiche non deve essere attribuita alcuna

¹⁶ Ivi, pp. 197-198.

funzione di tipo normativo. Perciò, come ho messo in rilievo durante la mia analisi delle differenti letture finora fornite delle categorie pratiche, non è corretto intenderle in alcun modo come norme o indicazioni rispetto a doveri.

In secondo luogo, occorre rilevare come si verifichi, per quanto riguarda le analisi delle categorie pratiche analizzate, una sorta di “rimozione” del problema del male morale. Nonostante nella tavola delle categorie pratiche il riferimento al male sia più che esplicito, essendo intitolata “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene *e di male*”, nessuna delle interpretazioni delle categorie pratiche si confronta seriamente e criticamente con il concetto del male. Al contrario, le categorie pratiche vengono analizzate sempre in relazione alle loro proprietà funzionali alla determinazione delle sole azioni buone.

La mia conclusione è che la dottrina kantiana delle categorie della libertà, analogamente alla trattazione degli oggetti della ragion pura pratica, lungi dall’aiutare la comprensione, riproponga l’evidente difficoltà del sistema kantiano con la questione della genesi e della responsabilità del male morale.

Il risultato della mia analisi delle categorie pratiche è di aver messo in rilievo, non solo quelli che ritengo essere gli errori delle interpretazioni finora proposte delle categorie pratiche, ma anche gli elementi che rendono la comprensione di questo brano così difficoltosa.

Oltre a ciò, la mia indagine sul brano dedicato alle categorie della libertà ha messo in luce un aspetto, che, per quanto ho potuto appurare, è finora sfuggito agli studiosi kantiani. Questo rappresenta l’argomento del terzo capitolo di questo lavoro.

La centralità della categoria della causalità nella *Critica della ragion pratica*

Un elemento della *Critica della ragion pratica*, cui finora la critica kantiana non ha, a mio avviso, rivolto sufficiente attenzione, è rappresentato dalla centralità del ruolo svolto dal concetto di causalità nell’“Analitica della ragion pura pratica”.

La prima parte del quarto capitolo di questa ricerca mostra che Kant non si riferisce alle categorie pratiche solo nel paragrafo sugli oggetti della ragion pura pratica. Già nella “Prefazione” e nel paragrafo “Del diritto della ragione a un ampliamento nel suo uso pratico, che non le è consentito per sé nel suo uso speculativo”, infatti, Kant parla di un’applicazione delle categorie all’ambito noumenale. Le categorie, che nella *Critica della ragion pura* trovano applicazione legittima al solo campo dell’esperienza, nella *Critica della ragion pratica*, vengono applicati all’ambito noumenale. Questa non è, come vedremo, una novità della seconda *Critica*. La categoria della causalità viene introdotta esplicitamente in ambito pratico, già dai tempi della prima edizione della *Critica della ragion pura* (1781): la *libertà* trascendentale è, per Kant, la *causalità* del mondo intelligibile, regno della morale.¹⁷

L’ultima parte del terzo capitolo di questo lavoro espone alcuni passaggi della recensione di Hermann Andreas Pistorius alle *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant “Critik der reinen Vernunft”* di Johann Schultze. Pistorius rileva acutamente il problema, che insorge nel momento in cui Kant concepisce la libertà come la causalità noumenale: il rischio di ledere il confine tra mondo sensibile e mondo intelligibile, su cui si fonda l’intero sistema kantiano, applicando un concetto puro dell’intelletto (la categoria di causalità) – il cui utilizzo è lecito solo in riferimento a fenomeni – ad una cosa in sé.¹⁸

Un aspetto della *Critica della ragion pratica*, che fino ad oggi non è stato oggetto dell’attenzione, che ritengo meriti, è rappresentato dalla deduzione, fornita da Kant al termine dell’“Analitica della ragion pura pratica”, della facoltà della libertà, intesa come causalità noumenale. Forse proprio in risposta alle critiche del suo severo recensore Pistorius, il filosofo di Königsberg ritiene di doversi occupare della questione della legittimità dell’applicazione della categoria

¹⁷ KrV A 444/B 472 sgg.; GMS AA 04: 446.7-12; KpV AA 05: 3.14-17.

¹⁸ H.A. Pistorius, *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant “Critik der reinen Vernunft” von Joh. Schultze*, Königl. Preußischem Hofprediger, Königsberg 1784, in: “Allgemeine deutsche Bibliothek” 1786, vol. 66, parte I, pp. 92-123; ora in: Gesang, *Kants vergessener Rezensent. Die Kritik der theoretischen und praktischen Philosophie Kants in fünf frühen Rezensionen von Hermann Andreas Pistorius*, Meiner, Hamburg 2007, pp. 3-25. L’indicazione delle pagine farà riferimento all’edizione di Gesang.

di causalità all'ambito sovraempirico, giustificando un ampliamento della ragione pura, a cui egli aveva negato il diritto nel suo uso speculativo, ma accordato nel suo uso pratico.

Nell'ultimo paragrafo del primo capitolo dell'"Analitica", dedicato al diritto dell'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico, Kant fornisce una deduzione dell'applicazione della categoria di causalità all'ambito noumenale, legittimando l'uso, in campo pratico, del concetto di *causa noumenon*.

È mia opinione che l'individuazione di questo elemento della *Critica della ragion pratica*, sia di notevole aiuto nella comprensione del significato e del ruolo della dottrina kantiana delle categorie della libertà e ponga questo difficoltoso brano in una nuova luce. Kant conclude il paragrafo, affermando che l'aver dimostrato la realtà oggettiva (*objektive Realität*) della categoria di causalità in ambito sovraempirico fornisce anche a tutte le rimanenti categorie il diritto di essere applicate, nell'uso pratico della ragion pura, all'ambito noumenale. Mi pare quindi possibile ipotizzare, come illustrato nel capitolo quarto di questo lavoro, che la "Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene e di male" contenga le categorie della ragion pura nella loro funzione pratica applicate all'ambito sovraempirico.

Alla luce di queste considerazioni, risulta evidente il legame del terzo capitolo di questa mia ricerca con il resto del lavoro, in particolar modo con il capitolo dedicato alle categorie della libertà. Chiarire il tema del paragrafo "Del diritto della ragione a un ampliamento nel suo uso pratico, che non le è consentito per sé nel suo uso speculativo" è stato essenziale per comprendere meglio le categorie della libertà.

La presente indagine non pretende di essere in alcun modo esaustiva.

L'impostazione dell'intero sistema kantiano non permette una soluzione della questione intorno al male morale. Anche per quanto riguarda l'interpretazione delle categorie della libertà, il testo non ci consente di giungere ad una definizione della loro funzione. Ho cercato di analizzare quanto più dettagliatamente possibile i brani delle opere kantiane, che mi sono sembrati più utili alla ricerca: anche

limitando il campo di indagine principalmente alla *Critica della ragion pratica*, la mia scelta ha necessariamente escluso molti passaggi, che parimenti avrebbero potuto essere presi in considerazione. Lo stesso vale per il confronto con la letteratura critica su Kant. Questa viene arricchita ogni giorno da nuovi contributi, rendendo praticamente impossibile mantenere una visione d'insieme dei temi trattati e, soprattutto, dei risultati raggiunti. Degli argomenti principali, affrontati nel corso della mia ricerca, ho cercato di fornire una panoramica delle analisi, proposte dagli interpreti di Kant, che inevitabilmente non tiene conto di molti lavori. Per quanto riguarda i temi centrali della dottrina etica kantiana, cui la mia trattazione ha, però, solamente accennato, ho talvolta inserito alcune brevi indicazioni bibliografiche, consapevole del fatto che, nella maggior parte dei casi, tali indicazioni avrebbero potuto essere molto più precise.

Ritengo, tuttavia, che il mio lavoro abbia il merito di aver messo in luce alcuni temi della filosofia pratica kantiana, cui, ad oggi, ci si era rivolti con un approccio non sempre del tutto rispettoso del testo e talvolta non conforme allo spirito ed alle intenzioni di Kant. Penso che la mia analisi sia riuscita a porre un po' di ordine in questioni, che, finora, apparivano assai confuse.

Come credo accada per ogni ricerca di questo tipo, il tentativo di chiarire i termini di una questione – in questo caso quella della libertà rispetto al male morale nella *Critica della ragion pratica* – apre le porte a più domande di quante non siano quelle, a cui sia possibile rispondere. Inoltre, sono consapevole del fatto che molti dei temi, che ho trattato, richiederebbero un'analisi assai più approfondita di quella, che ho loro dedicato; mi riprometto di farne oggetto di futuri lavori.

Nota ai testi

I testi kantiani sono stati citati seguendo il testo originale tedesco della Akademie-Ausgabe, indicando l'abbreviazione del titolo dell'opera, il numero del volume, il numero di pagina e quello delle righe.

Solo per le citazioni della *Critica della ragion pura*, ho indicato il numero di pagina di entrambe le edizioni, quella del 1781 (A) e quella del 1787 (B), omettendo il numero delle righe.

Le principali abbreviazioni:

AA *Akademie-Ausgabe von Immanuel Kants Gesammten Schriften*

MSI *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*

KrV *Kritik der reinen Vernunft*

GMS *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*

KpV *Kritik der praktischen Vernunft*

EEKU *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*

KU *Kritik der Urteilskraft*

RGV *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*

MS *Metaphysik der Sitten*

Ho ritenuto opportuno indicare, in nota, la traduzione italiana dei testi citati.

Delle opere di Kant, dove non indicato altrimenti, ho riportato le seguenti traduzioni:

Prima introduzione alla Critica del giudizio, traduzione di Paolo Manganaro, Roma 1984;

Critica della ragion pura, traduzione di Giorgio Colli, Milano 2001 (terza edizione, prima edizione: 1976);

Critica della ragion pratica, traduzione di Vittorio Mathieu, Milano 2004 (seconda edizione, prima edizione: 2000);

Fondazione della metafisica dei costumi, traduzione di Vittorio Mathieu, Milano 2003;

La religione nei limiti della semplice ragione, traduzione di Pietro Chiodi, Torino 2006 (terza edizione, prima edizione 1970);

Metafisica dei costumi, traduzione di Giovanni Vidari, Bari 1996 (quarta edizione, prima edizione: 1970).

Per i testi non ancora tradotti in italiano, ho proposto una mia traduzione.

Libertà e Male morale

Cenni introduttivi

In questo capitolo intendo presentare i termini di un'annosa questione, che ha impegnato, sin dagli anni immediatamente successivi all'edizione delle due prime opere kantiane sulla morale – la *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785) e la *Critica della ragion pratica* (1788) –, innumerevoli interpreti e critici di Kant. Mi riferisco alla questione, che sorge dalla fondazione del sistema kantiano sulla distinzione tra un mondo sensibile, governato dalle leggi della causalità naturale, e un mondo intelligibile, governato dalle leggi della causalità della libertà, che Kant identifica con la legge morale. Come vedremo, per quanto concerne l'ambito dell'etica, l'intento perseguito da Kant nella definizione di questo dualismo è di assicurare all'essere umano una libertà assoluta di autodeterminazione all'azione e, come conseguenza, un'assoluta responsabilità morale per le azioni compiute. Se, però, la libertà della volontà coincide con la volontà morale e tutto ciò, che non è libertà, appartiene alla natura e sottostà al suo meccanismo, per l'essere umano non esiste altra libertà se non quella, che egli trova nel seguire la legge morale. Il sistema etico kantiano, lungi dal fondare l'assoluta responsabilità morale dell'essere umano nei confronti del proprio agire, può dare ragione della genesi delle sole azioni “buone” – le azioni morali – e corre il rischio di riuscire a spiegare le azioni “malvagie” – immorali – semplicemente come eventi naturali causati da leggi naturali, in cui non trova spazio né la libertà né la responsabilità morale.

Occorrerà innanzi tutto chiarire brevemente la fisionomia del dualismo tra mondo sensibile e mondo intelligibile e le implicazioni, che questo comporta per il sistema etico kantiano. Di questo si occuperà il primo paragrafo di questo

capitolo.

Nel secondo paragrafo restringeremo il campo della nostra indagine alla *Critica della ragion pratica* (1788). Insieme alla *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), che la precede di pochi anni, quest'opera è considerata, a buon diritto e conformemente alle intenzioni del suo autore, lo scritto in cui Kant delinea e chiarisce i fondamenti della sua etica. A questi fondamenti egli, come vedremo, rimarrà sempre fedele, anche nelle opere più tarde. Nella *Critica della ragion pratica* la libertà si configura essenzialmente ed esplicitamente come causalità del mondo intelligibile: nonostante Kant faccia spesso ricorso ad esempi di azioni malvagie per spiegare la propria teoria, esse, in accordo coi principi ed i fondamenti dell'etica kantiana, così come essi sono esposti nel 1788, non possono essere spiegate in termini di imputabilità e responsabilità morale.

Le riflessioni proposte nel terzo paragrafo di questo capitolo sono, a mio avviso, essenziali alla comprensione della complessità dell'intreccio teorico riguardante la concezione kantiana della libertà. Alla netta separazione tra mondo della natura e mondo della libertà, infatti, corrispondono non solo due differenti tipi di leggi causative – la legge della natura e la legge morale –, ma anche due differenti usi della ragione pura: il mondo della natura è ambito della ragion pura teoretica, il mondo della morale è campo della ragion pura pratica. Nonostante la netta e continuamente riproposta separazione tra i due mondi, Kant sembra, però, delineare nella *Critica della ragion pratica* un ambito intermedio tra queste due istanze: egli parla, infatti, di una ragione pratica in generale, cui corrisponde un tipo di libertà strumentale, che non opera propriamente nel campo della morale. Chiaramente, questo ambito intermedio non trova fondamento nell'impianto dualistico del sistema kantiano e, negli anni successivi al 1790, Kant giungerà alla conclusione che esso appartiene non tanto al campo pratico, ma a quello teoretico.

Una volta chiarite, quindi, le differenti derivazioni di ragion pratica e di libertà, passeremo alla trattazione del problema della genesi e dell'attribuzione morale dell'azione malvagia – oggetto del quarto paragrafo –, in particolar modo così come esso si configura nella *Critica della ragion pratica*. Alcuni interpreti di Kant hanno visto nella “dottrina del male radicale”, proposta in un saggio pubblicato

nel 1792, successivamente incluso nello scritto *La religione nei limiti della semplice ragione* (1793), un tentativo di revisione da parte del filosofo di Königsberg dei fondamenti della propria dottrina morale, dovuto alla presa di coscienza della problematicità della propria concezione di libertà.

Ci rivolgeremo, quindi, nel quinto ed ultimo paragrafo al male radicale al fine di mostrare come tale dottrina, in realtà, non faccia che rendere ancora più problematica la comprensione della genesi del male morale ed ancora più incerto il fondamento della sua attribuzione morale – in termini di responsabilità – al soggetto agente.

Il fatto che Kant continui a dimostrarsi assolutamente convinto della necessità e della correttezza dei fondamenti della sua dottrina anche nelle opere più tarde, indica come egli ritenesse i fondamenti della propria dottrina morale adeguati a spiegare il male morale nella sua genesi e nella sua attribuzione in senso morale al soggetto agente. Nella stessa *Critica della ragion pratica* il tema del male, ad essere rintracciabile in una serie di esempi, è anche affrontato da Kant direttamente nell’“Analitica della ragion pura pratica”. Il secondo capitolo di quest’ultima, infatti, viene dedicato agli oggetti della ragion pura pratica: il bene ed il male. Nel medesimo capitolo, inoltre, Kant inserisce la “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di Bene e di Male”. Ciò denota, a mio vedere, un preciso intento chiarificatore da parte dell’autore della questione intorno alla possibilità del male morale. Sono dell’opinione che una maggiore comprensione della questione relativa alla libertà di compiere il male possa derivare da un’approfondita analisi di questi passaggi, in cui Kant si impegna esplicitamente al chiarimento del concetto di male morale.

1. Il dualismo tra natura e libertà

Già dal 1770 risulta chiaro come Kant imposti il proprio sistema filosofico in maniera essenzialmente dualistica. Come è noto, infatti, la *Dissertatio* ci presenta

due mondi, quello sensibile e quello intelligibile, regolati da principi diversi¹⁹, cui corrispondono differenti facoltà conoscitive umane e differenti oggetti di conoscenza. Il mondo sensibile viene a configurarsi, così, come il campo dei fenomeni, mentre il mondo intelligibile come il campo dei noumeni.²⁰ I concetti morali sono di competenza dell'intelletto puro ed appartengono, quindi, al mondo intelligibile.²¹

Le lezioni di antropologia, che Kant tiene regolarmente dall'inizio degli anni settanta (semestre invernale 1772/1773) fino alla metà degli anni novanta (semestre invernale 1795/1796), documentano come tra gli anni 1772/1773 fino al 1781 venga a compiersi, all'interno del sistema kantiano, una sorta di migrazione del concetto di libertà dal campo della psicologia empirica a quello della cosmologia: la libertà viene sempre più a delinarsi come libertà sotto la legge morale nel mondo intelligibile.²²

La separazione dualistica tra mondo naturale e mondo intelligibile si acuisce progressivamente durante lo sviluppo della filosofia pratica di Kant. Ci si rende conto facilmente di questa acutizzazione e radicalizzazione della concezione dualistica, considerando la assai nota ripartizione degli imperativi, proposta da Kant nella *Fondazione alla metafisica dei costumi*. In quest'opera, infatti, egli fornisce la distinzione fra tre tipi di imperativi. L'imperativo categorico comanda senza il riferimento ad uno scopo (*Zweck*) ed è perciò un principio apodittico dell'azione. Gli imperativi ipotetici comandano in vista di un'intenzione (*Absicht*), la quale può essere un'intenzione solo possibile, oppure un'intenzione reale (*wirklich*). Nel caso di un'intenzione possibile, l'imperativo è un principio problematico e dà luogo ad un imperativo tecnico, chiamato da Kant anche regola di abilità (*Regel der Geschicklichkeit*). Nel caso di un'intenzione reale, esso è un principio assertorio e dà luogo ad un imperativo ipotetico, che è definito da Kant anche precetto della prudenza (*Vorschrift der Klugheit*)²³. Solo l'imperativo

¹⁹ *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, MSI AA 02: 398.8-29; 406.23-407.15.

²⁰ MSI AA 02: 392.10-21.

²¹ MSI AA 02: 395.7-9.

²² Si veda R. Brandt, *Kants Philosophie der Klugheit*, cit., p. 383 sgg..

²³ GMS AA 04: 416.3-6.

categorico è, per Kant, imperativo morale (*Imperativ der Sittlichkeit*). Stando a quanto afferma Kant nella *Fondazione*, le prescrizioni della prudenza non appartengono all'ambito morale, ma sono comunque ammesse nell'ambito pratico: gli imperativi della prudenza, propriamente non comandano (*gebieten*), ma rappresentano solo consigli per il benessere (*Anrathungen zum Wohlbefinden*)²⁴.

Secondo Reinhard Brandt, questa situazione cambia nel 1788 con l'opposizione di filosofia pratica e teoretica, cui si giunge con la *Critica della ragion pratica*. Sviluppando la teoria cosmologica fornita nel 1781 nella *Critica della ragion pura*, la libertà viene identificata con la legge morale e, di conseguenza, tutto ciò che non ricade sotto la legge morale nel mondo intelligibile, appartiene al mondo naturale.²⁵ La disgiunzione definitiva tra mondo sensibile e mondo intelligibile è rintracciabile, secondo Brandt, nella *Introduzione alla Critica della facoltà di giudizio* (1790), dove la distinzione tra concetti naturali e concetti della libertà viene espressa da Kant in maniera ancora più forte.²⁶

Mathieu traduce “Klugheit” con “saggezza”, discostandosi dalla generale traduzione con “prudenza”; si confronti: I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di A.M. Marietti, Bur, Milano 2002 (terza edizione, prima edizione: 1995), pp. 137-139; I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2003, p. 111; I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Bari 2005 (quarta edizione, prima edizione: 1997), p. 63; I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in: *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 2006 (terza edizione, prima edizione: 1970), p. 73.

Di seguito, riporterò la traduzione di Mathieu del testo kantiano, ma farò uso del termine “prudenza” per indicare “Klugheit”.

²⁴ GMS AA 04: 414.12-417.2. «Jedermann muss eingestehen, dass ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. als Grund der Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Notwendigkeit bei sich führen müsse; [...] dass mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft, und dass jede andere Vorschrift, die sich auf Prinzipien der bloßen Erfahrung gründet, und sogar eine in gewissen Betracht allgemeine Vorschrift, sofern sie sich dem mindesten Teile [...] auf empirische Gründe stützt, zwar eine praktische Regel, niemals aber ein moralisches Gesetz heißen kann» (GMS AA 04: 389.11-23). Traduzione italiana: «Nessuno può negare che una legge che sia morale, e cioè fondi una obbligatorietà, debba comportare una necessità assoluta. [...] Il fondamento dell'obbligatorietà, pertanto, non va cercato nella natura dell'uomo, o nelle circostanze del mondo in cui l'uomo è collocato, bensì *a priori*, esclusivamente in concetti della pura ragione; mentre ogni altra prescrizione, che si fondi su principi della mera esperienza, se si appoggia anche per una minima parte – ad esempio, per un suo movente – su basi empiriche, può dirsi bensì una “regola” pratica, ma mai una legge morale» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., p. 45).

²⁵ R. Brandt, *Kants Philosophie der Klugheit*, cit., p. 384 sgg..

²⁶ *Ibid.*

Nella *Critica della facoltà di giudizio*, infatti, Kant distingue tra due tipi di principi dell'azione: principi "tecnico-pratici (*technisch-praktisch*)" e principi "moral-pratici (*moralisch-praktisch*)". I primi determinano l'azione attraverso un concetto naturale (*Naturbegriff*) ed appartengono alla filosofia teoretica come dottrina naturale; i secondi determinano l'azione attraverso un concetto di libertà (*Freiheitsbegriff*) ed appartengono alla filosofia pratica come dottrina morale (*Sittenlehre*). Qui Kant afferma che tutte le regole tecnico-pratiche – siano essi dell'arte (*Kunst*) o dell'abilità (*Geschicklichkeit*) – sono corollari della filosofia teoretica, poiché riguardano la possibilità delle cose secondo concetti naturali e, quindi, determinano la volontà secondo concetti naturali.²⁷

Nella prima versione dell'*Introduzione alla Critica della facoltà di giudizio*, che non venne data alle stampe²⁸, Kant si occupa più esaurientemente dell'ambito di appartenenza degli imperativi ipotetici e giunge ad una sorta di velata autocritica.²⁹ Egli, infatti, spiega come si sia verificato un fraintendimento, a causa del quale "politica (*Staatsklugheit*)" e "economia politica (*Staatswirtschaft*)", così come le regole dei rapporti sociali e le prescrizioni relative al proprio benessere fisico, sono state considerate come appartenenti all'ambito pratico. Le proposizioni pratiche (*praktische Sätze*) in senso autentico, però, sono, afferma Kant, solo quelle, che considerano la libertà sotto la legge.

Die übrigen insgesamt sind nichts weiter, als die Theorie von dem, was zur Natur der Dinge gehört, nur auf die Art, wie sie von uns nach einem Princip erzeugt werden können, angewandt, d.i. die Möglichkeit derselben durch eine willkürliche Handlung, (die eben so wohl zu den Naturursachen gehört), vorgestellt.³⁰

²⁷ *Kritik der Urteilskraft*, KU AA 05: 172.4-173.36.

²⁸ Si veda: L. Anceschi, *Considerazioni sulla "Prima introduzione" alla "Critica del giudizio" di Kant*, in: I. Kant, *Prima introduzione alla "Critica del Giudizio"*, a cura di P. Manganaro, Laterza, Bari 1984, pp. 7 sgg.; P. Manganaro, *Nota bibliografica*, in: I. Kant, *Prima introduzione alla "Critica del Giudizio"*, cit., pp. 55 sgg.

²⁹ Si veda R. Brandt, *Kants Philosophie der Klugheit*, cit., p. 384.

³⁰ *Einleitung in die Kritik der Urteilskraft (1.Fassung)*, EEKU AA 20: 196.7-12. Trad. it.: «Tutte le restanti non sono altro che la teoria di ciò che appartiene alla natura delle cose, la quale viene applicata solo secondo il modo in cui queste cose possono essere prodotte in noi in base ad un principio: non costituiscono, cioè, che la possibilità delle cose rappresentata da un'azione arbitraria (che appartiene nondimeno alle cause naturali)» (I. Kant, *Prima introduzione alla "Critica del Giudizio"*, cit., p. 66).

Tanto la soluzione di problemi di meccanica quanto le prescrizioni per raggiungere la propria felicità, sostiene Kant, sono espresse come una formula pratica, che, però, altro non contiene che una proposizione teoretica.³¹

[A]lle practischen Sätze, die dasjenige, was die Natur enthalten kann, von der Willkühr als Ursache ableiten, gehören insgesamt zur theoretischen Philosophie, als Erkenntniß der Natur, nur diejenigen, welche der Freyheit das Gesetz geben, sind dem Inhalte nach specifisch von jenen unterschieden.³²

Kant ammette esplicitamente il suo precedente errore di valutazione solo in una nota a piè di pagina: nella *Fondazione alla metafisica dei costumi*, egli ha definito gli imperativi *dell'abilità* (*Geschicklichkeit*), che comandano solo sotto la condizione di scopi possibili o problematici, “imperativi problematici”. Questa definizione è, però, contraddittoria e dovrebbe essere sostituita con “imperativi tecnici” dell'arte (*Kunst*). Parimenti, gli imperativi pragmatici, vale a dire le regole della prudenza, sono, spiega Kant, imperativi tecnici, che comandano sotto le condizioni di scopi reali soggettivamente necessari:

[...] (denn was ist Klugheit anders, als Geschicklichkeit, freie Menschen und unter diesen so gar der Naturanlagen und Neigungen in sich selbst, zu seinen Absichten brauchen

³¹ «Wenn Vorschriften, seine Glückseligkeit zu befördern, gegeben werden [...], so werden nur die innere Bedingungen der Möglichkeit derselben [...] als zur Natur des Subjects gehörig und zugleich die Erzeugungsart dieses Gleichgewichts, als eine durch uns selbst mögliche Causalität, folglich alles als unmittelbare Folgerung aus der Theorie des Objects in Beziehung auf die Theorie unserer eigenen Natur (uns selbst als Ursache) vorgestellt: mithin ist hier die practische Vorschrift zwar der Formel, aber nicht dem Inhalte nach von einer theoretischen unterschieden [...]» (EEKU AA 20: 196.21-32). Trad. it.: «Se si danno norme e procurarsi la felicità, e il problema, ad esempio, consiste solo in un ciò che si deve fare sulla propria persona per renderla atta a ricevere tal felicità, allora solo le condizioni interne della sua possibilità, la moderazione, la giusta misura delle inclinazioni perché non divengano passioni ecc., sarebbero rappresentate come appartenenti alla natura del soggetto, e nello stesso tempo il modo di produzione di questo equilibrio sarebbe rappresentato come una causalità possibile per noi stessi, e quindi tutto si presenterebbe come un'inferenza immediata dalla teoria dell'oggetto posta in relazione alla teoria della nostra natura (noi stessi come causa): nel qual caso, dunque, la norma pratica è distinta da una norma teoretica secondo la formula, ma non in base al contenuto [...]» (I. Kant, *Prima introduzione alla “Critica del Giudizio”*, cit., p. 67).

³² EEKU AA 20: 197.2-6. Trad. it.: «In breve, tutte le proposizione pratiche che dall'arbitrio come causa derivano ciò che non può essere contenuto in natura, appartengono alla filosofia teoretica come conoscenza della natura, mentre solo quelle che forniscono la legge alla libertà sono specificamente distinte dalle prime per il contenuto» (I. Kant, *Prima introduzione alla “Critica del Giudizio”*, cit., p. 67).

zu können).³³

Sicuramente nel 1790 Kant esprime la propria concezione dualistica in maniera più coerente e consapevole. Il dualismo tra mondo naturale e mondo morale svolge, però, un ruolo fondamentale anche nella *Fondazione* (1785) e nella *Critica della ragion pratica* (1788).

La volontà libera, infatti, viene identificata già nel 1785 come la volontà, che sottostà alla legge morale³⁴. Questa equazione tra volontà libera e volontà morale non potrebbe aver luogo senza la separazione assoluta del mondo della libertà dal mondo della natura e senza la totale indipendenza della causalità naturale da quella morale³⁵. Inoltre, già in questa opera troviamo riferimenti alla definizione

³³ EEKU AA 20: 200.19-22. Trad. it.: « [...] (infatti che cos'è la prudenza se non l'abilità di potersi servire per i propri fini di uomini liberi, e persino, sotto la guida di questi, delle disposizioni naturali e delle inclinazioni in se stesse?)» (I. Kant, *Prima introduzione alla "Critica del Giudizio"*, cit., p. 71). Cfr. EEKU AA 20: 200.11-28.

³⁴ GMS AA 04: 447.5-7; cfr. KpV AA 05: 33.8-9; 33.18-21.

³⁵ Secondo l'interpretazione di Brandt, mentre nella *Fondazione* la prudenza appartiene ancora al dominio della filosofia pratica, essa diventa nella *Critica della ragion pratica* un mero strumento dei fini legati alla vita sensibile (R. Brandt, *Kants Philosophie der Klugheit*, cit. p. 384 sgg.)

L'essere umano, secondo Kant, necessita certamente della propria ragione per prendere in considerazione il proprio benessere, ma è chiamato a realizzare un compito più alto, cioè giudicare cosa sia bene e cosa male in sé. Questo compito eleva l'essere umano al di sopra della sua animalità (KpV AA 05: 61.24-62.7). Nella *Fondazione* non troviamo espressioni di questo tipo. I consigli della prudenza (*Ratschläge der Klugheit*), però, anche nell'opera del 1785, non hanno alcun valore morale, bensì consistono meramente nell'abilità (*Geschicklichkeit*) della scelta dei mezzi idonei a conseguire il benessere personale (GMS AA 04: 416.1-3; 416.23-417.2).

Secondo l'interpretazione di Clemens Schwaiger, il primo Kant era convinto che la prudenza (*Klugheit*) non comandasse in maniera meno incondizionata della moralità. Negli anni settanta Kant crede ancora nella possibilità di fissare in maniera certa lo scopo (*Zweck*) della vera felicità e di stabilire delle leggi per il conseguimento di quest'ultima. Negli anni della *Fondazione* alla domanda se sono possibili regole *a priori* della prudenza viene data risposta negativa. Secondo Schwaiger, gli imperativi pragmatici sono sottoposti, nel corso dello sviluppo della filosofia pratica kantiana, ad una sempre crescente relativizzazione, la quale giunge ad espressione anche nel fatto che essi finiscono per apparire come semplici regole della convenienza (*Zuträglichkeit*) o della gradevolezza (*Annehmlichkeit*); le prescrizioni dietetiche, infatti, divengono il classico esempio di imperativi pragmatici (C. Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1999, pp. 185-186).

Per Norbert Hinske, invece, i consigli della prudenza (*Ratschläge der Klugheit*) vengono presentati ancora nella *Prima Introduzione alla "Critica del giudizio"* come istruzioni, il cui fine è soggettivamente necessario per ogni essere umano e, perciò, comandano in maniera assertoria. Hinske si riferisce esplicitamente al passo EEKU AA 20: 200.11-28. (N. Hinske, *Die „Ratschläge der Klugheit“ im Ganzen der »Grundlegung«*, in: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, a cura di O. Höffe, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1989, pp. 136-137).

di libertà come causalità della volontà, contrapposta al meccanismo della causalità naturale, che, come vedremo meglio in seguito, troverà espressione più decisa nella *Critica della ragion pratica*:

*Der Wille ist eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann; so wie Naturnotwendigkeit die Eigenschaft der Kausalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluss fremder Ursachen zur Tätigkeit bestimmt zu werden.*³⁶

Oltre a ciò, mi pare che la vicinanza tra le affermazioni del 1790 e la posizione del 1785 risulti chiara, se si considera che, nella *Fondazione*, le regole dell'*abilità* (*Geschicklichkeit*), che Kant chiama imperativi tecnici, – per esempio: i compiti di una scienza, come le prescrizioni date al medico per guarire il paziente – ed i consigli della prudenza (*Ratschläge der Klugheit*) – cioè le prescrizioni per raggiungere la felicità – sono considerati entrambi come imperativi ipotetici, proposizioni, quindi, analitico-pratiche (*analytisch-praktische Sätze*). Kant formula questo nesso molto chiaramente:

Dieser Imperativ der Klugheit [...] ist von dem Imperativ der Geschicklichkeit nur darin unterschieden, dass bei diesem der Zweck bloß möglich, bei jenem aber gegeben ist: da beide aber bloß die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem man voraussetzt, dass man es als Zweck wollte, so ist der Imperativ, der das Wollen der Mittel für den, der den Zweck will, gebietet, in beiden Fällen analytisch.³⁷

³⁶ GMS AA 04: 446.7-12 [Corsivo mio]. Trad. it.: «La *volontà* è un tipo di causalità proprio degli esseri viventi in quanto razionali, e la *libertà* sarebbe una proprietà di un tale modo di causare, per cui esso agisce indipendentemente da cause esterne *che lo determinano*. Corrispondentemente, la *necessità naturale* è la proprietà della causalità di tutti gli esseri razionali di esse determinati ad agire dall'influsso di cause esterne» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., p. 185).

³⁷ GMS AA 04: 419.3-10. Trad. it.: «[...] codesto imperativo della saggezza [...] si distingue dall'imperativo dell'*abilità* perché, in questo, lo scopo è solo possibile, e nell'altro è dato: ma, per il resto, entrambi comandano soltanto i mezzi rispetto a ciò che si presuppone di volere, come scopo. Insomma, l'imperativo che comanda di volere il mezzo a chi vuole lo scopo è, in entrambi i casi, analitico» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., p. 119).

Suddividere correttamente una linea in due parti³⁸ e scegliere i mezzi adatti a condurre una vita felice³⁹, possiedono, per Kant, già nella riflessione del 1785, lo stesso valore morale.

Nella *Critica della ragion pratica*, questa impostazione viene confermata ed espressa più coerentemente:

Die Imperative gelten also objektiv, und sind von Maximen, als subjektiven Grundsätzen, gänzlich unterschieden. Jene bestimmen aber entweder die Bedingungen der Kausalität des vernünftigen Wesens, als wirkender Ursache, bloß in Ansehung der Wirkung und Zulänglichkeit zu derselben, oder sie bestimmen nur den Willen, er mag zur Wirkung hinreichend sein oder nicht. Die ersteren würden hypothetische Imperative sein, und bloße Vorschriften der Geschicklichkeit enthalten; die zweiten würden dagegen kategorisch und allein praktische Gesetze sein. Maximen sind also zwar Grundsätze, aber nicht Imperative. Die Imperative selber aber, wenn sie bedingt sind, d. i. nicht den Willen schlechthin als Willen, sondern nur in Ansehung einer begehrten Wirkung bestimmen, d. i. hypothetische Imperative sind, sind zwar praktische Vorschriften, aber keine Gesetze.⁴⁰

Nell'opera del 1788 possiamo, inoltre, rilevare affermazioni, che preludono alle conclusioni, cui Kant sembra giungere consapevolmente solo due anni più tardi e che trovano espressione nei passi citati della *Critica della facoltà di giudizio*. Nella *Critica della ragion pratica*, infatti, i principi dell'amore di sé, su cui trovano il loro fondamento le prescrizioni relative al raggiungimento della felicità, in altre parole gli imperativi ipotetici, vengono definiti da Kant come principi teoretici.⁴¹ In una nota a piè di pagina, infatti, egli spiega:

³⁸ GMS AA 04: 417.18-26.

³⁹ GMS AA 04: 417.27-418.1.

⁴⁰ KpV AA 05: 20. 13-24. Trad. it.: «Gli imperativi valgono quindi oggettivamente, e sono del tutto distinti dalle massime come principi soggettivi. Ma essi, o determinano le condizioni della causalità dell'essere razionale – inteso come causa efficiente – solo rispetto all'effetto e alla sua raggiungibilità; oppure determinano esclusivamente la volontà, basti essa o meno a ottenere l'effetto. I primi sarebbero imperativi ipotetici, e conterrebbero mere prescrizioni dell'abilità; i secondi sarebbero, per contro, categorici; i soli che rappresentino leggi pratiche. Le massime sono dunque, bensì, principi, ma non imperativi. E gli stessi imperativi, quando siano condizionati, cioè non determinino la volontà semplicemente come volontà, ma la determinino rispetto a un effetto desiderato – quando, in altri termini, siano imperativi ipotetici –, sono bensì prescrizioni pratiche, ma non leggi» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani 2004 (seconda edizione, prima edizione: 2000), Bari, p. 65).

⁴¹ KpV AA 05: 25.12-26.6.

Sätze, welche in der Mathematik oder Naturlehre praktisch genannt werden, sollten eigentlich technisch heißen. Denn um die Willensbestimmung ist es diesen Lehren gar nicht zu tun; sie zeigen nur das Mannigfaltige der möglichen Handlung an, welches eine gewisse Wirkung hervorzubringen hinreichend ist, und sind also eben so theoretisch, als alle Sätze, welche die Verknüpfung der Ursache mit einer Wirkung aussagen.⁴²

I principi dell'amore di sé si basano su sentimenti di piacere e dolore e procurano alle azioni una necessità solo empirica e soggettivamente valida. Tale necessità non è, per Kant, pratica, ma solo fisica, così come quando si è costretti a sbadigliare quando si vedono altri sbadigliare:

Der Bestimmungsgrund wäre immer doch nur subjectiv gültig und bloß empirisch und hätte diejenige Nothwendigkeit nicht, die in einem jeden Gesetze gedacht wird, nämlich die objective aus Gründen *a priori*; man müßte denn diese Nothwendigkeit gar nicht für praktisch, sondern für bloß physisch ausgeben, nämlich daß die Handlung durch unsere Neigung uns eben so unausbleiblich abgenöthigt würde, als das Gähnen, wenn wir andere gähnen sehen.⁴³

Nel corso dello sviluppo della sua filosofia pratica, Kant, quindi, ritiene necessario marcare in maniera sempre più decisa la divisione tra mondo sensibile e mondo intelligibile: libertà in senso autentico è possibile solo nel mondo intelligibile, regno della morale, mentre tutto ciò, che non ricade sotto la legge morale, appartiene necessariamente al mondo naturale ed al suo meccanicismo.

⁴² KpV AA 05: 26.34-40. Trad. it.: «Le proposizioni che in matematica, o nella dottrina della natura, son chiamate pratiche, dovrebbero propriamente chiamarsi tecniche. Con la determinazione del volere, infatti, codeste dottrine non hanno assolutamente nulla che fare; esse presentano soltanto il molteplice della possibile operazione, il quale è sufficiente a produrre un certo effetto, e sono quindi altrettanto teoretiche quanto tutte le proposizioni che enunciano la connessione di una causa con un effetto. Chi, poi, desidera l'effetto, deve anche consentire all'esistenza della causa» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 77).

⁴³ KpV AA 05: 26.13-18. Trad. it.: «Il fondamento di determinazione sarebbe sempre soltanto soggettivamente valido, e in modo puramente empirico, né avrebbe quella necessità che vien pensata in qualsiasi legge: la necessità oggettiva, fondata su ragioni a priori. Una necessità di quel genere andrebbe dunque considerata, non certo come pratica, ma semplicemente come fisica: la necessità che la nostra inclinazione ci forzi ad agire in quel modo, così immancabilmente come siamo forzati a sbadigliare quando vediamo sbadigliare gli altri» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 77).

Il dualismo natura/libertà viene a configurarsi come necessario ed addirittura fondante per la stessa morale. Kant sembra essere fermamente convinto dell'idea che, senza la distinzione tra mondo sensibile e mondo intelligibile, non sia possibile giungere ad alcun concetto autentico di libertà assoluta né dare fondamento ad alcun tipo di responsabilità morale.

L'*incipit* della presentazione della "Terza antinomia della ragion pura" nella *Critica della ragion pura* (1781) risulta estremamente significativo:

Die transscendentale Idee der Freiheit macht zwar bei weitem nicht den ganzen Inhalt des psychologischen Begriffs dieses Namens aus, welcher großen Theils empirisch ist, sondern nur den der absoluten Spontaneität der Handlung *als den eigentlichen Grund der Imputabilität derselben*, [...].⁴⁴

Com'è noto, la terza antinomia tratta dell'apparente contraddizione tra la tesi, che afferma che la serie completa degli eventi del mondo naturale non può essere spiegata con il solo ricorso alla causalità naturale, ma è necessario introdurre anche una causa libera ed estranea a quella naturale, e l'antitesi, che afferma la possibilità di spiegare la catena degli eventi solo mediante la causalità naturale ed il rifiuto della spiegazione degli eventi come effetto della libertà.⁴⁵ La questione, che Kant, intende risolvere è essenzialmente un problema di ordine cosmologico.⁴⁶ Tuttavia, è evidente il centrale risvolto pratico della questione. In relazione a ciò che accade, spiega Kant nella soluzione dell'antinomia, è possibile pensare due tipi di causalità: o secondo la natura, o secondo la libertà. La causalità dei fenomeni si fonda su condizioni del tempo (*Zeitbedingungen*) e produce una catena causale, in cui ogni causa è situata nel tempo ed è al contempo effetto di qualcosa, che l'ha preceduta. La libertà, invece, in senso cosmologico, è la

⁴⁴ KrV A 448/B 476 [Corsivo mio]. Trad. it.: «L'idea trascendentale di libertà è certo ben lungi dall'esaurire il contenuto psicologico di questo nome: tale concetto è in gran parte empirico. Essa, piuttosto, forma soltanto il contenuto della spontaneità assoluta dell'azione, inteso come vero e proprio fondamento dell'imputabilità dell'azione, [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 2001 (terza edizione, prima edizione: 1976), p. 506).

⁴⁵ KrV A 444/B 472 sgg.

⁴⁶ Si veda a questo proposito: H. Heimsoeth, *Zum kosmologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie*, in: "Kant-Studien", 57/1966, pp. 206-229; K. Düsing, *op. cit.*, pp. 35-56, in particolare sul concetto di libertà nella terza antinomia: pp. 36-45.

capacità (*Vermögen*) di iniziare da sé uno stato (*Zustand*), la cui causalità, quindi, non si trova nel tempo e non è determinata secondo condizioni temporali.⁴⁷ Su questa idea trascendentale di libertà, afferma Kant, trova il proprio fondamento il concetto pratico di libertà.

Es ist überaus merkwürdig, daß auf diese transscendentale Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben.⁴⁸

La libertà in senso pratico, spiega infatti Kant, consiste nella indipendenza dell'arbitrio dalla costrizione attraverso gli impulsi sensibili. L'arbitrio è definito da Kant *sensibile*, quando è "affetto" (*affiziert*) patologicamente (attraverso cause sensibili), o *animale – arbitrium brutum* –, quando è necessitato patologicamente. L'arbitrio umano è, per Kant, sì *sensitivum*, ma non *brutum*: esso è un *arbitrium liberum*, poiché nell'essere umano è presente una facoltà (*Vermögen*), che gli permette di agire indipendentemente dagli stimoli sensibili. Se si ammettesse come unica causalità possibile quella naturale, conclude Kant, mediante l'abolizione della libertà trascendentale, verrebbe distrutta completamente anche la libertà pratica.⁴⁹

Non risulta immediatamente evidente, quale sia la connessione, che lega così strettamente la libertà trascendentale alla libertà pratica dell'arbitrio, tanto da rendere la prima il presupposto della seconda. Schönecker dedica alcune pagine al chiarimento di questa connessione e giunge alla assai condivisibile conclusione

⁴⁷ KrV A 532/B 560.

⁴⁸ KrV A 533/B561 [Corsivo mio]. Trad. it.: «É oltremodo notevole, che su questa idea trascendentale della libertà si fondi il concetto pratico della medesima: tale collegamento costituisce la vera radice delle difficoltà, che da tempo memorabile hanno avvolto la questione sulla possibilità della libertà» (I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 574). Utilissime delucidazioni a proposito del significato dell'aggettivo "merkwürdig" si trovano in: D. Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine Entwicklungsstudie*, Walter de Gruyter, Berlin/New York 2005, p. 9.

⁴⁹ KrV A 533/B 561-A 534/B562. É utile notare come, in questo passaggio, le espressioni "*arbitrium liberum*" e "*praktische Freiheit*" sembrano avere significato molto simile. Schönecker parla al proposito di "*praktische Freiheit unserer Willkür*" (D. Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit*, cit. p. 11). Si tornerà in seguito alla questione del significato, che Kant attribuisce a "libertà" ed ad "arbitrio" (*Willkür*).

che la libertà pratica presuppone l'esistenza della libertà trascendentale, poiché essa stessa (la libertà pratica) viene compresa come la facoltà (*Vermögen*) di iniziare da sé una catena causale, ed è, quindi, essa stessa un caso della libertà trascendentale.⁵⁰ Nella “Dialettica della ragion pura”, la libertà pratica, per Schönecker, viene compresa da Kant come libertà trascendentale.⁵¹

2. La libertà nella *Critica della ragion pratica*

Nella *Critica della ragion pratica*, oggetto primario di questa indagine, Kant, come appena detto, fa uso essenzialmente del concetto trascendentale di libertà.⁵²

Mit diesem Vermögen [die reine praktische Vernunft, F. B.] steht auch die transscendentale Freiheit nunmehr fest, und zwar in derjenigen absoluten Bedeutung genommen, worin die speculative Vernunft beim Gebrauche des Begriffs der Causalität sie bedurfte, um sich wider die [dritte, F. B.] Antinomie zu retten, [...].⁵³

Risulta evidente sin dalle prime pagine dell'opera che la libertà si configura essenzialmente come causalità: Kant usa differenti espressioni, che possono essere considerate come equivalenti “*Kausalität der Freiheit*”⁵⁴, “*Kausalität als Freiheit*”⁵⁵, “*Kausalität aus Freiheit*”⁵⁶, “*Kausalität durch Freiheit*”⁵⁷, “*Kausalität mit Freiheit*”⁵⁸.

Nel contesto della contrapposizione tra mondo sensibile e mondo intelligibile,

⁵⁰ D. Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit*, cit., pp. 10-12.

⁵¹ Ivi, p. 12.

⁵² Questa è la lettura anche di Schönecker (cfr. D. Schönecker, cit., p. 102). Si veda anche L.W. Beck, *Five concepts of freedom in Kant*, cit., pp. 36, 40 sgg..

⁵³ KpV, AA 05: 3.14-17. Trad. it.: «Con tale facoltà rimane accertata, ormai, anche la libertà trascendentale, presa precisamente in quel significato assoluto in cui la ragione speculativa la richiedeva nell'uso del concetto di causalità, per salvarsi dall'antinomia in cui cade inevitabilmente allorché vuol pensare, nella serie dei nessi causali, l'incondizionato». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p.37.

⁵⁴ KpV AA 05: 6.9-10.

⁵⁵ KpV AA 05: 6.32.

⁵⁶ KpV AA 05: 16.33.

⁵⁷ KpV AA 05: 47.31

⁵⁸ KpV AA 05: 55.21.

la libertà è, infatti, concepita da Kant come la causalità del mondo noumenale, opposta alla causalità del mondo fenomenale.⁵⁹

Rispetto al rapporto tra libertà e legge morale, quest'ultima viene definita legge di causalità per libertà (*Kausalität durch Freiheit*):

Das moralische Gesetz ist in der That ein Gesetz der Causalität durch Freiheit und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur, so wie das metaphysische Gesetz der Begebenheiten in der Sinnenwelt ein Gesetz der Causalität der sinnlichen Natur war, [...].⁶⁰

Per quanto riguarda la relazione intercorrente tra libertà e volontà, la libertà viene definita da Kant la causalità della volontà pura, intesa come autonomia della volontà⁶¹:

Im Begriffe eines Willens aber ist der Begriff der Causalität schon enthalten, mithin in dem eines reinen Willens der Begriff einer Causalität der Freiheit, d.i. die nicht nach Naturgesetzen bestimmbar, [...].⁶²

Nel paragrafo della *Critica della ragion pratica*, intitolato “Dilucidazione critica dell’Analitica della ragion pura pratica”, Kant spiega la differenza tra il concetto di causalità come necessità naturale ed il concetto di causalità come

⁵⁹ «Die Vereinigung der Causalität als Freiheit mit ihr als Naturmechanism, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz, und zwar in einem und demselben Subjecte, dem Menschen, fest steht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das erstere als Wesen an sich selbst, auf das zweite aber als Erscheinung, jenes im reinen, dieses im empirischen Bewußtsein vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich». KpV AA 05: 6.32-37. Trad. it.: «La congiunzione della causalità come libertà con la causalità come meccanismo naturale – la prima assicurata dalla legge morale, la seconda dalla legge di natura, e precisamente in un medesimo soggetto, l'uomo è impossibile, se l'uomo stesso non è rappresentato in rapporto alla prima come un essere in sé, e in rapporto alla seconda come fenomeno: quello nella coscienza pura, questo nell'empirica. Senza di ciò, la contraddizione della ragione con se stessa sarebbe inevitabile». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 43.

⁶⁰ KpV AA 05: 47.30-34. Trad. it.: «La legge morale è, in verità, una legge della causalità mediante libertà e, dunque, della possibilità di una natura soprasensibile, così come la legge metafisica dell'accadere nel mondo sensibile era una legge della causalità della natura sensibile» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 117).

⁶¹ KpV AA 05: 33.8-9;18-20.

⁶² KpV AA 05: 55.19-22. Trad. it.: «Ma nel concetto di una volontà è già contenuto anche il concetto di una causalità, in quello di una volontà pura, pertanto, il concetto di una causalità con libertà: cioè, non determinabile secondo leggi della natura, [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 131).

libertà. Nel primo caso il concetto si riferisce all'esistenza delle cose determinate nel tempo in quanto fenomeni; nel secondo si tratta della causalità delle cose in quanto cose in sé. Il modo più comune di comprendere le cose considera la determinazione dell'esistenza delle datità (*Begebenheiten*) nel tempo – dei fenomeni – come determinazione di cose in sé. Rimanendo fermi a questo modo di intendere la determinazione dell'esistenza delle cose, la necessità della causalità della natura non è in alcun modo conciliabile con la libertà.⁶³ Se, infatti, spiega Kant, si considera un'azione, che ha luogo in un determinato momento, come dipendente da condizioni che la precedono nel tempo, essa risulta non essere più in potere del soggetto agente: l'azione appartiene semplicemente all'infinita serie delle datità (*Begebenheiten*), alla catena causale naturale, nella quale non è mai possibile trovare libertà. La rigorosa separazione del mondo della moralità da quello della natura rappresenta, per Kant, come abbiamo già rilevato nel contesto della soluzione della terza antinomia nella *Critica della ragion pura*, l'unica via possibile per conservare la libertà assoluta dell'essere umano come essere razionale:

Will man also einem Wesen, dessen Dasein in der Zeit bestimmt ist, Freiheit beilegen, so kann man es sofern wenigstens vom Gesetze der Naturnotwendigkeit aller Begebenheiten in seiner Existenz, mithin auch seiner Handlungen nicht ausnehmen; denn das wäre soviel, als es dem blinden Ungefähr übergeben. [...] Folglich, wenn man sie [die Freiheit] noch retten will so bleibt kein Weg übrig, als das Dasein eines Dinges, so fern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Causalität nach dem Gesetze der Naturnotwendigkeit bloß der Erscheinung, die Freiheit aber eben demselben Wesen als Dinge an sich selbst beizulegen.⁶⁴

⁶³ Lo stesso afferma Kant nella soluzione della terza antinomia della ragion pura. Si veda KrV A536/B565.

⁶⁴KpV AA 05:95.10-23. Trad. it.: «Se, dunque, a un essere, la cui esistenza è determinata nel tempo, si vuole attribuire libertà, non lo si può eccettuare, quanto meno, dalla legge della necessità naturale di tutti gli accadimenti nella sua esistenza e, pertanto, anche nelle sue azioni: perché questo equivarrebbe ad affidarlo al cieco caso [...]. Di conseguenza, se la [la libertà, F. B.] si vuole ancora salvare, non rimane altra via che attribuire la causalità secondo la legge della necessità naturale solo al fenomeno, e la libertà alla identica cosa, ma come cosa in sé» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 201-203).

Il ricorso, quindi, al rigoroso dualismo tra mondo sensibile, governato da leggi naturali, e mondo intelligibile, governato dalla legge (morale) di libertà, è fondamentale per la filosofia pratica kantiana.

Kant si rivolge, successivamente al passo or ora citato, a quella che potrebbe essere intesa come una difficoltà di applicazione di entrambi i concetti – quello di necessità naturale e quello di libertà – ad un’azione concreta. Considerando l’unione della necessità naturale e della libertà in una medesima azione, sembrerebbero sorgere, infatti, spiega Kant, difficoltà tali da rendere questo legame impossibile.⁶⁵ Egli ricorre ad un esempio concreto: se si affermasse, a proposito di un furto, che questo atto è l’esito necessario di fondamenti di determinazione (*Bestimmungsgründe*) appartenenti al tempo passato secondo la legge della causalità naturale, come sarebbe possibile giudicare secondo la legge morale che il colpevole avrebbe potuto omettere l’azione, così come la legge stessa prescrive?

Un problema, questo, che, per Kant, non può essere risolto attraverso la distinzione tra fondamenti di determinazione (*Bestimmungsgründe*) esterni – fisici – ed interni – psicologici. La libertà psicologica, infatti, secondo Kant, può essere alla base solo di fondamenti di determinazione, i quali non rappresentano altro che la causalità di un essere, la cui esistenza (*Dasein*) è determinata nel tempo, quindi si trovano sotto la condizione del tempo passato, che non è in potere del soggetto agente. Questo tipo di libertà, che Kant definisce comparativa⁶⁶, non è differente dalla libertà che attribuiamo ad un corpo lanciato, nel momento in cui affermiamo che esso si muove secondo un movimento libero, poiché, una volta lanciato, esso si muove senza venire spinto da forze esterne; oppure alla libertà di un orologio, di cui pure diciamo che esso funziona secondo un movimento libero, perché esso

⁶⁵ KpV AA 05: 95.23-28. Kant si era espresso in maniera del tutto simile nel paragrafo sulla soluzione della terza antinomia della ragione pura (cfr. KrV A 536/B 564); qui veniva portato come esempio di azione, la cui attribuzione (*Zurechnung*) sarebbe stata impossibile senza il presupposto della libertà trascendentale, il caso di una menzogna (cfr. KrV A 554/B 582-A 555/B 583).

⁶⁶ Secondo Schönecker questa libertà comparativa o psicologica è nei suoi tratti essenziali identica con quello che egli definisce “concetto naturalizzato di libertà (*naturalisierter Freiheitsbegriff*), di cui, secondo la sua interpretazione, Kant fa uso nel *Kanon della Critica della ragion pura* (D. Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit*, cit., pp. 102-105).

stesso muove le proprie lancette senza interventi esterni;⁶⁷ oppure alla libertà di un girarrosto, che una volta caricato, mantiene da solo il proprio movimento.⁶⁸ Un'azione determinata in maniera necessaria da fondamenti di determinazione (*Bestimmungsgründe*) interni che si trovano nel tempo, quali quelli psicologici, significherebbe fare il medesimo uso dell'aggettivo "libero", come nei casi del corpo lanciato, dell'orologio e del girarrosto. I fondamenti psicologici di determinazione delle azioni, infatti, per Kant, non hanno nulla a che fare con la libertà, ma sono rappresentazioni, prodotte dal soggetto agente con le proprie forze, attraverso le quali vengono generate, in maniera dipendente dalle circostanze contingenti, delle brame (*Begierde*)⁶⁹. La libertà psicologica porta con sé una necessità solo naturale, poiché consiste nella mera concatenazione di rappresentazioni dell'anima.⁷⁰

Se, quindi, il furto in questione venisse spiegato solamente in base ai fondamenti psicologici di determinazione (*psychologische Bestimmungsgründe*) dell'azione, non si attribuirebbe al malfattore alcuna libertà pratica, alcuna possibilità di aver potuto scegliere di compiere un'azione diversa, e, quindi, di conseguenza, alcuna responsabilità rispetto all'atto compiuto.

Kant giunge, quindi, alla conferma di quanto affermato precedentemente: l'unica distinzione capace di salvare la libertà del soggetto agente e, quindi, la responsabilità e l'imputabilità morale dell'azione è quella tra meccanismo della natura e libertà trascendentale:

[...] ohne welche Freiheit (in der letzteren eigentlichen Bedeutung [der transzendentalen Freiheit, F. B.], die allein *a priori* praktisch ist, *kein moralisch Gesetz, keine Zurechnung nach demselben möglich ist.*⁷¹

L'azione, quindi, per Kant è sì un fenomeno, che sottostà a leggi naturali nel

⁶⁷ KpV AA 05: 96.1-19.

⁶⁸ KpV AA 05: 97.18-20.

⁶⁹ KpV AA 05: 96.

⁷⁰ KpV AA 05: 96.31-37.

⁷¹ KpV AA 05: 97.5-8 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ma senza quella libertà (nel suo ultimo e genuino significato), che è la sola pratica a priori, non è possibile nessuna legge morale e nessuna imputazione in base ad essa» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 205).

tempo, il soggetto agente, però, è consapevole (*bewusst*) di sé stesso anche come cosa in sé. Come tale egli considera, perciò, la propria azione come determinata da leggi scaturenti dalla propria ragione. In quanto cosa in sé, nella consapevolezza (*Bewusstsein*) della propria esistenza intelligibile (*intelligibile Existenz*), il soggetto considera, secondo Kant, ogni sua azione, ogni determinazione della propria esistenza (*Dasein*) come conseguenza della determinazione della propria volontà:

In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob sie gleich als Erscheinung in dem Vergangenen hinreichend bestimmt und sofern unausbleiblich notwendig ist, mit Recht sagen, daß er sie hätte unterlassen können [...].mit allem Vergangenen, das sie [die Handlung, F. B.] bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters, den er sich verschafft, und nach welchem er sich, als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache, die Causalität jener Erscheinung selbst zurechnet.⁷²

Tra le due differenti causalità, secondo Kant, non sussiste alcuna contraddizione, poiché la necessità naturale riguarda solo il soggetto agente come fenomeno, mentre la libertà concerne lo stesso soggetto come cosa in sé.

Um nun der scheinbaren Widerspruch zwischen Naturmechanismus und Freiheit in ein und derselben Handlung [...] aufzugeben, muß sich man an das erinnern [...]: daß die Naturnothwendigkeit, welche mit der Freiheit des Subjects nicht zusammen bestehen kann, blos den Bestimmungen desjenigen Dinges anhängt, das unter Zeitbedingungen steht, folglich nur denen des handelnden Subjekts als Erscheinung [...]. Aber ebendasselbe Subject, das sich anderseits auch seiner als Dinges als sich selbst bewußt ist, betrachtet auch sein Dasein, *sofern aber es nicht unter Zeitbedingungen steht*, sich selbst aber nur als

⁷² KpV AA 05: 98.5-12. Trad. it.: «Sotto questo riguardo, di qualsiasi sua azione contro la legge, per quanto sufficientemente determinata come fenomeno nel passato, e come tale inevitabilmente necessaria, un essere razionale può sempre dire, a ragione, che avrebbe potuto non compierla: perché essa, con tutto ciò che l'ha preceduta e che la determina, appartiene unicamente al fenomeno del suo carattere, che egli si è dato, e secondo il quale egli, come causa indipendente da ogni sensibilità, si attribuisce la causalità di quei fenomeni stessi» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 207). In questo modo Kant spiega le «Richteraussprüche desjenigen wundersamen Vermögens in uns, das wir Gewissen nennen» (trad. it.: «le sentenze di quella meravigliosa facoltà in noi che chiamiamo coscienza», *ibid.*); *Gewissen*, la coscienza morale, di fronte alla quale nessuna giustificazione può salvare dall'autocritica e dal biasimo (KpV AA 05: 98.13-28).

bestimmbar durch Gesetze, die es durch Vernunft selbst gibt [...].⁷³

Alcune riflessioni, che troviamo nella “Dilucidazione critica dell’Analitica della ragion pura pratica”, sembrerebbero affermare che l’azione venga in realtà sempre determinata interamente secondo le leggi meccaniche naturali. Tuttavia, la stessa azione può, in virtù del sostrato intelligibile presente nell’essere umano, di cui egli è consapevole grazie alla consapevolezza della legge morale, essere sempre considerata libera. Se fosse infatti possibile, spiega Kant, giungere ad una visione tanto profonda dell’animo (*Denkungsart*) di un essere umano, così come esso si manifesta in quanto fenomeno nelle sue azioni interne ed esterne, da conoscere anche il più piccolo movente – cioè, ogni minima causa delle sue azioni –, si potrebbe calcolare il comportamento futuro di questo essere umano con la stessa certezza, con cui è possibile calcolare il prossimo verificarsi di un’eclissi lunare o solare. Vale a dire: il comportamento di un essere umano, considerato nel suo aspetto fenomenico, è determinato meccanicamente dalle leggi naturali, così come lo è ogni altro evento nel mondo naturale. Tuttavia, sostiene Kant, è sempre possibile affermare che lo stesso essere umano è libero. Se, infatti, fosse possibile un’intuizione intellettuale rivolta allo stesso soggetto, allora ci si renderebbe conto che l’intera catena causale di fenomeni riguardanti il suo comportamento, in riferimento a ciò che riguarda la legge morale, dipende dalla spontaneità del

⁷³ KpV AA 05: 97.21-36. Trad. it.: «Per eliminare, dunque, nel caso proposto, l’apparente contraddizione tra meccanismo naturale e libertà in una medesima azione, occorre ricordare [...]: la necessità naturale, che non può coesistere con la libertà del soggetto, inerisce solo alle determinazioni di quella cosa che si trova sottoposta alla condizione del tempo: alle determinazioni, dunque, del soggetto che agisce come fenomeno, [...]. Ma questo medesimo soggetto, che, per un verso, è consapevole di essere una cosa in sé, considera altresì la sua esistenza in quanto non sottoposta alle condizioni del tempo, e se medesimo come determinabile solo mediante leggi che esso stesso si dà, con la sua ragione, [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 205-207). Allo stesso modo Kant risolve la questione della possibilità della causalità mediante libertà (*Kausalität durch Freiheit*) in unione con la legge della necessità naturale nella soluzione della terza antinomia. Qui Kant introduce la distinzione tra carattere empirico e carattere intelligibile dell’essere umano. Ogni causa efficiente, spiega Kant, il cui effetto appaia nel mondo fenomenico, deve avere un carattere, cioè: una legge della propria causalità. Nel soggetto agente troviamo un carattere empirico, mediante il quale le sue azioni in quanto fenomeni sono connesse ad altri fenomeni secondo leggi naturali, ed un carattere intelligibile, mediante il quale egli non sottostà ad alcuna condizione della sensibilità ed è capace di dare inizio da sé stesso ad una catena causale nel mondo fenomenale (KrV A 538/B 566-A 541/B 569).

soggetto come cosa in sé, in cui non è possibile dare alcuna spiegazione fisica.⁷⁴

⁷⁴ «Man kann also einräumen, daß, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl als äußere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, daß jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, imgleichen alle auf diese wirkende äußere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsterniß ausrechnen könnte und dennoch dabei behaupten, daß der Mensch frei sei. Wenn wir nämlich noch eines andern Blicks (der uns aber freilich gar nicht verliehen ist, sondern an dessen Statt wir nur den Vernunftbegriff haben), nämlich einer intellectuellen Anschauung desselben Subjects, fähig wären, so würden wir doch inne werden, daß diese ganze Kette von Erscheinungen in Ansehung dessen, was nur immer das moralische Gesetz angehen kann, von der Spontaneität des Subjects als Dinges an sich selbst abhängt, von deren Bestimmung sich gar keine physische Erklärung geben läßt» (KpV AA 05: 99.12-26). Trad. it.: «Si può dunque ammettere che, se ci fosse possibile avere, del modo di pensare di una persona qual esso si manifesta nelle azioni interne non meno che esterne, una veduta così profonda, da svelarci ogni suo movente, anche minimo, conoscendo insieme tutte le occasioni esterne che agiscono su quel modo di pensare, si potrebbe prevedere il comportamento di una persona in futuro con la stessa certezza di una eclissi di luna o di sole, e affermare, cionondimeno, che la persona è libera. In altre parole, se fossimo capaci di un'altra visione (che, però, non ci è punto data, e in luogo della quale abbiamo solo il concetto razionale), e cioè di un'intuizione intellettuale del soggetto medesimo, noi intenderemmo che tutta questa catena di fenomeni, rispetto a quanto, in qualsiasi modo, riguardi la legge morale, dipende dalla spontaneità del soggetto come cosa in sé, della cui determinazione non può darsi assolutamente una spiegazione fisica» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 209).

Beck legge in questo passaggio l'affermazione, da parte di Kant, della determinabilità natural-causale dell'agire umano, che rende estremamente problematico sostenere l'esistenza della libertà umana e della responsabilità per le azioni compiute, sia nei confronti dell'agire morale che in quello dell'agire immorale (L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 192). Per Beck, infatti, non è possibile sostenere che l'essere umano sia libero e responsabile delle proprie azioni e, contemporaneamente, affermare, come fa Kant, che se si conoscessero tutti i fatti empirici, si potrebbe calcolare il comportamento del soggetto, come si fa con un'eclissi solare o lunare. Beck ritiene che il problema derivi dalla separazione kantiana tra libertà come causalità noumenale e legge naturale come causalità empirica: se la libertà, infatti, è una causalità noumenale ed i noumeni sono inconoscibili, allora, nell'indagine dei fenomeni, non c'è alcuna possibilità di rintracciare il fondamento di applicazione del concetto di libertà ad alcuni fenomeni e non ad altri. Se le azioni umane, per Kant, presentano fondamentalmente lo stesso tipo di uniformità di ogni altro fenomeno naturale, non c'è, secondo Beck, alcun principio in base al quale sia possibile attribuire conseguenze empiriche ad affermazioni concernenti la libertà delle azioni. Se la facoltà (*Vermögen*) della libertà significasse qualcosa per l'uniformità della natura, per Beck, tale uniformità in relazione alle azioni non avrebbe alcun senso; se, invece, la libertà non ha alcun significato per l'uniformità della natura, essa è una mera pretensione. Il problema è risolvibile, secondo Beck, solo con una revisione della teoria kantiana, che consiste sostanzialmente nel sostituire alla teoria dei due mondi, che contrappone il mondo fenomenale a quello noumenale, una teoria dei due aspetti della realtà, in cui tutte le strutture aprioristiche – categorie ed idee – assumono un significato non costitutivo, ma solo regolativi (Ivi, pp. 182-184). In un saggio successivo, Beck si esprime assai aspramente nei confronti del concetto di libertà noumenale, definendola un'idea del tutto indeterminata e mettendone in dubbio il senso (ID, *Five concepts of freedom in Kant*, cit., p. 40).

3. Differenti concetti di libertà e di ragione

Nel severo dualismo, che contraddistingue la filosofia pratica kantiana e, come abbiamo visto, conduce ad aporie a quanto pare insormontabili ed assai pericolose per l'applicazione e per i fondamenti della morale stessa, è possibile individuare un ambito intermedio tra la causalità naturale e la causalità della libertà.⁷⁵

Nella *Prefazione* e nella *Introduzione* alla *Critica della ragion pratica*, Kant spiega perché la *Critica* sia una critica della ragione pratica in generale (*überhaupt*) e non la critica della ragione *pura* pratica, come ci si potrebbe aspettare dal parallelismo con la prima *Critica* del 1781⁷⁶. Kant distingue due istanze, che possono determinare la volontà: la ragione pura pratica e la ragione pratica empiricamente condizionata (*empirisch-bedingt*). La critica della ragione pratica in generale consiste nel trattenere la ragione pratica empiricamente condizionata dalla pretesa (*Anmaßung*) di fornire l'unico fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà. La ragione pura pratica non necessita, secondo Kant, di alcuna critica, poiché è essa stessa la norma della critica del suo uso.⁷⁷

Pur non facendo Kant un uso sempre rigoroso delle due espressioni, utilizzando l'espressione "ragion pratica" indifferentemente per entrambe le istanze, la distinzione tra "ragione pura pratica" e "ragione pratica in generale (*überhaupt*)" o

⁷⁵ Beck distingue, per esempio, in questo contesto, tra due concetti di libertà: il concetto che il soggetto agente ha della propria spontaneità, che si manifesta nella consapevolezza (*Bewusstsein*) dell'obbligazione (*Verpflichtung*) morale, e la libertà come suprema legislazione, cioè come autonomia (ID, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 184-187).

Karl Ameriks parla di «practical (or comparative) freedom» e «transcendental (or absolute) freedom». Con la prima espressione Ameriks intende l'indipendenza della volontà da impulsi meramente sensibili, con la seconda l'indipendenza da tutto ciò, che può predeterminare un'azione. Ameriks sostiene che Kant sia dell'idea che la "comparative freedom" sia in un certo senso sufficiente per l'accettazione dell'imperativo categorico come fondamento di determinazione della volontà, come istanza di prova della massima dell'azione e, in questo senso, anche per la fondazione della morale. Ameriks, però, non sviluppa alcuna indagine del ruolo della "comparative freedom" nell'accettazione dell'imperativo categorico e si concentra sullo sviluppo storico della dimostrazione kantiana della libertà trascendentale (K. Ameriks, *Kants Deduction of Freedom and Morality*, in "Journal of the History of Philosophy", Volume XIX, 1981, Nr. 1, pp. 53-69).

⁷⁶ Si veda: GMS AA 04: 405.7-16; KpV AA 05: 3.2-13. Sull'argomento si vedano anche: K. Ameriks, *Kants Deduction of Freedom and Morality*, cit., pp. 53-69; L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 79 sgg..

⁷⁷ KpV AA 05: 15.26-16.12.

“ragione pratica empiricamente condizionata” risulta, per lo meno dal contesto in cui viene utilizzata, sempre molto chiara. L’ambito della ragione pura pratica è il campo della volontà pura, determinata esclusivamente dalla ragione pura pratica attraverso la legge morale con l’esclusione di tutto ciò che è empirico e sensibile: è il regno della libertà trascendentale. L’ambito della ragione empiricamente condizionata o della ragione pratica in generale è il campo della volontà in generale, intesa come facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*). La determinazione della volontà da parte della ragione pratica in generale non esclude che desideri o stimoli sensibili possano essere fondamenti di determinazione dell’azione. La libertà, di cui Kant talvolta parla in questo contesto, è una libertà di tipo strumentale, rivolta alla scelta dei mezzi più adeguati al raggiungimento dello scopo, cui l’azione è rivolta.

All’inizio del secondo capitolo dell’“Analitica della ragione pratica”, dedicato, come si vedrà meglio in seguito, agli oggetti della ragione pura pratica, i concetti di bene e di male, Kant afferma:

Unter dem Begriffe eines Gegenstandes der praktischen Vernunft verstehe ich die Vorstellung eines Objects als einer möglichen *Wirkung durch Freiheit*. Ein Gegenstand der praktischen Erkenntniß als einer solchen zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er oder sein Gegentheile wirklich gemacht würde, und die Beurtheilung, ob etwas ein Gegenstand der reinen praktischen Vernunft sei, oder nicht, ist nur die Unterscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, diejenige Handlung zu wollen, [...]. Wenn das Object als der Bestimmungsgrund unseres Begehrungsvermögens angenommen wird, so muß die *physische Möglichkeit desselben durch freien Gebrauch unserer Kräfte* vor der Beurtheilung, ob es ein Gegenstand der praktischen Vernunft sei oder nicht, vorgehen. Dagegen wenn das Gesetz *a priori* als der Bestimmungsgrund der Handlung, mithin diese als durch reine praktische Vernunft bestimmt betrachtet werden kann, so ist das Urtheil, ob etwas ein Gegenstand der reinen praktischen Vernunft sei oder nicht, von der Vergleichung mit unserem physischen Vermögen ganz unabhängig, [...] mithin muß die moralische Möglichkeit der Handlung vorgehen; denn da ist nicht der Gegenstand, sondern das Gesetz des Willens der Bestimmungsgrund derselben.⁷⁸

⁷⁸ KpV AA 05: 57.17-29 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Per “concetto di un oggetto della ragione pura pratica” intendo la rappresentazione di un oggetto come effetto che si può ottenere per mezzo della libertà. Essere un oggetto della conoscenza pratica come tale significa, dunque, solo il

Risulta evidente la distinzione tra un oggetto della ragion pratica in generale ed un oggetto della ragion pura pratica. Il primo è il possibile effetto del libero uso delle forze dell'essere umano rivolte al conseguimento di un oggetto, che si è posto come scopo. Il secondo è l'effetto della determinazione della volontà da parte della sola legge morale. Su questo punto si ritornerà in seguito, nell'ambito della più dettagliata analisi dei concetti di bene e di male. Per il momento mi pare importante mettere in rilievo la presenza dei due ambiti, quello della ragione pura pratica e quello della ragione pratica empiricamente determinata. La libertà, cui Kant fa riferimento a proposito dell'oggetto della ragion pratica in generale non può essere in alcun modo intesa come la libertà trascendentale, che, come abbiamo visto, è una libertà assoluta, causalità del mondo noumenale, che agisce in maniera del tutto indipendente da tutto ciò che è empirico e sensibile.

Riceviamo un'ulteriore conferma della presenza nel pensiero kantiano di questi due distinti ambiti pratici, considerando ancora una volta la suddivisione degli imperativi nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, cui Kant rimane fedele anche nella *Critica della ragion pratica*. Come abbiamo già visto, gli imperativi possono comandare o in maniera ipotetica o in maniera categorica. L'imperativo categorico comanda senza il riferimento ad uno scopo ed è, perciò, un principio apodittico dell'azione. Gli imperativi ipotetici, invece, comandano in relazione ad un'intenzione; se l'intenzione è possibile, si tratta di principi problematici dell'azione, che danno luogo ad imperativi tecnici (regole dell'abilità –

rapporto della volontà con l'azione, in virtù del quale sarebbe realizzato quell'oggetto o il suo contrario; e giudicare se qualcosa sia o no un oggetto della ragion pratica pura, significa soltanto accertare la possibilità o impossibilità di volere quella determinata azione [...]. Se si assume l'oggetto come fondamento di determinazione della nostra facoltà di desiderare, la sua possibilità fisica mediante il libero uso delle nostre forze dovrebbe precedere il giudizio, si tratti di un oggetto della ragion pratica o no. Per contro, se si può considerare la legge come un motivo determinante a priori dell'azione, e questa, perciò, come determinata dalla pura ragion pratica, il giudizio, se qualcosa sia un oggetto della pura ragion pratica o no, viene ad essere del tutto indipendente dal confronto con il nostro potere fisico, [...] e, perciò, la possibilità morale dell'azione deve precedere. Qui, infatti, non l'oggetto, ma la legge della volontà è il fondamento di determinazione dell'azione medesima» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135). Mathieu traduce «Unter einem Begriff eines Gegenstandes der praktischen Vernunft» con «Per “concetto di un oggetto della ragion pura pratica”» [Corsivo mio]. Così facendo, oltre ad aggiungere al testo un aggettivo non usato da Kant (puro, *rein*), Mathieu rischia di distorcere il senso del brano, non riproponendo la sottolineatura, da parte di Kant, dell'importantissima distinzione tra “oggetto della ragion pratica in generale” ed “oggetto della ragion pura pratica”.

Geschicklichkeit); se l'intenzione è reale (*wirklich*), si tratta di principi assertori dell'azione, che danno luogo a prescrizioni della prudenza (*Vorschriften der Klugheit*).⁷⁹

Nell'ambito della ragione pura pratica, la causalità della libertà trascendentale determina la volontà umana mediante l'imperativo categorico. Nel campo della ragione pratica in generale la determinazione della volontà si riferisce, nel caso delle regole dell'abilità (*Geschicklichkeit*), alla scelta dei mezzi tecnici più adatti al raggiungimento di scopi arbitrari, nel caso delle prescrizioni della prudenza, alla scelta dei mezzi più adatti alla realizzazione della propria felicità.⁸⁰

A questa suddivisione corrisponde anche quella, che Kant delinea tra facoltà di desiderare superiore (*oberes Begehungsvermögen*) e facoltà di desiderare inferiore (*unteres Begehungsvermögen*):

Das *Princip der eigenen Glückseligkeit*, so viel Verstand und Vernunft bei ihm auch gebraucht werden mag, würde doch für den Willen keine andere Bestimmungsgründe, als die *dem unteren Begehungsvermögen angemessen* sind, in sich fassen, und es giebt also entweder gar kein oberes Begehungsvermögen, oder reine Vernunft muß für sich allein praktisch sein, d.i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Principien ist, durch die bloße Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können. Alsdann allein ist *Vernunft nur, so fern sie für sich selbst den Willen bestimmt* (nicht im Dienste der Neigungen ist), ein *wahres oberes Begehungsvermögen*, dem das pathologisch bestimmbare untergeordnet ist, und wirklich, ja specifisch von diesem unterschieden, so daß sogar die mindeste Beimischung von den Antrieben der letzteren ihrer Stärke und Vorzüge Abbruch thut, [...]⁸¹

⁷⁹ GMS AA IV: 414.12-417.26.

⁸⁰ A questo proposito Beck è dell'opinione che le regole dell'abilità (*Geschicklichkeit*) siano competenza dell'"intelletto tecnico o intelletto pratico", le prescrizioni della prudenza (*Vorschrift der Klugheit*) della ragione pratica in generale e l'imperativo categorico della ragione pura pratica (L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 49-51).

⁸¹ KpV AA 05: 24.32-25.4 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Il principio della propria felicità, per quanto intelletto e per quanta ragione si spendano a suo favore, non comporterebbe alcun fondamento di determinazione della volontà al di fuori di quelli che si riferiscono alla facoltà di desiderare inferiore. Pertanto, delle due l'una: o v'è alcuna facoltà di desiderare superiore, o la pura ragione dev'essere pratica per sé sola, cioè deve poter determinare il volere per la semplice forma della regola pratica, senza presupporre sentimenti di sorta, e, pertanto, senza rappresentazioni di piacere o di dispiacere come materia della facoltà di desiderare: materia che condiziona sempre empiricamente i principi. Quindi la sola ragione, in quanto determina per se

La facoltà di desiderare inferiore si riferisce a fondamenti di determinazione (*Bestimmungsgründe*) della volontà guidati dal principio della propria felicità, alla sfera, cioè, delle prescrizioni prudenziali (*Vorschrifte der Klugheit*). Essa sembra coincidere, quindi con la ragion pratica in generale, ambito della determinazione patologica della volontà condizionata empiricamente. La facoltà di desiderare superiore coincide con la ragione pura pratica, che determina la volontà in maniera pura, mediante la sola forma della legge morale.

Come abbiamo già visto all'inizio di questo capitolo a proposito dell'acuirsi della separazione tra mondo naturale e mondo morale all'interno del sistema kantiano tra gli anni 1781 e 1790, tutto ciò che non ricade nell'ambito della ragione pura pratica viene considerato da Kant, senza mezzi termini nel 1790 (ma espliciti accenni sono presenti già nel 1788) come appartenente all'ambito naturale, affare, quindi, non della filosofia pratica in senso stretto, ma di quella teoretica.

Già nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, come abbiamo avuto modo di appurare, l'ambito della moralità viene identificato da Kant con l'ambito della volontà pura, governata dall'imperativo categorico; agli imperativi ipotetici viene negato valore morale.

In maniera più coerente ed esplicita, nella *Critica della ragion pratica*, Kant lega la libertà alla sfera morale:

Die Autonomie des Willens ist das alleinige Princip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten: alle Heteronomie der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Princip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen. [...] Also drückt das moralische Gesetz nichts anders aus, als die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, d.i. der Freiheit, [...].⁸²

stessa il valore (e non in quanto è al servizio delle inclinazioni), è una vera facoltà di desiderare superiore, a cui di subordina quella determinabile patologicamente; ed essa è realmente, specificamente diversa da quest'ultima, sicché anche la minima mescolanza di impulsi di questo genere lede la sua forza e il suo privilegio [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 73-75).

⁸² KpV AA 05: 33.8-20 [Corsivo mio]. Trad. it.: «L'autonomia della volontà è l'unico principio di ogni legge morale, e dei doveri a questa legge conformi: ogni eteronomia dell'arbitrio, per

4. La libertà di compiere il male

Come abbiamo visto, Kant ricorre alla severa separazione tra mondo della natura e mondo della libertà con l'esplicito intento di salvare l'assoluta libertà dell'essere umano in ambito pratico e di fondare solidamente la sua responsabilità morale nei confronti delle azioni compiute, indipendentemente dalle circostanze in cui queste, come eventi naturali, si sono svolte.

Egli, però, sembra non avvedersi del fatto che una tale impostazione porta inevitabilmente a conseguenze del tutto contrarie a quelli, che sono i suoi intenti: se la libertà coincide con l'autonomia della volontà, espressa dalla legge morale, e tutto ciò che non è libertà ricade sotto le leggi meccanicistiche della causalità naturale, l'unica libertà possibile all'essere umano è quella dell'agire morale.⁸³

La questione relativa alla spiegazione ed all'attribuzione del male morale ricopre un ruolo importantissimo in ogni riflessione sull'etica. Già da una lettura anche solo superficiale dei testi kantiani risulta immediatamente evidente che il tema del male è di importanza centrale: la riflessione kantiana si sofferma assai spesso sulla questione, esempi di azioni malvagie e di esseri umani malvagi sono presenti in abbondanza nelle opere morali. Volgendo uno sguardo più attento all'opera di Kant, ci si rende conto che la questione intorno al male morale non è soltanto onnipresente, bensì parte integrante della sua dottrina morale. Il discorso

contro, non solo non fonda alcuna obbligatorietà, ma, anzi, è contrario al suo principio e alla moralità del volere. [...] Pertanto, la legge morale non esprime null'altro che l'autonomia della ragion pura pratica, cioè della libertà [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 91-93).

⁸³ Si veda a proposito: L.W. Beck, *Five concept of freedom in Kant*, cit., p. 38; S. Landucci, *Sull'etica di Kant*, Guerini, Milano 1994, pp. 224-225, 231-236, 262-263; E.L. Fackenheim, *op. cit.*, pp. 23 sgg.; H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen.*, cit., pp. 148-149; G.L. Paltrinieri, *op. cit.*, pp. 225 sgg.; K. Düsing, *op. cit.*, p. 51.

Sul problema della possibilità del male morale secondo i principi dell'etica kantiana si è soffermato recentemente anche Reinhard Brandt: cfr. R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen*, Meiner, Hamburg 2007, pp. 386 sgg.

Secondo Heiner Klemme, la concezione del dovere, espressa da Kant nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, presuppone, in realtà, un concetto di libertà, per cui l'essere umano può scegliere di agire moralmente o meno (H.F. Klemme, *Necessità pratica e indifferenza del volere, considerazioni sulla «libertas indifferentiae» in Kant*, cit., p. 57). Per Klemme, Kant è consapevole sia del fatto di non poter spiegare la possibilità di una libertà di scelta per il bene o per il male, sia della problematicità della coesistenza di questa concezione di libertà accanto a quella di libertà trascendentale. Klemme parla a questo proposito di una sorta di "antinomia della ragion pratica" (H.F. Klemme, *Necessità pratica e indifferenza del volere*, cit., pp.65-73, in particolare pp. 68-69).

kantiano non si limita ad una serie di esempi – anche se questi vengono portati da Kant sempre al fine di chiarire la propria teoria morale. Nella *Critica della ragion pratica*, la riflessione sul male trova spazi propri ben definiti all'interno dell'“Analitica”, dove il secondo capitolo, come vedremo meglio in seguito, è dedicato ai concetti di bene e di male, entrambe definiti da Kant gli “oggetti della ragione pura pratica”. Nello stesso capitolo, egli inserisce la trattazione delle categorie pratiche della libertà, la cui funzione, per quanto di comprensione estremamente difficoltosa, come vedremo, risulta essere “in relazione ai concetti di bene e di male”.⁸⁴

L'impressione, che il lettore di Kant riceve dalle riflessioni dedicate al male morale, è che il filosofo tratti la realtà dell'agire immorale, così come quella delle persone malvagie, come un dato di fatto innegabile.⁸⁵

In genere, le azioni malvagie si presentano, nella *Critica della ragion pratica* e, più in generale, negli scritti kantiani sull'etica⁸⁶ come azioni contrarie al dovere (*pflichtwidrig*): azioni, cioè, che rappresentano una trasgressione della legge morale e che, quindi, meritano di essere oggetto di disprezzo –o, meglio di disprezzo di sé (*Selbstverachtung*)⁸⁷ –, di ricevere i rimproveri della nostra

⁸⁴ Il titolo della tavola delle categorie, infatti, è: “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di Bene e di Male” (KpV AA 05: 66.16-18).

⁸⁵ Così come innegabile è l'esistenza del sentimento del rimorso: «Darauf gründet sich denn auch die Reue über eine längst begangene That bei jeder Erinnerung derselben; eine schmerzhaft, durch moralische Gesinnung gewirkte Empfindung, die so fern praktisch leer ist, als sie nicht dazu dienen kann, das Geschehene ungeschehen zu machen, und sogar ungereimt sein würde [...], aber als Schmerz doch ganz rechtmäßig ist, weil die Vernunft, wenn es auf das Gesetz unserer intelligibelen Existenz (das moralische) ankommt, keinen Zeitunterschied anerkennt und nur fragt, ob die Begebenheit mir als That angehöre, alsdann aber immer dieselbe Empfindung damit moralisch verknüpft, sie mag jetzt geschehen oder vorlängst geschehen sein» (KpV AA 05: 98.28-99.6). Trad. it.: «Su ciò si fonda anche il pentimento per azioni compiute da molto tempo, ogni volta che se ne risvegli il ricordo: una sensazione dolorosa, posta in essere dall'intenzione morale, e vuota praticamente, nel senso che non può servire a rendere il fatto non avvenuto. Essa sarebbe addirittura del tutto fuor luogo [...]; e tuttavia, come dolore, è perfettamente giustificato, perché la ragione, quando si tratta della legge della nostra esistenza intelligibile (legge morale), non riconosce alcuna differenza di tempo, e domanda soltanto se il fatto appartenga a me, come mia azione; e, in questo caso, collega ad esso moralmente sempre la stessa sensazione, sia esso avvenuto un istante prima o molto tempo innanzi» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 207-209).

⁸⁶ GMS AA 04: 402.16-36; 404.1-3.

⁸⁷ «Der im Spiel verloren hat, kann sich wohl über sich selbst und seine Unklugheit ärgern, aber wenn er sich bewußt ist, im Spiel betrogen (obzwar dadurch gewonnen) zu haben, so muß er sich selbst verachten, so bald er sich mit dem sittlichen Gesetze vergleicht» (KpV AA 05: 37.14-17). Trad. it.: «Chi ha perduto al gioco, può ben adirarsi con se stesso e con la propria leggerezza;

coscienza morale⁸⁸ e di venire punite.⁸⁹ Questo sembra confermare anche la “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di Bene e di Male”⁹⁰, dove il male, oltre che nel titolo, compare esplicitamente nella seconda categoria della modalità: “il dovere ed il contrario al dovere”⁹¹. In questi casi la genesi dell’azione malvagia è, quindi, da rintracciare nella negazione, all’interno della massima d’azione, del principio morale: nonostante sappia, mediante la legge morale, quale è il proprio dovere, il soggetto agente sceglie di non conformarvi la propria azione; le azioni vengono anche definite “contrarie alla legge (*gesetzwidrig*)”. La trasgressione della legge morale si configura, in genere, come un’eccezione⁹², o, in ogni caso, come uno stato momentaneo e correggibile. Come

ma se è cosciente di aver barato al gioco (pur vincendo, con questo mezzo), deve disprezzare se stesso, non appena si pone a confronto con la legge morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 99).

⁸⁸ «Hiermit stimmen auch die Richteraussprüche desjenigen wundersamen Vermögens in uns, welches wir Gewissen nennen, vollkommen überein. Ein Mensch mag künsteln, so viel als er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsätzliches Versehen, als bloße Unbehutsamkeit, die man niemals gänzlich vermeiden kann, folglich als etwas, worin er vom Strom der Naturnothwendigkeit fortgerissen wäre, vorzumalen und sich darüber für schuldig zu erklären, so findet er doch, daß der Advocat, der zu seinem Vortheil spricht, den Ankläger in ihm keinesweges zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bei Sinnen, d.i. im Gebrauche seiner Freiheit, war, [...]» (KpV AA 05: 98.13-23). Trad. it.: «Con ciò concordano anche perfettamente le sentenze di quella meravigliosa facoltà in noi che chiamiamo coscienza. Una persona può arzigogolare quanto vuole, per dipingersi un comportamento contro la legge, di cui si ricorda, come una svista involontaria, come una semplice mancanza di cautela, che mai si può evitare del tutto; e, quindi, come qualcosa in cui egli sarebbe stato trascinato dalla corrente della necessità naturale, in modo da dichiararsi incolpevole: tuttavia egli trova che l’avvocato, che parla in suo favore, non riesce in nessun modo a ridurre al silenzio l’accusatore in lui, se soltanto egli è conscio di essere stato in senno, cioè in possesso della sua libertà, nel momento in cui commetteva l’ingiustizia [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 207).

⁸⁹ «Endlich ist noch etwas in der Idee unserer praktischen Vernunft, welches die Übertretung eines sittlichen Gesetzes begleitet, nämlich ihre Strafwürdigkeit. [...] In jeder Strafe als solcher muß zuerst Gerechtigkeit sein, und diese macht das Wesentliche dieses Begriffs aus. [...] Also ist Strafe ein physisches Übel, welches, wenn es auch nicht als natürliche Folge mit dem moralisch Bösen verbunden wäre, doch als Folge nach Principien einer sittlichen Gesetzgebung verbunden werden müßte» (KpV AA 05: 37.22-37). Trad. it.: «Vi è, infine, ancora una cosa, nell’idea della ragion pratica, che accompagna la trasgressione di una legge morale, e cioè il meritare una pena. [...] In ogni pena come tale vi dev’essere anzitutto giustizia: essa costituisce l’essenziale di questo concetto. [...] La pena, dunque, p un male fisico che, anche se non fosse collegato con il male morale per una conseguenza naturale, dovrebbe esservi collegato come conseguenza secondo i principi di una legislazione morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 101).

⁹⁰ KpV AA 05: 66.16-18.

⁹¹ KpV AA 05: 66.35.

⁹² Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* troviamo: «Wenn wir nun auf uns selbst bei jeder Übertretung einer Pflicht Acht haben, so finden wir, daß wir wirklich nicht wollen, es solle unsere Maxime ein allgemeines Gesetz werden, denn das ist uns unmöglich, sondern das

abbiamo visto, infatti, in un brano già precedentemente citato⁹³, il malfattore, pur considerando la propria azione contraria al dovere come necessariamente determinata da fenomeni precedenti, non può non ammettere, secondo Kant, che avrebbe sempre potuto evitare di commetterla e, aggiungiamo noi, potrà sempre evitare di commetterla in futuro.

Kant, però, si riferisce anche a casi di malvagità estrema, che sembrano non lasciare spazio ad alcuna speranza di miglioramento futuro. Si tratta di casi di persone, che, sin dall'infanzia, mostrano segni di malvagità, la quale, con il passare degli anni, altro non fa che accrescersi, sino a giustificare l'attribuzione, in età adulta, dell'appellativo di "malvagi nati".

Es giebt Fälle, wo Menschen von Kindheit auf, selbst unter einer Erziehung, die mit der ihrigen zugleich andern ersprießlich war, dennoch so *frühe Bosheit* zeigen und so bis in ihre Mannesjahre zu steigen fortfahren, daß man sie für *geborne Bösewichter* und gänzlich, was die *Denkungsart* betrifft, für *unbesserlich* hält, gleichwohl aber sie wegen ihres Thuns und Lassens eben so richtet, ihnen ihre Verbrechen eben so als Schuld verweist, ja sie (die Kinder) selbst diese Verweise so ganz gegründet finden, als ob sie ungeachtet *der ihnen beigemessenen hoffnungslosen Naturbeschaffenheit ihres Gemüths* eben so *verantwortlich* blieben, als jeder andere Mensch. *Dieses würde nicht geschehen können, wenn wir nicht voraussetzten, daß alles, was aus seiner Willkür entspringt* (wie ohne Zweifel jede vorsätzlich verübte Handlung), *eine freie Causalität zum Grunde habe*, welche von der frühen Jugend an ihren Charakter in ihren Erscheinungen (den Handlungen) ausdrückt, die wegen der Gleichförmigkeit des Verhaltens einen Naturzusammenhang kenntlich machen, der aber nicht die arge Beschaffenheit des Willens nothwendig macht, sondern vielmehr *die Folge der freiwillig angenommenen bösen und unwandelbaren Grundsätze* ist, welche ihn nur noch um desto verwerflicher und strafwürdiger machen.⁹⁴

Gegentheil derselben soll vielmehr allgemein ein Gesetz bleiben; nur nehmen wir uns die Freiheit, für uns oder (auch nur für diesmal) zum Vortheil unserer Neigung davon eine Ausnahme zu machen» (GMS AA 04: 424.15-20). Trad. it.: «Se, ora, badiamo a quel che avviene in noi quando trasgrediamo un dovere, ci accorgiamo che ciò che noi volgiamo veramente non è che la nostra massima divenga una legge universale, perché questo ci è impossibile, bensì, appunto, che rimanga universalmente una legge il contrario di ciò che vogliamo. Solo ci prendiamo la libertà nel nostro caso (e foss'anche solo per questa volta) di fare un'*eccezione* a vantaggio della nostra inclinazione» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., pp. 131-133).

⁹³ KpV AA 05: 98.5-12. Vedi sopra pp. 38.

⁹⁴ KpV AA 05: 99.33-100.14 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Vi sono casi di uomini che, fin dalla fanciullezza, nonostante un'educazione che per altri risultava andar bene, mostrano tuttavia una malvagità così precoce, e continuano a svilupparla fino all'età adulta, da esser considerati come

La costituzione naturale (*Naturbeschaffenheit*) di questi miserabili è a tal punto corrotta, da essere considerata senza speranza, così come il loro modo di pensare (*Denkungsart*) è ritenuto incorreggibile. Tuttavia, spiega Kant, la malvagità della natura di queste persone non rende necessaria la malvagità della loro volontà (*arge Beschaffenheit des Willens*), dal momento che ogni azione presuppone una causalità libera. La malvagità delle azioni di questi “malvagi nati” è, per Kant, la conseguenza di *principi malvagi adottati deliberatamente ed immutabili* (*freiwillige angenommene böse und unwandelbare Grundsätze*).

Kant, però, non spiega come siano da intendersi questi principi malvagi. Tanto meno è possibile rintracciare nella sua dottrina morale, così come egli l’ha esposta fino al 1788⁹⁵, un principio dell’Immoralità, analogo a quello della Moralità, che possa essere la sorgente di tali principi malvagi delle azioni. Ancor meno comprensibile risulta, poi, il motivo per cui questi principi siano immutabili, condannando i “malvagi nati” ad una “malvagità eterna”.

Questo non è l’unico passo della *Critica della ragion pratica* a suscitare l’impressione che Kant avverta l’impossibilità, a partire dai presupposti della sua dottrina morale, di un fondato discorso sul male. Egli sembra ricorrere, di tanto in tanto, nelle sue riflessioni sull’immoralità, ad istanze, le quali, però, non trovano alcun fondamento nella sua teoria, come nel caso dei principi malvagi immutabili, che abbiamo appena visto.

Troviamo un altro esempio di questa sorta di confusione concettuale intorno

delinquenti nati, e, per ciò, che concerne la loro mentalità, del tutto incorreggibili: tuttavia, li si giudica a ragione di ciò che fanno od omettono; si rimproverano loro come colpa i loro delitti; ed essi stessi (i bambini) trovano questi rimproveri del tutto fondati, come se, nonostante la costituzione naturale senza speranza attribuita al loro animo, essi rimanessero responsabili, al pari di qualsiasi altro uomo. Ciò non potrebbe avvenire, se noi non presupponessimo che tutto ciò che scaturisce dal nostro arbitrio (come, senza dubbio, ogni azione compiuta liberamente) abbia a fondamento una causalità libera, che fin dalla prima giovinezza esprime il suo carattere nei suoi fenomeni (azioni): i quali, con la costanza del comportamento, manifestano una connessione naturale, da cui tuttavia, la natura malvagia del volere non è resa necessaria, ma che, piuttosto, è la conseguenza di principi costanti liberamente accettati: ciò che non fa altro che rendere il soggetto ancor più spregevole e degno di punizione» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 209-211).

⁹⁵ Vedremo in seguito i problemi relativi alla dottrina del male radicale (1792), esposta da Kant nello scritto *La religione nei limiti della pura ragione*, dove egli fa riferimento alla scelta per il male come ad un atto intelligibile (*intelligibile Tat*), ponendo di fatto il male in ambito noumenale.

alla nozione di male morale nel secondo capitolo dell’“Analitica della ragione pura pratica”, intitolato da Kant “Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica”⁹⁶. Il titolo del capitolo indica esplicitamente *un* oggetto della ragione pura pratica; ad un oggetto *al singolare* Kant si riferisce per tutto il primo capoverso.⁹⁷ All’inizio del secondo capoverso, invece, il lettore apprende che: «Die alleinigen Objecte einer praktischen Vernunft sind [...] die vom Guten und Bösen»⁹⁸, non, quindi, *un* oggetto della ragion pratica, ma *due* oggetti: il bene *ed il male*. Ad una duplicità di oggetti Kant pare accennare, a ben vedere, già nel primo capoverso, quando afferma, a proposito degli oggetti della ragion pratica in generale:

Ein Gegenstand der praktischen Erkenntniß als einer solchen zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er oder sein Gegentheil wirklich gemacht würde, und die Beurtheilung, ob etwas ein Gegenstand der reinen praktischen Vernunft sei, oder nicht, ist nur die Unterscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, diejenige Handlung zu wollen, wodurch, wenn wir das Vermögen dazu hätten (worüber die Erfahrung urtheilen muß), ein gewisses Object wirklich werden würde.⁹⁹

L’oggetto del male sembrerebbe configurarsi, stando a queste affermazioni, come il “contrario” dell’oggetto del bene, la conseguenza di una sorta di negazione del bene. Invece, poco più avanti, Kant pare voler affermare una sorta di indipendenza del concetto di male da quello di bene, facendo riferimento alla “facoltà di aborrire” (*Verabscheungsvermögen*), la quale è nominata, nell’intera opera kantiana, solo in questo passaggio della seconda *Critica*.¹⁰⁰

⁹⁶ KpV AA 05: 57.15-16.

⁹⁷ KpV AA 05: 57.17-58.5.

⁹⁸ KpV AA 05: 58.6-7. A proposito dell’incoerenza del titolo del capitolo rispetto al suo contenuto, ha posto l’attenzione Reinhard Brandt nel corso di un seminario di studio, da lui tenuto presso l’Università degli Studi di Ferrara il 4 dicembre 2007, dal titolo: “Il Male radicale, enigma di Morale e Religione”.

⁹⁹ KpV AA 05: 57.19-25 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Essere un oggetto della conoscenza pratica come tale significa, dunque, solo il rapporto della volontà con l’azione, in virtù del quale sarebbe realizzato quell’oggetto o il suo contrario; e giudicare se qualcosa sia o no un oggetto della ragion pura, significa soltanto accertare la possibilità o l’impossibilità di volere quella determinata azione con cui, se ne avessimo il potere (e su ciò deve decidere l’esperienza), sarebbe realizzato un certo oggetto» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135).

¹⁰⁰ Kant fa riferimento ad oggetti del desiderare e dell’aborrire anche a proposito del *Wohl* e dell’*Übel*: «Das Wohl oder Übel bedeutet immer nur eine Beziehung auf unseren Zustand der

Die alleinigen Objecte einer praktischen Vernunft sind also die vom Guten und Bösen. Denn durch das erstere versteht man einen nothwendigen Gegenstand des Begehrens-, durch das zweite des Verabscheuungsvermögens, beides aber nach einem Princip der Vernunft.¹⁰¹

Kant, come abbiamo visto, aveva precedentemente introdotto la distinzione tra la *facoltà di desiderare superiore* – coincidente con la ragione pura pratica – e la *facoltà di desiderare inferiore* – coincidente con la ragione pratica in generale.¹⁰² Dell'esistenza di una *facoltà di aborrire* viene fatta menzione, però, solo in questa occasione.

La fondazione della morale kantiana sul dualismo tra natura e libertà rende estremamente problematica la comprensione delle azioni malvagie, si configurino esse come azioni contrarie al dovere – *pflichtwidrige gesetzwidrige Handlungen* – oppure come azioni determinate da principi malvagi.¹⁰³

Il concetto di male, come risulta dalle analisi e dalle riflessioni

Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, des Vergnügens und Schmerzens, und wenn wir darum ein Object begehren oder verabscheuen, so geschieht es nur, so fern es auf unsere Sinnlichkeit und das Gefühl der Lust und Unlust, das es bewirkt, bezogen wird» (KpV AA 05: 60.9-13). Trad. it: «Lo star bene o lo star male indicano sempre soltanto un riferimento al nostro stato di piacere o di dispiacere, di soddisfazione o di dolore; e se, per questo, desideriamo o detestiamo un oggetto, ciò accade solo in quanto esso vien riferito alla nostra sensibilità, e al senso di piacere o di dispiacere che cagiona» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 139). Qui, però, non vi è alcun richiamo ad una facoltà dell'aborrire. Allo stesso modo, nella *Metafisica dei costumi* troviamo il desiderare e l'aborrire come legati al sentimento: «Mit dem Begehren oder Verabscheuen ist erstlich jederzeit Lust oder Unlust, deren Empfänglichkeit man Gefühl nennt, verbunden; [...]» (*Metaphysik der Sitten*, MS AA 06: 211.10-12). Trad. it.: «Con la brama o l'avversione è *in primo luogo* sempre collegato il piacere o il dispiacere; [...]» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, a cura di G. Vidari, Laterza, Bari 1996 (quarta edizione, prima edizione: 1970), p. 11).

¹⁰¹ KpV AA 05: 58.6-9. Trad. it.: «Il soli oggetti della ragion pratica sono, dunque, il bene e il male. Il primo termine indica, infatti l'oggetto necessario di un desiderio, il secondo di una repulsione: ma, entrambi, secondo un principio della ragione» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135). Qualche pagina più avanti, Kant ribadisce il legame degli oggetti del bene e del male con il desiderare e l'aborrire: «Was wir gut nennen sollen, muß in jedes vernünftigen Menschen Urtheil ein Gegenstand des Begehrensvermögens sein, und das Böse in den Augen von jedermann ein Gegenstand des Abscheues; [...]» (KpV AA 05: 60.37-61.2). Trad. it.: «Ciò che noi dobbiamo chiamare buono dev'essere, a giudizio di ogni uomo ragionevole, un oggetto della facoltà di desiderare; e il cattivo un oggetto della ripugnanza agli occhi di ciascuno» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 141).

¹⁰² Si veda sopra pp. 44 sgg.

¹⁰³ Nel caso delle azioni contrarie al dovere, non è, infatti, come si è detto, possibile spiegarne la genesi se non in ambito naturale, negandone quindi la libertà e la responsabilità. Nel caso di azioni determinate da principi malvagi, occorrerebbe teorizzare questi ultimi come principi *a priori* accanto al principio morale. Questo, però, come vedremo, anche a proposito della dottrina del male radicale del 1792, mette a dura prova l'unità della ragione.

precedentemente esposte, sembra non trovare una posizione nel sistema della dottrina morale kantiana. Il valore morale dell'azione, infatti, secondo Kant, consiste nel principio, che la guida. Il principio determinante la moralità dell'azione è la legge morale, in quanto legge di libertà. Non esistendo un principio autonomo per l'immoralità, rispetto al male, questa impostazione ha come conseguenza che l'azione immorale (l'azione malvagia), non potendo chiaramente essere causata dalla libertà, che si esprime nella legge morale, ricade nell'ambito della non-libertà. L'azione malvagia, in accordo con i fondamenti dell'etica kantiana, può essere spiegata, cioè, solo attraverso la causazione prodotta da leggi naturali, nell'ambito delle quali, come abbiamo visto, non esiste libertà. Non trovando la propria origine in un atto di libertà, per l'azione malvagia viene a cadere anche ogni possibilità di imputazione morale al soggetto, che l'ha compiuta: non è, infatti, possibile venire ritenuti responsabili di azioni, che non sono state compiute liberamente.

Chiaramente, anche considerando i passaggi sopraccitati a proposito della necessità di ricorrere al dualismo tra causalità della natura e causalità della libertà al fine di fondare l'assoluta libertà del soggetto agente e la sua responsabilità per le azioni compiute, Kant di certo non intendeva giungere a tali conclusioni rispetto alla genesi ed alla responsabilità del male morale. Di fatto, però, nella sua filosofia pratica, viene a mancare un principio per la malvagità dell'azione, mediante il quale l'azione sia anche libera. Nella *Critica della ragion pratica*, Kant fa uso dei concetti di male e di azione malvagia in maniera assolutamente non problematica. Inoltre, egli utilizza gli esempi di azioni e di persone malvagie, citati sopra, esplicitamente al fine di spiegare o sottolineare l'assoluta libertà anche delle azioni immorali e la loro conseguente imputabilità al soggetto, che le ha compiute. Ciò indica come egli fosse convinto che i principi forniti nella sua filosofia pratica fossero idonei per ogni tipo di giudizio morale.

Questi problemi, legati alla concezione kantiana di libertà ed alla libertà, che il sistema kantiano finisce per negare all'azione malvagia, sono stati rilevati già dai

primi lettori ed interpreti della filosofia pratica di Kant.¹⁰⁴ In particolare, essi furono oggetto di una lunga controversia tra Kant e Karl Leonhard Reinhold¹⁰⁵ a proposito della possibilità della libertà umana e dei suoi limiti. La controversia si inserisce nel contesto più ampio del dibattito intorno al cosiddetto “fatalismo intelligibile (*intelligibler Fatalismus*)”, posizione introdotta dall’esegeta di Kant Carl Christian Erhard Schmid¹⁰⁶, secondo cui ogni agire è riconducibile, in maniera diretta o indiretta, ad una causazione intelligibile.

La questione è ancora oggetto di attenzione da parte degli interpreti di Kant.

Il problema viene affrontato da Lewis White Beck nel suo commentario alla *Critica della ragion pratica*: se la volontà buona coincide con la volontà libera, il male (*das Böse*) deve necessariamente emanare da una mancanza di libertà. Di conseguenza, il male morale non esiste e tutto ciò che è cattivo (*schlecht*) è naturale e non può venire attribuito alla responsabilità umana. A questo problema, però, secondo Beck, giungono solo quegli interpreti¹⁰⁷, che leggono la filosofia pratica kantiana solamente in chiave di coincidenza tra volontà libera e volontà morale.¹⁰⁸

Beck rileva giustamente come il problema del male nell’etica kantiana sorga dalla mancata separazione tra volontà (*Wille*) ed arbitrio (*Willkür*). Per rendere possibile sia il bene morale che il male morale, infatti, rileva giustamente Beck, è necessario teorizzare, non solo una volontà, come ragion pura pratica, analiticamente connessa alla legge morale, ma anche un arbitrio. Esso deve essere

¹⁰⁴ Si veda, per esempio, al proposito: R. Bittner e K. Cramer, *Vorwort*, in: *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., pp. 9-29, in particolare le pp. 17-19; L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 192; H.P. Lichtenberger, *op. cit.*, p. 121; M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 316 sgg.; G. Zöller, *op. cit.*, pp. 73-91.

¹⁰⁵ K.L. Reinhold, *Briefe über die Kantische Moralphilosophie*, zweiter Band, Georg Joachim Göschen, Leipzig 1792. I brani più significativi relativi alla disputa con Kant sono stati raccolti da Bittner e Cramer in: R. Bittner e K. Cramer, *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., pp. 252-274.

¹⁰⁶ C.C.E. Schmid, *Versuch einer Moralphilosophie*, Verlag der Crökerschen Handlung, Jena 1790. Alcuni brani sulla questione del rapporto tra determinismo e libertà sono raccolti in R. Bittner e K. Cramer, *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., pp. 241-251.

¹⁰⁷ Questi interpreti, però, non vengono citati. L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 192.

¹⁰⁸ *Ibid.*

sì indipendente dalla determinazione mediante stimoli, ma non può coincidere con la volontà: il fondamento soggettivo dell'agire deve essere, infatti, un atto di libertà e può trovarsi solo in una regola, che l'arbitrio dà a sé stesso per l'uso della propria libertà. La volontà, per Beck, deve configurarsi come la facoltà, che fornisce solamente istruzioni, cui l'arbitrio, poi, può obbedire o meno.¹⁰⁹ Secondo la lettura di Beck, Kant fornisce questa separazione tra volontà ed arbitrio solo nel 1792 con la dottrina del "male radicale", inserita nello scritto *La religione nei limiti della semplice ragione*, rendendo così plausibile la possibilità del male – e, con essa, quella del bene. Questa posizione, però, secondo Beck, è già accennata nel 1788, nel passo citato a proposito del malvagio nato ed alle sue massime malvagie liberamente adottate.¹¹⁰

Beck si dimostra molto critico con gli interpreti, che hanno rilevato il problema del male nel sistema kantiano:

Nur weil man glaubte, mit *einer* Funktion des Willens und *einer* Art von Freiheit auskommen zu können, verfiel man in den Irrtum zu glauben, die *Kritik* identifiziere freie und moralische Akte. Es war darum ganz natürlich zu meinen, Kant geriete in eine ernste Inkonsistenz, wenn er vom moralisch Bösen sprach.¹¹¹

Analizzeremo più avanti la problematicità della teoria del male radicale rispetto alla fondazione e giustificazione della libertà dell'agire immorale e della sua conseguente imputabilità. Nella *Critica della ragion pratica*, Kant, purtroppo, non fornisce alcuna teoria dell'arbitrio. Come abbiamo visto, nel 1788, Kant ammette, in maniera conseguente al dualismo, su cui si fonda il suo sistema, una sola fonte di moralità e di responsabilità morale: la libertà trascendentale, causalità del mondo noumenale, la quale si riferisce alla volontà pura o ragione pura pratica. L'unica istanza tra la causalità naturale e la causalità noumenale sembra essere la

¹⁰⁹ Ivi, p. 193.

¹¹⁰ Ivi, pp. 192-193.

¹¹¹ Ivi, p. 193. Trad. it.: «Solo perché si è creduto di poter operare adeguatamente con una sola funzione della volontà ed un unico tipo di libertà, si è ritenuto erroneamente che la *Critica* identificasse gli atti liberi con quelli morali. Per questo motivo è stato del tutto naturale pensare che Kant, nel discorso sul male, fosse caduto in una grave inconseguenza» [Traduzione mia].

ragion pratica in generale – la volontà determinata empiricamente o *unteres Begehrungsvermögen* –, a cui, però, non viene attribuito alcun valore morale, anzi viene posta nel dominio della natura. Come abbiamo già avuto modo di rilevare, questa impostazione non è in grado di spiegare, né di giustificare, la libera adozione di una massima d'azione malvagia.

Del problema del male morale nella *Critica della ragion pratica*, si occupa anche Maria Antonietta Pranteda nell'ambito della sua indagine sui significati di “male” in Kant. Giustamente Pranteda osserva che dal dualismo kantiano, che contrappone la causalità della libertà a quella della natura, deriva l'impossibilità di un libero agire malvagio: quando è sottoposto alla causalità mediante libertà, l'essere umano non può compiere azioni cattive perché l'autonomia può essere solo condizione del bene. Ne deriva l'inevitabile conclusione: «per quanto bene e male possano diventare egualmente “effetti della libertà”, solo del bene può esserci un principio, e non del male»¹¹². Pranteda coglie il centro del problema della dottrina morale kantiana rispetto alla genesi dell'azione moralmente malvagia, e giunge all'inevitabile conclusione che il principio, sulla base del quale l'essere umano produce l'effetto malvagio, non può essere che quello dell'eteronomia: l'origine dell'immoralità finisce per essere posta nella natura, poiché «la “libertà” non consiste nella “scelta” tra bene e male ma soltanto nella scelta del bene».¹¹³

Pranteda rileva una sorta di “fiacchezza”, che, secondo la sua lettura, accompagna la coscienza pura della legge nel momento in cui deve fornire una “forza motrice” alla volontà; tale debolezza si manifesta, secondo Pranteda, in maniera assai evidente nelle situazioni di antagonismo tra il dettame razionale con le inclinazioni sensibili.¹¹⁴ Pranteda sembra legare questa “fiacchezza motivazionale” della coscienza pura della legge morale, da un lato, alla questione del rapporto tra moralità e felicità:

¹¹² M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 199.

¹¹³ Ivi, pp. 199-200

¹¹⁴ Ivi, p. 197.

Affermare che non sussista contraddizione fra causalità naturale e causalità secondo libertà non significa ancora aver spiegato perché mai l'uomo debba accogliere nella propria massima una legge che lo rende infelice e soddisfatto.¹¹⁵

Dall'altro, secondo Pranteda, la nozione di causalità mediate libertà rivela un lato debole in rapporto alla volontà dell'essere umano, cui si impongono impulsi di origine sensibile. A suo parere, la necessità della causalità mediante libertà è rappresentata, infatti, dalla produzione di un'"universalità logica", che però non basterebbe a compensare la necessità degli impulsi sensibili, cui l'essere umano è sottoposto: nel caso delle azioni malvagie, la libertà stessa ed il suo potere causale resterebbero fuori gioco, sopraffatte dalla necessità empirica.¹¹⁶ Secondo Pranteda, Kant definisce la legge morale principalmente mediante la sua rappresentabilità (*Vorstellbarkeit*) *a priori*: l'uso pratico della ragione – così come l'intera dottrina morale kantiana – si fonderebbe sulla capacità della ragione di rappresentare *a priori*.¹¹⁷ Pranteda sembra basare questa sua interpretazione della causalità della libertà sulla necessità della coincidenza di rappresentazione *a priori* e causazione:¹¹⁸ il potere di causazione della ragione pura non è

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ivi*, p. 198.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 189.

¹¹⁸ La necessità che si verifichi questa coincidenza perchè la libertà abbia un effetto causativo sulla volontà umana pare essere derivata da Pranteda dalla lettura del passo della "Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft", in cui Kant afferma: «Dagegen, weil praktische Vernunft es nicht mit Gegenständen, sie zu erkennen, sondern mit ihrem eigenen Vermögen, jene (der Erkenntniß derselben gemäß) wirklich zu machen, d.i. es mit einem Willen zu thun hat, welcher eine Causalität ist, so fern Vernunft den Bestimmungsgrund derselben enthält, [...]» (KpV AA 05: 89. 25-29). Trad. it: «Poiché, per contro, la ragion pratica non ha a che fare con gli oggetti per conoscerli, bensì con la propria facoltà di renderli reali (conformemente alla loro conoscenza), cioè con una volontà, la quale è una causalità di cui la ragione contiene in sé il fondamento di determinazione; [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 191-193).

La traduzione di Pietro Chiodi, utilizzata da Pranteda, rende "der Erkenntniß derselben gemäß" con "in base alla conoscenza di essi" (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, in: *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, cit., p. 232). La traduzione, però, non mi sembra corretta. "Gemäß" significa "in conformità/conforme a" oppure "adeguato a" (come, infatti, traduce Mathieu). Affermare che la ragione produce oggetti in base alla loro conoscenza pare presupporre che la produzione degli oggetti dipenda in un qualche modo dalla loro conoscenza. Il paragrafo dedicato alla "Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft" si occupa di delucidare le differenze e le analogie della ragione pura nel suo uso speculativo e nel suo uso pratico. Nel passo citato da Pranteda, appunto, Kant spiega come l'"Analitica" della ragion pura teoretica si occupava della conoscenza degli oggetti che possono essere dati all'intelletto e, quindi, iniziava la sua riflessione con l'intuizione sensibile e, passando per la trattazione degli

disgiungibile, secondo la sua interpretazione, dalla capacità della ragione di produrre oggetti «in base alla conoscenza di essi».¹¹⁹ Dal momento che la volontà, infatti, è la facoltà di produrre oggetti corrispondenti alle rappresentazioni, di determinare, cioè la propria causalità, e che la ragione ne è l'unico fondamento determinante, Pranteda conclude che «il carattere di una causalità siffatta è la libertà».¹²⁰ Da ciò ella deriva che, se la libertà della volontà è pensata in questi termini da Kant,

[...] essa si caratterizza per il fatto che il confine che la separa dalla natura è costituito dalla “Vorstellung” di cui solo la ragione è capace: [...] soltanto una *Vorstellung* si pone all'origine dell'agire morale, rivelando la libertà che ne è condizione e *ratio essendi*.¹²¹

Le due forme di causalità risulterebbero, pertanto, secondo la lettura di Pranteda, squilibrate:

oggetti, giungeva infine ad occuparsi dei principi (*Grundsätze*). L'“Analitica” della ragion pura pratica, invece, deve necessariamente seguire un ordine inverso: iniziare dai principi (*Grundsätze*), continuare con i concetti degli oggetti della ragion pratica e terminare con il rapporto della ragion con la sensibilità, poiché la ragion pratica non tratta oggetti in quanto essi vengono conosciuti, ma si occupa della sua propria facoltà di realizzazione (*wirklich machen*) di oggetti, in conformità alla conoscenza di essi (cfr. KpV AA 05: 89.20-90.23). Non mi sembra che da questo passo si possa evincere una qualche necessaria dipendenza della realizzazione degli oggetti dalla loro rappresentazione. Si veda anche: M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 281.

¹¹⁹ Ivi, p. 184.

¹²⁰ Ivi, p. 189.

¹²¹ Ivi, p. 190. Pranteda afferma che il principio della moralità equivale alla “capacità di determinare la causalità mediante la rappresentazione di regole”. Ella si riferisce esplicitamente al seguente passaggio della *Critica della ragion pratica*: «Mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft verhält es sich schon anders. In diesem beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens, welcher ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zu Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend sein, oder nicht), d.i. seine Causalität, zu bestimmen» (KpV AA 05: 15.8-14). Trad. it.: «Diversamente stanno le cose nel caso dell'uso pratico della ragione. In questo, la ragione si occupa dei fondamenti di determinazione della volontà: la quale è una facoltà, o di produrre oggetti corrispondenti alle rappresentazioni, o di determinare se stessa cioè la propria causalità a cercarli (basti, poi, o no la capacità fisica a raggiungerli)» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 57). Da ciò Pranteda conclude che Kant attribuisce un potere causale a semplici proposizioni, «per il solo fatto che esse sono considerate “dalla ragione una legge di tutti gli esseri razionali in quanto hanno una volontà in generale”» (M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 198). Pranteda sostiene che Kant teorizzi una sorta di consapevolezza empirica (*empirisches Bewusstsein*) come facoltà (*Vermögen*) delle rappresentazioni di principi (*Prinzipien*) materiali ed una consapevolezza pura (*reines Bewusstsein*) come facoltà delle rappresentazioni di principi puri (Ivi, p., 200).

[...] la legge naturale appare fonte di impulsi irrazionali e quindi al di qua della rappresentazione; la libertà appare la chiave di volta di un sistema dei fini a cui si può anche non accedere per mancanza di un motivo che contrasti efficacemente quello dell'inclinazione.¹²²

Nel caso dell'azione malvagia, sempre secondo Pranteda, la legge di natura si imporrebbe sulla volontà, anche se i moventi riconducibili alla prima non possono avvalersi della necessità di una rappresentazione.¹²³

Le conclusioni di Pranteda non sono sempre convincenti. L'importanza, ricoperta nell'etica kantiana, della concezione di libertà e di legge morale come legge dinamica (di causalità) del mondo intelligibile – soprattutto per quanto riguarda la problematica legata al male morale – non viene rilevata da Pranteda. Il problema della genesi del male viene legato principalmente ad una questione motivazionale di minor forza impulsiva da parte della legge morale rispetto agli stimoli sensibili. La questione della problematica attribuzione morale dell'azione malvagia al soggetto agente, d'altro canto, viene riferita alla non-razionalità dei moventi empirici, che, quindi, non possono produrre le rappresentazioni razionali, che per Pranteda sono la fonte della necessità pratica.

Secondo la mia lettura, invece, le difficoltà inerenti alla comprensione e dalla giustificazione del male morale derivano dalla derivazione cosmologica del concetto kantiano di libertà pratica ed alla equazione tra legge morale e volontà pura. Legare la causalità della ragion pura pratica alla capacità di rappresentazione di leggi non mi sembra conforme all'intendimento kantiano.¹²⁴

Inoltre, l'analisi di Pranteda sui significati del male in Kant, non prende in

¹²² Ivi, p. 199.

¹²³ Ivi, pp. 198-199.

¹²⁴ In quest'ottica, considerando la derivazione cosmologica del concetto kantiano di libertà, non sembra corretta l'interpretazione di Pranteda, la quale intende dimostrare che il male si presenta in tutta l'opera kantiana come "defectus boni" (M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 32). Per motivi differenti, ma sempre contro la possibilità, a proposito dell'impostazione kantiana, di interpretare il male come mancanza di bene si esprimono Höffe (O. Höffe, *Ein Thema wiedergewinnen: Kant über das Böse*, in: *F. W. J. Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, a cura di O. Höffe und A. Pieper, Akademie Verlag, Berlin 1995, p. 22) e Fiorella Battaglia (F. Battaglia, *Das „Gute“ und das „Böse“ als Entwicklungsgründe in „Das radikale Böse in der menschlichen Natur“ - Das „Historische“ in Kants Philosophie*, in *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, a cura di V. Gerhardt, de Gruyter, Berlin 2001, vol. IV, p. 335).

considerazione le categorie della libertà. Nella sua analisi dei concetti di bene e di male come oggetti della ragione pura pratica, ella non rileva la problematica definizione del male come oggetto necessario del “*Verabscheungsvermögen*”.¹²⁵

Alcuni interpreti vedono nella teoria del “male radicale” del 1792 il tentativo di Kant di dare risposta al problema della responsabilità del male morale – della genesi e dell’imputabilità del male –, così come esso si presenta negli scritti precedenti, dedicati all’etica, attraverso una revisione della sua dottrina morale.¹²⁶

Prima di analizzare alcune di queste proposte di lettura, mi sembra utile completare l’argomento di questo capitolo, dedicato alla concezione kantiana della libertà e del male morale, accennando brevemente alla teoria del male radicale.

5. Il male radicale

Il saggio “Della compresenza del principio del male accanto a quello del bene o del male radicale della natura umana” appare nel 1792 sulla rivista “*Berlinische Monatsschrift*”. L’anno seguente Kant pubblica *La religione nei limiti della semplice ragione*, in cui il saggio sul male radicale ricompare come prima parte.¹²⁷ Kant attribuisce all’essere umano una disposizione originaria (*ursprüngliche Anlage*) al bene, la quale consiste nella disposizione alla ricettività (*Empfanglichkeit*) del rispetto (*Achtung*) per la legge morale quale movente di per sé sufficiente per l’arbitrio.¹²⁸ Con “disposizione di un essere” Kant specifica di intendere sia le componenti (*Bestandstücke*) sia le forme delle connessioni tra

¹²⁵ M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 215-217.

¹²⁶ Si veda: G. Prauss, *op. cit.*, p. 93; H.P. Lichtenberger, *op.cit.*, pp. 118 sgg.; E.L. Fackenheim, *op.cit.*, pp. 21, 26; L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 192-193; M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 296 sgg.; D. Schönecker/A.W. Wood, *op. cit.*, pp. 181-183.

¹²⁷ Le altre tre sono intitolate: “Della lotta fra il principio buono e il cattivo per il dominio sull’uomo”, “La vittoria del principio buono sul cattivo e la fondazione di un regno di Dio sulla terra”, “Intorno al culto vero e al culto falso sotto il dominio del principio buono, o intorno alla religione e al sacerdozio”.

¹²⁸ *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, RGV AA 06: 27.27-28.24.

queste, occorrenti a quest'essere per essere ciò che è. Le disposizioni sono originarie, se esse appartengono necessariamente alla possibilità dell'essere in questione.¹²⁹ Oltre a questa disposizione originaria al bene, però, l'essere umano, secondo Kant, presenta anche una tendenza (*Hang*) naturale al male. Una "tendenza" è, per Kant, il fondamento soggettivo (*subjektiver Grund*) della possibilità di un'inclinazione (*Neigung*).¹³⁰ Essa è detta "tendenza naturale", se può essere ammessa (*angenommen*) come appartenente universalmente all'essere umano – cioè al carattere della sua specie.¹³¹ La malvagità morale consiste, per Kant, nella perversità del cuore umano (*Verkehrtheit des menschlichen Herzens*)¹³² L'essere umano, cioè, capovolge (*umkehren*) l'ordine morale dei moventi (*Triebfeder*), nel momento in cui egli li accetta nella sua massima d'azione: i moventi dell'amore di sé e delle sue inclinazioni divengono la condizione dell'osservanza della legge morale:

[...] er [der Mensch] [macht] die Triebfedern der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkür als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte.¹³³

Il fondamento del male, per Kant, non può venire rintracciato nella sensibilità, né consistere in una depravazione (*Verderbnis*) della ragione moralmente legislatrice (*moralisch-gesetzgebende Vernunft*). Nel primo caso, infatti, all'essere umano non potrebbe venire attribuita alcuna malvagità; nel secondo, tale malvagità sarebbe diabolica (*teuflich*).¹³⁴ Concependo il male come *tendenza* al capovolgimento della gerarchia dei principi dell'azione, Kant intende preservare

¹²⁹ RGV AA 06: 28. 17-20.

¹³⁰ RGV AA 06: 28.27-29.

¹³¹ RGV AA 06: 29.9-11.

¹³² RGV AA 06: 30.13, 37.22.

¹³³ RGV AA 06: 36.29-33. Trad. it.: «[...] [l'essere umano, F. B.] prende il movente dell'amor di sé e delle inclinazioni che da esso derivano come condizione dell'osservanza della legge morale, mentre quest'ultima, quale condizione suprema della soddisfazione delle inclinazioni sensibili, dovrebbe essere assunta come unico movente della massima universale del libero arbitrio» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, in: *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, cit., p. 357).

¹³⁴ RGV AA 06: 34.18-35.26.

l'origine razionale del male stesso, senza correre il rischio di teorizzare una ragione diabolica.¹³⁵

La dottrina intorno al male morale, esposta nello scritto sulla religione, sembra, infatti, dover soddisfare, per Kant, principalmente due esigenze: deve dare una spiegazione della sua origine in modo tale che esso sia moralmente attribuibile al soggetto agente; deve provvedere ad una definizione che ne spieghi la fattuale universalità¹³⁶.

Per quanto riguarda la possibilità di attribuire il male al soggetto agente, secondo Kant, deve essere soddisfatta la condizione che il male non sia riconducibile solo a determinazioni meramente empiriche. Kant specifica che esso, in quanto male morale, è possibile solo come determinazione del libero arbitrio.¹³⁷

¹³⁵ L'origine del male è, per Kant, un'origine razionale (*Vernunftursprung*) e, in quanto tale, *a priori*, inesplorabile ed incomprendibile: «Der Vernunftursprung aber dieser Verstimmung unserer Willkür in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d.i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muß, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde. Das Böse hat nur aus dem Moralisch-Bösen (nicht den bloßen Schranken unserer Natur) entspringen können; und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein anderer als der Mensch selbst verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen sein könne» (RGV AA 06: 43.12-22). Trad. it.: «Ma l'origine razionale di questo turbamento del nostro arbitrio, per cui esso accoglie nelle sue massime come moventi supremi quelli che sono invece subordinati, cioè l'origine razionale di questa tendenza al male, resta per noi impenetrabile perché anch'essa deve esserci imputata, sicché questo fondamento supremo di tutte le massime richiederebbe a sua volta l'adozione di una massima cattiva. Il male non ha potuto trarre origine che da ciò che è moralmente cattivo (non semplicemente dai limiti della nostra natura), tuttavia la disposizione originaria dell'uomo (che soltanto l'uomo stesso poteva corrompere, se questa corruzione deve potergli essere imputata) è una disposizione al bene; perciò non c'è in noi una causa che ci permetta di comprendere donde il male morale possa per la prima volta esserci venuto» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 365).

¹³⁶ Si veda al proposito l'incipit del saggio sul male radicale: «Daß die Welt im Argen liege, ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der Priesterreligion». RGV AA 06: 19.6-8. Trad. it.: «Il mondo va di male in peggio: ecco un lamento antico come la storia, antico anzi come la poesia, più antica della storia, antico infine come la più antica di tutte le leggende poetiche, la religione dei preti». I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 337. Per Kant, l'evidenza fattuale è una prova sufficiente del fatto che il male morale sia una condizione essenziale ed universale: cfr. E.L. Fackenheim, *op. cit.*, p. 27. Cfr. H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 131.

¹³⁷ Le tendenze (*Hänge*) sono, per Kant, o fisiche o morali. Le prime appartengono all'arbitrio dell'essere umano in quanto essere naturale (*Naturwesen*); le seconde appartengono all'arbitrio dell'essere umano in quanto essere morale (*moralisches Wesen*). Per quanto riguarda le prime, non esiste alcuna tendenza al male morale, poiché esso deve scaturire dalla libertà: «Also kann ein Hang zum Bösen nur dem moralischen Vermögen der Willkür ankleben» (RGV AA 06: 31.13-14).

Es ist aber hier nur vom Hange zum eigentlich, d.i. zum Moralisch-Bösen die Rede, welches, da es nur als Bestimmung der freien Willkür möglich ist, diese aber als gut oder böse nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem subjectiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetze bestehen muß [...]. — Man kann noch hinzusetzen, daß die aus dem natürlichen Hange entspringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkür, das moralische Gesetz in seine Maxime aufzunehmen oder nicht, das gute oder böse Herz genannt werde.¹³⁸

Sin dalle prime pagine del saggio, Kant chiarisce che l'indagine, che sta intraprendendo, si rivolge alle origini *a priori* del male. Un essere umano, infatti, spiega Kant, viene chiamato malvagio non perché egli compie azioni malvagie (cioè contrarie alla legge – *gesetzwidrig*), ma perché queste azioni fanno concludere (*schliessen*) che egli agisca secondo massime malvagie. Le azioni contrarie al dovere, infatti, sono esperibili; le massime, che le guidano, invece, non lo sono. Nemmeno al soggetto agente, infatti, secondo Kant, è dato di osservare in sé stesso le sue proprie massime. Per questo motivo, il giudizio sulla malvagità di un essere umano non può mai essere fondato sull'esperienza.¹³⁹

Also müßte sich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewußtsein bösen Handlung *a priori* auf eine böse zum Grunde liegende Maxime und aus dieser auf einen in dem Subject allgemein liegenden Grund aller besondern moralisch-bösen Maximen, der selbst wiederum Maxime ist, schließen lassen, um einen Menschen böse zu nennen.¹⁴⁰

Trad. it.: «Una tendenza al male non può quindi concernere che il potere morale del libero arbitrio» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 351).

¹³⁸ RGV AA 06: 29.4-15. Trad. it.: «Qui tuttavia si parla solo della tendenza al male propriamente detto, cioè al male morale; male che, essendo possibile solo come decisione del libero arbitrio, che può essere giudicato buono o cattivo solo in base alle sue massime, deve consistere nel principio soggettivo su cui poggia la possibilità di deviazione delle massime dalla legge morale; [...]. Si può anche aggiungere che la capacità o l'incapacità del libero arbitrio di accettare la legge morale quale massima, le quali derivano ambedue da una tendenza naturale, prendono nome di buon cuore e di cattivo cuore» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 349).

¹³⁹ RGV AA 06: 20.22-29.

¹⁴⁰ RGV AA 06: 20. 30-34. Trad. it.: «Per affermare che un uomo è cattivo si dovrebbe poter concludere a priori da qualche azione cattiva, o anche da una sola, compiuta coscientemente, a una massima cattiva che ne costituirebbe il fondamento e da questa massima a un principio generale di tutte le massime particolari moralmente cattive, principio che starebbe nel soggetto e sarebbe a sua volta una massima» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., pp. 338-339).

Kant puntualizza anche come, nelle affermazioni a proposito della bontà o malvagità dell'uomo "per natura", l'espressione "per natura" stia ad indicare il fondamento soggettivo dell'uso della libertà (*der subjektive Grund des Gebrauchs der Freiheit*). Questo fondamento soggettivo, però, per Kant, non deve provenire dalla natura, ma deve essere esso stesso un atto di libertà (*actus der Freiheit*): se l'essere umano fosse buono o cattivo (*schlecht*) in virtù di moventi (*Triebfeder*) naturali, l'uso o l'uso indebito (*Mißbrauch*) della sua volontà non gli potrebbe venire attribuito «[...] und das Gute oder Böse in ihm [in Menschen, F. B.] [könnte] nicht moralisch heißen».¹⁴¹

Dal momento che il male morale, per Kant, è possibile solo come determinazione del libero arbitrio e questo, a sua volta, può essere giudicato solo mediante le sue massime, il male deve consistere nel fondamento soggettivo della deviazione delle massime dell'azione dalla legge morale. Centrale per l'intendimento della dottrina del male radicale è il fatto che l'adozione della massima d'azione, sia essa buona o malvagia, deve essere concepibile come un atto libero del soggetto agente. Ciò, infatti, è necessario, per Kant, al fine dell'imputabilità morale dell'intenzione (*Gesinnung*) e dell'azione all'individuo agente. Kant chiarisce che affermare che l'essere umano sia provvisto per natura di un'intenzione buona o di una malvagia non significa negare il fatto che l'essere umano stesso sia l'artefice (*Urheber*) della propria intenzione, ma semplicemente che essa non è stata acquisita nel tempo. L'intenzione è il fondamento (*Grund*) soggettivo dell'adozione di una massima e si riferisce all'intero uso della libertà. La massima, però, deve essere adottata mediante il libero arbitrio, altrimenti non può essere attribuita al soggetto agente. Dell'adozione di una massima non è mai possibile conoscere il fondamento soggettivo. Dal momento, conclude Kant, che non è possibile derivare il fondamento primo (*oberster Grund*) dell'intenzione (*Gesinnung*) da un atto nel tempo (*Zeit-Actus*), essa viene chiamata da Kant costituzione (*Beschaffenheit*) dell'arbitrio, che ad esso giunge per natura.¹⁴²

La tendenza al male deve, pertanto, consistere in massime dell'arbitrio

¹⁴¹ RGV AA 06: 20.35-21.9. Trad. it.: «[...] e non sarebbe possibile chiamare morale il bene o il male contenuti in esso [...]» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 339).

¹⁴² RGV AA 06: 25.1-17.

contrarie alla legge (*gesetzwidrig*). Dal punto di vista della libertà (*der Freiheit wegen*), però, queste massime dovrebbero essere considerate di per sé contingenti (*zufällig*), cosa che non potrebbe sussistere assieme all'universalità di questo male.

L'intento di Kant pare essere, come si è detto, il concepire il male, da un lato, come legato alle massime d'azione, al fine di delineare la possibilità di imputarlo moralmente al soggetto, dall'altro, come universale. Kant ricorre, quindi, alla caratteristica di "radicalità" del male: il supremo fondamento (*oberster Grund*) soggettivo di tutte le massime – la tendenza (*Hang*) – è strettamente congiunto (*verwebt*) con l'umanità stessa e, contemporaneamente, in essa radicato.

[...] so werden wir diesen einen natürlichen Hang zum Bösen, und da er doch *immer selbstverschuldet*¹⁴³ sein muß, ihn selbst *ein radicales, angebornes*, (nichts destoweniger aber uns von uns selbst zugezogenes) *Böse in der menschlichen Natur* nennen können.¹⁴⁴

In questo modo, quindi, Kant intende salvare l'imputabilità morale del male, che, in quanto fondamento supremo soggettivo delle massime d'azione, risulta "*selbstverschuldet*" e può essere ascritto all'individuo agente, e, contemporaneamente, può spiegare la sua universalità.

Come abbiamo visto a proposito del concetto di libertà nella *Critica della ragion pratica* (ma anche già nella soluzione della terza antinomia nella *Critica della ragion pura*), Kant ricorre alla separazione tra mondo dell'esperienza e mondo *a priori* per fondare la responsabilità morale dell'essere umano. Nello scritto sulla religione, egli sembra ripetere la stessa operazione: l'origine delle azioni malvagie deve essere condotta ricercando un fondamento *a priori*, poiché l'alternativa è che esso sia rintracciabile nella natura, dove non v'è spazio per

¹⁴³ Pietro Chiodi traduce: "riprovevole essa stessa" (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 352).

¹⁴⁴ RGV AA 06: 32.29-33 [Corsivo mio]. Trad. it.: «[...] questa tendenza potrà essere considerata una tendenza naturale al male; e poiché è tale da dover sempre essere riprovevole essa stessa, la potremo definire un male radicale innato nella natura (e tuttavia procurato a noi da noi stessi)» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 352).

alcuna responsabilità morale.

Dobbiamo subito notare, però, che il concetto di libertà, di cui Kant si avvale in questo scritto, non è quello, che utilizza negli scritti morali, in particolare nella *Critica della ragion pratica*. Nell'intero scritto sulla religione, le espressioni "libertà pratica" e "libertà trascendentale" non ricorrono mai. Con "libertà", in questo saggio, Kant intende chiaramente la "libertà dell'arbitrio (*Willkür*)": la capacità dell'essere umano di non venire determinato all'azione da alcun movente (*Triebfeder*), che non sia stato ammesso dall'essere umano stesso nella sua massima d'azione.¹⁴⁵

Kant si serve del termine "arbitrio" anche nella *Fondazione della metafisica dei costumi*¹⁴⁶ e nella *Critica della ragion pratica*.¹⁴⁷ In questi scritti, però, "arbitrio" o viene usato come sinonimo di "facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*)", in particolare in relazione alla determinazione eteronoma all'azione¹⁴⁸, oppure impiegato per sottolineare la differenza tra determinazione all'azione attraverso fondamenti (*Gründe*) oggettivi – nel contesto della quale viene utilizzato il termine "volontà (*Wille*)" – e determinazione mediante fondamenti soggettivi – per la quale viene utilizzato "arbitrio (*Willkür*)"¹⁴⁹. In ogni caso, nei passaggi decisivi riguardanti la libertà umana, che

¹⁴⁵ RGV AA 06: 23.3-24.4.

¹⁴⁶ Il termine occorre due volte: GMS AA 04: 428.24, 451.2.

¹⁴⁷ Si veda al proposito: L.W. Beck, *Five concepts of freedom in Kant*, cit., p. 37.

¹⁴⁸ «Ich verstehe unter der Materie des Begehrungsvermögens einen Gegenstand, dessen Wirklichkeit begehrt wird. Wenn die Begierde nach diesem Gegenstande nun vor der praktischen Regel vorhergeht und die Bedingung ist, sie sich zum Princip zu machen, so sage ich (erstlich): dieses Princip ist alsdann jederzeit empirisch. Denn der Bestimmungsgrund der Willkür ist alsdann die Vorstellung eines Objects und dasjenige Verhältniß derselben zum Subject, wodurch das Begehrungsvermögen zur Wirklichmachung desselben bestimmt wird» (KpV AA 05: 21.17-24). Trad. it.: «Per materia della facoltà di desiderare intendo un oggetto, che si desidera sia reale. Ora, se il desiderio di tale oggetto precede la regola pratica, ed è la condizione per cui ci si fa di essa un principio, allora io dico che (in primo luogo) tale principio è, in questo caso, empirico. Infatti, il motivo determinante dell'arbitrio è, in questo caso, la rappresentazione di un oggetto, e quel suo rapporto con il soggetto per cui la facoltà di desiderare è determinata alla realizzazione di esso» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 67). Cfr. KpV AA 05: 22.17-25.

¹⁴⁹ «Man kann diesen Hang, sich selbst nach den subjectiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objectiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen, die Selbstliebe nennen, welche, wenn sie sich gesetzgebend und zum unbedingten praktischen Princip macht, Eigendünkel heißen kann» (KpV AA 05: 74.15-19). Trad. it.: «Questa tendenza a fare di sé il motivo determinante oggettivo della volontà in genere, sul fondamento dei motivi determinanti soggettivi del proprio arbitrio, può essere chiamata amor di sé; e questo, quando si pone come legislatore, e fa di sé un incondizionato principio pratico, può dirsi superbia» (I. Kant, *Critica*

incontriamo in questi scritti morali, è la libertà trascendentale, come abbiamo visto, ad essere chiamata in causa, la quale non prevede alcuna possibilità di scelta tra moventi morali e non morali.

Neppure *La religione nei limiti della semplice ragione* ci fornisce una definizione di arbitrio. La sua funzione, però, risulta molto chiara: l'arbitrio è la facoltà umana, deputata ad ammettere una massima come principio guida per l'azione.¹⁵⁰ Esso, pertanto, nella scelta della massima, può volgersi tanto al bene, quanto al male.

Come abbiamo già accennato in precedenza, Beck legge nella separazione tra i concetti di volontà e di libero arbitrio, con cui Kant opera esplicitamente nello scritto sulla religione, la soluzione del problema relativo alla libertà di compiere il male. In questo scritto, secondo Beck, Kant distingue nettamente la volontà dall'arbitrio. Solo la libertà della volontà è, spiega Beck, analiticamente connessa con la legge morale; essa (la volontà) fornisce istruzioni, non agisce. L'arbitrio, invece, indipendentemente dalla determinazione mediante stimoli sensibili, può scegliere se seguire le istruzioni della volontà o farsi guidare da massime contrarie a quelle della ragion pura pratica; esso è l'istanza deputata alla scelta della massima, che guida l'azione.¹⁵¹

Beck, però, sottovaluta un elemento della dottrina del male radicale, che risulta altrettanto problematico per una teoria coerente della libertà, la quale renda l'essere umano parimenti responsabile tanto del bene quanto del male commesso:

della ragion pratica, cit., p. 165).

¹⁵⁰ «Die Gesinnung, d.i. der erste subjective Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige sein und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie selbst [die Maxime, F. B.] aber muß auch durch freie Willkür angenommen worden sein, denn sonst könnte sie nicht zugerechnet werden» (RGV AA 06: 25.5-13). Trad. it.: «L'intenzione, cioè il principio soggettivo ultimo dell'accettazione delle massime, non può essere che una e si riferisce in generale all'uso globale della libertà» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 344).

¹⁵¹ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 192-193. Beck rintraccia, nel passaggio della *Critica della ragion pratica* a proposito del malvagio nato, una sorta di anticipazione della concezione di volontà, che Kant presenta nel 1792 (Ivi, p. 192). Cfr. ID, *Five concepts of freedom*, cit., p. 38.

Pranteda legge nell'introduzione del libero arbitrio con lo scritto sulla religione un'importante innovazione, che denota una diversa prospettiva assunta da Kant nei confronti del conflitto morale. Kant, infatti, secondo Pranteda, non riconosce più nelle inclinazioni la causa del male, perché ha adottato la nuova prospettiva dell'indagine *a priori* dell'origine del male, che non si configura quindi più come una deviazione dalla legge riconducibile a fattori estranei alla libertà (M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 296 sgg.).

per Kant, la tendenza (*Hang*) al male è un atto intelligibile del soggetto, mediante il quale egli ammette nel proprio arbitrio la massima suprema corrotta e malvagia; esso è il fondamento (*Grund*) formale di tutte le azioni difformi dalla legge morale; un atto intelligibile, che ha la propria origine fuori dal tempo, non è conoscibile se non mediante la ragione e, tuttavia, si configura come un “indebitamento (*Verschuldung*)” dell’essere umano, che non può essere estinto, nemmeno nel caso in cui le azioni contrarie alla legge venissero sempre evitate.

Kant spiega, infatti, che la legge morale è la sola ad essere, nel giudizio della ragione, un movente per sé; colui, che fa della legge morale la propria massima d’azione, è moralmente buono. Nel caso in cui, però, non sia la legge morale a determinare l’arbitrio nei confronti di un’azione, deve essere un movente contrario alla legge ad avere influsso sull’arbitrio. Ciò può accadere solo grazie al presupposto (*Voraussetzung*) che l’essere umano accolga nella sua massima questo movente contrario alla legge; nel tal caso egli è malvagio.¹⁵²

L’essere umano, quindi, per Kant ha una disposizione originaria al bene morale ed una tendenza naturale al male morale. Egli non è in alcun modo predeterminato né verso il primo, né verso il secondo, se lo fosse non sarebbe possibile alcun tipo di attribuzione morale, né del bene, né del male commesso:

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen, oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein; denn sonst könnte es ihm nich zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein.¹⁵³

Per Kant, nulla può essere definito moralmente malvagio se non è riconducibile ad un atto (*Tat*) del soggetto. Il concetto di tendenza al male, però, indica un fondamento soggettivo di determinazione (*subjektiver Bestimmungsgrund*)

¹⁵² In questo senso, conclude Kant, nessuna intenzione (*Gesinnung*) è indifferente nei confronti della legge morale (RGV AA 06: 24.5-15).

¹⁵³ RGV AA 06: 44.15-18. Trad. it.: «É necessario che l’uomo si faccia o si sia fatto da se stesso ciò che è o deve diventare in senso morale, cioè buono o cattivo. Tutt’e due queste qualità debbono essere l’effetto del suo libero arbitrio, perché, in caso diverso, non potrebbero essergli imputate ed egli non potrebbe essere né moralmente buono né moralmente cattivo» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 366).

dell'arbitrio, il quale *precede* ogni azione, cioè: non è ancora azione. Tale concetto, quindi, sarebbe contraddittorio, se il termine “atto” non avesse due diversi significati, entrambe conciliabili con il concetto di libertà. “Atto in generale (*Tat überhaupt*)” può indicare, quindi, per Kant, da un lato, l'uso della libertà, mediante il quale la massima suprema (*oberste Maxime*) – che può essere conforme o contraria alla legge morale – viene ammessa nell'arbitrio, dall'altro, l'uso della libertà, mediante il quale un'azione (*Handlung*) viene attuata conformemente alla massima.

Der Hang zum Bösen ist nun That in der ersten Bedeutung (peccatum originarium) und zugleich der formale Grund aller gesetzwidrigen That im zweiten Sinne genommen, welche der Materie nach demselben widerstreitet und Laster (peccatum derivativum) genannt wird; und die erste Verschuldung bleibt, wenn gleich die zweite (aus Triebfedern, die nicht im Gesetz selber bestehen) vielfältig vermieden würde. *Jene ist intelligibele That, bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar*; diese sensibel, empirisch, in der Zeit gegeben (factum phaenomenon). Die erste heißt nun vornehmlich in Vergleichung mit der zweiten ein bloßer Hang und angeboren, weil er nicht ausgerottet werden kann (als wozu die oberste Maxime die des Guten sein müßte, welche aber in jenem Hange selbstals böse angenommen wird); vornehmlich aber, weil wir davon, warum in uns das Böse gerade die oberste Maxime verderbt habe, obgleich dieses unsere eigene That ist, eben so wenig weiter eine Ursache angeben können, als von einer Grundeigenschaft, die zu unserer Natur gehört.¹⁵⁴

Kant intende, quindi, la tendenza al male come un *atto intelligibile*¹⁵⁵, una

¹⁵⁴ RGV AA 06: 31.26-32.4 [Corsivo mio]. Trad. it.: «La tendenza al male è un atto nel primo significato (*peccatum originarium*) e al tempo stesso è il principio formale di ogni atto contrario alla legge nel secondo significato; per la sua materia contraddice alla legge ed è perciò detto vizio (*peccatum derivativum*); di tali peccati il primo resta anche se il secondo (che proviene da moventi diversi dalla legge stessa) fosse evitato nei modi più diversi. Il primo è un atto intelligibile, conoscibile soltanto dalla ragione, senza alcuna condizione temporale; il secondo è un atto sensibile, empirico, dato nel tempo (*factum phaenomenon*). Specialmente se paragonato al secondo, il primo è una semplice tendenza, ed è detto innato in quanto non può essere sradicato (perché ciò richiederebbe che la massima suprema fosse quella del bene, mentre in questa tendenza la massima suprema adottata è quella cattiva), ma soprattutto perché non siamo in grado di spiegare perché il male sia il nostro proprio atto, allo stesso modo che non siamo in grado di spiegare una proprietà fondamentale della nostra stessa natura» (I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 351).

¹⁵⁵ L'interpretazione, fornita da Pranteda, della dottrina del male radicale, si incentra principalmente sulla “*Hang zum Bösen*” come elemento antropologico e trascura decisamente

corruzione della massima suprema dell'agire, che ha origine nel mondo noumenale, al di fuori dalle condizioni del tempo e *prima di ogni azione*; esso non è conoscibile mediante l'esperienza e non è possibile darne alcuna spiegazione – un atto intelligibile, quindi, che viene *prima di qualsiasi tipo di motivazione*.¹⁵⁶ Tuttavia, esso è un atto del soggetto, di cui egli si rende responsabile – in termini di “debito morale (*Verschuldung*)” – senza possibilità alcuna di riscatto: la tendenza al male è radicale e non sradicabile – essa è, cioè, innata.¹⁵⁷

La libertà dell'arbitrio ne *La religione nei limiti della semplice ragione*, dove, secondo Beck, Kant dimostrerebbe di comprendere correttamente quali devono essere le funzioni della facoltà di desiderare per poter fornire alla sua teoria morale l'accesso tanto al bene quanto al male, è la libertà di un arbitrio, che, in una dimensione al di fuori del tempo, prima di qualsiasi atto deliberatorio, in maniera incomprensibile all'intelletto umano ed inspiegabile sotto ogni punto di vista, senza la partecipazione di alcun impulso motivazionale, decide di ammettere a fondamento di tutte le altre una massima malvagia, in cui la gerarchia dei principi morali, dove la legge morale dovrebbe prevalere sul principio della felicità, viene capovolta.¹⁵⁸ Questa è una scelta libera dell'arbitrio, cui il soggetto, però, non può in alcun modo porre rimedio e che lo condanna alla perversione eterna del suo cuore. Eppure, l'essere umano ne è in prima persona

l'aspetto dell'*intelligibile Tat*, che risulta essere assai più interessante rispetto al problema dell'attribuzione morale dell'azione (M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 304).

¹⁵⁶ Secondo la lettura della teoria del male radicale proposta da Italo Mancini, il male radicale può essere inteso come un “cattivo funzionamento della volontà” umana: pur avendo ben presente la legge morale e pur essendo motivato a seguirla, l'essere umano non sempre agisce per essa, ma pospone i motivi provenienti dalla legge ad moventi di altro tipo. Questo “malfunzionamento” è una tendenza, poiché precede ogni atto, in cui il male si manifesta. Si veda: I. Mancini, *Kant e la teologia*, Cittadella, Perugia, 1975, pp. 128-146. Cfr. T. La Rocca, *L'albero della conoscenza del Bene e del Male. L'etica di Kant*, Aracne, Roma 2009, pp. 182 sgg.

¹⁵⁷ Secondo Hans Peter Lichtenberger, l'ancorare il male alla scelta della massima (*Maximenbildung*) da un lato rende l'individuo autonomo responsabile del male morale commesso, dall'altro, però, trasforma il conflitto tra bene e male da conflitto tra differenti facoltà (sensibilità e ragione) a conflitto interno alla ragione stessa. Tale conflitto, secondo Lichtenberger, avrebbe conseguenze rovinose per la ragione; anche se nello scritto sulla religione, infatti, Kant parla della vittoria del principio del bene su quello del male, tuttavia il male rimane, per Kant, comunque radicale ed incancellabile (H.P. Lichtenberger, *op. cit.*, p. 121).

¹⁵⁸ Fackenheim nota giustamente al proposito come, dal momento che non è possibile rintracciare alcuna ragione per una tale scelta da parte dell'essere umano, la decisione per il male è fondamentalmente irrazionale (E.L. Fackenheim, *op. cit.*, p. 31).

responsabile.¹⁵⁹

Mi pare evidente che le considerazioni appena citate di Beck siano assai distanti dalle affermazioni kantiane sull'atto intelligibile, il ricorso al quale rende estremamente problematica la comprensione della libertà del libero arbitrio anche nello scritto sulla religione.¹⁶⁰

Tale problematicità viene messa in rilievo da Hans Peter Lichtenberger. Egli, come vedremo meglio in seguito, legge la dottrina del male radicale come una revisione della propria dottrina morale, intrapresa da Kant al fine di dare risposta ai problemi relativi alla possibilità dell'azione immorale libera. Tuttavia, secondo Lichtenberger, questo tentativo di revisione apre ulteriori problemi. Il conflitto tra bene e male, infatti, che, negli scritti kantiani sulla morale degli anni ottanta, si configurava come un conflitto tra differenti facoltà – sensibilità e ragione –, nello scritto sulla religione diventa, per Lichtenberger, un conflitto della ragione con sé stessa.¹⁶¹ Un altro problema, che scaturisce dal tentativo di soluzione del problema del male, è individuato da Lichtenberger nel fatto che se la concezione di “sommo bene” nella *Critica della ragion pratica* postulava la sistematicità della corrispondenza tra natura e libertà, con la teoria del male radicale Kant pone la questione della loro non-corrispondenza. Anche nella volontà morale, infatti, secondo la teoria del male radicale, non è mai possibile escludere il male come massima d'azione. L'origine razionale del male mette in dubbio la fede in un ordine finalistico diretto dalla morale. Inteso come concetto contrario (*Gegenbegriff*) del sommo bene, secondo Lichtenberger, il male radicale mette in

¹⁵⁹ Lichtenberger afferma a proposito che il ricorso all'atto intelligibile rende il male pensabile, ma non lo spiega. Se la figura dell'atto intelligibile spiegasse il male, infatti, annullerebbe ogni forma di libertà. Lichtenberger conclude che il postulato dell'origine razionale del male rimane imperscrutabile, esattamente come il “fatto” della libertà (H.P. Lichtenberger, *op. cit.*, p. 125). Klemme ritiene che la dottrina kantiana del male radicale lasci inspiegato il motivo, per cui, nell'atto intelligibile, l'essere umano decida per il male e non per la legge morale (H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 132).

¹⁶⁰ A proposito delle difficoltà di imputazione dell'agire immorale sulla base della dottrina del male radicale – soprattutto per quanto riguarda i primi due gradi di malvagità: la fragilità (*Gebrechlichkeit*) e l'impurità (*Unlauterkeit*) – si veda H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit. pp. 135 sgg..

¹⁶¹ H.P. Lichtenberger, *op.cit.*, p. 125.

questione la possibilità dell'unità tra virtù e felicità, tra natura e morale.¹⁶²

Come abbiamo più volte accennato, la dottrina del male radicale viene messa in relazione, da parte di diversi interpreti kantiani, con il problema della possibilità dell'azione malvagia mediante libertà, da cui è partita la nostra riflessione. Essa viene, infatti, letta da molti come una revisione di Kant della propria teoria della volontà, al fine di dare la spiegazione ed il fondamento al male morale, mancanti negli scritti precedenti.

In quest'ottica, per esempio, Emil Fackenheim afferma che la dottrina del male radicale viene elaborata da Kant con un intento strettamente filosofico: la necessità di dare una giustificazione adeguata alla libertà morale.¹⁶³ Nel corso della messa a punto della propria dottrina, Kant, secondo Fackenheim, vacilla tra due concezioni di libertà morale: una libertà, in accordo con la quale l'essere umano è libero nella misura in cui è determinato dalla legge morale, ed una libertà di scelta tra il bene ed il male. La prima è la concezione intelligibile, adottata da Kant nei suoi scritti sulla morale. Nello scritto sulla religione, secondo Fackenheim, Kant fa un uso convinto, invece, della seconda concezione, in quanto unica difendibile dal punto di vista morale.¹⁶⁴ Egli, infatti, nel corso dello sviluppo della propria dottrina morale, secondo Fackenheim, si rende conto che "libertà" non può significare altro che libertà di scegliere tra il bene ed il male.¹⁶⁵ L'obiezione a proposito dell'impossibilità di attribuire la responsabilità morale del male commesso è, sempre secondo Fackenheim, tanto grave, da indurre Kant ad abbandonare la sua precedente concezione di libertà.¹⁶⁶ Introducendo la dottrina della malvagia inversione dell'ordine dei principi di determinazione all'azione, Kant, secondo Fackenheim, propone una nuova formula per la libertà umana: l'essere umano è, secondo questa concezione, libero di scegliere tra il bene ed il

¹⁶² Ivi, pp. 126-127.

¹⁶³ E.L. Fackenheim, *op.cit.*, p. 21.

¹⁶⁴ Ivi, p. 24.

¹⁶⁵ Ivi, p. 21.

¹⁶⁶ Ivi, pp. 25-26. «Kant comes to reject this view. Man, to be genuinely free and responsible, must have the choice, not between willing the good and not willing at all, but between good and evil. It must be possible for him to choose freely, i. e., responsibly, and yet choose *against* the moral law. The sole task of the essay on radical evil is to justify this possibility» (Ivi, p. 26).

male.¹⁶⁷

Lichtenberger legge nello scritto sulla religione il procedere della riflessione kantiana nel tentativo di dare ragione del fenomeno del male nella sua oscurità ed incomprendibilità.¹⁶⁸ Secondo Lichtenberger, Kant riconosce il male come un problema della sua filosofia ed intende intraprendere un'indagine trascendentale dell'origine del male. L'impostazione del sistema kantiano negli scritti precedenti al 1792, infatti, conduce ad una spiegazione del male come eteronomia, rendendolo, quindi, non imputabile moralmente. La posizione espressa da Kant nello scritto sulla religione, secondo Lichtenberger, implica un'autocritica radicale da parte di Kant alla propria impostazione moral-filosofica.¹⁶⁹ Per sottrarsi, infatti, al pericolo della non-imputabilità del male, Kant, nello scritto sulla religione, ricorrerebbe ad una sorta di ancoraggio del male alla costruzione di massime d'azione, al fine di fondare la sua origine nella ragione.¹⁷⁰ Mediante il riconoscimento della realtà incomprendibile del male, Kant scioglie, quindi, l'identità di libertà e legge morale. A questa revisione, però, secondo Lichtenberger, Kant non rimane fedele: nel 1797, quattro anni dopo la pubblicazione dello scritto sulla religione e cinque anni dopo la prima apparizione del saggio sul male radicale, con la *Metafisica dei costumi*, Kant ripropone, infatti, l'equazione tra legge morale e libertà, che, secondo Lichtenberger, Kant aveva abbandonato ne *La religione nei limiti della semplice ragione*.¹⁷¹

Personalmente, ritengo improbabile che Kant abbia visto il fondamento della sua filosofia pratica minacciato dal fatto che il suo sistema presenti difficoltà nel dare ragione della fattualità del male morale. Come abbiamo visto, infatti, negli scritti morali, Kant si rivolge al tema del male in maniera assolutamente non problematica. Nella *Metafisica dei costumi* (1797), scritto morale successivo a *La*

¹⁶⁷ Ivi, pp. 28-29. Fackenheim avanza, però, dei dubbi sull'effettiva giustificazione filosofica di questa nuova concezione della libertà umana (Ivi, pp. 29 sgg.).

¹⁶⁸ H.P. Lichtenberger, *op. cit.*, p. 118.

¹⁶⁹ Ivi, p. 118.

¹⁷⁰ Ivi, p. 121.

¹⁷¹ Ivi, p. 131.

religione dei limiti della semplice ragione, Kant ribadisce la struttura dualistica del suo sistema e non modifica l'identità tra libertà e legge morale.¹⁷²

In quest'opera, Kant fa esplicito riferimento alla distinzione tra principi tecnico-pratici – appartenenti in realtà alla filosofia della natura – e principi moral-pratici – appartenenti alla filosofia pratica –, che egli aveva chiarito nella *Critica della forza di giudizio*:

Was aber die Obereintheilung, unter welcher die eben jetzt erwähnte steht, nämlich die der Philosophie in die theoretische und praktische, und daß diese keine andere als die moralische Weltweisheit sein könne, betrifft, darüber habe ich mich schon anderwärts (in der Kritik der Urtheilskraft) erklärt. Alles Praktische, was nach Naturgesetzen möglich sein soll (die eigentliche Beschäftigung der Kunst), hängt seiner Vorschrift nach gänzlich von der Theorie der Natur ab; nur das Praktische nach Freiheitsgesetzen kann Principien haben, die von keiner Theorie abhängig sind; denn über die Naturbestimmungen hinaus giebt es keine Theorie. Also kann die Philosophie unter dem praktischen Theile (neben ihrem theoretischen) keine technisch-, sondern blos moralisch-praktische Lehre verstehen, [...].¹⁷³

Come si è già detto, tale distinzione indica, se non addirittura un'acutizzazione della separazione tra mondo naturale e mondo morale, sicuramente la crescente consapevolezza da parte di Kant della necessità di delineare con maggior coerenza i confini tra i diversi tipi di leggi e di causalità, che governano i due mondi.

Riceviamo ulteriore conferma del fatto che Kant non intendesse operare alcuna

¹⁷² «Diese Gesetze der Freiheit heißen zum Unterschiede von Naturgesetzen moralisch» (MS AA 06: 214.13-14). «Queste leggi della libertà si chiamano *moralis* per distinguerle dalle leggi della natura» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 15).

¹⁷³ MS AA 06: 217.28-218.1. Trad. it.: «Per quel che riguarda invece la suddivisione principale, nella quale sta appunto racchiusa quella ora menzionata, cioè la divisione della filosofia teoretica e pratica, e come questa ultima non possa essere altro che la filosofia morale, su ciò mi sono già spiegato in altro luogo (nella *Critica del giudizio*). Tutto ciò che è pratico nel senso che deve essere possibile secondo certe leggi naturali (ciò che è precisamente l'occupazione propria dell'arte), dipende nei suoi precetti intieramente dalla teoria della natura; mentre soltanto ciò che è pratico secondo le leggi della libertà, può avere dei principi indipendenti da ogni teoria, perché al di fuori delle determinazioni della natura non vi è nessuna teoria. La filosofia non può dunque comprendere nella sua parte pratica (che si colloca accanto alla sua parte teoretica) nessuna dottrina *tecnica*, ma soltanto una dottrina *moralmente pratica*, [...]» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 19).

revisione della sua teoria morale dalle sue più mature riflessioni sulla volontà (*Willen*) e sull'arbitrio (*Willkür*).

Nella "Introduzione" alla *Metafisica dei costumi*, Kant, fornisce per la prima volta una teoria dell'arbitrio (*Willkür*). Come abbiamo già visto, egli fa ampio utilizzo del concetto di arbitrio già nello scritto sulla religione, senza tuttavia definirne esplicitamente il significato. Nel 1797, Kant dà una definizione di arbitrio e ne chiarisce le differenze e le connessioni con la volontà (*Willen*) e la libertà.

La facoltà di desiderare in base a concetti (*Begehrungsvermögen nach Begriffen*), se il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) dell'azione si trova nella facoltà stessa e non negli oggetti, cui l'azione si rivolge, spiega Kant, è una facoltà (*Vermögen*) di fare o non fare a piacimento (*beliebig*).

L'*arbitrio* (*Willkür*) viene definito da Kant come la capacità di desiderare, quando essa è connessa con la consapevolezza (*Bewusstsein*) della facoltà di produrre l'oggetto per mezzo della propria azione.¹⁷⁴

La *volontà* (*Wille*), invece, continua Kant, è la capacità di desiderare, quando il fondamento interno di determinazione e, di conseguenza, la stessa scelta (*das Belieben*) si trovano nella ragione del soggetto. Essa non si riferisce all'azione, ma al solo fondamento di determinazione dell'arbitrio e, per Kant, coincide con la stessa ragione pratica.

Se l'arbitrio viene determinato (*bestimmt*) dalla ragione pura pratica – vale a dire, quindi, dalla volontà pura –, è detto *libero arbitrio*; se è determinato dall'inclinazione (*Neigung*), si chiama *arbitrio animale*.

Der *Wille* ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr *auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung* betrachtet, und hat selber vor sich eigentlich *keinen Bestimmungsgrund*, sondern ist, *sofern sie die Willkür bestimmen kann, die praktische Vernunft* selbst. [...] Die Willkür, die durch reine Vernunft bestimmt werden kann, heißt die *freie Willkür*. Die, welche nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, *stimulus*) bestimmbar ist, würde *thierische Willkür*

¹⁷⁴ Nel caso la facoltà di desiderare non sia connessa con la consapevolezza della facoltà di produrre l'oggetto mediante l'azione, l'atto della facoltà di desiderare prende il nome di *desiderio* (*Wunsch*) (MS AA 06: 213.14-19).

(*arbitrium brutum*) sein. Die *menschliche Willkür* ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe zwar afficirt, aber nicht bestimmt wird, und ist also für sich (ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft) *nicht rein, kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden.*¹⁷⁵

Kant, pertanto, afferma esplicitamente la coincidenza della volontà con la ragion pura pratica, la quale può o meno determinare l'arbitrio all'azione. La funzione, da egli attribuita alla ragion pura pratica, in quanto facoltà dei principi (*Vermögen der Prinzipien*), è, di erigere a legge suprema ed a supremo fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) dell'arbitrio la forma dell'idoneità (*Form der Tauglichkeit*) della massima dello stesso a fungere da legge universale. In questa funzione della ragion pura di essere pratica di per sé, consiste, afferma Kant, la libertà in senso positivo. La libertà dell'arbitrio è, invece, negativa: essa consiste nella libertà di poter essere determinato in maniera indipendente da stimoli empirici.

Die *Freiheit der Willkür* ist jene *Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe*; dies ist *der negative Begriff* derselben. *Der positive* ist: *das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein.*¹⁷⁶

Nella *Metafisica dei costumi*, quindi, Kant ribadisce sostanzialmente la coincidenza dell'ambito della volontà libera con quello morale della ragion pura pratica, che aveva affermato già nel 1785 nella *Fondazione della metafisica dei*

¹⁷⁵ MS A 06: 213.22-35 [Corsivo mio]. Trad. it.: «La volontà è dunque la facoltà di appetire, considerata non tanto (come l'arbitrio) in rapporto all'azione, e, propriamente parlando, essa non ha per se stessa nessun motivo di determinazione, ma, in quanto può determinare l'arbitrio, coincide con la ragione pratica stessa. [...] L'arbitrio, che può essere determinato dalla *ragione pura*, si chiama il libero arbitrio. Quello che può essere determinato soltanto dall'*inclinazione* (impulso sensibile, *stimulus*) sarebbe l'arbitrio bestiale (*arbitrium brutum*). L'arbitrio umano è invece tale che può essere bensì *influenzato*, ma non *determinato* da un impulso sensibile; non è dunque puro per se stesso (senza un'acquisita abilità della ragione), ma può essere però determinato a certe azioni per mezzo della volontà pura» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 14).

¹⁷⁶ MS A 06: 213.35-214.1 [Corsivo mio]. Trad. it.: «La *libertà* dell'arbitrio è l'indipendenza della sua *determinazione* da ogni impulso sensibile, e questo è il concetto negativo della libertà. Ed ecco il concetto positivo: la libertà è la facoltà della ragion pura di essere per se stessa pratica» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 14).

costumi e cui è sempre, come abbiamo visto, rimasto fedele. Egli non introduce qui nulla di nuovo nemmeno nella propria concezione di arbitrio: la definizione, fornita nella *Metafisica dei costumi*, è, infatti, del tutto conforme a quanto affermato a proposito delle differenti tipologie di arbitrio cinque anni prima, ne *La religione nei limiti della semplice ragione*.

L'elemento di novità, di cui mi pare necessario rilevare l'importanza per l'etica kantiana, è costituito dal fatto che ora, nella *Metafisica dei costumi*, Kant definisce chiaramente il concetto di arbitrio umano, delineando esplicitamente le differenze tra quest'ultimo e la volontà. Kant attua qui la consapevole separazione della funzione della volontà – della ragione pura pratica – da quella dell'arbitrio, fornendo al suo sistema quell'istanza, la cui mancanza nelle opere precedenti, come abbiamo visto, causa notevoli problemi rispetto alla spiegazione della libera azione immorale.

Nella *Metafisica dei costumi*, quindi, Kant definisce la libertà dell'arbitrio, differenziandola dalla libertà della volontà. A ben vedere, però, egli, con questa definizione, non sta fornendo un nuovo concetto di libertà, capace di ovviare ai problemi causati, come abbiamo visto, dalla concezione di libertà, di cui si serve nelle altre opere morali (la *Critica della ragion pratica* e la *Fondazione della metafisica dei costumi*). In particolar modo, egli non sta fornendo un concetto di libertà, che contempra la possibilità di scelta per l'essere umano tra l'azione conforme alla legge morale e quella difforme da essa – tra il bene ed il male, come sembra essere quello, impiegato nello scritto *La religione nei limiti della semplice ragione*¹⁷⁷:

Die Freiheit der Willkür aber kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln, (libertas indifferentiae) definirt werden [...], obzwar die Willkür als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beispiele giebt. Denn die Freiheit (so wie sie uns durchs moralische Gesetz allererst kundbar wird) kennen wir nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnliche Bestimmungsgründe zum Handeln genöthigt zu werden. Als Noumen aber, d.i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, [...] ihrer positiven Beschaffenheit nach, können wir sie theoretisch

¹⁷⁷ Si vedano sopra le pp. 62, 65 sgg.

gar nicht darstellen. Nur das können wir wohl einsehen: daß, obgleich *der Mensch als Sinnenwesen* der Erfahrung nach *ein Vermögen zeigt dem Gesetze nicht allein gemäß, sondern auch zuwider zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit als intelligiblen Wesens definirt werden könne, weil Erscheinungen kein übersinnliches Object (dergleichen doch die freie Willkür ist) verständlich machen können*, und daß die Freiheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, daß das vernünftige Subject auch eine wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann; wenn gleich die Erfahrung oft genug beweist, daß es geschieht (wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können).¹⁷⁸

Pur apportando un utilissimo chiarimento dei termini “Wille” e “Willkür”, con cui Kant aveva operato nelle opere precedenti in maniera un po’ confusa, la *Metafisica dei costumi* ribadisce i capisaldi del sistema etico kantiano, fondato sul severo dualismo di causalità naturale e causalità morale. Se davvero Kant avesse ritenuto necessario una revisione della propria dottrina morale, allo scopo di ovviare alle conseguenze nefaste rispetto alla libertà ed alla responsabilità dell’azione malvagia, e se avesse davvero apportato questa revisione nel 1792, non si spiega perché egli nel 1797 riconfermi sostanzialmente la sua impostazione degli anni ottanta.

Il fatto che Kant riproponga il fondamentale dualismo del proprio sistema e lo riproponga nella sua forma più radicale, indica chiaramente come egli ritenesse adeguati i fondamenti della sua dottrina morale.¹⁷⁹

¹⁷⁸ MS AA 06: 226.4-33 [Corsivo mio]. Trad. it.: «La libertà dell’arbitrio [...] non può essere definita come la facoltà di scegliere tra un’azione conforme e un’azione contraria alla legge (*libertas indifferentiae*), quantunque l’arbitrio considerato come *fenomeno*, vale a dire nell’esperienza, ne presenti molti esempi. E infatti la libertà (nella misura in cui essa si manifesta a noi prima di tutto per mezzo della legge morale), la conosciamo soltanto come proprietà *negativa* in noi, vale a dire come tale che nessun motivo sensibile di determinazione ci *costringe* ad agire. Ma se si considera la libertà come *noumeno*, ossia come facoltà che l’uomo possiede in quanto egli è pura intelligenza, [...], quando cioè la si considera come una proprietà positiva, è impossibile trovarne teoricamente alcuna rappresentazione. Questo soltanto possiamo ben intendere, che siccome l’uomo, come *ente sensibile*, dimostra, secondo l’esperienza, di poter scegliere non solo *conformemente* alla legge, ma anche *contrariamente* ad essa, la sua libertà non può perciò essere definita quale proprietà di un *ente intelligibile*, perché i fenomeni non possono farci conoscere nessun oggetto sopra-sensibile (e il libero arbitrio è appunto uno di questi); e la libertà non può mai consistere nella facoltà che avrebbe il soggetto ragionevole di poter fare una scelta contraria alla sua ragione (legislativa), quantunque però l’esperienza dimostri assai frequentemente che questo succede (sebbene noi non possiamo comprendere la possibilità di questo fatto)» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., pp. 29-30). Cfr. H.F. Klemme, *Necessità pratica e indifferenza del volere*, cit., pp. 65-70

¹⁷⁹ Nonostante interpreti il saggio sul male radicale come il tentativo da parte di Kant di

Contro le interpretazioni, che vedono nello scritto sulla religione una revisione da parte di Kant dei fondamenti della sua dottrina morale, Heiner Klemme propone argomenti molto convincenti. Nel suo saggio *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, egli si rivolge in particolar modo contro le interpretazioni moral-filosofiche della dottrina del male radicale. Egli sostiene che il compito della dottrina del male radicale sia di rendere possibile il passaggio dalla morale alla religione. Klemme chiarisce come la dottrina del male radicale non disponga di alcuna forza di persuasione nei confronti della spiegazione dell'azione malvagia mediante libertà. Secondo la lettura di Klemme, infatti, la teoria del male radicale non rappresenta il luogo, in cui trovare una soluzione al problema dell'attribuzione morale dell'azione malvagia, che ricorra ad una spiegazione sensata e conforme al sistema kantiano. Un primo argomento contro la lettura moral-filosofica della dottrina del male radicale è individuato da Klemme nel fatto che, in questa, il male radicale si riferisce alle sole azioni, compiute in base alla corruzione del cuore umano. Kant, come si è già detto, parla di un'originaria disposizione (*Anlage*) al bene dell'essere umano. Questa comprende tre differenti elementi: la disposizione all'*animalità* – in quanto essere vivente –, la disposizione all'*umanità* – in quanto essere vivente e, contemporaneamente, razionale – e la disposizione alla *personalità* – in quanto essere razionale e suscettibile di imputazione morale.¹⁸⁰ Ai tre livelli della

individuare un principio positivo delle azioni immorali, anche Pranteda si mostra scettica sull'effettiva riuscita di tale operazione. La teoria dell'arbitrio proposta da Kant in questo testo, secondo Pranteda, non soddisfa, infatti, le "condizioni generali della libertà" come criterio di imputazione morale: "rappresentazione a priori di una legge, assenza di costrizione, autonomia". «Un conto è interpretare la scelta del libero arbitrio nei termini di un atto che ha luogo fuori dal tempo, tra due termini opposti che costituiscono gli estremi di una singola azione morale, un conto è radicare quegli opposti in una più generale opposizione fra disposizione al bene e tendenza verso il male. [...] Nel primo caso la situazione permette di emettere un giudizio sulla moralità o immoralità dell'esito del conflitto, nel secondo entrano in gioco attenuanti o aggravanti non riconducibili all'uso della libertà e quindi non imputabili. Se Kant non avesse correlato l'opposizione tra moventi (che hanno luogo fuori del tempo e nel giudizio dell'arbitrio) a quella opposizione tra tendenze antropologiche, la sua deduzione dell'origine del male e del bene avrebbe potuto avere un carattere autenticamente morale» (M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 307-308). Il motivo del fallimento del tentativo kantiano giace, secondo Pranteda, nel suo aver voluto fornire un'illustrazione in termini trascendentali di un fatto antropologico, il quale non contrassegnato né dalla validità universale propria della legalità naturale né dalla non temporalità della legge morale (Ivi, p. 308).

¹⁸⁰ RGV AA 06: 26.4-28.7.

disposizione originaria al bene corrispondono, per Kant, altrettanti livelli di malvagità: la *fragilità* (*Gebrechlichkeit*) della natura umana – per la quale i moventi legati al bene non riescono a vincere quelli legati alle inclinazioni –, l'*impurità* (*Unlauterkeit*) – la tendenza a mescolare moventi morali con moventi immorali – e la *corruzione* (*Verderbheit*) – la tendenza a posporre i moventi legati alla legge morale a quelli non morali.¹⁸¹ La tendenza al male radicale rappresenta per Kant una colpa premeditata (*vorsätzliche Schuld*), i primi due gradi del cuore malvagio rappresentano una colpa non premeditata (*unvorsätzliche Schuld*).¹⁸² Klemme nota giustamente come, mentre il terzo grado di malvagità compare solo nello scritto del 1792/1793, ai primi due Kant accenna già negli anni ottanta¹⁸³. Secondo la lettura assai condivisibile di Klemme, nello scritto sulla religione, così come in quelli precedenti, Kant non mette in relazione l'attribuzione morale delle azioni immorali legate ai primi due gradi di malvagità al male radicale. Per le azioni malvagie legate alla fragilità ed all'impurità umana la dottrina del male radicale non fornisce alcun tentativo di risoluzione del problema relativo alla loro imputabilità morale.¹⁸⁴

Klemme individua l'autentica funzione della dottrina del male radicale nel *passaggio dalla morale alla religione*.¹⁸⁵ Il male radicale, infatti, spiega Klemme,

¹⁸¹ RGV AA 06: 29.16-30.18.

¹⁸² RGV AA 06: 38.1-12. Cfr. H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 136.

¹⁸³ Klemme si riferisce a KrV A 808/B 836, GMS AA 04: 406.19, KpV AA 05: 128.6-7, 264.3, 273.20.

¹⁸⁴ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., pp. 135-137. Secondo Klemme, nella teoria kantiana non è rintracciabile una soluzione convincente a questo problema. Kant, tuttavia, ritiene assolutamente necessario evitare che il soggetto agente possa sottrarsi alla responsabilità per le proprie azioni semplicemente conformi al dovere oppure contrarie alla legge, appellandosi a circostanze empiriche sfavorevoli. A sostegno di questa lettura, Klemme rileva come Kant nella *Metafisica dei costumi* – nei *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* – non ritenga possibile una sospensione del severo principio di imputabilità dell'azione anche nel caso in cui essa venga commessa in circostanze, che esulano dal controllo empirico del soggetto agente o a causa della soggettiva incapacità della persona. L'uccisione durante un duello rimane, per esempio, per Kant un crimine da punire con la pena di morte, anche se è stata commessa seguendo moventi legati ai sentimenti di “onore della donna (*Geschlechtsehre*)” e di “onore militare (*Kriegsehre*)”, i quali vengono considerati una scusante (H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 136-137). cfr. MS AA VI, 336.1-337.7. Si veda anche: R. Brandt, *Kants Forderung der Todesstrafe bei Duell- und Kindesmord*, in: *Das Recht der Republik. Festschrift für Ingeborg Maus*, a cura di H. Brunkhorst e P. Niesen, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1998, pp. 268-287.

¹⁸⁵ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 143, 148.

rappresenta il maggiore di tutti i possibili ostacoli che l'essere umano possa incontrare sulla via del proprio progresso morale:¹⁸⁶ anche se superato, con l'atto intelligibile della rivoluzione dell'intenzione (*Gesinnung*), esso continua ad operare sul piano della convivenza comunitaria degli esseri umani, la quale suscita passioni (*Leidenschaften*) – invidia (*Neid*), ambizione (*Herrschaftsucht*), avarizia (*Habsucht*) –, che li conducono a rendersi malvagi l'un l'altro.¹⁸⁷ L'unica speranza di superare questo stato viene dalla fondazione di una comunità etica – un “*ethisches gemeines Wesen*” – sottoposto alla sovranità (*Herrschaft*) di Dio.¹⁸⁸ Lo scritto sulla religione, quindi, secondo Klemme, non risponde alla questione moral-filosofica di come sia possibile il male morale mediante libertà, poiché il male, dopo la rivoluzione dell'intenzione e la ricostituzione dell'ordine morale, viene compreso come una forza esterna, che può essere sconfitta solo con l'aiuto esterno di Dio. Kant ricorre, infatti, all'impedimento intelligibile “*selbstverschuldet*” al progresso morale dell'uomo per giustificare la necessità di ricorrere alla comunità etica sottoposta alla sovranità di Dio.¹⁸⁹ Questa posizione è confermata dal fatto che sia prima che dopo il 1792/1793 Kant sostiene l'assoluta necessità dell'attribuzione morale dell'azione malvagia in maniera del tutto indipendente, però, dalla dottrina del male radicale.¹⁹⁰

La problematicità per la filosofia pratica kantiana dell'identificazione della legge morale con la libertà, anche per Klemme, non trova soluzione in alcuna delle opere kantiane: essa sembra dover rimanere un nodo problematico,

Un'analogia lettura della dottrina del male radicale è fornita da Tommaso La Rocca: la religione in Kant si inserisce, secondo La Rocca, nel contesto dell'incapacità umana di realizzare i precetti della morale, nonostante la ragione fornisca autonomamente tanto la norma quanto il movente. Il ricorso ai postulati della ragion pratica (in particolar modo a quello dell'esistenza di Dio) sembrerebbe, infatti, mettere in discussione l'autonomia della morale. Kant elabora alla teoria del male radicale, secondo La Rocca, per giustificare il ricorso necessario all'esistenza di Dio (vedi T. La Rocca, *op. cit.*, pp. 180-187).

¹⁸⁶ Ivi, p. 141.

¹⁸⁷ RGV, AA 06: 93.14-94.6.

¹⁸⁸ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., pp.142-143. Cfr. RGV, AA 06: 96.30 sgg..

¹⁸⁹ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 148. Cfr. RGV AA 06: 98.28-99.20.

¹⁹⁰ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., p. 148.

Secondo la assai poco condivisibile lettura di Pranteda, invece, l'intento perseguito da Kant nella stesura dello scritto sulla religione è di definire meglio l'origine tanto del bene quanto del male e di elaborare una dottrina delle virtù adeguata (M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 299).

risolvibile solo ricorrendo a distinzioni non-kantiane, revisioni, quindi, aggiungo io, non interpretazioni, della dottrina del filosofo di Königsberg.¹⁹¹

Il problema della genesi e dell'imputazione morale dell'azione malvagia, quindi, si configura, in realtà, come una costellazione di problemi, tutti derivanti dalla fondazione del sistema kantiano sul severo dualismo di mondo sensibile e mondo intelligibile, ciascuno dei quali è provvisto della propria specifica legge di causalità: la legge naturale, per il primo, la legge morale – o legge di libertà –, per il secondo.

Come si è già detto, nella *Critica della ragion pratica*, Kant affronta il tema del male morale direttamente nell'“Analitica della ragion pura pratica”, segno, questo, a mio vedere, di un preciso intento chiarificatore da parte dell'autore della questione intorno alla possibilità del male morale. Ci rivolgeremo, quindi, specificatamente ai paragrafi, che Kant dedica esplicitamente alla questione del male e dove sembra tentare una sistematizzazione del concetto di male morale, quelli dedicati agli oggetti della ragion pura pratica: i concetti di bene e di male¹⁹² ed alla “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene e di male”¹⁹³. Soprattutto le categorie pratiche della libertà, come vedremo, rappresentano un passaggio estremamente difficoltoso, all'interno della *Critica della ragion pratica*. Sono dell'opinione che un'approfondita analisi di questi passaggi possa aiutare a chiarire i nodi teorici relativi alla questione del male mediante libertà.

¹⁹¹ H.F. Klemme, *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen*, cit., pp. 148-149. Alla stessa conclusione giunge Pranteda: la filosofia pratica kantiana è rintracciabile solo una rappresentazione autosufficiente del fondamento del bene, cui non corrisponde una struttura indipendente di quello del male (M.A. Pranteda, *op. cit.*, p. 308).

¹⁹² KpV 05: 57.15 sgg.

¹⁹³ KpV AA 05: 65.27 sgg.

I concetti di “bene” e di “male” come “oggetti della ragion pura pratica”

Cenni introduttivi

Come si è già detto, fondamento della morale kantiana è la distinzione tra mondo naturale e mondo intelligibile. L'uno è governato dalla legge naturale, l'altro dalla legge della libertà, che è la legge morale. L'azione morale, quale prodotto dalla causalità della libertà, può appartenere, secondo Kant, solo al mondo intelligibile. Quest'ultima viene a contrapporsi alla causalità naturale, cui sottostanno i fenomeni determinabili nello spazio e nel tempo e, pertanto, anche tutte quelle azioni determinate, su base esclusivamente empirica, da stimoli sensibili.

In questo senso è da intendere anche la distinzione tra “ragione pratica in generale” e “ragion pura pratica”, cui corrispondono necessariamente due diversi concetti di “libertà”. Nonostante Kant non faccia sempre un uso preciso dei due termini, intendendo talvolta con “ragion pratica” in realtà la “ragion pura pratica”, la distinzione è molto chiara.

La ragion pratica in generale si riferisce alla volontà in generale, intesa come capacità di desiderare: la facoltà, propria degli esseri razionali, di determinarsi all'agire secondo la rappresentazione di una legge, di essere, cioè, in termini più rigorosamente kantiani, la causalità delle proprie azioni. La ragione meramente pratica non esclude che desideri o stimoli sensibili possano essere i motivi determinanti dell'azione, come, per esempio, nel caso degli imperativi tecnici o ipotetici. La ragione pratica in generale ammette, quindi, anche una determinazione eteronoma della volontà. La libertà qui in gioco è di tipo strumentale: la libertà di scegliere i mezzi, che si ritengono più adeguati al

raggiungimento dello scopo, che ci si è, in maniera eteronoma, posto.¹⁹⁴

La ragion pura pratica corrisponde, invece, alla volontà pura (o volontà buona): alla volontà sottoposta esclusivamente alla legge morale, la determinazione all'azione della quale è autonoma, ad opera, cioè, della sola ragione, con l'esclusione di tutto ciò che è sensibile.

Secondo la visione kantiana, come si è già detto, è possibile parlare di moralità solamente quando la ragion pura pratica determina la volontà in maniera immediata ed esclusiva. Di contro, il campo della ragion pratica in generale è il campo dell'agire tecnico e della prudenza, che Kant esclude, dati i presupposti, dal regno della moralità e della libertà. Sorge, però, un problema, segnalato già dalle prime recensioni alla *Fondazione della metafisica dei costumi*, e tuttora fonte di discussione¹⁹⁵: il problema dell'applicazione di tale morale all'agire pratico. In che modo la legge morale, che è libertà (intesa come legge del mondo intelligibile) può essere applicata ad azioni, le quali, in quanto fenomeni, appartengono al mondo sensibile e sono sottoposte al meccanismo delle sue leggi? Kant spiega che la contraddizione tra meccanismo della causalità naturale e causalità della libertà è solamente "apparente" e scompare non appena si distingue tra l'aspetto fenomenale dell'azione, che appartiene al mondo naturale, e l'origine della determinazione *a priori* della volontà da parte della legge di libertà nel mondo noumenale. Ciò, tuttavia, non risolve il problema dal lato pratico

¹⁹⁴ Per questa funzione, la ragione pratica viene anche detta "ragione mediata", appunto poiché presiede alla selezione dei mezzi (*media*), volti al raggiungimento di un fine. Si veda a questo proposito: T. La Rocca, *op. cit.*, p. 120.

¹⁹⁵ Solo per citare alcuni dei lavori più recenti: R. Brandt, *Überlegungen zur Klugheit bei Kant*, cit.; J. Rawls, John: *Themen der Kantischen Moralphilosophie*, in: *Kants Ethik*, a cura di K. Ameriks und D. Sturma, Mentis, Paderborn, 2004, pp. 22-57; K. Ameriks, "Pure Reason of Itself Alone Suffices to Determine the Will" (42-57), in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 99-114; P.R. Frierson, *Freedom and anthropology in Kant's moral philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2003; J. Timmermann, *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchung zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, Walter de Gruyter, Berlin 2003; C. Horn, *Wille, Willenbestimmung, Begehrungsvermögen (§§ 1-3, 19-26)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, cit., pp. 43-62; N. Scarano, *Moralisches Handeln. Zum dritten Hauptstück von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ (71-89)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, cit., pp. 135-152; F. Munzel, *Kants conception of moral character. The "critical" link of morality, anthropology and reflective judgement*, University of Chicago Press, Chicago/London 1999; V. Gerhardt, *Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung. Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant*, in: *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, a cura di G. Prauss, Klostermann, Frankfurt a. M. 1986, pp. 98-131.

dell'applicazione concreta della legge morale ad oggetti sensibili.

Il secondo capitolo del primo libro dell'“Analitica della ragion pura pratica” sembra voler dare risposta a questo problema. Esso viene, infatti, dedicato da Kant alla trattazione del concetto di un “oggetto della ragion pura pratica”. Egli definisce qui il concetto di un oggetto della ragion pratica in generale come la rappresentazione di un oggetto quale possibile effetto della libertà ed aggiunge che il giudizio, se qualcosa sia o meno un oggetto della ragion pura pratica, riguarda la distinzione della possibilità o dell'impossibilità di volere l'azione mediante la quale un certo oggetto diventerebbe reale.

Il capitolo risulta estremamente complicato, sia per quanto riguarda il ruolo che esso svolge nell'impianto dell'opera kantiana, che per quanto riguarda la comprensione del suo contenuto. La questione, a mio avviso centrale, che occorre innanzitutto chiarire nel tentativo di comprensione di questo capitolo è: che cosa intende Kant concretamente con “oggetto della ragion pratica” e con “oggetto della ragion pura pratica”? Questo problema non ha goduto finora di grande attenzione da parte degli studiosi di Kant e ancora manca una sua analisi precisa. Si è ritenuto, il più delle volte, di avere a che fare con una questione marginale dell'etica kantiana, la risoluzione della quale non avrebbe portato ad un approfondimento della comprensione della teoria morale del filosofo di Königsberg. Come cercherò di mostrare, invece, alcune delle interpretazioni sino ad ora fornite non sono semplicemente errate, ma nel loro errare minano quelli che Kant ha inteso porre come pilastri della sua etica.

Di notevole aiuto nella ricostruzione di cosa sia l'oggetto della ragion pratica e della ragion pura pratica è il cercare di chiarire quale sia il ruolo del capitolo all'interno dell'impianto della *Critica della ragion pratica*. La domanda verte, quindi, sul motivo e sullo scopo per cui Kant inserisce alla fine dell'“Analitica della ragion pura pratica”, la quale espone i capisaldi di una morale, che egli vuole fondata su principi formali, un capitolo sugli oggetti della ragion pura pratica. A questo proposito sarà necessario tenere in considerazione anche la ricezione dell'opera di Kant tra gli intellettuali suoi contemporanei, ai giudizi dei quali egli fu sempre molto attento e sensibile.

Nella prima parte della mia analisi verranno esposte alcune delle interpretazioni di “oggetto della ragion pratica” e di “oggetto della ragion pura pratica”, presentate da alcuni autorevoli commentatori dell’opera kantiana. Da questa breve esposizione risulterà chiaro che, come si è già accennato, il problema di cosa siano effettivamente gli oggetti della ragion pratica sia stato, da un lato, spesso sorvolato, dall’altro, analizzato in maniera non sufficientemente critica.

Seguirà, quindi, un tentativo di comprendere il senso della collocazione e del ruolo del capitolo in questione all’interno dell’impianto dell’opera di Kant. A tale proposito si dimostrerà estremamente utile la recensione di Hermann Andreas Pistorius del 1786 alla *Fondazione della metafisica dei costumi*. Mia intenzione sarà qui di evidenziare la possibilità che alcuni passaggi della *Critica della ragion pratica* possano valere come sue risposte e chiarimenti a critiche precedentemente ricevute.

Alla luce dei risultati di questo tentativo ne seguirà un secondo, il quale verterà su una possibile nuova interpretazione del significato e del ruolo all’interno dell’etica kantiana degli oggetti della ragion pratica e della ragion pura pratica.

Concluderò la mia analisi con una breve critica delle interpretazioni prese in esame all’inizio, con lo scopo di mostrare come, a differenza delle posizioni criticate, la mia proposta non si ponga in contrapposizione con i cardini dell’etica di Kant.

1. Alcune interpretazioni del concetto kantiano di “oggetto della ragion pratica”

White Lewis Beck distingue giustamente tra “materia di un principio” e “principio pratico materiale”¹⁹⁶: nel capitolo dedicato agli oggetti della ragion pratica Kant si propone, secondo Beck, di chiarire quale sia la materia di un principio pratico, che non sia materiale. Beck ritiene si debbano considerare in

¹⁹⁶ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 128. La materia del principio pratico è, in questo caso, la condizione dell’agire, motivato dal principio.

maniera diversa gli oggetti della ragion pratica e quelli della ragion pura pratica. Per Beck l'oggetto della ragion pratica coincide sostanzialmente con lo scopo (*Zweck*) della volontà e con la materia di un principio (*Grundsatz*) pratico.¹⁹⁷ Il termine "oggetto (*Gegenstand*)"¹⁹⁸, secondo la lettura di Beck deve, però, essere inteso non solo come ciò che materialmente l'azione ha prodotto, ma anche in un senso più vasto, fino a comprendere l'agire stesso. È l'interpretazione stessa, che Beck dà dell'oggetto della ragion pura pratica a rendere necessario intendere l'oggetto della ragion pratica in questo senso lato. Secondo la sua interpretazione, infatti, mentre nel caso della "bontà problematica" e di quella "pragmatica" viene considerata solo la relazione mezzo-scopo, per cui si definisce "buono" o "cattivo" un determinato oggetto¹⁹⁹, nel caso della "bontà morale", "bene" e "male" assumono un significato assoluto: "incondizionatamente buono" ed "incondizionatamente cattivo", possono riferirsi solamente ad azioni, alle massime che le guidano ed alla volontà prodotta da quest'ultime.²⁰⁰ L'oggetto assolutamente buono, spiega Beck, può essere realizzato solo da un determinato agire, perché l'imperativo categorico comanda in primo luogo proprio un determinato modo di agire. La forma e l'oggetto della massima dell'agire vengono, quindi, secondo Beck, nel caso del bene morale, a coincidere. L'oggetto della ragion pura pratica non è, di conseguenza, l'effetto di un agire, ma l'azione stessa (la volontà che ha sé stessa per oggetto).²⁰¹ Oggetto della ragion pura

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ I termini "*Gegenstand*" e "*Objekt*" vengono utilizzati da Kant come sinonimi.

¹⁹⁹ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 131. Mi pare si possa obiettare, però, che, se si dice di un oggetto che esso è buono (o cattivo) in relazione all'idoneità dell'oggetto stesso a raggiungere lo scopo, che ci si è prefissi, oggetti "buoni" o "cattivi" non sono più gli scopi dell'azione, ma i mezzi in vista del loro raggiungimento.

²⁰⁰ *Ivi*, p. 132.

²⁰¹ Beck si riferisce qui al passo KpV AA 05: 43.30-34. Non mi sembra, però, che la citazione supporti effettivamente quanto affermato da Beck. «Denn in der Tat versetzt uns das moralische Gesetz, der Idee nach, in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen physischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde, und bestimmt unseren Willen, die Form der Sinnenwelt, als einem Ganzen vernünftiger Wesen, zu erteilen. Daß diese Idee wirklich unseren Willensbestimmungen gleichsam als Vorzeichnung zum Muster liege, bestätigt die gemeinste Aufmerksamkeit auf sich selbst» (KpV AA 05: 43.30-34). Trad. it.: «In realtà la legge morale, secondo la sua idea, ci trasporta in una natura in cui la pura ragione, quando fosse accompagnata da una capacità fisica adeguata, produrrebbe il sommo bene, e determina la nostra volontà a dare al mondo sensibile la forma di un tutto di esseri razionali» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 109-111).

pratica è, per Beck, la realizzazione del compito proprio della ragion pura pratica stessa: il giudizio di ciò che è in sé bene o male. In questo senso “oggetto” non è, secondo Beck, “il scopo dell’azione”, qualcosa che può essere raggiunto per mezzo della conoscenza della legge causale e della conseguente applicazione di mezzi appropriati al raggiungimento dello scopo. L’oggetto della ragion pura pratica è, per Beck, una certa disposizione della volontà ad agire in accordo con la legge morale e per rispetto (*Achtung*) alla legge morale. Mentre, quindi, gli oggetti della ragion pratica in generale sono da intendersi, per Beck, come gli scopi, in vista dei quali si compie l’azione, lo stesso non può dirsi per la ragion pura pratica, poiché l’unico scopo dell’agire morale consiste nel servire la legge morale. Oggetto della ragion pura pratica ed azione sono, secondo Beck, almeno in parte, identici.²⁰²

Secondo l’interpretazione di Annemarie Pieper, l’oggetto (*Objekt*) della ragion pratica è per Kant il risultato, che ci si prefigura di ottenere attraverso un atto libero e che viene eventualmente posto in essere attraverso l’azione.²⁰³ Chiaramente, quindi, Pieper intende l’oggetto della ragion pratica come lo scopo, che ci si propone di raggiungere attraverso l’azione. Secondo Pieper, Kant intende distinguere l’oggetto, che deve la propria esistenza alla libertà, da quello, che viene realizzato dalla soddisfazione dei bisogni naturali. Perciò egli raccoglie gli oggetti generati attraverso il principio (*Prinzip*) della libertà sotto le categorie del bene e del male, quelli realizzati seguendo il principio della felicità sotto le categorie del benessere (*Wohl*) e del malessere (*Übel*)/dolore (*Weh*).²⁰⁴ Pieper interpreta i concetti del bene e del male come categorie pratiche, che, in quanto effetti della determinazione a priori della volontà, ricevono anche un significato etico e normativo.²⁰⁵ La ragion pratica autonoma, intesa come “causalità per libertà (*Kausalität aus Freiheit*)”, fornendo alla volontà una legge come “condizione prima di ogni bene” (*KpV AA 05:62*), agisce non come una causa

²⁰² L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 133-134.

²⁰³ A. Pieper, *op. cit.*, p. 115.

²⁰⁴ Ivi, p. 116.

²⁰⁵ Ivi, pp. 116, 117, 118.

efficiente, ma come una causa finale. bene e male, quali oggetti (*Objekte*) della ragion pratica, sono, di conseguenza, secondo Pieper, nient'altro che effetti o conseguenze della libertà, che, dal canto suo, si intende come causa di questa causalità normativa. Secondo l'interpretazione di Pieper "legge morale" e "bene" sono concepiti da Kant come equivalenti: entrambi sono prodotti dell'attività della ragion pratica; mentre la legge morale si riferisce all'assolutezza formale (*formale Unbedingtheit*) dell'atto dell'autodeterminazione della ragione (il *Sollen*), il bene si riferisce al suo contenuto qualitativo.²⁰⁶ Il vero e proprio oggetto (*Gegenstand*) della ragion pura pratica, conclude Pieper, è la volontà quale destinataria della richiesta della legge morale di esaminare le massime dell'azione sotto la prospettiva del bene e del male morale.²⁰⁷

Stefano Bacin si occupa in maniera più esaustiva del concetto kantiano di bene nella *Critica della ragion pratica*. Secondo Bacin la legge morale determina a priori l'oggetto (*Objekt*) dell'agire. In questo modo essa identifica la classe delle azioni conformi alla legge stessa (*pflichtmäßige Handlungen*), al fine di diventare una regola, che contrassegna un certo agire in relazione ad una determinata materia. Questo aspetto della determinazione morale, per Bacin, deve essere spiegato attraverso la descrizione della sua forma trascendentale, poiché solo per mezzo della forma trascendentale viene prodotta la relazione della volontà con una sfera materiale. La questione dell'oggettiva determinazione materiale dell'agire è, per Bacin, il tema del secondo capitolo dell'Analitica, in cui Kant, al fine di fornire una soluzione, propone una nuova teoria del concetto di bene. Secondo il punto di vista trascendentale, continua Bacin, una materia può essere determinata a priori solo per mezzo dell'applicazione di un principio formale a priori. Kant fa valere, secondo Bacin, questo punto di vista anche nel contesto pratico: il principio (*Prinzip*) del volere (*Wollen*) assume la forma concettuale per poter svolgere questo compito.²⁰⁸ Secondo Bacin, Kant, opponendosi volontariamente alla concezione che intende il concetto di bene come il

²⁰⁶ Ivi, pp. 116-117.

²⁰⁷ Ivi, p. 118.

²⁰⁸ S. Bacin, *op. cit.*, p. 131.

fondamento del valore morale, concepisce il bene non come la rappresentazione di un oggetto, ma conformemente all'impegno formale: un concetto puro fondato immediatamente sulla legge morale, cioè un concetto formale in senso trascendentale. La teoria kantiana del bene non indica, continua Bacin, uno scopo finale, piuttosto deriva (*ableiten*) dal principio morale un concetto elementare, che concorre nella determinazione della libera causalità.²⁰⁹ Questo concetto elementare del bene e del male ha sede, secondo Bacin, nel soggetto stesso, allo stesso modo del principio morale.

Mal interpretando un passo del terzo capitolo dell'Analitica, Bacin sostiene che il concetto di bene e di male rappresenta addirittura il principio morale stesso sotto un altro nome. Bacin si riferisce esplicitamente a KpV AA 05:75.20-26²¹⁰. Qui Kant tratta "Dei moventi della ragion pura pratica" ed in particolare del sentimento di rispetto per la legge morale.

Das moralische Gesetz also, so wie es formaler Bestimmungsgrund der Handlung ist, durch praktische reine Vernunft, so wie es zwar auch materialer, aber nur objectiver Bestimmungsgrund der Gegenstände der Handlung unter dem Namen des Guten und Bösen ist, so ist es auch subjectiver Bestimmungsgrund, d.i. Triebfeder, zu dieser Handlung, indem es auf die Sinnlichkeit des Subjects Einfluß hat und ein Gefühl bewirkt, welches dem Einflusse des Gesetzes auf den Willen beförderlich ist.²¹¹

La lettura di Bacin risulta, però, errata. Qui Kant spiega come la legge morale sia tanto fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) formale dell'azione quanto suo fondamento di determinazione materiale. Quale fondamento di determinazione materiale essa, da un lato, determina gli oggetti dell'azione, chiamati bene e male, dall'altro, influenzando sulla sensibilità del soggetto e suscitando in esso il sentimento di rispetto per la legge morale, determina anche il

²⁰⁹ Ivi, p. 132.

²¹⁰ Ivi, p. 133.

²¹¹ KpV AA 05: 75.20-26. Trad. it.: «La legge morale dunque, come è fondamento di determinazione formale dell'azione mediante la ragion pura pratica, e come, inoltre, è fondamento di determinazione materiale, ma solo oggettivo, degli oggetti dell'azione designati con i nomi di bene e di male, così pure è fondamento di determinazione soggettivo, cioè movente, di tale azione, esercitando un'influenza sulla sensibilità del soggetto e producendo un sentimento favorevole all'influsso della legge sulla volontà» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 167).

fondamento di determinazione soggettivo – il movente dell’azione.

Bacin lega la teoria degli oggetti della ragion pratica, il bene ed il male, alla teoria del “sommo bene”. Tenendo fermo che il bene, sia esso considerato come concetto formale o come sommo bene, non rappresenta il fondamento della filosofia pratica kantiana e tanto meno fornisce una sorta di *principium executionis*, il bene come oggetto (*Gegenstand*) della volontà viene, secondo Bacin, rappresentato da Kant nell’ideale del sommo bene: esso consiste nella quintessenza (*Inbegriff*) degli oggetti delle determinazioni morali, i quali sono per Bacin gli oggetti costituiti in base al concetto formale di bene. Con la dottrina del bene e del male, esposta nel secondo capitolo dell’Analitica, Kant fornisce, secondo Bacin, le basi per la soluzione del problema di come la legge morale, solo attraverso il rapporto della ragione con la facoltà di desiderare, senza il ricorso ad alcunché di estraneo al soggetto, formi e determini a priori un tutto oggettivo (*objektives Ganze*). Lo sviluppo del problema della realtà oggettiva (*objektive Realität*) del principio morale, conclude Bacin, porta alla questione del sommo bene.²¹²

Maria Antonietta Pranteda si occupa dei concetti del bene e del male nel contesto della sua indagine sulla possibilità, all’interno della dottrina kantiana della libertà, di una dualità di principi, che diano origine l’uno al bene e l’altro al male.²¹³ Secondo la sua interpretazione, bene e male sono, in Kant, nozioni, le quali non designano il criterio, che orienta l’azione, ma solo la conseguenza dell’agire. Condizione primaria della loro possibilità è, secondo la lettura di Pranteda, «il fatto di ricadere o meno sotto ciò che, in sé, costituisce il bene assoluto, vale a dire sotto la volontà buona».²¹⁴

Pranteda è l’unica interprete di questo paragrafo a mettere in risalto la problematicità legata al concetto di male: dal momento, infatti, che bene e male sono concepiti da Kant come effetti, rimane da capire come Kant possa pensare la causa, di cui il male è l’effetto, e se questa debba essere ricondotta sotto la legge

²¹² Ivi, pp. 133-134.

²¹³ M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 183 sgg.

²¹⁴ Ivi, p. 184.

della causalità mediante libertà. Pranteda, come abbiamo già visto altrove, osserva che dal dualismo kantiano, che contrappone la causalità della libertà a quella della natura, deriva l'impossibilità di un libero agire malvagio: quando è sottoposto alla causalità mediante libertà, l'essere umano non può compiere azioni cattive perché l'autonomia è condizione solo del bene.²¹⁵

Prescindendo per il momento dalla condivisibilità di queste interpretazioni, va sottolineato il fatto che non tutti i commentatori hanno avvertito l'esigenza di soffermarsi sulla questione di cosa siano effettivamente gli oggetti della ragion pratica e della ragion pura pratica, mentre altri sembrano risolvere il problema in maniera piuttosto sbrigativa.

Punto di partenza dell'articolo di Robert Benton sulla tavola delle categorie della libertà²¹⁶ è il problema dell'applicazione della legge morale agli oggetti concreti. Benton, però, non si sofferma sul chiarimento di cosa sia l'oggetto della ragion pratica: egli riferisce questo termine di volta in volta all'*azione*, alla *massima* dell'azione e allo *scopo* della stessa.²¹⁷

Criticando in maniera molto decisa la teoria kantiana del bene e del male, Giovanni Benedetto Sala mostra chiaramente di intendere l'oggetto della ragion pratica come fine dell'azione (*Zielobjekt*). Obiettivo della critica di Sala è il fatto che Kant non concepisce il bene morale come oggetto-fine (*Zielobjekt*) della facoltà di desiderare superiore (*das obere Begehrungsvermögen*).²¹⁸

²¹⁵ Ivi, pp. 188-189. Per quanto riguarda le riflessioni di Pranteda sugli oggetti della ragion pratica, pur cogliendo nel segno la questione della problematica collocazione del male morale all'interno della dottrina morale di Kant, non mi pare che apportino un contributo chiarificatore alla comprensione del secondo capitolo dell'"Analitica della ragion pura pratica".

²¹⁶ R.J. Benton, *Kant's Categories of Practical Reason as Such*, in: "*Kant-Studien*", 71/1980, pp. 181-201. Benton si propone di esaminare quello che egli ritiene essere il primo passo nel processo di applicazione della legge morale ad oggetti concreti: la tavola delle categorie della libertà.

²¹⁷ Le categorie della libertà si riferiscono, secondo Benton, solo in maniera mediata attraverso la "tipica della ragion pura pratica" alle azioni (che sono oggetto della ragion pratica); loro oggetto immediato sono le massime dell'azione (oggetti che possono essere sottoposti alla legislazione tanto dell'intelletto quanto della ragione). (Ivi, pp. 183-184). Nel caso di una determinazione meramente sensibile della volontà, Benton si riferisce anche alla realizzazione degli oggetti delle nostre rappresentazioni, intendendo chiaramente lo scopo dell'azione. (Ivi, pp. 194-195).

²¹⁸ Questo fatto porta Sala a chiedersi se l'antropologia kantiana conosca effettivamente una

Per Suzanne Bobzien²¹⁹ gli oggetti (*Objekte*) della ragion pratica sono intesi da Kant come gli oggetti (*Gegenstände*) della facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*) mediati da concetti.²²⁰ Bobzien non ha dubbi nell'asserire che gli oggetti (*Gegenstände*) della facoltà di desiderare (cioè della ragion pratica), il bene ed il male, sono per Kant azioni e non il risultato o lo scopo delle azioni.

La prima questione, che mi pare necessario porre per una migliore comprensione degli oggetti della ragion pratica secondo Kant, riguarda la collocazione del secondo capitolo dell'"Analitica" ("Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica") all'interno della struttura della *Critica della ragion pratica* e la funzione, che esso svolge nel piano espositivo. Kant ha inteso fondare il valore morale dell'azione sulla determinazione della volontà da parte esclusiva della legge morale, a prescindere da ogni determinazione materiale:

[...] und es giebt also entweder gar kein oberes Begehrungsvermögen, oder reine Vernunft muß für sich allein praktisch sein, d.i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehrungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Principien ist, durch die bloße Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können.²²¹

facoltà di desiderare superiore. Se il bene fosse veramente l'oggetto (*Objekt*) di un desiderare, la facoltà di desiderare dovrebbe avere un oggetto proprio, diverso da quello delle aspirazioni sensibili. La facoltà di desiderare superiore proposta da Kant sta in relazione, secondo Sala, solo con la forma dell'universalità, la quale contrassegna una materia. Come una tale forma logica possa muovere una facoltà di desiderare, rimane, secondo Sala, oscuro (G.B. Sala, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“. Ein Kommentar*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004, p. 139).

²¹⁹ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer und G. Seel, Königshausen und Neumann Würzburg 1988, vol. I, pp. 193-220.

²²⁰ Bobzien si riferisce qui a KpV AA 05: 57.17-25. Non vedo però corrispondenza col testo. Qui Kant non tratta di "mögliche Gegenstände des Begehrungsvermögens durch Begriffe" (S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant.*, cit., p. 194).

²²¹ KpV AA 05: 24.35-40. Trad. it.: «Pertanto, delle due l'una: o v'è alcuna facoltà di desiderare superiore, o la pura ragione dev'essere pratica per sé sola, cioè deve poter determinare il volere per la semplice forma della regola pratica, senza presupporre sentimenti di sorta, e, pertanto, senza rappresentazioni di piacere o di dispiacere come materia della facoltà di desiderare: materia che condiziona sempre empiricamente i principi» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 73-75).

«Endlich giebt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet.

Occorre, quindi, innanzi tutto chiarire cosa Kant ha inteso trattare nel capitolo sugli oggetti della ragion pura pratica, i quali, pur essendo oggetti della ragion pura pratica, sono esclusi, data l'impostazione dell'etica kantiana, dalla determinazione morale della volontà.

In seguito sarà necessario stabilire cosa Kant intenda con le espressioni "oggetto della ragion pratica" e con "oggetto della ragion pura pratica". Così come documentato in precedenza, non esiste una lettura unitaria di tali espressioni: i diversi commentatori interpretano l'oggetto della ragion pratica nel senso di scopo dell'azione, come prodotto dell'azione o come l'azione stessa.

Infine, alla luce dell'analisi compiuta, sarà utile svolgere una breve critica di alcune delle posizioni esaminate nella prima parte.

2. Il secondo capitolo dell'«Analitica della ragion pura pratica»: «Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica»

In un passo assai conosciuto della "Prefazione" alla *Critica della ragion pratica* Kant si rivolge al rimprovero mossogli da un "attento e rispettabile recensore" della *Fondazione della metafisica dei costumi*.²²² Il recensore è Hermann Andreas Pistorius²²³; il rimprovero mosso a Kant riguarda il fatto che

Dieser Imperativ ist kategorisch. Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Princip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der der Sittlichkeit heißen» (GMS AA 04: 416.8-16). Trad. it.: «Vi è, infine, un imperativo che, senza porre a fondamento di ciò, come condizione, un'altra finalità raggiungibile mediante un certo comportamento, comanda tuttavia tale comportamento in modo immediato. Codesto imperativo è categorico. Esso non concerne la materia dell'azione e ciò che da essa può risultare, bensì la forma del principio a cui l'azione obbedisce; e la bontà essenziale dell'azione stessa consiste nell'intenzione, qualunque ne sia poi il risultato. Tale imperativo può dirsi imperativo della moralità»(I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., p. 111).

²²² KpV AA 05: 8.25-10.2. Cfr. W.L. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 27. A proposito dell'influsso della recensione di Pistorius sulla stesura del secondo capitolo della *Critica della ragion pratica* si veda: R. Bittner e K. Cramer, *Vorwort*, in: *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., p. 16.

²²³ A.H. Pistorius, *Rezension der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, in: „Allgemeine Deutsche Bibliothek“, Band 66, 1786, pp. 447-463; ora in: R. Bittner e K. Cramer (a cura di), *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., pp. 144-160; recentemente raccolta anche in : B. Gesang, *op. cit.*, pp. 26-38. Le citazioni faranno riferimento all'edizione di Bittner e

nella sua opera il concetto di bene non venga chiarito prima della legge morale quale suo fondamento, come, invece, Pistorius intende necessario.

Pistorius critica Kant per la sua concezione, secondo cui nulla è da ritenere in tutto e per tutto (moralmente) buono se non una volontà buona, la quale è buona di per sé e non in virtù della sua capacità di raggiungere i suoi scopi.²²⁴ Pistorius avrebbe preferito che l'autore della *Critica della ragion pratica*, come punto di partenza, avesse spiegato il concetto generale (*allgemein*) di ciò che è bene, poiché, prima di poter operare con il valore assoluto di una volontà buona, è necessario trovare un accordo su cosa si intenda con "buono". Pistorius, infatti, ammette che la volontà possa essere considerata assolutamente buona solo in relazione ad un suo oggetto (*Objekt*), il quale sia assolutamente buono, non in relazione al suo principio o alla legge, sulla base della quale la volontà stessa agisce. Una volta affermato, in base alla valutazione ed all'approvazione generale (*allgemein*), cosa sia buono e cosa non lo sia, secondo Pistorius, è poi lecito indagare sulle ragioni del perché la tal cosa sia ritenuta buona e valutare se ciò accada a ragion veduta ed in base a motivi validi: la valutazione e l'approvazione generale non valgono per nessun filosofo come motivo ultimo di decisione. La teoria della volontà proposta da Kant, invece, appare a Pistorius non propriamente fondata: posto che la volontà sia da considerare come il bene, in virtù del fatto che essa agisce secondo un certo principio o per rispetto verso una certa legge, rimane aperta la questione se questo principio o questa legge siano buoni o cattivi. Chiaramente, secondo Pistorius, per poter essere a fondamento di una buona volontà, essi devono essere buoni. È inevitabile, quindi, ritornare alla domanda su che cosa sia buono.

[...] wir müssen nun endlich doch auf irgendein Objekt oder auf den Endzweck des Gesetzes kommen und müssen das Materielle mit zu Hilfe nehmen, weil wir mit dem Formalen weder des Willens noch des Gesetzes auslangen.²²⁵

Cramer.

²²⁴ Vedi GMS AA 04: 393.4-6.

²²⁵ H.A. Pistorius, *Rezension der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, cit., pp. 145-146. Trad. it.: «[...] dobbiamo alla fine certamente giungere ad un qualche oggetto o ad uno scopo finale della legge e dobbiamo prendere in aiuto anche l'aspetto materiale, poiché per noi non è

Il sommo bene, da cui la riflessione etica dovrebbe iniziare, deve essere, per Pistorius, qualcosa che, in relazione al comportamento umano, sia senza eccezioni ed in ogni circostanza buono per l'uomo in quanto essere sensibile e razionale. Tale sommo bene si fonderebbe sulla natura sociale (*gemeinschaftlich*) e su un conseguente interesse generale (*allgemein*) di tutti gli esseri razionali.²²⁶ Esso fornirebbe, oltre ad una solida base per la fondazione dell'etica, anche l'elemento motivazionale, per il quale gli esseri razionali dovrebbero rispettare la legge morale.²²⁷

Kant afferma nella *Prefazione alla Critica della ragion pratica* di rispondere adeguatamente alle critiche del suo recensore nel secondo capitolo dell'"Analitica".²²⁸ È, quindi, possibile ammettere che una delle intenzioni del secondo capitolo dell'"Analitica", sulla scia delle critiche rivolte alla *Fondazione della metafisica dei costumi*, sia di chiarire come Kant intenda il concetto di "bene" e quale ruolo esso svolga nella sua etica, dal momento che tale concetto è escluso dalla determinazione della moralità dell'agire.

Il capitolo, d'altro canto, non può, però, essere considerato una semplice appendice esplicativa in risposta alle critiche dei recensori. Occorre allora chiedersi come il capitolo si inserisca nell'impianto della seconda *Critica*.

Nell'"Introduzione" alla *Critica della ragion pratica* Kant spiega la struttura di quest'opera in relazione a quella della *Critica della ragion pura*. Trattando entrambe della ragion pura, l'architettura generale è obbligatoriamente la stessa: una "dottrina degli elementi" ed una "dottrina del metodo"; all'interno della prima un'"Analitica", come dottrina della verità, ed una "Dialettica", come descrizione e soluzione dell'apparenza nei giudizi della ragion pratica. Solo l'ordine delle componenti dell'"Analitica" della ragion pratica deve, per forza di cose, essere invertito.

sufficiente l'aspetto formale, né della volontà, né della legge» [Traduzione mia].

²²⁶ Ivi, p. 154.

²²⁷ Ivi, pp. 151-152.

²²⁸ KpV AA 05: 8.25-10.2.

Allein die Ordnung in der Unterabtheilung der Analytik wird wiederum das Umgewandte von der in der Kritik der reinen speculativen Vernunft sein. Denn in der gegenwärtigen werden wir von Grundsätzen anfangend zu Begriffen und von diesen allererst, wo möglich, zu den Sinnen gehen; da wir hingegen bei der speculativen Vernunft von den Sinnen anfangen und bei den Grundsätzen endigen mußten. Hievon liegt der Grund nun wiederum darin: daß wir es jetzt mit einem Willen zuthun haben und die Vernunft nicht im Verhältniß auf Gegenstände, sondern auf diesen Willen und dessen Causalität zu erwägen haben, da denn die Grundsätze der empirisch unbedingten Causalität den Anfang machen müssen, nach welchem der Versuch gemacht werden kann, unsere Begriffe von dem Bestimmungsgrunde eines solchen Willens, ihrer Anwendung auf Gegenstände, zuletzt auf das Subject und dessen Sinnlichkeit, allererst festzusetzen.²²⁹

L'ordine espositivo nell'“Analitica” della *Critica della ragion pratica* prevede, quindi, la trattazione dei principi (*Grundsätze*) della causalità assoluta indipendente dalla sensibilità, seguita da quella dei concetti del fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà, prendendo poi in esame l'applicazione di questi concetti ad oggetti (*Gegenstände*) ed infine, la loro applicazione al soggetto ed alla sua sensibilità.

Ad una prima lettura verrebbe spontaneo individuare i sopraelencati temi nel modo seguente: l'esposizione dei principi della causalità assoluta nel primo capitolo dell'“Analitica” (“Dei principi della ragion pura pratica”); la trattazione dei concetti del fondamento di determinazione della volontà nella prima parte del secondo (“Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica”), riservata ai concetti del bene e del male ed alle categorie della libertà; l'analisi dell'applicazione di tali concetti ad oggetti nella seconda parte dello stesso, dedicata alla “tipica del giudizio puro pratico”; l'applicazione dei concetti del

²²⁹ KpV AA 05: 16.20-36. Trad. it.: «Se non che l'ordine, all'interno della sezione dell'Analitica, tornerà ad essere rovesciato rispetto a quello della critica della ragion pura speculativa. Nella presente trattazione, infatti, noi cominceremo dai principi per passare ai concetti, e da questi, se possibile, alla sensibilità e finire con i principi. La ragione di ciò è, di nuovo, la seguente: che noi ora abbiamo a che fare con la volontà, e dobbiamo esaminare la ragion, non in rapporto agli oggetti, bensì in rapporto a tale volontà e alla sua causalità. Qui, dunque, i principi della causalità empiricamente incondizionata devono costituire l'inizio, dopo il quale soltanto potrà farsi il tentativo di applicare i nostri concetti, del fondamento di determinazione di una tal volontà, agli oggetti e, infine, al soggetto e alla sensibilità» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 59). Cfr R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen*, cit., pp. 361 sgg.

fondamento di determinazione della libertà al soggetto ed alla sua sensibilità nel terzo capitolo (“Dei moventi della ragion pura pratica”).

Mentre non mi pare possano essere sollevate obiezioni riguardo alla collocazione dei principi e dei moventi della ragion pura pratica, né a proposito del fatto che la tipica del giudizio puro pratico si riferisca all’applicazione del fondamento di determinazione della volontà ad oggetti, a mio avviso, l’individuazione dei concetti del fondamento di determinazione della volontà nei concetti del bene e del male è, invece, scorretta. “Unsere Begriffe von dem Bestimmungsgrunde eines solchen Willens” può riferirsi solo alla volontà determinata dalla legge morale, poiché l’aggettivo “solch” riprende chiaramente “die unbedingte Kausalität”, la quale può essere solo la causalità della libertà. Il fondamento di determinazione di tale volontà non può essere il concetto di bene o di male, poiché, secondo la teoria kantiana, si ricadrebbe nel caso di una determinazione eteronoma della volontà. Il fondamento di determinazione della libertà non può essere che il principio morale stesso. Il concetto del fondamento di determinazione della volontà libera è, senza dubbio, solo il concetto della causalità della libertà, cioè della legge morale.

[...] so muß ein freier Wille, unabhängig von der Materie des Gesetzes, dennoch einen Bestimmungsgrund in dem Gesetze antreffen. [...] Also ist die gesetzgebende Form, so fern sie in der Maxime enthalten ist, das einzige, was einen Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann.²³⁰

Nel primo capitolo dell’“Analitica”, al paragrafo sulla “Deduzione dei principi della ragion pura pratica” Kant fa seguire quello intitolato: “Del diritto della ragion pura, nell’uso pratico, ad una estensione che non le è possibile nell’uso

²³⁰ KpV AA 05: 29.17-19; 20-22. Trad. it.: «[...] la volontà libera deve tuttavia trovare nella legge un fondamento di determinazione, indipendentemente dalla materia della legge stessa, [...]». Dunque, codesta forma legislativa, in quanto contenuta nella massima, è l’unica cosa che possa costituire un fondamento di determinazione di quella volontà » (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p 83). Affermazione, che Kant ripete volentieri: si vedano KpV AA 05: 31.7-13; KpV AA 05: 57.26-58.5.

speculativo per sé”.²³¹ Prendendo le mosse dall’intendimento del principio morale come legge di una causalità, Kant vuole chiarire in questo paragrafo il concetto di causalità applicato al mondo morale soprasensibile.²³² Nella *Critica della ragion pura*, come spiega Kant stesso, egli ha non solo dimostrato la realtà oggettiva del concetto di causa relativamente agli oggetti (*Gegenstände*) dell’esperienza, ma lo ha anche dedotto come concetto *a priori*, a motivo della necessità della connessione, che esso implica: egli ha, cioè, già ricavato la possibilità del concetto di causa dall’intelletto puro, senza origini empiriche.²³³ Il problema nella *Critica della ragion pratica* consiste nel mostrare come sia possibile un’applicazione (*Anwendung*) di tale concetto puro, cioè della categoria della causalità,²³⁴ ad oggetti (*Gegenstände*), che non cadono nel campo della possibile esperienza. La deduzione della realtà oggettiva delle categorie, pur essendo valida solo nella relazione dei concetti puri con oggetti dell’esperienza, mostra la possibilità di pensare degli oggetti (*Objekte*) senza determinarli ulteriormente a priori; ciò dà alle categorie un posto nell’intelletto puro dove esse vengono riferite ad oggetti in

²³¹ KpV AA 05: 50.15-17.

²³² «An dem moralischen Princip haben wir ein Gesetz der Causalität aufgestellt, welches den Bestimmungsgrund der letzteren über alle Bedingungen der Sinnenwelt wegsetzt, und den Willen, wie er als zu einer intelligibelen Welt gehörig bestimmbar sei, mithin das Subject dieses Willens (den Menschen) nicht blos als zu einer reinen Verstandeswelt gehörig, [...], sondern ihn auch in Ansehung seiner Causalität vermittelst eines Gesetzes, welches zu gar keinem Naturgesetze der Sinnenwelt gezählt werden kann, bestimmt, also unser Erkenntniß über die Grenzen der letzteren erweitert, welche Anmaßung doch die Kritik der reinen Vernunft in aller Speculation für nichtig erklärte. Wie ist nun hier praktischer Gebrauch der reinen Vernunft mit dem theoretischen eben derselben in Ansehung der Grenzbestimmung ihres Vermögens zu vereinigen?» (KpV AA 05: 50.18-31). Trad. it.: «A principio morale abbiamo eretto una legge della causalità, che colloca il fondamento della sua determinazione fuori di tutte le condizioni del mondo sensibile; e non abbiamo soltanto pensato la volontà, come essa sia determinabile in quanto appartenente a un mondo intelligibile; quindi, non abbiamo soltanto pensato il soggetto di questa volontà (l’uomo) come appartenente al puro mondo intelligibile, anche se, sotto questo rispetto, ci è sconosciuto (cosa che poteva avvenire anche secondo la critica della ragion pura speculativa); ma l’abbiamo determinata rispetto alla sua causalità, per mezzo di una legge che non può in nessun modo essere annoverata tra le leggi naturali del mondo sensibile. Dunque, abbiamo ampliato la nostra conoscenza al di là dei confini del mondo sensibile, mentre la Critica della ragion pura dichiarava vana tal presunzione in qualsiasi conoscenza speculativa. Ora, come conciliare qui l’uso pratico della ragion pura con il teoretico, rispetto alla determinazione dei confini del suo potere?» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 121-123).

²³³ KpV AA 05: 53.16-54.31.

²³⁴ Kant precisa tra parentesi che l’applicazione delle categorie ad oggetti (*Gegenstände*), che non sono gli oggetti dell’esperienza, non si limita alla categoria della causalità, ma deve estendersi anche alle altre categorie, poiché senza di esse non è possibile approdare ad alcuna conoscenza dell’esistente (KpV AA 05: 54.4-5).

generale (*Objekte überhaupt*), sensibili o meno. Il problema nella *Critica della ragion pratica*, prosegue Kant, è, quindi, dato dal fatto che nel contesto pratico manca la condizione dell'applicazione delle categorie, in primo luogo di quella della causalità, agli oggetti (*Gegenstände*): l'intuizione (*Anschauung*). Se l'intuizione non è data, infatti, è impossibile l'applicazione delle categorie in vista della conoscenza teoretica dell'oggetto come noumeno. Tuttavia, spiega Kant, il legittimo riferirsi del concetto puro ad un noumeno non è escluso. Poiché, infatti, le categorie possono essere riferite ad oggetti in generale, la realtà oggettiva del concetto puro rimane, anche se attraverso la sua applicazione non viene a crearsi alcuna conoscenza in senso teoretico. Si apre, cioè, la possibilità di ammettere una determinazione attraverso la categoria della causalità²³⁵ di una rappresentazione di un determinato oggetto (*Gegenstand*) in vista non di una conoscenza teoretica, ma a scopo pratico.²³⁶ L'intelletto, continua Kant, sta in relazione non solo con gli oggetti (*Gegenstände*) nella conoscenza teoretica, ma anche con la facoltà di desiderare, perciò la volontà può chiamarsi volontà pura, se l'intelletto puro, che nel tal caso prende il nome di "ragione", diviene pratico attraverso la sola rappresentazione di una legge. La realtà oggettiva della volontà pura, cioè della ragion pura pratica, dal canto suo, è data attraverso la legge morale a priori in quanto "fatto della ragione"²³⁷. Il legame tra i concetti di volontà e di causalità è, per Kant, contenuto nel concetto stesso di volontà:

Im Begriffe eines Willens aber ist der Begriff der Causalität schon enthalten, mithin in dem eines reinen Willens der Begriff einer Causalität der Freiheit, d.i. die nicht nach Naturgesetzen bestimmbar, folglich keiner empirischen Anschauung als Beweises seiner Realität fähig ist, dennoch aber in dem reinen praktischen Gesetze *a priori* seine objective Realität, doch (wie leicht einzusehen) nicht zum Behufe des theoretischen, sondern blos praktischen Gebrauchs der Vernunft, vollkommen rechtfertigt.²³⁸

²³⁵ Kant parla qui del concetto puro in generale, ma mi sembra evidente si riferisca in particolar modo alla categoria della causalità, con cui aveva aperto il paragrafo.

²³⁶ KpV AA 05: 55.24-26.

²³⁷ KpV AA 05: 47.15-20.

²³⁸ KpV AA 05: 55.11-26. Trad. it.: «Ma nel concetto di una volontà è già contenuto il concetto della causalità, e quindi in quello di una volontà pura, pertanto, il concetto di una causalità con libertà: cioè non determinabile secondo leggi della natura, e, quindi non indicabile come esistente

Perciò, il concetto di un essere, che possiede una volontà libera, conclude Kant, è il concetto di una *causa noumenon*. Il fatto che questo concetto non contenga delle contraddizioni interne è assicurato dal fatto che al concetto di causa, in quanto interamente proveniente dall'intelletto puro, è già stata garantita, attraverso la deduzione delle categorie nella *Critica della ragion pura*, realtà oggettiva in riferimento agli oggetti in generale.²³⁹ Il concetto può avere chiaramente solo applicazione pratica e non contribuisce in alcun modo alla conoscenza teoretica dei fenomeni. Il concetto di una causalità non empiricamente determinata è vuoto, ma comunque possibile. Con la limitazione di venire applicato solo in relazioni pratiche, senza un'intuizione, che gli determini una realtà oggettiva teoretica, il concetto di causalità non empirica ha anche un'applicazione reale (*wirkliche Anwendung*), che si lascia rappresentare *in concreto* nelle intenzioni (*Gesinnungen*) o nelle massime dell'azione.²⁴⁰

Kant spiega la legittimità dell'applicazione di un concetto puro dell'intelletto, quale la categoria della causalità, in campo pratico, al di là di ogni conoscenza dei fenomeni. In questo modo, egli delinea più precisamente i concetti di volontà libera, di *causa noumenon* e di libertà, dai quali, secondo le basi del sistema etico

in nessuna intuizione empirica, ma tale che se ne giustifica perfettamente la realtà oggettiva, nella pura legge pratica a priori: non tuttavia (come è facile vedere) in funzione dell'uso teoretico, ma solo dell'uso pratico della ragione» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 131).

²³⁹ KpV AA 05: 55.30-31.

²⁴⁰ KpV AA 05: 56.18-26. «Aber diese einmal eingeleitete objective Realität eines reinen Verstandesbegriffs im Felde des Übersinnlichen giebt nunmehr allen übrigen Kategorien, obgleich immer nur so fern mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in nothwendiger Verbindung stehen, auch objective, nur keine andere als blos praktisch-anwendbare Realität, indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat, um dieselbe zu erweitern. Wie wir denn auch in der Folge finden werden, daß sie immer nur auf Wesen als Intelligenzen, und an diesen auch nur auf das Verhältniß der Vernunft zum Willen, mithin immer nur aufs Praktische Beziehung haben und weiter hinaus sich kein Erkenntniß derselben anmaßen» (KpV AA 05: 56.26-57.2). Trad. it.: «Se non che, una volta che si sia introdotta codesta realtà oggettiva di un concetto puro dell'intelletto nel campo del soprasensibile, essa offre, ormai, anche a tutte le altre categorie, sebbene sempre solo in quanto si trovino in un collegamento necessario con i fondamenti di determinazione della volontà pura (con la legge morale), una realtà oggettiva, anche se applicabile solo praticamente. Questa non ha alcuna influenza sulla conoscenza teoretica di tali oggetti, come comprensione della loro natura mediante la pura ragione: non serve, cioè, ad ampliarla. Infatti, come troveremo anche in seguito, le categorie si riferiscono sempre soltanto ad esseri come intelligenze, e, anche a questi, solo al rapporto della ragione con la volontà: pertanto, sempre solo al pratico, senza potersi arrogare alcuna conoscenza» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

kantiano stesso, non è possibile prescindere nella riflessione sulla determinazione della volontà da parte esclusivamente della legge morale.

A mio avviso sono questi concetti, ed in primo luogo quello di causalità non empiricamente determinata, a dover essere considerati, ben più a diritto dei concetti di bene e di male, come «unsere Begriffe von dem Bestimmungsgrunde eines solchen Willens»²⁴¹.

Sulla base di questa analisi, proporrei quindi, la seguente ripartizione dei temi elencati da Kant nell'“Introduzione”:

- l'esposizione dei principi della causalità assoluta è oggetto della prima parte del capitolo: “Dei principi della ragion pura pratica”;
- la trattazione dei concetti del fondamento di determinazione della volontà viene affrontata nel secondo paragrafo del primo capitolo: “Del diritto della ragion pura, nell'uso pratico, ad un'estensione che non le è possibile nell'uso speculativo per sé”;
- l'analisi dell'applicazione di tali concetti ad oggetti viene trattata nel secondo capitolo: “Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica”;
- l'applicazione dei concetti del fondamento di determinazione della libertà al soggetto ed alla sua sensibilità viene presa in esame nel terzo capitolo: “Dei moventi della ragion pura pratica”.²⁴²

Mi pare, quindi, legittimo presupporre che Kant affronti nel secondo capitolo dell'“Analitica” (che tratta dei concetti di bene e male, delle categorie della libertà e della tipica del giudizio puro pratico) la questione dell'applicazione dei principi puri pratici e dei concetti puri, inerenti alla determinazione della volontà da parte della legge morale, ad oggetti materiali.

²⁴¹ KpV AA 05: 16.31-32. Trad. it.: «i nostri concetti, del fondamento di determinazione di una tal volontà» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 59).

²⁴² Rimane da chiarire se “tutte le altre categorie”, cui Kant accenna più di una volta nel paragrafo, si riferisca alla “Tavola delle categorie della libertà, in relazione ai concetti di bene e di male”, esposta nel secondo capitolo, nel paragrafo intitolato “Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica”. Cfr. KpV AA 05: 5.24-6.1; 54.3-6; 56.28-57.13.

3. L'oggetto della ragion pratica e l'oggetto della ragion pura pratica

Kant non sembra avvertire l'esigenza di definire in maniera precisa cosa egli intenda per oggetto della volontà o della ragion pratica, né pare distinguere tra "Objekt" e "Gegenstand" della volontà o della ragion pratica. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* egli definisce esplicitamente "oggetto della volontà" la causa movente (*Bewegursache*) della volontà stessa²⁴³ o la sua materia²⁴⁴. Nella *Critica della ragion pratica* l'"oggetto della volontà" è la sua materia, la quale può essere il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà o meno²⁴⁵; nel contesto del sommo bene l'"oggetto della volontà" indica il scopo (*Zweck*) della volontà²⁴⁶.

"Gegenstand der Handlung", "Gegenstand des Wollens", "Gegenstand des Willens" sembrano essere per Kant espressioni equivalenti: esse si riferiscono in genere ad una determinazione della facoltà di desiderare (in altre parole del volere, della volontà empiricamente determinata) da parte di inclinazioni (*Neigungen*) empiriche. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, Kant spiega come un interesse per l'oggetto dell'azione si ha quando la volontà, che contemporaneamente mostra una certa dipendenza da principi della ragione, è determinata all'azione da inclinazioni empiriche. Nel caso di un'azione empiricamente determinata, ciò che si vuole ottenere muove all'azione, divenendone lo scopo: l'interesse è un interesse patologico per l'oggetto dell'azione in vista della soddisfazione di un'inclinazione. La ragione fornisce qui solo la regola pratica per raggiungere il soddisfacimento di un bisogno. Nel caso, invece, di un'azione morale, il fondamento di determinazione dell'azione non è uno scopo (definito anche oggetto o materia dell'azione), che si vuole ottenere, ma la legge morale in sé: l'interesse è un interesse pratico per l'azione, che indica la dipendenza della volontà dai soli principi della ragione; ciò a cui si è interessati

²⁴³ GMS AA 04: 458.18-21.

²⁴⁴ GMS AA 04:461.33-34.

²⁴⁵ KpV AA 05: 27.7-8.

²⁴⁶ KpV AA 05: 115.9-11; 134.8-13.

in questo caso è l'azione.²⁴⁷

Anche nella *Critica della ragion pratica* l'oggetto della volontà indica lo scopo materiale dell'azione, ciò che ci si prefigge di raggiungere, produrre o provocare attraverso un'azione. Tale oggetto può essere ciò che muove all'azione, il suo fondamento di determinazione, nel caso di un'azione determinata in maniera eteronoma. Nel caso di un'azione morale, determinata dall'autonomia della ragione, il fondamento di determinazione dell'agire è la legge morale, non lo scopo materiale dell'azione. Kant non esclude, però, che anche l'azione morale abbia un oggetto, uno scopo materiale da produrre; solo che esso, in questo caso, non mette in moto l'agire, ma ne rimane piuttosto un aspetto secondario.

Wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselbe nur als solche Principien denken, die nicht der Materie, sondern blos der Form nach den Bestimmungsgrund des Willens enthalten. *Die Materie eines praktischen Princips ist der Gegenstand des Willens. Dieser ist entweder der Bestimmungsgrund des letzteren oder nicht.* Ist er der Bestimmungsgrund desselben, so würde die Regel des Willens einer empirischen Bedingung (dem Verhältnisse der bestimmenden Vorstellung zum Gefühle der Lust und Unlust) unterworfen, folglich kein praktisches Gesetz sein. Nun bleibt von einem Gesetze, wenn man alle Materie, d.i. jeden Gegenstand des Willens, (als Bestimmungsgrund) davon absondert, nichts übrig, als die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung.²⁴⁸

Il caso di una determinazione empirica della volontà, per cui lo scopo dell'azione, un determinato oggetto materiale (nel senso di un qualcosa in generale, che si desidera ottenere), determina l'azione stessa, è di comprensione

²⁴⁷ GMS AA 04: 413.26-414.36.

²⁴⁸ KpV AA 05: 27.3-14 [Corsivo mio]. Trad. it: «Se un essere razionale ha da pensare le sue massime come leggi pratiche universali, può pensare quelle massime solo come principi tali che contengono il motivo determinante della volontà, non secondo la materia, ma unicamente secondo la forma. La materia di un principio pratico è l'oggetto della volontà. Questa può essere la ragione per cui la volontà si determina, o può non esserlo. Se è fondamento di determinazione della volontà, la regola della volontà viene ad essere sottoposta a una condizione empirica (al rapporto della rappresentazione determinante con il sentimento di piacere o dispiacere); di conseguenza, non può essere una legge pratica. Ora, in una legge, se si prescinde da ogni materia, cioè dall'oggetto della volontà (in quanto motivo determinante), non rimane altro che la semplice forma di una legislazione universale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 79). Un altro passaggio molto chiaro al proposito si trova nel secondo "Scolio" al "Teorema IV" (KpV AA 05: 41.15-38).

immediata: il desiderio di una determinata cosa muove ad intraprendere una azione, per l'efficace svolgimento della quale la ragione fornisce regole in vista del raggiungimento dello scopo. L'oggetto dell'azione nel caso di una sua determinazione morale da parte esclusiva della legge morale risulta, così come dimostra anche la recensione di Pistorius, di comprensione più difficoltosa. Kant, infatti ammette che ogni azione, indipendentemente dalla sua moralità o meno, ha un oggetto, uno scopo.

Alle Materie praktischer Regeln beruht immer auf subjectiven Bedingungen, die ihr keine Allgemeinheit für vernünftige Wesen, als lediglich die bedingte (im Falle ich dieses oder jenes begehre, was ich alsdann thun müsse, um es wirklich zu machen) verschaffen, und sie drehen sich insgesamt um das Princip der eigenen Glückseligkeit. Nun ist freilich unleugbar, daß alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müsse; aber diese ist darum nicht eben der Bestimmungsgrund und Bedingung der Maxime;²⁴⁹

Ogni materia (ogni oggetto, ogni scopo) di un'azione, sia essa morale o empiricamente determinata, è fondata su condizioni soggettive. Com'è da intendere, quindi, la "materia", vale a dire lo scopo di un'azione morale determinata a priori, il quale, però, non ne rappresenta il fondamento di determinazione ed è a sua volta determinato in maniera solamente soggettiva e casuale?

Il secondo capitolo dell'"Analitica" si propone proprio come tema la trattazione degli oggetti della ragion pura pratica.

Unter einem Begriffe eines Gegenstandes der praktischen Vernunft verstehe ich die Vorstellung eines Objectes als einer möglichen Wirkung durch Freiheit. Ein Gegenstand der praktischen Erkenntnis als einer solchen zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des

²⁴⁹ KpV AA 05: 34.7-13 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ogni materia di regole pratiche riposa sempre su condizioni soggettive, che non procurano, per gli esseri razionali, nessuna universalità che non sia quella semplicemente condizionata (nel caso, cioè, che io desideri questo o quest'altro, che cosa io debba fare per realizzarlo), e ruotano sempre tutte intorno al principio della propria felicità. Ora, non si può certo negare che qualsiasi volere debba avere anche un oggetto, e, pertanto, una materia: ma non è detto, perciò, che questa sia senz'altro il motivo determinante e la condizione della massima» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 93).

Willens auf die Handlung, dadurch er oder sein Gegenteil wirklich gemacht würde, [...].²⁵⁰

La libertà²⁵¹, come Kant ha già sostenuto e giustificato nell'ultimo paragrafo del primo capitolo, viene intesa nel senso di causalità: la libertà è la causa, di cui l'oggetto della ragion pratica è il possibile effetto. L'azione è il mezzo, attraverso il quale questo possibile effetto (l'oggetto della ragion pratica) può venire raggiunto. Chiaramente, quindi, l'oggetto della ragion pratica (l'effetto della libertà come causa) equivale allo scopo dell'azione (la quale è il mezzo per raggiungere l'effetto). In questo senso l'oggetto della ragion pratica in generale implica la relazione della volontà con l'azione, che deve essere compiuta per realizzare l'effetto, che ci si era prefissi: una relazione mezzo (azione)-scopo (oggetto della ragion pratica). Nulla assicura che l'azione produca effettivamente l'effetto, che ci si era proposti nel compierla. Lo scopo dell'azione rimane, però, lo stesso, anche se l'effetto desiderato non viene raggiunto. Per questo Kant usa l'aggettivo "möglich": l'oggetto della ragion pratica in generale è il *possibile* effetto della causa-libertà e non semplicemente l'effetto dell'azione, poiché esso potrebbe anche non coincidere con il suo scopo.²⁵²

Chiarito cosa sia un oggetto della ragione in generale, Kant passa alla definizione degli oggetti della ragion pura pratica.

²⁵⁰ KpV AA 05: 57.17-21. Trad. it.: «Per "concetto di un oggetto della ragion pura pratica" intendo la rappresentazione di un oggetto come effetto che si può ottenere per mezzo della libertà. Essere un oggetto della conoscenza pratica come tale significa, dunque, solo il rapporto della volontà con l'azione, in virtù del quale sarebbe realizzato quell'oggetto o il suo contrario; [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135). Mathieu traduce «Unter einem Begriff eines Gegenstandes der praktischen Vernunft» con «Per "concetto di un oggetto della ragion pura pratica"» [Corsivo mio]. Così facendo, oltre ad aggiungere al testo un aggettivo *non* usato da Kant (puro, *rein*), Mathieu rischia di distorcere il senso del brano, non riproponendo la sottolineatura, da parte di Kant, dell'importantissima distinzione tra "oggetto della ragion pratica in generale" ed "oggetto della ragion pura pratica".

²⁵¹ "Libertà" qui non può stare ad indicare la libertà trascendentale di derivazione cosmologica, la legge del mondo intelligibile. Tale libertà, infatti, riguarda solo le azioni morali, compiute per rispetto della legge morale. Con "ragion pratica in generale" Kant intende la facoltà di desiderare, quale facoltà di un essere di divenire, attraverso le proprie rappresentazioni, esso stesso causa della realtà (*Wirklichkeit*) degli oggetti di queste rappresentazioni (cfr. KpV AA 05: 9.20-22). "Libertà", quindi, indica qui solo la possibilità di una causalità non empirica in grado di provocare effetti nel mondo empirico. Parlando di "ragion pratica in generale", in contrapposizione alla "ragion pura pratica" Kant individua in campo pratico due sfere, l'una il sottoinsieme dell'altra.

²⁵² Nella distinzione tra scopo ed effetto, l'interpretazione di Beck risulta abbastanza imprecisa (vedi L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 132-134).

[...] und die Beurteilung, ob etwas ein Gegenstand der reinen praktischen Vernunft sei oder nicht, ist nur die Unterscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, diejenige Handlung zu wollen, wodurch, wenn wir das Vermögen dazu hätten (worüber die Erfahrung urteilen muss), ein gewisses Objekt wirklich werden würde.²⁵³

Tra tutti gli oggetti della ragion pratica in generale, vale a dire tra tutti i possibili scopi, che possono essere raggiunti per mezzo di azioni, ce ne sono alcuni, che possono essere raggiunti attraverso azioni, le quali possono, in accordo con la legge morale a priori, essere anche in quanto tali volute. La sfera della ragion pratica in generale risulta, quindi, essere il luogo di tutti gli oggetti del volere, raggiungibile attraverso azioni; la sfera della ragion pura pratica, il luogo di quegli oggetti del volere, raggiungibile attraverso azioni, che, oltre ad essere mezzi adeguati al raggiungimento dello scopo, possono essere, in concordanza con la legge morale, anche volute.

Oggetto della ragion pura pratica è lo scopo di un'azione, la quale è conforme all'imperativo categorico. Ciò, che decide se uno scopo è un oggetto della ragion pura pratica, non è una sua determinata caratteristica, ma solamente il fatto che l'azione, che potrebbe portare al suo raggiungimento, è determinata dalla legge morale e a questa conforme. Kant prosegue, quindi, definendo gli oggetti della ragion pura pratica come bene e male.

Die alleinige Objekte einer praktischen Vernunft sind also die vom Guten und Bösen. Denn durch das erstere versteht man einen notwendigen Gegenstand des Begehungsvermögens, durch das zweite des Verabscheuungsvermögens, beides aber nach einem Prinzip der Vernunft.²⁵⁴

²⁵³ KpV AA 05: 57.22-25. Trad. it.: «[...] e giudicare se qualcosa sia o no un oggetto della ragion pratica pura, significa soltanto accertare la possibilità o impossibilità di volere quella determinata azione con cui, se ne avessimo il potere (e su ciò deve decidere l'esperienza), sarebbe realizzato un certo oggetto» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135).

²⁵⁴ KpV AA 05: 58.6-9. Trad. it.: «I soli oggetti di una ragion pratica sono, dunque, il bene e il male. Il primo termine indica, infatti l'oggetto necessario di un desiderio, il secondo di una repulsione: ma, entrambi, secondo un principio della ragione» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 135). Qui sorge, però, come abbiamo già visto rilevato da Pranteda (cfr. M.A. Pranteda, *op. cit.*, pp. 188-189), un altro problema: oggetto della ragion pura pratica è, secondo la definizione di Kant, non solo lo scopo dell'azione, determinata dalla legge morale e compiuta in accordo con essa, ma anche gli scopi delle azioni immorali, determinate in opposizione alla legge

Egli risponde, in questo modo, a Pistorius, definendo il suo concetto di bene assoluto e motivando il fatto di aver considerato scorretto porre, nella determinazione dell'azione morale, il concetto di bene al di sopra della legge. Se il concetto di bene, spiega, infatti, Kant, fosse a fondamento della legge morale e non venisse preceduto e ricavato da questa, starebbe ad indicare qualcosa, la cui esistenza provoca piacere (*Lust*) e che determina il soggetto, cioè la sua facoltà di desiderare, alla sua realizzazione (in senso causale). Poiché è impossibile stabilire a priori cosa provochi piacere e cosa no, il giudizio intorno al bene ed al male sarebbe una questione meramente di esperienza, legata alla facoltà del soggetto, che Kant chiama “sentimento del piacere e del dispiacere (*Gefühl der Lust und Unlust*)”. Le massime, che venissero ricavate da un tale concetto di bene, indicherebbero sempre e solo i mezzi e potrebbero contenere come oggetto della volontà solo un “bene-in-vista-di-qualcos'altro”.

“bene” e “male” in Kant, gli oggetti della ragion pura pratica, sono, a mio avviso, da intendersi come gli scopi delle azioni morali, il cui fondamento di determinazione è, non lo scopo da raggiungere, ma esclusivamente la legge morale. In questo senso essi sono le conseguenze della determinazione a priori della volontà da parte della legge morale.

4. Alcune riflessioni conclusive sul concetto di oggetto della ragion pura pratica

L'affermazione di Beck, secondo cui, nel caso della determinazione morale della libertà, l'oggetto della ragion pura pratica coinciderebbe con l'azione stessa, poiché l'imperativo categorico comanda solo un'azione e non il raggiungimento di uno scopo, è, a mio avviso, errata. Come pure è sbagliato affermare che l'oggetto della ragion pura pratica sia la realizzazione del compito della ragion pura pratica stessa, individuato da Beck nel giudizio di ciò che è in sé bene o male. Io sono, invece, dell'opinione che Kant abbia inteso gli oggetti della ragion

morale.

pura pratica come un sottoinsieme degli oggetti della ragion pratica in generale, fondati, quindi, anch'essi come ogni materia, su condizioni soggettive. Il fatto che l'imperativo categorico determini l'azione e non il suo scopo, come si è già detto, non toglie che l'azione comandata dalla legge morale abbia uno scopo (un oggetto) da raggiungere nel mondo sensibile.

Beck sostiene²⁵⁵ che, nel caso della bontà morale, del bene come “bene incondizionato”, l'aggettivo “buono” possa essere riferito solo alle azioni, alle massime, che le guidano, ed alla volontà. Nel sostenere questa affermazione gli interpreti si rifanno generalmente al seguente passaggio del capitolo sugli oggetti della ragion pura pratica.

Das Gute und das Böse wird also eigentlich auf Handlungen, nicht auf den Empfindungszustand der Person bezogen; und sollte etwas schlechthin (und in aller Absicht und ohne weitere Bedingung) gut oder böse sein oder dafür gehalten werden, so würde es nur die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person selbst als gute oder böser Mensch, nicht aber eine Sache sein, die so genannt werden könnte.²⁵⁶

Estrapolata dal contesto, in cui è inserita, questa affermazione viene, però, a mio avviso, sopravvalutata, se non fraintesa. Kant illustra in questo passaggio, a chiarimento del suo concetto di *Gut* e *Böse*, la differenza di questi ultimi con quelli di *Wohl* e *Übel*. *Wohl* e *Übel*, spiega Kant, implicano sempre un riferimento allo stato di piacere (*Annehmlichkeit*) o di dispiacere, di contentezza (*Vergnügen*) o dolore (*Schmerz*), ed il desiderare o meno una determinata cosa si poggia sempre sulla sensibilità (*Sinnlichkeit*) e sul sentimento del piacere e del dispiacere (*Gefühl der Lust und Unlust*), che essa può o non può produrre. La differenza con il *Gut* ed il *Böse* è di importanza essenziale per la fondazione dell'etica:

²⁵⁵ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 132. Vedi anche Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 194.

²⁵⁶ KpV AA 05: 60.19-25. Trad. it.: «Il buono o il cattivo in sé si riferiscono, quindi, propriamente solo ad azioni, non allo stato della sensibilità individuale; e se qualcosa ha da essere – o da essere giudicato – buono o cattivo assolutamente (sotto tutti i rispetti, e senza ulteriori condizioni), solo il modo di agire, solo la massima della volontà, e, pertanto, la persona agente medesima, come uomo buono o cattivo, potrà venir chiamato così, ma non una cosa». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 139-141.

Das Gute und das Böse bedeutet aber jederzeit eine Beziehung auf den Willen, sofern dieser durchs Vernunftgesetz bestimmt wird, sich etwas zu einem Objekte zu machen; wie er denn durch das Objekt und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird, sondern ein Vermögen ist, sich eine Regel der Vernunft zur Bewegungsursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann) zu machen. Das Gute und das Böse wird also eigentlich auf Handlungen, nicht auf den Empfindungszustand der Person bezogen; und sollte etwas schlechthin (und in aller Absicht und ohne weitere Bedingung) gut oder böse sein oder dafür gehalten werden, so würde es nur die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person selbst als gute oder böser Mensch, nicht aber eine Sache sein, die so genannt werden könnte.²⁵⁷

Kant costruisce qui, al fine di chiarire meglio la differenza tra *Gut/Böse* e *Wohl/Übel*, la contrapposizione tra azioni e stato sensibile (*Empfindungszustand*) della persona, concludendo che la questione del bene e del male riguarda le azioni determinate dalla legge morale della ragione, non le sensazioni piacevoli o spiacevoli, che un determinato oggetto può produrre sulla nostra sensibilità. Non mi sembra, quindi, si possa considerare l'affermazione: «Das Gute und das Böse wird also eigentlich auf Handlungen [...] bezogen», per una definizione degli oggetti della ragion pura pratica come azioni.

Non trovo corretta l'interpretazione in senso normativo dei concetti di bene e male proposta da Pieper, i quali sarebbero categorie pratiche: attraverso i concetti di bene e male verrebbe verificata la moralità delle massime, le quali riceverebbero, in questo modo, una giustificazione della loro capacità normativa. Pieper arriva ad affermare un'equivalenza nel pensiero kantiano di legge morale e bene. Innanzi tutto, non mi pare di trovare riscontro di tali affermazioni nel testo

²⁵⁷ KpV AA 05: 60.13-25. Trad. it.: «Ma il buono o il cattivo (*Gut* o *Böse*) implicano in ogni caso un riferimento al volere in quanto la legge razionale lo determina a proporsi qualcosa come suo oggetto. La volontà, infatti, non viene mai determinata immediatamente dall'oggetto e dalla sua rappresentazione; essa è una facoltà di farsi, di una regola della ragione, la causa motrice di una propria azione (per mezzo della quale si può realizzare un oggetto). Il buono o il cattivo in sé si riferiscono, quindi, propriamente solo ad azioni, non allo stato della sensibilità individuale; e se qualcosa ha da essere – o da essere giudicato – buono o cattivo assolutamente (sotto tutti i rispetti, e senza ulteriori condizioni), solo il modo di agire, solo la massima della volontà, e, pertanto, la persona agente medesima, come uomo buono o cattivo, potrà venir chiamato così, ma non una cosa» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 139-141).

kantiano. Inoltre, non va dimenticato che è precisa intenzione di Kant eliminare dai concetti di bene e male tutto quanto di normativo possa in questi rientrare, al fine di istituire la ragion pura pratica (con la sua legge morale) quale unica e sola fonte di normatività morale.

Per quanto riguarda l'interpretazione del concetto di bene proposta da Bacin, penso sia necessaria una breve critica. Bacin intende correttamente il significato del secondo capitolo dell'“Analitica”, in cui Kant fornisce un nuovo concetto di bene al fine di chiarire la questione della determinazione oggettiva della materia dell'agire. Il problema principale della proposta di Bacin mi sembra sia il fatto che egli indenta come necessaria, in ambito morale, una determinazione a priori della materia dell'agire, come se proprio l'apriorità della determinazione dell'oggetto dell'agire garantisse la moralità dell'azione. Su questa linea, quindi, Bacin propone una lettura del concetto kantiano di bene come di un oggetto formale in senso trascendentale, il quale, derivato direttamente dalla legge morale, concorrerebbe alla determinazione della libera causalità. L'errore fondamentale di Bacin mi pare risiedere nell'affermazione che la legge morale determini a priori l'oggetto dell'agire. La legge morale kantiana, come sottolineato giustamente da Beck, comanda (determina) l'agire, l'azione, non il suo contenuto materiale. Il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) dell'azione morale è la legge morale. L'azione morale non viene messa in moto in vista di uno scopo esterno. In questo senso lo scopo dell'azione morale è la legge morale stessa. Ciò, però, come si è visto, non nega che ogni azione, anche quelle motivate solo dal rispetto per la legge morale, siano rivolte ad uno scopo materiale, ad un oggetto, nel mondo sensibile. Questo scopo, lo scopo, cioè, materiale di un'azione determinata esclusivamente dalla legge morale, è ciò che Kant chiama “bene”. Il bene è per Kant un oggetto (*Objekt/Gegenstand*). Se il concetto di bene concorresse in un qualsivoglia modo alla determinazione della libera causalità, si avrebbe un concetto di un oggetto a determinazione della volontà, cioè, in termini kantiani, eteronomia invece di moralità.

Il fulcro dell'etica di Kant, ed il suo senso ultimo, è l'esclusione dalla determinazione dell'agire morale di tutto ciò che non è ragion pura. La legge morale è l'unica assoluta istanza morale: nessun sentimento morale, nessuna conoscenza del bene supremo, nessuna divinità può indicare all'uomo ciò che deve fare; nel campo della moralità e della libertà egli ha come guida il solo imperativo categorico.

Le proposte d'interpretazione degli oggetti della ragion pura pratica sino ad ora avanzate, come si è visto, tendono, pur con sfumature ed accenti diversi, ad attribuire ai concetti di bene e di male un certo valore normativo. Questo tipo di lettura, a mio avviso, non solo è errato, ma contraddice i presupposti stessi della teoria morale kantiana.

Come ho cercato di dimostrare, la teoria degli oggetti della ragion pratica e della ragion pura pratica viene sviluppata da Kant con l'intento di chiarire che parlare di bene e di male in senso morale (assoluto) ha senso solo se questi vengono intesi come *conseguenze* della determinazione morale autonoma all'azione, avvenuta ad opera esclusiva della legge morale. bene e male sono, in altre parole, aspetti dell'agire morale successivi alla determinazione della volontà e, in ultima analisi, secondari. La mia proposta di lettura intende gli oggetti della ragion pura pratica come un sottoinsieme degli oggetti della ragion pratica in generale: essi sono, a mio avviso, scopi di azioni, e, in quanto tali, fondati su condizioni soggettive, così come ogni materia dell'agire. Essi sono oggetti della ragion pura pratica (bene e male in senso morale assoluto) perché sono gli scopi di azioni morali, il fondamento di determinazione delle quali non è lo scopo da raggiungere, ma esclusivamente la legge morale. In questo modo mi sembra possibile dare una lettura degli oggetti della ragion pura pratica, che rimanga fedele al testo e non si ponga in contrapposizione con i cardini dell'etica di Kant.²⁵⁸

²⁵⁸ L'intendimento da parte di Kant del bene e del male come conseguenze della determinazione puramente morale della volontà si inserisce nel quadro più ampio dell'antiplatonismo kantiano: non il concetto di bene rende la volontà buona, bensì la volontà buona è tale solamente in virtù della legge (morale) ad essa inerente. Si veda: R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen*, cit., pp. 199 sgg., 239 sgg.; in particolare pp. 368 sgg.

La deduzione della facoltà della libertà

Cenni introduttivi

Ci siamo occupati, nel capitolo precedente, della prima parte del “Zweites Hauptstück” dell’“Analytik der reinen praktischen Vernunft”, dove Kant tratta dei concetti di bene e di male quali oggetti della ragione pura pratica. Nella seconda parte dello stesso capitolo, Kant introduce, come abbiamo già accennato, la “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene e di male”.

Come vedremo più dettagliatamente in seguito, quest’ultimo non è l’unico passaggio della *Critica della ragion pratica*, in cui Kant si riferisce alle categorie della libertà: troviamo, infatti, anticipazione della loro trattazione già nell’ultimo paragrafo del primo capitolo dell’“Analitica”, intitolato “Del diritto della ragion pura, nell’uso pratico, a un’estensione che non le è possibile nell’uso speculativo per sé”.²⁵⁹

Prima di intraprendere l’analisi del significato e della funzione delle categorie pratiche, quindi, penso sia di aiuto alla comprensione del testo volgere l’attenzione a questo paragrafo sul diritto all’estensione della ragione pura nel suo uso pratico, al fine di localizzare meglio il ruolo delle categorie della libertà nell’impianto teorico della *Critica della ragion pratica*.

Con la seguente analisi mi propongo di mostrare come nel secondo paragrafo del primo capitolo dell’“Analitica della ragion pratica”, Kant fornisca una deduzione dell’applicabilità della categoria della causalità ai noumeni e, più specificatamente, del concetto di *causa noumenon*. Questa deduzione è il completamento della deduzione annunciata nel paragrafo, che precede quello in questione, “Della deduzione dei principi della ragion pura pratica”.

²⁵⁹ In particolare KpV AA 05. 56.28-57.12.

Al fine di chiarire i termini della questione, ci si dovrà occupare innanzitutto del concetto di “deduzione” in Kant. Stando alla spiegazione che lo stesso Kant fornisce del termine, “deduzione” indica un processo giuridico, che ha lo scopo di chiarire una situazione di conflitto tra diverse pretese (*Anmaßungen*) e rivendicazioni (*Ansprüche*) concernenti un determinato concetto o conoscenza e di accertare la legittimità del suo utilizzo.

Successivamente l’attenzione verrà rivolta alla sezione sulla deduzione del principio morale. In questo paragrafo, Kant ammette l’impossibilità di una deduzione del principio morale ed annuncia la possibilità di una deduzione della facoltà della libertà. Egli afferma che la realtà oggettiva della libertà come causalità soprasensibile è assicurata dalla legge morale, ma non tratta la questione della legittimità dell’uso del concetto di causalità nel mondo non empirico.

Verrà poi analizzato il paragrafo sull’estensione della ragion pura nel suo uso pratico. In questa sezione, Kant si occupa del problema della legittimità dell’applicazione della categoria di causalità al mondo noumenale. Mia intenzione è dimostrare che in questo paragrafo Kant ha inteso dedurre l’applicazione della categoria di causalità all’ambito soprasensibile.

Infine sarà trattato brevemente della critica di Hermann Andreas Pistorius al concetto kantiano di libertà, contenuta nella sua recensione alle *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant „Critik der reinen Vernunft“* di Johann Schultze²⁶⁰. Chiaramente, non è possibile affermare con sicurezza un riferimento di Kant alle pagine di Pistorius; mi pare, però, che le obiezioni, sollevate da Pistorius rispetto al concetto kantiano di libertà, possano fornire elementi utili alla comprensione del perché Kant abbia ritenuto opportuno e necessario fornire, all’interno dell’“Analitica della ragion pura pratica”, una deduzione della libertà come causalità noumenale.

²⁶⁰ H.A. Pistorius, *Erläuterungen*, cit., pp. 3-25.

1. Il principio della legge morale (la legge morale stessa) non è deducibile – Il “fatto della ragione”²⁶¹

Nella “Nota” al § 7, intitolato “Legge fondamentale della ragion pura pratica”, Kant afferma per la prima volta che la consapevolezza (*Bewusstsein*) della legge fondamentale, cioè dell'imperativo categorico (la legge morale) può essere chiamata un “fatto della ragione (*Faktum der Vernunft*)”. La legge fondamentale, infatti, spiega Kant, non può essere ricavata (*herausvernünfteln*) da dati precedenti della ragione, ma si impone come proposizione sintetica *a priori*, la quale non può essere fondata sull'intuizione empirica, né su un'intuizione pura (che, per Kant, non è in alcun caso ammessa).²⁶² La legge morale è, quindi, data (*gegeben*), ma Kant tiene a precisare che essa non è un fatto empirico, quanto piuttosto l'unico fatto della ragion pura, la quale si presenta attraverso di esso come

²⁶¹ Questo paragrafo intende presentare brevemente la dottrina kantiana del “fatto della ragione” e la sua connessione con la deduzione della “facoltà della libertà” nella *Critica della ragion pratica*, che tratteremo in seguito. Non mi occuperò, quindi, dell'annosa questione, che impegna ancora gli interpreti kantiani, intorno alla deduzione fornita da Kant nella terza sezione della *Fondazione della metafisica dei costumi* ed ai suoi legami con la teoria del fatto della ragione.

Mi limito a fornire solo alcune non esaustive indicazioni bibliografiche. Sulla deduzione, intrapresa da Kant nella *Fondazione*, si vedano: D. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., pp. 54-112; K. Ameriks, *Kants Deduction of Freedom and Morality*, in „Journal of the History of Philosophy“, Volume XIX, 1981, Nr. 1; R. Brandt, *Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur metaphysik der Sitten*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, op. cit., Band I, pp. 169-191; D. Schönecker, *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Karl Alber Freiburg, München 1999; B. Ludwig, *Was wird in Kants „Grundlegung“ eigentlich deduziert? Über einen Grund der vermeintlichen Dunkelheit des „Dritten Abschnitts“*, in: “Jahrbuch für Recht und Ethik-Annual review of law and ethics”, vol. 16, Duncker und Humblot, Berlin 2008, pp. 431-463. A proposito della teoria del fatto della ragione: L.W. Beck, *Das Faktum der Vernunft: Zur Rechtfertigungsproblematik in der Ethik*, in: “Kant-Studien” 52/1961, pp. 271-282; D. Henrich, *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre des Faktum der Vernunft*, in: *Kant: zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, a cura di G. Prauss, Kiepenheuer und Witsch, Köln 1972, pp. 223-254; P. Giordanetti, *Attualità del «fatto della ragione»*. *Il problema della realtà della legge morale e della libertà*, in: “Secretum on line” 25/10/2007 e 1/11/2007; ID, *Die Realität des Ethischen “Faktum der Vernunft” und Gefühl in der Kritik der praktischen Vernunft*, in “Secretum on line” 15/11/2007.

²⁶² L'imperativo categorico sarebbe, infatti, una proposizione analitica se presupponesse la libertà della volontà, per fare ciò, però, in quanto concetto positivo, sarebbe necessaria un'intuizione intellettuale, che non è lecito ammettere in alcun modo (KpV, AA 05: 31.24-34). Sull'argomento si veda B. Ludwig, *Warum es keine „hypothetischen Imperative“ gibt, und warum Kants hypothetisch-gebietende Imperative keine analytische Sätze sind*, in: *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, a cura di H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen e W. Stark, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 105-124

originariamente legislatrice.²⁶³

Das vorher genannte Factum ist unleugbar. [...] Dieses Princip der Sittlichkeit [Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft, F. B.] nun, eben um der Allgemeinheit der Gesetzgebung willen, die es zum formalen obersten Bestimmungsgrunde des Willens unangesehen aller subjectiven Verschiedenheiten desselben macht, erklärt die Vernunft zugleich zu einem Gesetze für alle vernünftige Wesen, so fern sie überhaupt einen Willen, d.i. ein Vermögen haben, ihre Causalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen, mithin so fern sie der Handlungen nach Grundsätzen, folglich auch nach praktischen Principien *a priori* (denn diese haben allein diejenige Nothwendigkeit, welche die Vernunft zum Grundsätze fordert) fähig sind.²⁶⁴

Il senso della teoria del “fatto della ragione” viene spiegato successivamente, in maniera più dettagliata, nel paragrafo sulla “Deduzione dei principi della ragion pura pratica”. Kant spiega qui il ruolo centrale ricoperto dal fatto della ragione nell’“Analitica della ragion pura pratica”: proprio attraverso la teoria del fatto della ragione, infatti, è stato possibile presentare (*darstellen*) la ragione pura in quanto pratica. Attraverso di esso la ragione pura si dimostra pratica, in quanto autonomia nel principio della moralità (*Grundsatz der Sittlichkeit*), per mezzo del quale essa determina la volontà. Il fatto della ragione, inoltre, è collegato indivisibilmente con la consapevolezza (*Bewusstsein*) della libertà della volontà, in quanto legge dinamica capace di determinare la causalità della volontà (dell’essere razionale in quanto essere in sé) nel mondo sensibile.²⁶⁵ Kant fa qui

²⁶³ «Doch muß man, um dieses Gesetz ohne Mißdeutung als gegeben anzusehen, wohl bemerken: daß es kein empirisches, sondern das einzige Factum der reinen Vernunft sei, die sich dadurch als ursprünglich gesetzgebend (*sic volo, sic jubeo*) ankündigt» (KpV, AA 05: 31.31-34). Trad. it.: «Tuttavia, per poter considerare senza equivocate la legge come data, occorre osservare che non si tratta di un fatto empirico, bensì dell’unico fatto della ragion pura, la quale, per mezzo di esso, si annunzia come originariamente legislativa (*sic volo, sic iubeo*)» (I. Kant: *Critica della ragion pratica*, cit., p. 89).

²⁶⁴ KpV, AA 05: 32.2-15. Trad. it.: «Il fatto accennato più sopra è incontestabile. [...] Ora, questo principio della moralità – in forza della stessa universalità della legislazione, che ne fa il motivo determinante formale supremo della volontà, senza considerazione di qualsiasi differenza soggettiva in – è dichiarato dalla ragione, al tempo stesso, una legge valida per tutti gli esseri razionali, in quanto abbiano comunque una volontà, cioè una facoltà di determinare la loro causalità mediante la rappresentazione di regole, e perciò in quanto sono capaci di azioni secondo principi, quindi anche secondo principi pratici a priori (poiché soltanto questi posseggono quella necessità che la ragione esige in un principio)» (Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p.89).

²⁶⁵ KpV, AA 05: 42.8-14.

più volte riferimento alla prima *Critica*: nella *Critica della ragion pura*, infatti, egli aveva dimostrato come fosse possibile parlare legittimamente di libertà, a patto che ci si riferisse al solo mondo intelligibile e non a quello sensibile, retto da leggi causali naturali.

Diese Analytik thut dar, daß reine Vernunft praktisch sein, d.i. für sich, unabhängig von allem Empirischen, den Willen bestimmen könne — und dieses zwar durch ein Factum, worin sich reine Vernunft bei uns in der That praktisch beweiset, nämlich die Autonomie in dem Grundsatz der Sittlichkeit, wodurch sie den Willen zur That bestimmt. — Sie zeigt zugleich, daß dieses Factum mit dem Bewußtsein der Freiheit des Willens unzertrennlich verbunden, ja mit ihm einerlei sei, wodurch der Wille eines vernünftigen Wesens, das, als zur Sinnenwelt gehörig, sich gleich anderen wirksamen Ursachen nothwendig den Gesetzen der Causalität unterworfen erkennt, im Praktischen doch zugleich sich auf einer andern Seite, nämlich als Wesen an sich selbst, seines in einer intelligibelen Ordnung der Dinge bestimmbaren Daseins bewußt ist, zwar nicht einer besondern Anschauung seiner selbst, sondern gewissen dynamischen Gesetzen gemäß, die die Causalität desselben in der Sinnenwelt bestimmen können; denn daß Freiheit, wenn sie uns beigelegt wird, uns in eine intelligibele Ordnung der Dinge versetze, ist anderwärts hinreichend bewiesen worden.²⁶⁶

Conclusa l'esposizione del principio (*Grundsatz*) della moralità, Kant affronta la questione della sua deduzione, che egli intende come «Rechtfertigung seiner objektiven und allgemeinen Gültigkeit und der Einsicht der Möglichkeit eines solchen synthetischen Satzes *a priori*»²⁶⁷.

²⁶⁶ KpV, AA 05, 42.4-19. Trad. it.: «Questa analitica mostra che la ragion pura può essere pratica, cioè può determinare la volontà indipendentemente da ogni stimolo empirico: e questo mediante un fatto, in cui effettivamente la pura ragione in noi si dimostra pratica, e cioè l'autonomia nel principio della moralità, con cui la ragione determina la volontà all'azione. – Essa mostra, inoltre, che questo fatto è indissolubilmente connesso con la coscienza della libertà della volontà, anzi fa tutt'uno con essa; per cui la volontà di un essere razionale, che, come appartenente al mondo sensibile, si trova necessariamente sottoposto alle leggi di causalità al pari delle altre cause efficienti, tuttavia nel pratico è cosciente, per un altro verso, come essere in sé stesso, della propria esistenza determinabile in un ordine intelligibile delle cose; senza avere, per questo, una particolare intuizione di sé, bensì in conformità di certe leggi dinamiche, in grado di determinare la sua causalità nel mondo sensibile. Che, infatti, la libertà, se ci compete, ci trasporti in un ordine intelligibile delle cose, è stato più su dimostrato a sufficienza» (Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 107).

²⁶⁷ KpV, AA 05: 46.20-21. Trad. it.: «[...] cioè nella giustificazione della sua validità oggettiva e universale – e nell'esame della possibilità di una tale proposizione sintetica a priori, [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 115).

Da un lato, però, una deduzione dei principi della moralità, spiega Kant, non può procedere come nel caso dei principi (*Grundsätze*) dell'intelletto puro nella *Critica della ragion pura*. Tali principi si riferiscono agli oggetti dell'esperienza possibile e Kant aveva dimostrato come i fenomeni fossero conoscibili in quanto oggetti dell'esperienza solo attraverso il loro essere riportati sotto le categorie, che, quindi, l'esperienza possibile debba essere commisurata (*angemessen*) ai principi, alle leggi, dell'intelletto. La *Critica della ragion pura*, quindi, spiega Kant, tratta della conoscenza della costituzione (*Beschaffenheit*) di oggetti, che la ragione riceve come dati (*gegeben*); nella *Critica della ragion pratica*, invece, si ha a che fare con una conoscenza tale, da poter divenire essa stessa fondamento (*Grund*) dell'esistenza degli oggetti: la ragione, infatti, attraverso tale conoscenza, ha causalità in un essere razionale, può divenire cioè ragione pratica e può essere considerata come una facoltà (*Vermögen*), che determina in maniera immediata la volontà.²⁶⁸

D'altro canto, continua Kant, la giustificazione della realtà oggettiva dei principi della moralità non può nemmeno fondarsi su base empirica. Kant porta l'esempio di un altro caso, in cui non è possibile ricorrere ad una deduzione: la questione della possibilità oggettiva delle facoltà fondamentali (*Grundvermögen*) dell'essere umano. La loro possibilità, infatti, spiega Kant, non può essere compresa, né inventata a piacere e poi assunta come presupposto. In questo caso, afferma Kant, pur non essendo possibile una deduzione, si presenta una soluzione al problema della giustificazione: nell'uso teoretico della ragione l'esperienza ci può giustificare nell'assunzione della realtà delle facoltà fondamentali.²⁶⁹ Nel caso

²⁶⁸ KpV, AA 05: 46.30-36.

²⁶⁹ «Nun ist aber alle menschliche Einsicht zu Ende, so bald wir zu Grundkräften oder Grundvermögen gelangt sind; denn deren Möglichkeit kann durch nichts begriffen, darf aber auch eben so wenig beliebig erdichtet und angenommen werden. Daher kann uns im theoretischen Gebrauche der Vernunft nur Erfahrung dazu berechtigen, sie anzunehmen» (KpV, AA 05: 46.84-47.4). Trad. it.: «Con ciò ha termine, però, ogni veduta umana: quando noi giungiamo alle facoltà o capacità fondamentali. Infatti, la loro possibilità non può in nessun modo essere capita; né, d'altra parte, può essere immaginata o postulata a capriccio» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p.115).

Si confronti a questo proposito quanto affermato da Kant nella KrV all'inizio della deduzione delle categorie dell'intelletto: «Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmaßungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist (quid iuris), von der, die die Thatsache angeht (quid facti), und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie

della ragion pura pratica non è possibile neppure una giustificazione di questo tipo:

Dieses Surrogat, statt einer Deduction aus Erkenntnißquellen *a priori* empirische Beweise anzuführen, ist uns hier aber in Ansehung des reinen praktischen Vernunftvermögens auch benommen.²⁷⁰

Infatti, spiega Kant, ciò, che trae il fondamento dimostrativo (*Beweisgrund*) della propria realtà (*Wirklichkeit*) dall'esperienza, deve dipendere, in sintonia con i fondamenti della sua possibilità, da principi dell'esperienza. Questo, chiaramente, per via del suo stesso concetto, non può essere il caso della ragion pura pratica. Inoltre, la legge morale è data come fatto della ragion pura, del quale l'essere umano è cosciente *a priori*, e che gode di certezza apodittica, anche se è ammesso che nell'esperienza potrebbe non mostrarsi mai un esempio, in cui la legge morale viene seguita.

Sondati ed esclusi i due possibili procedimenti di giustificazione della possibilità oggettiva – la dimostrazione basata sull'esperienza e la deduzione trascendentale – Kant giunge alla seguente conclusione: della realtà oggettiva

den erstern, der die Befugniß oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduction. [...] Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe *a priori* auf Gegenstände beziehen können, die transscendentale Deduction derselben und unterscheide sie von der empirischen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Factum betrifft, wodurch der Besitz entsprungen.» (KrV, A 84/B 116-A 86/B 117). Trad. it.: «Quando parlano di facoltà e usurpazioni, i giuristi distinguono, in una controversa giuridica, la questione su ciò che è diritto (*quid iuris*) da quella che riguarda la fattispecie (*quid facti*), ed esigendo la dimostrazione di entrambi i punti, chiamano allora la prima prova – che deve mostrare la facoltà o anche la pretesa giuridica – la deduzione. [...] La spiegazione del modo in cui tali concetti possono riferirsi *a priori* ad oggetti, io la chiamo dunque deduzione trascendentale dei medesimi concetti, e la distinguo dalla deduzione empirica, che indica il modo in cui un concetto è stato acquistato mediante l'esperienza e la riflessione sull'esperienza, e che riguarda quindi non già la legittimità, bensì il factum, attraverso il quale è sorto il possesso» (I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., pp. 141-142).

Le facoltà umane, quindi, non sono deducibili (*quid iuris*), sembrano esserlo solo per mezzo di una deduzione empirica (*quid facti*). Per contro, il principio (*Grundsatz*) della moralità non può essere dedotto né attraverso una deduzione trascendentale, né attraverso una empirica.

Che la “deduzione empirica”, la quale riguarda un “fatto”, attraverso il quale è nata una proprietà, nulla c'entri con la teoria del “fatto della ragione” risulta chiaro dalle affermazioni di Kant a proposito dell'apriorità del fatto della ragione (KpV, AA 05: 31. 24-34).

²⁷⁰ KpV, AA 05: 47.4-7. Trad. it.: «Ma anche questo succedaneo di addurre una prova empirica, invece di una deduzione dalle origini della conoscenza *a priori*, qui ci è tolto rispetto alla facoltà della ragion pura pratica» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 101).

della legge morale, nonostante tutti gli sforzi della ragione teoretica, speculativa o aiutata (*unterstützt*) empiricamente, non può essere fornita alcuna deduzione. Anche se si volesse rinunciare alla certezza apodittica e si cercasse una conferma da parte dell'esperienza, non si arriverebbe ad una dimostrazione *a posteriori*. E tuttavia, afferma Kant, la legge morale rimane una certezza, in quanto fatto della ragion pura.²⁷¹

2. Il concetto di “deduzione”

All'inizio del capitolo della *Critica della ragion pura*, dedicato alla deduzione dei concetti puri dell'intelletto, Kant spiega molto chiaramente cosa egli intenda con il termine “deduzione”:

Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmaßungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist (*quid iuris*), von der, die die Thatsache angeht (*quid facti*), und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie den erstern, der die Befugniß oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduction.²⁷²

Dieter Henrich²⁷³ mostra molto giustamente come “deduzione”, nella terminologia accademica del diciottesimo secolo, non sia solamente riferito all'ambito della logica, ma sia anche un termine giuridico²⁷⁴, che si riferisce alla

²⁷¹ KpV, AA 05: 47.19-20.

²⁷² KrV, AA 04: B116/A 84-86. Trad. it: «Quando parlano di facoltà e usurpazioni, i giuristi distinguono, in una controversa giuridica, la questione su ciò che è diritto (*quid iuris*) da quella che riguarda la fattispecie (*quid facti*), ed esigendo la dimostrazione di entrambi i punti, chiamano allora la prima prova – che deve mostrare la facoltà o anche la pretesa giuridica – la deduzione» (I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 141).

²⁷³ D. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des letzten Abschnittes von Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, in: *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel zum 70. Geburtstag*, a cura di A. Schwan, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, pp. 55-112. Si veda anche ID, *Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique*, in: *Kant's transcendental deductions. The three “Critiques” and the “Opus postumum”*, a cura di E. Förster, Stanford University Press, Stanford 1989, pp. 29-46.

²⁷⁴ ID, *Kant's Notion of a Deduction*, cit., pp. 31-35. Il significato giuridico del termine “deduzione” viene messo brevemente in luce anche da Beck nel suo commentario della *Critica della ragion pratica* (cfr. L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 163).

quaestio iuris rispetto al titolo giuridico di una proprietà. La *quaestio iuris* nasce dal momento del conflitto di rivendicazioni (*Ansprüche*) diverse e si occupa di rintracciare l'origine del possesso per verificarne la legittimità. Non si tratta, pertanto, di esaminare le condizioni fattuali, che hanno portato alla formazione (*Entstehen*) e allo sviluppo temporale della proprietà, quanto piuttosto di esaminare gli aspetti giuridici, in forza dei quali si è potuti e dovuti giungere al possesso. Questo esame sull'origine del possesso viene intrapreso solo nella condizione di dubbio sulla legittimità del possesso stesso.²⁷⁵

La deduzione deve essere innanzitutto distinta, come giustamente mette in rilievo Henrich, da una derivazione logica²⁷⁶. Si tratta di ricondurre una conoscenza alla propria origine:

So ist also die Deduktion für einen Rechtsanspruch ebenso zwingend wie ein Beweis für einen Satz. Die Deduktion leistet, was auch der Beweis zu leisten hat: Durch beide wird von Sätzen dargetan, dass ihre Annahme unabweisbar ist²⁷⁷.

Il “dedurre”, perciò, si configura, secondo Henrich, come compito centrale dell'attività critica: la “Kritik” indaga le origini. Una volta chiarite le sue origini, la realtà (*Wirklichkeit*) di una regola o di una conoscenza è salda.²⁷⁸

Tuttavia, Henrich rileva come in Kant il significato di “deduzione” non sia

²⁷⁵ ID. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., pp. 78-79. «Damit ist die *quaestio juris* immer eine solche, die auf Rechtstitel des Besitzes, sei es von Sachen, von Leistungsansprüche und von Funktionen oder Privilegien geht». Ivi, p. 78.

ID., *Kant's Notion of a Deduction*, cit., p. 35.

²⁷⁶ ID., *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., pp. 78-79. Si veda a proposito anche M. Baum, *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie : untersuchungen zur „Kritik der reinen Vernunft“*, Athenaeum, Königstein, 1986, pp. 8 sgg.; pp. 52 sgg.; 181 sgg.

²⁷⁷ ID. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., p. 79. «Così la deduzione è, nel caso di una pretesa di legittimità, tanto vincolante quanto una dimostrazione nel caso di una proposizione. La deduzione fornisce ciò che anche la dimostrazione fornisce: attraverso entrambe si giunge a concludere che l'ammissione di determinate proposizioni non è rifiutabile». [Traduzione mia].

²⁷⁸ «Ist die Erkenntnis, deren Ursprung aufgewiesen wird, eine Erkenntnis a priori, so interpretiert die Argumentationsform der Deduktion am deutlichsten das philosophische Programm, das Kant “Transzendentalphilosophie“ genannt hat. Die Transzendentalphilosophie klärt die Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntnis a priori in einer Weise auf, welche diese Erkenntnis zugleich rechtfertigt und ihr die Grenzen ihres Gebrauches bestimmt. Sie arbeitet mit „transzendentalen Deduktionen« (Ivi, p. 80).

univoco,²⁷⁹ ma sia possibile individuare modificazioni o varianti di deduzione.²⁸⁰ Le due principali sono quelle che Henrich chiama “deduzione forte (*starke Deduktion*)” e “deduzione debole (*schwache Deduktion*)”. Di quest’ultima egli individua ulteriori varianti:²⁸¹

- La “deduzione forte” deriva i principi (*Prinzipien*) della conoscenza dalle loro origini nella ragione, senza che questi principi e conoscenze siano prima della deduzione in una qualche forma credibili (*glaubhaft*). Essa è fondata sulla sola critica del soggetto.²⁸²

- La “deduzione debole” parte da una conoscenza data, che si ritiene già conosciuta ed indiscussa, ne presenta l’origine nella ragione e ne deriva così, attraverso la prova documentata della sua origine, la legittimazione.²⁸³ Essa deve riferirsi ad un qualche presupposto (*Voraussetzung*).²⁸⁴ Secondo Henrich sono rintracciabili differenti varianti di “schwache Deduktion”, tra le principali:

- le deduzioni, che semplicemente spiegano ciò che è già presupposto come valido;²⁸⁵
- le deduzioni, che legittimano.²⁸⁶

Per Henrich, la terminologia giuridica, usata da Kant, pur non essendo da

²⁷⁹ Henrich analizza il senso, in cui Kant usa il termine “deduzione” nei *Prolegomeni*: gli argomenti, che individuano l’origine di conoscenze, già accettate come valide, vengono qui parimenti chiamati da Kant “deduzione”. In questa accezione, secondo Henrich, la deduzione non può più essere descritta come “Legitimation der Anmaßung” (definizione fornita in KU AA 06: 279.9), ma rende solo comprensibile ciò di cui non si ha dubbio: in questo modo assicura dall’abuso e permette il chiarimento delle origini di conoscenze nella loro intera connessione. Attraverso la scoperta di questa connessione vengono anche giustificati altri principi, diversi da quelli, che sono già indubitati (Ivi, p. 81).

²⁸⁰ Henrich ritiene utile analizzare i due tipi di deduzione, per verificare se la deduzione nella filosofia pratica possa essere ricondotta ad uno di questi tipi (Ivi, pp. 80-81).

²⁸¹ «Jede Deduktion aber, ob sie nun die deduzierte Erkenntnis verteidigt [starke Deduktion, F. B.] oder ob sie, wie in den Prolegomena, deren Ursprung nur um der Verteidigung anderer Erkenntnisse willen sucht, muss zum deduzierten Prinzip auf einer Untersuchung der inneren Konstitution der Vernunft überleiten. Diese Untersuchungsweise definiert den Kantischen Wortsinn von “Deduzieren”» (Ivi, p. 82).

²⁸² Ivi, p. 109.

²⁸³ Ivi, p. 82.

²⁸⁴ Ivi, p. 109.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ Solo questo tipo di deduzione è di interesse, secondo Henrich, nella fondazione dell’etica. *Ibid.*

liquidare come espressione di una retorica barocca, fa parte solo di una metafora o al più di un'analogia formale.²⁸⁷

Per Reinhard Brandt, invece, essa sta ad indicare molto di più.

Die gesamte kritische Philosophie ist [...] eine Urteilshandlungsphilosophie, und zwar nicht jedes beliebigen oder auch symptomatischen Urteils (das gehört in die Anthropologie oder physische Geographie), sondern der Behauptung der Notwendigkeit (gegen den Empirismus) nicht-analytischer (gegen den Rationalismus) Urteile des Verstandes, der Urteilskraft und der reinen praktischen Vernunft. In allen drei Kritiken wird die Frage verhandelt: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“²⁸⁸

La “Kritik” è, secondo Brandt, il procedimento giuridico, attraverso il quale, secondo determinate regole, viene dato un esito nei confronti di pretese di validità, non, però, di affermazioni riguardanti bagattelle quotidiane, né di giudizi logici di conoscenza, ma di necessari giudizi sintetici di conoscenza: «Menschliche Erkenntnis, so lautet die These der KrV, gibt es *nur* unter der Bedingung ihrer institutionalisierten Rechtfertigung».²⁸⁹

Nonostante le differenti letture del valore del procedimento giuridico della

²⁸⁷ Ivi, pp. 78-79.

²⁸⁸ R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, cit., p. 276. «L'intera filosofia critica è [...] una filosofia dell'azione di giudizio, non, però, di qualunque arbitrario o anche sintomatico giudizio (ciò è compito dell'antropologia o della geografia fisica), ma della affermazione della necessità (contro l'empirismo) di giudizi non-analitici (contro il razionalismo) dell'intelletto, della forza di giudizio e della ragion pura pratica. In tutte e tre le *Critiche* viene dibattuta la questione: “Come sono possibili giudizi sintetici a priori?”» [Traduzione mia].

²⁸⁹ Ivi, p. 277. «C'è conoscenza umana, questa è la tesi della *Critica della ragion pura*, solo sotto la condizione di una giustificazione istituzionalizzata». [Traduzione mia].

Secondo la lettura della *Critica della ragion pura*, fornita da Brandt, Kant presenterebbe con la prima critica una controproposta alla *Politeia* di Platone: uno stato repubblicano del mondo della conoscenza (*ein republikanischer Erkenntnis-Welt-Staat*), nel quale la legislazione e la giurisdizione producono, attraverso la conciliazione dei conflitti ed il riconoscimento delle pretese di possesso, uno stato di pace (*Friedenzustand*). In questo stato repubblicano viene tenuto conto dell'interesse della ragione di ciascuno e ciascuno può presentare e difendere pubblicamente la propria opinione. I giurati del tribunale, liberi cittadini, sono chiamati a prendere posizione, sulla base della costituzione della ragione (*Vernunftverfassung*), nei confronti delle pretese avanzate ed a pronunciare la loro sentenza. Politicamente libero è solamente colui, che è attivo all'interno del diritto privato, attraverso un possesso esteriore (oppure in quanto funzionario pubblico); «deswegen geht die Deduktion des Erkenntniserwerbs dem Geschworenengericht der Dialektik voran» (Ivi, p. 279). «Die Ethik, die mit ihrer eigenen Gesetzgebung die drei Themen der metaphysica specialis durch ihre Postulate besetzt, ist Sache nicht des Staats, sondern des kosmopolitischen Menschen» (Ivi, p. 280).

deduzione, che sia semplicemente metaforico, come sostenuto da Henrich, oppure essenziale e fondativo, come affermato da Brandt, mi pare sia possibile, da quanto esposto sul concetto di deduzione in Kant, indicare schematicamente cinque elementi, che indicano l'aver luogo del procedimento deduttivo:

- l'utilizzo di un vocabolario giuridico (“Anmassungen”, “anmassen”, “Anspruch”, “Befugniss”, “befugt”, “recht”, “rechtmässig”);
- la presenza di una situazione di conflitto tra diverse pretese e rivendicazioni a proposito di un concetto o di una conoscenza;
- l'intento di accertare la legittimità dell'utilizzo di concetto o della conoscenza in questione;
- il chiarimento dell'origine del concetto o della conoscenza in questione;
- la dichiarazione della legittimità del concetto o della conoscenza a conclusione dell'argomentazione.

Mia intenzione è mostrare che questi cinque elementi siano rintracciabili nel paragrafo dell'“Analitica della ragion pura pratica”, dedicato all'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico, dove, a mio avviso, Kant fornisce la deduzione del concetto di libertà come causalità sovraempirica.

3. Alcune letture della mancata deduzione del principio morale e del ricorso alla teoria del fatto della ragione

Secondo Benedetto Sala, nel paragrafo dedicato alla deduzione del principio morale, Kant si propone la dimostrazione (*Erweis*) della realtà di quella legge, che nei primi due capitoli della *Fondazione della metafisica dei costumi* e nei primi sei paragrafi della *Critica della ragion pratica* aveva lo stato epistemologico di una mera ipotesi.²⁹⁰ Se però, continua Sala, il problema della deduzione della

²⁹⁰ G.B. Sala, *op. cit.*, p. 120-121.

legge morale era già stato risolto nel § 7 della *Critica della ragion pratica* per mezzo della teoria del fatto della ragione, si apre la questione del perché ora Kant intraprenda un ulteriore tentativo di fornire tale deduzione. L'unica risposta possibile, secondo Sala, che si appoggia in questa spiegazione ad una nota a piè di pagina nell'articolo di Dieter Henrich sulla "*Deduktion des Sittengesetz*"²⁹¹, è da ricercare nella fretta di Kant, che generalmente ha accompagnato la redazione delle sue opere.²⁹² Secondo Sala, ci troviamo di fronte ad un ulteriore tentativo di Kant, a partire da un diverso punto di approccio, di dedurre la legge morale, al termine del quale gli risulta chiaro che l'esistenza della legge morale rappresenta un "*primum quoad nos*", che si presenta nella nostra coscienza (*Gewissen*)²⁹³: una esperienza interiore, che può essere chiamata "trascendentale" nello stesso modo in cui Kant chiama trascendentali le parti costitutive della nostra conoscenza date *a priori*. Riprova di questa concezione da parte di Kant, conclude Sala, è la teoria del fatto della ragione, che troviamo nel § 7.²⁹⁴

Secondo White Lewis Beck, una delle ragioni dell'impossibilità della deduzione del principio morale risiede nel fatto che la deduzione sarebbe una dimostrazione circolare (*von der Freiheit aufs Gesetz und vom Gesetz auf die Freiheit schließen*) se da una lato la libertà e dall'altro la legge morale non

²⁹¹ Vedi D. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., p. 108.

²⁹² G.B. Sala, *op. cit.*, p. 121. Sala avanza l'ipotesi, che egli ritiene assai probabile, che da questa fretta sia anche la causa nella *Critica della ragion pratica* della disordinata disposizione delle varie parti, del contenuto e della modo di argomentare.

²⁹³ Il termine *Gewissen* viene usato da Kant nella *Critica della ragion pratica* una sola volta: KpV, AA 05: 98.14. Per quanto concerne la teoria del fatto della ragione Kant si riferisce sempre e solo a *Bewusstsein*.

²⁹⁴ G.B. Sala, *op. cit.*, p. 121. Non mi pare corretta l'interpretazione, che Sala fornisce dell'idea della "*übersinnliche Natur*" in Kant: essa sarebbe in realtà l'idea di una natura umana – *das Menschenbild* – che non è data sensibilmente in quanto tale, ma viene conosciuta attraverso l'intelletto (certamente sulla base di dati provenienti dall'esperienza interna ed esterna). L'esame dell'universalizzabilità della massima accadrebbe in base a questa misura, perché essa è sufficiente secondo il giudizio della ragione alla promozione della natura umana. «Wenn solcherart das Muster unserer freien Handlungen ist, so kann man wohl sagen, dass eine Natur die ihre Existenz dem guten Willen verdankt und die Kant „übersinnliche Natur“ nennt, den Bestimmungsgrund ihrer Entstehung in der reinen praktischen Vernunft hat. So verstanden aber hat die Rede von einer praktischen Vernunft keinen rein formalistischen Sinn mehr». Per Kant, secondo Sala, «[...] das Gesetz der reinen praktischen Vernunft [ist] das der Allgemeinheit» (Ivi, p. 124).

disponessero ciascuna di una autenticazione (*Beglaubigung*) indipendente.²⁹⁵ L'autenticazione indipendente della legge morale è il fatto della ragion pura, mentre quella del concetto di libertà si trova nel suo uso teoretico, dimostrazione fornita da Kant nella soluzione della terza antinomia nella *Critica della ragion pura*.²⁹⁶

Reinhard Brandt legge la mancata deduzione del principio morale nella *Critica della ragion pratica* come il frutto del rovesciamento dell'ordine delle parti dell'"Analitica" nella seconda *Critica* rispetto alla prima: come nella *Critica della ragion pura* non viene intrapresa nessuna deduzione nell'estetica trascendentale, così nella *Critica della ragion pratica* l'indubitabile fatto dell'autoconsapevolezza della legge morale, posto all'inizio dell'*Analitica*, è al tempo stesso la sua giustificazione e non necessita di alcuna ulteriore deduzione, la quale non sarebbe comunque possibile.²⁹⁷

Per Sergio Landucci, l'individuazione della condizione per la realtà del principio della moralità nella libertà del volere rimane un punto fermo della filosofia pratica kantiana a partire dalla *Fondazione della metafisica dei costumi*. L'impostazione del rapporto tra principio della moralità e libertà per quanto riguarda il procedimento della giustificazione, secondo Landucci, cambia radicalmente tra l'opera del 1785 e la *Critica della ragion pratica*. Nella *Fondazione*, Kant muoverebbe dalla libertà per dedurre da essa la realtà del principio della moralità; nella *Critica della ragion pratica* dalla realtà del principio della moralità per inferire²⁹⁸ la libertà del volere.²⁹⁹ Per quanto riguarda

²⁹⁵ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., pp. 165-166.

²⁹⁶ Ivi, p. 167.

²⁹⁷ R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen*, cit., p. 366. Annotazione accennata anche da Beck (cfr. L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 166).

²⁹⁸ Per Landucci, "dedurre" significa giustificare l'oggettività dell'apriori. Landucci non pone particolare attenzione all'accezione giuridica, in cui Kant fa uso del termine. Per questo, non di rado, Landucci si serve di espressioni, come in questo caso "inferire", a mio avviso fuorvianti rispetto al senso kantiano (S. Landucci, *La "Critica della ragion pratica" di Kant. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia scientifica, Roma 2001 (terza edizione, prima edizione: 1993), p. 84).

²⁹⁹ Ivi, pp. 84-85.

Landucci interpreta il concetto kantiano di libertà come libertà del volere, nel senso di capacità

la dottrina del fatto della ragione: secondo Landucci, Kant si avvede nella *Critica della ragion pratica* dell'aporia, in cui egli incorre nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, a proposito della deduzione della legge morale.³⁰⁰ Nella *Fondazione*, Kant prenderebbe le mosse dalla condizione di libertà per dedurre da quest'ultima la realtà del principio della moralità (l'imperativo categorico). Il fallimento, cui Kant andrebbe incontro a proposito della deduzione dell'imperativo categorico nella *Fondazione*, è riassumibile, secondo Landucci in un dilemma: assumere la libertà, fedelmente alle conclusioni della *Critica della ragion pura*, come idea, la cui realtà è problematica, avrebbe reso problematica anche la realtà del principio morale; asserire positivamente la realtà della legge morale, da cui far discendere la realtà del principio morale, avrebbe violato le conclusioni della prima critica. Nella *Critica della ragion pratica*, Kant, sempre secondo Landucci, si avvede dell'aporia e dichiara, in maniera autocritica, l'impossibilità della deduzione della realtà oggettiva della legge morale, affermando che la legge morale non ha bisogno di alcuna giustificazione, poiché valida in sé. Così facendo, secondo Landucci, Kant mostra di avere in mente una concezione di scienza di tipo aristotelico, come insieme di dimostrazioni che muovono da principi non suscettibili di dimostrazioni, autoevidenti e noti intuitivamente: assiomi.³⁰¹ «Orbene, dopo la *Critica della ragion pratica*, ma così

di scelta tra il seguire la legge morale e l'agire contrariamente ad essa: questa libertà del volere è, secondo l'interpretazione di Landucci, la condizione, individuata da Kant già nel 1785, della realtà del principio morale. Come abbiamo visto nel primo capitolo, questo non è, però, il significato, che Kant attribuisce al concetto di libertà, così come viene usato in generale nella *Critica della ragion pratica*. La libertà, cui Kant qui si riferisce, non è la libertà del volere di decidersi per il bene o il male, ma la legge di causalità del mondo intelligibile. Da questo intendimento partono, infatti, i problemi della filosofia pratica di Kant in relazione all'effettiva libertà di scelta (*Willkür*) dell'essere umano (Ivi, p. 85).

Alla questione Landucci dedica una nota a piè di pagina: nella *Critica della ragion pratica*, così come già nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, "serpeggerebbe" un equivoco tra la libertà del volere (per Landucci, il libero arbitrio) e la autonomia della libertà, con la conseguenza "disastrosa" della identificazione delle "scelte" contrarie alla morale con le "scelte" non libere. Kant provvederebbe, secondo Landucci, a "raddrizzare le cose", opponendo alla concezione psicologica di libertà la concezione di libertà come autodeterminazione incondizionata, attraverso la quale Kant salverebbe l'imputabilità delle azioni morali al soggetto agente (Ivi, p. 99). Nel tentativo di sciogliere questo problema, Landucci, in realtà, confonde ulteriormente i termini e i vari piani del problema in questione.

³⁰⁰ Ivi, pp. 85-86.

³⁰¹ Qui Landucci si riferisce al seguente passo: «[...] weil praktische reine Vernunft notwendig von Grundsätze anfangen muß, die also aller Wissenschaft als erste Data zum Grunde gelegt

rendendo solo esplicito quanto sostenuto già in quest'opera, Kant battezzerà proprio come un *assioma* la “realtà della legge morale”». ³⁰²

werden müssen und nicht allererst aus ihr entspringen können» (KpV, AA 05: 91.30-33). La traduzione italiana mi pare non renda correttamente l'espressione “Aller Wissenschaft” «[...] poiché la ragion pura pratica deve necessariamente cominciare da principi, che devono, dunque, esser posti a fondamento di ogni scienza come dati primitivi, e non possono derivare anzitutto dalla scienza medesima» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit. p. 195). Allo stesso modo traducono Pietro Chiodi e Francesco Capra (P. Chiodi: I. Kant, *Critica della ragion pratica*, in: *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, cit., p. 234; F. Capra: I. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, Bari 1997, p. 201). “Aller Wissenschaft” si riferisce chiaramente all'intera scienza della ragion pura pratica, perché i *Grundsätze*, da cui la ragion pura pratica deve prendere le mosse, non possono essere dati primi, che vengono posti come fondamento di “ogni scienza”.

³⁰² S. Landucci, *La “Critica della ragion pratica” di Kant*, cit., p. 88. Nella nota a piè di pagina relativa a quest'ultima affermazione Landucci si riferisce esplicitamente ad un passo della *Metafisica dei costumi*, in cui le leggi pratiche verrebbero definite da Kant indimostrabili ed apodittiche al pari dei postulati matematici. Qui, spiega Landucci, “postulati” vale per “assiomi”. In questo modo, però, continua Landucci, Kant rinnega quanto affermato nella *Critica della ragion pura* sul fatto che assiomi siano possibili solo in matematica e non in filosofia. Il passo della *Metafisica dei Costumi*, cui Landucci si riferisce, è il seguente. Risulta chiaro, ad una lettura attenta, il fraintendimento del testo da parte di Landucci. «Wenn man aber in dieser Verwunderung über ein Vermögen unserer Vernunft, durch die bloße Idee der Qualification einer Maxime zur Allgemeinheit eines praktischen Gesetzes die Willkür zu bestimmen, belehrt wird: daß eben diese praktischen Gesetze (die moralischen) eine Eigenschaft der Willkür zuerst kund machen, auf die keine speculative Vernunft weder aus Gründen a priori, noch durch irgend eine Erfahrung gerathen hätte und, wenn sie darauf gerieth, ihre Möglichkeit theoretisch durch nichts darthun könnte, gleichwohl aber jene praktischen Gesetze diese Eigenschaft, nämlich die Freiheit, unwidersprechlich darthun: so wird es weniger befremden, diese Gesetze gleich mathematischen Postulaten unerweislich und doch apodiktisch zu finden, zugleich aber ein ganzes Feld von praktischen Erkenntnissen vor sich eröffnet zu sehen, wo die Vernunft mit derselben Idee der Freiheit, ja jeder anderen ihrer Ideen des Übersinnlichen im Theoretischen alles schlechterdings vor ihr verschlossen finden muß» (MS AA 06: 225.17-31) [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ma per riguardo a questa meraviglia suscitata dalla facoltà della nostra ragione di determinare la volontà mediante la pura idea dell'adattamento di una massima all'*universalità* di una legge pratica, si pensi che appunto queste leggi pratiche (le leggi morali) ci rivelano anzitutto una proprietà del libero arbitrio, a cui non sarebbe riuscita nessuna ragione speculativa né per mezzo di principi *a priori* né tramite qualsiasi esperienza, e di cui essa non avrebbe nessun mezzo, se anche vi riuscisse, di dimostrare teoricamente la possibilità, mentre invece queste leggi pratiche dimostrano inconfutabilmente quella proprietà, cioè la libertà; e parrà allora molto meno strano di trovare quelle leggi, come i postulati matematici, *indimostrabili* e però *apodittiche*, e di vedere nello stesso tempo aprirsi davanti a sé tutto un campo di conoscenze pratiche, il quale resta assolutamente chiuso alla ragione quand'essa considera questa stessa idea della libertà e tutte le altre idee delle cose sopra-sensibili in modo soltanto teoretico» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 28).

4. La deduzione della facoltà della libertà (*Vermögen der Freiheit*)

La vana ricerca di una deduzione della legge morale sembra portare comunque dei frutti positivi. Secondo Kant, infatti, al termine di questi tentativi di deduzione, si giunge, al posto della deduzione del principio (*Prinzip*) morale, a qualcosa di diverso “und ganz Widersinnisches”: lo stesso principio morale, che si è mostrato non deducibile, si propone, in realtà, come principio di deduzione di una facoltà, la quale non può essere dimostrata da nessuna esperienza, che, però, è stata ammessa come possibile dalla ragione speculativa (al fine di trovare tra le sue idee cosmologiche l'incondizionato secondo la sua causalità, senza entrare in contraddizione con sé stessa): la facoltà della libertà. La sua realtà (*Wirklichkeit*), infatti, e non solo la possibilità, è dimostrata dalla legge morale: la facoltà della libertà è reale (*wirklich*) in esseri, che conoscono la legge morale come obbligatoria per sé stessi.

Etwas anderes aber und ganz Widersinnisches tritt an die Stelle dieser vergeblich gesuchten Deduction des moralischen Princips, nämlich daß *es umgekehrt selbst zum Princip der Deduction eines unerforschlichen Vermögens dient*, welches keine Erfahrung beweisen, die speculative Vernunft aber (um unter ihren kosmologischen Ideen das Unbedingte seiner Causalität nach zu finden, damit sie sich selbst nicht widerspreche) wenigstens als möglich annehmen mußte, nämlich *das der Freiheit*, von der das moralische Gesetz, welches selbst keiner rechtfertigenden Gründe bedarf, nicht blos die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit an Wesen beweiset, die dies Gesetz als für sie verbindend erkennen.³⁰³

La scoperta del fatto che il principio morale procuri realtà oggettiva alla causalità mediante libertà, la quale, nella *Critica della ragion pura*, era stata

³⁰³ KpV, AA 05: 47.21-30 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ma al posto di questa deduzione, vanamente cercata del principio morale, compare qualcosa di tutto diverso e di totalmente paradossale: e cioè che, al contrario, tale principio serve di deduzione di una facoltà imperscrutabile, che nessuna esperienza può mostrare, e che tuttavia la ragione speculativa dovette quanto meno ammettere come possibile (per trovare, tra le sue idee cosmologiche, l'incondizionato secondo la sua causalità, in modo da non entrare in contraddizione con se stessa): e cioè la facoltà della libertà, di cui la legge morale, che non richiede essa stessa alcun fondamento di giustificazione, dimostra, non solo la possibilità, ma la realtà, in esseri che riconoscono tale legge come obbligatoria» (I Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 117).

ammessa come possibile, ma solo in senso negativo³⁰⁴, pare quasi essere il risultato involontario della deludente ricerca di una deduzione del principio morale. Il principio morale non è deducibile, non è possibile in alcun modo dimostrare la sua realtà oggettiva (*objektive Realität*); esso, però, a ben vedere, non necessita di alcuna deduzione per assicurarsi validità: è un fatto *a priori* della ragione, certo ed indubitabile. Ma la ricerca di una sua deduzione non è stata del tutto vana fatica: attraverso questa ricerca si è giunti ad un risultato assai importante – alla deduzione della facoltà della libertà

La legge morale è di fatto, spiega Kant, una legge di causalità mediante libertà (*Kausalität durch Freiheit*) e, quindi, una legge della possibilità di una natura

³⁰⁴ «Allein da es schlechterdings unmöglich ist, ihr [der reinen spekulativen Vernunft, F. B.] gemäß ein Beispiel in irgend einer Erfahrung zu geben, weil unter den Ursachen der Dinge als Erscheinungen keine Bestimmung der Causalität, die schlechterdings unbedingt wäre, angetroffen werden kann, so konnten [in der *Kritik der reinen Vernunft*, F. B.] wir nur den Gedanken von einer freihandelnden Ursache, wenn wir diesen auf ein Wesen in der Sinnenwelt, so fern es andererseits auch als Noumenon betrachtet wird, anwenden, vertheidigen, indem wir zeigten, daß es sich nicht widerspreche, alle seine Handlungen als physisch bedingt, so fern sie Erscheinungen sind, und doch zugleich die Causalität derselben, so fern das handelnde Wesen ein Verstandeswesen ist, als physisch unbedingt anzusehen und so den Begriff der Freiheit zum regulativen Princip der Vernunft zu machen, wodurch ich zwar den Gegenstand, dem dergleichen Causalität beigelegt wird, gar nicht erkenne, was er sei, aber doch das Hinderniß wegnehme, in dem ich einerseits in der Erklärung der Weltbegebenheiten, mithin auch der Handlungen vernünftiger Wesen, dem Mechanismus der Naturnothwendigkeit, vom Bedingten zur Bedingung ins Unendliche zurückzugehen, Gerechtigkeit widerfahren lasse, andererseits aber der speculativen Vernunft den für sie leeren Platz offen erhalte, nämlich das Intelligibele, um das Unbedingte dahin zu versetzen. Ich konnte aber diesen Gedanken nicht realisiren, d.i. ihn nicht in Erkenntniß eines so handelnden Wesens auch nur bloß seiner Möglichkeit nach verwandeln. Diesen leeren Platz füllt nun reine praktische Vernunft durch ein bestimmtes Gesetz der Causalität in einer intelligibelen Welt (durch Freiheit), nämlich das moralische Gesetz, aus» (KpV AA 05: 48.23-49.9). Trad. it.: «Essendo, tuttavia, del tutto impossibile indicare, in una qualsiasi esperienza, un esempio di tale libertà – non potendosi incontrare tra le cause delle cose, come fenomeni, nessuna determinazione della causalità che sia, a sua volta, del tutto incondizionata –, noi potevamo soltanto difendere il pensiero di una causa che agisca liberamente, applicandolo a un essere del mondo sensibile in quanto considerato anche, per un altro verso, come noumeno, e mostrando che non è contraddittorio che tutte le sue azioni siano condizionate fisicamente, in quanto fenomeni, e tuttavia che la loro causalità sia considerata come fisicamente incondizionata, in quanto l'essere che agisce è un essere intelligibile. In tal modo, del concetto di libertà si faceva un principio regolativo della ragione, col quale io non conosco, è vero, l'oggetto a cui attribuire una causalità siffatta, e non so che cosa esso sia, ma, cionondimeno, da un lato tolgo di mezzo l'impedimento a riconoscere, nella spiegazione di tutti gli accadimenti del mondo e perciò anche delle azioni degli esseri razionali, la necessità di risalire all'infinito nel meccanismo della natura, dal condizionato alla condizione; ma anche, d'altro canto, tengo aperto alla ragione speculativa il luogo per essa vuoto, e cioè l'intelligibile, in cui collocare l'incondizionato. Tuttavia, io non potevo realizzare questo pensiero: non potevo, cioè, tradurlo nella conoscenza di un essere che agisca così: neppure nella conoscenza della sua semplice possibilità. Questo posto vuoto lo riempio, ora, la ragion pura pratica, mediante una determinata legge della causalità in un mondo intelligibile (mediante la libertà, e cioè la legge morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 119).

sovraempirica, così come la legge metafisica delle datità (*Begebenheiten*) nel mondo sensibile è una legge della causalità della natura sensibile. La legge della causalità mediante libertà determina, perciò, quello che la filosofia speculativa aveva dovuto lasciare indeterminato, cioè la legge per una causalità, il cui concetto era solo negativo, e, per prima, procura a questa legge una realtà oggettiva.³⁰⁵ Ora, continua Kant, al concetto di libertà come causalità solamente negativa, fornito dalla ragione speculativa, si aggiunge una determinazione positiva del concetto di libertà, intesa come causalità positiva – il concetto di una ragione che determina in maniera immediata la volontà, per mezzo della condizione di una forma universalmente legale (*allgemein gesetzlich*) delle massime della volontà. La legge morale dimostra in questo modo, secondo Kant, la realtà oggettiva (*objektive Realität*) della libertà in maniera soddisfacente anche per la ragione speculativa, pur essendo una realtà oggettiva solamente pratica.³⁰⁶

Nel paragrafo sulla deduzione dei principi morali, quindi, Kant riepiloga i risultati ottenuti dalla *Critica della ragion pura*, in particolar modo nella terza antinomia, e puntualizza, attraverso la dottrina del fatto della ragione, come sia possibile un uso legittimo del concetto di libertà, come causalità sovraempirica, nell'ambito dell'uso pratico della ragion pura, di cui viene assicurata dalla legge morale stessa la realtà oggettiva (pratica). Egli precisa che il concetto di causalità, la cui applicazione ha luogo solo in relazione ai fenomeni, al fine di collegarli tra loro nell'esperienza, non viene esteso dalla ragion pura pratica al di là dei limiti posti dalla *Critica della ragion pura*. Quest'opera non vuole mostrare, cioè, come sia possibile un uso sintetico del rapporto logico della causa con l'effetto in una intuizione che non sia sensibile, vale a dire: non vuole mostrare come sia possibile

³⁰⁵ «Das moralische Gesetz ist in der That ein Gesetz der Causalität durch Freiheit und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur, so wie das metaphysische Gesetz der Begebenheiten in der Sinnenwelt ein Gesetz der Causalität der sinnlichen Natur war, und jenes bestimmt also das, was speculative Philosophie unbestimmt lassen mußte, nämlich das Gesetz für eine Causalität, deren Begriff in der letzteren nur negativ war, und verschafft diesem also zuerst objective Realität» (KpV, AA 05: 47.30-37). Trad. it.: «La legge morale è, in verità, una legge della causalità mediante libertà e, dunque, della possibilità di una natura sovrasensibile, così come la legge metafisica dell'accadere nel mondo sensibile era una legge della causalità della natura sensibile. La prima determina, dunque, ciò che la filosofia speculativa dovette lasciare indeterminato, e cioè la legge per una causalità, il cui concetto nella filosofia speculativa era negativo soltanto: e gli fornisce ora, per la prima volta, una realtà oggettiva» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 117).

³⁰⁶ KpV, AA 05: 48.6-16.

una *causa noumenon*³⁰⁷. La ragion pura pratica non può adempiere ad un tale compito, spiega Kant, e nemmeno le interessa, poiché essa pone il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della causalità dell'essere umano come essere sensibile (dato) nella ragion pura – che proprio per questo motivo può dirsi pratica –, quindi necessita del concetto di causa non per conoscere degli oggetti (*Gegenstände*), ma al fine di determinare la causalità rispetto ad essi in generale (*die Kausalität in Ansehung derselben überhaupt bestimmen*). In questa sua finalità pratica (*praktische Absicht*) la ragion pura pratica sposta il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà in un ordine intelligibile delle cose, pur ammettendo, contemporaneamente, di non capire affatto quale tipo di determinazione tale concetto di causa in ordine alla conoscenza delle cose possa avere.³⁰⁸

Kant conclude il paragrafo sulla deduzione del principio morale con l'affermazione del fatto che anche la ragion pura pratica deve essere in grado di fornire un certo tipo di conoscenze.³⁰⁹ Nonostante rimanga fermo che il concetto di causalità noumenale non sia usato in vista della conoscenza teoretica, se non viene conosciuta in un qualche modo da parte della ragion pura pratica la causalità in rapporto alle azioni della volontà nel mondo sensibile, essa non può realmente (*wirklich*) produrre nessuna azione. La conoscenza pratica del concetto di causalità noumenale è, dunque, necessario alla produzione (*hervorbringen*) da parte della ragion pura pratica di azioni nel mondo sensibile.

Die Causalität in Ansehung der Handlungen des Willens in der Sinnenwelt muß sie [reine praktische Vernunft, F. B.] auf bestimmte Weise erkennen, denn sonst könnte praktische Vernunft wirklich keine That hervorbringen. Aber den Begriff, den sie von ihrer

³⁰⁷ L'espressione *causa noumenon* viene usata da Kant qui per la prima volta.

³⁰⁸ KpV, AA 05: 49.17-34.

³⁰⁹ B. Sala parla esplicitamente di una conoscenza del mondo noumenale ammessa da Kant in vista dell'uso pratico della ragione, a patto che non venga elevata la pretesa di una conoscenza in senso teoretico. Questa posizione di Kant è per Sala difficilmente comprensibile. Il motivo di questa difficoltà risiede nel fatto che Kant non considera l'atto del giudizio, dal quale deriva l'argomentazione dei suoi postulati della ragion pura pratica, come il mezzo, con il quale conosciamo la realtà. Per Kant, continua Sala, l'atto, con il quale noi in generale conosciamo la realtà, deve essere una sorta di intuizione. La posizione fondata razionalmente di un oggetto nel giudizio non può essere tale sorta di intuizione (B. Sala, *op. cit.*, p. 128).

eigenen Causalität als Noumenon macht, braucht sie nicht theoretisch zum Behuf der Erkenntniß ihrer übersinnlichen Existenz zu bestimmen und also ihm so fern Bedeutung geben zu können. Denn Bedeutung bekommt er ohnedem, obgleich *nur zum praktischen Gebrauche*, nämlich *durchs moralische Gesetz*. Auch theoretisch betrachtet bleibt er immer ein reiner, a priori gegebener Verstandesbegriff, der auf Gegenstände angewandt werden kann, sie mögen sinnlich oder nicht sinnlich gegeben werden; wiewohl er im letzteren Falle keine bestimmte theoretische Bedeutung und Anwendung hat, sondern blos ein formaler, aber doch wesentlicher Gedanke des Verstandes von einem Objecte überhaupt ist. Die Bedeutung, die ihm die Vernunft durchs moralische Gesetz verschafft, ist lediglich praktisch, da nämlich die Idee des Gesetzes einer Causalität (des Willens) selbst Causalität hat, oder ihr Bestimmungsgrund ist.³¹⁰

É importante notare che in questo paragrafo, pur usando Kant i termini “realità oggettiva” e “deduzione”, termini di derivazione giuridica, che identificano una deduzione, sono completamente assenti. Kant fa esplicito riferimento alla deduzione della facoltà della libertà ed indica nel principio morale il principio di questa deduzione; nonostante egli assicuri che realtà oggettiva della libertà, i termini “Anmassungen”, “anmassen”, “Befugniss” e “befugt” non sono usati (troviamo un’unica ricorrenza del termine “recht” ed una di “Creditiv”³¹¹). Inoltre, pur dando per certo che la legge morale assicura la realtà oggettiva della libertà come causalità soprasensibile, egli non fa, invece, alcun riferimento alla legittimità dell’uso del concetto di causalità noumenale.

³¹⁰ KpV, AA 05: 49.34-50.13 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Essa deve bensì conoscere in modo determinato la causalità rispetto alle azioni della volontà nel mondo sensibile, perché altrimenti la ragion pratica non potrebbe produrre realmente alcuna azione. Ma quel concetto, che essa si forma della sua propria causalità come noumeno, essa non ha bisogno di determinarlo teoreticamente, in funzione della conoscenza della sua esistenza soprasensibile, e di dargli un significato in questo senso: il significato, esso lo riceve in ogni caso, anche se soltanto per l’uso pratico, mediante la legge morale. Teoreticamente, esso rimane pur sempre un concetto puro dell’intelletto, dato a priori, che può essere applicato a oggetti, siano essi sensibili o non sensibili; anche se, in quest’ultimo caso, esso non ha alcun significato teorico determinato e alcuna applicazione, ma è solo un pensiero formale, sebbene essenziale, dell’intelletto circa un oggetto. Il significato che la ragione conferisce mediante la legge morale è esclusivamente pratico, nel senso che l’idea della legge di una casualità (della volontà) ha essa stessa causalità, ovvero è il suo fondamento di determinazione » (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., 121).

³¹¹ A proposito del significato giuridico del termine “Creditiv”, si veda: J. Timmermann, *Das Creditiv des moralischen Gesetzes*, in: “Studi Kantiani” 20/2007, pp. 111-115.

5. La deduzione dell'applicazione della categoria della causalità ad oggetti non empirici: la legittimità del concetto di *causa noumenon*

Come si è visto, nel paragrafo sulla deduzione del principio morale viene accertata l'impossibilità di una deduzione di quest'ultimo. Tuttavia viene aperta la possibilità di una deduzione della facoltà della libertà, come causalità sovraempirica attiva. Principio di questa deduzione è lo stesso – non deducibile – principio morale.³¹²

Al paragrafo sulla deduzione del principio della ragion pura pratica segue quello intitolato “Del diritto della ragion pura ad un ampliamento nel suo uso pratico che non le è consentito nel suo uso speculativo”, secondo ed ultimo paragrafo del primo capitolo del primo libro dell'Analitica.³¹³

Secondo Benedetto Sala, in questo paragrafo Kant cerca una risposta alla domanda: se è possibile una conoscenza e, eventualmente, che tipo di conoscenza, attraverso l'applicazione della categoria della causalità all'uomo nella sua esistenza soprasensibile in quanto soggetto morale.³¹⁴ Secondo Sala, il problema dell'applicazione delle categorie al di fuori dell'ambito dell'esperienza sensibile, il problema dell'estensione della ragion pura in senso pratico senza estendere la conoscenza teoretica ed il problema dell'agire dell'uomo, per il quale valgono contemporaneamente libertà e determinismo naturale, sono problemi che nella *Critica della ragion pratica* vengono continuamente affrontati. In questo paragrafo Kant si rivolge alla questione della categoria della causalità, poi, di conseguenza anche a tutte le altre.³¹⁵ Il problema del paragrafo viene, secondo Sala, formulato nel primo capoverso. La causalità della ragion pura pratica, così come la volontà ed il soggetto della volontà, appartengono al mondo intelligibile: per Kant, secondo la lettura di Sala, si pone, pertanto, la questione, se non venga

³¹² KpV, AA 05: 47.21-30

³¹³ KpV, AA 05: 50.15-17.

³¹⁴ «Es geht um die Frage, ob wir dadurch zur Erkenntnis des Menschen als *causa noumenon* und dessen, was mit der Kausalität des Menschen zusammenhängt, gelangen» (B. Sala, *op. cit.*, p. 129).

³¹⁵ Ivi, p. 130, 135-136.

in questo modo superato il limite posto dalla *Critica della ragion pura* alla nostra conoscenza³¹⁶ Tale estensione della ragion pura in senso pratico (l'applicazione delle categorie, ed in particolare di quella della causalità a noumeni) riguarda, per Sala, i postulati della ragion pratica ed il concetto di sommo bene. Egli, infatti, afferma che la legge morale presuppone la causalità attraverso la libertà e pretende, come poi Kant spiega nella *Dialettica*, l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio per la realizzazione del sommo bene.³¹⁷

Secondo Landucci l'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico è rappresentato dalla legge morale. Egli poggia questa sua interpretazione sul fatto che Kant parli di "conoscenza della legge morale": la legge morale, infatti, spiega Landucci, appartiene ad un livello di realtà eterogeneo rispetto ai fenomeni; una sua conoscenza, quindi, rappresenta un ampliamento delle conoscenze della ragion pura al di là dei confini fissati dalla *Critica della ragion pura*. Il problema, secondo Landucci, viene risolto da Kant attraverso la distinzione tra uso teoretico ed uso pratico della ragione.³¹⁸

Secondo Filippo Gonnelli, l'estensione della ragion pura corrisponde alla libertà come postulato, come concetto di *natura archetypa*, di mondo intelligibile ed è dovuta alla possibilità di pensare un mondo intelligibile ed è un risultato dell'uso non conoscitivo della categoria di causalità.³¹⁹ Secondo Gonnelli, Kant chiama estensione della ragion pura il nuovo uso della categoria di causalità riferita a una *causa noumenon*.³²⁰

L'estensione della ragion pura consiste, per Gonnelli, nel dare realtà oggettiva pratica (cioè realtà oggettiva nella determinazione del motivo determinante razionale) al concetto di causalità (nel senso di causalità con libertà): la volontà

³¹⁶ Sala spiega che questa è la critica di Pistorius, cui Kant si riferisce nella *Vorrede* (KpV AA 05: 6,18-25) (Ivi, p. 131).

³¹⁷ Ivi, p. 134.

³¹⁸ S. Landucci, *La "Critica della ragion pratica" di Kant*, cit., pp. 89-91.

³¹⁹ F. Gonnelli, *Guida alla lettura della "Critica della ragion pratica" di Kant*, Laterza, Bari 1999, pp. 102-103.

³²⁰ Ivi, p. 105.

agisce realmente ed oggettivamente avendo come motivo determinante la legge morale.³²¹

Il fatto che Kant parli di “diritto” e di “legittimità del nuovo uso della categoria della causalità indica, per Gonnelli, che, per Kant, l’estensione è necessaria, in quanto unico modo grazie al quale è possibile pensare una ragione pura pratica e l’unità della ragione pura con sé stessa.³²²

A mio modo di vedere, così come individuato da Sala e Gonnelli, l’intera questione volge intorno al concetto di causalità. Contrariamente a Sala, però, non penso che l’ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico riguardi qui la legittimità della conoscenza di oggetti sovraempirici specifici, come libertà, Dio o immortalità dell’anima, quanto piuttosto l’applicazione del concetto di causalità ad un ambito, che non è quello della possibile esperienza. Questo è l’ampliamento della conoscenza umana, cui Kant si riferisce nel paragrafo che stiamo esaminando, impossibile per la ragione nel suo uso speculativo, ma da essa preteso nel suo uso pratico (come anticipato già dal paragrafo sulla deduzione del principio della moralità). Se la ragion pura puntasse ad un uso del concetto di causalità, applicato ad oggetti non esperibili in vista di una conoscenza teoretica, sconfinerebbe in un territorio, che non le compete,

[...] so müßte sie zeigen wollen, wie das logische Verhältniß des Grundes und der Folge bei einer anderen Art von Anschauung, als die sinnliche ist, synthetisch gebraucht werden könne, d.i. wie *causa noumenon* möglich sei; welches sie gar nicht leisten kann, worauf sie aber auch als praktische Vernunft gar nicht Rücksicht nimmt, indem sie nur den Bestimmungsgrund der Causalität des Menschen als Sinnenwesens (welche gegeben ist) in der reinen Vernunft (die darum praktisch heißt) setzt [...].³²³

³²¹ Ivi, p. 107.

³²² Ivi, p. 106.

³²³ KpV, AA 05: 49.18-25. Trad. it.: «[...] se la ragione volesse far questo, dovrebbe proporsi di mostrare come il rapporto logico del fondamento e della conseguenza possa essere impiegato sinteticamente in un altro tipo di intuizione, diverso dalla sensibile: in altri termini, come sia possibile una *causa noumenon*. Questo, essa non può fare assolutamente. Ma non è questo il suo problema come ragion pratica: perché, qui, essa non fa altro che porre il fondamento di determinazione della causalità dell’uomo come essere sensibile (la quale è data) nella pura ragione (che per questo si chiama “pratica”)» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 121).

Kant riprende in questo paragrafo il concetto di *causa noumenon*, introdotto nella sezione precedente, e mostra come di esso sia possibile un uso legittimo in ambito puramente pratico: egli spiega, cioè, come la ragione pura pratica ampli legittimamente l'ambito di applicazione della categoria di causalità al di là dell'ambito dei fenomeni.

La *prova* o la *dimostrazione della legittimità* – dell'*autorizzazione (Befugnis)* – di tale ampliamento è il tema specifico del paragrafo. Esso rappresenta, pertanto, a mio vedere, una deduzione³²⁴ di tale ampliamento. Un'analisi puntuale del testo mostrerà, come credo, la correttezza di quanto appena affermato.

Gli unici interpreti a riconoscere il procedimento deduttivo adottato da Kant nel paragrafo in questione sono Henrich, nel già citato saggio sulla deduzione della legge morale, e Robert J. Benton.³²⁵

In Kant, secondo quanto sostenuto da Henrich, non è chiaro quali siano i confini entro i quali è possibile parlare legittimamente di deduzione: il pensiero originario di un procedimento, che risponda alla *quaestio juris*, che offra una critica del soggetto e che, nel mostrare le condizioni di possibilità, legittimi anche le rivendicazioni di validità, viene di volta in volta arricchito da varianti, in base alla necessità del momento. In questo modo Kant con la deduzione dell'idea di libertà, descritta per la prima volta nella *Critica della ragion pratica*, ha aggiunto, secondo Henrich, un'ulteriore variante alla forma della deduzione in senso debole.³²⁶ Per quanto riguarda la *Critica della ragion pratica*, Henrich rileva correttamente, infatti, come Kant escluda in quest'opera la possibilità di una deduzione della legge morale ed ammetta solamente la possibilità di comprendere come la condizione della legge morale, la libertà in quanto idea, provenga dalla ragione: la legge, che non può essere dedotta, può essere, però, la premessa per una deduzione della realtà oggettiva dell'idea della libertà.³²⁷ Secondo Henrich,

³²⁴ Rimane aperta la questione sul tipo di deduzione. Mi pare, però, innegabile che qui Kant si occupi della legittimità dell'appartenenza di un concetto ad un determinato ambito di conoscenza.

³²⁵ R.J. Benton, *Kant's second Critique and the problem of transcendental argument*, Springer, The Hague 1977, pp. 61-67.

³²⁶ D. Henrich, *Die Deduktion des Sittengesetzes*, cit., p. 99.

³²⁷ Ivi, p. 90.

Kant non avrebbe riconosciuto chiaramente ai tempi della stesura della *Fondazione della metafisica dei costumi* che una deduzione della legge morale deve riferirsi all'evidenza etica (*sittliche Evidenz*).³²⁸ Al tempo della *Fondazione della metafisica dei costumi*, Kant pensava che un'etica filosofica non dovesse fondarsi sulla fattualità della consapevolezza morale (*sittliches Bewußtsein*) e cercava una dimostrazione per la validità della legge almeno secondo una deduzione nel senso forte del termine.³²⁹ Secondo Henrich, nella *Critica della ragion pratica*, la deduzione della consapevolezza (*Bewusstsein*) morale viene da Kant espressamente esclusa, proprio perché egli comprende che essa non può trovare alcun approccio (*Ansatz*) in una critica del soggetto che sia assolutamente indipendente da una convinzione morale. Una volta riconosciuto questo limite, secondo Henrich, Kant deve formulare il teorema della legge morale come un "fatto della ragione". Per Henrich, tuttavia, la deduzione della libertà nella *Critica della ragion pratica* rimane in ogni caso, anche dopo la formulazione della teoria del fatto della ragione, una giustificazione (*Rechtfertigung*) della legge morale. Con la deduzione della libertà, spiega infatti Henrich, viene posta in evidenza la possibilità dei fondamenti dell'esperienza etica.³³⁰ La teoria morale kantiana, secondo Henrich, può essere coerente solo ammettendo una immediata consapevolezza della legge in quanto tale.³³¹ Nei suoi saggi dedicati alla deduzione, però, Henrich non si occupa ulteriormente della deduzione della libertà nella *Critica della ragion pratica*.

Anche per Robert Benton la sezione sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico si occupa della deduzione della libertà. Deduzione trascendentale significherebbe esclusivamente giustificazione di una sintesi *a priori*, che si riferisce alla relazione tra diverse facoltà. Giustificare, sulla base di fondamenti *a priori*, la relazione tra due facoltà distinte significa, per Benton, mostrare, attraverso l'analisi di concetti, che il funzionamento di una facoltà è compatibile

³²⁸ Ivi, pp. 99-100.

³²⁹ Ivi, p. 104.

³³⁰ Ivi, pp. 99-100.

³³¹ Ivi, p. 109.

con il funzionamento dell'altra³³². Secondo la lettura di Benton, sebbene la teoria del fatto della ragione sia considerata da Kant un sufficiente sostituto di qualsiasi giustificazione a priori, essa lascerebbe aperta la questione di come sia possibile la determinazione della volontà da parte della ragione. La possibilità di tale determinazione, comunque, continua Benton, è ammessa dalla ragione teoretica e ciò, che Kant ritiene di dover fornire in questa sezione, è la giustificazione della realtà oggettiva della libertà nell'ambito della conoscenza pratica.³³³ Nel caso dell'"Analitica della ragion pura pratica", quindi, è, per Benton, la relazione sintetica a priori tra ragione e volontà a necessitare di una giustificazione³³⁴. Secondo Benton, il paragrafo sulla deduzione dei principi morali giunge alla conclusione che non è possibile alcuna deduzione dal punto di vista teoretico, né della legge morale, né della libertà. In questo paragrafo, Kant, infatti, sempre secondo Benton, mostra che è necessario un punto di vista pratico per poter fornire una tale deduzione: anche se la deduzione non può essere fornita dal punto di vista teoretico, è sufficiente essere in grado di mostrare che il concetto di una causalità libera sia per lo meno un concetto teoreticamente non impossibile. Secondo la lettura di Benton, la sezione che segue quella sulla deduzione del principio morale fornisce un ulteriore elemento a questa argomentazione. Nel paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico, Kant, spiega Benton, sostiene che la deduzione dei concetti puri dell'intelletto nella prima *Critica* non solo giustifica le categorie, e tra queste la categoria di causalità, in vista della conoscenza di oggetti dell'esperienza, ma giustifica anche la loro realtà oggettiva per oggetti in generale.³³⁵ Secondo l'interpretazione di Benton, quindi, la giustificazione della realtà oggettiva della libertà richiede che venga assicurata la validità del punto di vista pratico. Così, dal momento che la deduzione fallisce teoreticamente, è necessario cambiare l'ambito, all'interno del quale nasce la questione; occorre, cioè, cambiare la facoltà che determina la conoscenza.³³⁶ «The

³³² R.J. Benton, *Kant's second Critique*, cit., p. 62.

³³³ Ivi, p. 63.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Ivi, p. 64.

³³⁶ Ivi, p. 65.

completion of the deduction, then, is accomplished by a switch to a practical point of view».³³⁷

Prima di passare all'analisi più dettagliata del paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico, mi sembra sia necessario un breve commento all'interpretazione data da Benton della questione relativa alla deduzione della libertà nella *Critica della ragion pratica*. Innanzitutto, mi pare che Benton non differenzi sufficientemente la questione della deduzione del principio morale da quella della deduzione della facoltà della libertà. Mi pare che il testo kantiano sia molto chiaro al riguardo: una deduzione del principio della moralità non è possibile e nemmeno necessaria, il principio della moralità risulta, però, poter essere il principio della deduzione della facoltà della libertà come causalità noumenale. Il paragrafo sulla deduzione del principio morale non si pronuncia affatto sull'impossibilità della deduzione della libertà, come sostiene Benton, al contrario ne annuncia proprio la possibilità.

In secondo luogo, il mancato riconoscimento da parte di Benton della deduzione come procedimento giuridico gli impedisce di cogliere il significato del paragrafo sull'ampliamento della ragione pura nel suo uso pratico. Non mi pare si possa evincere dal testo kantiano un problema di incompatibilità di funzionamento tra la ragione pura teoretica e la ragione pura pratica. La situazione di conflitto descritta da Kant è, piuttosto, come mostrerà l'analisi del testo, tra le rivendicazioni della ragion pratica e della ragion teoretica rispetto all'ambito di applicazione della categoria della causalità: la prima applicherebbe la categoria di causalità all'ambito noumenale mentre la seconda riconosce come legittima la sola applicazione al mondo dei fenomeni. Nel paragrafo in questione, come è mia intenzione dimostrare, Kant provvede alla deduzione della facoltà della libertà, al fine di redimere la disputa sul legittimo utilizzo del concetto di causalità. Chiarendo che l'origine del concetto di causalità risiede nell'intelletto puro ed accertando la legittimità del suo utilizzo nell'ambito dell'uso pratico della ragion

³³⁷ Ivi, p. 66. «Il completamento della deduzione, quindi, è compiuto dal passaggio al punto di vista pratico». [Traduzione mia].

pura, si giunge all'affermazione del diritto ad applicare la categoria di causalità in ambito noumenale, a patto che questa applicazione si limiti all'uso pratico della ragion pura (e non al suo uso teoretico-conoscitivo).

Mi pare sia essenziale cercare di comprendere meglio in che cosa consista precisamente, secondo Kant, l'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico.

«An dem moralischen Prinzip haben wir ein Gesetz der Kausalität aufgestellt», una legge della causalità, il cui fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*), ciò che dà inizio alla catena causale – la causa –, non si trova nell'ambito delle condizioni del mondo sensibile. Il principio (*Prinzip*) morale – che coincide con legge morale – determina la volontà (perciò anche il soggetto di questa volontà: l'uomo) in relazione alla sua propria causalità per mezzo di una legge, che non è una legge naturale, «ALSO»: «unser Erkenntniß über die Grenzen der letzteren [Sinnenwelt, F. B.] erweitert».³³⁸

L'ampliamento consiste, quindi, chiaramente, secondo le parole di Kant, nell'aver posto come principio della moralità una legge, che è una legge di causalità relativa alla determinazione della volontà umana, diversa dalla legge di causalità naturale.

Si tratta qui di quella conoscenza, cui Kant fa riferimento nelle ultime righe del paragrafo precedente:

Die Causalität in Ansehung der Handlungen des Willens in der Sinnenwelt muß sie [reine praktische Vernunft, F. B.] auf bestimmte Weise erkennen, denn sonst könnte praktische Vernunft wirklich keine That hervorbringen.³³⁹

Questo ampliamento della conoscenza è una pretesa (*Anmaßung*)³⁴⁰ della

³³⁸ KpV, AA 05: 50.18-27. Trad. it.: «A principio morale abbiamo eretto una legge della causalità, [...]. Dunque, abbiamo ampliato la nostra conoscenza al di là dei confini del mondo sensibile, [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 121-123).

³³⁹ KpV, AA 05: 49.34-37. Trad. it.: «Essa deve bensì conoscere in modo determinato la causalità rispetto alle azioni della volontà nel mondo sensibile, perché altrimenti la ragion pratica non potrebbe produrre realmente alcuna azione» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 121).

³⁴⁰ Mathieu traduce con “presunzione”. (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 123).

ragione: nell'uso speculativo (teoretico) della ragion pura era stata dichiarata dalla *Critica della ragion pura* come una pretesa non legittima.

Il problema, cui il paragrafo è dedicato, viene formulato da Kant molto esplicitamente: come è possibile conciliare l'uso pratico della ragion pura, il quale opera con una legge della causalità estranea agli oggetti dell'esperienza, con il suo uso teoretico in vista della determinazione dei confini della sua capacità?³⁴¹

Kant fa riferimento alla deduzione delle categorie dell'intelletto nella *Critica della ragion pura*. In quest'opera, infatti, spiega Kant, egli ha dimostrato la realtà oggettiva del concetto di causa in relazione agli oggetti dell'esperienza. Poiché esso, in quanto concetto *a priori*, porta in sé la necessità del nesso causa-effetto, egli ha anche potuto fornirne una deduzione, rappresentando la sua possibilità scaturente dall'intelletto puro senza l'intervento di fonti empiriche. Kant afferma di aver eliminato, in questo modo, il pericolo rappresentato dallo scetticismo sia rispetto alle scienze naturali, che rispetto alla matematica.

Aber wie wird es mit der Anwendung dieser Kategorie der Causalität (und so auch aller übrigen; denn ohne sie läßt sich kein Erkenntniß des Existirenden zu Stande bringen) auf Dinge, die nicht Gegenstände möglicher Erfahrung sind, sondern über dieser ihre

³⁴¹ «An dem moralischen Princip haben wir ein Gesetz der Causalität aufgestellt, welches den Bestimmungsgrund der letzteren über alle Bedingungen der Sinnenwelt wegsetzt, und den Willen, wie er als zu einer intelligibelen Welt gehörig bestimmbar sei, mithin das Subject dieses Willens (den Menschen) nicht blos als zu einer reinen Verstandeswelt gehörig, obgleich in dieser Beziehung als uns unbekannt (wie es nach der Kritik der reinen speculativen Vernunft geschehen konnte) gedacht, sondern ihn auch in Ansehung seiner Causalität vermittelst eines Gesetzes, welches zu gar keinem Naturgesetze der Sinnenwelt gezählt werden kann, bestimmt, also unser Erkenntniß über die Grenzen der letzteren erweitert, welche Anmaßung doch die Kritik der reinen Vernunft in aller Speculation für nichtig erklärte. Wie ist nun hier praktischer Gebrauch der reinen Vernunft mit dem theoretischen eben derselben in Ansehung der Grenzbestimmung ihres Vermögens zu vereinigen?» (KpV, AA 05: 50.18-27). Trad. it.: «A principio morale abbiamo eretto una legge della causalità, che colloca il fondamento della sua determinazione fuori di tutte le condizioni del mondo sensibile; e non abbiamo soltanto pensato la volontà, come essa sia determinabile in quanto appartenente a un mondo intelligibile; quindi, non abbiamo soltanto pensato il soggetto di questa volontà (l'uomo) come appartenente al puro mondo intelligibile, anche se, sotto questo rispetto, ci è sconosciuto (cosa che poteva avvenire anche secondo la critica della ragion pura speculativa); ma l'abbiamo determinata rispetto alla sua causalità, per mezzo di una legge che non può in nessun modo essere annoverata tra le leggi naturali del mondo sensibile. Dunque, abbiamo ampliato la nostra conoscenza al di là dei confini del mondo sensibile, mentre la Critica della ragion pura dichiarava vana tal presunzione in qualsiasi conoscenza speculativa. Ora, come conciliare qui l'uso pratico della ragion pura con il teoretico, rispetto alla determinazione dei confini del suo potere?» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 121-123).

Grenze hinaus liegen?³⁴²

Nella *Critica della ragion pura*, Kant ha potuto dedurre la realtà oggettiva dei concetti puri dell'intelletto solo rispetto ai possibili oggetti dell'esperienza. Proprio il fatto che abbia potuto dimostrare che sia possibile, attraverso le categorie, pensare oggetti (*Objekte*), pur non determinandoli *a priori*, dà alle categorie un posto nell'intelletto puro, dal quale esse sono applicabili ad oggetti in generale (*Objekte überhaupt*), siano essi sensibili o meno. Ciò che manca in rapporto agli oggetti trattati nella seconda critica, rispetto a quelli della prima critica, è la condizione dell'applicazione delle categorie, e principalmente di quella della causalità, agli oggetti, cioè: l'intuizione (*Anschauung*).

Da questo punto in poi³⁴³ Kant si riferisce non a tutte le categorie, ma solo alla categoria della causalità; pare che egli dia per scontato che, deducendo l'applicabilità dell'applicazione della categoria della causalità ad oggetti non esperibili, sia dedotta automaticamente l'applicabilità anche di tutte le altre categorie.

Se l'intuizione non è data, infatti, continua Kant, risulta impossibile l'applicazione della categoria della causalità in vista (*zum Behuf*) della conoscenza teoretica dell'oggetto (*Gegenstand*), poiché esso non può essere conosciuto in quanto noumeno. Intanto, però, la realtà oggettiva di questo concetto rimane, anche se può essere usato per noumeni, ma senza poter determinare teoreticamente questo concetto e produrre, attraverso ciò, una conoscenza. Che la categoria della causalità non contenga nulla di impossibile anche in relazione ad un oggetto (*Objekt*) in generale era stato dimostrato da Kant, nella *Critica della ragion pura*, attraverso il fatto che le categorie, nella loro applicazione agli oggetti dei sensi, hanno assicurata la loro propria sede nell'intelletto puro. Seppur, quindi, conclude Kant, applicando la categoria della causalità alle cose in sé, non sia possibile alcuna determinazione in vista della rappresentazione di un determinato

³⁴² KpV, AA 05: 54.3-6 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ma che cosa avviene dell'applicazione di tale categoria della causalità (e così pure di tutte le altre, poiché, senza di esse, non si può instaurare alcuna conoscenza dell'esistente) a cose che non sono oggetti di esperienza possibile, ma che si trovano al di là dei suoi confini?» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 129).

³⁴³ KpV, AA 05: 54.14.

oggetto (*Gegenstand*) al fine (*zum Behuf*) della conoscenza teoretica, rimane sempre possibile che essa sia capace di un'altra funzione (*Behuf*), di una determinazione pratica della sua applicazione.³⁴⁴

Um nun diese Bedingung der Anwendung des gedachten Begriffs auf Noumenen ausfindig zu machen, dürfen wir nur zurückschauen, weswegen wir nicht mit der Anwendung desselben auf Erfahrungsgegenstände zufrieden sind, sondern ihn auch gern von Dingen an sich selbst brauchen möchten. Denn da zeigt sich bald, daß es nicht eine theoretische, sondern praktische Absicht sei, welche uns dieses zur Nothwendigkeit macht. [...].

Außer dem Verhältnisse aber, darin der Verstand zu Gegenständen (im theoretischen Erkenntnisse) steht, hat er auch eines zum Begehrungsvermögen, das darum der Wille heißt, und der reine Wille, so fern der reine Verstand (der in solchem Falle Vernunft heißt) durch die bloße Vorstellung eines Gesetzes praktisch ist. Die objective Realität eines reinen Willens oder, welches einerlei ist, einer reinen praktischen Vernunft ist im moralischen Gesetze a priori gleichsam durch ein Factum gegeben; denn so kann man eine Willensbestimmung nennen, die unvermeidlich ist, ob sie gleich nicht auf empirischen Principien beruht³⁴⁵.

Per trovare la condizione dell'applicazione del concetto pensato, la categoria della causalità, a noumeni basta, afferma Kant, considerare il perché non si è soddisfatti dell'applicazione dello stesso agli oggetti dell'esperienza, ma lo si vuole utilizzare anche per le cose in sé. Non è, infatti, un'intenzione teoretica, a

³⁴⁴ KpV, AA 05: 54.13-31.

³⁴⁵ KpV, AA 05: 54.32-55.19. Trad. it.: «Per scoprire, ora, questa condizione dell'applicazione ai noumeni, non abbiamo che da ricordarci del perché la sua applicazione a oggetti dell'esperienza non ci bastava, ma volevamo usarlo anche per le cose in sé. Allora ci si accorge subito che non era una finalità teoretica, bensì pratica, quella che creava tale necessità. Nella conoscenza, quand'anche l'applicazione ci riuscisse, non ne caveremmo alcun vantaggio per conoscere la natura o, in generale, gli oggetti che ci possono in qualche modo esser dati; ma, in ogni caso, faremmo un lungo passo, da ciò che è condizionato sensibilmente (in cui abbiamo già il nostro da fare per seguire diligentemente la catena delle cause), verso il soprasensibile, sì da completare la nostra conoscenza dalla parte dei fondamenti, e da delimitarla, mentre rimarrebbe sempre aperto un abisso infinito tra quel confine e ciò che noi conosciamo effettivamente. Con ciò avremmo seguito una curiosità vana, più che un desiderio fondato di conoscere. Ma, al di fuori del rapporto in cui l'intelletto si trova con gli oggetti (nella conoscenza teoretica), l'intelletto ha un rapporto anche con la facoltà di desiderare che, per questo, prende il nome di volontà, e di "volontà pura" in quanto l'intelletto puro (che, in tal caso si chiama ragione) sia pratico mediante la pura rappresentazione di una legge. La realtà oggettiva di una volontà pura, o, ciò che è lo stesso, di una ragion pura pratica, è data a priori nella legge morale, alla stregua di un fatto. Così, infatti, si può chiamare una determinazione della volontà che è ineludibile, pur non riposando su principi empirici » (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 129.131).

rendere necessario questo utilizzo, ma un'intenzione pratica (*praktische Absicht*). È un'intenzione pratica a renderci necessaria l'applicazione della categoria della causalità ad oggetti non esperibili.

La condizione dell'applicazione del concetto pensato ai noumeni è costituita dalla realtà oggettiva della volontà pura, ovvero la realtà oggettiva della ragione pura pratica nella legge morale *a priori*, la quale è data attraverso il fatto della ragione. Questo è il senso di quanto annunciato da Kant nel paragrafo sulla deduzione a proposito del principio morale, il quale diventa esso stesso principio della deduzione della facoltà della libertà.

Come già accennato, a mio vedere, Kant fornisce in questo paragrafo una deduzione dell'applicabilità della categoria della causalità ad oggetti, che non sono oggetti dell'esperienza. Il nucleo centrale di questa deduzione si trova, a mio avviso, nel passo KpV AA 05: 55.19-56.11.³⁴⁶ Penso sia utile alla comprensione

³⁴⁶ «Im Begriffe eines Willens aber ist der Begriff der Causalität schon enthalten, mithin in dem eines reinen Willens der Begriff einer Causalität der Freiheit, d.i. die nicht nach Naturgesetzen bestimmbar, folglich keiner empirischen Anschauung als Beweises seiner Realität fähig ist, dennoch aber in dem reinen praktischen Gesetze a priori seine objective Realität, doch (wie leicht einzusehen) nicht zum Behufe des theoretischen, sondern blos praktischen Gebrauchs der Vernunft, vollkommen rechtfertigt. Nun ist der Begriff eines Wesens, das freien Willen hat, der Begriff einer causa noumenon, und daß sich dieser Begriff nicht selbst widerspreche, dafür ist man schon dadurch gesichert, daß der Begriff einer Ursache als gänzlich vom reinen Verstande entsprungen, zugleich auch seiner objectiven Realität in Ansehung der Gegenstände überhaupt durch die Deduction gesichert, dabei seinem Ursprunge nach von allen sinnlichen Bedingungen unabhängig, also für sich auf Phänomene nicht eingeschränkt (es sei denn, wo ein theoretischer bestimmter Gebrauch davon gemacht werden wollte), auf Dinge als reine Verstandeswesen allerdings angewandt werden könne. Weil aber dieser Anwendung keine Anschauung, als die jederzeit nur sinnlich sein kann, untergelegt werden kann, so ist causa noumenon in Ansehung des theoretischen Gebrauchs der Vernunft, obgleich ein möglicher, denkbarer, dennoch leerer Begriff. Nun verlange ich aber auch dadurch nicht die Beschaffenheit eines Wesens, so fern es einen reinen Willen hat, theoretisch zu kennen; es ist mir genug, es dadurch nur als ein solches zu bezeichnen, mithin nur den Begriff der Causalität mit dem der Freiheit (und was davon unzertrennlich ist, mit dem moralischen Gesetze als Bestimmungsgrunde derselben) zu verbinden; welche Befugniß mir vermöge des reinen, nicht empirischen Ursprungs des Begriffs der Ursache allerdings zusteht, indem ich davon keinen anderen Gebrauch, als in Beziehung auf das moralische Gesetz, das seine Realität bestimmt, d.i. nur einen praktischen Gebrauch, zu machen mich befugt halte» (KpV AA 05: 55.19-56.11). Trad. it.: «Ma nel concetto di una volontà è già contenuto anche il concetto della causalità, e in quello di una volontà pura, pertanto, il concetto di una causalità con libertà: cioè, non determinabile secondo leggi della natura, e, quindi, non indicabile come esistente in nessuna intuizione empirica, ma tale che se ne giustifica perfettamente la realtà oggettiva, nella pura legge pratica a priori: non tuttavia (come è facile vedere) in funzione dell'uso teoretico, ma solo dell'uso pratico della ragione. Ora, il concetto di un essere dotato di volontà libera è il concetto di una *causa noumenon*; e che questo concetto non sia contraddittorio, lo si scorge già con certezza dal fatto che il concetto di una causa scaturente in modo esclusivo dall'intelletto puro ha la sua realtà oggettiva assicurata già, rispetto agli oggetti in generale, dalla deduzione: sicché, per la sua stessa

suddividere in maniera schematica i momenti della deduzione:

- nel concetto di volontà è già contenuto il concetto di causalità;
- quindi: nel concetto di una volontà pura è contenuto il concetto di una causalità della libertà – tale causalità nella legge pura pratica *a priori* giustifica completamente (anche se solo per quanto riguarda l'uso pratico della ragione) la realtà oggettiva del concetto di una causalità della libertà;
- il concetto di un essere, che ha una volontà libera, è il concetto di una *causa noumenon*;
- il fatto che il concetto di *causa noumenon* non si autocontraddica è già stato sufficientemente assicurato attraverso la deduzione delle categorie dell'intelletto, dove si è assicurato che il concetto di causa, in quanto completamente derivante dall'intelletto puro, ha realtà oggettiva anche per quanto riguarda oggetti in generale;
- perciò, in un uso della ragione che non sia teoretico, è possibile applicare il concetto di causa a cose in quanto pure entità intellettuali (*reine Verstandeswesen*);
- poiché alla base di questa applicazione del concetto di causa non può essere posta alcuna intuizione, per quanto riguarda l'uso teoretico della ragione, il concetto di *causa noumenon* è vuoto, seppur possibile e pensabile;
- per mezzo del concetto di *causa noumenon*, però, non si pretende di arrivare a conoscere teoreticamente la costituzione (*Beschaffenheit*) di un essere, in quanto dispone di una volontà pura, ma si indica semplicemente un essere nel suo disporre di una volontà pura;

origine, può, indipendentemente da tutte le condizioni sensibili e senza, dunque, essere ristretta ai fenomeni (dove se ne ha da fare un uso teoretico determinato), venire in ogni caso applicata a cose come pure entità intellettuali. Ma poiché a tale applicazione non si può sottoporre alcuna intuizione – che, in ogni caso, può essere solo sensibile –, la *causa noumenon*, rispetto all'uso teoretico della ragione, è un concetto che, per quanto possibile o pensabile, rimane tuttavia vuoto. Ma io ora, con esso, non pretendo di conoscere teoreticamente la natura di un essere, in quanto dotato di una volontà pura: mi basta qualificarlo come tale, e, perciò, collegare il concetto della causalità con quello della libertà (e con ciò, inseparabilmente, con la legge morale, come fondamento della sua determinazione). Codesto diritto mi compete in ogni caso, in virtù dell'origine pura, e non empirica, del concetto di causa: senza che io mi consideri, con ciò, autorizzato a farne alcun altro uso, se non in riferimento alla legge morale, che determina la sua realtà: in altri termini, un uso pratico» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 131).

- quindi: per mezzo del concetto di *causa noumenon* si collega semplicemente il concetto di causalità con quello di libertà e, cosa da questo indissolubile, con la legge morale come fondamento della sua determinazione (*Bestimmungsgrund*);

- il diritto a fare ciò ci viene dall'origine non empirica del concetto di causa, sotto la condizione che non ne si faccia altro uso che quello in relazione alla legge morale. In altri termini: si ha il diritto di applicare il concetto di causa ad un essere dotato di volontà pura esclusivamente nell'uso pratico della ragione.

Con la affermazione del diritto di applicare la categoria della causalità ad un oggetto non empirico, termina la deduzione.

Possiamo, quindi, a mio avviso, rintracciare in questo paragrafo i cinque elementi, che, come si è mostrato sopra, contraddistinguono il procedimento della deduzione.

- Anche se non troviamo in questo paragrafo i termini “dedurre” e “deduzione”, il vocabolario usato da Kant si riferisce – chiaramente sin dall'*incipit* del titolo – all'ambito giuridico, nel quale si svolge la deduzione quale ricerca dell'origine di una conoscenza, al fine di chiarirne la legittimità. Di fatto “Anmaßungen” e “anmaßen” ricorrono due volte; “Befugniss” e “befugt” quattro volte, “Recht” e “Rechte” tre volte.

- All'inizio del paragrafo, Kant descrive la situazione di conflitto tra diverse rivendicazioni della ragione pratica e della ragione teoretica concernenti il campo di applicazione del concetto di causalità.

- L'esame dell'autorizzazione (*Befugnis*) della ragione pura ad un allargamento del campo di applicazione della categoria della causalità è il tema specifico del paragrafo in questione.

- La riflessione di Kant chiarisce l'origine del concetto di causalità, mostrando che essa risiede nell'intelletto puro.

- L'argomentazione si conclude con l'affermazione del diritto ad applicare la categoria della causalità ad oggetti non empirici.

In conclusione, è mia opinione che Kant non intenda solamente mostrare la realtà oggettiva della libertà, fondata sulla legge morale quale fatto della ragione, ma anche assicurare il titolo di conoscenza legittima ed indiscutibile al concetto di libertà come causalità non empirica. In altri termini, Kant intende mostrare che la ragione pura pratica estende legittimamente l'ambito di applicazione della categoria di causalità al di là del campo dei fenomeni. Il procedimento, attraverso il quale egli compie questa operazione, è il procedimento di deduzione, che viene completato nel paragrafo sull'estensione della ragione pura.

Interessante è l'interpretazione, data da Gonnelli, ai due paragrafi conclusivi del primo capitolo dell'Analitica.

Secondo Gonnelli, qui Kant affronta i problemi derivanti dalla teoria del fatto della ragione. Nel paragrafo sulla deduzione, Kant spiega l'impossibilità di una deduzione del principio morale nell'accezione definita dalla *Critica della ragion pura*. Nel paragrafo sull'ampliamento della ragion pura in ambito pratico, Kant, secondo Gonnelli, spiega «come lo specifico carattere della dimostrazione utilizzata nell'Analitica stia nel comprendere le condizioni di possibilità di pensare una causa libera»³⁴⁷.

Nella "Prefazione", spiega Gonnelli, Kant annuncia la novità teorica principale della *Critica della ragion pratica*: il raggiungimento di un concetto positivo di libertà, possibile attraverso un uso non conoscitivo della categoria della causalità. L'"Analitica" illustra, appunto, per Gonnelli, come alla categoria della causalità sia possibile fornire un oggetto, in modo da darle un significato. All'inizio del paragrafo sulla deduzione dei principi della ragion pratica, Kant, secondo Gonnelli, rendere esplicito come l'oggetto, fornito alla categoria della causalità, sia la determinazione della volontà da parte della ragion pura; questo risultato avrebbe, inoltre, il carattere di un fatto: qui non si tratta, spiega Gonnelli, di dimostrare o dedurre, ma di «specificare il particolare modo in cui la determinazione della volontà da parte della ragione pura può essere mostrata».³⁴⁸

³⁴⁷ F. Gonnelli, *op. cit.*, p. 87.

³⁴⁸ Ivi, p. 88.

La domanda non è più, per Gonnelli, come nella *Fondazione della metafisica dei costumi*: com'è possibile la libertà? La domanda nella *Critica della ragion pratica* è: come è possibile che la libertà sia qualcosa di comprensibile nell'attuazione della legge morale? Non si tratterebbe, quindi, di spiegare la libertà, indicandone il fondamento, ma di comprendere quali siano le condizioni per cui il soggetto morale si pensi effettivamente libero: di fatto gli uomini si pensano liberi.³⁴⁹

L'uso non conoscitivo della categoria della causalità è un uso, secondo Gonnelli, trascendentale: un uso, cioè, implicato dalla stessa determinazione razionale della volontà, che non può essere pensata che libera. La domanda a cui Kant deve dare risposta in questi paragrafi è, quindi, secondo Gonnelli: «come è possibile pensare la determinazione libera della volontà, ossia, concretamente, l'agire in base ad una legge della ragione?»³⁵⁰ Il punto di partenza è, continua Gonnelli, che la libertà viene pensata come causalità, la quale è una categoria dell'intelletto puro: occorre, perciò, analizzare le condizioni alle quali questa categoria ottiene un significato dal punto di vista pratico. Queste condizioni, per Gonnelli, sono quelle dell'uso analogico dei concetti puri dell'intelletto, così come previsto da Kant per pensare le idee nella *Critica della ragion pura*.³⁵¹ Le condizioni dell'applicazione della categoria della causalità in ambito pratico non sembrano aprire, per Gonnelli, particolari problemi. Il problema, cui Kant si trova di fronte nella *Critica della ragion pratica*, è, per Gonnelli, non il pensare in modo determinato oggetti nell'idea, cioè l'uso analogico delle categorie, quanto piuttosto come è possibile comprendere la libertà, dal momento che essa è un

³⁴⁹ Secondo Gonnelli, c'è, quindi, rispetto alla *Fondazione della metafisica dei costumi* una "modificazione profonda" non del concetto di libertà, ma del modo in cui esso può essere compreso dalla filosofia pratica. La distanza tra la *Fondazione della metafisica dei costumi* e la *Critica della ragion pratica* viene più volte ribadita da Gonnelli. Nel 1785 la libertà era un'idea di incerta realtà oggettiva, che non poteva essere liquidata con sofismi, ma alla quale non era neppure possibile trovare un esempio secondo una qualche analogia. La libertà nella *Fondazione della metafisica dei costumi* si riduce per Gonnelli ad un presupposto necessario, ma che ha in sé solo il carattere di un punto di vista. Nella *Critica della ragion pratica*, invece, la libertà è determinabile solo a partire dalla legge morale, Kant è ora convinto del fatto che essa, dal punto di vista ontologico, debba essere data: essa deve avere una consistenza ontologico-pratica: «Detto più semplicemente, gli esseri razionali finiti devono essere liberi (come soggetti pratici), se sono in grado di agire secondo la legge morale. È questo, ancora, il contenuto del postulato della libertà, ossia il concetto del mondo intelligibile in cui la libertà ha efficacia» (Ivi, p. 101).

³⁵⁰ F. Gonnelli, *op. cit.*, p. 89.

³⁵¹ Ivi, pp. 89-93.

concetto puramente pensato dalla ragione, per il quale non può darsi alcuna intuizione corrispondente. Il problema è per Gonnelli l'applicazione della categoria della causalità all'oggetto costituito dal fatto della ragione.³⁵² Kant, secondo Gonnelli, risolve il problema ricorrendo al mondo intelligibile, regolato da leggi dinamiche della ragion pura: la condizione del concetto di libertà, conclude, sta, quindi, nella possibilità di un uso non conoscitivo della categoria di causalità.³⁵³

Il problema della mancata deduzione del principio morale non è, per Gonnelli, una questione diversa da quella della possibilità di un uso non conoscitivo della categoria di causalità, poiché proprio su quest'ultimo si fonda il tipo di dimostrazione resa necessaria dalla specificità teorica del fatto della ragione.³⁵⁴ Secondo Gonnelli, Kant ritiene non ci sia bisogno di una deduzione del principio morale, proprio perché è possibile pensare una causa libera, ovvero di usare la categoria intellettuale di causalità in riferimento alla determinazione razionale della volontà: il fatto della ragione può chiamarsi tale perché si può pensare la libertà nell'attribuzione di causalità pratica alla ragion pura.³⁵⁵ Il fatto della ragione è costituito, secondo Gonnelli, dalla connessione dell'intelletto puro alla facoltà di desiderare.³⁵⁶

La lettura, proposta da Gonnelli, non mi sembra del tutto corretta.

Io sono dell'opinione che non si possa far dipendere il fatto della ragione – e la mancata deduzione del principio morale – dalla legittimità dell'uso non conoscitivo della categoria della causalità. La dimostrazione della fondatezza legittima del principio morale, fornita attraverso la teoria del fatto della ragione

³⁵² Ivi, p. 93.

³⁵³ Ivi, p. 94.

³⁵⁴ «L'ammissione del "notevole contrasto" tra l'Analitica della critica della ragion pratica e l'Analitica della critica ragion pura speculativa, infatti, prelude al riconoscimento che di una "deduzione" del principio supremo della moralità, così com'era intesa nell'Analitica della ragion pura speculativa, non si può parlare [...]» (Ivi, p. 95).

³⁵⁵ «Così si sta già utilizzando la categoria della causalità considerando il "fatto" stesso, la determinazione razionale, come ciò che le dà significato (come il suo "oggetto"). [...] Pensare il fatto della ragione, essere coscienti della ragione pura come legislatore universale, significa fare un uso non conoscitivo della categoria della causalità. Detto dal lato inverso, il "fatto" dalle ragione pura fornisce un contenuto, un oggetto, alla categoria di causalità, così da darle un significato anche senza intuizione» (Ivi, p. 96).

³⁵⁶ Ivi, p. 106.

non è immediatamente fondata da Kant sull'uso pratico della categoria di causalità. Kant, piuttosto, ritiene non sia necessaria una deduzione del principio morale, poiché esso è già fondato *nel* e *attraverso* il fatto della ragione. La consapevolezza del principio morale, la legge morale stessa, è un fatto *a priori* della ragione pura, provvisto di certezza apodittica, indimostrabile ed indubitabile. Che il principio morale sia inteso come legge della causalità per libertà fornisce, piuttosto, il legame del principio morale con la categoria della causalità, la quale è un concetto puro dell'intelletto, fino ad allora ammesso solo in ambito teoretico: che si faccia un uso pratico (in ambito non fenomenico) di una categoria, di cui è giustificato solo l'uso teoretico, è ciò che Kant ritiene qui di dover giustificare. Forse all'inverso rispetto alla lettura di Gonnelli: la realtà oggettiva del principio morale, data quale fatto della ragione, assicura la realtà oggettiva della causalità per libertà, fornendo il principio per la deduzione del diritto di applicare una categoria dell'intelletto – quale quella di causalità – in ambito noumenale.

Non mi risulta, inoltre, chiaro su che basi Gonnelli affermi che l'oggetto della categoria della causalità sia il fatto della ragione. Il fatto della ragione viene definito da Kant come la consapevolezza (*Bewusstsein*) della legge morale³⁵⁷ e come la legge morale stessa³⁵⁸. Non mi sembra corretto interpretarlo come un oggetto, cui viene applicata la categoria della causalità.

Una possibile spiegazione del perché Gonnelli ritenga che il fatto della ragione fornisca un oggetto alla categoria di causalità è, forse, fornita dal paragrafo, che egli dedica alla realtà oggettiva pratica della legge morale, in relazione alle ultime pagine del paragrafo sulla deduzione. In quest'ultimo, Kant spiegherebbe, secondo Gonnelli, in che senso il fatto della ragione fornisca un oggetto alla categoria della causalità, permettendo così la determinazione positiva del concetto di libertà: anche senza intuizione la categoria di causalità può avere come oggetto la determinazione della volontà come tale.

Mi pare, però, che in questo modo non si colga pienamente il significato delle parole kantiane: la determinazione della volontà (in generale ed in ambito

³⁵⁷ KpV, AA 05: 31.24.

³⁵⁸ KpV, AA 05: 47.11-12.

puramente morale) è concepita essa stessa come causalità, non è un oggetto della categoria di causalità.

La conclusione del paragrafo sulla deduzione del principio morale è, per Gonnelli, di importanza centrale: si pensa la determinazione causale in riferimento alla volontà in quanto la stessa «idea della legge di causalità (della volontà) ha causalità».

Die Bedeutung, die ihm [einem Objekt überhaupt, F. B.] die Vernunft durchs moralische Gesetz verschafft, ist lediglich praktisch, da nämlich die Idee des Gesetzes einer Kausalität (des Willens) selbst Kausalität hat oder ihr Bestimmungsgrund ist.³⁵⁹

Questo è per Gonnelli il punto decisivo: il concetto stesso di causalità ad avere una causalità,

[...] a essere causa è il fatto che la ragione si pensi come causa. È questo il concetto di *causa noumenon*, causa pensata ma reale, perché oggettivamente in grado di determinare praticamente la volontà.³⁶⁰

Non mi pare che si possa evincere dal testo kantiano che la causalità della ragione consista nel fatto che essa si pensi come causalità. Il concetto di causalità ha esso stesso causalità nel senso che la legge morale è concepita come causalità, come legge dinamica del mondo intelligibile.³⁶¹

³⁵⁹ KpV, AA 05: 50.10-13. Trad. it.: «Il significato che la ragione conferisce mediante la legge morale è esclusivamente pratico, nel senso che l'idea della legge di una casualità (della volontà) ha essa stessa causalità, ovvero è il suo fondamento di determinazione » (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., 121).

³⁶⁰ F. Gonnelli, *op. cit.*, p. 104.

³⁶¹ La ragione, secondo Gonnelli, utilizza la categoria di causalità attribuendole il valore incondizionato di *causa noumenon*: quello che nella vecchia metafisica era il concetto di Dio troverebbe, attraverso questa operazione, il suo luogo proprio nel movente morale espresso nella massima. Importante a questo proposito è, per Gonnelli, il passo finale del paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico (vedi KpV, AA 05: 56.28-57.12). Qui risulterebbe chiaro, secondo Gonnelli, come la categoria di *causa noumenon* trovi il suo contenuto reale, anche in assenza dell'intuizione, nelle massime, in cui la ragione pura esprime il suo essere causa. Il fatto della ragione darebbe al concetto di causalità empiricamente condizionata un significato pratico, che la sua consistenza nelle intenzioni (*Gesinnungen*), nell'adozione della legge morale come movente, tema del terzo capitolo dell'Analitica. Questo è, per Gonnelli, sufficiente non solo per dimostrare la tesi che la ragion pura è pratica, ma anche, come espresso da

6. La critica di Pistorius al concetto kantiano di libertà

La recensione di Pistorius alle *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant "Critik der reinen Vernunft"* di Johann Schultze mi pare possa fornire alcuni elementi interessanti per capire perché Kant abbia ritenuto necessario inserire nel secondo capitolo dell'"Analitica della ragion pura pratica" una deduzione della facoltà della libertà. L'accostamento delle riflessioni dei due autori ha valore puramente ipotetico, dal momento che in alcun modo è possibile affermare che Kant intendesse il paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico come una risposta alle critiche ed ai dubbi avanzati da Pistorius. Rimane il fatto, però, che Kant, come già dimostrato a proposito del paragrafo sui concetti di bene e male come oggetti della ragion pura pratica³⁶², fosse estremamente attento alle critiche dei suoi recensori e considerasse in particolare Pistorius come uno dei più attenti ed acuti. Inoltre, come cercherò di mostrare, la trattazione kantiana della libertà nel paragrafo in questione tocca esattamente questioni e problemi, che sono rintracciabili tra le obiezioni sollevate da Pistorius a proposito del concetto kantiano di libertà.

La critica di Pistorius al concetto kantiano di libertà si riferisce alla soluzione della terza antinomia³⁶³ nella *Critica della ragion pura*, elemento del sistema kantiano, che egli ritiene il più oscuro. La contraddizione tra le due affermazioni "nel compimento delle sue azioni, l'essere umano è legato alla necessità naturale" e "l'essere umano agisce liberamente (*mit Freiheit*)", spiega Pistorius, viene risolta da Kant attraverso la distinzione dei due differenti aspetti, sotto i quali può essere considerato l'essere umano in quanto agente: da un lato l'essere umano come appartenente al mondo fenomenale e le sue azioni come fenomeni; dall'altro come membro del mondo intelligibile e le sue azioni come cose in sé.³⁶⁴

Kant nel passo in questione, per pensare i noumeni, che per Gonnelli sono i postulati della ragion pratica (F. Gonnelli, *op. cit.*, pp. 104-105).

³⁶² Vedi sopra pp. 94-96.

³⁶³ KrV AA 04: B471/A443-B474/A446; B560/A532-B587/A559.

³⁶⁴ H.A. Pistorius, *Erläuterungen*, cit., p. 15. A proposito dell'oscurità della soluzione della terza antinomia, Pistorius pare rivolgere allo stesso Kant una richiesta di chiarimento: «Was mir also darin so inconsequent und widersinnig scheint, mag immer noch auf einigem Mißverstand

I dubbi di Pistorius si rivolgono principalmente all'origine del concetto di libertà, al suo contenuto ed alla sua validità oggettiva (*objektive Gültigkeit*).

Die Freyheit soll das Vermögen eines Wesens seyn, einen Zustand anzufangen, so, daß seine Handlung nicht nach dem Naturgesetze wieder unter einer andern Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmet. Ich frage: woher haben wir diesen Begriff? Aus der Erfahrung, dieser einzigen Quelle, aus der *nichtleere* Begriffe fließen sollen, haben wir ihn nicht geschöpft, er ist also ein reiner Vernunftbegriff, oder der Vernunft wesentlich und gleichsam angeboren; [...] woher erhält er allein diese objective Gültigkeit, daß er sich auf die Verstandeswelt anwenden, daß das, was er bezeichnet, nämlich die transcendente Freyheit, sich als Eigenschaft der *Dinge an sich selbst*, oder der Glieder dieser und ganz unbekanntem Welt prädicieren läßt?³⁶⁵

Secondo Pistorius, il concetto kantiano di libertà rischia di ledere il confine tra mondo sensibile e mondo noumenale. Kant, infatti, spiega Pistorius, da un lato afferma che non è possibile conoscere nulla del mondo intelligibile; dall'altro, però, sostiene che la ragione faccia parte del mondo intelligibile e le attribuisce una qualità (*Eigenschaft*) secondo un concetto – quello di causalità –, che forse è semplicemente una fantasticheria (*Hirngespinnst*).

Gesetzt, man thut dies auch nur hypothetisch, so ist auch dies schon *Uebertretung der*

beruhen, aber ich wünschte doch immer, daß mir diese Dunkelheit aufgeheilt, und die anscheinenden Widersprüche wegerklärt werden möchten». *Ibid.* «Certamente, ciò che mi sembra tanto inconsequente ed assurdo può anche dipendere da un mio fraintendimento, in tal caso, desidererei fortemente che mi si chiarisse questa oscurità e si spazzassero via, attraverso il chiarimento, quelle che mi appaiono come contraddizioni». [Traduzione mia].

³⁶⁵ Ivi, p. 16. «La libertà dovrebbe essere la capacità di un essere di dare inizio ad uno stato di cose (*Zustand*), così che la sua azione non stia, secondo la legge naturale, sotto un'altra causa, che la determina secondo le condizioni del tempo. Mi chiedo: da dove abbiamo questo concetto? Non l'abbiamo creato dall'esperienza, unica fonte, dalla quale dovrebbero provenire concetti non vuoti; esso è allora un concetto puro della ragione, o alla ragione essenzialmente e contemporaneamente innato; [...] da dove riceve validità oggettiva, per poter essere applicato al mondo dell'intelletto, per poter predicare come una qualità delle cose in sé o dei membri di questo mondo assolutamente sconosciuto, ciò che esso indica, cioè la libertà transcendente?». [Traduzione mia]. A proposito della definizione kantiana di libertà come della facoltà di dare inizio ad una catena causale nel mondo fenomenico, la cui origine, però, appartiene a quello intelligibile, Pistorius obietta che tale definizione è a ben vedere contraddittoria. Infatti, spiega Pistorius, il dare inizio ad uno stato (*Zustand*) presuppone un tempo, in cui questo stato era solo possibile, ed un tempo, in cui esso diviene realtà. Il concetto kantiano di libertà, quindi, pare a Pistorius, presupporre il tempo, escluso, però da Kant, dal mondo intelligibile.

*ersten kritischen Regel, nicht über das Feld der Erfahrung im Gebrauch des Verstandes und der Vernunft auszuscheiden, zumal, da wider diese Regel auch darin verstossen wird, daß man gleichfalls einen Verstandesbegriff, nämlich den von Ursache und Wirkung in die intelligiblen Welt übertragen, und auf Dinge an sich selbst anwenden muß, wenn man vorgiebt, daß die Vernunft, ein Ding an sich selbst, die in sich freyen, aber scheinbar nothwendigen Handlungen verursache und bestimme.*³⁶⁶

Pistorius, inoltre, si mostra piuttosto scettico rispetto al fatto che, per Kant, intendere una parte dell'anima umana (*Seelenwesen*), quale è la ragione, come un noumeno, una cosa in sé, dal momento che il mondo intelligibile e le cose in sé rimangono all'essere umano assolutamente sconosciuti. Una tale concezione presuppone una conoscenza del mondo intelligibile, che da Kant viene, però, esclusa.³⁶⁷

Il nocciolo del problema, secondo l'analisi di Pistorius, è rappresentato, quindi, dalla categoria della causalità. La definizione kantiana di libertà prevede, infatti, come acutamente rilevato da Pistorius, un'applicazione del concetto di causalità nel mondo noumenale. A ben vedere, questo è proprio il punto di partenza di Kant

³⁶⁶ *Ibid.* [Corsivo mio]. Trad. it.: «Anche se lo si facesse in via del tutto ipotetica, sarebbe comunque una violazione della prima regola critica: nell'uso dell'intelletto e della ragione, non bisogna inoltrarsi al di fuori il campo dell'esperienza. Tanto più si infrange questa regola, se si pretende che la ragione causi e determini una cosa in sé, causi e determini, cioè, azioni libere in sé stesse ma apparentemente necessarie, dal momento che si trasferisce un concetto dell'intelletto – quello di causa ed effetto – nel mondo intelligibile e lo si applica a cose in sé» [Traduzione mia].

³⁶⁷ Se sapessimo che l'essere umano, in quanto provvisto di ragione, è una cosa in sé, obietta Pistorius, allora sapremmo anche contemporaneamente con la stessa certezza che l'essere razionale è realmente un «denkendes für sich bestehendes Subject» (Ivi, p. 17) o una sostanza pensante. Pensante, poiché la ragione contiene assolutamente in sé il pensiero; sostanza, perché questa cosa in sé non può essere pensata in altro modo se non sotto il presupposto di essere un «für sich bestehendes Subject», una vera causa di veri effetti (le azioni). Pistorius interpreta le azioni stesse come cose in sé. In questo modo Kant tornerebbe, secondo Pistorius, non solo ai concetti di causa ed effetto, ma anche a quelli di sostanza ed accidente, che, secondo la sua teoria, sono applicabili solo ai fenomeni: con la sua definizione di libertà, Kant li assumerebbe come concetti oggettivi validi per il mondo noumenale.

Un altro quesito posto da Pistorius concerne la questione dell'essere umano agente, che è contemporaneamente cosa in sé e fenomeno. Se le azioni libere, che sono per Pistorius cose in sé, appaiono necessariamente come fenomeni all'essere umano stesso quale una cosa in sé, esse gli appaiono differenti da come esse sono in sé. Di conseguenza esse sarebbero cose in sé appartenenti al mondo intelligibile, che l'essere umano osserva (*schauen*), attraverso «den Nebel der Sinnlichkeit». Si tornerebbe in fondo così, secondo Pistorius, all'idealismo leibniziano, che Kant rifiuta. L'unica differenza consisterebbe nel fatto che per Leibniz l'idealismo concerne solo gli oggetti del senso esterno nello spazio, mentre per Kant si estenderebbe anche gli oggetti del senso interno nel tempo (Ivi, pp. 17-18).

nel paragrafo “Del diritto della ragion pura, nell’uso pratico, a una estensione che non le è possibile nell’uso speculativo per sé”: l’ampliamento dell’ambito della ragione pura nel suo uso pratico. Tale ampliamento apre, secondo Pistorius, alcuni problemi fondamentali per l’intero sistema kantiano: la questione dell’origine del concetto di libertà proposto da Kant e quella della sua validità oggettiva, nel momento in cui essa viene applicata a noumeni. Come credo di aver mostrato, a questi problemi Kant ritiene di dare risposta attraverso la deduzione della facoltà della libertà come causalità soprasensibile, che egli annuncia nel paragrafo dedicato alla deduzione del principio morale e completa in quello sull’ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico.

Recentissime e non ancora pubblicate ricerche di Bernd Ludwig dimostrano come l’influsso della recensione di Pistorius alle *Erläuterungen* di Schulze sulla *Critica della ragion pratica* siano di importanza sostanziale per lo sviluppo del concetto kantiano di libertà e, soprattutto, del rapporto tra libertà e legge morale tra gli anni 1786 e 1788. La tesi di Ludwig è che, nel 1786, Kant, sulla base della radicale critica di Pistorius ad una delle tesi centrali della *Fondazione della metafisica dei costumi*, abbandoni completamente l’epistemologia della libertà (*Freiheitsepistemologie*) finora sostenuta e la sostituisca con una concezione differente. Pistorius, infatti, come abbiamo visto, critica la possibilità di conoscere la ragion umana come parte del *mondo intelligibile*, dal momento che l’essere umano stesso è un *fenomeno*. Secondo i risultati dell’acuta indagine di Ludwig, questa critica dissuade Kant dalla concezione della libertà come fondamento epistemico della legge morale – posizione sostenuta nella *Fondazione* e nella prima edizione della *Critica della ragion pura* – e lo porta a sostenere la priorità della conoscenza delle legge rispetto a quella della libertà – posizione della seconda edizione della *Critica della ragion pura* e della *Critica della ragion pratica*.³⁶⁸

³⁶⁸ B. Ludwig, *Kritische Philosophie – Die Zweite! Oder: Die Consequente Denkungsart der speculativen Kritik. Kants Revision seiner Freiheitslehre zwischen 1785 und 1787*, manoscritto non ancora pubblicato. La critica di Pistorius, secondo Ludwig, porta Kant a rivedere anche alcune parti della dottrina della libertà esposta nella *Critica della ragion pura* (1781), che confluiscono

Mi pare che questi nuovi risultati, portati dal lavoro di Ludwig, possano rafforzare la mia ipotesi di un influsso delle obiezioni, mosse a Kant da Pistorius, sul procedimento di deduzione della facoltà della libertà quale causalità sovraempirica, inserito dal filosofo di Königsberg nell'“Analitica della ragion pura pratica”.

poi parzialmente nella seconda versione dell'opera del 1787. Ringrazio sinceramente il Prof. Dr. Bernd Ludwig (Georg-August-Universität Göttingen) per avermi messo a disposizione il suo manoscritto.

Le categorie della libertà

Cenni introduttivi

Nel secondo capitolo dell'“Analitica della ragion pura pratica”, dedicato ai concetti di bene e di male quali oggetti della ragione pura pratica, Kant inserisce la “Tavola delle categorie della libertà in relazione (*in Ansehung*) ai concetti di Bene e Male”. Il lettore si accosta a questo brano con l'aspettativa di trovare soluzione alle difficoltà della dottrina kantiana rispetto alla genesi ed alla responsabilità dell'azione immorale; egli si trova, però, di fronte ad un testo estremamente problematico, il quale, più che chiarire questioni irrisolte, sembra confermarle, se non addirittura ad acuirne la problematicità.

Questo capitolo rappresenta il mio tentativo di comprendere la dottrina kantiana delle categorie pratiche alla luce delle problematiche già esposte a proposito della possibilità della libertà dell'azione, in particolare dell'azione malvagia libera.

Nel tentativo di decifrare il complesso testo sulle categorie della libertà nel secondo capitolo dell'“Analitica”, verranno presi in esame altri due passaggi della *Critica della ragion pratica*, in cui Kant si occupa dell'applicazione delle categorie all'ambito sovraempirico: l'ultima parte del paragrafo “Von dem Befugnisse der reinen Vernunft, im praktischen Gebrauche zu einer Erweiterung, die ihr im spekulativen für sich nicht möglich ist“, dedicato, come si è visto nel capitolo precedente, alla deduzione dell'applicazione in ambito noumenale della categoria di causalità; ed un passo della “Prefazione”, in cui Kant parla esplicitamente dell'applicazione in campo sovraempirico delle categorie. In entrambe i passaggi, Kant si riferisce ad un uso sovraempirico delle categorie, che, *Critica della ragion pura*, era stato giustificato esclusivamente in ambito

fenomenale. Come cercherò di dimostrare, questi passaggi possono essere letti come una sorta di introduzione alla trattazione delle categorie della libertà. Tali riflessioni verranno proposte nel primo paragrafo, in cui rivolgerò l'attenzione all'applicazione dei concetti puri dell'intelletto all'ambito sovraempirico.

Seguirà, quindi, un'analisi dettagliata del testo sulle categorie della libertà, dove cercherò di mettere in risalto i nodi concettuali, che rendono la comprensione delle parole di Kant tanto difficoltosa.

Successivamente, mi occuperò delle differenti interpretazioni della dottrina delle categorie pratiche, fornite da alcuni illustri interpreti di Kant.

Il capitolo si conclude con alcune personali riflessioni sul possibile ambito di applicazione e sulla probabile funzione delle categorie della libertà. La conclusione, cui sono giunta attraverso la mia analisi, è che l'oscurità del testo non consente di individuare con certezza la funzione delle categorie della libertà. Cercherò, quindi, di mettere in risalto quelli che ritengo essere i problemi della dottrina pratica kantiana, che rendono il testo così confuso, evidenziando, a conclusione del mio lavoro, come nella riflessione kantiana sulle categorie della libertà, vengano ad incrociarsi e, quindi, a riproporsi in maniera assai evidente i nodi più problematici della sua teoria morale, che, purtroppo, non sembrano trovare soluzione.

1. L'applicazione di tutti i concetti puri dell'intelletto (*reine Verstandesbegriffe*) all'ambito sovraempirico

La deduzione dell'applicazione della categoria di causalità in un ambito non empirico, afferma Kant, nell'ultimo capoverso del paragrafo sul diritto della ragion pratica ad un ampliamento nel suo uso pratico, vale come deduzione dell'applicazione anche di tutte le rimanenti categorie ad oggetti, che non sono oggetti di esperienza. Questo alla condizione che le stesse categorie stiano in connessione necessaria con la legge morale – fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della ragione pura – e con la limitazione di un loro uso

solamente pratico.

Aber diese einmal eingeleitete objective Realität eines reinen Verstandesbegriffs [der Kausalität, F. B.] im Felde des Übersinnlichen giebt nunmehr *allen übrigen Kategorien*, obgleich immer nur so fern mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in nothwendiger Verbindung stehen, auch objective, nur keine andere als bloß praktisch-anwendbare Realität, indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat, um dieselbe zu erweitern. Wie wir denn auch *in der Folge* finden werden, daß *sie immer nur auf Wesen als Intelligenzen, und an diesen auch nur auf das Verhältniß der Vernunft zum Willen*, mithin immer nur aufs Praktische Beziehung haben und weiter hinaus sich kein Erkenntniß derselben anmaßen; was aber mit ihnen in Verbindung noch sonst für Eigenschaften, die zur theoretischen Vorstellungsart solcher übersinnlichen Dinge gehören, herbeigezogen werden möchten, diese insgesamt alsdann gar nicht zum Wissen, sondern nur zur Befugniß (in praktischer Absicht aber gar zur Nothwendigkeit) sie anzunehmen und voraussetzen gezählt werden, selbst da, wo man übersinnliche Wesen (als Gott) nach einer Analogie, d.i. dem reinen Vernunftverhältnisse, dessen wir in Ansehung der sinnlichen uns praktisch bedienen, und so der reinen theoretischen Vernunft durch die Anwendung aufs Übersinnliche, aber nur in praktischer Absicht, zum Schwärmen ins Überschwengliche nicht den mindesten Vorschub giebt.³⁶⁹

Al fine di mettere in evidenza il legame tra la chiusura di questo paragrafo e la trattazione delle categorie della libertà in quello, che lo segue, è necessario chiarire che cosa Kant intenda con “alle übrigen Kategorien” e cosa significhi il

³⁶⁹ KpV AA 05: 56.28-57.12 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Se non che, una volta che si sia introdotta codesta realtà oggettiva di un concetto puro dell'intelletto nel campo del soprasensibile, essa offre, ormai, anche a tutte le altre categorie, sebbene sempre solo in quanto si trovino in un collegamento necessario con i fondamenti di determinazione della volontà pura (con la legge morale), una realtà oggettiva, anche se applicabile solo praticamente. Questa non ha alcuna influenza sulla conoscenza teoretica di tali oggetti, come comprensione della loro natura mediante la pura ragione: non serve, cioè, ad ampliarla. Infatti, come troveremo anche in seguito, le categorie si riferiscono sempre soltanto ad esseri come intelligenze, e, anche a questi, solo al rapporto della ragione con la volontà: pertanto, sempre solo al pratico, senza potersi arrogare alcuna conoscenza. Ma quali proprietà possano venir tirate in causa, in collegamento con quelle categorie, per rappresentare teoricamente tali cose soprasensibili, son cose che, tutte quante, non appartengono al sapere, bensì soltanto al diritto di assumerle e presupporle (in funzione pratica, ma con necessità), anche là dove si ammettano esseri soprasensibili (come Dio), secondo una certa analogia, cioè secondo il rapporto razionale puro, di cui ci serviamo praticamente rispetto alle cose sensibili. E, con ciò, applicandosi al soprasensibile, ma solo in funzione pratica, non si dà il minimo spunto alla ragion pura teoretica a svagare nel trascendente» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

fatto che queste categorie abbiano un rapporto sempre e soltanto con esseri in quanto intelligenze.

In questo brano, Filippo Gonnelli sembra intravedere un riferimento ai postulati della ragion pura pratica: l'immortalità dell'anima, la libertà e l'esistenza di Dio. Gonnelli spiega, infatti, che per la categoria di causalità il modo di essere in unione necessaria con il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà è diverso rispetto alle altre categorie. Nella determinazione della volontà, l'uso della categoria di causalità è implicato trascendentalmente, poiché per agire secondo la legge morale la ragione pura deve essere essa stessa *causa noumenon*. Le altre categorie,

[...] [n]on sono la condizione di pensabilità della libertà, e dunque della stessa azione morale, non sono il pensiero stesso della libertà pratica (la determinazione di una *causa noumenon*), e danno infatti luogo ad “esseri come *intelligenze*”, sono cioè grazie a cui si pensano *ulteriori* oggetti intelligibili, ossia soprasensibili. Queste “intelligenze”, queste “cose soprasensibili” – a cui corrisponde, in breve l'idea di Dio [...].³⁷⁰

Che cosa siano concretamente questi “esseri in quanto intelligenze”, a cui corrisponde l'idea di Dio, non viene spiegato da Gonnelli. Della parentela del concetto di *causa noumenon* con il concetto scolastico di Dio Gonnelli si mostra decisamente convinto:

Il concetto di una *causa noumenon* è dunque un concetto esclusivamente pratico: il concetto di Dio come causa prima e assoluta, equivocamente utilizzato dalla metafisica, ha la sua vera realtà nella ragione pura pratica.³⁷¹

La lettura di Gonnelli non sembra del tutto corretta. Innanzitutto, Kant, in questo passo, fa uso dei termini “*Noumenen*” e “*Wesen als Intelligenzen*” al plurale. Questo sembra opporsi all'ipotesi che egli si stia riferendo all'idea di Dio.

³⁷⁰ F. Gonnelli, *op. cit.*, p. 108.

³⁷¹ Ivi, p. 107.

Non pare verosimile neppure che Kant si stia riferendo a tutti e tre i postulati della ragion pratica. Egli specifica, infatti, che le categorie vengono rapportate ad esseri in quanto intelligenze solo per quanto concerne il rapporto della ragione con la volontà («[...] Wesen als Intelligenzen, und an diese auch nur auf das Verhältnis der Vernunft zum Willen [...]»³⁷²). Una tale affermazione non avrebbe certo senso in relazione ai postulati della libertà e dell'immortalità dell'anima. L'eventuale riferimento al rapporto tra ragione e volontà relativamente al postulato dell'esistenza di Dio risulta, però, altrettanto problematico. L'esistenza di Dio, per Kant, è un postulato della ragion pura pratica relativo al secondo elemento del sommo bene (oggetto necessario della ragion pura pratica), cioè ad una felicità, che sia commisurata alla moralità delle azioni compiute. Questo Dio postulato è, secondo quanto affermato da Kant, un'intelligenza (*Intelligenz*), poiché è capace di azioni fondate sulla rappresentazione di leggi; la causalità fondata su tale rappresentazione di leggi è la sua volontà. Tale causalità-volontà, però, a differenza della causalità-volontà degli altri esseri razionali, è, per Kant, causa suprema della natura conforme alla moralità, garante, pertanto, della commisurazione della felicità alla moralità.³⁷³ Non mi pare, quindi, abbia senso, in riferimento ad un tale essere, parlare del rapporto della ragione con la volontà (*Verhältnis der Vernunft zum Willen*), espressione generalmente usata da Kant per indicare la determinazione della volontà da parte della ragione.³⁷⁴

³⁷² KpV AA 05: 56.36-37. Trad. it.: «[...] esseri come intelligenze, e, anche a questi, solo al rapporto della ragione con la volontà [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, p. 133).

³⁷³ KpV AA 05: 124.5-125.22.

³⁷⁴ Si veda ad esempio le pagine KpV AA 05: 32.7-17, 31-36: «Dieses Princip der Sittlichkeit nun, eben um der Allgemeinheit der Gesetzgebung willen, die es zum formalen obersten Bestimmungsgrunde des Willens unangesehen aller subjectiven Verschiedenheiten desselben macht, erklärt die Vernunft zugleich zu einem Gesetze für alle vernünftige Wesen, so fern sie überhaupt einen Willen, d.i. ein Vermögen haben, ihre Causalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen, mithin so fern sie der Handlungen nach Grundsätzen, folglich auch nach praktischen Principien a priori (denn diese haben allein diejenige Nothwendigkeit, welche die Vernunft zum Grundsatz fordert) fähig sind. Es schränkt sich also nicht blos auf Menschen ein, sondern geht auf alle endliche Wesen, die Vernunft und Willen haben, ja schließt sogar das unendliche Wesen als oberste Intelligenz mit ein. [...] In der allernugsamsten Intelligenz wird die Willkür als keiner Maxime fähig, die nicht zugleich objectiv Gesetz sein könnte, mit Recht vorgestellt, und der Begriff der Heiligkeit, der ihr um deswillen zukommt, setzt sie zwar nicht über alle praktische, aber doch über alle praktisch-einschränkende Gesetze, mithin Verbindlichkeit und Pflicht weg. Diese Heiligkeit des Willens ist gleichwohl eine praktische Idee, welche nothwendig zum Urbilde dienen muß, [...]». Trad. it.: «Ora, questo principio della moralità – in forza della

È innegabile che le categorie svolgano una funzione per quanto riguarda la pensabilità dei postulati della ragion pura pratica. In particolar modo, nella *Critica della ragion pratica* questa funzione viene ampiamente trattata nel paragrafo “Come sia pensabile un’estensione della ragion pura in funzione pratica, senza che con ciò si estenda la sua conoscenza come ragione speculativa”³⁷⁵, dove Kant si occupa specificatamente di chiarire l’ampliamento della ragion pura introdotto attraverso i postulati della ragion pura pratica. Mi sembra importante distinguere nettamente l’ampliamento, di cui Kant si occupa in questo paragrafo, dall’ampliamento trattato nel paragrafo sul diritto della ragion pura ad un ampliamento nel suo uso pratico, che le viene negato nel suo uso teoretico. Nonostante i titoli dei due paragrafi siano simili e simile possa apparire il contenuto, la differenza tra i due è sostanziale. Nel primo paragrafo segnalato (“Come sia pensabile un’estensione della ragion pura in funzione pratica, senza che con ciò si estenda la sua conoscenza come ragione speculativa”), Kant spiega che postulare l’immortalità dell’anima, la libertà considerata positivamente e l’esistenza di Dio sia una necessità pratica, che deriva dal dovere di realizzare il necessario oggetto della volontà determinata dalla legge morale: il sommo bene.³⁷⁶ Ci troviamo qui nella “Dialettica della ragion pura pratica”: «als Darstellung und Auflösung des Scheins in Urteilen der praktischen Vernunft»³⁷⁷. Kant spiega che, postulando la possibilità dei tre concetti teoretici di libertà,

stessa universalità della legislazione, che ne fa il motivo determinante formale supremo della volontà, senza considerazione di qualsiasi differenza soggettiva in essa – è dichiarato dalla ragione, al tempo stesso, una legge valida per tutti gli esseri razionali, in quanto abbiano comunque una volontà, cioè una facoltà di determinare la loro causalità mediante la rappresentazione di regole, e perciò in quanto son capaci di azioni secondo principi, quindi anche secondo principi pratici a priori (perché soltanto questi posseggono quella necessità che la ragione esige in un principio). Non si limita pertanto agli uomini, ma riguarda tutti gli esseri finiti dotati di volontà e di ragione; anzi, include addirittura l’Essere infinito, come intelligenza suprema. [...] Nell’intelligenza perfettissima giustamente ci si rappresenta l’arbitrio come incapace di una massima che non possa essere, al tempo stesso, legge oggettiva, e il concetto della santità, che per questo le compete, non la pone, bensì, al di sopra di ogni legge pratica, ma certo al di sopra di ogni legge pratico-costrittiva, e pertanto di ogni obbligo e di ogni dovere. La santità del dovere è, nondimeno, un’idea pratica, che deve necessariamente servir da modello [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 89-91).

³⁷⁵ KpV AA 05: 134.4-6.

³⁷⁶ KpV AA 05: 125.22-30, 144.29-38.

³⁷⁷ KpV AA 05: 16.19-20. Trad. it.: «come esposizione e risoluzione dell’apparenza nei giudizi della ragion pratica» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 59).

immortalità e Dio, la conoscenza teoretica della ragion pura viene certamente ampliata. Questo ampliamento, però, precisa Kant, consiste solo nel fatto che i tre concetti, problematici e solamente pensabili, vengono, nel contesto della *Critica della ragion pratica*, conosciuti in maniera assertoria. Questo ampliamento, afferma Kant, è sì un ampliamento della ragione teoretica, ma non della speculazione, cioè: il suo fine non è un fine teoretico. I concetti di libertà, immortalità e Dio ricevono realmente (*wirklich*) oggetti, poiché la ragione pratica necessita di postulare la loro esistenza in vista della possibilità del suo oggetto assolutamente necessario al fine pratico: il sommo bene.³⁷⁸

Il secondo paragrafo, sul “Del diritto della ragion pura a un ampliamento nel suo uso pratico”, invece, si trova nell’“Analitica della ragion pura pratica”: «als Regel der Wahrheit»³⁷⁹, dove, come si è visto, la questione volge intorno alla legittimità dell’applicazione della categoria della causalità al di fuori dell’ambito degli oggetti dell’esperienza. L’ampliamento, cui si fa qui riferimento, non è la conoscenza assertoria in campo pratico di concetti semplicemente problematici per la ragione teoretica, ma l’applicazione, sempre in ambito pratico, delle categorie, in primo luogo di quella di causalità, all’ambito noumenale.

Mi pare che, nel passo che stiamo analizzando, la questione ruoti intorno all’espressione “*diese Gegenstände*”. Nel loro uso pratico, afferma Kant, le categorie hanno realtà oggettiva:

[...] indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat [...].³⁸⁰

Quali sono “questi oggetti”, nei confronti dei quali le categorie non esercitano alcun influsso in vista della conoscenza teoretica? L’aggettivo “questi” indica che

³⁷⁸KpV AA 05: 134.13-30.

³⁷⁹ KpV AA 05: 16.18. Trad. it.: «come regola della verità» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 59).

³⁸⁰ KpV AA 05: 56.33-35. Trad. it.: «Questa non ha alcuna influenza sulla conoscenza teoretica di tali oggetti, come comprensione della loro natura mediante la pura ragione: non serve, cioè, ad ampliarla» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

gli oggetti in questione sono già stati nominati, essi sono noti al lettore.

L'unico elemento nuovo introdotto da questo capoverso è che la realtà oggettiva, dimostrata in ambito pratico per la categoria della causalità, è automaticamente estesa anche a tutte le altre undici categorie. La puntualizzazione sulla limitazione del loro ambito di applicazione è una semplice ripetizione di quanto già affermato anche nel capoverso precedente: il concetto di una causalità non determinata empiricamente è teoreticamente vuoto, ma sempre possibile, in quanto riferibile ad un oggetto (*Objekt*) indeterminato. Nella legge morale, invece, il concetto di causalità riceve significato in senso pratico: non una realtà (*Realität*) teoretica oggettiva, ma comunque una reale (*wirklich*) applicazione, che è possibile rappresentare nelle intenzioni (*Gesinnungen*) e nelle massime. In altre parole: il concetto di una causalità non determinata empiricamente ha una realtà oggettiva nella legge morale. Questo, conclude Kant, è sufficiente per affermare la legittimità della sua applicazione in riferimento ai noumeni (*in Absicht auf Noumenen*).

Mi sembra pertanto plausibile affermare che “questi oggetti” siano i noumeni, di cui Kant ha già detto nel capoverso precedente. L'ipotesi mi sembra confermata anche dal fatto che Kant espliciti, nel passaggio seguente a quello in esame, che le categorie applicate all'ambito sovraempirico si riferiscono sempre solo ad “esseri in quanto intelligenze”,

[...] und an diesen auch nur auf das Verhältnis der Vernunft zum Willen [...] und weiter hinaus sich keine Erkenntnis derselben anmaßen [...] ³⁸¹.

Mi pare, quindi, che le intelligenze, cui Kant qui si riferisce, siano esseri razionali in generale, dotati di volontà, per i quali la legge morale si configura come causalità *a priori*, capace di essere il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà.

Il riferimento all'essere soprasensibile-Dio, mi pare qui portato piuttosto come

³⁸¹ KpV AA 05: 56.37-37.2. Trad. it.: «[...] e, anche a questi, solo al rapporto della ragione con la volontà [...], senza potersi arrogare alcuna conoscenza» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

esempio di applicazione delle categorie ad oggetti non esperibili, quindi teoreticamente non conoscibili. Cosa già nota al lettore, in quanto trattata ampiamente nella *Critica della ragion pura*.

Il perché sia necessario trattare l'applicazione della categoria della causalità in ambito sovraempirico risulta, a mio avviso, chiaro: la legge morale (legge di libertà) è concepita da Kant come la legge del mondo intelligibile e la libertà è intesa come causalità non appartenente al mondo sensibile. Egli deve, pertanto, chiarire, nella *Critica della ragion pratica*, il significato e le condizioni dell'uso del concetto di causalità in campo pratico. Perché Kant ritenga necessaria anche l'applicazione delle altre (undici) categorie nel mondo noumenale non mi sembra risulti, però, di comprensione altrettanto immediata.

In ogni caso, credo che il riferimento al capitolo successivo, dove l'autore si occupa delle categorie della libertà e fornisce di esse una tavola, sia evidente: “in der Folge”³⁸², in seguito, afferma infatti Kant nell'ultimo capoverso del paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico, si vedrà che tutte le categorie dell'intelletto sono considerate, nel contesto pratico, sempre solo nel loro rapporto con esseri in quanto intelligenze e, nei confronti di questi esseri, che esse si riferiscono solo alla relazione della ragione con la volontà. Questa operazione, puntualizza Kant, è simile a quella di ammissione dell'esistenza di Dio: un'ammissione, cioè, cui siamo legittimati in solo ambito pratico, la quale è dettata da una necessità pratica e non amplia in alcun modo la conoscenza teoretica. Per Kant, quindi, l'applicazione di tutte le categorie, non solamente di quella di causalità, a noumeni è dettata da una necessità pratica.

L'ipotesi che le categorie della libertà siano, per Kant, le medesime categorie introdotte nella *Critica della ragione pura*, applicate, nell'uso pratico della ragion pura, all'ambito noumenale, è, a mio avviso, confermata da un passaggio della “Prefazione” alla *Critica della ragion pratica*, in cui egli fa riferimento ad un

³⁸² KpV AA 05: 56.35-36. Trad. it.: «in seguito» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

“Rätsel der Kritik”³⁸³ Prima della seconda *Critica*, infatti, spiega Kant, il fatto che si negasse l’uso soprasensibile delle categorie in ambito speculativo e tuttavia si concedesse loro realtà (*Realität*) in relazione agli oggetti (*Objekte*) della ragion pura pratica rimaneva una sorta di enigma. La *Critica della ragion pratica*, analizzando esaustivamente l’uso soprasensibile³⁸⁴ delle categorie, continua Kant, chiarisce che la realtà pensata in questo contesto non supera i confini della determinazione teoretica delle categorie e non amplia la conoscenza al soprasensibile.

Hier erklärt sich auch allererst das Räthsel der Kritik, wie man dem übersinnlichen Gebrauche der Kategorien in der Speculation objective Realität absprechen und ihnen doch in Ansehung der Objecte der reinen praktischen Vernunft diese Realität zugestehen könne; denn vorher muß dieses nothwendig inconsequent aussehen, so lange man einen solchen praktischen Gebrauch nur dem Namen nach kennt. Wird man aber jetzt durch eine vollständige Zergliederung des letzteren inne, daß gedachte Realität hier gar auf keine theoretische Bestimmung der Kategorien und Erweiterung des Erkenntnisses zum Übersinnlichen hinausgehe [...].³⁸⁵

Non sussiste, quindi, conclude Kant, alcuna incoerenza a proposito dell’uso soprasensibile delle categorie in ambito pratico, poiché quest’ultimo è un uso completamente diverso da quello che la ragione speculativa fa dei concetti puri. Al contrario, aggiunge Kant, la *Critica della ragion pratica* offre un’assai

³⁸³ KpV AA 05: 5.24.

³⁸⁴ L’edizione della Akademie-Ausgabe accoglie qui la correzione di Natorp ed Adickes: “Wird man aber jetzt durch eine vollständige Zergliederung der letzteren inne [...]” (KpV AA 05: 5.30), dove “der letzteren” viene corretto con “des letzteren”, riferito, quindi, a “einen solchen praktischen Gebrauch”, ricorrente nella frase precedente. Si confronti la traduzione italiana di Mathieu: I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, cit., p. 41. Le traduzioni di Capra e Chiodi, invece, non tengono conto di questa correzione (Si veda: I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di F. Capra, cit., p. 7; I. Kant, *Critica della ragion pratica*, in *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, cit., p. 138).

³⁸⁵ KpV AA 05: 5.24-33. Trad. it.: «Così si spiega anche, per la prima volta, l’enigma della critica: come si possa negare realtà oggettiva all’uso oltresensibile delle categorie nella speculazione, e riconoscere ad esse codesta realtà rispetto agli oggetti della ragion pura pratica. Ciò, infatti, dev’essere necessariamente considerato come incongruo, fin quando quell’uso pratico non sia conosciuto se non di nome. Ma se, attraverso una sua scomposizione completa, s’intende che quella pensata realtà non sconfinava in nessuna determinazione teorica delle categorie, e in nessun ampliamento della conoscenza del soprasensibile [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, cit., p. 41).

soddisfacente conferma del modo di pensare (*Denkungsart*) coerente della *Critica* speculativa: per la *Critica della ragion pura* gli oggetti dell'esperienza valgono solo come fenomeni; questo è anche il caso del soggetto agente, il quale può avere conoscenza di sé (a livello teorico) solo ed esclusivamente come fenomeno. Nondimeno la prima *Critica* doveva porre a fondamento dei fenomeni le cose in sé, quindi non considerava tutto il soprasensibile come un'invenzione ed il concetto di soprasensibile privo di contenuto. La ragion pratica ora, continua Kant, da sola e senza aver preso alcun accordo con la ragion pura teoretica, procura realtà (*Realität*) ad un oggetto soprasensibile della categoria di causalità, cioè alla libertà (sempre con la restrizione di essere un concetto pratico destinato ad un uso esclusivamente pratico): ciò che nella prima *Critica* poteva venire solo pensato, nella seconda *Critica* è confermato attraverso il fatto della ragione.³⁸⁶

In questo passo della *Prefazione*, Kant afferma anche di comprendere perché le obiezioni più considerevoli rivolte alla *Critica della ragion pura* si concentrino da un lato sulla realtà oggettiva delle categorie applicate a noumeni, dall'altro sul paradosso di considerare il soggetto della libertà come noumeno e contemporaneamente, rispetto alla natura, come fenomeno nella sua stessa consapevolezza empirica (*empirisches Bewusstsein*). Infatti, spiega Kant, senza prima aver determinato i concetti di moralità e di libertà, non è possibile indovinare, da un lato, cosa si vuole porre come noumeno a fondamento dei presunti fenomeni, né, dall'altro, se sia anche ovunque possibile farsi un concetto di questo noumeno, dal momento che si erano dedicati tutti i concetti puri dell'intelletto puro nell'uso teoretico esclusivamente ai fenomeni. Solo una completa critica della ragion pratica può chiarire questi equivoci e portare alla luce il modo di pensare coerente.³⁸⁷

Il passaggio ad un nuovo uso dei concetti puri dell'intelletto in campo pratico³⁸⁸, afferma Kant, rende necessario il confronto tra il vecchio ed il nuovo

³⁸⁶ KpV AA 05: 5.36-6.12.

³⁸⁷ KpV AA 05: 6.12-7.3

³⁸⁸ «So viel zur Rechtfertigung, warum in diesem Werke die Begriffe und Grundsätze der reinen speculativen Vernunft, welche doch ihre besondere Kritik schon erlitten haben, hier hin und wieder nochmals der Prüfung unterworfen werden, welches dem systematischen Gange einer zu errichtenden Wissenschaft sonst nicht wohl geziem (da abgeurtheilte Sachen billig nur angeführt

uso, per distinguere chiaramente i due diversi binari, ma anche per dare rilievo al loro nesso (*Zusammenhang*). Le considerazioni di questo tipo, puntualizza Kant, relative in primo luogo al concetto di libertà, non sono da considerare come riempitivi di lacune del sistema della critica della ragione speculativa (che è in ogni caso completa e non presenta lacune), ma sono elementi veri (*wahre Glieder*), che rendono visibile la connessione del sistema (*Zusammenhang*), al fine di mostrare concetti, che nella *Critica della ragion pura* potevano essere rappresentati (*vorgestellt*) solo problematicamente, nella loro reale rappresentazione (*Darstellung*).³⁸⁹

Il brano della “Prefazione”, preso in esame, avvalora, a mio avviso, l’ipotesi che, riferendosi all’uso soprasensibile delle categorie dell’intelletto, Kant abbia in mente le categorie della libertà.

Innanzitutto è da rilevare che, sia nel riferimento di Kant all’uso soprasensibile delle categorie dell’intelletto nella “Prefazione”, sia nella trattazione delle categorie della libertà nel secondo capitolo dell’“Analitica”, alle categorie in questione venga attribuito un nesso con gli oggetti della ragion pura pratica. La tavola delle categorie della ragion pratica è intitolata, infatti, “Tavola delle categorie della libertà *in relazione (in Ansehung) ai concetti di Bene e di Male*”; la stessa espressione viene usata da Kant nel brano citato: l’uso soprasensibile delle categorie “*in Ansehung der Objekte der reinen praktischen Vernunft*”³⁹⁰.

In secondo luogo, Kant, sempre nella “Prefazione”, a proposito dell’applicazione in ambito sovraempirico delle categorie dell’intelletto, afferma che, con la realtà delle categorie riferite agli oggetti della ragion pura pratica si

und nicht wiederum in Anrechnung gebracht werden müssen), doch hier erlaubt, ja nöthig war: weil die Vernunft mit jenen Begriffen im Übergange zu einem ganz anderen Gebrauche betrachtet wird, als den sie dort von ihnen machte» (KpV AA 05: 7.4-12). Trad. it.: «Tanto basti a giustificare perché, in quest’opera, i concetti e i principi della ragion pura speculativa, che, pure, sono stati già assoggettati alla loro critica specifica, qui tornino ad essere esaminati qua e là: cosa che non si conviene all’andamento sistematico di una scienza da costruirsi (dove questioni giudicate vanno semplicemente richiamate, e non poste di nuovo in discussione), ma che qui è permesso, anzi necessario: perché la ragione, con quei concetti, viene considerata nell’atto di passare ad un uso tutto diverso da quello che essa ne faceva là» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 43).

³⁸⁹ KpV AA 05: 7.12-24.

³⁹⁰ KpV AA 05: 66.17-18.

intende che ad esse, nell'uso pratico, spetta in generale³⁹¹ un oggetto, poiché esse o sono contenute nella determinazione necessaria della volontà *a priori*, oppure sono legate indissolubilmente all'oggetto della stessa determinazione necessaria della volontà.

[...] sondern nur hiedurch gemeint sei, daß ihnen in dieser Beziehung überall ein Object zukomme, weil sie entweder in der nothwendigen Willensbestimmung *a priori* enthalten, oder mit dem Gegenstande derselben unzertrennlich verbunden sind, so verschwindet jene Inconsequenz, weil man einen anderen Gebrauch von jenen Begriffen macht, als speculative Vernunft bedarf.³⁹²

Kant non spiega in cosa consista il fatto di essere contenute delle categorie nella determinazione necessaria della volontà, né come esse possano essere indissolubilmente legate all'oggetto di questa determinazione. Senza dubbio, però, il qui menzionato rapporto delle categorie da un lato con la determinazione della volontà, dall'altro con l'oggetto della volontà, pare essere lo stesso che Kant attribuirà, come vedremo, alle categorie della libertà.

Applicate in ambito pratico – cioè, in ambito noumenale – in riferimento al bene ed al male (oggetti della ragion pura pratica), le categorie o svolgono un ruolo nella determinazione della volontà da parte della legge morale, oppure sono indissolubilmente legate all'oggetto della determinazione, cioè al fine (*Zweck*) della volontà determinata dalla ragione pura pratica.

³⁹¹ Kant, come riportato nella citazione seguente, afferma che alle categorie nell'uso pratico della ragione spetta "ovunque/dappertutto" – "überall" (KpV AA 05: 5.34) – un oggetto.

Capra traduce "überall" con "dappertutto": «alle categorie in questa relazione conviene dappertutto un oggetto». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di F. Capra, cit., pp. 9-11. Chiodi propone: «per questo riguardo, alle categorie si addice sempre un oggetto». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, in *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, cit., p. 138. La traduzione di Mathieu glissa sull'avverbio in questione: « un oggetto compete ad esse sotto quel riguardo». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, cit., p. 41.

Accogliendo il suggerimento del Prof. Dr. Reinhard Brandt (Philipps-Universität Marburg), credo sia più corretta la lettura di "überall" come "überhaupt" – "in generale".

³⁹² KpV AA 05: 5.33-6.1. Trad. it.: «[...] ma è intesa soltanto a indicare che un oggetto compete ad esse sotto quel riguardo, perché esse sono, o contenute a priori nella determinazione necessaria della volontà, o legate indissolubilmente con l'oggetto di tale determinazione, allora quella incongruenza scompare, perché di quei concetti si fa un uso diverso da quello della ragione speculativa». I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, cit., p. 41.

Da quanto analizzato finora sembra, quindi, ammissibile ipotizzare che le categorie, menzionate nel secondo paragrafo del primo capitolo dell'“Analitica della ragion pura pratica” e nella “Prefazione”, siano le stesse categorie, denominate da Kant “Categorie della libertà” nel secondo capitolo dell'“Analitica”. L'ultimo capoverso del paragrafo sull'ampliamento della ragion pura nel suo uso pratico (ultimo paragrafo del primo capitolo dell'Analitica) può essere letto, quindi, a mio avviso, come un'introduzione al capitolo successivo, nel quale si trova la trattazione delle categorie della libertà.

Prima di volgere l'attenzione al paragrafo, in cui Kant inserisce la trattazione delle categorie della libertà, ritengo utile riassumere brevemente le informazioni, che il testo della *Critica della ragion pratica* ha fino a questo punto fornito a proposito della funzione delle categorie in ambito pratico.

Da quanto affermato da Kant nei passaggi analizzati, mi pare, quindi, si possa affermare che la categoria di causalità:

- viene applicata ad oggetti, che non sono esperibili³⁹³;
- possiede un significato pratico nella legge morale («an dem moralischen Gesetz»³⁹⁴);
- ha un'applicazione reale, la quale si mostra nelle intenzioni (*Gesinnungen*) e nelle massime³⁹⁵;
- viene lecitamente riferita ai noumeni («Berechtigung in Absicht auf Noumenen»³⁹⁶).

Nondimeno le rimanenti (undici) categorie:

- stanno in relazione con i concetti di bene e di male;³⁹⁷
- vengono applicate ad oggetti, che non sono esperibili³⁹⁸;
- realizzano conoscenza di qualcosa di esistente³⁹⁹;

³⁹³ KpV AA 05: 54.5-6.

³⁹⁴ KpV AA 05: 56.21-22.

³⁹⁵ KpV AA 05: 56.24-26.

³⁹⁶ KpV AA 05: 56.27.

³⁹⁷ KpV AA 05: 5.26-27.

³⁹⁸ KpV AA 05: 54.3-6.

- sono contenute nella determinazione necessaria della volontà oppure sono legate indissolubilmente all'oggetto di tale determinazione;⁴⁰⁰
- trovano, in ambito soprasensibile (pratico), un collegamento necessario con il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà pura, cioè con la legge morale⁴⁰¹;
- si riferiscono sempre solo ad esseri come intelligenze e, per quanto concerne questi ultimi, solo per quanto riguarda il rapporto della loro ragione con la loro volontà⁴⁰².

È importante a questo punto ricordare la distinzione, di cui si è detto nel capitolo primo⁴⁰³, che Kant opera tra l'ambito della ragion pratica in generale e quello della ragion pura pratica. Il primo si riferisce alla determinazione eteronoma della volontà ed ad una ragione strumentale e mediata. Il secondo è l'ambito puramente morale della determinazione della volontà da parte della sola legge morale, con l'esclusione di ogni elemento empirico.

Kant ha trattato finora le categorie riferendole sempre alla legge morale ed alla loro applicazione all'ambito noumenale. Esse sembrerebbero, pertanto, svolgere un ruolo solo nel contesto puramente morale. Vedremo meglio in seguito come Kant non tenga ben separato il piano della determinazione della volontà da parte della ragion pura pratica – il piano, cioè, della determinazione morale – da quello della determinazione all'azione su base anche empirica. Questa confusione dei due piani rende la comprensione del brano dedicato alle categorie della ragion pratica, come si vedrà, alquanto difficoltoso.

³⁹⁹ KpV AA 05: 54.4-5.

⁴⁰⁰ KpV AA 05: 5.34-36.

⁴⁰¹ KpV AA 05: 56.30-31.

⁴⁰² KpV AA 05: 56.35-37.

⁴⁰³ Si veda sopra pp. 41-45.

2. Le categorie della libertà

Il secondo capitolo dell'Analitica tratta "Del concetto di un oggetto della ragion pura pratica". Qui, dopo aver analizzato i concetti di bene e male quali oggetti della ragion pura pratica, Kant riprende il tema delle categorie in ambito pratico ed introduce le categorie della libertà.

Occorre innanzitutto rilevare che Kant non riserva alla trattazione delle categorie della libertà un paragrafo a sé, ma la inserisce nel capitolo dedicato agli oggetti della ragion pratica. La tavola delle categorie, inoltre, è intitolata "Tafel der Kategorien der Freiheit in Ansehung der Begriffe des Guten und des Bösen". Mi pare, quindi, si possa sin d'ora affermare che, quale che sia la funzione attribuita da Kant a queste categorie nella riflessione pratica, essa ha a che fare con gli oggetti della ragion pura pratica: il bene ed il male.

Il passaggio KpV AA 05, 65.5-26 svolge una funzione di collegamento tra la riflessione sui concetti di bene e di male e quella sulle categorie della libertà. Esso spiega come i concetti di bene e di male si riferiscano agli oggetti delle categorie dell'intelletto, agli oggetti, cioè, dell'esperienza. I concetti del bene e del male, afferma Kant, in quanto conseguenze della determinazione *a priori* della volontà, presuppongono un principio pratico puro, e con ciò una causalità della ragion pura. Essi, perciò, secondo Kant, non si riferiscono originariamente ad oggetti, come nel caso dei concetti dell'intelletto puro, ma presuppongono in realtà come dati (*gegeben*) gli oggetti, cui le categorie dell'intelletto si riferiscono. Con ciò Kant intende ribadire la dipendenza del bene e del male dalla causalità della ragione pura pratica attraverso la legge morale. Egli, infatti, afferma che i concetti di bene e di male sono complessivamente modi di un'unica categoria, quella della causalità, a condizione che il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) di questa categoria sia nella rappresentazione della ragione di una legge della stessa causalità. Questa legge, in quanto legge di libertà, è data dalla ragione a sé stessa e, attraverso ciò, la ragione si dimostra pratica.⁴⁰⁴ L'elemento nuovo viene introdotto da Kant con la riflessione a proposito della natura fenomenale delle

⁴⁰⁴ KpV AA 05: 65.5-15.

azioni. Le azioni, spiega infatti Kant, da un lato sottostanno ad una legge, che non è legge naturale, ma una legge della libertà e, di conseguenza, appartengono al comportamento di esseri intelligibili; dall'altro è altrettanto certo che, in quanto datità (*Begebenheiten*) nel mondo sensibile, esse appartengono anche al mondo dei fenomeni. Così, continua Kant, “le determinazioni di una ragione pratica” – “*die Bestimmungen einer reinen praktischen Vernunft*”⁴⁰⁵ – possono aver luogo solo in relazione ai fenomeni, quindi conformemente (*gemäß*) alle categorie dell'intelletto, non in vista però di un uso teoretico, al fine di portare il molteplice (*das Mannigfaltige*) delle intuizioni sensibili sotto una consapevolezza (*Bewusstsein*) a priori, ma solo per sottomettere (*unterwerfen*) il molteplice (*das Mannigfaltige*) dei desideri (*das Begehren*) all'unità della consapevolezza di una ragione pratica, che comanda nella legge morale, o, che equivale, di una volontà pura a priori.⁴⁰⁶

Occorre innanzitutto chiarire cosa intenda Kant con “Bestimmungen einer praktischen Vernunft”⁴⁰⁷. Bobzien è dell'opinione che esse siano azioni.⁴⁰⁸ Beck, invece, propone “principi (*Grundsätze*)”, nel senso di massime e leggi⁴⁰⁹, anche se poi⁴¹⁰ afferma che l'aggettivo “diese”, riferito alle categorie della libertà nel passaggio successivo, si riferisce alle “Bestimmungen” in questione. Secondo l'interpretazione di Benton, quella di Graband e quella di Stolzenberg, le “determinazioni della ragion pratica” sono le “categorie della libertà”.⁴¹¹

Come si è già visto nel capitolo, in cui ho analizzato il significato degli oggetti

⁴⁰⁵ KpV AA 05: 65.19.

⁴⁰⁶ KpV AA 05: 65.15-26.

⁴⁰⁷ KpV AA 05: 65.19.

⁴⁰⁸ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 196.

⁴⁰⁹ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 136.

⁴¹⁰ Ivi, p. 137

⁴¹¹ Si vedano: R.J. Benton, *Kant's Categories of Practical Reason as Such*, cit., p. 184. C. Graband, *Das Vermögen der Freiheit: Kants Kategorien der praktischen Vernunft*, in: “Kant-Studien”, I/2005, p. 41. J. Stolzenberg, *Das „Ich will“ muss alle meine Begehren begleiten können. Zum Problem der „Kategorien der Freiheit“ in Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, in: „Kant između Zanadom i Vostokom – Kant zwischen West und Ost. K 200-letju so dnja smerti i 280-letju so dnja rođenija Immanuila Kanta. Zum Gedenken an Kants 200. Todestag und 280. Geburtstag“, Pod redakcij Vladimir N. Brjušinkina, a cura di Wladimir Bryuschinkin, vol. 2, Kaliningrad University Press, Kanlningrad 2005, p. 119.

della ragione pratica, con l'espressione "oggetto della ragion pratica" Kant indica lo scopo materiale dell'azione, ciò che ci si prefigge di raggiungere o di produrre con un'azione. Nel caso di una determinazione della facoltà di desiderare da parte di inclinazioni empiriche, l'interesse si rivolge all'oggetto dell'azione e la volontà dipende dalla ragione solo per quanto riguarda la soddisfazione di un'inclinazione: la ragione, cioè, fornisce in questo caso solo la regola pratica per raggiungere uno scopo, che è individuato attraverso una determinazione (*Bestimmung*) eteronoma della volontà – si tratta, in questo caso, di una funzione semplicemente strumentale della ragione pratica.⁴¹² Gli oggetti della ragion pura pratica, il bene ed il male, sono secondo la mia interpretazione, da intendersi come gli scopi di azioni morali, il fondamento di determinazione delle quali non è lo scopo da raggiungere, ma la sola legge morale, la ragion pura pratica. È possibile, pertanto, affermare che la ragion pura pratica determina indirettamente gli oggetti del bene e del male.

Risulta evidente, quindi, che nel contesto della filosofia pratica kantiana, "Bestimmungen einer praktischen Vernunft" è un'espressione alquanto generica. La ragione pratica, infatti, come si visto, *determina (bestimmen)*:

- regole pratiche volte al raggiungimento di uno scopo;
- direttamente, la volontà all'azione e,
- indirettamente, gli oggetti del bene e del male.

Ora, considerando l'intero passaggio, in cui ricorre l'espressione "Bestimmungen einer praktischen Vernunft", credo si possa ipotizzare che Kant intenda qui gli "oggetti della ragion pratica", il bene ed il male, con il riferimento ai quali inizia, d'altro canto, il capoverso in questione.

Bene e male sono, per Kant, modi della categoria di causalità, specificazioni della libertà. Bene e male, in quanto oggetti della ragion pura pratica, come si è detto, sono scopi (*Zwecke*) di azioni, il cui fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) è la legge morale, la ragion pura pratica.⁴¹³ Le azioni (moralì) realizzano nel mondo sensibile degli scopi, che prendono il nome di bene

⁴¹² Vedi sopra pp. 103-107.

⁴¹³ Vedi sopra pp. 103 sgg; in particolare pp. 105-108.

e male; esse appartengono, quindi, da un lato al mondo sensibile, poiché in esso necessariamente si realizzano, dall'altro esse appartengono al comportamento degli esseri intelligibili, perché la determinazione dell'azione avviene *a priori* da parte della ragion pura pratica attraverso la libertà.

Per quanto concerne l'espressione "das Mannigfaltige des Begehrungen"⁴¹⁴, mi pare si possa affermare che i desideri (*Begehrungen*) stiano qui ad indicare tutti quei possibili oggetti della ragion pratica in generale, che possono determinare la volontà all'azione. Le azioni, infatti, se non vengono determinate dalla ragion pura pratica, hanno come fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) fini/scopi particolari, di cui, appunto, si desidera (*begehren*) la realizzazione. Non a caso la facoltà, deputata alla determinazione della volontà, è chiamata da Kant *Begehrungsvermögen* – facoltà di desiderare.⁴¹⁵

Il passaggio in questione è sicuramente oscuro. Mi pare, però, che di poter proporre la seguente lettura: dal momento che le azioni (moralì) appartengono non solo al mondo dei noumeni (dove avviene la determinazione della volontà da parte della ragion pura pratica), ma anche a quello dei fenomeni, gli scopi di queste azioni (il bene ed il male), si configurano in conformità alle categorie dell'intelletto, non in vista di una conoscenza teoretica, ma al fine di portare la molteplicità dei desideri – tutti i possibili fini di azioni – all'unità della consapevolezza di una volontà pura *a priori*.

Affermando che le categorie della libertà portano la molteplicità dei desideri (*Begehrungen*) sensibili sotto l'unità della consapevolezza *a priori* della volontà pura, Kant, quindi, sembra teorizzare una funzione della ragione nel suo uso pratico, analoga a quella della ragione nel suo uso teoretico rispetto alla determinazione degli oggetti dell'esperienza.⁴¹⁶ Non occupandosi la ragione nel

⁴¹⁴ KpV AA 05: 65.24.

⁴¹⁵ «Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen desselben, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein» (KpV AA 05: 9.20-22). Trad. it.: «La *facoltà di desiderare* è la sua capacità di esser causa, mediante le sue rappresentazioni, della realtà degli oggetti di tali rappresentazioni» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 47).

⁴¹⁶ Si vedano a questo proposito: S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., pp. 197-198; B. Haas, *Die Kategorien der Freiheit in: Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, cit., vol. III, p.

suo uso pratico di oggetti di esperienza e di intuizioni sensibili, ma di determinazioni della volontà, l'utilità di questa funzione consiste nel condurre alla consapevolezza della ragion pratica la molteplicità dei desideri (*Begehrungen*), cioè la molteplicità di tutte le rappresentazioni (*Vorstellungen*), che muovono un soggetto a divenire causa (*Ursache*) dell'oggetto (*Gegenstand*) di queste stesse rappresentazioni.

È importante rilevare che Kant sembra riferirsi, in questo passaggio, non alle azioni in generale, ma alle sole azioni morali. Le azioni in questione, infatti, stando a quanto affermato da Kant, sottostanno ad una legge di libertà ed appartengono perciò al comportamento di esseri intelligibili. esse non possono che essere le sole azioni morali; le azioni in questione sono causate nel mondo intelligibile dalla legge di libertà, che determina la volontà (pura) all'agire, ma hanno luogo necessariamente, in quanto fenomeni, nel mondo sensibile.

Considerando l'incipit del capoverso immediatamente successivo al passo

52; J. Simon, *Kategorien der Freiheit und der Natur. Zum Primat des Praktischen bei Kant*, in: *Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken*, Festschrift für Klaus Hartmann zum 65. Geburtstag, a cura di D. Koch und K. Bort, Königshaus und Neumann, Würzburg 1990, pp 108 sgg.; L.W. Beck, *Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, cit., 136-137.

Jürgen Stolzenberg si concentra sull'analogia della funzione delle categorie pratiche con quella dell'"Ich denke", che, secondo la definizione kantiana deve accompagnare tutte le rappresentazioni del soggetto: gli innumerevoli desideri (*Begehrungen*) di un soggetto devono, secondo la lettura data da Stolzenberg delle categorie della libertà, venire unite attraverso delle regole pratiche e riferite all'unità della consapevolezza della legge morale, al fine di poter valere quali desideri (*Begehrungen*), guidati dalla ragione, di un oggetto, che può chiamarsi il bene (J. Stolzenberg, *op. cit.*, p. 120). La conclusione di Stolzenberg è che, sviluppando ulteriormente questo pensiero di Kant, si giunge alla conclusione che il soggetto morale deve poter congiungere alla consapevolezza di queste conoscenze pratiche anche una consapevolezza di sé stesso come soggetto della propria determinazione della volontà, avvenuta per mezzo di sé stesso (Ivi, pp. 121-122). Stolzenberg chiama "Ich will", l'analogo dell'"Ich denke": un atto di pura determinazione di sé, che ha luogo *a priori*, che è contenuto nel concetto di volontà autonoma, che deve essere pensato come autoconsapevolezza di una ragione pura pratica e che deve poter accompagnare tutti gli atti della volontà o massime della ragione, che il soggetto fa propri, se si vuole che questi atti della volontà siano atti della volontà morali. Questo atto è pensato, per Stolzenberg, nell'autoconsapevolezza della ragione pura pratica (Ivi, p. 126).

Claudia Graband si esprime criticamente nei confronti delle interpretazioni delle categorie pratiche, secondo le quali Kant le avrebbe concepite in maniera parallela a quelle teoretiche, rivolgendosi esplicitamente contro Beck, Haas e Simon. Secondo Graband, queste interpretazioni, pur fornendo differenti letture di tale supposto parallelismo tra i due tipi di categorie, non coglierebbero la differenza sostanziale tra le categorie teoretiche e le categorie pratiche. Secondo Graband, l'unico elemento della funzione delle categorie pratiche accomunabile a quella delle categorie teoretiche consisterebbe nella funzione unificatrice ed ordinatrice dei desideri, nella loro sottomissione, attraverso le categorie della libertà, alla legge morale (C. Graband, *op. cit.*, p. 52).

appena analizzato, risulta chiaro che Kant, riferendosi alla funzione sopra citata, ha in mente quelle che vengono qui per la prima volta introdotte e denominate “categorie della libertà”:

Diese Kategorien der Freiheit, denn so wollen wir sie statt jener theoretischen Begriffe als Kategorien der Natur benennen, [...].⁴¹⁷

Alle categorie della libertà compete, quindi, la funzione di condurre all’unità della consapevolezza di una ragion pratica, che comanda nella legge morale, la molteplicità dei desideri. Le categorie della libertà si configurano, quindi, come concetti elementari pratici *a priori*, che svolgono una funzione di sintesi in un certo senso analoga a quella dei concetti puri dell’intelletto.

Spiegato questo, Kant si concentra, poi, sulle differenze tra le categorie della libertà e quelle dell’intelletto. La differenza sostanziale tra i due gruppi di categorie sembra consistere, per Kant, nel fatto che le categorie dell’intelletto hanno come fondamento le forme dell’intuizione (*Anschauung*) – spazio e tempo –, mentre le categorie della libertà hanno per fondamento la forma della volontà pura, la legge morale. Le prime, infatti, spiega Kant, sono forme di pensiero, che attraverso concetti in generale, indicano solo indeterminalmente oggetti in generale per ogni intuizione possibile ad esseri umani; le seconde sono forme di pensiero, che si riferiscono alla determinazione di un libero arbitrio, alla quale non può corrispondere alcuna intuizione.⁴¹⁸ I concetti pratici *a priori*, inoltre, continua Kant, non devono attendere l’intervento di alcuna intuizione per ricevere significato. Le categorie della libertà, infatti, ci spiega Kant, a differenza di quelle dell’intelletto, non necessitano dell’intuizione per produrre conoscenza, ma, riferite al supremo principio morale, diventano esse stesse immediatamente conoscenze. Questo, accade, continua Kant, perché esse producono da sé la realtà (*Wirklichkeit*) di ciò, cui si riferiscono, cioè intenzioni della volontà

⁴¹⁷ KpV AA 05: 65.27-28. Trad. it.: «Queste categorie della libertà (chiamiamole così, in contrapposto ai concetti teoretici come categorie della natura) [...]» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 149).

⁴¹⁸ KpV AA 05: 65.27-66.3.

(*Willensgesinnungen*). Occorre, infatti, tenere conto, precisa Kant, che in tutte le prescrizioni della ragion pura pratica si ha a che fare solo con la determinazione della volontà e non con le condizioni naturali (della capacità pratica) di realizzazione della propria intenzione.

Fino a questo punto⁴¹⁹, Kant ha mantenuto separati in maniera abbastanza precisa l'ambito puramente morale (della ragion pura pratica, della legge morale e dei concetti di bene e di male) e quello pratico in generale (della ragion pratica in generale, della determinazione eteronoma della libertà e del *Wohl* e del *Weh/Übel*⁴²⁰). Nel resto della trattazione delle categorie della libertà, i due piani vengono spesso sovrapposti e confusi, così da rendere la comprensione del testo alquanto difficoltosa.

Le indicazioni, che Kant ci fornisce, nel passaggio appena analizzato, sulle categorie della libertà, lascerebbero pensare che queste operino in ambito puramente morale, nei casi, cioè, in cui la volontà viene determinata esclusivamente dalla legge morale. I riferimenti, infatti, 1) alla determinazione del libero arbitrio, il quale avrebbe a proprio fondamento una legge pura pratica *a priori*;⁴²¹ 2) alla forma della volontà pura, fondamento della categoria della libertà;⁴²² 3) alle prescrizioni della ragion pura pratica⁴²³; 4) al rapporto delle stesse con il supremo principio della libertà, attraverso il quale esse divengono immediatamente conoscenze⁴²⁴, suonerebbero inequivocabili nel loro riferirsi all'ambito della pura morale.

Invece, Kant, conclude il passaggio, immediatamente precedente alla tavola delle categorie, con l'affermazione del loro ruolo in riferimento alla ragione pratica in generale:

Nur muß man wohl bemerken, daß diese Kategorien *nur die praktische Vernunft überhaupt* angehen und so in ihrer Ordnung *von den moralisch noch unbestimmten* und

⁴¹⁹ KpV AA 05: 65.26.

⁴²⁰ KpV AA 05: 59.24-60.25.

⁴²¹ KpV AA 05: 65.32.

⁴²² KpV AA 05: 66.1-2.

⁴²³ KpV AA 05: 66.4.

⁴²⁴ KpV AA 05: 66.7.

*sinnlich bedingten zu denen, die, sinnlich unbedingt, blos durchs moralische Gesetz bestimmt sind, fortgehen.*⁴²⁵

Kant, quindi, afferma che la disposizione delle categorie nella tavola segua un ordine ben preciso: da quelle moralmente ancora indeterminate e condizionate sensibilmente a quelle non condizionate sensibilmente e determinate dalla sola legge morale.

La riflessione, che Kant inserisce dopo la tavola delle categorie, sembra voler approfondire la questione del ruolo delle categorie della libertà in ambito non solamente morale. Kant pare voler spiegare qui la denominazione della tavola quale “Tavola delle categorie della libertà”:

Man wird hier bald gewahr, daß in dieser Tafel die *Freiheit* als eine *Art von Causalität, die aber empirischen Bestimmungsgründen nicht unterworfen ist*, in Ansehung der durch sie möglichen Handlungen als Erscheinungen in der *Sinnenwelt* betrachtet werde, folglich sich auf die Kategorien ihrer Naturmöglichkeit beziehe, indessen daß doch *jede Kategorie* so allgemein genommen wird, daß der Bestimmungsgrund *jener Causalität auch außer der Sinnenwelt in der Freiheit als Eigenschaft eines intelligibelen Wesens* angenommen werden kann, bis die Kategorien der Modalität den Übergang von *praktischen Principien überhaupt zu denen der Sittlichkeit*, aber nur problematisch einleiten, welche nachher durchs moralische Gesetz allererst dogmatisch dargestellt werden können.⁴²⁶

La libertà, quindi, intesa come causalità non empirica, viene considerata nella tavola delle categorie pratiche in relazione (*in Ansehung*) alle azioni in quanto

⁴²⁵ KpV AA 05: 66.12-15 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Solo, è bene osservare che tali categorie riguardano solo la ragion pratica, e perciò nel loro ordine procedono da quelle che sono moralmente indeterminate, e condizionate sensibilmente a quelle che, non condizionate sensibilmente, sono determinate solo mediante la legge morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 151).

⁴²⁶ KpV AA 05: 67.1-11 [Corsivo mio]. Trad. it.: «Ci si accorge subito che in questa tavola la libertà, come specie di causalità non sottomessa, tuttavia, ai fondamenti empirici di determinazione, viene considerata in riferimento alle azioni possibili per mezzo di essa, come fenomeni nel mondo sensibile. Di conseguenza, essa si riferisce alle categorie della loro possibilità naturale, prendendosi tuttavia ciascuna categoria in senso così generale, che il fondamento di determinazione della sua causalità può anche essere assunto al di fuori del mondo sensibile, nella libertà come proprietà di un essere intelligibile: finché le categorie della modalità non introducono il passaggio dai principi pratici in generale a quelli della moralità, anche se solo problematicamente. Essi, infatti, potranno essere esibiti dogmaticamente solo in seguito, mediante la legge morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 151-153).

fenomeni, che sono possibili attraverso di essa. La libertà si riferisce, stando a quanto affermato da Kant, alle categorie della possibilità naturale delle azioni in quanto fenomeni. Ogni categoria, però, specifica Kant, è presa in maniera così universale che il fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) di questa causalità può essere ammesso anche al di fuori del mondo sensibile, nella libertà quale caratteristica (*Eigenschaft*) di esseri intelligibili. Sono le categorie della modalità a disporre il passaggio dai principi pratici in generale a quelli della moralità, anche se solo in maniera problematica. I principi della moralità possono venire rappresentati dogmaticamente, per la primissima volta, solo successivamente, attraverso la legge morale.

È importante rilevare come Kant si esprima qui in maniera chiaramente contraddittoria: affermare che ogni categoria è presa in senso così universale da ammettere un fondamento di determinazione della causalità anche al di fuori del mondo sensibile sembra presupporre il fatto che tale causalità, definita all'inizio dello stesso capoverso come causalità non empirica, possa avere il proprio fondamento di determinazione anche nel mondo empirico. Ci soffermeremo meglio in seguito su questa questione.

Mi sembra utile, a questo punto, riassumere brevemente e schematicamente quanto affermato da Kant a proposito delle categorie della libertà nel secondo capitolo dell'“Analitica della ragion pura pratica”.

- Dal titolo della tavola⁴²⁷ e dal passaggio introduttivo alla trattazione delle categorie pratiche⁴²⁸, apprendiamo che la loro funzione è legata ai concetti di bene e di male, oggetti della ragion pura pratica. In cosa consista, però, questo riferimento non è spiegato da Kant.

- La loro funzione è di portare la molteplicità dei desideri (*Begehrungen*) all'unità della consapevolezza della ragion pura pratica, che comanda nella legge morale.⁴²⁹

⁴²⁷ KpV AA 05: 66.16-18.

⁴²⁸ KpV AA 05: 65.5-26.

⁴²⁹ KpV AA 05: 65.23-26.

- Le categorie della libertà hanno a che fare con determinazioni del libero arbitrio, che ha alla sua base una legge pura pratica.⁴³⁰
- Le categorie della libertà sono concetti elementari pratici, che hanno alla base la forma di una volontà pura, quindi hanno fondamento nella facoltà di pensiero stessa.⁴³¹
- Sono concetti pratici *a priori* che, riferiti al principio supremo di libertà, diventano conoscenze, le quali producono da sé la realtà (*Wirklichkeit*) di ciò, cui si riferiscono.⁴³²
- Ciò cui le categorie della libertà si riferiscono, anche se tale riferimento non è specificato ulteriormente da Kant, sono intenzioni della volontà (*Willensgesinnungen*).⁴³³
- Le categorie della libertà si riferiscono alla ragione pratica in generale.⁴³⁴
- Esse sono disposte nella tavola in un ordine ben preciso: da quelle moralmente indeterminate e condizionate empiricamente a quelle moralmente determinate e empiricamente incondizionate.⁴³⁵
- Da quanto affermato da Kant a proposito del ruolo della libertà nella tavola delle categorie⁴³⁶, apprendiamo, inoltre, che le categorie della ragion pratica sono in relazione con la libertà come causalità non empirica e, contemporaneamente, con le azioni in quanto fenomeni nel mondo sensibile, possibili proprio per mezzo della libertà come causalità.
- Le categorie della modalità dispongono, pur se solo in maniera problematica, il passaggio da principi pratici in generale a principi della moralità.⁴³⁷ Dal momento, però, che ogni categoria, stando a quanto affermato da Kant, può venire presa in maniera così universale da ammettere la libertà come causalità, il cui fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) si trova al di

⁴³⁰ KpV AA 05: 65.31-36.

⁴³¹ KpV AA 05: 65.36-66.3.

⁴³² KpV AA 05: 66.6-10.

⁴³³ KpV AA 05: 66.10.

⁴³⁴ KpV AA 05: 66.12-13.

⁴³⁵ KpV AA 05: 66.13-15.

⁴³⁶ KpV AA 05: 67.1-8.

⁴³⁷ KpV AA 05: 67.8-10.

fuori del mondo empirico⁴³⁸ – vale a dire nel mondo noumenale –, non è ben chiaro in cosa consista questo passaggio da principi pratici in generale a quelli morali e come le categorie della modalità svolgano una funzione differente dalle altre. La differenza tra principi pratici in generale e principi morali, infatti, consiste nel fatto che i primi si riferiscono a determinazioni eteronome della volontà, in cui il fondamento di determinazione non è esclusivamente la legge morale, mentre i secondi a sole determinazioni autonome della volontà da parte esclusiva della legge morale. Se il fondamento di determinazione della causalità si trova al di fuori del mondo empirico – cioè nel mondo intelligibile –, il principio che guida tale determinazione è il principio morale.

A mio avviso, la riflessione kantiana sulle categorie pratiche solleva alcuni problemi, su cui è necessario soffermarsi.

Se le categorie della libertà, infatti, riguardano la ragione pratica in generale, come afferma Kant, tanto che parte di esse si riferisce a determinazioni eteronome della libertà, sorgono, a mio avviso, i seguenti problemi.

- Mi pare problematico affermare che le categorie pratiche possano essere riferite al principio supremo della libertà; le determinazioni eteronome della volontà, infatti, sono tali appunto perché la volontà è determinata all'azione non dalla legge morale, o non esclusivamente da essa, ma il loro fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) è di natura empirica. In che tipo di relazione le azioni determinate eteronomamente stiano con la legge di libertà non è spiegato da Kant; questa è una questione, che si inserisce nella più ampia problematica relativa al dualismo di natura e libertà nel sistema kantiano, già trattata altrove⁴³⁹.

- Mi sembra rimanga oscuro in che senso le categorie pratiche siano da considerarsi categorie della libertà, intesa come causalità soprasensibile. Le azioni determinate eteronomamente, infatti, per Kant, non sono ascrivibili, come abbiamo già visto, alla libertà, legge del mondo intelligibile. La questione diventa, a mio avviso, ancora più problematica, se si considera che alcune delle categorie

⁴³⁸ KpV AA 05: 67.5-8.

⁴³⁹ Si veda sopra pp. 22 sgg e 41 sgg.

vengono definite da Kant “moralmente indeterminate” e “condizionate sensibilmente”. Se la libertà è da intendersi come causalità noumenale, slegata da fondamenti di determinazione (*Bestimmungsgründe*) empirici, come sono da intendersi, allora, le categorie della libertà condizionate empiricamente?

- Rimane, a mio avviso, problematico anche il legame delle categorie pratiche con i concetti di bene e di male. Le categorie della libertà, infatti, secondo lo stesso titolo della tavola, sono “in Ansehung der Begriffe des Guten und des Bösen”. bene e male, però, oggetti della ragione pura pratica, sono conseguenze della determinazione della volontà da parte esclusiva della legge morale: il loro ambito è senza dubbio quello della pura morale, dove, per i motivi che abbiamo già detto, non trovano posto determinazioni eteronome della volontà.

3. Alcune interpretazioni delle categorie della libertà

In questo paragrafo, cercherò di fornire una panoramica delle numerose interpretazioni delle categorie pratiche, proposte dagli interpreti kantiani, soffermandomi in particolare su quelle, che mi sembrano fornire elementi maggiormente utili alla comprensione del complesso testo kantiano.

Gerhard Schönrich fornisce una lettura delle categorie della libertà in chiave semiotica: per mezzo delle categorie pratiche, rendendo comprensibile un evento come segno per una regola, è possibile giudicare un evento come un’azione spontanea.⁴⁴⁰ Josef Simon si occupa soprattutto del primato delle categorie della libertà su quelle della natura. Le categorie della libertà si riferiscono, secondo Simon, principalmente ai concetti di bene e di male. Il vantaggio delle categorie della libertà su quelle della natura è fondato da Kant, secondo Simon, attraverso il fatto che esse sono solo determinazioni della volontà (*Willensbestimmungen*): attraverso di esse non viene solamente considerato (*ansehen*) qualcosa come determinato, ma viene realmente (*wirklich*) determinato. Nelle categorie della

⁴⁴⁰ G. Schönrich, *Die Kategorien der Freiheit als handlungstheoretische Elementar begriffe*, in: *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, a cura di G. Prauss, Klostermann, Frankfurt a. M. 1986, p. 260.

libertà, per Simon, la volontà determina sé stessa, attraverso il permettere a sé stessi o non permettere a sé stessi (*erlauben*) qualcosa.⁴⁴¹ Per Bruno Haas, le categorie sono forme di giudizio, che contengono i principi ed i modi di una sintesi. Il materiale della sintesi in relazione alle categorie della libertà è, per Haas, la molteplicità dei desideri (*Begehrungen*), che devono essere sottomessi all'unità dell'“Io voglio” Le categorie della libertà sono, per Haas, momenti strutturali (*Strukturmomente*) dell'imperativo categorico: forme di giudizio, che determinano formalmente l'imperativo e, contemporaneamente, determinazioni di oggetti dell'imperativo stesso.⁴⁴² Per Volker Dieringer, le categorie della libertà sono le specificazioni della categoria della causalità per libertà, che è il presupposto della conoscenza del bene e del male. Nel concetto della causalità per libertà, secondo Dieringer, la ragion pratica conosce la legge fondamentale della sua prestazione conoscitiva (*Erkenntnisleistung*): la legge fondamentale della ragion pura pratica. Nella conoscenza di questa legge, la ragione pratica, per Dieringer, conosce il suo proprio punto di vista (*Standpunkt*): il punto di vista della libertà di doversi decidere per azioni e, in ciò, di potersi decidere per determinate azioni. Dal momento che la ragione pura pratica dell'essere umano non ha a che fare solo con un essere razionale puro, ma con un essere razionale, che esige la soddisfazione dei propri bisogni (*Bedürfnisse*), la categoria della causalità per libertà deve venire specificata secondo le categorie della libertà. Esse sono, quindi, per Dieringer, da un lato, forme di esplicazione del fatto che l'essere umano assume un punto di vista della libertà riferendosi alla sua natura sensibile di essere dotato di bisogni, dall'altro, i concetti in base ai quali è possibile riconoscere a priori gli interessi della nostra natura di esseri dotati di bisogni.⁴⁴³

Alle categorie della libertà è stata spesso attribuita una funzione di tipo normativo-morale. Così, per esempio, Lewis White Beck interpreta le categorie della libertà come principi (*Grundsätze*), che Kant intenderebbe sia come

⁴⁴¹ J. Simon, *op. cit.*, pp. 124-126

⁴⁴² B. Haas, *op. cit.*, pp. 52-54.

⁴⁴³ V. Dieringer, *Was erkennt die praktische Vernunft?*, in: *Kant Studien*, 93/2002, pp. 151-152.

massime che come leggi.⁴⁴⁴ D'altro canto, la tavola delle categorie mostrerebbe, per Beck, che Kant, durante la stesura dell'opera, ancora non aveva deciso se queste avrebbero dovuto essere intese come "regole" o come "concetti".⁴⁴⁵ Kant, pertanto, sempre secondo Beck, indicherebbe le categorie a volte come regole ed altre come concetti. Beck motiva questa affermazione basandosi sulla considerazione che una categoria, come ogni concetto, contiene una regola per la sintesi di rappresentazioni. Le regole, che i concetti in questione ricevono, articolano, secondo Beck, il loro uso nella sintesi di brame (*Begierde*), così che l'osservanza delle regole è necessaria per la conversione delle brame in un desiderare razionale o volere.⁴⁴⁶ Beck sembra leggere la funzione delle categorie della libertà prevalentemente in chiave normativa: a motivo della loro relazione con la legge morale, afferma infatti Beck, i concetti pratici *a priori* sarebbero in maniera non mediata conoscenze di ciò che deve accadere (*unmittelbar Erkenntnisse dessen, was geschehen soll*). L'oggetto (*Gegenstand*) – cioè, per Beck, quello che deve essere (*das, was der Fall sein soll*) – è conosciuto in maniera non mediata: il concetto stesso - la categoria – è una conoscenza, la quale non necessita di alcuna schematizzazione del concetto, di alcuna sua rappresentazione è di alcuna costruzione nell'intuizione. Ci troviamo di fronte, secondo Beck, all'unico esempio, in cui il pensiero produce immediatamente il suo oggetto. La conoscenza così ottenuta, per Beck, si riferisce a qualcosa, che deve accadere: il riconoscimento del dovere (*Sollen*) così ottenuto sarebbe una condizione necessaria della sua esistenza effettiva come esempio del bene.⁴⁴⁷

Secondo Robert Benton, le categorie della libertà si inseriscono nel contesto del più generale problema, derivante dal dualismo tra mondo naturale e mondo intelligibile, dell'applicazione della legge morale ad azioni, le quali sono necessariamente eventi inseriti in una sequenza causale nel mondo naturale. La tavola delle categorie della libertà rappresenta, per Benton, il primo passo nel

⁴⁴⁴ L.W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, cit., p. 136.

⁴⁴⁵ Ivi, p. 137.

⁴⁴⁶ Ivi, p. 138.

⁴⁴⁷ Ivi, pp. 138-139.

processo di applicazione della legge morale ad oggetti concreti, problema cui Kant si riferisce esplicitamente solo successivamente nell'opera con la "Tipica della forza di giudizio pura pratica"⁴⁴⁸. La funzione delle categorie è, per Benton, quella di assicurare che la legge morale possa essere applicata ad ogni azione, anche alle immorali.⁴⁴⁹ Più in particolare, la funzione immediata delle categorie pratiche è, secondo Benton, di portare le massime sotto l'unità della volontà. Le massime sono, secondo Benton, da intendere come regole di causalità e sono date già nella rappresentazione delle azioni. La molteplicità dei desideri, che Kant afferma venire unificata dalle categorie della libertà, sarebbe, per Benton, appunto questa molteplicità di massime, le quali verrebbero portate all'unità della volontà dalle categorie.⁴⁵⁰ La funzione propria delle categorie pratiche, presupposta in ogni atto volitivo⁴⁵¹, non è, secondo Benton, l'applicazione della legge morale alle azioni, ma svolge in essa comunque un ruolo necessario. Le categorie della libertà, infatti, secondo l'interpretazione di Benton, si riferiscono alle azioni solo in maniera mediata, poiché il loro oggetto immediato non sono le azioni, ma le massime:⁴⁵² esse si riferirebbero alle azioni solo attraverso le massime, sotto cui le azioni cadono⁴⁵³. Le categorie della ragion pratica, cioè, secondo Benton, sono richieste per formare massime, nel senso di adottare una regola come fondamento

⁴⁴⁸ R.J. Benton, *Kant's Categories of Practical Reason as Such*, cit., pp. 199-200.

⁴⁴⁹ Ivi, p. 184. Per Benton, infatti, Kant ammetterebbe un utilizzo della legge morale al di fuori della moralità: la legge morale svolge inevitabilmente un ruolo fondamentale nel ragionamento pratico in generale di ogni persona, anche non in vista di un agire morale. La forma della legge morale viene, infatti, secondo Benton, usata anche al fine della felicità: la differenza tra una persona buona ed una malvagia consisterebbe solo nel fatto che la persona buona condiziona il proprio desiderio di felicità in vista della legge morale, mentre la persona malvagia condiziona il rispetto per la legge morale in vista del proprio desiderio di felicità. La funzione unificatrice delle categorie pratiche fornisce, per Benton, le condizioni della possibilità del volere in quanto tale e, dal momento che il supremo principio di unità della volontà è, secondo Benton, la legge morale, esse possono essere intese come il primo passo nel processo di applicazione della legge morale ad oggetti (Ivi, p. 193).

Una lettura simile è fornita da Graband, secondo la quale tutte le azioni vengono concepite tenendo in considerazione la pretesa del sempre presente obbligo morale dell'essere umano. Proprio per questo riferimento alla legge morale le azioni possono essere attribuite alla responsabilità dell'agente, anche nel caso in cui esse non siano state determinate in maniera immediata dalla ragion pura pratica (C. Graband, *op. cit.*, pp. 44-46).

⁴⁵⁰ R.J. Benton, *Kant's Categories of Practical Reason as Such*, cit., pp. 194-199.

⁴⁵¹ Ivi, pp. 163-164, 184.

⁴⁵² Ivi, p. 164.

⁴⁵³ Ivi, pp. 193-194.

di azione, di scegliere, cioè, una regola come massima della propria azione.⁴⁵⁴

Secondo Annemarie Pieper, attraverso le categorie della libertà, il volere empirico (*das empirische Wollen*) – inclinazioni, interessi, desideri stimoli – verrebbe qualificato come buono o cattivo e caricato (*aufgeladen*) di valenza normativa⁴⁵⁵. Il destinatario della moralità sarebbe la volontà empirica, la quale, però, non prende, secondo Pieper, parte alcuna all’obbligatorietà oggettiva dei giudizi morali, poiché essa sottostà a condizioni naturali (*Naturbedingungen*). Le categorie della libertà determinano il fatto, per Pieper, che qualcosa si presenti come “vero dovere” (*wirklich gesollt*) ed obbligano la volontà empirica a sottomettersi alla forma della volontà pura. La conclusione di Pieper è che la tavola delle categorie riassume i principi (*Grund-Sätze*) *a priori*, che la ragione pratica genera come richieste morali per la volontà empirica.⁴⁵⁶ Le categorie della libertà sono, quindi, per Pieper istruzioni d’azione (*Handlungsanweisungen*) per la volontà, volte, da un lato, a costruire giudizi pratici, alla cui base stanno le forme di giudizio morali ricostruibili *a priori*, ed a non dichiarare mai giustificati i desideri (*Begehrungen*) empirici senza riferimento ad una categoria della libertà. Nelle categorie della libertà si trovano, secondo Pieper, implicitamente dei principi normativi. Questi si configurano in ultima analisi come modificazioni del bene, determinato attraverso la legge morale. Kant utilizza, infatti, secondo Pieper, proprio il bene come filo conduttore della tavola logica dei giudizi.⁴⁵⁷

Jürgen Stolzenberg fornisce un’interpretazione delle categorie della libertà a partire dal parallelo con alcuni passaggi del capitolo sui *Paralogismi della ragione pura* nella seconda edizione della *Critica della ragion pura*.

Le categorie della libertà sono interpretate da Stolzenberg come regole

⁴⁵⁴ Ivi, p. 195. La lettura di Benton viene giustamente criticata da Bobzien in una nota a piè di pagina: Benton non spiega in che modo le categorie opererebbero nella scelta di una massima data come mia propria massima di azione (S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 203).

⁴⁵⁵ A. Pieper, *op. cit.*, p. 120.

⁴⁵⁶ Ivi, p. 121-122.

⁴⁵⁷ Ivi, p. 123.

pratiche, che rappresentano le condizioni dell'oggetto della ragion pura pratica sotto il concetto del bene.⁴⁵⁸ Con il riferimento a queste regole pratiche, secondo Stolzenberg, si può affermare che attraverso di esse il soggetto della moralità esperisce una concrezione della sua autodeterminazione pratica, che avviene *a priori*. Questa autodeterminazione *a priori* non riguarda solo la mera forma di una legge, attraverso la quale egli determina la propria esistenza, ma presuppone questa forma. Queste regole pratiche, continua Stolzenberg, si configurano in modo tale da produrre la realtà (*Wirklichkeit*) di ciò, cui si riferiscono. Tuttavia questa realtà, prodotta dalle categorie, secondo Stolzenberg, ha il suo fondamento ultimo nella qualità specifica della volontà libera, attraverso la quale viene definito il concetto di soggetto morale.⁴⁵⁹ Per Stolzenberg, le categorie della libertà sono concetti e regole, che rappresentano in ultima analisi i modi del criterio di giudizio del bene nella forma della legge morale quale legge pura pratica *a priori*. Per questo motivo, a suo parere, Kant afferma che la forma di una volontà pura sta alla loro base. Così, sempre secondo Stolzenberg, la legge pura pratica, che è data nel modo di un fatto della ragion, è il principio della giustificazione delle categorie della libertà. Inoltre, per il fatto che i concetti pratici *a priori* contengono una consapevolezza di ciò che deve accadere per mezzo della volontà pura, Kant li chiama “conoscenze”, che producono la realtà (*Wirklichkeit*) di ciò cui si riferiscono. Queste conoscenze sono, pertanto, conoscenze pratiche, cioè, conclude Stolzenberg, conoscenze di ciò che deve (*soll*) essere. Ciò che deve essere viene conosciuto dal soggetto della moralità sotto la modalità della necessità, che è contenuta nella legge morale, attraverso la quale il soggetto della moralità determina originariamente la sua esistenza.⁴⁶⁰

Assai più interessanti risultano le interpretazioni delle categorie della libertà, proposte da Suzanne Bobzien e Laura Graband.

Suzanne Bobzien sottolinea il compito di determinazione categoriale delle categorie della libertà: le categorie pratiche, secondo questa lettura, rendono

⁴⁵⁸ J. Stolzenberg, *op. cit.*, p. 119.

⁴⁵⁹ *Ibid.*

⁴⁶⁰ *Ivi*, p. 121.

possibile la determinazione categoriale pratica delle azioni come fenomeni. Considerate come comportamento di un essere intelligibile, infatti, nota Bobzien, le azioni non possono essere determinate teoreticamente. Considerate come fenomeni esse ricevono, secondo Bobzien, una determinazione pratica, che va oltre le categorie della natura. Questa determinazione pratica costitutiva dell'azione in quanto tale è, per Bobzien, la valutazione dell'azione come buona o malvagia: “Die Kategorien der praktischen Vernunft dienen also dazu, Handlungen in den *Erscheinungen* als mögliche gute bzw. böse zu bestimmen”⁴⁶¹.

Le categorie pratiche, infatti, secondo Bobzien, sono necessarie al fine di riferire i desideri (*Begehrungen*) a concetti per poter poi sottoporli a principi (*Prinzipien*),⁴⁶² in modo tale che la ragione possa determinare l'arbitrio affetto

⁴⁶¹ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 196. Trad. it.: «Le categorie della ragion pratica svolgono la funzione di determinare le azioni, in quanto fenomeni, come buone o malvagie». [Traduzione mia].

⁴⁶² Ivi, p. 197. Qui si inserisce anche la critica di Haas a Bobzien. In una lunga nota (B. Haas, *op. cit.*, pp. 53-54), Haas difende Beck da alcune critiche di Bobzien. Innanzitutto Haas si riferisce alla critica di Bobzien all'affermazione di Beck, secondo cui le categorie della libertà sarebbero necessarie per la conversione del desiderio in un desiderio razionale o volontà. Secondo Haas, Beck non intende sostenere che le categorie della libertà possano trasformare (*umwandeln*) delle brame (*Begierden*) in un desiderare razionale (*vernünftiges Begehren*). Anche per Beck, infatti, spiega Haas, un volere razionale (*vernünftiges Wollen*) può essere fondato solo attraverso un principio (*Grundsatz*) della ragion pura pratica: egli non intende una conversione di desideri sensibili in un desiderare razionale, ma una sottomissione (*Unterwerfung*) dei desideri sensibili sotto una tale volontà, attraverso la quale il desiderare (*Begehren*) può diventare razionale. Haas riscontra una certa vicinanza tra quanto affermato da Bobzien e quanto affermato da Beck: quest'ultimo, infatti, considera le categorie come la formale ripartizione (*Aufschlüsselung*) di regole pratiche ed addirittura afferma che la tavola delle categorie potrebbe essere intesa anche con un piano di una filosofia descrittiva dell'agire. Bobzien comprende, in maniera simile, le categorie come le condizioni della possibilità degli oggetti della ragion pratica in quanto fenomeni. L'atteggiamento critico di Bobzien nei confronti di Beck porta Bobzien ad affermare che le categorie non possano portare nulla al contenuto (*Inhalt*) della legge morale, quindi si limitano, in analogia con le categorie teoretiche, a portare i desideri ai concetti (*Begehrungen auf Begriffe bringen*). Bobzien sembra sostenere, continua Haas, l'idea sbagliata, secondo la quale senza la sintesi della molteplicità dei desideri, operata dalle categorie pratiche, non sarebbe possibile applicare la legge morale (S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 197). Haas difende l'interpretazione di Beck, secondo il quale ogni agire e desiderare in quanto fenomeno è già stato portato sotto le categorie e sta sotto concetti. Per evitare l'errata lettura, falsamente attribuita da Bobzien a Beck, secondo la quale le categorie pratiche convertirebbero i desideri in volontà, ella cade nella parimenti falsa valutazione, per cui le categorie renderebbero in forma concettuale una molteplicità di desideri attraverso una sintesi simile a quella teoretica e, attraverso ciò, assicurerebbero l'applicabilità della legge morale, la possibilità, cioè, della sussunzione (*Subsumierbarkeit*) di desideri sotto leggi. Secondo Haas, per la ragion pratica non esiste una tale problema di sussunzione, poiché, se il caso di applicazione della legge morale è pensato come essente in sé o se è pensato semplicemente come fenomeno, non fa alcuna differenza per la ragion pratica, dal momento che il caso di applicazione della legge morale è già senza dubbio stato

sensibilmente (*sinnlich affiziert*) in riferimento ai desideri. Attraverso le categorie della libertà, spiega Bobzien, la molteplicità dei desideri viene portata sotto l'unità della consapevolezza (*Bewusstsein*) a priori "io devo (fare)" - *ich soll* (tun) - oppure "io voglio (fare), in quanto essere razionale - *ich will als vernünftig* (tun)". Attraverso questa sintesi categoriale, secondo la proposta di Bobzien, viene innanzitutto generato il concetto di un "oggetto pratico di validità differente (*praktisch geltungsdifferenter Gegenstand*)" e, in secondo luogo, l'"oggetto pratico di validità differente (*praktisch geltungsdifferenter Gegenstand*)" viene costituito come fenomeno. Questa forma di sintesi rende possibile, secondo Bobzien, il porre ogni azione sotto la differenza di validità (*Geltungsdifferenz*) "buono/malvagio", allo stesso modo in cui la sintesi categoriale teoretica pone la conoscenza di esperienza sotto la differenza di validità "vero/falso"⁴⁶³. Questo

portato sotto concetti. L'unico vero problema, secondo Haas, consiste nella identificazione della persona in sé come fenomeno, un problema che esula, per Haas, delle categorie della libertà. La debolezza dell'interpretazione di Bobzien si mostra apertamente, secondo Haas, nel suo emendamento della tavola: ogni categoria, secondo Bobzien, determinerebbe un'azione in quanto fenomeno, così che la categoria dovrebbe contenere ciò che rende un oggetto morale in quanto fenomeno pensabile e riconoscibile. Secondo Haas, però, per quanto riguarda il concetto di "massima" o di "regola di attuazione" (*Begehensregel*), non fa alcuna differenza se il suo caso può essere o meno rappresentato in quanto fenomeno; in tutti e due i casi può essere tranquillamente sussunto (*subsumiert*) sotto il concetto di "massima" o di "regola di attuazione" (*Begehensregel*). Le categorie della ragion pratica, secondo Haas, non operano in alcun modo nell'identificazione delle azioni in quanto fenomeni. Esse, come secondo Haas la stessa Bobzien ammette alla fine del proprio saggio, sono piuttosto ingredienti, che vengono aggiunti ai desideri già concettualizzati, attraverso i quali le azioni diventano pensabili come fenomeni nel mondo sensibile come conseguenze della libertà, cioè concetti che si aggiungono al fenomeno già categorialmente costituito, al fine di renderlo moralmente giudicabile (B. Haas, *op. cit.*, pp. 53-54).

Bobzien risponde alle critiche di Haas in una breve osservazione inserita dai curatori del volume successivamente al citato saggio di Haas (Vedi S. Bobzien, *Kants Kategorien der praktischen Vernunft. Eine Anmerkung zu Bruno Haas*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, cit., vol. III, pp. 77-80). Qui Bobzien coglie l'occasione per criticare la concezione di Haas rispetto alle azioni in quanto fenomeni. Haas, infatti, secondo Bobzien, ritiene che le azioni in quanto fenomeni rimangano oggetti teoretici, che possono venire semplicemente giudicati moralmente. In questo modo, però, per Bobzien, la moralità e la libertà rimangono bloccate al piano epistemologico, sul quale non possono tuttavia fonrire alcunchè; esse rimangono, quindi, nella concezione di Haas, illusioni. Al fine di poter pensare e giudicare un'azione individuale come in principio buona e libera (come conseguenza della libertà), essa deve essere costituita come fenomeno in quanto possibilmente buona (cioè, come possibile oggetto della ragion pratica e, in ultima analisi, come possibile oggetto della ragion pura pratica). La *Critica della ragion pratica* tratta di oggetti in quanto oggetti pratici e per la costituzione di questi sono richieste, secondo Bobzien, le categorie della libertà (Ivi, p. 80).

⁴⁶³ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., pp. 197-198. Bobzien si rivolge apertamente contro alla già citata affermazione di Beck, secondo la quale le categorie della libertà sarebbero conoscenze immediate di ciò che dovrebbe accadere (Ivi, pp. 200-201).

compito di determinazione categoriale viene, in realtà, attribuito da Bobzien solo ai primi tre gruppi di categorie, i quali hanno, quindi, una doppia funzione. Le categorie della “quantità”, “qualità” e della “relazione”, infatti, secondo Bobzien, svolgono, oltre a quella pratica, anche una funzione teoretica, per la quale le categorie non vengono riferite alla legge morale. Nello svolgimento di questa funzione, esse non sono, pertanto, secondo Bobzien, categorie della libertà, poiché non servono a determinare un’azione avente validità differente in senso pratico (*praktisch geltungsdifferent*), a determinarla, cioè, come buona o malvagia, ma sono concetti tecnico-pratici (*technisch-praktische Begriffe*). Tale funzione teoretica, secondo la lettura di Bobzien, non fornisce la risposta alla domanda teoretica rispetto alla possibilità dell’azione in quanto evento naturale, come effetto della posizione di scopi (*Zwecksetzung*) nel mondo sensibile.⁴⁶⁴ La funzione teoretica (*theoretische Nebenfunktion*) delle categorie della libertà, secondo Bobzien, deve essere nettamente distinta da quella pratica. Quando un’azione viene pensata attraverso i primi tre gruppi di categorie, spiega Bobzien, dà come risultato il concetto di un fenomeno determinato attraverso la causalità della libertà.⁴⁶⁵ Se, in aggiunta, l’azione viene pensata attraverso le categorie della modalità, viene giudicato, rispetto alla sua moralità, il principio (*Grundsatz*) pratico, sotto il quale essa sta.⁴⁶⁶ Attraverso i primi tre gruppi di categorie verrebbe assicurato, secondo Bobzien, che determinati fenomeni possano venir concepiti come liberi solo nel senso del concetto negativo di libertà, come indipendenza da stimoli sensibili; le categorie della modalità renderebbero infine possibile l’applicazione a fenomeni del concetto positivo di libertà, cioè, il concetto di autonomia della ragion pura pratica.⁴⁶⁷ Un’azione contraria al dovere, per esempio, secondo Bobzien, che venga eseguita secondo determinati principi empirici, può venire spiegata attraverso i primi tre gruppi di categorie; essa può, però, anche venire determinata ulteriormente in maniera pratica come un’azione malvagia, riferendo le categorie della libertà alla legge morale ed utilizzando tutti

⁴⁶⁴ Ivi, p. 209.

⁴⁶⁵ Ivi, p. 212

⁴⁶⁶ Ivi, p. 212-213.

⁴⁶⁷ Ivi, p. 213.

e quattro i gruppi di categorie.⁴⁶⁸

Secondo Bobzien, Kant, con la tavola delle categorie della libertà, fornisce implicitamente anche una tavola di principi (*Grundsätze*). La tavola delle categorie indica, per Bobzien, solo concetti, i quali, però, riferiti alla legge morale come fatto della ragione, ricevono realtà oggettiva; da essi si ottengono, in questo modo, secondo Bobzien, i corrispondenti principi (*Grundsätze*). Questi principi sono, secondo la proposta di Bobzien, delle proposizioni teoretiche (*theoretische Sätze*), che indicano le condizioni, sotto le quali un'azione in quanto fenomeno viene compresa come buona, o può essere buona. Le categorie sarebbero, prese tutte insieme, le parti di determinazione (*Bestimmungsstücke*) necessarie dell'unico concetto di bene morale, quando esso viene applicato ad azioni in quanto fenomeni. Conformemente alla propria interpretazione, Bobzien fornisce, quindi, una doppia tavola, che afferma di costruire inserendo nella tavola kantiana delle categorie da un lato il concetto di azione come fenomeno, dall'altro il concetto di bene.⁴⁶⁹

A parere di Claudia Graband, le categorie della libertà, in quanto “determinazioni di una ragione pura pratica”, costituiscono il volere di ogni essere razionale, che agisce in considerazione della legge morale. Riferendosi all'affermazione di Kant, secondo la quale i concetti di bene e di male sono i modi della categoria di causalità quando il suo fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) è la legge morale, Graband sostiene che dalla applicazione delle categorie pratiche conseguono i concetti di bene e di male.⁴⁷⁰

L'agire umano, secondo Graband, è in generale sempre guidato da principi: ogni agire, infatti, si realizza, per Graband, in presenza della consapevolezza della legge morale, la quale in ogni momento si configura come pretesa (*Anspruch*) rivolta all'essere umano dotato di ragione. Ogni azione, pertanto, secondo Graband, è concepita sempre nel contesto di questa pretesa della legge morale.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ Ivi, p. 209.

⁴⁶⁹ Ivi, p. 204-205.

⁴⁷⁰ C. Graband, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁷¹ Ivi, p. 47.

L'agire degli esseri razionali, sia esso agire empirico-pratico o morale-pratico, è, secondo Graband, sempre un agire guidato da regole determinate – vale a dire: guidato da massime – che il soggetto agente dà a sé stesso. Esso, quindi, può essere sempre concepito come razionale: un agire, in cui l'uomo opera in presenza della pretesa della legge morale e della sua causalità di libertà. In questo agire sempre orientato razionalmente un ruolo centrale, per Graband, svolgono le massime d'azione. In virtù della loro funzione di determinazione della volontà ad un certo uso di regole, vale a dire: a determinare la volontà ad un agire, cui corrispondono delle regole, per Graband, le massime hanno contemporaneamente una funzione ordinatrice. Il soggetto, infatti, determina da sé la propria volontà; ciò significa che egli dà a sé stesso una massima, la quale deve (*soll*) determinare la sua volontà, cioè: secondo la quale egli vuole stabilire delle regole, per trasformare la propria massima in azioni concrete. A questo scopo i desideri vengono, secondo Graband, ordinati in modo tale da poter essere subordinati ad una massima: essi vengono raccolti e limitati in una regola di vita più generale. La determinazione della volontà è, perciò, secondo Graband, sempre orientata ad un'unificazione delle azioni possibili relativamente a più massime scelte dal soggetto stesso sotto la considerazione delle sue aspirazioni (*Bestrebungen*) e in vista della legge morale: queste massime sono motivi di determinazione superiori e sono determinanti per il valore di un'azione. Quindi, per Graband, la sottomissione dei desideri a queste massime significa già una sottomissione alla coscienza di una ragion pura, che comanda da un punto di vista morale, cioè una sottomissione alla volontà libera.⁴⁷²

La conclusione dell'argomentazione di Graband è che le categorie della libertà indicano solo i modi attraverso i quali una volontà può determinarsi – cioè: in quale modo la volontà può concordare la molteplicità dei desideri in una massima e quando questa massima soddisfa il criterio della moralità. Le categorie pratiche, per Graband, producono ordine nella molteplicità dei desideri e, in questo modo, producono una intenzione della volontà (*Willensgesinnung*), che determina l'agire di un soggetto secondo massime. Esse, quindi, per Graband, si riferiscono alla

⁴⁷² Ivi, p. 48.

ragione pratica in generale e forniscono in quanto tali uno schema delle possibili determinazioni della volontà all'azione secondo massime. Esse vanno da quelle moralmente ancora indeterminate e condizionate sensibilmente a quelle sensibilmente incondizionate e moralmente determinate; la loro applicazione, secondo Graband, mira alla conoscenza degli oggetti della ragion pratica, i concetti del bene e del male, come conseguenze della determinazione *a priori* della volontà.⁴⁷³

Il bene ed il male come oggetti della ragion pratica, quindi, secondo Graband, risultano dalla relazione dei desideri, ordinati attraverso le categorie, con la ragione pura: tutti i desideri vengono ordinati attraverso i primi tre gruppi di categorie e portati in relazione con la legge morale all'interno del quarto. Da questo rapporto proviene una conoscenza pratica, che, per Graband, rende conoscibile al soggetto agente il bene e male in sé, nel momento in cui tutti i desideri vengono sospesi e la ragione pura viene considerata come l'unico motivo determinante della volontà.⁴⁷⁴

Le categorie pratiche, secondo Graband, producono la conoscenza pratica di ciò, che deve essere compiuto o evitato, nella forma di una possibile intenzione della volontà (*Willensgesinnung*). I concetti di bene e di male, in quanto conoscenze pratiche, quindi, per Graband, risultano dal rapporto dei desideri, che vengono rapportati, attraverso le categorie della libertà, alla legge morale e, in questo modo, ordinati. Le leggi, che secondo Graband risultano da questo procedimento in vista dell'applicazione pratica, sono, per Graband, leggi di libertà, date dal soggetto a sé stesso o regole pratiche generali. Per Graband, infatti, è proprio la causalità della libertà a rendere possibile che la ragion pratica possa, attraverso l'atto di autodeterminazione della volontà, far parte del campo pratico dell'essere umano agente nel mondo sensibile.⁴⁷⁵

Fine ultimo della funzione delle categorie pratiche sembrerebbe essere, per Graband, proprio la conoscenza del bene morale. Graband, infatti, afferma che proprio la conoscenza del bene morale costituisce il culmine della funzione della

⁴⁷³ Ivi, p. 49.

⁴⁷⁴ Ivi, p. 50.

⁴⁷⁵ Ivi, p. 50.

tavola delle categorie della libertà; tale conoscenza avviene, appunto, per Graband, attraverso l'ordinamento dei desideri e la loro messa in relazione con la legge morale ad opera delle categorie pratiche: la conversione in pratica di una massima, scelta in base alle categorie ed alla loro conoscenza pratica, rappresenta il risultato della determinazione della volontà, che è da raggiungere: se un essere razionale agisce effettivamente anche una sola volta secondo la legge morale, allora la ragion pura è pratica e la libertà reale (*wirklich*). Le categorie della libertà, secondo Graband, forniscono il materiale conoscitivo pratico per questa conversione della ragione pura all'interno della sensibilità.⁴⁷⁶

Graband si rivolge criticamente contro di Bobzien: ne contesta la lettura, secondo la quale le categorie pratiche si riferiscono alle azioni in quanto fenomeni e l'opinione, secondo cui le categorie della libertà costituiscono l'azione come fenomeno. L'azione, infatti, secondo Graband, in quanto fenomeno viene considerata solo sotto la condizione delle categorie teoretiche: in questo modo, essa si mostra come effetto nel mondo sensibile e viene completamente compresa come fenomeno. Le categorie della libertà si riferiscono, invece, secondo la lettura di Graband, solo alla intenzione della volontà (*Willensgesinnung*), che appartiene al carattere intelligibile dell'essere intelligibile. L'intenzione, per Graband, permette in prima istanza l'azione in quanto fenomeno e rappresenta, quindi, ciò, che deve essere giudicato prioritariamente.⁴⁷⁷ Certamente, afferma Graband, nessuno può formarsi una intenzione della volontà senza riferimento al mondo sensibile. Tuttavia, Graband è dell'opinione che la loro funzione non sia di costituire fenomeni o di produrli, come si potrebbe dedurre da un apparente parallelismo con le categorie teoretiche. Piuttosto, secondo Graband, le categorie della libertà ordinano, in base a principi pratici, un materiale sensibile già dato attraverso le categorie teoretiche, in modo che un'azione risulti sempre da una intenzione della volontà (*Willensgesinnung*), costituita appunto secondo questi principi:⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Ivi, p. 52.

⁴⁷⁷ Ivi, pp. 50-51.

⁴⁷⁸ Ivi, p. 51.

Die Erkenntnis des moralisch Guten an den durch die Kategorien geordneten und in Bezug zum moralischen Gesetz gesetzten Begehungen bildet insofern den Höhepunkt, und die Umsetzung (nach der Typik und mithilfe der Triebfedern) einer solchermaßen anhand der Kategorien und deren praktischer Erkenntnis ausgewählten Maxime stellt das Ergebnis der zu erreichenden Willensbestimmung dar: Handelt ein vernunftbegabtes Wesen tatsächlich nur einmal nur um willen des Moralgesetzes, so ist reine Vernunft praktisch und Freiheit wirklich geworden. Die Kategorien der Freiheit liefern in diesem Sinne das praktische Erkenntnismaterial für diese Umsetzung der reinen Vernunft innerhalb der Sinnlichkeit.⁴⁷⁹

4. Alcune riflessioni sulle categorie della libertà alla luce delle interpretazioni analizzate

Mi sembra necessario soffermarsi brevemente sulle interpretazioni delle categorie della libertà, prese in esame nel paragrafo precedente.

Innanzitutto, mi sembra necessario soffermarsi in particolare su quattro aspetti delle interpretazioni proposte, che non mi sembrano condivisibili: la lettura normativa delle categorie pratiche, l'attribuzione alle categorie della modalità di una funzione nel contesto solamente morale, il rischio di restrizione dell'ambito di applicazione di tutte le categorie al campo puramente morale, il loro venire interpretate solo in relazione al concetto di bene, escludendo il loro riferimento al concetto di male.

Non trovo assolutamente condivisibili le letture delle categorie pratiche, che tendono ad attribuire a quest'ultime una funzione in qualche modo normativa. Come si è visto, Beck afferma che le categorie della libertà, riferite alla legge

⁴⁷⁹ Ivi, p. 52. Trad. it.: «La conoscenza del bene morale derivante dai desideri, ordinati secondo le categorie e messi in relazione con la legge morale, costituisce il punto culminante della determinazione della volontà da raggiungere; mentre la trasformazione (secondo la tipica e con l'aiuto dei moventi), in base alle categorie ed alla conoscenza pratica di queste, di massime, scelte in questo modo, ne rappresenta il risultato. Se un essere dotato di ragione agisce realmente, anche una volta sola, esclusivamente in virtù della legge morale, allora la ragion pura pratica e la libertà vengono realizzate. Le categorie della libertà forniscono, in questo senso, il materiale conoscitivo pratico per questa trasformazione della ragion pura all'interno della sensibilità» [traduzione mia].

morale, diventano conoscenze di ciò, che deve (*soll*) essere, producendo un riconoscimento del dovere (*Sollen*), che è condizione necessaria dell'esistenza del dovere stesso e del bene in sé. Ancora più esplicita nell'attribuire una funzione normativa alle categorie della libertà è l'interpretazione di Pieper: attraverso le categorie pratiche il volere empirico viene, secondo questa lettura, qualificato come buono o malvagio e caricato di valenza normativa; esse fanno in modo che qualcosa venga riconosciuto come dovere ed obbligano la volontà empirica a sottomettersi alla legge morale. Per Stolzenberg, Kant chiama i concetti pratici *a priori* conoscenze, che producono da sé la realtà, cui si riferiscono – intenzioni della volontà (*Willensgesinnungen*) – poiché essi contengono una sorta di consapevolezza di ciò, che deve (*soll*) accadere per mezzo della volontà pura: le categorie pratiche sono, quindi, in ultima analisi, conoscenze pratiche di ciò, che deve accadere. Una certa funzione normativa viene attribuita alle categorie pratiche anche da Graband, la quale afferma che le categorie della libertà sono volte alla conoscenza pratica del bene e del male e producono così la conoscenza pratica, sotto la forma di possibili intenzioni della volontà (*Willensgesinnungen*), di ciò che deve essere attuato od evitato.

Come si è già ricordato anche a proposito di alcune interpretazioni degli oggetti della ragione pura pratica⁴⁸⁰, il senso ultimo dell'etica kantiana è rintracciabile nella ferma esclusione dalla determinazione morale di tutto ciò che è estraneo alla ragione pura: in ambito morale - solo ambito, in cui è possibile, secondo Kant, parlare di libertà – l'essere umano ha come unica fonte normativa per il proprio agire l'imperativo categorico, la legge morale. In questo contesto, come si è visto, il bene ed il male – oggetti della ragion pura pratica – non stanno ad indicare conoscenze pratiche di ciò, che deve essere compiuto od evitato, ma sono concetti, cui si giunge solo successivamente alla determinazione morale della volontà: sono, secondo le parole di Kant, conseguenze della libertà.⁴⁸¹ Personalmente, sono dell'opinione che lo stesso debba valere anche per le categorie della libertà: quale che sia la loro funzione, essa non può consistere in

⁴⁸⁰ Vedi sopra pp. 102 sgg.

⁴⁸¹ Vedi sopra pp. 105-108.

alcun tipo di indicazione o di conoscenza del dovere (*Sollen*) morale.

Per quanto riguarda l'interpretazione di Bobzien, mi pare innanzitutto poco convincente l'attribuzione della funzione, che ella definisce categoriale, in senso di determinazione teoretica, ai soli primi tre gruppi delle categorie della ragion pratica.⁴⁸² Secondo quanto affermato da Kant, nella tavola delle categorie, la libertà è considerata come una causalità non empirica, ma certamente in vista del suo possibile effetto nel mondo sensibile, quindi in relazione all'azione in quanto fenomeno. La libertà, quindi, è riferita alle categorie della possibilità naturale dell'azione. Contemporaneamente, la tavola è, secondo quanto affermato da Kant, concepita in modo tale,

[...] dass doch jede Kategorie so allgemein genommen wird, dass der Bestimmungsgrund jener Kausalität auch außer der Sinnenwelt in der Freiheit als Eigenschaft eines intelligibelen Wesens genommen werden kann, bis die Kategorie der Modalität den Übergang von praktischen Prinzipien überhaupt zu denen der Sittlichkeit, aber nur problematisch einleiten, welche nachher durchs moralische Gesetz allererst dogmatisch dargestellt werden können.⁴⁸³

Dalle parole di Kant non si evince che le categorie della modalità si riferiscono esclusivamente alla moralità; esse, anzi, svolgono, anche se solo problematicamente, la funzione di passaggio dai principi condizionati empiricamente a quelli morali.⁴⁸⁴ I primi tre gruppi di categorie, invece, secondo Bobzien, rendono possibile l'applicazione del concetto negativo di libertà, cioè dell'indipendenza dall'empiria. Le categorie della modalità, d'altro canto, rendono possibile l'applicazione del concetto positivo di libertà, cioè: l'autonomia della volontà pura. A questo proposito, appare più che giustificata la critica mossa

⁴⁸² Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., pp. 209 sgg.. Una separazione netta tra la funzione svolta dai primi tre gruppi di categorie e quella delle categorie della modalità viene proposta anche da Graband (cfr. C. Graband, *op. cit.*, p. 50).

⁴⁸³ KpV, AA 05: 67.6-11. Trad. it.: «[...] che il fondamento di determinazione della sua causalità può anche essere assunto al di fuori del mondo sensibile, nella libertà come proprietà di un essere intelligibile: finché le categorie della modalità non introducono il passaggio dai principi pratici in generale a quelli della moralità, anche se solo problematicamente. Essi, infatti, potranno essere esibiti dogmaticamente solo in seguito, mediante la legge morale» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 151-153).

⁴⁸⁴ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 213.

da Brandt a Bobzien nel suo già citato saggio sulla prudenza.⁴⁸⁵: A proposito della sua interpretazione delle categorie della modalità, Bobzien afferma, infatti, che attraverso il parallelismo con le categorie dell'intelletto risulta che un'azione "lecita (*erlaubt*)" è quella azione che concorda con la legge morale quale forma di una legge pratica, mentre, parallelamente al postulato del pensiero empirico, "dovere" è un'azione, che è in connessione con le condizioni materiali di possibili azioni buone, cioè con la legge morale quale fatto della ragione.⁴⁸⁶ Secondo Brandt il riferimento della categoria "*Erlaubt und Unerlaubt*" sempre solo alla legge morale è errato. In una nota nella "Prefazione" alla *Critica della ragion pratica*⁴⁸⁷, infatti, Kant spiega che "lecito e illecito" si riferisce alla concordanza (*Übereinstimmung*) o al conflitto (*Widerstreit*) con prescrizioni semplicemente pratiche, che come si è già detto⁴⁸⁸, appartengono a principi teoretici.

⁴⁸⁵ R. Brandt, *Überlegungen zur Klugheit bei Kant*, cit., p. 387.

⁴⁸⁶ S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 213.

⁴⁸⁷ «Mehr (als jene Unverständlichkeit) besorge ich hier hin und wieder Mißdeutung in Ansehung einiger Ausdrücke, die ich mit größter Sorgfalt aussuchte, um den Begriff nicht verfehlen zu lassen, darauf sie weisen. So hat in der Tafel der Kategorien der praktischen Vernunft in dem Titel der Modalität das Erlaubte und Unerlaubte (praktisch-objectiv Mögliche und Unmögliches) mit der nächstfolgenden Kategorie der Pflicht und des Pflichtwidrigen im gemeinen Sprachgebrauche beinahe einerlei Sinn; hier aber soll das erstere dasjenige bedeuten, was mit einer bloß möglichen praktischen Vorschrift in Einstimmung oder Widerstreit ist (wie etwa die Auflösung aller Probleme der Geometrie und Mechanik), das zweite, was in solcher Beziehung auf ein in der Vernunft überhaupt wirklich liegendes Gesetz steht; und dieser Unterschied der Bedeutung ist auch dem gemeinen Sprachgebrauche nicht ganz fremd, wenn gleich etwas ungewöhnlich. So ist es z.B. einem Redner als solchem unerlaubt, neue Worte oder Wortfügungen zu schmieden; dem Dichter ist es in gewissem Maße erlaubt; in keinem von beiden wird hier an Pflicht gedacht. Denn wer sich um den Ruf eines Redners bringen will, dem kann es niemand wehren. Es ist hier nur um den Unterschied der Imperativen unter problematischem, assertorischem und apodiktischem Bestimmungsgrunde zu thun» (KpV AA 05: 11.3-20). Trad. it.: «Più che l'incomprensibilità, mi preoccupano eventuali equivoci rispetto ad alcune espressioni, cercate da me con gran cura perché non sfuggisse il concetto a cui si riferiscono. Così, nella tavola delle categorie della ragion pratica, sotto il titolo della "modalità", il lecito e l'illecito (possibile ed impossibile praticamente oggettivi) hanno, nel comune uso linguistico, quasi lo stesso senso delle successive categorie del "doveroso" e dell'"opposto al dovere". Qui, però, la prima espressione deve significare ciò che concorda, o contrasta, con un precetto pratico semplicemente possibile (come, ad esempio, la soluzione di tutti i problemi della geometria e della meccanica); la seconda, ciò che si trova nello stesso rapporto con la legge data realmente nella ragione in generale: e questa differenza di significato non è del tutto estranea neppure all'uso linguistico comune, anche se è alquanto inusitata. A un oratore come tale, ad esempio, è illecito foggiare nuove parole e locuzioni: al poeta è, in certa misura, lecito. In nessuno dei due casi si pensa al dovere. Perché, se qualcuno vuol perdere la fama di oratore, nessuno può impedirglielo. Si tratta, qui, solo della distinzione degli imperativi, a secondo che il fondamento di determinazione sia problematico, assertorio o apodittico» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 49-51).

⁴⁸⁸ Si veda sopra pp. 22 sgg.

Un elemento, che, a mio avviso, sfugge a Bobzien, ma che risulta centrale per la comprensione di ciò che ella stessa definisce “determinazione pratica” è che, la “*Geltungsdifferenz gut/böse*” inerisce le sole determinazioni morali, le quali non sono che una parte di tutte le determinazioni possibili della volontà. Come si è visto, nella riflessione kantiana sulle categorie della libertà emerge una sorta di confusione del piano puramente morale e di quello pratico in generale. Tuttavia, se si vuole prestar fede all’affermazione di Kant, secondo la quale le categorie della libertà si riferiscono alla ragion pratica in generale, occorre mantenere aperto l’ambito di competenza delle categorie pratiche anche al campo pratico non puramente morale, quindi anche alle determinazioni eteronome della volontà. Questa lettura di Bobzien, oltre ad entrare in contraddizione con quanto ella stessa afferma a proposito della funzione categorial-teoretica delle categorie pratiche, rischia di escludere dalla riflessione tutte le azioni, che non derivino da una determinazione della volontà da parte esclusiva della legge morale. Per Kant, infatti, bene e male sono effetti della libertà, intesa come legge del mondo noumenale. Se il compito delle categorie della libertà, come lo intende Bobzien, è di determinare le azioni, in quanto fenomeni, come buone o malvagie, esse non svolgono più alcun ruolo rispetto alle azioni determinate empiricamente. Come si è visto, Kant definisce esplicitamente alcune delle categorie come “moralmente ancora indeterminate e condizionate empiricamente”.⁴⁸⁹ Kant fornisce, inoltre, anche un concetto “più debole” di bene e male, che si avvicina a quelli di “*Wohl*” e “*Übel*”. La legge morale può, infatti, per Kant, determinare la volontà in maniera *immediata* e produrre un’azione buona in sé, oppure un fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*) può determinare l’azione, che in questo caso è buona non in senso assoluto, ma solamente *mediato*, in considerazione dell’adeguatezza dei mezzi scelti al raggiungimento dello scopo.⁴⁹⁰ Non risulta, quindi, comprensibile per quale motivo la determinazione pratica, che gli oggetti ricevono attraverso le categorie della libertà in aggiunta a quella teoretica, debba essere, così come

⁴⁸⁹ KpV AA 05: 66.13-14.

⁴⁹⁰ KpV AA 05: 60.9-25. Vedi sopra 41 sgg. e 103 sgg.

afferma Bobzien, la valutazione di buono/malvagio e non anche quella di *Wohl/Übel*, dal momento che le categorie pratiche non si riferiscono esclusivamente all'ambito puramente morale.

Una questione, che ritengo estremamente importante, ma che, purtroppo, viene sorvolata, se non del tutto ignorata, dagli interpreti delle categorie della libertà, è rappresentata dal fatto che, nonostante la tavola delle categorie pratiche sia intitolata da Kant "Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene e di male" ed essa sia inserita nel capitolo dedicato ai concetti di bene e male, quali oggetti della ragione pura pratica, nessuna delle interpretazioni delle categorie pratiche si confronta seriamente e criticamente con il concetto del male. Al contrario, le categorie pratiche vengono analizzate sempre in relazione alle loro proprietà funzionali alla determinazione teoretica o pratica delle azioni buone.

Considerato ciò, ritengo quindi alquanto problematica l'affermazione di Bobzien, secondo la quale la tavola delle categorie fornirebbe implicitamente una tavola dei principi (*Grundsätze*) teoretici, che indicherebbero le condizioni secondo le quali un fenomeno è buono.⁴⁹¹ Troviamo proprio nella doppia tavola dei principi (*Grundsätze*), proposta da Bobzien, un segno di quella, che si potrebbe forse definire una rimozione del problema del male morale. La doppia tavola viene costruita da Bobzien, inserendo nella tavola kantiana delle categorie da un lato il concetto di azione come fenomeno, dall'altro il concetto di bene. Dal momento che la tavola delle categorie della libertà è definita da Kant "in relazione ai concetti di bene e di male", a mio avviso, Bobzien avrebbe dovuto proporre una triplice tavola, inserendo in quella kantiana anche il concetto di male; o, almeno, avrebbe dovuto accennare alla questione.⁴⁹²

Alla luce di quanto illustrato, mi sembra problematica anche la lettura di Graband, per cui il fine ultimo della funzione delle categorie pratiche è la

⁴⁹¹ Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., pp. 204-205.

⁴⁹² *Ibid.*

conoscenza del bene morale.⁴⁹³

Assolutamente non condivisibile è l'opinione di Pieper, secondo la quale i principi normativi impliciti sarebbero modificazioni del bene, che è determinato attraverso la legge morale: il bene sarebbe, di conseguenza per Pieper, il filo conduttore della tavola delle categorie della libertà.⁴⁹⁴

Per altro verso, pur non condividendone l'impostazione ed i risultati, ritengo che l'interpretazione di Bobzien offra interessanti spunti di riflessione per una migliore comprensione delle categorie della libertà.

Bobzien, a mio avviso, comprende giustamente che la funzione delle categorie della libertà ha a che fare con la questione della possibilità di un'azione come fenomeno. In quanto effetto della posizione di uno scopo nel mondo sensibile, questo tipo di fenomeni riceve certamente una determinazione pratica che va al di là delle categorie della natura. Tale determinazione pratica, però, consiste, secondo Bobzien, nella "*Geltungsdifferenz gut/böse*".

Personalmente, sono, invece, dell'opinione che, nel momento in cui un oggetto viene descritto come buono o malvagio, il giudizio a proposito della moralità di un'azione deve essere già stato formulato. I concetti di bene e male sono, per Kant, come si è già detto più volte, le conseguenze di una determinazione *a priori* della volontà per mezzo della legge morale.⁴⁹⁵ Nel momento in cui attribuisco ad un oggetto della ragione pura pratica la "*Geltungsdifferenz gut/böse*", non solo è già avvenuta la determinazione della volontà da parte della ragion pura pratica, ma tale determinazione deve essere già stata riconosciuta in quanto tale, altrimenti non avremmo modo di definire l'oggetto in questione buono o malvagio.

Se si vuole mantenere aperto l'ambito di competenza delle categorie della libertà anche al campo pratico non puramente morale, la determinazione pratica, ottenuta per mezzo di esse – e che va al di là della determinazione delle categorie

⁴⁹³ C. Graband, *op. cit.*, p. 52

⁴⁹⁴ A. Pieper, *op. cit.*, pp. 121-122.

⁴⁹⁵ Vedi sopra pp. 105-108.

teoretiche – deve riferirsi ad aspetto comune a tutte le azioni, siano esse morali o meno.

Secondo Brandt, l'elemento costitutivo di un'azione, sia essa determinata empiricamente o moralmente, è il riferimento attraverso mezzi (*Mittel*) ad uno scopo (*Zweck*)⁴⁹⁶. La seguente constatazione di Kant, che troviamo nella sua trattazione dei concetti di bene e di male, conferma quanto sostenuto da Brandt:

[...] denn die Beurtheilung des Verhältnisses der Mittel zu Zwecken gehört allerdings zur Vernunft. Obgleich aber Vernunft allein vermögend ist, die Verknüpfung der Mittel mit ihren Absichten einzusehen (so daß man auch den Willen durch das Vermögen der Zwecke definiren könnte, indem sie jederzeit Bestimmungsgründe des Begehungsvermögens nach Prinzipien sind), so würden doch die praktischen Maximen, die aus dem obigen Begriffe des Guten bloß als Mittel folgten, nie etwas für sich selbst, sonder immer nur irgendwozu Gutes zum Gegenstande des Willens enthalten [...].⁴⁹⁷

La connessione dei mezzi con gli scopi, per Kant, che si è intenzionati a raggiungere, è una questione di competenza della ragione, anche nel caso in cui le azioni non siano determinate dalla legge morale.

Un'azione, infatti, secondo Kant, può essere giudicata non solo in relazione alla sua bontà o malvagità in senso assoluto, ma anche proposito della bontà o malvagità in senso mediato. Nel giudicare un'azione rispetto alla sua bontà o malvagità in senso mediato, quindi, viene considerata solo l'idoneità dei mezzi in vista degli scopi, che si vogliono raggiungere:

⁴⁹⁶ Secondo Brandt, dal momento che, nel sistema kantiano, la natura (*Beschaffenheit*) fenomenale di un'azione è assolutamente separata dalla sua natura (*Beschaffenheit*) morale, Kant non ci mette a disposizione alcuno strumento concettuale per poter riconoscere un'azione in quanto tale nel mondo fenomenico: attraverso le categorie dell'intelletto non è infatti conoscibile alcuna relazione mezzo-scopo ed il carattere di azione di un fenomeno rimane indeterminato (R. Brandt, *Überlegungen zur Klugheit bei Kant*, cit., pp. 385-386).

⁴⁹⁷ KpV AA 05:58.34-59.5. Trad. it.: «Infatti, il giudizio sul rapporto tra mezzo e fine appartiene senz'altro alla ragione. Ma, sebbene soltanto la ragione sia capace di scorgere la connessione dei mezzi con i loro scopi (tanto che si potrebbe anche definire la volontà come la facoltà degli scopi, in quanto essi sono sempre i fondamenti che determinano la facoltà di desiderare secondo principi), pure le massime pratiche derivanti dal suddetto concetto del bene, inteso semplicemente come mezzo, non prenderebbero mai a oggetto del dovere una cosa buona per se stessa, ma sempre soltanto come buona per un qualche scopo» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 137).

Das Gesetz bestimmt alsdann unmittelbar den Willen, die ihm gemäße Handlung ist an sich selbst gut, ein Wille, dessen Maxime jederzeit diesem Gesetze gemäß ist, ist schlechterdings, in aller Absicht, gut und die oberste Bedingung alles Guten: oder es geht ein Bestimmungsgrund des Begehungsvermögens vor der Maxime des Willens vorher, der ein Object der Lust und Unlust voraussetzt, mithin etwas, das vergnügt oder schmerzt, und die Maxime der Vernunft, jene zu befördern, diese zu vermeiden, bestimmt die Handlungen, wie sie beziehungsweise auf unsere Neigung, mithin nur mittelbar (in Rücksicht auf einen anderweitigen Zweck, als Mittel zu demselben) gut sind, und diese Maximen können alsdann niemals Gesetze, dennoch aber vernünftige praktische Vorschriften heißen. Der Zweck selbst, das Vergnügen, das wir suchen, ist im letzteren Falle nicht ein Gutes, sondern ein Wohl, nicht ein Begriff der Vernunft, sondern ein empirischer Begriff von einem Gegenstande der Empfindung; allein der Gebrauch des Mittels dazu, d.i. die Handlung (weil dazu vernünftige Überlegung erfordert wird), heißt dennoch gut, aber nicht schlechthin, sondern nur in Beziehung auf unsere Sinnlichkeit, in Ansehung ihres Gefühls der Lust und Unlust; der Wille aber, dessen Maxime dadurch afficirt wird, ist nicht ein reiner Wille, der nur auf das geht, wobei reine Vernunft für sich selbst praktisch sein kann.⁴⁹⁸

Concordando con Brandt, quindi, la determinazione pratica, che il fenomeno come azione riceve oltre alla determinazione teoretica, deve, secondo la mia lettura:

- riguardare la caratteristica dell'azione in generale – indipendentemente dal suo valore morale di buona o malvagia, cioè la relazione mezzo-scopo;
- essere comune ad ogni azione – indipendentemente dal suo essere buona o

⁴⁹⁸ KpV AA 05: 62.15-35. Trad. it.: «La legge determina allora immediatamente la volontà; l'azione ad essa conforme è buona in se stessa; e una volontà, la cui massima sia sempre conforme a tale legge, è buona assolutamente, sotto tutti i rispetti, ed è la condizione suprema di ogni bene. Oppure, un motivo che determina la facoltà di desiderare precede la massima della volontà, presupponendo un oggetto di piacere o di dispiacere, quindi qualcosa che produce godimento o dolore: e la massima della ragione, di promuovere quello e di evitare questo, determina le azioni, decidendo se esse siano buone relativamente alla nostra inclinazione, quindi mediatamente (rispetto a uno scopo diverso, in quanto mezzi per raggiungerlo). Queste massime non possono mai, allora essere leggi, ma si chiamano tuttavia precetti razionali pratici. Lo scopo stesso – il godimento che noi cerchiamo – in quest'ultimo caso non è un bene, bensì un benessere: non un concetto della ragione, bensì un concetto empirico d'un oggetto della sensazione. Solo l'uso del mezzo per questo scopo, cioè l'azione (dato che, per questo, occorre una riflessione della ragione) si dice tuttavia "buono": ma non in senso assoluto, bensì soltanto relativamente alla nostra sensibilità, rispetto al suo sentimento di piacere o di dispiacere. Ma la volontà, la cui massima è sollecitata in quel modo, non è una volontà pura, indirizzata unicamente a ciò per cui la pura ragione può essere pratica per se stessa» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., pp. 143-145).

malvagia.

Alla luce delle considerazioni appena esposte, mi pare si possa avanzare l'ipotesi che le categorie pratiche possano servire a comprendere gli eventi naturali come azioni in generale, indifferentemente dal fatto che siano buone o malvagie. La determinazione pratica, che un evento naturale riceve in quanto effetto di una posizione di uno scopo, potrebbe essere rappresentata dalla semplice concettualizzazione del carattere di azione in quanto riferimento del mezzo ad uno scopo. Secondo quanto affermato da Kant, le categorie della libertà hanno il compito di portare la molteplicità dei desideri (*Begehrungen*) all'unità della consapevolezza (*Bewusstsein*) della legge morale.⁴⁹⁹ Di conseguenza le categorie pratiche dovrebbero rendere possibile anche la determinazione categoriale di azioni, dirette da prescrizioni tecniche o prudenziali. Quest'ultime non sempre soddisfano, però, la differenza di validità (*Geltungsdifferenz*) "buona/malvagia", come nel caso delle azioni lecite o illecite, delle quali Kant parla nella già citata nota a piè di pagina della "Prefazione".

Non mi sembra, tuttavia, corretto attribuire una funzione teoretica alle categorie della libertà, così come proposto da Bobzien.⁵⁰⁰ Trovo, quindi, pertinente la critica di Graband all'opinione di Bobzien, secondo la quale le categorie pratiche costituirebbero le azioni in quanto fenomeni.⁵⁰¹ Le categorie della libertà, infatti, non riguardano nemmeno la possibilità di un'azione come datità nel mondo sensibile. Nel paragrafo dedicato alla forza di giudizio pratica (*praktische Urteilskraft*) leggiamo:

Es ist bei der Subsumtion einer mir in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter einem reinen praktischen Gesetze nicht um die Möglichkeit der Handlung als einer Begebenheit in der Sinnenwelt zu thun; denn die gehört für die Beurtheilung des theoretischen Gebrauchs der Vernunft nach dem Gesetze der Causalität, eines reinen Verstandesbegriffs, für den sie

⁴⁹⁹ KpV AA 05: 65.23-26.

⁵⁰⁰ Cfr. S. Bobzien, *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, cit., p. 213.

⁵⁰¹ Cfr. C. Graband, *op. cit.*, pp. 50-51.

ein Schema in der sinnlichen Anschauung hat.⁵⁰²

Pur non convivendo la conclusione di Graband, secondo la quale le categorie della libertà si riferiscono al solo ambito intelligibile, è sicuramente vero che il fenomeno azione viene completamente compreso dalle categorie teoretiche. La determinazione pratica, che un evento naturale riceverebbe, secondo la mia ipotesi, attraverso le categorie pratiche, dovrebbe riferirsi né alla possibilità naturale di un'azione in quanto fenomeno, né solamente alla pura moralità, bensì a quell'ambito, che Kant attribuisce alla ragione pratica in generale.

5. Considerazioni conclusive sulle categorie della libertà

Come si è visto, la riflessione kantiana sulle categorie della libertà risulta di comprensione estremamente difficoltosa. Appare assai più facile individuare con sicurezza gli ambiti, che non sono di loro competenza, e le funzioni, che esse non svolgono, piuttosto che quelli, che loro competono.

Come si è già detto, dalle parole di Kant è possibile stabilire che ad esse non spetta alcuna funzione di tipo normativo. Il loro campo di applicazione non è esclusivamente morale, bensì pratico in senso generale, ed esse non si riferiscono solo al concetto di bene, ma anche a quello di male.

Mi pare, inoltre, si possa escludere che esse svolgano la funzione di applicare la legge morale ad azioni in quanto datità nel mondo sensibile. Questa funzione è attribuita da Kant alla forza di giudizio pratica (*praktische Urteilskraft*)⁵⁰³, cui è

⁵⁰² KpV AA 05: 68.27-33. Trad. it.: «Nella sussunzione di un'azione, per me possibile nel mondo dei sensi, sotto una legge pratica pura, non si tratta della possibilità dell'azione come accadimento nel mondo sensibile, perché questa cade sotto la giurisdizione dell'uso teoretico della ragione secondo la legge di causalità, cioè di un puro concetto intellettuale, per il quale essa possiede uno schema nell'intuizione sensibile» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 155).

⁵⁰³ «Ob nun eine uns in der Sinnlichkeit mögliche Handlung der Fall sei, der unter der Regel stehe, oder nicht, dazu gehört praktische Urteilskraft, wodurch dasjenige, was in der Regel allgemein (in abstracto) gesagt wurde, auf eine Handlung in concreto angewandt wird» (KpV AA 05: 67.28-31). Trad. it.: «Se, ora, un'azione per noi possibile nel campo della sensibilità rappresenti un caso che sta sotto la regola o no, è questione che riguarda il giudizio pratico, da cui ciò che vien detto nella regola genericamente (in abstracto) viene applicato a un'azione in

dedicato il paragrafo, che segue la tavola delle categorie della libertà.

Dall'analisi da me proposta credo risulti altresì chiaro, che esse sono concepite da Kant non come totalmente altro rispetto alle categorie dell'intelletto: le categorie pratiche sembrano piuttosto essere gli stessi concetti puri *a priori*, che, nell'uso pratico della ragion pura, trovano loro legittima applicazione al mondo noumenale.⁵⁰⁴

Mi sembra, inoltre, importante ricordare che la categoria della causalità ricopre un ruolo predominante rispetto alle altre, essendo la libertà stessa concepita da Kant come causalità: la categoria della causalità è la prima ad essere esaminata da Kant, e l'unica, del cui uso in ambito pratico venga fornita una deduzione – le rimanenti categorie ricevono legittimazione nella loro applicazione all'ambito sovraempirico in virtù della categoria della causalità. Il suo ruolo è talmente centrale da comparire nel titolo della tavola delle categorie, sotto il nome di libertà.⁵⁰⁵ Kant afferma esplicitamente che la libertà viene concepita nella tavola delle categorie pratiche come causalità sovraempirica.⁵⁰⁶

Credo che il maggior problema della riflessione kantiana sulle categorie pratiche sia rappresentato dalla confusione tra l'ambito puramente morale e quello pratico in generale, rintracciabile nelle affermazioni di Kant a proposito dell'ambito di applicazione ed della funzione delle categorie della libertà.

concreto» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 153).

«[...] und die Urtheilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft scheint daher besonderen Schwierigkeiten unterworfen zu sein, die darauf beruhen, daß ein Gesetz der Freiheit auf Handlungen als Begebenheiten, die in der Sinnenwelt geschehen und also so fern zur Natur gehören, angewandt werden soll» (KpV AA 05: 68.21-25). Trad. it.: «[...] e la facoltà di giudicare sotto leggi della ragion pura pratica sembra, perciò, incontrare difficoltà particolari, per il fatto che una legge della libertà dev'essere applicata ad azioni come accadimenti che avvengono nel mondo sensibile e che, quindi, appartengono alla natura» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 155).

⁵⁰⁴ Si veda sopra pp. 159-173.

⁵⁰⁵ Tuttavia, non è corretto affermare, come fanno alcuni studiosi kantiani, che le categorie della libertà siano modi della categoria della causalità; si vedano: T. Streichert, *Von der Freiheit und ihre Verkehungen*, Walter de Gruyter, Berlin/New York 2003, p. 200; J. Simon, *op. cit.*, pp. 129-130. Kant riserva questa definizione solo ai concetti di bene e di male (cfr. KpV AA 05: 65.11-12). Altrettanto errato mi sembra affermare che le categorie pratiche siano i concetti di bene e di male: vedi Schönrich, *op. cit.*, pp. 257-258.

⁵⁰⁶ KpV AA 05: 67.1-3.

Da un lato, come abbiamo visto, viene affermato che esse trovano applicazione in ambito sovraempirico, in riferimento agli oggetti della ragione pura pratica –i concetti di bene e di male - e si riferiscono al rapporto che la ragione ha con la volontà in esseri in quanto intelligenze, che si esplica nelle intenzioni (*Gesinnungen*) e nelle massime di questi esseri. Essendo il bene ed il male scopi di azioni, che, pur venendo determinate *a priori* nel mondo noumenale, inevitabilmente si presentano nel mondo sensibile come fenomeni, le categorie della libertà sembrano svolgere una funzione di raccordo tra mondo noumenale – dove avviene la determinazione dell’azione morale – e mondo sensibile – dove l’azione ha luogo. La stessa libertà viene concepita da Kant come causalità nel mondo noumenale.

D’altro canto, altrettanto esplicite sono le affermazioni di Kant, che attribuiscono alle categorie della libertà un ruolo in riferimento alla ragione pratica in generale - a determinazioni della volontà, pertanto, non esclusivamente morali, ma anche eteronome. Alcune delle categorie vengono esplicitamente definite come condizionate empiricamente.

Come si è visto, sicuramente le categorie della libertà svolgono una funzione unificatrice dei desideri al fine di ordinarli sotto una consapevolezza pratica. E, come si è già detto, mi sembra probabile che questa funzione ordinatrice sia volta alla concettualizzazione del carattere di azione, comune a tutte le azioni - la relazione mezzo-scopo. Non pare, però, si possa aggiungere in tutta onestà altro, senza rischiare di superare i confini dell’interpretazione del testo, cadendo nell’invenzione di una nuova teoria.

La mia conclusione è che la trattazione kantiana delle categorie della libertà, lungi dall’essere «verständlich genug», come ci rivela Kant al termine della sua spiegazione delle categorie pratiche, e dal fornire una risposta ad ogni domanda della filosofia pratica,⁵⁰⁷ non faccia altro che riproporre l’evidente difficoltà del sistema kantiano: da un lato, con la questione della genesi e della responsabilità

⁵⁰⁷ KpV AA 05: 67.12-23.

dell'azione in generale, dall'altro con il problema del male morale.

È senza dubbio lecito interrogarsi, a questo punto sul motivo, che ha spinto Kant ad elaborare una teoria delle categorie della libertà ed ad inserirla nel secondo capitolo dell'“Analitica della ragion pura pratica”. L'impressione, cui non è possibile sfuggire nemmeno ad una lettura superficiale, è che Kant abbia scritto questo passo in maniera per lo meno poco accurata. L'ultimo capoverso, che chiude il paragrafo e la trattazione delle categorie pratiche, rinforza questa impressione, dal momento che Kant sembra quasi voler liquidare l'argomento. Egli afferma, infatti, di non ritenere necessaria alcuna ulteriore spiegazione della tavola delle categorie, poiché essa è già in sé sufficientemente comprensibile: il suo funzionamento nel dare risposta ad *ogni domanda concernente la filosofia pratica* è evidente e non necessita di ulteriori indicazioni.⁵⁰⁸

Credo che la risposta al significato delle categorie della libertà possa essere in parte rintracciata in una sorta di *Systemzwang*, per usare la famosa espressione di Erich Adickes.⁵⁰⁹ Come abbiamo già visto nel secondo capitolo, a proposito degli oggetti della ragion pura pratica, Kant afferma, nell'“Introduzione” alla *Critica della ragion pratica*, che l'ordine dei componenti dell'“Analitica” risulta necessariamente invertito rispetto a quello degli elementi dell'“Analitica della ragion pura”. La prima *Critica* inizia con la trattazione delle forme della sensibilità (spazio e tempo), passa poi a quella dei concetti (le categorie) e termina con i principi (*Grundsätze*). La seconda *Critica*, invece, si occupa della ragione nel suo rapporto non con oggetti, ma con la volontà e con la causalità di quest'ultima. Essa, spiega Kant, deve pertanto prendere le mosse dalla trattazione dei principi (*Grundsätze*) della causalità non condizionata sensibilmente, continuare con i concetti del fondamento di determinazione (*Bestimmungsgrund*) della volontà e concludere con la loro applicazione al soggetto ed alla sua sensibilità. Alla sequenza *Sinne - Begriffe - Grundsätze*, che troviamo nella *Critica della ragion pura*, la *Critica della ragion pratica*, quindi, oppone quella

⁵⁰⁸ KpV AA 05: 67.12-23.

⁵⁰⁹ E. Adickes, *Kants Systematik als Systembildener Faktor*, Mayer & Müller, Berlin 1887, pp. 107 sgg..

*Grundsätze- Begriffe - Sinne.*⁵¹⁰

Nell'accingersi a definire la struttura architettonica dell'"Analitica" nella *Critica della ragion pratica*, quindi, Kant intende costruirla in maniera specularmente inversa rispetto a quella della *Critica della ragion pura*: ciò significa che, pur in un ordine inverso, in entrambe dovranno essere presenti gli stessi elementi. Considerando l'oscurità teorica e stilistica del brano sulle categorie della libertà e le a quanto pare insormontabili difficoltà di definizione della loro funzione, credo che possa, pertanto, essere legittimamente avanzato il dubbio che Kant abbia inserito la trattazione delle categorie pratiche anche a motivo di una sorta di "necessità architettonica"⁵¹¹, senza chiarirsi esattamente la loro funzione ed il loro ambito di applicazione. Come la *Critica della ragion pura*, anche la *Critica della ragion pratica* deve avere le sue proprie categorie.

Ritengo, tuttavia, che sia riscontrabile anche un ulteriore motivo della necessità di inserire nella seconda *Critica* la "Tavola delle categorie della libertà", il quale è, a mio avviso, estremamente interessante e di importanza centrale per la comprensione dell'opera. Questo elemento consiste nel legame delle categorie della libertà con la categoria di causalità, la cui applicazione a noumeni, come abbiamo visto nel capitolo precedente, è stata dedotta da Kant al termine dell'"Analitica della ragion pura pratica". Tale legame è finora sfuggito agli interpreti kantiani.

Ho mostrato all'inizio di questo capitolo, come Kant non si riferisca alle categorie pratiche solo nel paragrafo sugli oggetti della ragion pura pratica: già nella "Prefazione" e nel paragrafo "Del diritto della ragione a un ampliamento nel suo uso pratico, che non le è consentito per sé nel suo uso speculativo", infatti, egli parla di un'applicazione delle categorie all'ambito noumenale. Con ciò, egli intende i concetti puri, i quali, nella *Critica della ragion pura*, trovano utilizzo solo nel campo dell'esperienza, ma che, nell'ambito della *Critica della ragion*

⁵¹⁰ KpV AA 05: 16.20-36. Cfr R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen*, cit., pp. 361 sgg.

⁵¹¹ Di una "predilezione architettonica" (*architektonische Vorliebe*) di Kant in relazione alla "Dialettica della ragion pura pratica" parla Bernhard Milz: B. Milz, *Der gesuchte Widerstreit. Die Antinomie in Kants Kritik der praktischen Vernunft*, Walter de Gruyter, Berlin 2002, p., 261.

pratica, vengono applicati a noumeni. In realtà, più che di un'applicazione di tutte le categorie all'ambito noumenale, Kant necessita, per la sua filosofia morale, della sola *categoria della causalità*. L'impressione è che l'introduzione delle restanti categorie nella *Critica della ragion pratica* sia una sorta di conseguenza dell'utilizzo di quest'ultima.⁵¹² È la categoria della causalità, infatti, a venire introdotta in ambito pratico, già dai tempi della prima edizione della *Critica della ragion pura* (1781): come abbiamo visto, la *libertà*, sin dalle prime definizioni fornite da Kant, si configura come *causalità* del mondo intelligibile, regno della morale.⁵¹³ Egli conclude il paragrafo sul diritto della ragion pura ad un ampliamento nel suo uso pratico, affermando che l'aver dimostrato la realtà oggettiva (*objektive Realität*) della categoria di causalità in ambito sovraempirico fornisce anche a tutte le rimanenti categorie il diritto di essere applicate, nell'uso pratico della ragion pura, all'ambito noumenale.⁵¹⁴ Egli rimanda, inoltre, esplicitamente ad una successiva trattazione dell'applicazione delle rimanenti categorie all'ambito noumenale.⁵¹⁵

⁵¹² «Aber diese einmal eingeleitete objective Realität eines reinen Verstandesbegriffs [der Kausalität, F. B.] im Felde des Übersinnlichen giebt nunmehr *allen übrigen Kategorien*, obgleich immer nur so fern mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in nothwendiger Verbindung stehen, auch objective, nur keine andere als blos praktisch-anwendbare Realität, [...]» (KpV AA 05: 56.28-33.12) [corsivo mio]. Trad. it.: «Se non che, una volta che si sia introdotta codesta realtà oggettiva di un concetto puro dell'intelletto nel campo del soprasensibile, essa offre, ormai, anche a tutte le altre categorie, sebbene sempre solo in quanto si trovino in un collegamento necessario con i fondamenti di determinazione della volontà pura (con la legge morale), una realtà oggettiva, anche se applicabile solo praticamente» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

⁵¹³ KrV A 444/B 472 sgg.; GMS AA 04: 446.7-12; KpV AA 05: 3.14-17.

⁵¹⁴ KpV AA 05: 56.28-33.

⁵¹⁵ «Aber diese einmal eingeleitete objective Realität eines reinen Verstandesbegriffs im Felde des Übersinnlichen giebt nunmehr *allen übrigen Kategorien*, obgleich immer nur so fern mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in nothwendiger Verbindung stehen, auch objective, nur keine andere als blos praktisch-anwendbare Realität, indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat, um dieselbe zu erweitern. Wie wir denn auch in der Folge finden werden, daß sie immer nur auf Wesen als Intelligenzen, und an diesen auch nur auf das Verhältniß der Vernunft zum Willen, mithin immer nur aufs Praktische Beziehung haben und weiter hinaus sich kein Erkenntniß derselben anmaßen» (KpV AA 05: 56.26-57.2). Trad. it.: «Se non che, una volta che si sia introdotta codesta realtà oggettiva di un concetto puro dell'intelletto nel campo del soprasensibile, essa offre, ormai, anche a tutte le altre categorie, sebbene sempre solo in quanto si trovino in un collegamento necessario con i fondamenti di determinazione della volontà pura (con la legge morale), una realtà oggettiva, anche se applicabile solo praticamente. Questa non ha alcuna influenza sulla conoscenza teoretica di tali oggetti, come comprensione della loro natura mediante la pura ragione: non serve, cioè, ad ampliarla. Infatti, come troveremo anche

Mi pare, quindi, sia possibile ipotizzare che la “Tavola delle categorie della libertà in relazione ai concetti di bene e di male” contenga le categorie della ragion pura nella loro funzione pratica applicate all’ambito sovraempirico (o che, quantomeno, presenti uno strettissimo legame con esse). La loro introduzione nell’“Analitica della ragion pura pratica”, a mio avviso, viene ritenuta da Kant necessaria per via dell’utilizzo da lui fatto della categoria di causalità nella sua concezione di libertà trascendentale.

in seguito, le categorie si riferiscono sempre soltanto ad esseri come intelligenze, e, anche a questi, solo al rapporto della ragione con la volontà: pertanto, sempre solo al pratico, senza potersi arrogare alcuna conoscenza» (I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 133).

Riflessioni conclusive

La mia indagine ha confermato il problema, da cui era partita: il sistema kantiano non fornisce alcun principio, in base al quale sia possibile spiegare l'azione malvagia come azione liberamente scelta dal soggetto agente. Ciò vale certamente per il sistema, così come esso si configura nel 1788; il problema, però, sembra non trovare soluzione nemmeno per quanto riguarda le opere successive alla *Critica della ragion pratica*. Alla mancanza di un principio per la genesi causale del male è legata la mancanza di un principio per la sua imputazione morale. La libertà assoluta è intesa da Kant come libertà trascendentale, causalità del mondo noumenale, la cui legge è la legge morale. Nel mondo libero della moralità, il male non trova posto: esso vaga tra sfavorevoli qualità del carattere, eteronome determinazioni della volontà su base empirica ed un inspiegabile ed immotivato "atto intelligibile", compiuto dal soggetto al fuori della dimensione temporale, prima di ogni altra azione.

Tuttavia, credo l'analisi, che ho svolto sui concetti di bene e di male e sulle categorie della libertà, non sia stata vana fatica.

Innanzitutto, penso di aver mostrato come, all'interno della letteratura critica inerente ai brani presi in considerazione, regni ancora molta confusione. Nel caso delle letture degli oggetti della ragion pura pratica e delle categorie della libertà, fornite finora dagli interpreti di Kant, penso di aver messo in risalto gli errori principali. Tra questi, quello più nefasto per la comprensione dell'etica kantiana è un loro intendimento in chiave normativa.

Ho mostrato come questo tipo di lettura si contrapponga decisamente alle parole di Kant, il quale afferma che la *Critica della ragion pratica* è necessariamente strutturata in maniera tale da trattare i *principi* nella parte iniziale

dell'“Analitica”. I concetti di bene e di male sono, inoltre, definiti esplicitamente come *conseguenze* della determinazione della volontà da parte della legge morale: conseguenze della norma, non essi stesse norme. L'interpretazione normativa degli oggetti della ragion pura pratica e delle categorie della libertà non contraddice, però, solamente il testo, ma anche la più generale concezione kantiana della morale. Kant, infatti, ha voluto porre come *unico* ed *assoluto* fondamento dell'intero sistema etico la *legge morale*, data alla volontà dalla ragione pura. Quest'ultima è la sola istanza normativa in campo morale. Va da sé che, in ambito morale, né i concetti di bene e di male, né le categorie della libertà possono essere considerati in alcun modo come principi, norme, leggi o precetti.

Per quanto riguarda i concetti di bene e di male è, a mio avviso, possibile indicare con certezza una definizione: ho, infatti, dimostrato che gli oggetti della ragion pura pratica sono intesi da Kant come gli *scopi* delle azioni, frutto di una determinazione della volontà all'agire da parte esclusiva della legge morale. Purtroppo, non è stato possibile procedere ad una definizione altrettanto precisa delle categorie della libertà, né di cosa siano, né della loro funzione. Credo che nei casi come questo, in cui il testo non fornisce un'immagine chiara dell'oggetto trattato, sia tuttavia utile, come penso di aver fatto, mettere in luce gli elementi dell'argomentazione, che impediscono la comprensione. Kant, oltre a non definire chiaramente le categorie della libertà, sovrappone e confonde spesso, nella trattazione del loro campo di applicazione, il piano della pura morale e quello della determinazione eteronoma della volontà, entrando in contraddizione e conducendo il lettore in uno stato di totale confusione.

Per quanto riguarda le categorie della libertà, tuttavia, è stato raggiunto, a mio parere, un importante risultato. La mia analisi ha, infatti, posto in evidenza il legame, finora sfuggito alla critica, delle categorie della libertà con la categoria della causalità, mettendo, inoltre, in risalto il ruolo centrale, ad oggi sottovalutato, che questo concetto ricopre all'interno della *Critica della ragion pratica*. Conferma di ciò è la deduzione della facoltà della libertà, intesa come causalità noumenale, che Kant intraprende al termine del primo capitolo dell'“Analitica”. La mia indagine su questo elemento dell'opera ha, inoltre, posto l'attenzione

sull'influsso, esercitato dalle critiche di Pistorius sulla riflessione di Kant intorno al concetto di libertà trascendentale. Questo è un aspetto finora scarsamente tenuto in considerazione, che sta destando sempre maggior interesse da parte degli interpreti.

In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe.⁵¹⁶

Stando alle parole di Kant, del bene non possiamo avere esperienza. Anche se osservassimo un'azione buona, non potremmo mai essere veramente certi che essa sia realmente morale: essa potrebbe essere semplicemente *pflichtmäßig*, conforme al dovere. Kant, però, non avanza mai lo stesso tipo di dubbio a proposito dell'azione malvagia. Quando ci troviamo di fronte ad un atto contrario al dovere (*pflichtwidrig*), non sembra siano ammesse obiezioni rispetto alla sua malvagità.

Kant fornisce una solida fondazione solo di ciò, di cui non possiamo avere esperienza, il bene: l'azione morale scaturisce dalla libera causalità del soggetto autonomo, al quale può essere di diritto attribuita. Pare, invece, che egli non riesca a fornire una spiegazione di ciò, che, invece, possiamo esperire: della malvagità dell'azione Kant non fornisce un principio, in base al quale essa possa essere compresa come frutto della libera scelta del soggetto, il quale, pertanto, non può esserne ritenuto responsabile.

Questo è un risultato paradossale, se consideriamo che la principale preoccupazione del filosofo di Königsberg è di assicurare l'assoluta libertà dell'agire umano e l'assoluta responsabilità dell'essere umano di fronte alle sue azioni. La fondazione dell'intero sistema etico di Kant ha, infatti, un intento esplicito preciso: in campo morale non esiste altra istanza normativa per l'essere

⁵¹⁶ GMS 04: 407.1-4. Trad it.: «Effettivamente è affatto impossibile accertare con assoluta sicurezza, mediante l'esperienza, anche un singolo caso in cui la massima di un'azione, peraltro conforme al dovere, sia stata ispirata esclusivamente da ragioni morali e dalla rappresentazione del dovere medesimo» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., pp. 87-89).

umano al di fuori della ragione. La ragione sola comanda ed alla ragione sola l'essere umano obbedisce. Nessun Dio, nessun concetto di Bene, nessun sentimento: la ragione pura è l'unica autorità morale. Per questo motivo Kant è convinto della necessità di fondare il proprio sistema dualisticamente: la separazione della causalità morale da quella naturale persegue, infatti, esplicitamente l'intento di preservare la funzione causativa della ragione pura sulla volontà umana da ogni influsso di natura empirica o intellettuale.

In questo sta la grandezza della filosofia pratica di Kant. Alla grandiosità del progetto, sfortunatamente, si contrappone la problematicità del risultato: il male morale pare restare inspiegato e non attribuibile moralmente, in tutta la sua lampante realtà fattuale ed in tutta la sua tragica urgenza pratica.

Fonti

- Kant, Immanuel: *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften / von der Deutschen / Göttinger Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin-Leipzig 1900 ff. / Walter de Gruyter, Berlin 1967 ff.
- Kant, Immanuel: *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, traduzione di L. Novati, Rizzoli, Milano 2002 (quinta edizione, prima edizione: 1989)
- Kant, Immanuel: *Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 2001 (terza edizione; prima edizione: 1995)
- Kant, Immanuel, *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 2005 (quarta edizione, prima edizione: 1967)
- Kant, Immanuel: *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 1994
- Kant, Immanuel: *Fondazione della metafisica dei costumi*, traduzione di A. de Maria, Rizzoli, Milano 2002 (terza edizione, prima edizione: 1995)
- Kant, Immanuel: *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di Filippo Gonnelli, Laterza, Bari 2005 (quarta edizione, prima edizione: 1997)
- Kant, Immanuel: *Critica della ragion pratica*, traduzione di F. Capra (1909, riveduta da E. Garin: 1955), Bari 1997
- Kant, Immanuel: *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2004 (seconda edizione, prima edizione: 2000)
- Kant, Immanuel: *Critica della facoltà di giudizio*, a cura di E. Garroni e H. Hohenegger, Einaudi, Torino 1999
- Kant, Immanuel: *Prima introduzione alla Critica del giudizio*, traduzione di P. Manganaro, Laterza, Roma 1984
- Kant, Immanuel: *Metafisica dei costumi*, traduzione di G. Vidari, Laterza, Bari 1996 (quarta edizione, prima edizione: 1970).
- Kant, Immanuel: *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 2006 (terza edizione, prima edizione: 1970)
- Kant, Immanuel: *Scritti di etica*, a cura di P. Giordanetti, La Nuova Italia, Milano 2004

- Pistorius, Andreas Hermann: *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant "Critik der reinen Vernunft" von Joh. Schultze, Königl. Preußischem Hofprediger. Königsberg 1784*, in: "Allgemeine deutsche Bibliothek" 1786, vol. 66, parte I, pp. 92-123
- Pistorius, Andreas Hermann: *Rezension der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, in: „Allgemeine Deutsche Bibliothek“, Band 66, 1786, pp. 447-463
- Reinhold, Karl Leonhard: *Briefe über die Kantische Philosophie*, Georg Joachim Göschen, vol. 1: Jena 1790, vol. 2: Jena 1792
- Schmid, Carl Christian Erhard: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften nebst einer Abhandlung von M. Carl Christian Erhard Schmid*, Verlag der Crökerschen Handlung, Jena 1788
- Schmid, Carl Christian Erhard: *Versuch einer Moralphilosophie, Zweyte vermehrte Ausgabe*, Jena 1792 (prima edizione: 1790)

Bibliografia

- Adickes, Erich: *Kants Systematik als Systembildener Faktor*, Mayer & Müller, Berlin 1887
- Adickes, Erich: *Die bewegende Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Polen seines Systems*, in "Kant-Studien" 1/1897, pp. 9-59, 161-196, 352-415
- Allison, Henry E.: *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge 1990
- Allison, Henry E.: *Idealism and Freedom. Essay on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1996
- Ameriks, Karl: *Kants Deduction of Freedom and Morality*, in „Journal of the History of Philosophy“, Volume XIX, 1981, Nr. 1
- Ameriks, Karl: *"Pure Reason of Itself Alone Suffices to Determine the Will" (42-57)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 99-114
- Americk, Karl/Sturma, Dieter (a cura di): *Kants Ethik*, Mentis, Paderborn 2004
- Anceschi, Luciano: *Considerazioni sulla "Prima introduzione" alla "Critica del giudizio" di Kant*, in: I. Kant, *Prima introduzione alla "Critica del Giudizio"*, a cura di P. Manganaro, Laterza, Bari 1984, pp. 7-53
- Bacin, Stefano: *Die Lehre vom Begriff des Guten in der „Kritik der praktischen Vernunft“*, in *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, a cura di V. Gerhardt, Walter de Gruyter, Berlin 2001, vol. III, pp. 131-140
- Bacin, Stefano: *Il senso dell'etica. Kant e la costruzione di una teoria morale*, Il Mulino, Bologna 2006
- Baron, Marcia: *Handeln aus Pflicht*, in: *Kants Ethik*, a cura di K. Ameriks e D. Sturma, Mentis, Paderborn 2004, pp. 80-97

- Bastianelli, Marco/Marcucci, Silvestro/Millucci, Marco/Perini, Roberto/: *Percorsi kantiani nel pensiero contemporaneo*, Morlacchi, Perugia 2007
- Battaglia, Fiorella: *Das „Gute“ und das „Böse“ als Entwicklungsgründe in „Das radikale Böse in der menschlichen Natur“- Das „Historische“ in Kants Philosophie*, in *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, a cura di V. Gerhard, Walter de Gruyter, Berlin 2001, vol. IV, pp. 131-138
- Baum, Manfred: *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie: Untersuchungen zur „Kritik der reinen Vernunft“*, Athenaeum, Königstein 1986
- Beck, Lewis White: *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason"*, University of Chicago Press, Chicago 1960
- Beck, Lewis White: *Das Faktum der Vernunft: Zur Rechtfertigungsproblematik in der Ethik*, in: "Kant-Studien" 52/1961, pp. 271-282
- Beck, Lewis White: *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*. Ein Kommentar, traduzione di K.-H. Ilting, Wilhelm Fink, München 1995 (terza edizione, prima edizione: 1960)
- Beck, Lewis White: *Five concepts of freedom in Kant*, in: *Philosophical Analysis and Reconstruction*, a cura di J.T.J. Szrednik e S. Körner, Springer, Kluwer 1987, pp. 35-58
- Benton, Robert J.: *Kant's second critique and the problem of transcendental arguments*; Springer, The Hague 1977
- Benton, Robert J.: *Kant's Categories of Practical Reason as Such*, in: "Kant-Studien", 71/1980, pp. 181-201
- Bittner, Rüdiger/Cramer, Konrad (a cura di): *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1975
- Bobzien, Suzanne: *Die Kategorien der Freiheit bei Kant*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer und G. Seel, Königshausen und Neumann, Würzburg 1988, Band I, S.193-220
- Bobzien, Suzanne: *Kants Kategorien der praktischen Vernunft. Eine Anmerkung zu Bruno Haas*, in : *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer und G. Seel, Königshausen und Neumann, Würzburg 1988, Band III, S. 77-80
- Brandt, Reinhard (a cura di): *Rechtsphilosophie und Aufklärung. Symposium Wolfenbüttel 1981*, Berlin 1982
- Brandt, Reinhard: *Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur metaphysik der Sitten*, in: *Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer e G. Seel, Königshausen und Neumann, Würzburg 1988, Band I, pp. 169-191
- Brandt, Reinhard: *Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A 67-76; B 92-101*, Kant-Forschungen vol. 4, Meiner, Hamburg 1991
- Brandt, Reinhard: *Ausgewählte Probleme der kantischen Anthropologie*, in: *Der ganzen Mensch, Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, a cura di H.-J. Schings, Metzler, Stuttgart/Weimar 1994
- Brandt, Reinhard: *Ein problematischer Absatz im „Ersten Stück“ von Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“*, in: "Archivio di Filosofia" LXIII 1995, pp. 337-349

- Brandt, Reinhard: *Kants Forderung der Todesstrafe bei Duell- und Kindesmord*, in: *Das Recht der Republik. Festschrift für Ingeborg Maus*, a cura di H. Brunkhorst e P. Niesen, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1998, pp. 268-287
- Brandt, Reinhard: *Kommentar zur Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Kant-Vorschungen, vol. X, Meiner, Hamburg 1999
- Brandt, Reinhard: „*Kritische Beleuchtung der Analytik der praktischen Vernunft*“ (86-106), in: *Kritik der praktischen Vernunft*, hrsg. von O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 153-172
- Brandt, Reinhard: *Überlegungen zur Klugheit bei Kant*, in: Cinzia Ferrini (Hrsg.): *Eredità Kantiana (1804-2004). Questioni emergenti e problemi irrisolti*, Bibliopolis, Napoli 2004, pp. 357-388
- Brandt, Reinhard: *Die Selbstverwirklichung des Menschen in der Kantischen Moralphilosophie. (Ein Stenogramm)*, in: *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*, a cura di H.F. Klemme, M. Kühn e D. Schönecker, Meiner, Hamburg 2006, pp. 38-58
- Brandt, Reinhard: *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Meiner, Hamburg 2007
- Brandt, Reinhard: *Kant: Freiheit, Recht und Moral*, in: *Hat der Mensch einen freien Willen?*, a cura di U. an der Heiden e H. Schneider, Reclam, Stuttgart 2007, pp. 199-212
- Brastberger, Gebhard Ulrich: *Untersuchungen über Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, J. G. Cotta, Tübingen 1792
- Buchenau, Arthur (a cura di): *Das Gute. Aus der Ethik Immanuel Kants*, Teubner, Leipzig und Berlin 1927
- Caranti, Luigi: *Per una teoria kantiana dei diritti umani*, in: *Leggere Kant. Dimensioni della filosofia critica*, a cura di C. La Rocca, ETS, Pisa 2007, pp. 204-226
- Cassirer, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung* (1932), Meiner, Hamburg 2007
- Chiareghin, Franco: *Il problema della libertà in Kant*, Pubblicazioni di “Verifiche”, Trento 1991
- Chiodi, Pietro: *La deduzione nell’opera di Kant*, Taylor, Torino 1961
- Coble, Kelly: *How Compatibilists Can Account for the Moral Motive: Autonomy and Metaphysical Internalism*, in: “Kant-Studien” 98/2007, pp. 329-350
- Cohen, Hermann: *Kants Begründung der Ethik* (1877), Olms, Hildesheim, 2001
- Conrad, Judith: *Freiheit und Naturbeherrschung. Zur Problematik der Ethik Kants*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1992
- Cremaschi, Sergio: *L’etica moderna. Dalla Riforma a Nietzsche*, Carocci, Roma 2007
- Dieringer, Volker: *Was erkennt die praktische Vernunft? Zu Kants Begriff des Guten in der „Kritik der praktischen Vernunft“*, in “Kant-Studien” 93/2002, pp. 137-157
- Düsing, Klaus: *Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie*, in: “Kant-Studien” 62/1971, pp. 5-42.

- Düsing, Klaus: *Subjektivität und Freiheit. Untersuchungen zum Idealismus von Kant bis Hegel*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2002
- Düsing, Klaus: *Spontaneität und sittliche Freiheit in Kant und Fichte*, in: *Geist und Willensfreiheit. Klassische Theorien von der Antike bis zur Moderne*, a cura di E. Düsing, K. Düsing e H.-D Klein, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2006, pp. 107-126
- Düsing, Klaus: *Libertà, moralità e determinazione causale*, in: *Etica e mondo in Kant*, a cura di L. Fonnesu, Il Mulino, Bologna 2008, pp. 35-56
- Ernst, Wilhelm: *Der Zweckbegriff bei Kant und sein Verhältnis zu den Kategorien*, Walter de Gruyter, Berlin 1909
- Fabris, Adriano/Baccelli, Luca/Marcucci, Silvestro/Mathieu, Vittorio. (a cura di): *A partire da Kant. L'eredità della «Critica della ragion pratica»*, F. Angeli, Milano 1989
- Fabris, Adriano: *Il problema dell'esperienza morale in Kant*, in: *A partire da Kant. L'eredità della «Critica della ragion pratica»*, a cura di A. Fabris, L. Baccelli, S. Marcucci e V. Mathieu, F. Angeli, Milano 1989, pp. 155-159
- Fackenheim, Emil L.: *Kant and radical evil* (1953-54), in "University of Toronto Quartely" 23, 1953-1954, pp. 339-353; ora anche in E. Fackenheim: *The God within: Kant, Schelling, and historicity*, University of Toronto Press, Toronto 1996, pp. 20-33
- Fittbogen, Gottfried: *Kants Lehre vom radikalen Bösen*, in "Kant Studien", Nr. 12/1907, pp. 303-360
- Fonnesu, Luca: *Storia dell'etica contemporanea. Da Kant alla filosofia analitica*, Carocci, Roma 2006
- Frierson, Patrick R.: *Freedom and anthropology in Kant's moral philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2003
- Geismann, Georg: *Die Formeln des kategorischen Imperativs nach H. J. Paton, N. N., Klaus Reich und Julius Ebbinghaus*, in "Kant-Studien", Nr. 93/2002, pp. 374-384
- Geismann, Georg: *Kant über Freiheit in spekulativer und praktischer Hinsicht*, in "Kant-Studien" Nr. 98/2007, pp. 283-305
- Gerhardt, Volker: *Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung. Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant*, in: *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, a cura di G. Prauss, Klostermann, Frankfurt a. M. 1986, pp. 98-131
- Guérout, Martial: *Vom Kanon der Kritik der reinen Vernunft zur Kritik der praktischen Vernunft*, in: "Kant-Studien" 54/1963, pp. 432-444
- Gesang, Bernward (a cura di), *Kants vergessener Rezensent. Die Kritik der theoretischen und praktischen Philosophie Kants in fünf frühen Rezensionen von Hermann Andreas Pistorius*, Meiner, Hamburg 2007
- Gibert, Carlo Melches: *Der Einfluss von Christian Garves Übersetzung Ciceros „De Officiis“ auf Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*, Roderer, Regensburg 1994.
- Giordanetti, Piero: *Dalla Critica della ragion pura all'idea di "una critica della ragione pura"*, in: "Secretum on line" 20 e 27/09/2007

- Giordanetti, Piero: *Attualità del «fatto della ragione». Il problema della realtà della legge morale e della libertà*, in: “Secretum on line” 25/10/2007 e 1/11/2007
- Giordanetti, Piero: *La critica della ragione pratica: per una visione completa dell’etica kantiana*, in: “Secretum on line” 29/11/2007, 6/12/2007 e 13/12/2007
- Giordanetti, Piero: *Sentimenti a priori, rivoluzione newtoniana e Critica del giudizio*, in: “Secretum on line” 21/02/2008 e 28/02/2008
- Giordanetti, Piero: *Die Realität des Ethischen “Faktum der Vernunft” und Gefühl in der Kritik der praktischen Vernunft*, in “Secretum on line” 15/11/2007
- Gonnelli, Filippo: *Guida alla lettura della “Critica della ragion pratica” di Kant*, Laterza, Bari 1999
- Graband, Claudia: *Das Vermögen der Freiheit: Kants Kategorien der praktischen Vernunft*, in: “Kant-Studien”, 96/2005, pp. 41-65.
- Guéroult, Martial: *Vom Kanon der Kritik der reinen Vernunft zur Kritik der praktischen Vernunft*, in “Kant-Studien” 54/1963, pp. 432-444
- Haas, Bruno: *Die Kategorien der Freiheit in: Kant. Analyse-Probleme-Kritik*, a cura di H. Oberer und G. Seel, Königshausen und Neumann, Würzburg 1988, vol. III, pp. 41-80
- Haucke, Kai: *Moralische Pflicht und die Frage nach dem gelingenden Leben. Überlegungen zu Kants Glücksbegriff*, in “Kant-Studien” 93/2002, pp. 177-199
- Heimsoeth, Heinz: *Zum kosmologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie*, in: “Kant-Studien”, 57/1966, pp. 206-229
- Heimsoeth, Heinz: *Libertà e carattere secondo le Riflessioni 5611-5620*, in *Introduzione alla morale di Kant*, a cura di G. Tognini, Carocci, Roma 1993, pp. 95-113
- Henrich, Dieter: *The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction*, in: “The Review of Metaphysics” 22/1969, pp. 640-659
- Henrich, Dieter: *Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion*, in: *Kant zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, a cura di G. Prauss, Kiepenheuer und Witsch, Köln 1973, pp. 90-104
- Henrich, Dieter: *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre des Faktum der Vernunft*, in: *Kant: zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, a cura di G. Prauss, Kiepenheuer und Witsch, Köln 1972, pp. 223-254
- Henrich, Dieter: *Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des letzten Abschnittes von Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, in: *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel zum 70. Geburtstag*, a cura di A. Schwan, Wissenschaftliche Bechgesellschaft, Darmstadt 1975, pp. 54-112
- Henrich, Dieter: *Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique*, in: *Kant’s transcendental deductions. The three “Critiques” and the “Opus postumum”*, a cura di E. Förster, Stanford University Press, Stanford 1989, pp. 29-46.

- Hinske, Norbert: *Die „Ratschläge der Klugheit“ im Ganzen der »Grundlegung«*, in: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, a cura di Otfried Höffe, Klostermann, Frankfurt a. M. 1989, pp. 131-147
- Höffe, Otfried: *Ein Thema wiedergewinnen: Kant über das Böse*, in: *F. W. J. Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, a cura di Otfried Höffe e Annemarie Pieper, Akademie Verlag, Berlin 1995, pp. 11-34
- Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung* (1969), Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1984
- Horn, Christoph: *Wille, Willenbestimmung, Begehrungsvermögen (§§ 1-3, 19-26)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 43-62
- Horn, Christoph/Mieth, Corinna/Schönecker, Dieter: *Groundwork for the Metaphysik of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin 2006
- Hughes, Michael Collins: *Dependent Freedom: On Kant's Account of Obligation*, in: *Societas rationis. Festschrift für Burkhard Tuschling zum 65. Geburtstag*, a cura di D. Hüning, G. Stiening e U. Vogel, Duncker und Humblot, Berlin 2002
- Illies, Christian F. R.: *Orientierung durch Universalisierung: Der Kategorische Imperativ als Test für die Moralität von Maximen*, in "Kant-Studien" 98/2007, pp. 306-328
- Israel, Jonathan I.: *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford 2001
- Ivaldo, Marco: *La libertà ed il problema del male in Kant*, in: *Il regno dei fini in Kant*, a cura di A. Rigobello, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 1996, pp. 85-115
- Kellerwessel, Wulf: *Die Begrenztheit von Kants Kritik an Kants Ethik*, in "Kant-Studien" 93/2002, pp. 481-487
- Kern, Udo (a cura di): *Was ist und was sein soll. Natur und Freiheit bei Immanuel Kant*, Walter de Gruyter, Berlin 2007
- Klemme, F. Heiner: *Kants Philosophie des Subjekts*, Kant-Vorschungen vol. 7, Meiner, Hamburg 1996
- Klemme, F. Heiner: *Die Freiheit der Willkür und die Herrschaft des Bösen. Kants Lehre des radikalen Bösen zwischen Moral, Religion und Recht*, in: *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, a cura di H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen e W. Stark, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 125-152.
- Klemme, Heiner F.: *Einleitung*, in: Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Meiner, Hamburg 2003, pp. IX-LXIII
- Klemme, Heiner F.: *Praktische Gründe und moralische Motivation. Eine deontologische Perspektive*, in: *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*, a cura di H.F. Klemme, M. Kühn e D. Schönecker, Meiner, Hamburg 2006, pp. 113-153
- Klemme, Heiner F.: *Kant und die Paradoxien der Kritischen Philosophie*, in "Kant-Studien" 98/2007, pp. 41-56

- Klemme, Hiener F.: *Necessità pratica e indifferenza del volere, considerazioni sulla «libertas indifferentiae» in Kant*, in: *Etica e mondo in Kant*, a cura di L. Fonnesu, Il Mulino, Bologna 2008, pp.57-73
- Krämer, Hans: *Kategorialität und Praktische Philosophie*, in: *Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken. Festschrift für Klaus Hartmann zum 65. Geburtstag*, a cura di D. Koch e K. Bort, Königshaus und Neumann 1990, pp. 359-380
- Kulenkampff, Jens (a cura di): *Materialien zu Kants »Kritik der Urteilskraft«*, Frankfurt a. M. 1974
- Landau, Albert (a cura di): *Rezensionen zur Kantischen Philosophie*, Landau, Bebra 1991
- Landucci, Sergio: *Sull'etica di Kant*, Guerini, Milano 1994
- Landucci, Sergio: *La "Critica della ragion pratica" di Kant. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia scientifica, Roma 2001 (terza edizione, prima edizione: 1993)
- La Rocca, Claudio: *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Marsilio, Venezia 2003
- La Rocca, Claudio (a cura di): *Leggere Kant. Dimensioni della filosofia critica*, ETS, Pisa 2007
- La Rocca, Tommaso: *L'albero della conoscenza del bene e del male. L'etica di Kant*, Aracne, Roma 2009
- Lichtenberger, Hans Peter: *Über die Unerforschlichkeit des Bösen nach Kant*, in: *Die Philosophie über das Böse - La philosophie et le mal*, a cura di H. Holzhey e J.-P. Leyvraz, "Studia philosophica" 52/1993, pp. 117-131
- Losurdo, Domenico: *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Bibliopolis, Napoli, 1983
- Ludwig, Bernd: *Warum es keine „hypothetischen Imperative“ gibt, und warum Kants hypothetisch-gebietende Imperative keine analytische Sätze sind*, in: *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, a cura di H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen e W. Stark, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 105-124
- Ludwig, Bernd: *Was wird in Kants „Grundlegung“ eigentlich deduziert? Über einen Grund der vermeintlichen Dunkelheit des „Dritten Abschnitts“*, in: "Jahrbuch für Recht und Ethik-Annual review of law and ethics", vol. 16, Duncker und Humblot, Berlin 2008, pp. 431-463
- Ludwig, Bernd: *Kritische Philosophie – die Zweite! Oder: Die consequente Denkungsart der spekulativen Kritik. Kants Revision seiner Freiheitslehre zwischen 1785 und 1787*, vorläufiges nicht publiziertes Manuskript
- Mancini, Italo: *Kant e la teologia*, Cittadella, Perugia, 1975
- Mancini, Italo: *Il male radicale in Kant*, in: *La ragione e il male*, a cura di G. Ferretti, Marietti, Genova 1988, pp. 53-72
- Manganaro, Paolo: *Il male della ragione*, in: *Kant e la filosofia della religione*, a cura di N. Pirillo, Morcelliana, Brescia 1997, vol. I, pp. 39-52

- Mathieu, Vittorio: *Kant e il concetto della responsabilità individuale*, in: *A partire da Kant. L'eredità della «Critica della ragion pratica»*, a cura di A. Fabris, L. Baccelli, S. Marcucci e V. Mathieu, F. Angeli, Milano 1989, pp 15-24
- Menzer, Paul: *Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zum Erscheinen der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«*, Ebering, Berlin 1897
- Milz, Bernhard: *Der gesuchte Widerstreit. Die Antinomie in Kants Kritik der praktischen Vernunft*, Walter de Gruyter, Berlin 2002
- Mori, Massimo: *Felicità, virtù e religione in Kant*, in: *Kant e la filosofia della religione*, a cura di N. Pirillo, Morcelliana, Brescia 1997, vol. I, pp. 53-80
- Munzel, Felicitas G.: *Kants conception of moral character. The “critical” link of morality, anthropology and reflectiv judgement*, University of Chicago Press, Chicago/London 1999
- Nahm, Milton C.: “Sublimity” and the “Moral Law” in Kant’s Philosophy, in in “Kant-Studien” 48/1956, pp. 502-524]
- Paltrinieri, Gian Luigi: *L'uomo nel mondo. Libertà e cosa in sé nel pensiero di Immanuel Kant*, Carocci, Roma 2001
- Paton, H. J.: *The Categorical Imperative. A study in Kant’s Moral Philosophy*, Hutchinson’s University Library, London 1946
- Pieper, Annemarie: *Zweites Hauptstück (57-71)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Berlin 2002, pp. 115-134
- Pollok, Konstantin: „Wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehungsvermögen hätte“, in “Kant-Studien” 98/2007, pp. 61-80
- Pranteda, Maria Antonietta: *Il legno storto. I significati del male in Kant*, L.S. Olschki, Perugia 2002
- Prauss, Gerold: *Kant über Freiheit als Autonomie*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983
- Prauss, Gerold: *Zu Kants Theorie kategorialen Gegenstandsbezugs*, in: *Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken, Festschrift für Klaus Hartmann zum 65. Geburtstag*, a cura di D. Koch e K. Bort, Königshaus und Neumann 1990, pp. 99-106
- Prauss, Gerold: *El problema de la deducción de una oblicación. El deber para la teoría y la práctica*, in: *Anuario filosófico. Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant*, a cura di L. Flamarique e A.M. González, Servii de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra 2004, pp. 631-644
- Rawls, John: *Themen der Kantischen Moralphilosophie*, in: *Kants Ethik*, a cura di K. Ameriks e D. Sturma, Mentis, Paderborn 2004, pp. 22-57
- Ricoeur, Paul: *Il male: una sfida alla filosofia e alla teologia (Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie, 1986)*, trad. it. di I. Bertolotti, Morcelliana, Brescia 1993
- Ruge, Arnold: *Die transzendente Freiheit bei Kant*, Heidelberg, Leipzig 1908

- Sala, Giovanni B.: *„Kants Kritik der praktischen Vernunft“. Ein Kommentar*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004
- Salvucci, Pasquale: *L'uomo di Kant*, Argalà, Urbino 1963
- Sänger Monika, *Die kategoriale Systematik in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre“. Ein Beitrag zur Methodenlehre Kants*, Walter de Gruyter, Berlin 1982
- Santozki, Ulrike: *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie: Eine Analyse der drei Kriterien*, Walter de Gruyter, Berlin 2006
- Scarano, Nico: *Moralisches Handeln. Zum dritten Hauptstück von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ (71-89)*, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, a cura di O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 135-152
- Schmucker, Josef: *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Hain, Meisenheim am Glan 1961
- Schneewind, J. B.: *The invention of autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge 1998
- Schönecker, Dieter: *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Karl Alber Freiburg, München 1999
- Schönecker, Dieter/Wood, Allen W.: *Kants „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“. Ein einführender Kommentar*, Ferdinand Schonigh, Paderborn 2004 (seconda edizione, prima edizione: 2002)
- Schönecker, Dieter: *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine Entwicklungsstudie*, Walter de Gruyter, Berlin/New York 2005
- Schönecker, Dieter: *Warum moralisch sein? Eine Landkarte für Moralische Realisten*, in: *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*, a cura di H.F. Klemme, M. Kühn e D. Schönecker, Meiner, Hamburg 2006, pp. 299-327
- Schönrich, Gerhard: *Die Kategorien der Freiheit als handlungstheoretische Elementarbegriffe*, in : *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, a cura di G. Prauss, Klostermann, Frankfurt a. M. 1986, pp. 246-270
- Schönrich, Gerhard: *Zähmung des Bösen? Überlegungen zu Kant vor dem Hintergrund der Theodizee*, in “Zeitschrift für philosophische Forschung” 46/1992, pp. 205-223
- Shimizu, Daisuke: *Freiheit und Zweck. Kants Grundlegung der Ethik in zwei Phasen*, WuV-Universitätsverlag, Wien 1997
- Schulte, Christoph: *Radikal Böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, Fink, München 1988
- Schwaiger, Clemens: *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1999
- Schweitzer, Albert: *Die Religionsphilosophie Kants von der „Kritik der reinen Vernunft“ bis zur „Religion innerhalb der grenzen der bloßen Vernunft“ (1899)*, Olms, Hildesheim 1974
- Semplici, Stefano: *Dalla teodicea al male radicale. Kant e la dottrina illuminista della “giustizia di Dio”*, Cedam, Padova 1990

- Silber, John S.: *Der Schematismus der praktischen Vernunft*, in: "Kant-Studien" 56/1965, pp. 253-273
- Simon, Josef: *Kategorien der Freiheit und der Natur. Zum Primat des Praktischen bei Kant*, in: *Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken, Festschrift für Klaus Hartmann zum 65. Geburtstag*, a cura di D. Koch und K. Bort, Königshaus und Neumann, Würzburg 1990, pp. 107-130
- Stark, Werner: *Zu Kants Moralkolleg der 1770er Jahre. Die Relevanz der wiederentdeckten Nachschrift Kaehler*, in: *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, a cura di H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen e W. Stark, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 73-104
- Stark, Werner: *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*, Akademie Verlag, Berlin 1993
- Steigleder, Klaus: *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*, Metzler, Stuttgart 2002
- Stolzenberg, Jürgen: *Das Selbstbewusstsein einer reinen praktischen Vernunft. Zu den Grundlagen von Kants und Fichtes Theorien des sittlichen Bewusstseins*, in: *Metaphysik nach Kant? (Stuttgarter Hegel-Kongress 1987)*, a cura di D. Henrich, Klett-Cotta, Stuttgart 1988, pp. 181-208
- Stolzenberg, Jürgen: *Das „Ich will“ muss alle meine Begehungen begleiten können. Zum Problem der „Kategorien der Freiheit“ in Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, in: „Kant meždu Zanadom i Vostokom – Kant zwischen West und Ost. K 200-letiju so dnja smerti i 280-letiju so dnja roždenija Immanuila Kanta. Zum Gedenken an Kants 200. Todestag und 280. Geburtstag“, Pod redakciej Vladimir N. Brjušinkina, a cura di Wladimir Bryuschinkin, Vol. 2, Kaliningrad University Press, Kaliningrad 2005, pp. 117-127
- Streichert, Till: *Von der Freiheit und ihre Verkehrungen*, Walter de Gruyter, Berlin/New York 2003
- Tafani, Daniela: *Christoph Andreas Leonhard Creuzer. La discussione della dottrina morale di Kant alla fine del Settecento*, Erga, Genova 1999
- Tafani, Daniela: *Virtù e felicità in Kant*, L.S. Olschki, Firenze 2006
- Timmermann, Jens: *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchung zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, Walter de Gruyter, Berlin 2003
- Timmermann, Jens: *Das Creditiv des moralischen Gesetzes*, in "Studi Kantiani" 20/2007, pp. 111-115
- Timmermann, Jens: *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: a Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge 2007
- Timmons, Marck: *Evil and Imputation in Kant's Ethics*, in: "Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics", Nr. 2/1994, pp. 97-116
- Tognini, Giorgio: *Azione e fenomeno. La dottrina kantiana della libertà nelle interpretazioni anglossassoni*, Genova, Pantograf 1997

- Torralba, María José: *Entre la moral y la historia. Acerca de la noción kantiana de civilización*, in: *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant*, a cura di J.M. Torralba, CAF, Pamplona 2005, pp. 207-219
- Torralba, María José: *Facultad del juicio y aplicación de la ley moral en la filosofía de Kant*, in: "Methodus. Revista Internacional de Filosofía Moderna/An International Journal for Modern Philosophy", II/2007, pp. 1-30
- Torralba, María José: *Kant on the Law of Nature as the Type of Moral Law. On the "Typic of the Faculty of Pure Practical Judgment" and the Good as the Object of Practical Reason*, in: *Natural Law. Historical, Systematic and Juridical Approaches*, a cura di A.N. García Martínez, M. Šilar e J.M. Torralba, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2008, pp. 195-221
- Tuschling, Burkhard: *Fortschritte der Metaphysik von Kant zu Hegel?*, in: *Metaphysik nach Kant? (Stuttgarter Hegel-Kongress 1987)*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988, S. 221-247
- Venturelli, Domenico/Camera, Francesco (a c. di): *Prospettive della morale Kantiana*, Impressioni grafiche, Acqui Terme, 2001
- Venturelli, Domenico: *Interpretazioni kantiane del peccato originale*, in: *Immanuel Kant. Filosofia e religione*, a cura di D. Venturelli e A. Pirni, Impressioni grafiche, Acqui Terme 2003, pp. 343-366
- Venturelli, Domenico/Pirni, Alberto (a cura di): *Immanuel Kant. Filosofia e religione*, Impressioni grafiche, Acqui Terme 2003
- Vigo, Alejandro: *Determinación y reflexión*, in: *Anuario filosófico. Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant*, a cura di L. Flamarique e A.M. González, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra 2004, pp. 749-796
- Warda, Arthur: *Immanuel Kants Bücher*, Breslauer, Berlin 1922
- Willaschek, Marcus: *Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Metzler, Stuttgart 1992
- Wood, Allen W.: *Kant's ethical thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999
- Wundt, Max: *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Mohr, Tübingen 1945
- Zöllner, Günther: *Von Reinhold zu Kant. Zur Grundlegung der Moralphilosophie zwischen Vernunft und Willkür*, in: *K. L. Reinhold. Am Vorhof des Idealismus*, a cura di P. Valenza, Biblioteca dell' "Archivio di Filosofia", Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa/Roma, 2006, pp. 73-91
- Züllig, Edith: *Kritik der Moral – Moral der Kritik. Untersuchungen zum Problem der Freiheit bei Kant und zur «Politik» bei Aristoteles*, Zentralstelle der Studentenschaft, Zürich 1988