

Libertà, teleologia, mondo

Freedom, Teleology, World

GERARDO CUNICO¹

Università di Genova, Italia

Riassunto

Sviluppando la mossa della prima *Critica* che imposta il problema della libertà nell'ambito delle idee cosmologiche, il saggio mostra che il successivo approfondimento etico-fondativo porta a recuperare la dimensione cosmologica della libertà sul piano della riflessione pratica in chiave teleologico-morale. La libertà infatti non risulta soltanto essere condizione essenziale della legge morale, della moralità e di un mondo morale. Concepita come autonomia la libertà da un lato viene a coincidere con la legge stessa della ragione; dall'altro, essendo così non solo attributo essenziale ma anche principio e compito dell'essere razionale finito, essa viene a coincidere con lo scopo finale della ragione pratica e quindi a caratterizzare il mondo nella sua totalità in quanto sul piano pratico deve essere pensato come ultimamente concordante con tale finalità morale.

Parole chiave

Kant; libertà; teleologia morale; scopo finale; mondo.

Abstract

By developing the approach of the first *Critique*, which places the problem of freedom in the domain of the cosmological ideas, this essay shows that the subsequent ethical-foundational deepening leads to recover the cosmological dimension of freedom on the level of practical reflection in a moral-teleological key. Indeed, freedom is not only an essential condition of the moral law, of morality and of a moral world. Conceived as autonomy, freedom proves firstly to coincide with the law of practical reason itself; secondly, being thus not only essential attribute, but also principle and task of the finite rational being, it turns out to coincide with the final purpose of practical reason and therefore to characterise the world as a whole, insofar as on the practical level the latter must be conceived as ultimately concordant with such moral purposiveness

1 Professore Ordinario del Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia dell'Università di Genova.
cunico@nous.unige.it

Key words

Kant; freedom; moral teleology; final purpose; world.

1. La libertà come perno della visione morale del mondo

La libertà è un concetto fondamentale per tutta la filosofia di Kant e per tutte le sue articolazioni disciplinari. Il problema della libertà era, insieme con quello della causalità,² all'origine e al fondo intenzionale dell'impostazione e dello svolgimento della *Critica della ragion pura*, il cui nucleo compositivo originario era costituito dalle antinomie cosmologiche come più marcante evidenza della crisi, anzi dell'impasse intrinseca della ragione speculativa nelle sue pretese e avventure debordanti. La terza e più decisiva antinomia incrociava e contrapponeva appunto direttamente i due concetti chiave di libertà e causalità.

Il nodo della libertà è dunque essenziale per la comprensione del mondo alla luce della revisione critica della metafisica.³ Risulterà tale sempre di più man mano che Kant estende e approfondisce la riflessione critica anche nell'ambito pratico (morale, etica, diritto, politica) e nell'ambito del Giudizio riflettente (estetica, teleologia, storia, religione). La libertà (intesa come causalità spontanea e incondizionata, nel senso della *Critica della ragion pura*) viene a profilarsi come il connotato caratterizzante il mondo ricompreso teleologicamente. D'altra parte, se il cardine della nuova metafisica – ricostruibile sulla base della reinterpretazione teleologica della morale – è la validità incontestabile della legge morale, il presupposto di tale validità è la realtà oggettiva dell'idea stessa della libertà in senso trascendentale (ossia in senso ontologico generale). Ma la libertà, intesa come idea pratica, come causalità chiamata e destinata ad attuarsi in pienezza come indipendente, autolegislativa e autorealizzantesi, diventa sempre più nettamente un compito e anzi emerge come lo scopo finale non solo dell'impegno etico, ma anche del mondo stesso in quanto sottoposto al dovere di venire ad essere, nel suo insieme e in prospettiva finale, subordinato e conforme al dover essere insito nell'idea di libertà.

Prima di arrivare a questo punto, su cui mi soffermerò un poco più attentamente, occorre ricordare che la libertà (proprio nel senso trascendentale problematizzato, ma anche ammesso come logicamente possibile, nella prima *Critica*) è affermata nella *Critica della ragion pratica* come *ratio essendi* della legge morale: la realtà oggettiva della libertà è

2 Cfr. FM, AA 20: 311, dove Kant dice che i due "cardini", su cui ruota la critica della ragione (in generale: teoretica e pratica) sono due: "la dottrina dell'idealità dello spazio e del tempo" e "la dottrina della realtà oggettiva del concetto di libertà"; a Kant preme sottolinearne le conseguenze per la conoscenza dogmatico-pratica del soprasensibile, ma va ricordato anche che l'idealismo trascendentale è la chiave per salvare teoreticamente sia la validità del principio di causalità sia la possibilità almeno logica di pensare il concetto di libertà.

3 Cfr. Chiereghin 1991, p. 35; questo importante studio si sofferma soprattutto sulle questioni fondative, meno sui punti su cui verte il presente contributo; altrettanto Allison 1990; Id. 1996.

inferita dal *factum* della legge indisconoscibile nella nostra coscienza, ma alla fine emerge non solo come sua condizione essenziale, bensì come coincidente con la ragione pratica di cui la legge è diretta emanazione.

Se poi nella “Dialettica” della seconda *Critica* l’oggetto completo della ragione pratica è identificato col sommo bene, che richiede in generale, oltre alla perfezione morale esigibile da esseri razionali finiti, il realizzarsi di una felicità proporzionata a tale virtù, risulta anche chiaro che condizione della attuazione del sommo bene non sono soltanto l’immortalità dell’anima e l’esistenza di un Dio morale (oggetto dei due postulati esplicitamente argomentati), bensì anche la libertà, che viene anch’essa qui indicata come uno dei postulati della ragione pratica. E se tale status di postulato della libertà non viene chiarito esplicitamente, non v’è bisogno di particolari congetture per riconoscere che la libertà deve valere sempre come condizione anche della richiesta attuazione del sommo bene, che non a caso viene a sua volta postulato come “possibile nel mondo mediante libertà” (KU, § 87, AA 05: 450).

Va anche ricordato che nel “Canone della ragion pura” il concetto di sommo bene era stato introdotto come equivalente all’idea pratica del “mondo morale”, cioè di un mondo configurato secondo un sistema di nessi teleologico-causali concordanti con le leggi morali e scaturenti dalla loro osservanza.

Nella *Critica del Giudizio* (§ 88) il sommo bene viene identificato con l’idea dello scopo finale dell’uomo ovvero della ragione pratica (in quanto è quello che la ragione prescrive all’essere umano di perseguire) e questo viene riconosciuto come implicante il concetto decisivo di uno scopo finale della creazione (cioè dell’esistenza stessa del mondo) e come coincidente con esso nel suo contenuto essenziale e nel suo richiedere un accordarsi teleologico della natura con lo scopo supremo e finale della moralità.

Il processo riflessivo che conduce a questo riconoscimento è indicato come l’applicazione più rilevante del Giudizio riflettente teleologico sul piano pratico-morale, e designato nel suo complesso come “teleologia morale”, che propriamente non si affianca alla “teleologica fisica” e non si limita a completarla (come poteva sembrare dall’andamento dell’esposizione), bensì ne costituisce il fondamento di legittimazione, che al contempo ne stabilisce i limiti di validità. Il giudizio sul mondo nella sua interezza risultante da tale applicazione è definibile come “considerazione del mondo” (*Weltbetrachtung*) (KU, § 86, AA 05: 446) ovvero come “interpretazione autentica” del mondo (MpVT, AA 08: 263-264) in chiave teleologico-morale.⁴

In primo luogo dunque la libertà emerge come prima condizione essenziale dello scopo finale (del dovere di perseguirlo e della possibilità della sua attuazione). E l’idea dello scopo finale non è solo la condizione imprescindibile per pensare il mondo (anzi la natura, dovendo pensare la totalità delle cose nelle loro relazioni dinamiche governate da leggi)

4 Per una più elaborata esposizione di questi punti cfr. Cunico 2001, parte III; Id. 2018, capitoli I-IV.

come un sistema teleologico, ma è quella che guida e orienta tale comprensione o interpretazione del mondo come un tutto concordante con il “sistema di tutti gli scopi mediante libertà”.⁵ Anzi alla fine con la sua forza normativa impone al soggetto riflettente (che certo rimane libero di accoglierlo come determinante nelle sue massime di azione e di pensiero) di adottare una visione della totalità delle cose coerente con la consapevolezza del suo dovere più alto e comprensivo.

2. Senso teleologico della libertà

Dunque la libertà incide sulla possibilità di interpretare il mondo come totalità finalistica. Ma resta da vedere come la libertà sia essa stessa coinvolta in questa considerazione complessiva di tipo teleologico. Oltre alla libertà trascendentale e alla libertà pratica (di cui parlano la “Dialettica” e il “Canone” della prima *Critica*), oltre alla libertà come autonomia e come libero arbitrio (di cui trattano gli scritti morali principali), oltre alla libertà conoscitiva ed estetica, alla libertà politica e religiosa, si deve ammettere in Kant anche un senso teleologico della libertà? E come va caratterizzato tale senso?

Occorre ricordare anzitutto che la ragione pratica è la facoltà di produrre principi, inferenze e deliberazioni capaci di determinare la facoltà appetitiva a perseguire ed eseguire certe azioni e tale capacità della ragione è un potere causale (una causalità) che è libertà in quanto è autodeterminazione (*Selbstbestimmung*: GMS, AA 04: 427) della volontà (che è la facoltà appetitiva determinata o determinabile dalla ragione), indipendente da altri fattori determinanti. Tale autodeterminazione si esplica però in base a premesse (principi pratici) che sono le leggi morali (da ultimo il principio pratico del bene che per noi uomini è *Sollen*, imperativo, obbligazione, necessitazione interna). Ciò significa però anche che la determinazione delle azioni in base alla legge della ragione, e quindi alla libertà, diventa per noi anche lo scopo (morale, etico) del nostro volere e agire soggettivo.

La finalità della libertà non significa dunque solo “libertà per” (*Freiheit wozu*), ossia condizione e via in vista di uno scopo superiore (il bene etico-morale, la pace politica e religiosa, il sommo bene, lo scopo finale dell’uomo e della creazione, il mondo morale, il regno di Dio); ma significa anche “autotelia”,⁶ ossia il suo essere fine a se stessa come autodeterminazione comune degli esseri razionali in un mondo divenuto “regno dei fini” in senso ampio ed effettivo), come autorealizzazione di una capacità e disposizione interna essenziale, come adempimento del proprio compito, del proprio dover-essere e della

5 V-Th/Pölitz, AA 28: 1099 s., 1102; V-Th/Danzig AA 28: 1201 s., 1204 s.

6 Il termine non è usato da Kant, che non impiega neppure il più comune vocabolo *Selbstzweck* (molto frequente oggi nella letteratura filosofica e non solo), ma la più analitica espressione *Zweck an sich selbst*. *Autotelie* è invece adottato sistematicamente da un diretto seguace e prosecutore polacco di Kant: Hoene Wronski 1842-1843, pp. 181 s.; Id. 1847 [1848], pp. 534 s.

propria destinazione costitutiva, come realizzazione dello scopo finale dell'uomo e della creazione.⁷

Fra le altre attestazioni di un senso finalistico di libertà, nel saggio del 1788 sulla teleologia Kant parla esplicitamente di “scopi della libertà” e di “teleologia pura della libertà” (GTP, AA 08: 182), per quanto non accenni alla libertà stessa come scopo. Questo sembra avvenire invece nella terza *Critica* (KU, § IX, AA 05: 195-196), dove Kant designa lo scopo finale come “effetto” (*scilicet*: del volere e dell'agire) conforme al concetto di libertà: lo si può interpretare come effetto della libertà,⁸ e quindi suo stesso scopo, ossia come piena attuazione della libertà stessa.⁹ Nelle pagine successive (AA 05: 197-198) il principio *a priori* che la ragione assegna alla facoltà appetitiva in quanto dotata di libertà è individuato nell'idea di “scopo finale”; stando alla tabella conclusiva (AA 05: 198) questo principio è anzi “applicato alla libertà” (come principio direttivo del suo uso), e dunque si potrebbe trarre anche di qui l'interpretazione della libertà come internamente destinata (cioè chiamata) ad attuarsi secondo uno scopo immanente.

Forse la più importante attestazione del senso teleologico della libertà è rinvenibile nel passo (KpV, AA 05: 33), in cui l'autonomia viene presentata come principio delle leggi morali e contrapposta all'eteronomia sia come dipendenza dalla legge naturale che come inosservanza della legge. La libertà, in quanto autonomia, ossia come volontà razionale che dà la sua legge a se stessa, è tanto un attributo costitutivo di tale volontà quanto (per l'essere razionale finito) un compito (obbligante) e uno scopo oggettivo che è suo dovere attuare. Il senso teleologico emerge proprio dallo scarto tra l'attributo e il principio (che indica un dover-essere). Lo scarto è sottolineato dalla possibilità reale della sottomissione dell'arbitrio al movente eteronomo. L'aderenza al principio dell'autonomia è il compito morale del soggetto agente, che deve proporsela come scopo soggettivo in quanto coincidente con l'imperativo della legge morale.

3. Libertà e mondo moralizzato

Nella *Critica della ragion pratica*¹⁰ e nei *Progressi della metafisica*¹¹ Kant propone alcune formule esplicative dell'idea di libertà (come “postulato della ragione pratica pura”) che la identificano, di volta in volta, con il sommo bene, con lo scopo finale, con il mondo intelligibile (inteso come “mondo morale”), con l'ordine morale del mondo.

7 Di libertà come “fine in se stessa” (*Selbstzweck*) in quanto principio della finalizzazione parla Schmucker 1955, pp. 198 s. Questo punto è sviluppato ampiamente da Langthaler 1991; Id. 2014, che vede nella visione teleologica e nella relazione interpersonale il nocciolo dell'etica, della metafisica e della religione di Kant. Anche Ivaldo 2009, spec. pp. 85, 89, 120 s.) sottolinea che la libertà è caratteristica dell'essenza dell'essere umano solo in quanto è assegnata come compito.

8 In quanto l'agente razionale agisce in base all'idea di libertà: cfr. GMS, 04: 448 s., 452.

9 Smith (2017) propone un concetto di “libertà in massima pienezza” (*fullest freedom*) che vorrebbe ovviare alla eccessiva astrattezza, formalità e atemporalità del concetto kantiano di libertà, ma che nella sua linea di fondo esprime una genuina istanza kantiana.

10 KpV, AA 05: 133, 134, 137, 143.

11 FM, AA 20: 295, 299, 300, 301.

Se lo scopo finale del mondo, riconoscibile dal Giudizio riflettente pratico, è il mondo stesso in quanto concordante con lo scopo finale dell'uomo, cioè col sommo bene possibile solo mediante la libertà; nei *Progressi della metafisica* (più chiaramente che nella seconda *Critica*) emerge che il sommo bene (o lo scopo finale) stesso (anzi: “l'esistenza del sommo bene”, FM, AA 20: 299) non è cosa diversa dalla *libertà*, in quanto questa caratterizza un'idea di mondo finalisticamente considerato, che si autodetermina e si autorealizza divenendo conforme a quanto richiede nella sua interezza la legge immanente alla libertà stessa, che è appunto la ragione pura pratica.

L'idea di libertà si svela così intrinsecamente costituita da un senso teleologico: i vari sensi del concetto di libertà si implicano a vicenda fino a intrecciarsi in un concetto deontologico (libertà come compito e dover essere) che assume carattere teleologico (il compito si presenta come scopo da attuare e meta da raggiungere) in una prospettiva escatologica di compimento definitivo,¹² che Kant certo lascia sfumare spesso nella rappresentazione di un progresso di avvicinamento infinito. Questo senso teleologico della libertà viene a convergere con l'idea di mondo e a incidere su di essa fino a coincidere in sostanza con l'idea pratica di un mondo “moralizzato” come scopo finale dell'esistenza del mondo quale è dato nell'esperienza fattuale.

Nella *Critica della ragion pura* Kant svincola il concetto di libertà dal contesto psicologico, collegandolo piuttosto, anzitutto, a un problema *cosmologico* essenziale, perché connesso alla categoria primaria (benché forse ultimamente non decisiva) della causalità, e quindi all'idea di mondo, che è una delle tre idee trascendentali costitutive della ragione in quanto tale, cioè in quanto facoltà che pensa l'incondizionato, ossia cerca di ricondurre ogni conoscenza condizionata a principi incondizionati totalizzanti.

Già qui l'idea di libertà (come causalità non causata nel mondo) impone di considerare il mondo nel suo insieme (magari anche solo ipoteticamente) come un sistema non solo determinato da nessi causali, ma retto (anche) da altri nessi (finalistici e normativi); la libertà cioè caratterizza un mondo, forse inesistente, certo ideale, ma non impossibile e forse (sotto il profilo pratico-morale) tale che *deve* esistere, *deve* attuarsi.

Infatti, sempre già nella prima *Critica*, Kant collega l'idea di libertà al problema pratico-morale del dover-essere (*Sollen*), ossia del bene incondizionato che genera obbligazione, ma anche orientamento verso uno scopo ultimo altrettanto totalizzante e incondizionato dell'idea teoretica di mondo, ma, a differenza di questo, tale da giustificare *a priori* la propria realtà oggettiva (in senso pratico: attuabilità) in base alla sua stessa obbligatorietà, e che coincide, significativamente, col concetto di “mondo morale”, identificato anche con quello più tradizionale di “sommo bene” (così nel “Canone”).

12 Nel complesso si tratta di un senso o “strato” del concetto di libertà corrispondente a quello chiamato “libertà finale” da Bloch 1969, pp. 589-591).

Già da questo breve schema riassuntivo del luogo sistematico della libertà nella prima *Critica* si vede chiaramente che anche sul piano pratico il tema della libertà si declina e si decide nella prospettiva del mondo (del mondo in generale sul piano teoretico, del mondo morale sul piano pratico e teleologico).

Nella *Critica della ragion pratica*, poi, la prospettazione della libertà (=autonomia) come compito da attuare porta a considerare l'insieme del nostro agire morale come lo sforzo di dare al mondo sensibile la forma adeguata corrispondente a quel sistema della ragione pratica che l'idea del mondo morale (KrV, B 836-839) propone. Si profila qui un'altra figura del significato teleologico della libertà che si può ricavare dal passo cruciale della seconda *Critica* (KpV, AA 05: 43), dove Kant dice che la legge morale “deve¹³ procurare alla *natura sensibile*” (innanzitutto delle creature razionali) “la forma di un mondo intelligibile, cioè di una *natura soprasensibile*”, ossia la forma di un'esistenza complessiva coordinata (quale quella di un “regno”,¹⁴ di un “tutto” effettivo sistematicamente riunito) “sotto l'autonomia della ragione pratica pura”, cioè subordinata solo all'autolegislattività di tutte le volontà razionali (riunite a loro volta in un solo “tutto” ideale).¹⁵ Dare al mondo sensibile o fenomenico (all'essere di fatto) la *forma* del dover-essere (dell'essere quale deve essere) è dunque il compito della libertà e del suo esercizio effettivo nel mondo. E questa “forma” è il concordare in libertà, in base all'adempimento delle leggi della libertà, delle attuazioni di tutti gli “scopi buoni” (RGV, AA 06: 185).

La libertà come autonomia non è perciò solo origine della legge morale, ma anche scopo dovuto/oggettivo, destinazione della volontà razionale finita, nel senso che deve essere attuata in modo effettivo nel mondo sensibile e cioè deve avvicinare l'esistenza delle creature razionali in questo mondo a una forma comune incarnante tale autolegislattività realizzata, indipendente dalla eteronomia delle leggi naturali.

13 Con questo “deve” si ha un'anticipazione di quei passi della KU in cui Kant dice che la legge morale è finalizzata allo scopo finale della ragione pratica, che alla fine è la concordanza teleologica tra natura e libertà.

14 Per denotare la libertà in senso teleologico e come “mondo” armonizzato (attraverso la composizione teleologico-morale del divario tra natura e libertà) sarebbe lecito impiegare l'espressione “regno della libertà”, che nell'Ottocento sarà usata con successo in senso ampio ed enfatico, mentre in Kant compare solo una volta (nel cap. II della *Religione*: RGV, AA 06: 82) in un senso più ristretto, per indicare direttamente l'ambito in cui si contendono la signoria sull'uomo il principio del bene e il principio del male, ma implicitamente soprattutto il regno del principio buono come “signoria morale” e “luogo di libertà” (*Freistatt*), in quanto, di contro alla “schiavitù morale”, “apre la porta della libertà per tutti”, che è la “libertà dei figli del Cielo” (AA 06: 82) ovvero dei “la libertà figli di Dio” nel “libero servizio morale” di Dio (AA 06: 179). Tale signoria viene poi prospettata nel III cap. come “regno di Dio sulla terra” (AA 06: 93), cioè nella forma di una “comunità etica” che deve stabilirsi volontariamente, in piena “libertà da ogni coazione” (AA 06: 95-96), attraverso una “chiesa visibile” che deve costituire un “libero stato”, basato sul “principio della libertà” (AA 06: 101-102), che fonda “vera libertà” e non anarchia (AA 06: 122), in quanto significa “libertà morale” e “libera fede” (AA 06: 123, cfr. 116). A sostegno dell'interpretazione del “regno della libertà” di RGV, AA 06: 82 come regno (finale) degli scopi si può vedere GMS, AA 04: 434; cfr. V-Th/Pöhlitz, AA 28: 1099, 1102.

15 Questa “forma” va intesa come il concordare in libertà, in base all'adempimento delle leggi della libertà, delle attuazioni di tutti gli “scopi buoni” (RGV, AA 06: 185).

È a partire di qui che si può comprendere una serie di altri passi in cui il posto sistematico della libertà come postulato è occupato da espressioni che indicano un mondo “moralizzato”, o comunque subordinato teleologicamente al compimento della destinazione immanente alla libertà dell’essere razionale, ossia subordinato all’ordine morale dei fini secondo libertà, cioè concordante col sommo bene. Tra questi passi¹⁶ spicca quello in cui, nell’enumerazione dei tre postulati (KpV, AA 05: 137) al posto della libertà compare l’idea di “un mondo intelligibile (il regno di Dio)”; questo mondo può corrispondere a *Freiheit* solo se questa viene qui intesa anche come scopo finale, addirittura in senso inclusivo,¹⁷ non solo etico-morale. La libertà è infatti ciò che qualifica la legge propria del mondo intelligibile, considerato (cioè interpretato) dal punto di vista pratico-morale, e quindi deve essere la caratteristica anche del mondo (in generale) attuato secondo la sua destinazione ultima, in quanto attuazione dello stesso scopo immanente alla libertà, e divenuto tale che la sua esistenza possa coincidere con il suo scopo finale: la sua ragion d’essere finalistica (per il creatore), ovvero il suo senso (per la creatura razionale).

4. Libertà come mondo dello scopo finale

Se nella *Critica della ragion pura* è dunque chiaro che l’idea del sommo bene possibile nel mondo mediante la libertà¹⁸ è l’idea di un mondo morale; se nella *Critica della ragion pratica* l’esercizio della libertà è destinato a dare al mondo (alla natura sensibile) la forma di un mondo intelligibile; se nella *Critica del Giudizio* (KU, § 88) viene alla fine chiarito che lo scopo finale del mondo riconoscibile dal Giudizio riflettente pratico è il mondo stesso in quanto concordante con lo scopo finale dell’uomo, cioè col sommo bene possibile solo mediante la libertà; nei *Progressi della metafisica* (che riprendono accenni poco chiariti della seconda *Critica*) emerge che lo stesso sommo bene (o scopo finale) non è cosa diversa dalla libertà, in quanto caratterizzante un’idea del mondo finalisticamente considerato, che si autodetermina (nell’essere razionale finito) e si autorealizza (nel suo insieme) divenendo conforme a quanto richiede nella sua interezza la legge immanente alla libertà stessa, che è appunto la ragione pura pratica.

Un passo dei *Progressi*¹⁹ equipara senz’altro la libertà all’“esistenza del sommo bene”, forse intendendola come “fondamento” (in vari sensi) del “mondo intelligibile” reso effettivo e della “nostra esistenza in esso”, come si può desumere dal confronto con gli altri

16 KpV, AA 05: 133, 137, 143. Giù in un passo del *Prolegomeni* (Prol, § 57, AA 04: 354) fra le tre idee della ragione al posto della libertà è nominato il “mondo intellettuale” (*Verstandeswelt*).

17 Visto che “regno di Dio” equivale qui a “sommo bene”, cfr. KpV, AA 05: 127 s., 130.

18 Ciò che è reso possibile dalla libertà (benché non solo da essa) e che costituisce la piena attuazione della spontanea concordanza teleologica. La formula è quella che si trova nella terza *Critica* (KU, § 87, AA 05: 450; § 91, AA 05: 469; cfr. KpV, AA 05: 113), ma il concetto è già operante nella prima, come si vede da tutto l’andamento del “Canone”, e in particolare dalle sue pagine finali, in cui il sommo bene è indicato come “concordanza di natura e libertà”, cioè come “mondo morale”, in cui la perfetta unità sistematica di tutti gli scopi è resa possibile essenzialmente dalla “finalità pratica” governante il “sistema della libertà” (KrV, B 842-847).

19 FM, AA 20: 299; cfr. KpV, AA 05: 134.

passi citati e con altri testi,²⁰ ma forse anche intendendola come caratterizzante il sommo bene stesso (visto che nel passo non compaiono restrizioni).

Nel seguito di quella pagina dei *Progressi* si legge infatti un altro passo in cui è tracciato *in nuce* l'intero percorso teleologico-morale della metafisica dogmatico-pratica: la libertà soprasensibile (fondamento dell'autonomia che origina la legge morale) assegna all'uomo lo scopo finale che è il sommo bene,²¹ la cui realtà oggettiva viene garantita soltanto dall'ammissione dell'esistenza di Dio, dell'immortalità dell'anima e della libertà come autocrazia (FM, AA 20: 295: possibilità reale concreta di dominare l'arbitrio con la ragione, contro il male radicale).

Dopo essersi liberata da ogni elemento empirico, infatti, [...] la ragione descrive [=traccia] il proprio orizzonte, il quale, partendo in modo dogmatico-teoretico dalla libertà, come facoltà soprasensibile, ma conoscibile in forza del canone della morale, alla stessa libertà ritorna anche in intento dogmatico-pratico, cioè rivolto allo scopo finale, il sommo bene da promuovere nel mondo; la cui possibilità viene supplita attraverso le idee di Dio, dell'immortalità e la fiducia, dettata dalla moralità stessa, nella riuscita di questo intento, procurando così a questo concetto una realtà oggettiva, ma pratica (FM, AA 20: 300).

La libertà è presentata qui come orizzonte della ragione pratica e tale orizzonte è descritto come un movimento circolare, che parte dal problema della libertà trascendentale, insolubile sul piano dogmatico-teoretico (secondo KrV) ma risolto sul piano pratico-morale (nella KpV), diventando così un nuovo punto di partenza, per ritornare a una comprensione teoretica della libertà sul piano del sapere dogmatico-pratico come postulato ("fiducia") della riuscita dello scopo finale; è lecito intendere: in un mondo reso conforme all'ingiunzione morale, che diventa con ciò il mondo (della legge) della libertà (cfr. FM, AA 20: 310).

In un altro passo dei *Progressi* Kant presenta l'idea di libertà come convinzione "che nel mondo si rinviene un rapporto morale, conforme alla volontà di Dio e adeguato all'idea del sommo bene" (FM, AA 20: 299), ossia come fede in un *ordine morale del mondo*; cioè la libertà sembra intesa sia come potere effettivo di attuarsi di tale ordine sia come caratterizzante tale ordine: non disposto coercitivamente, dispoticamente o attraverso costrizioni naturali.

Che la libertà sia qui intesa come potere insito nel mondo stesso (nella sua "natura") di concordare con lo scopo morale è confermato da un passo successivo, dove all'idea di libertà corrisponde la proposizione: "nella natura del mondo vi è una disposizione originaria, per quanto incomprensibile, a concordare con la finalità morale" (FM, AA 20: 300). Certo si potrebbe individuare tale disposizione nella semplice facoltà razionale spontanea dell'essere umano, ma qui la libertà sembra comunque pensata proprio come

20 KpV, AA 05: 125, 133, 134; cfr. Refl 6111, AA 18: 458.

21 Come sistema totale degli scopi in cui il sistema fisico risulta subordinato ultimamente al sistema secondo libertà, in cui la libertà autonoma diventa effettivamente la legge finalistica del mondo tutto, cioè risulta sovrana rispetto al regno della necessità.

caratterizzante il potere del mondo di essere quale deve essere, cioè subordinato e incluso nella teleologia morale (e quindi qualificante anche il mondo pensato come attuato secondo questa idea-limite). Infatti poco dopo la libertà viene nuovamente parafrasata nei termini “della natura di un mondo nel quale, e attraverso il quale, deve essere possibile il sommo bene derivato” (FM, AA 20: 301), ossia come natura di un mondo capace di diventare e di far sorgere il sommo bene, o addirittura nel quale si realizza il sommo bene; qui la libertà sembra identificata col mondo del sommo bene, o esserne l’elemento qualificante e possibilitante.

5. Autonomia e mondo della libertà

Dunque la volontà libera è quella che è legge a se stessa e dunque dà a sé la propria legge. Non necessariamente questa dipendenza da se stessa ovvero dalla ragione significa o comporta costrizione o obbligazione. Una volontà razionale potrebbe immancabilmente determinarsi in base alla propria legge. Nel caso dell’uomo non è così. Per lui allora l’autonomia è facoltà che diventa principio di obbligazione, ma così diventa anche scopo morale (oggettivo, obbligatorio, vincolante).

Ma al contempo apre (e impone di assumere) la prospettiva di un mondo finalizzato a rendere possibile e a favorire l’attuazione di tale facoltà (di autonomia), che è facoltà di darsi, ma anche di osservare la legge della ragione, e cioè di attuare pienamente la facoltà di determinare il proprio arbitrio in modo indipendente dalle inclinazioni, dai bisogni e dagli stimoli sensibili.

La soluzione della terza antinomia cosmologica (nella prima *Critica*) permette di pensare (in termini teoreticamente problematici, ma moralmente vincolanti) un mondo diverso da quello fenomenico-naturale retto da leggi universali determinanti un nesso causale meccanico ineluttabile; un mondo che non è semplicemente un mondo intelligibile separato da quello fenomenico e parallelo ad esso, retto da leggi diverse, bensì un mondo che deve essere pensato come fondamento stesso del mondo sensibile non solo nel senso (analogico) di una relazione sostanziale, ma anche in quello di una relazione causale, in cui però rientra in gioco (cioè nel novero del possibile = pensabile) non solo una causalità efficiente incondizionata empiricamente (quella di una volontà libera), ma anche una causalità finale (quella dell’idea pratica della ragione); quindi un mondo che nel suo fondamento e nel suo insieme risulterebbe radicalmente diverso da quello fenomenico basato sulle leggi universali della natura, anzi un mondo che per la prima volta potrebbe essere concepito rigorosamente come totalità unitaria. Si tratta di quel mondo che il “Canone” presenta come “mondo morale” e che cerca di avvalorare come idea dotata di realtà pratica oggettiva, senza riuscire a farlo (per vari motivi: l’idea di libertà non è ancora giustificata nella sua realtà oggettiva e neppure l’idea di legge morale, quindi neppure l’idea di mondo morale può esserlo; il mondo morale è idea di un mondo puramente intelligibile; il collegamento di tale idea con la volontà è presentata ancora come quella di offrire un movente, un incentivo esterno all’idea della legge morale).

Il conferimento della realtà oggettiva all'idea della libertà, inseguito senza esito conclusivo nella *Fondazione della metafisica dei costumi* e proclamato invece enfaticamente nella *Critica della ragion pratica*, non solo permette, ma anzi impone di ammettere un mondo siffatto, conforme o conformabile nel suo insieme all'idea pratica del mondo quale è richiesta tanto dall'idea di libertà quanto dalla legge morale e dall'idea di sommo bene che ne scaturisce; qui l'ammissione della libertà non solo fornisce la *ratio essendi*, ossia la preconditione essenziale per il sussistere della legge morale (che non potrebbe valere se non potesse essere assunta da una volontà razionale come fondamento di determinazione non condizionato empiricamente), ma significa anche la possibilità effettiva di una causalità del mondo intelligibile nel mondo sensibile, quale è richiesta nel rapporto morale, ossia la possibilità (corrispondente al dovere di osservare la legge morale e di attuare lo scopo complessivo che essa prescrive) che la natura soprasensibile dia forma alla natura sensibile (KpV, AA 05: 43), non solo nel singolo soggetto umano agente, ma anche nell'insieme dei rapporti degli esseri razionali con il mondo fenomenico.

Questo implica non una rottura della determinazione causale sul piano fenomenico, ma l'ammissione (in linea di principio e in generale) del suo subordinarsi e accordarsi teleologicamente alla determinazione pratico-morale, anche se non trova (né potrebbe trovare sistematicamente) conferma empirica in dettaglio. Implica cioè di ammettere un ordine teleologico delle cose, in cui lo scopo finale sia possibile e quindi possa essere attuato, non indipendentemente, ma attraverso la libertà, anche e proprio quella contingente degli esseri umani.

La libertà viene così a caratterizzare il mondo intelligibile (inteso come il mondo quale deve essere) non solo in quanto è causalità assolutamente spontanea, ma anche in quanto possibilizzazione prima e attuazione poi di una comunità degli esseri razionali finiti uniti tra loro in comunione con il sommo legislatore della morale e della natura e con il mondo naturale stesso; in quanto cioè si profila come creazione di un mondo morale ideale, di un regno dei fini divenuto effettivo, e quindi di un mondo del bene e del senso, sorto senza costrizioni, senza coartazioni degli arbitri individuali, ma anzi piuttosto in base alla loro autonoma autodeterminazione resasi oggettivamente convergente²² e anche concretamente intercomunicante.²³

Bibliografia

Allison, H.E. (1996), *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.

22 Come si ricava dalla *Fondazione della metafisica dei costumi*, là dove rileva il risvolto teleologico complessivo della legge morale nelle sue tre formule (GMS, AA 04: 436 s.).

23 Come emerge dal terzo capitolo del libro sulla *Religione*, che prende le mosse dall'esigenza di istituire una comunità etica pubblica.

- (1990), *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bloch, E. (1969), *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Chiereghin, F. (1991), *Il problema della libertà in Kant*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento.
- Cunico, G. (2018), *La speranza e il senso. Metafisica ed ermeneutica in Kant*, Mimesis, Milano.
- (2001), *Il millennio del filosofo: chiliasmo e teleologia morale in Kant*, ETS, Pisa.
- Hoene Wronski, J. (1847 [1848]), *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humaine*, t. II, Didot, Paris.
- (1842-1843), *Le destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie comme prolégomènes du Messianisme*, Didot, Paris.
- Ivaldo, M. (2009), *Libertà e moralità. A partire da Kant*, Il Prato, Saonara.
- Langthaler, R. (2014), *Geschichte, Ethik und Religion im Anschluss an Kant*, de Gruyter, Berlin.
- (1991), *Kants Ethik als "System der Zwecke"*, de Gruyter, Berlin.
- Schmucker, J. (1955), *Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants*, in J.B. Lotz (a cura di), *Kant und die Scholastik heute*, Berchmanskolleg, Pullach.
- Smith, S.G. (2017), "Meaningful Moral Freedom. An Improved Kantian View", *International Philosophical Quarterly*, 57, no. 2-226, pp. 155-172.

