

**Il rapporto fra moralità e felicità nel sommo bene e  
la rilevanza dei postulati fra uso teoretico e pratico della ragione**

***The relation between Morality and Happiness in the Highest Good  
and the Significance of the Postulates for the theoretical and  
practical Use of Reason***

SILVIA PETRONZIO<sup>1</sup>

Sapienza-Università di Roma, Italia

**Recensione di: Thomas Höwing (ed.), *The Highest Good in Kant's Philosophy*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2016, pp. 286. ISBN: 978-3110374285**

Passaggio obbligato di chiunque intenda ricostruire, comprendere e criticare le tesi pratico-morali così come l'impianto sistematico complessivo della filosofia kantiana, la dottrina del sommo bene è al centro di un dibattito acceso e privo di soluzione di continuità almeno a partire dagli anni Sessanta del '900. Questo dibattito affonda le sue radici nella nota obiezione di Lewis White Beck alla compatibilità di tale dottrina con l'assoluto formalismo della legge morale (cfr. Id., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago 1960; particolarmente, pp. 239-259) e nella discussione sollevata da John Robert Silber sull'alternativa fra immanenza e trascendenza/dimensione individuale e collettiva del sommo bene (cfr. Id., "Kant's Conception of Highest Good as Immanent and Transcendent", in *The Philosophical Review*, LXVIII, 1959, pp. 469-492).

Il volume curato da Thomas Höwing per i tipi De Gruyter, a mia conoscenza il primo collettaneo specificatamente dedicato al tema, si inserisce quindi in un filone consolidato della *Kant-Forschung* e sembra destinato a segnarne una tappa importante: l'ampiezza dei luoghi kantiani esaminati e la varietà nel contenuto e nel metodo dei diversi contributi promettono allo specialista una panoramica di grande interesse e di relativa completezza,

---

<sup>1</sup> Dottoranda in Filosofia e Storia della filosofia (indirizzo: Filosofia pratica) presso la Sapienza-Università di Roma (Italia). E-mail: [silvia.petronzio@uniroma1.it](mailto:silvia.petronzio@uniroma1.it)

nei limiti di una scelta editoriale netta che si concentra sui fondamenti pratici e le implicazioni in senso ampio teoretiche delle tesi kantiane, lasciando in secondo piano ad esempio il tema della storia del genere umano.

L'unità di fondo dell'opera – che deriva dalla rielaborazione degli interventi di una conferenza organizzata da Florian Marwede, Marcus Willaschek e lo stesso Höwing nel settembre 2013 alla Goethe-Universität di Francoforte sul Meno e accosta alle interpretazioni di noti kantisti le rigorose analisi di giovani e promettenti studiosi – è rintracciabile proprio nella volontà di opporsi alla sempre viva tentazione di liquidare la filosofia kantiana sulla base di improprie schematizzazioni o di facili accuse di incoerenza. Contro un'immagine diffusa che, a partire da un'opposizione netta fra formalismo e consequenzialismo in etica, accusa Kant di non tenere in conto affatto o a sufficienza il tema della felicità o che ne iscrive senz'altro il pensiero nell'attacco alla religione proprio di un certo Illuminismo secolare, la dottrina del sommo bene – scrive Höwing nell'introduzione – “suggests that, for Kant, happiness does have a moral standing, even though its pursuit is restricted by a formal law of reason” ed “entails the view that there is a deep affinity between moral consciousness and a genuinely religious world view” (p. 1). Per altro verso, proprio questi elementi sono stati letti – “especially from those who consider themselves sympathetic to Kant's moral philosophy” – come una ‘corruzione’ del cuore di tale filosofia, “not only by reintroducing happiness as an unnecessary reward for moral conduct, but also by burdening moral consciousness with heavy theological baggage” (*ibidem*). Il testo curato da Höwing, viceversa, si colloca idealmente nel solco di chi ha tentato di restituire l'unità del pensiero di Kant, ma si muove in modo autonomo scegliendo di focalizzare l'attenzione sulla *giustificazione* dell'inclusione della felicità nel sommo bene e dei postulati dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima. A questa scelta possono essere ricondotte, grosso modo, le prime due parti del volume.

Sotto il titolo ‘The Concept of the Highest Good and its Place in Kant's Moral Theory’, la prima sezione pone al centro della discussione il tema del rapporto fra moralità e felicità, attraverso l'esame del discrimine posto da Kant nella seconda *Critica* fra bene *originarium* e sommo bene (Basaglia), la difesa dell'affermazione kantiana di un dovere di promuovere quest'ultimo (Kleingeld e Marwede), la trattazione del supposto ‘dualismo’ derivante dall'indicazione di un nesso sintetico fra virtù e felicità (Recki e Engstrom).

La seconda sezione, intitolata ‘Kant's Moral Arguments and the Postulates of Pure Practical Reason’, isola alcuni aspetti fondamentali o ancora da approfondire della dottrina dei postulati: il significato dell’*“Erweiterung der reinen Vernunft”* che deriva dal riconoscimento della realtà oggettiva pratica delle idee di Dio, libertà e immortalità (Zimmermann) e il rapporto della fede con il bisogno di una corrispondenza fra gli usi teoretico e pratico della ragione (Tomasi). La sezione riserva inoltre uno spazio autonomo a quel postulato dell'immortalità dell'anima che la letteratura ha spesso trascurato in favore del postulato teologico, e del quale vengono considerate tanto la specifica giustificazione offerta nella *Critica della ragione pratica* (Bojanowski) quanto le modificazioni subite nell'evoluzione del pensiero kantiano (Guyer).

L'accurata ricostruzione dello statuto e della funzione sistematica della dottrina dei postulati prosegue nella terza sezione del volume, 'Epistemology, Science, and Metaphysics'. Questa sezione raccoglie nella sua prima parte due considerazioni sulla portata più generale della prova morale kantiana, la quale – come sottolinea ancora Höwing nell'introduzione – “anticipate a more contemporary view in epistemology, namely, the view that justification is not solely a matter of sufficient evidence” (p. 2). Tali considerazioni concernono il modo in cui Kant ripensa la distinzione razionalista fra opinare, credere e sapere (Höwing) o il presupposto logico del credere, individuato in un principio di realizzabilità che presiede all'attuazione di un'azione finalizzata (Willaschek). La sezione è completata da due saggi nei quali viene enucleato il ruolo che la nozione di sommo bene riveste nella soluzione del problema di un accordo fra natura e libertà e nella concezione dell'unità della ragione nel tardo Kant, con particolare riferimento alla *Dottrina del metodo della capacità teleologica di giudizio* e ai *Progressi della metafisica*.

Il volume presenta diversi vantaggi anche per il lettore non specialista. In primo luogo, copre i luoghi principali che direttamente o indirettamente riguardano la dottrina del sommo bene nella filosofia morale kantiana (*Canone della ragione pura*, *Fondazione della metafisica dei costumi*, *Critica della ragione pratica*, *Dottrina del metodo della capacità teleologica di giudizio*, *Religione entro i limiti della sola ragione*, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi*, *Per la pace perpetua*, *Metafisica dei costumi*). In secondo luogo, lo fa scegliendo di trattare al loro interno passaggi controversi e/o meno frequentati (come l'affermazione, nella *Religione* e nel *Detto comune*, che il dovere di attuare il sommo bene non è derivabile analiticamente dalla legge morale; o ancora il riferimento all'ateo ma retto Spinoza e l'ascrizione della teologia morale alla capacità pratico-riflettente di giudizio nella terza *Critica*). In terzo luogo, pone Kant a confronto con alcuni degli interlocutori principali della sua filosofia morale (Pistorius per quanto concerne la concezione del bene; stoici ed epicurei riguardo al nesso fra virtù e felicità; Mendelssohn per l'immortalità dell'anima; Aristotele, la rinnovata attenzione per il rapporto di Kant con il quale è testimoniata, fra l'altro, dal testo uscito lo scorso anno per i tipi della Oxford University Press a cura di Joachim Aufderheide e Ralf M. Bader, *The Highest Good in Aristotle and Kant*). Infine, il collettaneo curato da Höwing rappresenta una buona sintesi dei diversi orientamenti metodologici che caratterizzano oggi gli studi kantiani: ai grandi affreschi volti a restituire l'evoluzione interna al pensiero di Kant si affiancano l'analisi di alcuni passaggi-chiave e l'uso di strumenti logici per verificare la tenuta dei presupposti e della struttura argomentativa delle tesi del filosofo. Gli ultimi due metodi convivono in alcuni casi (Bojanowski, Willaschek) in modo esemplare, il che mostra come, soprattutto in Germania, la rigida distinzione fra continentale e analitico sia ormai superata in favore di una fruttuosa integrazione delle rispettive specificità e competenze.

Entriamo nel merito delle ipotesi interpretative avanzate dai singoli autori.

In “The Highest Good and the Notion of the Good as Objekt of Pure Practical Reason” (pp. 17-32), Federica Basaglia offre una ricognizione del significato delle nozioni di

“oggetto della ragione pratica” (il fine dell’azione), “oggetto della ragione pura pratica” (il bene, in quanto fine di un’azione conforme all’imperativo categorico) e “oggetto intero della ragione pura pratica” (il sommo bene, come corrispondenza proporzionata alla moralità di una felicità empirica), ponendo al centro del suo esame quello che Kant stesso definisce come “il paradosso del metodo in una critica della ragione pratica” (*KpV*, 5:62-63). La puntuale esposizione dell’autrice delle sia pur note ragioni che spingono Kant a anteporre l’indagine sul principio della morale alla definizione del bene e a indicare in questa scansione l’unica via capace di segnare il discrimine fra autonomia ed eteronomia ha il suo punto di forza nella ricostruzione, testi alla mano, della critica che il recensore Pistorius – al quale viene fatto esplicito riferimento nella *Prefazione* alla seconda *Critica* (cfr. *KpV*, 5:8-9) – rivolse alla *Fondazione della metafisica dei costumi*, contestando in particolare la possibilità di definire buona la volontà a prescindere dal suo riferimento a qualsivoglia fine.

Al confronto con Pistorius e al “paradosso del metodo” della seconda *Critica* si richiama anche Pauline Kleingeld in “Kant on ‘Good’, the Good, and the Duty to Promote the Highest Good” (pp. 33-49), nel contesto di un’analisi della distinzione kantiana del buono dal piacevole. Questa analisi è la premessa della tesi secondo cui la felicità può essere inclusa nel sommo bene non sulla base dell’aspettativa della sua piacevolezza, bensì in quanto moralmente buona; attributo che a sua volta può spettarle “insofar as (and only insofar as) moral agents have a duty to promote each other’s happiness” (p. 48). Secondo l’interpretazione di Kleingeld è proprio quest’ultimo dovere, unito all’identificazione del sommo bene con l’idea di una totalità di soggetti che agiscono moralmente e favoriscono quindi nel loro complesso la felicità di tutti, a costituire la chiave di lettura della tesi secondo cui “noi *dobbiamo* cercare di promuovere il sommo bene” (*KpV*, 5:125), nonché della più tarda affermazione del carattere sintetico a priori della proposizione “Fa la che il sommo bene possibile nel mondo sia il tuo fine ultimo” (*Rel.*, 6:7, n.; cfr. anche, *Gemeinspruch*, 8:280, n.).

In antitesi con il contributo di Kleingeld, Florian Marwede in “Kant on Happiness and the Duty to Promote the Highest Good” (pp. 51-69) sostiene che il problema della compatibilità tra il dovere di perseguire il sommo bene e il rifiuto di un dovere di ricercare la propria felicità non può trovare la propria soluzione nella “divisione del lavoro” (p. 52) che deriverebbe dal dovere, per ciascuno, di promuovere la felicità *altrui*. L’autore ritiene invece che la seconda *Critica* (particolarmente *KpV*, 5:34) indichi chiaramente la possibilità di derivare dall’imperativo categorico un dovere nei riguardi della *propria* felicità pensata come parte della felicità *universale* – e perciò stesso in certo modo trasfigurata – e che solo questa possibilità consenta, insieme, di sostenere una connessione necessaria fra virtù e felicità, tale che “to the extent that they are virtuous, agents already intend to bring about universal happiness, including their own” (p. 68), e di comprendere la necessità dei postulati, sulla base del fatto che i soggetti mancano del potere fisico necessario a produrre nel loro complesso tale felicità.

Pur nella profonda distanza che separa i rispettivi argomenti, Kleingeld e Marwede convergono dunque nel ritenere che l’inclusione della felicità nel sommo bene, la cui

promozione è moralmente dovuta, richieda di indagare in quale misura e in quale senso la ricerca della felicità per sé sola possa essere compresa come un dovere. A mio avviso, però, questa impostazione travisa i termini dell'argomento kantiano, il quale prende le mosse dalla moralità, non dalla felicità e considera un dovere la subordinazione della ricerca di quest'ultima, fine naturale dell'essere razionale finito, alla prima. Almeno nel contesto della seconda *Critica* – irriducibile peraltro a quello della *Religione* a cui entrambe gli autori lo accostano – per comprendere la “necessità pratica” di perseguire il sommo bene occorre in tal senso rendere conto della ragione per la quale quest'ultimo, come sintesi di virtù e felicità, possa e debba essere un fine necessario della volontà morale, non chiedersi in che misura la sola ricerca della felicità (propria, altrui o universale) possa essere un dovere. La soluzione di tale problema, a sua volta, richiede che la distinzione e il rapporto fra “oggetto” e “oggetto intero della ragione pura pratica”, ossia fra “bene supremo” e “bene intero e perfetto” (cfr. *KpV*, 5:110) vengano esaminati sulla base di un'analisi del capitolo dell'*Analitica della ragione pura pratica* dedicato al concetto del bene più profonda o più conseguente di quella di Basaglia e Kleingeld. La prima infatti tende a schiacciare il concetto del bene su quello dei fini permessi dalla legge morale affermando che “the object of pure practical reason is the purpose of an action that conforms to the categorical imperative” (p. 24). La seconda, viceversa, osserva giustamente che per Kant la bontà va riferita in senso originario sempre a un *modo* di agire, non a una cosa. Tuttavia, sembra allontanarsi da questa premessa quando subordina l'inclusione della felicità nel sommo bene alla possibilità di considerarla come l'oggetto di un dovere e, di conseguenza, come un bene. Le ragioni di questa inclusione vanno piuttosto ricercate all'interno dell'individuazione kantiana del “bene supremo” nella virtù, intesa come “merito di essere felice” e, perciò stesso, come “condizione suprema di tutto ciò che ci può sembrare soltanto desiderabile, quindi anche di ogni nostra ricerca della felicità” (*KpV*, 5:110-111); un'equivalenza, quella fra virtù e merito di essere felici, che affonda le sue radici già nel concetto di “volontà buona” della *Fondazione della metafisica dei costumi*. Per suo mezzo, infatti, Kant riduce la bontà, nel suo significato originario, a un carattere della volizione – la sua conformità a un principio universale – e subordina ad esso il rapporto complessivo della facoltà di desiderare con gli oggetti delle inclinazioni, rapporto che si esprime nel concetto di felicità.

In “The Determination of the Concept of the Highest Good” (pp. 89-108), Stephen Engstrom riconosce sì la chiave per la comprensione del sommo bene nell'indicazione della “volontà buona” quale unico “bene incondizionato”, ma dà di quest'ultima un'interpretazione che non sembra collimare con l'idea che il bene in senso originario sia da rintracciarsi esclusivamente nel modo in cui la volontà si determina all'azione. Attraverso un esame analitico dell'argomento della *Fondazione* (*GMS*, 4:393-396) e la sua connessione con il passo della *Critica della ragione pratica* nel quale la legittimità del sommo bene viene ricondotta al fatto che esso comprende in sé la conformità del volere alla legge come condizione suprema (*KpV*, 5:109-110), l'autore rintraccia in Kant un “practical-cognivist understanding of the good will as grounded in knowledge of highest

good” (p. 100). La riconduzione della bontà del volere alla saggezza, come conoscenza del sommo bene e intenzione di attuarlo, permette a sua volta secondo Engstrom di relativizzare l'accusa di eteronomia che Kant muove alla filosofia greca – che non riguarderebbe ad esempio Aristotele – e di superare l'idea di un irrimediabile dualismo nel perseguimento del sommo bene. Una volta chiarito che la felicità è inclusa nel sommo bene semplicemente come materia del volere e che questa materia può esser detta buona solo in quanto “informed by the form of practical knowledge” (p. 107) è possibile infatti vedere che “the highest good is a unity, lying in the single activity of good conduct itself, in that such conduct is just the causal relation that the form of the highest good brings to its matter” (pp. 107-8).

Mentre l'interpretazione di Engstrom ha comunque il merito di centrare i termini del problema e di provare a mostrare in che modo, dal punto di vista interno al volere, la determinazione morale possa ricomprendere il rapporto con le inclinazioni, ovvero con la felicità, il saggio di Birgit Recki “‘Mixtum Compositum’: On the Persistence of Kant’s Dualism in the Doctrine of the Highest Good” si concentra sul dualismo proprio della composizione del sommo bene, in quanto nesso sintetico fra virtù e felicità. L'autrice muove dalla volontà di stabilire – attraverso un'accurata ricostruzione della polemica kantiana contro stoicismo ed epicureismo, e con uno sguardo alle critiche che Hegel muove a Kant – il carattere individuale e sensibile della felicità compresa nel sommo bene e la conseguente irriducibilità della stessa alla moralità. Quindi, interpretando la soluzione dell'antinomia della ragione pratica come l'indicazione di una connessione *soltanto* intelligibile fra virtù e felicità che rinvia il raggiungimento di quest'ultima a un altro mondo, Recki sottolinea come proprio la presa in carico della finitezza dell'essere razionale e della non sopprimibilità dei suoi bisogni conduca Kant a un ulteriore dualismo, quello fra mondo sensibile e mondo intelligibile, la cui composizione è demandata al campo della fede. Il merito di questo contributo è di riproporre con forza la questione – al centro del dibattito degli anni Sessanta – relativa alla natura individuale e/o collettiva del nesso virtù/felicità e del carattere immanente e/o trascendente del sommo bene; questione che il volume lascia sullo sfondo, ma che opera come presupposto più o meno esplicito in tutti i contributi, trattandosi di un elemento fondamentale e decisivo di qualsiasi lettura della dottrina del sommo bene e dei postulati.

Il tema della dimensione trascendente o immanente in cui il sommo bene dovrebbe essere attuato costituisce il filo rosso intorno al quale Paul Guyer sviluppa una completa ricostruzione delle diverse configurazioni che assume, fra prima e seconda *Critica*, il postulato dell'immortalità e del progressivo svuotamento della sua funzione a partire dalla *Critica della capacità di giudizio*: particolarmente in conseguenza del ripensamento cui Kant sottoporrebbe la sua concezione della libertà e del perfezionamento morale nella *Religione entro i limiti della sola ragione*. In “Kant, Mendelssohn and Immortality” (pp. 157-179), tenendo sempre sullo sfondo il confronto fra Kant e il Mendelssohn del *Fedone* e della *Gerusalemme*, Guyer si concentra sul cambiamento del pensiero kantiano fra il 1788 e il 1793. Nella seconda *Critica* la possibilità di compiere la nostra vocazione morale esige l'idea di un progresso infinito e tale “endless existence cannot be observed in the

sensible world” e perciò stesso “must be possible for us in another or future world” (p. 166); una posizione questa che, secondo lo studioso, è difficilmente conciliabile con la necessità di postulare l’esistenza di un creatore morale come causa della natura, ossia del mondo sensibile, e che reca in sé una serie di difficoltà derivanti dall’identificazione della perfezione della virtù umana con la santità. Nella *Religione* invece l’idea di un progresso infinito viene sì ancora indicata come un punto di vista che l’uomo non può non assumere per poter pensare il proprio miglioramento morale, ma il riferimento alla fede in un Dio capace di una visione intensiva di questo progresso – e per il quale, dunque, ciò che per noi è un’infinita approssimazione verso la perfetta moralità vale come un possesso – mostrerebbe che “there is thus no argument for a postulate of personal immortality here, rather there is an argument for the possibility of complete moral conversion within the natural, finite human life span” (p. 172). Nella trattazione del problema della conversione nell’opera del ’93 sarebbe inoltre implicata la possibilità di un regresso morale, ossia di una conversione “from good to evil at any point” (*ibidem*). Proprio questa possibilità, congiunta alla constatazione che gli uomini sono mortali – alla base della concezione kantiana della storia del genere umano fin dall’*Idea per una storia universale* – spingerebbe il Kant del *Detto comune* e della *Pace perpetua* tanto a sostituire completamente una dimensione storico-generica del progresso al postulato dell’immortalità, quanto a ritenere questo tipo di progresso nient’affatto garantito, portando il filosofo “closer to Mendelssohn’s position that human history is an “oscillation”, for he cannot say more than that it must be possible for human politicians to play their special role in realizing human progress” (p. 178).

La ricostruzione di Guyer, che testimonia una rara dimestichezza con l’intero *opus* kantiano, presenta tuttavia due limiti. In primo luogo, essa tende a segnare una cesura temporale e un’opposizione troppo nette fra dottrina dei postulati e filosofia della storia, senza davvero spiegare, attraverso un tentativo di rintracciarne la complementarietà, la loro compresenza nel pensiero kantiano. In secondo luogo, tale ricostruzione induce facilmente a credere che, dopo il 1793, per Kant il primo elemento del sommo bene non sia più la perfetta conformità della volontà alla legge e la meta del progresso morale sia quindi qualcosa d’altro dal perpetuo avvicinamento all’ideale della santità.

Un importante chiarimento dell’ultimo punto, in direzione opposta a quella di Guyer, è offerto da Jochen Bojanowski, in “Life without Death: Why Kantian Agents Are Committed to the Belief in their Own Immortality” (pp. 181-197). Al suo interno l’autore offre una convincente esposizione delle ragioni per cui, nella *Critica della ragione pratica*, l’indicazione del primo elemento del sommo bene nella santità è coerente con l’identificazione tra il merito di essere felici e la “virtù”, definita nel terzo capitolo dell’*Analitica* come “intenzione morale in lotta”. Contro chi sostiene che tale indicazione violi la fondamentale idea kantiana secondo cui dovere implica potere e non potere implica non dovere, proprio il riferimento della santità a un progresso infinito mostra, secondo Bojanowski, che “the presupposition, shared by critics of Kant’s immortal argument, that we cannot become holy” rappresenta una semplificazione e un fraintendimento della

posizione del filosofo: “Perfection for us consists in an infinite journey. The idea that guides our moral conduct in general is not merely virtue, but the absence of all resistance to morality in us, which absence consists in holiness. To be virtuous once or twice or several times is to have won a battle, yet it is not to have won the war. Yet for finite rational beings, the war cannot ever be entirely put to a close” (p. 188). Su questo punto, inoltre, Kant nella *Religione* approfondisce, non contrasta, quanto sostenuto nell’88, sviluppando “in more detail what he only alludes to in a footnote in the second Critique (*KpV*, 5:127, n.): namely, how this idea [l’idea della santità] gets its motivational force by schematizing it as an ideal” (p. 196).

I saggi di Stephan Zimmermann, “Kant on ‘Moral Arguments’: What does a Postulate of Pure Practical Reason Consist in?” (pp. 131-155) e di Thomas Höwing, “Kant on Opinion, Belief, and Knowledge” (pp. 201-221) hanno in comune l’obiettivo di evidenziare alcune peculiarità della dottrina kantiana dei postulati ponendo al centro dell’attenzione il confronto fra uso teoretico e uso pratico della ragione.

Il testo di Zimmermann comincia con una chiara enucleazione degli elementi caratteristici di una ‘prova’ basata sulla legge morale. Quest’ultima non è infatti una proposizione teoretica e come tale non può fornire a tale prova alcun valore rispetto alla verità o alla falsità del suo enunciato, mentre, per altro verso, “determines the content of a judgment of faith with necessity” (p. 135) e permette di attribuire un oggetto alle idee della ragione pura speculativa. L’autore focalizza poi l’attenzione proprio sul significato della “realtà oggettiva pratica” che spetta alle idee teoreticamente vuote di libertà, Dio e immortalità in virtù del loro nesso con la legge morale, e precisamente sull’affermazione kantiana secondo cui “mediante quella legge noi apprendiamo che esse *hanno oggetti*, senza però poter dimostrare come il loro concetto si riferisca a un oggetto” (*KpV*, 5:135). Questa spiegazione della *Critica della ragione pratica* viene quindi collegata alla definizione del “pensare per analogia” nel § 90 della *Critica della capacità di giudizio*. L’argomento in esame tuttavia risulta difettoso proprio nel punto in cui cerca di chiarire la nozione di pensare per analogia. Alla domanda: “what kind of an analogy is it [...] that gives objectivity to the ideas?” Zimmermann risponde: “It can only be one with empirical concepts and their objects. Kant’s idea is that, just as empirical concepts relate to their objects, ideas also stand in relation to something” (p. 151). Quindi, attraverso una serie di interrogative retoriche, fornisce la seguente spiegazione: “Might we not then say that [...] empirical concepts in a judgment of experience and pure concepts of reason in a postulate have one thing in common, namely that in both cases the human intellect sets something against itself and its activity? That the self-conscious thinking puts something before itself, drawing it out as an other? This is, after all, the core meaning of the word ‘object’: whoever is concerned with objects is thereby concerned with something that he himself throws before and against himself” (*ibidem*). Una simile considerazione, tuttavia, non chiarisce la specificità del modo in cui alle idee viene assegnato un oggetto, ponendo inoltre un’“identità” fra il rapporto dei concetti empirici ai propri oggetti e quello delle idee ai loro che non si dà affatto. Ciò che concetti empirici e idee devono avere ‘in comune’ perché spetti loro realtà è, secondo Kant, una qualche esibizione intuitiva, la quale – come



recita il § 59 della stessa *Critica della capacità di giudizio* – è schematica o simbolica, dove proprio questa distinzione mostra l'irriducibilità dei due rapporti e solo la nozione di "simbolo" il modo in cui è possibile pensare per analogia un oggetto nelle idee trascendentali.

Attraverso un esame comparato della distinzione fra opinare, credere e sapere nel *Canone* e nella *Logik-Jaesche*, Höwing mira invece a chiarire, contro le recenti obiezioni di Chignell e Pasternack, la consistenza di tale distinzione con la "non-epistemic justification" che contraddistingue il credere; tesi, quest'ultima, che si colloca "at the very centre of Kant's overall agenda of 'denying knowledge in order to make room for faith'" (p. 204). Secondo l'autore quando il filosofo nella prima *Critica* definisce il credere come un tener per vero solo soggettivamente sufficiente (cfr. *KrV*, A 822/B 850) e nella *Logica* lo definisce come un "giudicare assertorio" (*Logik*, 9:66) sta connotando il suo fondamento in modo tale che "(i) it requires the agent to form a particular assent (subjective sufficiency), and (ii) it does not require every agent to whom it is available to form the assent in question (objective insufficiency)" (p. 220). Proprio la "combinazione" di questi due caratteri rende conto della giustificazione non-epistemica del credere, la quale "is to be explained in terms of a rational requirement that arise from a lack of strong epistemic support and the agent's decision to act in a certain way" (*ibidem*). Il saggio di Höwing rappresenta senz'altro una buona testimonianza dell'utilità di un approccio alla filosofia pratica di Kant che consideri anche fonti tradizionalmente attribuite all'ambito prettamente teoretico del suo pensiero, anche se lascia in ombra le ragioni e le implicazioni ultime del fatto che il fondamento della fede non permette di esigere da altri l'assenso, non tenendo conto della differenza che corre fra "certezza morale" e "certezza logica", tale che del contenuto della fede è possibile dire soltanto "io sono certo", ma non "la cosa è certa"; elementi messi in luce da Mirella Capozzi in *Kant e la logica. Vol. I*, Bibliopolis, Napoli 2002.

L'idea che l'argomento morale kantiano, in quanto riposa su fondamenti strettamente pratici, contenga in sé elementi di alto rilievo filosofico anche laddove non si rimanga persuasi dalla dottrina dei postulati, è sostenuta con forza da Markus Willaschek, in "Must we Believe in the Realizability of Our Ends? On a Premise of Kant's Argument for the Postulates of Pure Practical Reason" (pp. 223-243). L'esposizione e la difesa che lo studioso fa del presupposto sotteso al rapporto fra legge morale e sommo bene e che lui denomina "realizability principle", oltre a basarsi su una puntuale organizzazione logica dell'argomento secondo cui il soggetto è moralmente obbligato a perseguire il sommo bene come proprio fine e, perciò stesso, a credere nell'esistenza di Dio (cfr. *KpV*, 5:110-111), contiene tesi interpretative di grande interesse. Tra queste, l'obiezione che egli muove alla possibile interpretazione del sommo bene come ideale regolativo, interpretazione proposta come soluzione della presunta difficoltà insita nel fatto che, per un verso, il sommo bene deve poter essere pienamente realizzato, mentre, per altro verso, non può esserlo empiricamente. "This apparent problem disappears", scrive Willaschek, "if we think of the empirical/intelligible distinction not as a distinction between ontological realms, but as a

distinction between aspects under which we consider human agency [...]. That the concept of the highest good, like any idea, cannot be fully realized empirically does not mean that it can be fully realized only in an intelligible world (e.g. an “afterlife”), but rather that its realization engages both the empirical and the intelligible sides of our existence” (pp. 233-234).

I contributi più preziosi del volume sono forse quelli di Gabriele Tomasi, Andrea Marlen Esser e Günter Zöller, capaci di chiarire testi e temi di notevole rilevanza sistematica, i quali sembrano tutt’oggi lontani dall’aver ricevuto una spiegazione esaustiva all’interno degli studi sul pensiero di Kant.

Dopo una sintetica ma completa presentazione della “teleologia morale” introdotta da Kant nella *Dottrina del metodo della capacità teleologica di giudizio* (da cui non è assente ad esempio il tentativo di spiegare perché Kant indichi lo *Endzweck der Schöpfung* ora nel soggetto morale ora nella conformità del mondo al sommo bene), il saggio di Tomasi “God, the Highest Good, and the Rationality of Faith: Reflections on Kant’s Moral Proof of the Existence of God” (pp. 111-129) si concentra sul rapporto fra sommo bene e prova morale e sullo statuto non epistemico dei fondamenti della fede. Rispetto ad altri contributi sul tema presenti nel volume, la specificità di questo saggio sta nel prendere sul serio alcuni *topoi* del testo kantiano – come l’affermazione, in nota, che chi voglia “pensare in modo moralmente conseguente” deve ammettere l’esistenza di Dio (*KU*, 5:451) e il riferimento al retto ma ateo Spinoza (*KU*, 5:452) – e nel ripensare a partire da essi il senso in cui la “necessità” del sommo bene, e dunque della fede, si distingue da quella della legge morale senza per questo essere meno indispensabilmente connessa alla natura della ragione. Al contrario, “for everyone who is committed to the demands of the moral law and is interested in having a coherent moral self-understanding, assenting to the proposition that God exists has the non-epistemic value of allowing him or her to avoid a sense of practical incoherence. This incoherence can take the form of a chasm in the use of reason between the practical necessity of the highest good and the epistemic impossibility of reason’s representing morality and happiness as both connected by merely natural causes and adequate to the idea of that final end” (p. 126). “If this is correct”, conclude Tomasi, “than to have faith that God exist is to trust reason itself and its coherence” (p.127).

Anche il testo di Esser “Applying the Concept of the Good: The Final End and the Highest Good in Kant’s Third *Critique*” (pp. 245-262) prende le mosse dal riferimento a Spinoza nel § 87 della terza *Critica*, nel quale legge la contrapposizione kantiana fra “the *morally destructive* effects of certain forms of atheism and of certain notions of God” e “the *morally beneficial* contribution of a specific use of teleological judgment – namely the (critical) use of the reflective power of judgment” (p. 250). Lo Spinoza di Kant diviene così il punto di partenza per una ricostruzione puntuale dell’intero argomento della *Dottrina del metodo della capacità teleologica di giudizio*, che passa per il chiarimento della nozione di capacità riflettente di giudizio pratica e si conclude con l’esposizione della funzione sistematica che teleologia fisica e la teologia morale svolgono nel programma complessivo della terza *Critica*. Il tratto forse più interessante di questo denso contributo

sta in una opportuna insistenza sul fatto che solo in quanto “sotto leggi morali”, non “per sé” l’essere umano è lo scopo finale della creazione e, coerentemente con questa premessa, sulla necessità di intendere il Dio morale kantiano non “as an intervening power, who helps us immediately as individuals to attain happiness we deserve. Rather God is to be thought of as the moral author of a purposive world of nature which ‘assist’ our vocation as a final end” (p. 260).

Merita infine un’attenzione particolare il saggio di Günter Zöller che chiude il volume, “‘The supersensible ... in us, above us and after us’: The Critical Conception of the Highest Good in Kant’s Practico-Dogmatic Metaphysics” (pp. 264-279). Lo studioso inserisce la sua chiara esposizione degli elementi teorici più rilevanti della *Preisschrift* sui progressi della metafisica – fra i quali la concezione della libertà come “autocrazia” (*Fortschritte*, 20:295) e delle idee che rientrano nella conoscenza pratico-dogmatica del sommo bene come “*gemachte Begriffe*” (*Fortschritte*, 20:295) – all’interno di un affresco completo e puntuale della concezione kantiana dell’unità della ragione. Il compimento “pratico-dogmatico” della metafisica presentato nei *Progressi* viene così a basarsi su quella “hybrid form of cognition – dogmatically gered and practically based” (p. 275) che affonda le sue radici nella terza delle domande che, nel *Canone della ragione pura*, riassumono ogni interesse della ragione: “cosa mi è lecito sperare?” e che, già in quella sede, viene indicata come “ad un tempo pratica e teoretica” (cfr. *KrV*, A 805/B833). Proprio la funzione sistematica della nozione di interesse viene a sua volta posta al centro di una illuminante esposizione del modo in cui Kant concepisce l’unità della ragione: un’unità che potremmo definire non analogica ma funzionale. Se per un verso la “common conception of autonomy or self-legislation [...] links the two employment modes of reason as so many basic way of imposing lawful order onto some domain” (p. 267), questa analogia trova il suo limite nel fatto che “the specifics of Kant’s account of the workings of (transcendental) spontaneity in the establishing of the order of nature [...] differ sharply from the self-sufficiency of (pure) practical reason and offer little to support an autonomist reading of reason tout court in Kant” (p. 268). Alla base della concezione di quest’ultimo dell’unità della ragione sta piuttosto l’assunzione di un modello teleologico-sistematico, il quale “combines the orderedness and stability of an architectonic structure with the animateness and functionality of an organic whole” (p. 269) e trasforma la ragione stessa “from substance into function” (p. 270).

Il maggior pregio del volume curato da Höwing sta in conclusione proprio nella molteplicità di interpretazioni indipendenti e talora opposte in esso presentate. Raccogliendo intorno ad alcune domande fondamentali una costellazione di possibili risposte, il testo si mostra capace di restituire alcune fra le più originali implicazioni della multiforme dottrina kantiana del sommo bene e certamente di stimolare nuove questioni.

