

Unità e concordanza teleologica del mondo in Kant

Teleological World Unity and Harmony in Kant

GERARDO CUNICO*

Università di Genova, Italia

Riassunto

L'articolo tratta la concezione dell'armonia di Kant nel suo significato ontologico fondamentale, ossia nel senso di quella concordanza teleologica che era al centro della metafisica dogmatica e che Kant intende decostruire criticamente e ricostruire su un piano non più teoretico-speculativo, ma teleologico-morale. Gli argomenti fondamentali di questa ricostruzione vengono presentati e discussi esaminando il modo in cui Kant rielabora il concetto di mondo come unità degli enti finiti concepibile solo come concordanza finalistica.

Parole chiavi

Kant; cosmologia; concordanza; teleologia morale

Abstract

The paper deals with Kant's conception of harmony in its fundamental ontological meaning, i.e. in terms of that teleological harmony which was central for the dogmatic metaphysics and Kant will critically deconstruct and reconstruct not in a speculative-theoretical, but in a moral-teleological way. The basic arguments of this reconstruction are presented and discussed by examining the manner in which Kant re-elaborates the notion of the world as the unity of finite beings, conceivable only as a purposive harmony.

Key words

Kant; Cosmology; Harmony; Moral Teleology

* Professore Ordinario del Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia dell'Università di Genova. E-mail di contatto: cunico@nous.unige.it.

1. L'unità del mondo come idea e come precomprensione

In questo contributo vorrei trattare il tema dell'armonia in Kant nel suo significato ontologico fondamentale, ossia nel senso di quella concordanza teleologica¹ che era al centro della tesi leibniziana dell'armonia prestabilita e quindi della metafisica dogmatica che Kant intende demolire criticamente e ricostruire su un piano non più puramente teoretico. Per mettere a fuoco l'idea portante di questa ricostruzione, che è quella della teleologia morale, prenderò in esame il modo in cui Kant rielabora il concetto di mondo come unità degli enti finiti concepibile appunto solo come concordanza finalistica.

Eugen Fink ha segnalato che in Kant “si compie per la prima volta [...] la fondazione dell'idea che il mondo *non è un ente, una cosa*”.² Diversi decenni prima, già Georg Simmel aveva osservato che il termine “mondo” non indica semplicemente “la totalità di tutte le cose e di tutti gli accadimenti in generale”, bensì il fatto che tutti i contenuti dell'esperienza passata, attuale e possibile vengano a costituire un tutto unitario in virtù di una “forma” ovvero di una connessione che può essere stabilita solo dallo spirito, capace di “catturare” il molteplice dei dati “in una rete che esso ha intessuto”, al contempo “liberandoli dalla loro esistenza isolata”.³

Indicazioni come queste ci suggeriscono di riconoscere, per prima cosa, che il mondo è un'idea, e precisamente un'idea che guida ed esprime al contempo un'interpretazione unitaria dell'insieme delle esperienze (delle cose e dei fenomeni, degli eventi naturali e morali) come un sistema di rapporti.

Questo vale in particolare, e a maggior ragione, per Kant, perché per lui il mondo nella sua interezza non può essere oggetto di conoscenza, né di esperienza né di speculazione metafisica né di pura riflessione teleologica teoretica. Il mondo può essere pensato e considerato come unità, come un tutto dotato di senso, oltre che di ordine garantito da leggi naturali, solo se è possibile e legittimo mettere gli eventi e i nessi della natura in rapporto a un ordine finalistico congruente con la legge e la destinazione morale della creatura razionale, solo cioè se il regno della natura può essere raccordato e accordato teleologicamente col regno della libertà e col suo principio finale che è il sommo bene.

Questa è la posizione su cui Kant si attesta al culmine del periodo delle tre *Critiche*. In precedenza certo la visione del mondo come un “sistema” era intesa diversamente; non è detto che non possa risultare almeno in parte diversa nella fase dell'*Opus postumum*.

Nella *Teoria del cielo* Kant si limita a rivendicare la necessità di leggi meccaniche universali della natura come base per poter interpretare unitariamente il mondo, in forza del suo

¹ Si veda la dissertazione di Triebener (1999).

² (Fink 1986, p. 81): “ogni tentativo di pensare il mondo in modo cosale impiglia la ragione umana in un'insolubile contraddizione”; cfr. (La Rocca 1999, p. 230).

³ (Simmel [1918] 1997, p. 23).

ordine regolare e della sua armonica bellezza, come teleologicamente orientato e come prodotto di una intelligenza creatrice.⁴

È nella *Dissertazione* del 1770 che il concetto di mondo, diviso in due ambiti irriducibili (sensibile e intelligibile), comincia a diventare problematico. Riecheggiando la formula scolastico-leibniziana⁵, Kant definisce il mondo come il “totum quod non est pars”, pensato come composto onnicomprensivo (§ 1), la cui “forma” è la “coordinazione reale e oggettiva” delle sostanze che lo compongono, mentre la “forma essenziale” è il nesso che sta a fondamento degli influssi reciproci degli enti (§ 2). Il fondamento dell’unità della sua composizione è da una parte (quanto alla semplice coesistenza delle cose nel mondo sensibile) la necessaria struttura soggettiva delle condizioni spazio-temporali dell’intuizione sensibile, dall’altra (quanto all’interrelazione o *commercium* delle sostanze nel mondo intelligibile) l’unità del suo fondamento necessario trascendente (Dio).⁶

Questa impostazione, che critica la visione leibniziana, senza ancora distaccarsene del tutto, è sviluppata in modo didatticamente chiaro nelle *Lezioni di metafisica* degli anni 1778-1780: la “forma” del mondo come un tutto assoluto (cioè il modo della sua composizione, del *nexus substantiarum* nel loro *commercium* reciproco) va pensata come un *influxus physicus derivativus*, ossia sì reciproco, reale e conforme a leggi universali (non dunque “iperfisico” come nell’armonia prestabilita o nell’occasionalismo), ma neppure puramente immanente (“originario”), bensì derivante il suo sussistere e il suo ordine da un ente originario extramondano che è autore delle sostanze e loro legislatore.⁷

Nella *Critica della ragion pura* Kant mette in piena evidenza tutta la problematicità del concetto di mondo: in quanto indica la totalità degli enti fenomenici, non può essere come tale attestato dall’esperienza, né può designare una totalità assoluta; in quanto sia assunto come nozione di una totalità reale in sé stessa, non può avere un contenuto determinato. Il concetto di mondo risulta così ambiguo e come tale dà luogo alla parvenza dialettica: l’uso dogmatico del termine mondo confonde la totalità assoluta della serie dei fenomeni con la totalità assoluta degli enti pensabili (ossia delle cose in sé).⁸

Le antinomie cosmologiche evidenziano la non oggettività o costitutività della nozione di mondo, la sua inapplicabilità al tentativo (proprio della metafisica) di rispondere all’esigenza della ragione di trovare una totalità assoluta delle condizioni per ogni condizionato dato nell’esperienza.

La critica toglie l’ambiguità fissando la “distinzione trascendentale” tra mondo fenomenico (sensibile) e mondo noumenico (intelligibile), corrispondente a quella tra cosa apparente (il dato, la rappresentazione) e cosa in sé (ciò che può essere solo pensato, ma non conosciuto).

⁴ I. Kant, NTH, AA 01: 310 ss. [trad. it., pp. 120 ss.]. Le opere di Kant vengono citate, per lo più con l’ausilio delle sigle dei KS, secondo l’indicazione di volume e pagina dell’Akademie-Ausgabe: I. Kant, *Gesammelte Schriften*, Berlin, Reimer (poi: de Gruyter), 1900 ss., là dove questa non riporta la paginazione originale. Gli altri scritti (gli abbozzi e gli appunti tratti dalle lezioni) vengono citati con il riferimento all’Akademie-Ausgabe. Le indicazioni relative alle traduzioni italiane compaiono tra parentesi quadre.

⁵ Così nella formulazione di Baumgarten, *Metaphysica*, 1757⁴, 1779⁷ [reprint: 1982], § 354: « MUNDUS ([...] Universum, πᾶν) est series (multitudo, totum) actualium finitorum, quae non est pars alterius ».

⁶ I. Kant, MSI, AA 02: 385-419 [pp. 419-461], §§ 13, 16, 20, 22.

⁷ V-Met/Heinze, AA 28: 195 s., 211 ss. Cfr. anche *Refl.* 6210, AA 18: 496 s.

⁸ *KrV* B 391, 434 s., 447 s., 532 s., 724.

Il concetto di mondo (la categoria di totalità applicata alla sintesi dei fenomeni o di tutti gli enti possibili) viene perciò risolto in un'idea trascendentale della ragione, che ha una funzione puramente regolativa, quella di unificare il molteplice delle conoscenze empiriche secondo la massima unità sistematica possibile e di orientare a tale unità tutte le ricerche scientifiche.⁹

Come schema di un principio regolativo, l'idea di mondo ha una valenza teleologica, perché ogni unità sistematica è retta da uno scopo ultimo a cui è subordinata ogni conoscenza particolare; implica cioè una connessione finalistica delle singole cose e dei loro influssi reciproci, anche se questa è solo una presupposizione soggettiva che risponde al bisogno di ordine e sistematicità della nostra ragione (teoretica).¹⁰

Ciò significa che l'idea razionale di mondo non può mostrare la propria realtà oggettiva (cioè la sua pensabilità concreta) neppure come concetto critico-trascendentale. Ciò è connesso proprio col fatto che la ragione teoretica stessa non può andare oltre la richiesta di un fondamento incondizionato della sintesi del condizionato *dato*, ossia di un'analisi *regressiva*, che prospetta la totalità assoluta dei fenomeni soltanto dal lato delle condizioni (degli antecedenti).¹¹ Il concetto di totalità come unità *sistematica* regolativa richiede invece, per il suo carattere teleologico, anche una sintesi *progressiva*, un'anticipazione del condizionato conseguente, ossia dell'esito risultante dall'applicazione delle condizioni; il tutto delle conseguenze andrebbe pensato allora a sua volta come incondizionato, come condizione assoluta, come compimento che presiede idealmente a tutto il processo del divenire fenomenico.

Ma se è irrilevante (oltre che arbitrario e inattuabile) per la ragione teoretica, il compimento di questa sintesi progressiva è richiesto necessariamente dalla ragione pratica, che attraverso la legge morale prescrive uno scopo assoluto come esito dell'agire. Ed è su questa logica progressiva che può innestarsi la riflessione teleologica (come si vedrà nel prossimo paragrafo). Nell'uso pratico della ragione, infatti, l'idea di mondo intelligibile diventa un correlato indispensabile della legge morale, lo schema della sua possibile attuazione (praticamente necessaria) come mondo morale e il presupposto della sua possibilità (come insieme e come rapporto reciproco degli esseri razionali dotati di libertà). Anzi proprio tale applicazione pratica dell'idea di mondo è quella che procura realtà oggettiva a tale concetto (e quindi all'idea di assoluta unità/totalità e connessione teleologica sistematica) e che riempie di contenuto razionale lo schema vuoto del principio regolativo.

Le analisi kantiane del Giudizio teleologico nella seconda parte della *Critica del Giudizio* mirano a valutare, in ultima istanza, la possibile validità di asserzioni sul mondo come totalità teleologica, cioè come oggetto (o prodotto finale) non come preconditione (o prodotto originario) del Giudizio; asserzioni che nella *Critica della ragion pura* erano state definitivamente escluse come proposizioni teoreticamente oggettive, e che nella terza *Critica* vengono ammesse soltanto sul piano dell'applicazione riflessiva del principio di finalità, sì, ma neppure qui direttamente, sul piano del Giudizio teleologico-teoretico (teleologia fisica), bensì solo indirettamente, attraverso l'implicazione teoretica (ultima) del Giudizio teleologico-pratico (teleologia morale).

⁹ *KrV* B 379 s., 434 s., 446, 647, 699 ss., 712 ss.

¹⁰ *KrV* B 714 ss., 719 ss., 724-729.

¹¹ *KrV* B 435-437.; cfr. B 393-394).

Il principio trascendentale (sia come appercezione spazializzante sia come presupposizione finalistica) fonda l'*interpretabilità* del mondo come totalità di interrelazioni ordinate e sistematiche; ma è solo l'esercizio del Giudizio teleologico, nell'intreccio tra Giudizio pratico e Giudizio teoretico (in cui la riflessione teoretica risulta alla fine subordinata a quella pratica), che consente concretamente l'*interpretazione* del mondo come totalità sistematica in senso pieno e globale, includente cioè una conformità a scopi che non risponde più solo all'interesse conoscitivo, ma anche e soprattutto (anzi primariamente) all'interesse pratico della ragione, che si rivela qui però al contempo come l'interesse anche conoscitivo fondante, quello che corrisponde più intimamente al bisogno metafisico: l'interesse a una possibilità di senso che non annulli o renda del tutto inintelligibile la nostra originaria autocomprensione come esistenze finite ma dotate di libera autodeterminazione del volere.

2. L'unità finalistica del mondo in base alla teleologia morale

Nella dottrina del Giudizio teleologico la legittimazione del concetto di mondo come totalità sistematica dipende dalla distinzione e connessione tra la teleologia fisica e la teleologia morale,¹² termini che, nell'opera edita di Kant, compaiono solo nella *Critica del Giudizio*.¹³

“Teleologia fisica” è un'espressione che riassume l'insieme della dottrina critica del Giudizio riflettente teoretico, che parte dal “principio trascendentale” della “finalità soggettiva della natura nelle sue leggi particolari”¹⁴ e ne trova un'applicazione oggettivo-materiale nella considerazione della “finalità interna” riscontrabile negli organismi viventi (*KU* §§ 63-66). Questi “scopi della natura” autorizzano a interpretare l'intera natura come “sistema di scopi”, nel quale inserire anche quella “finalità esterna” (o relativa) che altrimenti deve sempre rimanere ipotetica (*KU* §§ 63, 67, 82-83). Tuttavia non è possibile a legittimare fino in fondo questa necessaria idea di un “sistema teleologico della natura”, perché per questo occorre individuare uno “scopo ultimo”, mentre nessun ente naturale può essere come tale uno scopo incondizionato, ossia uno “scopo finale”.¹⁵

La teleologia fisica ha buone ragioni per assumere l'uomo come scopo ultimo della natura (in quanto l'uomo è l'unico ente naturale capace di porsi e attuare scopi), ma questa assunzione non è confermata dall'esperienza (che trova l'uomo sottoposto alle stesse leggi di ogni altro ente naturale), bensì solo da una diversa considerazione teleologica, entro la quale si mostra che l'uomo va necessariamente giudicato come un essere che oltrepassa la natura in quanto è un essere morale, ossia in quanto è sottoposto alle leggi morali della libertà e destinato a dar loro attuazione (*KU*, AA 05: 430-431, 435).

¹² Per un approfondimento devo rimandare al mio testo: G. Cunico (2001, parte II (§ 3) e parte III).

¹³ “Physische Teleologie” a partire dal § 85 (*KU*, AA 05: 437) fino alla fine, “moralische Teleologie” a partire dal § 86 (*KU*, AA 05: 444). La problematica era stata toccata già nel corso di *Teologia razionale* del 1783/84, in cui compaiono i due concetti *teleologia practica* e *teleologia physica* (V-Th/Pöhlitz, AA 28: 1201-1205, 1302-1307 1099-1103 [trad. it. (sigla: *LFR*), pp. 246-251]). In altre lezioni e riflessioni Kant usa il termine “teleologia pratica”, come fa anche nel saggio ÜGTP, in “Teutscher Merkur”, 1788, AA 08: 182 s. [trad. it., p. 58].

¹⁴ *KU*, AA 05: 181-186.

¹⁵ *KU*, AA 05: 426, 431, 434-435, 443.

È a questo punto che interviene la “teleologia morale”, definita come “la relazione della nostra propria causalità a scopi e addirittura ad uno scopo finale a cui dobbiamo mirare nel mondo” (KU § 87, AA 05: 447). Questo scopo finale della ragione pratica (al pari del dovere morale in generale) deve ricevere attuazione “nella natura”, e cioè non solo in un soggetto (l’uomo) che è anche un “essere sensibile”, ma anche in un ambito più vasto di cose, rapporti e circostanze, cioè in un mondo, che deve inoltre essere necessariamente pensato come cooperante a tale attuazione, sebbene il corso naturale delle cose e l’insieme delle leggi della natura non consentano né di prevedere né di concepire questo concorso.¹⁶

La necessità di questa cooperazione risulta dal fatto che lo scopo finale dell’uomo, inteso come sommo bene completo, deve includere non solo l’insieme delle intenzioni, degli atti interiori e degli effetti immediati della moralità, ma anche l’insieme dei suoi effetti mediati, riassumibili nel concetto di felicità che è il sommo bene fisico possibile nel mondo e quindi rientra di diritto sotto la legislazione della natura, sebbene debba essere pensato come subordinato (mediatamente) anche alla legislazione della libertà e sebbene questa concordanza con la moralità non sia concepibile in base alle leggi naturali (KU, AA 05: 449-450).

Solo alla luce della teleologia morale (KU, AA 05: 444, 447) l’uomo può essere considerato allora come “scopo finale della creazione”, ossia dell’esistenza della natura e di tutto l’universo, giacché solo un tale essere morale è incondizionatamente degno di esistere e può costituire la ragione sufficiente per la creazione del mondo.¹⁷

Il concetto di scopo finale ha però un legame ancora più stretto e diretto con quello di mondo, un legame che lo rende decisivo per la comprensione riflessiva dell’unità sistematica integrale di quest’ultimo. Lo scopo finale dell’uomo è quello che Kant nella *Critica della ragion pratica* designa come “il sommo bene di un mondo possibile”, intendendolo come la sintesi (proporzionata) di moralità e felicità dell’essere razionale finito (KpV, AA 05: 110).

Già nella prima *Critica*, nel “Canone della ragion pura”, il concetto di sommo bene era stato introdotto a partire da quello di “mondo morale”, che indica una “unità sistematica” ovvero “teleologica”, identificata con l’“idea pratica” di un mondo che sia “conforme a tutte le leggi morali”, idea che acquista “realtà oggettiva” in quanto congiunta con le condizioni di un “sistema della felicità connessa e proporzionata alla moralità” (KrV B 835-845). Un concetto corrispondente è quello del “regno dei fini”, introdotto nella *Fondazione della metafisica dei costumi* per designare il “tutto” sistematico degli enti razionali reso possibile dalla legge morale, che viene pensato “in analogia con un regno della natura”, inteso come sistema di cause finali reali, subordinate agli scopi degli esseri razionali (GMS, AA 04: 433-438). Ai concetti di “mondo morale” e “regno dei fini” corrisponde nella *Critica della ragion pratica* quello del “regno dei costumi” (KpV, AA 05: 262) che potrebbe essere realizzato mediante un’osservanza universale delle leggi morali, ossia procurando “al mondo sensibile, in quanto *natura sensibile* (per quanto riguarda gli esseri razionali), la forma di un mondo intelligibile, ossia di una *natura soprasensibile*” (KpV, AA 05: 43), e cioè proprio quel nesso “comunitario” sistematico che può fare del rapporto interattivo tra gli uomini un “insieme di tutti gli scopi” (KpV, AA 05: 87), vale a dire un vero e proprio sistema teleologico.

¹⁶ KU, AA 05: 447, 471, 455.

¹⁷ KU, AA 05: 433-435, 442-445, 447-450.

Il “sommo bene” in senso completo non si identifica però con questo “mondo intelligibile” coincidente con l’ordine etico universale, ma piuttosto con quel “massimo bene del mondo” che “consiste nella congiunzione del massimo benessere degli esseri razionali mondani con la suprema condizione del bene in essi, ossia della felicità universale con la moralità più conforme alla legge” (KU § 88, AA 05: 453). Questo bene totale allora non è più soltanto lo scopo finale dell’uomo (ossia “della nostra ragione pratica”), bensì al contempo il fine dell’esistenza del mondo in generale (RGV, AA 06: 6). Lo “scopo finale della creazione” è infatti, secondo la nuova formulazione (ulteriore) della terza *Critica*, “quella costituzione del mondo” che “si accorda con lo scopo finale della nostra ragione pratica” (KU, AA 05: 455) e quindi non è altro che l’idea del “mondo migliore”, della “perfezione del mondo”, che consiste nella congiunzione di “perfezione morale” e “perfezione fisica”.¹⁸

Nella seconda *Critica*, nella “Dialettica della ragion pratica”, Kant argomenta che, come la ragione pura in generale esige la totalità assoluta delle condizioni per un dato condizionato, così anche la ragione pratica cerca la “totalità incondizionata” del suo oggetto, che è “l’incondizionato per ciò che è praticamente condizionato”, e lo trova nell’idea del sommo bene che scaturisce dalla coscienza della legge morale (KpV, AA 05: 108).

Nella terza *Critica* si vede che questa operazione della ragione costituisce un’applicazione del Giudizio riflettente (pratico) che *interpreta* la legge morale come regola del “sistema degli scopi secondo la libertà”, il quale, per l’esigenza di “totalizzazione” intrinseca alla ragione come tale, richiede di essere esteso a “sistema di tutti gli scopi” in generale e in senso assoluto, e quindi a “scopo finale” della ragione pratica (KU § 87), che include l’idea dell’attuazione dell’insieme degli scopi condizionati al rispetto della legge.

Lo scopo finale inclusivo discende dalla legge pratica perché, a livello meta-morale, la ragione pratica comanda non solo di perseguire lo scopo della perfezione morale, ma anche di prendersi cura del fatto che esso abbia effetti nel mondo,¹⁹ ossia di sviluppare strategie efficaci per attuare o almeno per promuovere effettivamente un concordare del mondo con la destinazione morale dell’umanità.

La ragione cerca l’incondizionato come totalità, come unità sistematica completa, che può essere solo teleologica (non causale) e consiste nella perfezione (dell’uomo e del mondo). Questo è il suo “scopo supremo” che fonda o anzi costituisce un “sistema di tutti gli scopi”.²⁰ Ma il “sistema di tutti gli scopi” è anzitutto il “sistema morale” o “pratico”, basato sulla libertà, perché solo questo mostra da sé la propria incondizionatezza e necessità. Questo “scopo finale morale” (ossia l’idea della perfezione morale e del “regno dei fini”) non è ancora però il sistema *completo* di tutti gli scopi, perché ne rimane fuori l’ambito degli scopi possibili solo mediante il concorso della natura, ambito che diventa un “sistema di scopi” solo se subordinato al “sistema morale” e al suo scopo finale.

La ragione pratica stessa “estende” il proprio concetto di “scopo finale” al di là del concetto formale della “concordanza di tutti gli scopi” della volontà libera, fino ad inglobare, nel

¹⁸ AA 28: 1099 s. [LFR 246 s.], 1201 s.

¹⁹ I. Kant, RGV, AA 06: 7 [ed. it., pp. 317-534].

²⁰ Quest’ultima asserzione si trova in I. Kant, Prol, § 56, A 162, AA 04: 350 [trad. it., p.156].

concetto di *scopo finale inclusivo* (o “sommo bene completo”), anche la “somma del raggiungimento di tutti gli scopi”, che dipende anche da condizioni “fisiche” e che coincide con il concetto complessivo di “felicità” (AA 27: 1324), comprendendo anche l’*attuazione* o il conseguimento dell’insieme degli scopi perseguiti in concomitanza con l’adempimento della condizione della moralità, e quindi implicando anche il concorso teleologico della natura.

Solo la ragione pratica è sede legittima del concetto di scopo finale (KU, AA 05: 455), perché solo la morale determina ciò che rende possibile il “sistema di tutti gli scopi”, la condizione incondizionata della possibilità degli scopi di essere concordanti in assoluto. Così la morale termina nella “teleologia morale”, che va oltre il piano dei doveri in senso stretto prescrivendo uno scopo finale inclusivo e prospettando la sua attuazione. La teleologia (in generale) ricava il suo principio necessario (il concetto di scopo finale) dalla morale, che sola può determinarlo e legittimarlo, mostrandone la realtà oggettiva (pratica); ma a sua volta la teleologia morale implica anche una “teleologia fisica”, che per parte sua trova anche attestazioni indipendenti, per quanto insufficienti a costituirla come un sistema autonomo.

Il giudizio riflettente pratico fornisce anzitutto una interpretazione teleologica²¹ della legge morale: esso considera la legge come orientata verso uno scopo finale inclusivo (eccedente, per quanto conforme allo scopo morale) che la ragione pratica prescrive all’uomo di perseguire e promuovere (KU §§ ix, AA 05: 251-252). Il secondo passo di tale giudizio è l’interpretazione teleologica della natura e del mondo intero, ossia quella che Kant designa come “inferenza” (sintetica) dallo scopo finale dell’uomo allo “scopo finale della creazione” (KU § 88), che unifica il “sistema di tutti gli scopi mediante libertà” col “sistema di tutti gli scopi mediante natura”, fondando il sistema globale di tutti i fini in assoluto, la concordanza finale della natura con la moralità, ossia la teleologia globale della ragione.²²

3. L’unità del mondo è concepibile come quella di un organismo?

Fin qui abbiamo indicato una via per la legittimazione critica del concetto di scopo finale, che fonda la teleologia morale e quindi anche la possibilità-necessità di concepire il mondo come un tutto unitario, sistematico e anche armonico, nell’unica connessione criticamente sostenibile tra piano empirico e piano metaempirico, che è quella scaturente dalla riflessione sulla destinazione morale dell’uomo. Adesso conviene tornare a riflettere sul perché non sia possibile giudicare il mondo come un tutto sotto il profilo della teleologia fisica, vale a dire perché il Giudizio riflettente teoretico non sia in grado di autorizzare una comprensione del mondo né come finalizzato internamente a se stesso, né come finalizzato a uno scopo ultimo.

In un suo studio ormai non più recente, ma sempre importante, Klaus Düsing ha sostenuto la tesi che il mondo è concepito da Kant non solo come sistema teleologico, ma più precisamente come un tutto organizzato.²³ Kant, prendendo le mosse dalla “particolare ed eminente forma di

²¹ Sul giudizio teleologico come “interpretazione” rinvio al mio lavoro (Cunico 2007, pp. 359-371).

²² AA 28: 1099 s., 1102 [LFR 246 s., 250], 1201 s., 1204 s.

²³ (Düsing 1968, pp. 121-124).

finalità che vediamo negli organismi”, giunge ad “estendere il principio teleologico al tutto cosmico”,²⁴ intendendolo come un sistema basato su un nesso finalistico interno corrispondente (se non identico) a quello dei corpi organici.²⁵ È vero che poi Düsing, nel prosieguito del suo studio, analizzando in dettaglio i testi dell’*Opus postumum*, indebolisce sostanzialmente tale tesi, fino a ridurre la concezione del mondo come un tutto organico a quella di una “analogia”.²⁶ Tuttavia la questione così sollevata offre l’opportunità di riverificare l’impostazione data nelle pagine precedenti.

In primo luogo è chiaro che il mondo non può essere neppure pensato come un organismo in senso stretto. Infatti, un corpo organico, secondo la *Critica del Giudizio*, è definito dalla congiunzione di due distinte condizioni: da un lato, una condizione più ampia e generica: “*un prodotto organizzato della natura è quello nel quale tutto è scopo e reciprocamente anche mezzo*” (KU § 66, AA 05: 376); dall’altro, una condizione più restrittiva e specifica: “*un tale prodotto potrà essere chiamato uno scopo naturale, in quanto ente organizzato e organizzante se stesso*” (KU § 65, AA 05: 372). La prima condizione significa che l’organismo è un “sistema”, un insieme di componenti interconnesse finalisticamente, nel quale “le parti [...] siano possibili soltanto mediante la loro relazione con il tutto”; la seconda specifica che l’organismo, per distinguersi da altri sistemi, e in particolare dalle macchine (naturali e artificiali), deve anche essere tale che “le sue parti si congiungano nell’unità di un tutto essendo reciprocamente causa ed effetto della loro forma rispettiva” (KU § 65, AA 05: 372-374).

L’organismo si distingue dal semplice sistema perché produce movimento, come la macchina, ma si distingue dalla macchina proprio perché non è solo “articolato” (nei suoi organi), bensì è dotato di una interna “forza plasmatrice” (organizzante), che non è soltanto “motrice”, ma è capace di mettere in movimento se stessa e di riprodursi (KU § 65, AA 05: 374).

Ora, è vero che, secondo Kant, il concetto della “materia organizzata” “conduce necessariamente all’idea dell’intera natura come un sistema secondo la regola degli scopi” (KU § 67, AA 05: 379). Ma poco oltre egli precisa che “la natura nel suo insieme non è data come organizzata”, se questo termine viene inteso nel suo senso più ristretto (KU § 75, AA 05: 398s.). Rimane certo possibile *pensare* la natura come un tutto *finalistico*, e anzi perfino come un tutto *organizzato*, ma solo in quel senso più lato in cui un tutto finalistico può anche esser detto “organico”.²⁷ Tuttavia non è necessario *giudicarla* così, se si rimane sul piano della teleologia fisica, ossia sul piano della conoscenza oggettiva e del giudizio riflettente teoretico.

Nel § 82 della terza *Critica* leggiamo però che, nel “rapporto esterno” degli enti organizzati, “è conforme alla ragione pensare una certa organizzazione”, anche se l’esperienza sembra non confermare affatto tale supposizione (KU, AA 05: 427). Qui si tratta evidentemente di organizzazione solo nel senso di un “sistema di scopi” (KU, AA 05: 427, 428, 430) inteso genericamente (non nel senso di un “ente organizzato” propriamente detto), che riguarda solo le “creature terrestri” in quanto enti organizzati e il loro rapporto esterno, non la loro forma o

²⁴ *Ivi*, p. 121.

²⁵ *Ivi*, p. 124.

²⁶ *Ivi*, pp. 129, 142, 161-171.

²⁷ Secondo il modo in cui il corpo organizzato è definito nel § 66 della *Critica del Giudizio* e in cui la *Critica della ragion pura* caratterizza il “sistema” in analogia con un corpo animale (KrV, B 860 s.) e l’*Opus postumum* addirittura la macchina (OP, AA 21: 185, 547 ss., OP, AA 22: 568 ss.).

costituzione interna e neppure la loro esistenza in assoluto, ma semmai solo la loro esistenza in quanto utile (degli uni per gli altri).

Questo rapporto esterno, nel contesto di tutto il paragrafo, indica la relazione funzionale di un ente organizzato (singolo o classe) con altri, ma non necessariamente una relazione rigorosamente e propriamente reciproca (bidirezionale), per cui l'uno sia mezzo per l'altro e viceversa, bensì di regola e primariamente una relazione unidirezionale, in cui l'uno è mezzo per un altro e questo per un altro ancora e così via, fino a un (ipotetico) scopo ultimo. Qui dunque la domanda (finalistica) “per che cosa?” (*wozu*) non significa “in funzione di che” qualcosa si trova internamente connesso con altro in un composto sostanziale che si dà a riconoscere come sistema, ma “a vantaggio di chi (o che cosa)” qualcosa si trova interconnesso con altro in un composto di sostanze che si presenta anzitutto come “aggregato” e non è evidente che costituisca un “sistema” (KU, AA 05: 427-428).

Senza uno scopo ultimo non si può affermare che sussista un sistema teleologico nel rapporto esterno tra gli enti organizzati, secondo Kant. Ma perché non basta la reciprocità relativa della funzionalità dell'esistenza di un ente per l'altro, quella che resta da ammettere dopo aver riconosciuto che nessun ente organizzato (neppure l'uomo che a noi appare il più titolato o l'unico titolato) può essere attestato dall'esperienza come scopo ultimo della natura?

Introducendo il concetto di finalità relativa o esterna (KU § 63, AA 05: 368-369), Kant dice che non siamo autorizzati a giudicare come finalità reale (e cioè come “scopo della natura”) la relazione funzionale che possiamo ipotizzare tra qualche ente naturale e qualche altro, a meno che non si possa asserire che l'esistenza di ciò “a vantaggio di cui” ipotizziamo il rapporto funzionale sia fine a se stessa, e quindi “per se stessa scopo della natura”, ovvero che tale esistenza sia necessaria in assoluto e quindi per la natura stessa (che è l'insieme di ciò che esiste di fatto); ma questo equivarrebbe ad asserire che quell'esistenza sia “scopo finale”, non più condizionato e subordinato ad altri scopi (naturali) (cfr. KU § 84, AA 05: 435). Ora una simile asserzione è impossibile sul piano della conoscenza teoretica della natura (e anche della riflessione teleologico-teoretica).

Parafrasando il passo del § 63 in parallelo a passi dei §§ 82 e 83, si potrebbe dire, in sintesi, che per Kant, nella *Critica del Giudizio*, la finalità esterna potrebbe configurarsi come un sistema teleologico solo se l'ipotetico scopo ultimo potesse convalidarsi come scopo finale (ossia come un ente che ha in se stesso lo scopo della sua esistenza), perché solo allora saremmo autorizzati a giudicarlo come uno scopo (ultimo) della natura nel rapporto esterno tra enti naturali.²⁸

Possiamo pensare un organismo come fine in se stesso, e perciò giudicarlo come un sistema teleologico (tra altri analoghi), in virtù della sua forma che ci è data (ossia di cui possiamo comprendere la possibilità) solo come organizzata, cioè come articolazione di parti funzionale al suo tutto, e quindi a lei stessa; ma non è possibile giudicarlo un fine in senso assoluto (e quindi uno scopo finale), perché si può sempre domandare: “a che scopo esiste?” e non si è legittimati (non si hanno motivi sufficienti) a rispondere: “per se stesso” ovvero “in vista di se stesso” (§ 67). La natura nel suo insieme (considerata come un tutto), invece, non ha una forma che ci sia data come

²⁸ O meglio tra enti organizzati, come precisa il § 82 (KU, AA 05: 425), argomentando che degli altri, degli enti inorganici, è escluso *a priori* che possano essere giudicabili come “scopi naturali”.

organizzata (§ 75), e soprattutto anche di essa si può domandare lo scopo della sua esistenza, che di nuovo non può essere riposto in lei (§ 67); perciò non può essere *giudicata* legittimamente un sistema teleologico globale, sebbene sia lecito, e anzi inevitabile, *pensarla* (ossia supporla) come tale (§ 75).

4. Il mondo come domanda e orizzonte del senso

Sul piano teoretico, per Kant, il mondo diventa problema come tale: nel suo concetto formale di unità-totalità e soprattutto nel suo carattere di esistenza fattuale che richiede una giustificazione del suo essere-così e del suo essere in generale. Il concetto di mondo viene rilegittimato proprio attraverso la domanda della “ragione interrogante” che ne mette in questione il suo diritto di esistere puramente di fatto come semplice naturalità e lo ricollega all’interrogativo sulla destinazione e prospettiva finale dell’uomo. La domanda radicale della ragione investe l’esistenza del mondo come esigenza e richiesta di uno scopo finale: “Per che cosa esiste l’uomo?”, “Per che cosa esiste l’intera natura?” (KU, AA 05: 477).

Il concetto di mondo diventa dunque un’idea legittima solo nell’ottica della domanda pratica dell’uomo quando si estende alla domanda meta-pratica e meta-critica: “Che cosa mi è lecito sperare?” (KrV, B 833). Questo interrogativo, che costituisce la terza delle domande capitali della ragione e che investe l’orizzonte ultimo dell’interrogare e dell’agire, e quindi dell’esistere stesso dell’uomo, è decisivo per la sua autocomprensione, per la sua domanda su se stesso, che nella *Logica* viene formulata come la quarta domanda, conclusiva e inclusiva, della ragione: “Che cos’è l’uomo?”.²⁹

Qui diventa necessario non solo pensare o ipotizzare, ma postulare un mondo che nel suo essere (idealmente anticipato) attui il suo dover-essere (indicato dal suo scopo finale); un tutto sistematico in cui la stessa naturalità possa essere riflessivamente giudicata come ordinata alla moralità, ossia concordante con la legge morale e la sua esigenza di giustizia da un lato e di attuazione dell’insieme degli scopi (soggettivi) congruenti, dall’altro.

In forza della sua problematizzazione radicale e antisostanzialistica, Kant appare la fonte primaria di Heidegger e del suo concetto del mondo come struttura esistenziale dell’uomo.³⁰ Anche per Kant all’uomo appartiene originariamente l’“essere nel mondo”: questo però per lui non è solo una struttura formale, una condizione di possibilità: non basta la prefigurazione spaziale, ma è necessaria l’anticipazione determinata di un “essere un tutto”, che a sua volta non è assicurato (come in Heidegger) dal “precorrimento” della morte, ovvero dall’assunzione preliminare dell’orizzonte della finitezza dell’esistere,³¹ bensì dall’anticipazione di un possibile compimento adempiente. In Kant il “poter essere un tutto” del mondo in cui l’uomo esiste è aperto dal “poter essere un tutto” dell’uomo stesso come essere morale finito, che è sottoposto a un’esigenza irremissibile oltrepassante la sua singolarità (la legge morale universale, ma autonoma, che gli pone uno scopo finale come compito supremo), ma che proprio per questo avanza, in virtù della sua stessa ragione, l’esigenza di un soddisfacimento (finale) anche dei suoi bisogni legittimi (cioè dei suoi scopi in quanto resi concordanti tra loro e con lo scopo finale comune) tramite un accordo della natura con l’ordine della libertà.

²⁹ I. Kant, Lo, AA 09: 25 [trad. it. p. 19].

³⁰ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Halle S. 1927, §§ 11-27.

³¹ *Ivi*, §§ 46-53.

Il mondo come un tutto sistematico è l'orizzonte di senso che si apre nella riflessione sulla destinazione etica dell'uomo. La "teleologia morale" offre infatti, come Kant si esprime nel saggio del 1791, *Sull'insuccesso di ogni saggio filosofico di teodicea*, l'"interpretazione autentica" della creazione, ossia quell'unico "senso" che la nostra ragione (pratica) può attribuire al "libro" del mondo, che altrimenti rimarrebbe per sempre sigillato e inintelligibile.³²

In quanto idea teoretica di totalità assoluta dell'ente, il mondo è preformazione di un orizzonte formale di conoscibilità e intelligibilità. Ma solo in quanto idea teleologica "riempita" di valenza e protensione "pratico-morale" il mondo diventa orizzonte "pieno", come progetto e anticipazione "materiale" di "senso", ossia di un'intelligibilità che insieme (sia pure su un piano di postulazione anziché di certezza assertoria) appaga tutti gli interessi della ragione umana: come autorizzazione a interpretare i rapporti e gli eventi in un arco teso da ultimo al bene anziché al nulla.

Il tutto del mondo è fondato sullo scopo finale che è il sommo bene finito, "il sommo bene possibile nel mondo": questo "mondo" non è soltanto il mondo sensibile o fenomenico (come si è talora equivocato)³³, ma la totalità della realtà finita, nel senso indicato: l'insieme degli enti dotati di esistenza derivata, non autosufficiente, in quanto costituiscono un sistema connesso da una articolazione di senso che è la concordanza con l'orizzonte del bene. Ed è precisamente questa concordanza, a cui il mondo deve essere giudicato destinato solo in base al legame della nostra autocomprensione umana con il dover essere morale, che costituisce l'armonia del tutto nell'unico senso ammissibile dalla riflessione critica.

Bibliografia

- Baumgarten, G. A. (1982 [1757⁴, 1779⁷]) *Metaphysica*, Halae Magd. [reprint: Hildesheim: Olms].
- Cunico, G. (2001) *Il millennio del filosofo: chiliasmo e teleologia morale in Kant*. Pisa: ETS.
- (2007) «Comprensione del senso e Giudizio riflettente. Sulla teoria dell'interpretazione di Kant». In AA.VV. *Etica, religione e storia. Studi in memoria di Giovanni Moretto*. A cura di D. Venturelli, R. Celada Ballanti, G. Cunico. Genova: Il Melangolo, pp. 359-371.
- Düsing, K. (1968) *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn: Bouvier.
- Fink, E. (1986) *Einleitung in die Philosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Heidegger, M. (1969) *Essere e tempo*. Trad. it. di P. Chiodi, Torino: UTET.
- Kant, I. (1993) *Critica del Giudizio*. Trad. it. a cura di A. Bosi: Torino: UTET.
- (1991) «Sull'impiego di principi teleologici in filosofia». In Id., *Scritti sul criticismo*. A cura di G. De Flaviis. Roma-Bari: Laterza, pp. 33-60.

³² I. Kant, MpVT, AA 08: 253-272, qui 264 [trad. it. qui p. 59 s.].

³³ Cfr. G.B. Sala (1993, spec. 378-384).

- (1989) *Scritti di filosofia della religione*. Trad. it. di G. Riconda, Milano: Mursia.
- (1988) *Lezioni di filosofia della religione*. Trad. it. a cura di C. Esposito. Napoli: Bibliopolis (sigla: *LFR*), pp. 246-251.
- (1987) *Storia universale della natura e teoria del cielo*, trad. it. di S. Velotti, Roma-Napoli: Theoria.
- (1984) *Logica*, trad. it. di L. Amoroso, Roma-Bari: Laterza.
- (1982) *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*, trad. it. di A. Pupi, in I. Kant, *Scritti precritici*. A cura di R. Assunto. Roma-Bari: Laterza.
- (1970a) *Fondazione della metafisica dei costumi*, in Id., *Scritti morali*, trad. it. di P. Chiodi, Utet, Torino, pp. 39-125.
- (1970b) *Critica della ragion pratica*. In: Id., *Scritti morali*. Ed. cit., pp. 127-315.
- (1967a) *Critica della ragion pura*. Trad. it. di P. Chiodi. Torino: UTET.
- (1967b) *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che si presenterà come scienza*. Trad. it. di P. Carabellese. Bari: Laterza.
- La Rocca, C. (1999) *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia in Kant*. Pisa: ETS.
- Sala, G. B. (1993) *Wohlverhalten und Wohlergehen. Der moralische Gottesbeweis und die Frage einer eudämonistischen Ethik*. In: «Theologie und Philosophie», 68, n. 3, pp. 368-398.
- Simmel, G. (1918) *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. München-Leipzig: Duncker & Humblot [(1997) *Intuizione della vita. Quattro capitoli metafisici*, trad. it. a cura di G. Antinolfi, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli].
- Triebener, I. (2009) *Zusammenstimmung. Das philosophische Problem der Harmonie im Hinblick auf Kant*. Bonn.

