

Come si vede, Kant, dopo avere criticato la concezione tradizionale della metafisica come scienza, cioè come pretesa di conoscere l'essenza delle realtà intelligibili e di dedurne matematicamente le proprietà, qui introduce una diversa concezione della metafisica, consistente nel rilevare, da parte della ragione attraverso l'uso regolativo delle sue idee, l'insufficienza dell'esperienza e la sua tendenza a ordinarsi unitariamente verso un Principio ad essa trascendente. Tale Principio non è mai oggetto di conoscenza diretta, tuttavia la sua esistenza è necessariamente richiesta dalla stessa esperienza, come condizione della sua completa intelligibilità.

### I «Prolegomeni» e i «Principi metafisici della scienza della natura»

Dopo la pubblicazione della prima edizione della *Critica della ragion pura* Kant constatò che la sua opera non era stata compresa o addirittura era stata fraintesa, perciò decise di riesporne il contenuto secondo un metodo diverso e scrisse i *Prolegomeni* (cioè «discorsi preliminari») *ad ogni futura metafisica che voglia presentarsi come scienza*. Mentre la *Critica della ragion pura* segue il **metodo sintetico**, cioè procede dalle condizioni (le forme pure della ragione, cioè intuizioni pure, categorie e idee) ai condizionati (le diverse scienze, cioè la matematica, la fisica e la metafisica), i *Prolegomeni* seguono il **metodo analitico**, cioè procedono dai condizionati (la matematica, la fisica e la metafisica) alle rispettive condizioni (le forme pure).

Essi pervengono alla stessa conclusione della *Critica*, cioè accertano che la matematica e la fisica possono essere scienze grazie all'applicazione, che in esse si compie, delle forme pure (rispettivamente lo spazio e il tempo e le categorie) ai dati dell'esperienza, e dimostrano che la metafisica non può essere scienza (nel senso in cui lo sono le prime due) perché non dispone di alcun dato di esperienza a cui applicare le sue forme pure, cioè le idee della ragione.

C'è tuttavia un senso in cui, secondo Kant, si può parlare legittimamente di metafisica, precisamente di «metafisica della natura», cioè quando ci si serve di questa espressione per indicare la dottrina *a priori* delle strutture intellettuali su cui si fonda la fisica. All'esposizione di questa metafisica della natura, la quale ha per oggetto soltanto i principi universalissimi della fisica, Kant ha dedicato la sua opera intitolata, appunto, *Principi metafisici della scienza della natura*, pubblicata nel 1786, cioè tra la prima e la seconda edizione della *Critica della ragion pura*.

## 4 LA «CRITICA DELLA RAGION PRATICA»

### Dalla «Fondazione della metafisica dei costumi» alla «Critica della ragion pratica»

Riprendendo la tripartizione antica della filosofia in logica, fisica ed etica, dopo avere tralasciato la logica, in quanto scienza puramente formale, ed avere trattato della fisica, sia a livello di scienza che a livello di filosofia (cioè di metafisica), Kant affronta la trattazione dell'etica, cioè della scienza dei costumi, nella quale egli individua ugualmente una parte empirica (la cosiddetta «antropologia pragmatica»), che non fa parte della filosofia, e una parte pura, cioè *a priori*, la quale è l'unica che interessa la filosofia ed è da lui chiamata «**metafisica dei costumi**».

Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* Kant compie, per l'etica, un'operazione analoga a quella compiuta nei *Prolegomeni* per la matematica, la fisica e la metafisica, cioè risale, con metodo analitico, dal condizionato, che in questo caso è la morale comune, alle sue condizioni, la cui esposizione è la vera e propria «metafisica dei costumi».

Il dato della morale comune da cui Kant parte è il fatto che l'unica cosa da tutti considerata buona senza limitazioni è la **volontà buona**. Tutte le altre cose considerate buone, cioè le qualità dello spirito, o quelle del corpo, o i doni della fortuna, possono in taluni casi portare a qualcosa di non buono: solo la volontà buona è tale in ogni caso e senza limitazione alcuna. Ma la volontà buona non è altro che la volontà di compiere il proprio **dovere**, indipendentemente dai vantaggi o dai danni che ne possono derivare, cioè di compiere il proprio dovere unicamente «per dovere». E il dovere non è altro che la necessità di compiere un'azione per rispetto della **legge**.

Questa, dunque, è la condizione della moralità, cioè del comportamento morale, ed è una condizione pura, cioè *a priori*, perché non è subordinata al conseguimento di un fine particolare, rilevabile attraverso l'esperienza, bensì è un comando universale, cioè uguale per tutti, il quale prescinde completamente da qualsiasi condizione empirica.

Per Kant, dunque, è assolutamente evidente che c'è una legge morale dotata di valore universale: ciò è evidente, però, non al sentimento, come sosteneva l'etica del sentimento morale, perché il sentimento, in quanto dipendente dalla sensibilità, è una facoltà non pura, ma legata all'esperienza. L'esistenza della legge morale è evidente alla ragione, cioè all'unica facoltà dell'uomo che sia veramente pura, non legata all'esperienza, e perciò universale: per questo motivo Kant chiama questa evidenza «un fatto della ragione».

La ragione pura, in quanto capace di riconoscere la legge morale, e quindi di obbedire al suo comando, è allora un principio capace di dirigere le azioni, cioè è una facoltà non solo teoretica, vale a dire conoscitiva, bensì anche pratica, vale a dire attiva, capace di orientare la prassi: essa è insomma anche **ragione pratica**. Tuttavia la ragione è capace di obbedire non solo alla legge morale, ma anche ad altri comandi, che non sono affatto puri, cioè universali, ma sono legati al conseguimento di fini particolari. Quando essa fa questo, è ugualmente pratica, ma non è affatto principio, o condizione, della moralità, bensì è principio di comportamenti che non hanno nulla a che vedere con la morale. È necessario pertanto, secondo Kant, distinguere in quali casi la ragione pratica è veramente pura, cioè condizione di moralità, e in quali casi è pratica senza essere pura: a ciò serve una *Critica della ragion pratica*.

Questa seconda *Critica* non sarà, però, una «critica della ragione pura pratica», come la prima *Critica* era una «critica della ragione pura teoretica», perché, mentre la ragione teoretica ha bisogno di essere criticata, cioè sottoposta ad esame, anche nella sua parte pura, in quanto tende a comportarsi in modo illegittimo (valicando i limiti dell'esperienza), la ragione pratica non ha bisogno di essere criticata nella sua parte pura, perché in questa essa si comporta in modo perfettamente legittimo, obbedendo ad una legge appunto universale. Invece nella sua parte non pura, cioè legata all'esperienza, la ragione pratica può darsi delle massime, cioè delle forme di azione, dipendenti appunto dall'esperienza, e perciò non legittime dal punto di vista morale. Perciò deve essere sottoposta a critica.

**Legge morale,  
imperativo categorico  
e imperativo ipotetico**

Condizione suprema e unica della moralità è, come abbiamo visto, la **legge morale**. Ciò significa che sono moralmente buone solo le azioni compiute unicamente per rispetto della legge morale, cioè per dovere. La legge morale è, come si è detto, **universale**, cioè uguale per tutti, e **razionale**, cioè è riconosciuta dalla ragione e vale per l'uomo in quanto essere ragionevole. Il suo valore non dipende da ciò che essa comanda, ossia dalle particolari azioni che vengono compiute per rispetto di essa, ma dalla sua «forma» di legge, cioè dal fatto che tali azioni vengono compiute unicamente perché comandate da essa.

In questo senso la legge morale è **formale**, cioè non legata ad alcun particolare contenuto, e proprio per questo è pura, cioè *a priori*. La sua forma di legge, infatti, non è altro che la sua universalità. La legge morale, dunque, non è buona per il fatto di comandare un'azione buona, o di essere conforme ad un bene preesistente; al contrario, il bene è veramente tale, cioè un'azione è veramente buona, solo se è conforme alla legge morale.

Ciò vale anzitutto per la volontà, la quale è buona, come abbiamo visto, per il fatto di conformarsi alla legge morale. Ma in generale si può dire che qualsiasi azione è buona se è fatta con intenzione buona, cioè con l'intenzione di rispettare la legge morale, qualunque sia poi il suo contenuto, cioè la sua realizzazione materiale. L'intenzione è infatti la «forma» dell'azione, mentre il contenuto, ossia i movimenti materiali in cui essa consiste, sono la sua materia. Ciò che ha rilievo morale in un'azione, dunque, non è mai la sua materia, ma sempre e solo la sua forma.

La **volontà**, per Kant, non è altro che la stessa ragione, in quanto è pratica, cioè capace di dirigere le azioni. La volontà buona, dunque, è la ragione in quanto obbedisce alla legge morale, e, poiché la legge morale è una legge razionale, nell'obbedire ad essa la ragione obbedisce a se stessa, ossia è legge a se stessa, è **autonoma** (*autòs* in greco significa «se stesso» e *nòmos* significa «legge»). Solo in questo caso la ragione pratica è condizione di moralità.

Quando, invece, la ragione obbedisce ad una legge diversa da sé, di qualunque legge si tratti, essa è **eteronoma**, cioè sottostà ad una legge che è «altro» (*hèteron*) da essa, e in tal caso le sue massime non hanno, per Kant, alcun valore morale. Formalismo e autonomia sono dunque le due caratteristiche principali dell'etica kantiana.

La legge morale si esprime in un comando, cioè in un «imperativo», ma bisogna distinguere, secondo Kant, due tipi di imperativi, quelli «ipotetici» e quelli «categorici»: la legge morale si esprime solo e sempre in un imperativo categorico, mai in un imperativo ipotetico. Gli **imperativi ipotetici** sono i comandi subordinati ad un'ipotesi, cioè all'ipotesi che si voglia conseguire un determinato fine, per esempio: «se vuoi essere sano (ipotesi), prendi questa medicina (comando)». Obbedire a un imperativo ipotetico può essere positivo dal punto di vista del fine che si intende ottenere, ma è un comportamento del tutto privo di valore morale, perché dettato solo da un vantaggio. Invece gli **imperativi categorici** sono comandi non subordinati a nulla, ma del tutto incondizionati, cioè puri, *a priori*, come le categorie della ragione teoretica. Essi comandano di compiere il proprio dovere unicamente per dovere, cioè per rispetto della legge morale, qualunque sia la conseguenza che ne può derivare. Solo gli imperativi categorici conferiscono valore morale alle azioni, cioè comportano un autentico merito.

Tra gli imperativi ipotetici Kant colloca le cosiddette «regole dell'abilità», cioè le regole puramente tecniche che si seguono per ottenere determinati risultati, e anche i

cosiddetti «consigli della prudenza», cioè i consigli che conviene seguire per ottenere la felicità. Non solo le prime, ma anche i secondi sono per lui del tutto privi di valore morale. Dunque la prudenza, o saggezza pratica (*Klugheit*), che era tradizionalmente considerata una virtù morale, per Kant cade completamente fuori dalla morale.

Ogni etica basata sulla ricerca della felicità, come quella di Aristotele, o sulla ricerca della propria perfezione, come quella di Wolff, viene pertanto rifiutata da Kant come un'etica non pura, non autonoma, ma governata da imperativi ipotetici, e quindi subordinata a condizioni esterne. Anche le etiche del sentimento, come naturalmente quelle miranti al conseguimento del piacere (edonismo), o dell'utile (utilitarismo), vengono poste sullo stesso piano e considerate incapaci di fondare un'autentica moralità.

In generale, Kant rifiuta tutte le etiche che fondano la morale su una conoscenza, sia questa di tipo sensibile che di tipo razionale, proprio perché nega che esista un bene preesistente alla legge morale, il quale possa essere conosciuto prima di essere comandato. La sua etica si fonda, sì, sulla ragione, ma non sulla ragione teoretica, cioè conoscitiva, bensì sulla ragione pratica, cioè intesa come principio di azione, come comando, come legge, legge che non ha altro fondamento che se stessa.

L'etica che più si avvicina alla sua, secondo Kant, è quella cristiana, fondata anch'essa su un comando abbastanza formale ed universale, quello di amare il prossimo come se stessi. Tuttavia l'etica cristiana presenta questo comando come divino e con ciò accoglie un elemento eteronomo, che incrina la sua purezza, così come allude a un premio e a una punizione, rischiando di far rispettare la legge unicamente per desiderio del premio o per timore del castigo, il che toglie ogni valore morale alle azioni. L'etica kantiana, vorrebbe essere, insomma, una purificazione della stessa morale cristiana.

Kant ha cercato di esprimere la legge morale, ossia l'imperativo categorico, in una formula: «agisci come se la massima (cioè la norma soggettiva) della tua azione dovesse diventare, per tuo volere, una legge universale». Qui è evidente che non viene prescritta nessuna azione particolare, perciò si tratta di una legge puramente formale; viene tuttavia fatto valere un criterio ben preciso, quello dell'universalità, per cui sono immorali tutte le azioni che non si potrebbe voler imporre come leggi universali, e sono invece morali tutte quelle che si potrebbe voler imporre come tali. Per esempio sono immorali azioni come il suicidio, la mancata restituzione dei debiti, il disinteressarsi degli altri, perché nessuno potrebbe voler che tutti si comportassero in questo modo, mentre sono morali precetti come «ama il tuo prossimo», perché ognuno vorrebbe che tutti si comportassero in questo modo verso di lui.

In sostanza, l'imperativo categorico comanda di fare semplicemente il proprio dovere e di farlo unicamente **per dovere**, cioè non per conseguire un premio o per evitare un castigo: «devi, perché devi». Kant professa infatti una specie di culto del dovere, come risulta anche da una sua celebre apostrofe, contenuta nella *Critica della ragion pratica*: «Dovere, nome grande e sublime, che non contieni nulla che lusinghi il piacere, ma esigi sottomissione; né, per promuovere la volontà, minacci nulla che susciti nell'animo ripugnanza o spavento, ma presenti unicamente una legge, che trova da se stessa accesso all'animo, e tuttavia ottiene forza e venerazione, anche se non sempre obbedienza; una legge davanti a cui tutte le inclinazioni ammutoliscono, anche se, sotto sotto, lavorano contro di essa».

Nella *Fondazione* Kant aggiunge a quella già esposta altre due formulazioni dell'imperativo categorico, cioè: «agisci in modo da considerare l'umanità, sia nella tua per-

sona, sia nella persona di ogni altro, sempre anche come fine e mai soltanto come mezzo», e «agisci in modo che la tua volontà possa considerarsi come universalmente legislatrice rispetto a se medesima». Mentre quest'ultima formulazione somiglia molto alla prima, con la sola differenza che insiste sull'autonomia della volontà, oltre che sull'universalità, la seconda presenta un particolare interesse perché si riferisce al concetto di «persona», dando un contenuto più determinato all'imperativo.

Le **persone**, secondo Kant, si distinguono dalle cose, proprio perché sono in se stesse dei fini e non dei mezzi, cioè hanno una **dignità** e non un «prezzo» (vale a dire non sono interscambiabili con nulla). In quanto dotate di un corpo, le persone sono anch'esse sottoposte alle leggi della natura, cioè del mondo sensibile, ma in quanto hanno una «personalità», cioè un carattere che le fa essere, appunto, persone, esse appartengono al mondo intelligibile, e sono superiori alle stesse leggi della natura.

Il motivo per cui Kant attribuisce un valore così elevato alla persona è il fatto che questa, in quanto dotata di ragione, è portatrice della stessa legge morale, la quale non è altro che l'espressione della natura razionale dell'uomo, perciò il rispetto verso la persona è tutt'uno col rispetto verso la legge morale. A questo proposito, anzi, Kant sostiene che il sentimento del **rispetto**, proprio in quanto è il riconoscimento della dignità della persona, è l'unico sentimento che abbia anche un valore morale. L'insieme di tutte le persone, considerate in quanto fini, costituisce quello che Kant chiama «**il regno dei fini**», governato dall'unica legge di considerare gli altri come fini e nel quale ciascun suo membro è suddito e legislatore al tempo stesso.

### La libertà come condizione della moralità

La legge morale, condizione suprema e unica della moralità, presuppone a sua volta, secondo Kant, una condizione, cioè la **libertà**. La volontà, infatti, per poter aderire alla legge morale, deve poter essere libera di farlo e anche di non farlo. Non avrebbe alcun valore, infatti, il compiere il proprio dovere, se non si potesse fare anche a meno di compierlo. Il fatto stesso che si «debba» fare qualche cosa, significa che si «può» anche non farla. «Devi – dice Kant –, quindi puoi». Colui che compie il proprio dovere, è moralmente meritevole, proprio perché è libero anche di non compierlo. Non si deve pertanto confondere il dovere morale (espresso in tedesco dal verbo *sollen*, che significa «dovere» nel senso di «essere tenuti») con la necessità fisica (espressa in tedesco dal verbo *müssen*, che significa «dovere» nel senso di «essere costretti»).

La libertà è la condizione della legge morale, la quale a sua volta è il segno rivelatore della libertà. Kant esprime questo rapporto reciproco tra libertà e legge morale, che non è un circolo vizioso, affermando che la libertà è *causa essendi* («causa che fa essere») della legge morale, mentre la legge morale è *causa cognoscendi* («causa che fa conoscere») della libertà. La volontà razionale, cioè la ragione, e quindi l'uomo in quanto soggetto di azione morale, è dunque dotato di libertà: perciò egli, considerato sotto questo aspetto, si sottrae al determinismo delle leggi naturali, e si rivela appartenente ad un altro mondo, il mondo della libertà, che è il noumeno.

L'uomo come noumeno, inoltre, risulta essere egli stesso causa delle proprie volizioni. Egli può essere, infatti, condizionato da mille fattori esterni e interni, fisici e psichici, a compiere o a non compiere una certa azione, può cioè essere costretto con la forza a fare o a non fare una certa cosa, ma nessuna forza al mondo può costrin-

gerlo a volere o a non volere una certa cosa. In tal modo la ragione pura, attraverso il riconoscimento della legge morale e della libertà come essenza della volontà, cioè in quanto ragione pura pratica, risulta in grado di accedere alla conoscenza di una realtà noumenica, cioè dell'uomo considerato come soggetto della moralità, e addirittura di applicare ad esso una delle categorie dell'intelletto, cioè la categoria di causa, affermando che l'uomo è causa delle proprie volizioni. Per questo motivo Kant può affermare il **primato della ragion pratica** rispetto a quella teoretica, quanto a capacità di accedere al noumeno.

### I postulati della ragion pratica

Abbiamo visto che per Kant non c'è un bene preesistente alla volontà buona, cioè alla volontà che si conforma alla legge morale, il quale debba essere perseguito da essa. La felicità, la stessa perfezione, o realizzazione piena, della natura umana, per lui non sono dei beni, ma l'unico vero bene è la volontà buona, cioè la virtù. Tuttavia la virtù, presa da sola, non è il **Sommo bene**, cioè il bene completo, perché è giusto, cioè conforme alla legge morale, che la virtù sia premiata dalla felicità. Il Sommo bene pertanto, secondo Kant, è l'unione di virtù e felicità. Ciò non significa, si badi bene, che si debba praticare la virtù per conseguire la felicità: al contrario, la virtù deve essere praticata di per se stessa, indipendentemente dal fatto che essa procuri o meno la felicità. Tuttavia è giusto, è moralmente bene, che chi pratica la virtù sia anche felice, così come è anche giusto che chi pratica il vizio sia punito con l'infelicità.

Ebbene, è facile constatare, dice Kant, che in questa vita il Sommo bene non si realizza mai, cioè non si dà mai l'unione di felicità e virtù. Al contrario, in genere chi pratica la virtù è tutt'altro che felice, ma va incontro, proprio a causa della sua virtù, ad una quantità di sacrifici e di sofferenze; invece chi pratica il vizio molto spesso, proprio a causa dei suoi vizi, ottiene molti vantaggi e in taluni casi si può considerare addirittura felice. Questa è, per Kant, un'antinomia, cioè una contraddizione, un fatto irrazionale, precisamente quella che egli chiama l'«antinomia della ragion pratica». Ma la ragione non può rassegnarsi a questa contraddizione, perciò «postula», cioè richiede, presuppone come necessarie, due condizioni senza le quali l'antinomia non si risolve e non si realizza il Sommo bene.

Il primo di tali «postulati della ragion pratica» è, per Kant, l'**esistenza di Dio**. Poiché in questa vita, infatti, l'unione di virtù e felicità non si realizza mai, si deve postulare, cioè presupporre, che vi sia anche un'altra vita, la vita eterna, nella quale un giudice infinitamente sapiente e potente sia in grado di far corrispondere la felicità alla virtù, cioè di premiare la virtù e di punire il vizio. Questi non può essere altri che Dio, perciò la stessa ragion pratica, in quanto riconosce la legge morale e quindi la necessità del Sommo bene, «postula», cioè richiede, esige, l'esistenza di Dio.

Il discorso ora fatto non è, si noti, una dimostrazione razionale, del tipo di quelle tentate dalla metafisica, perché non ci porta a conoscere Dio per via teoretica: è un postulato, cioè una specie di richiesta morale, attraverso cui, tuttavia, la ragione riesce ancora una volta ad accedere ad una realtà noumenica, Dio appunto, confermando il «primato della ragion pratica» su quella teoretica.

Il secondo postulato della ragion pratica è, secondo Kant, l'**immortalità dell'anima**. In questa vita infatti, osserva Kant, per quanto si pratichi la virtù, non si riesce

mai a realizzare la perfezione morale, cioè la santità; eppure la legge morale impone di tendere continuamente a questo ideale, cioè la perfezione è «praticamente necessaria», nel senso che si è tenuti a tendervi continuamente e non si può mai rinunciare a realizzarla. Di qui la necessità, ancora una volta morale, non teoretica, di ammettere una vita senza termine alcuno, come condizione che renda possibile quest'aspirazione infinita alla perfezione: questo è ciò che comunemente si chiama immortalità dell'anima.

In tal modo Kant reintroduce per via pratica, cioè come esigenza della moralità, quelle verità, quali l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, che egli stesso aveva dichiarato inaccessibili alla ragione teoretica. Insomma attraverso la libertà (considerata a volte anch'essa come un postulato), l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima la ragione pura (pratica) si rivela pienamente adeguata ad accedere al mondo del noumeno.

Nella *Critica della ragion pura*, come abbiamo visto, Kant era riuscito a rendere ragione del mondo dei fenomeni, cioè a scoprire l'ordine cosmico e le sue leggi; nella *Critica della ragion pratica* egli è riuscito, ora, a scoprire l'essenza noumenica dell'uomo, costituita dalla legge morale. Perciò egli può concludere quest'ultima opera affermando: «due cose riempiono l'animo di ammirazione e di reverenza sempre nuove e crescenti, quanto più spesso e più a lungo il pensiero vi si ferma su: **il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me**». Queste ultime parole, nelle quali si compendia quasi tutto il suo pensiero, furono fatte incidere anche sulla sua tomba.

## 5 LA «CRITICA DEL GIUDIZIO»

### La facoltà del giudizio

Abbiamo visto, già a proposito della *Critica della ragion pura*, che la «ragione pura», intesa in generale come facoltà di conoscere, si articola nell'«intelletto» (*Verstand*) e nella «ragione» (*Vernunft*) vera e propria e che solo l'intelletto possiede principi (le categorie) che sono costitutivi nei confronti della facoltà di conoscere in generale, cioè sono capaci di costituire vere e proprie conoscenze. La «ragione» propriamente detta, invece, possiede principi (le idee) che sono soltanto regolativi nei confronti della facoltà di conoscere, cioè principi che non producono vere conoscenze, ma servono solo ad ordinare in unità le conoscenze già acquisite.

Tuttavia, come abbiamo visto nella *Critica della ragion pratica*, i principi della ragione sono costitutivi nei confronti di una diversa facoltà dello spirito umano, la facoltà di desiderare, nel senso che conferiscono un valore autenticamente morale alle volontà, cioè le costituiscono come volontà razionale.

Oltre alla facoltà di conoscere (ragione in generale) e alla facoltà di desiderare (volontà) Kant ammette, uniformandosi alla trattatistica psicologica del suo tempo (in particolare alla dottrina di Tetens: cfr. cap. 13, § 5), nello spirito umano una terza facoltà, cioè la facoltà di provare piacere e dolore, o **sentimento** (*Gefühl*), e anche per questa indica un'articolazione della facoltà di conoscere, intermedia tra l'intelletto e la ragione vera e propria, che possiede dei principi costitutivi nei confronti di essa: questa è la «facoltà del giudizio» (*Urteilkraft*), che d'ora in poi chiameremo semplicemente **Giudizio** con l'iniziale maiuscola, per distinguerla dai singoli giudizi, analitici o sintetici, formulati dall'intelletto. Anche la tripartizione della facoltà di conoscere in in-