

Andrea Feoli

IL REGNO DEI FINI TRA NOUMENO E FENOMENO:
L'IMPORTANZA DELLA SINGOLARITÀ

Il kantiano “regno dei fini” sembra non aver finora avuto una consistente fortuna storiografica: Kant dedica a questo tema un numero esiguo di pagine, in cui il “regno dei fini” è tratteggiato, nei suoi fondamenti, con sicurezza, senza un'apparente problematicità. La dottrina kantiana sembra, perciò, essere “nata perfetta”, con caratteristiche e posizione all'interno del sistema ben delineate. Eppure, se le poche, ma chiare, parole kantiane non paiono offrire interessanti implicazioni speculative od ermeneutiche, i molti silenzi possono nascondere vaste regioni interpretative. Elementi di richiamo al “regno dei fini” sono presenti in tutto l'arco della produzione kantiana, dove il “*Reich der Zwecke*” (o “mondo morale”, o “regno dei costumi” o “regno della libertà”, con cui Kant lo designa nelle sue opere) spesso diventa un “punto di raccordo” tra le diverse parti del sistema, poiché esso è il luogo del raggiungimento del Sommo bene, lo “scopo ultimo della ragione umana”. Nel “regno dei fini”, perciò, confluisce ogni riflessione “cosmica” che Kant sempre riconobbe essenziale alla filosofia e soprattutto alla *sua* filosofia. Per questo, il “*Reich der Zwecke*” può risultare un fecondo punto di vista per una riconsiderazione del valore e dei rapporti tra le varie dottrine kantiane (sulla storia, sul diritto ...), rivisitate dall'alto, alla luce della loro finalità e non dal basso, dal loro incerto

incamminarsi verso il Sommo bene. In questo modo, riteniamo che il pensiero kantiano possa offrire ulteriori spunti per la riflessione filosofica odierna. Il presente studio, pur non affrontando il vasto tema – così ricco di suggestioni interpretative – del rapporto tra “*Reich der Zwecke*” e “*Summum Bonum*” si anima appunto di queste convinzioni.

Ora, Kant non ha mai affrontato direttamente il problema della salvaguardia della singolarità all’interno della struttura “sistematica” del regno, ma il fatto che non ne parli non significa che la questione non si ponga o che possa essere facilmente risolta. Nel suo pensiero, tuttavia, sono presenti elementi che possono aiutare a ricostruire una soluzione *possibile*, attraverso una considerazione globale sia del “regno”, sia della natura dell’uomo che Kant, come è noto, scinde in molteplici distinzioni e piani esistenziali a seconda del contesto in cui si trova ad affrontare la questione: “Che cos’è l’uomo?”. In questo modo, dal sistema kantiano può emergere un’ulteriore aspetto di attualità filosofica, e può proporsi come termine di confronto anche per quella parte del dibattito filosofico odierno, incentrato sull’alterità e sul rispetto per l’individuale.

1. *La struttura del “regno”. Regolatività e personalità*

Il “regno dei fini” l’articolazione, il risultato ideale del pieno *darsi* della libertà. Come è noto, Kant, nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, definisce il “regno dei fini” come “l’unione sistematica di diversi esseri ragionevoli mediante leggi comuni”¹. Questa connessione reciproca, basata sulle leggi morali è *un’idea* necessaria della ragione e, come tale, non è affatto ricavabile *a posteriori*, dall’esperienza. Può essere, invero, concepita attraverso un processo di astrazione da tutti i condizionamenti fenomenici che intervengono nelle azioni e nelle relazioni umane² ma, poiché questa realtà rappresenta il *perfetto* della comunità, non può essere ricavata dal semplice confronto con ciò che

¹ Da questa “riduzione fenomenologica” dalle differenze personali degli esseri ragionevoli e dall’intero contenuto dei loro fini privati (non voluti in vista della legislazione universale) emerge infatti “una totalità di tutti i fini (tanto degli esseri ragionevoli in quanto fini in sé, quanto dei fini propri che ognuno può prefiggersi) in sistematica connessione, ossia un regno dei fini possibile sulla base dei principi suddetti” (I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. it. di P. CHIODI, a cura di R. Assunto, Roma-Bari 1990³, Sez. II, p. 66).

² *Ibidem*.

non è perfetto. Il “*Reich der Zwecke*”, quindi, come idea della ragione, si presenta come una realtà olistica, un *sistema* di parti *in-condizionato* dall'esterno, *finalisticamente* orientato, che contiene al suo interno *i principi per la sintesi del molteplice e attuabile* (sempre in modo imperfetto) anche nel mondo fenomenico.

Questa natura ideale del “regno dei fini”, o del *mondo morale*, come lo chiama Kant nelle pagine della prima *Critica*, implicita nella definizione di «unione sistematica», è resa possibile dalla natura della *libertà*, sia per quelle caratteristiche che il “regno” possiede in comune con le altre idee (speculative) sia per quell'*applicabilità* al mondo sensibile che lo differenzia da esse. La *sistematicità* dei rapporti tra i fini, infatti, è garantita dalle connessioni che il darsi della libertà, ordinato ed esprimibile attraverso leggi, crea tra gli stessi fini, allo stesso modo in cui la casualità meccanicistica crea connessioni tra gli eventi naturali tramite le proprie leggi; l'*indipendenza* dalle condizioni esterne, risiede nell'*alternatività* della libertà alla causalità naturale e lo stesso *fine* del “mondo morale”, cioè il raggiungimento del Sommo bene, sinolo di virtù e felicità, coincide con la piena esplicazione della libertà poiché è proprio nel “mondo morale” che «la libertà, parte mossa, parte limitata dalle leggi morali, sarebbe essa stessa causa della felicità universale»³. Nella libertà, infine risiede anche l'*applicabilità* dell'idea nel mondo fenomenico. Per tutte queste ragioni, Kant, nella *Fondazione della metafisica dei costumi* può dedurre il “regno dei fini” dal principio dell'*autonomia*⁴.

L'idea, tuttavia, non viene prospettata da Kant come una realtà *statica*: nelle pagine del *Canone della ragion pura* della prima *Critica*, Kant definisce il “mondo morale”, in virtù della sua unità sistematica, “*un corpus mysticum* degli esseri ragionevoli”⁵ ricollegandosi, così, all'antica tradizione cristiana del corpo invisibile di cui fanno parte i fedeli⁶. L'analogia con il corpo è molto più che un omaggio ad una tradizione, poiché è pienamente coerente con la formulazione di *sistema* che il filosofo tedesco dà nelle pagine dell'*Architettura della ragion pura*, ove il sistema viene appunto definito come un “tutto orga-

³ I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riv. da V. Mathieu, 1995⁸, Dottr. Tras. Met., Cap. II, Sez. II, p. 498.

⁴ Cfr. I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., Sez. II, p. 66.

⁵ I. KANT, *Critica della ragion pura*, ed. it. cit., Dottr. Tras. Met., Cap. II, Sez. II, p. 497.

⁶ Questo riferimento avrà i suoi sviluppi molto più tardi, nella *Religione nei limiti della semplice ragione*, e per ora ci interessa in relazione al tema della sistematicità appena discusso.

nizzato (*articulatio*) e non ammuccchiato (*coacervatio*)” che “può crescere dall’interno (*per intusceptionem*) ma non dall’esterno (*per appositionem*), come un corpo animale (...)”⁷.

La struttura del “regno dei fini”, appena delineata come *corpus mysticum* della libertà degli esseri ragionevoli, che può *crescere solo* dall’interno, presenta un’insospettata natura *dinamica*, progrediente. Quest’aspetto non è affatto secondario per il nostro problema, poiché si fonda, secondo alcuni studi su una tensione tra *regolatività e costitutività*, presente nella natura trascendentale dello stesso “regno”. La costitutività cui tende il “regno dei fini” è infatti diversa da quella raggiungibile in campo conoscitivo. Vi è, infatti, una “alterità tra le strutture (unione sistematica) e i termini cui si riferiscono (le persone)”⁸, dato che i membri del “regno”, in quanto *fini in sé*, già costituiti, non possiedono e non ricevono la propria struttura, identità e finalità, dalla permanenza nel “regno”: ciò che nella «unione sistematica» viene ad essere raggiunto è piuttosto il *compimento* della *predisposizione* morale dell’uomo. Questa “alterità” trova la sua ragion d’essere nel fatto che, contrariamente al sistema della conoscenza, l’unione sistematica del “mondo morale”, non ha bisogno di essere *subordinata* ad altro poiché è *in se stessa la finalità suprema* verso cui l’umanità si muove. Ad essere più precisi, la vera finalità suprema (cui deve essere subordinata ogni conoscenza) non è neanche l’«unione sistematica» in quanto tale, quanto la realizzazione piena dei suoi membri che possono, in virtù di questa connessione, giungere ad estrinsecare la loro interiorità. Il “regno dei fini” è *condizione ultima* e solo come tale ha valore. La costitutività *sui generis* del “regno dei fini”, così, sembra rovesciare (almeno nelle intenzioni) il rapporto funzionale tra parte e tutto: collegando tra loro le persone senza costituirle, e permettendone la piena esplicazione, l’«unione sistematica» diventa *mezzo*. Del resto, esso si fonda su leggi morali “che hanno per scopo il rapporto reciproco”⁹ degli esseri ragionevoli.

Tutte queste riflessioni sono in ultimo riconducibili al fatto che Kant fa derivare l’unione sistematica direttamente dalla seconda formulazione dell’imperativo categorico, secondo cui, “nessuno deve *mai* trattare se stesso o gli altri *semplicemente come mezzi*, ma sempre *in pari*

⁷ I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., Dottr. Tras. Met., Cap. III, p. 511.

⁸ A. RIGOBELLO, *Il “regno dei fini” kantiano e la struttura trascendentale*, in AA. VV., *Il “regno dei fini” in Kant*, a cura di A. Rigobello, Napoli 1996, p. 19.

⁹ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., Sez. II, p. 67.

*tempo come fini in sé*¹⁰. Nel secondo imperativo si trova delineato il confine di intervento della struttura sulle esigenze del singolo, ma è anche indicato il limite della relazione umana e della finitudine. Il secondo imperativo presenta sempre l'umanità in *individuum* ("in se stesso" e "negli altri"), concretizzata nelle unità reali degli uomini e, certamente, non si tratta soltanto di una scelta stilistica, come se Kant avesse voluto dare più turgidezza visiva e tattile al "rispetta l'Umanità". In effetti, il "sempre anche come fine e mai soltanto come mezzo"¹¹ che conclude la formulazione sta appunto ad indicare come per Kant l'umanità si concreti nella natura finita dell'individuo. La specificazione "anche ... soltanto", testimonia tutto il peso di questa "delimitazione" che l'umanità assume: per essa diventa impossibile raggiungere, come monade, un qualsiasi risultato senza l'aiuto dell'altro, che diventa, in questo frangente, un *mezzo*. *L'umanità che è fine nell'uno non può interagire con quella dell'altro senza utilizzarla come mezzo. In questo imperativo si rivela tutta la complessa e sofferta riflessione sulla moralità compiuta da Kant. La moralità, dunque, non è annichilimento, non è donarsi all'altro come se ci si tuffasse da un precipizio, e questo non per un residuo egoismo, ma perché la natura finita e delimitata della persona umana impedisce una compartecipazione totale alle finalità altrui che non significhi altro che la propria negazione. Quest'ultima, sì, sarebbe immorale poiché indicherebbe una mancanza di rispetto all'umanità presente in se stessi.*

2. Un primo bilancio

Le riflessioni sulla struttura olistica e dinamica del "regno dei fini" ci hanno quindi condotto ad un punto che sembrava impossibile a raggiungersi mantenendosi fedeli al concetto comune di "sistema". Nella "unione sistematica", prodotto dinamico della libertà e dell'autonomia, la costitutività, "se intende realizzare ciò che gli è specifico non può configurarsi con una struttura che esaurisca il 'più proprio' dei termini cui si riferisce (le persone, appunto) in rapporti estrinseci"¹², non può ridurre, cioè, i suoi membri soltanto nella relazione rispetto alla funzione assoluta all'interno della comunità. L'individualità, dunque, do-

¹⁰ I. KANT, *ivi.*, Sez. II, p.66.

¹¹ I. KANT, *ivi.*, Sez. II, p.61.

¹² A. RIGOBELLO, *Il "regno dei fini" kantiano e la struttura trascendentale*, cit., p. 19.

vrebbe essere mantenuta nel “regno dei fini”: ciò che in esso scomparirebbe sono quegli aspetti dell’individualità che le impediscono di aprirsi all’alterità. Il senso dell’auto elevazione all’universale, imposta con il primo imperativo categorico, risiederebbe appunto in questa “purificazione” dalle spigolosità egoistiche della singolarità. Questo risultato, tra l’altro, rende possibile anche una parziale rilettura della moralità kantiana, incentrata, come abbiamo osservato, su una soggettività infinita individuata, sia nelle sue possibilità di azione, sia nella sua volontà di infinità. La morale, perciò, non tende ad infrangere i limiti della singolarità per svuotarla di ogni contenuto e renderla un semplice contenitore del pensiero universale. L’universalizzazione della singolarità, piuttosto, deve servire ad aprire nuovi orizzonti, permettendo al soggetto di avere *nuovi punti di vista, nuove conoscenze* (di usi, costumi, pensieri delle diverse persone) che può proficuamente utilizzare per la sua personale crescita spirituale. La piena libertà di ognuno, in “istintiva” armonia con quella degli altri, garantirebbe a ciascuno quello spazio per poter sviluppare i propri interessi, capacità e talenti, provvedendo anche, attraverso l’esempio, al progresso di tutta la comunità. Ne deriva, come osserva E.P. Lamanna, che, “quanto più perfetto sarà l’equilibrio tra queste varie esigenze, quanto più ricca ed estesa sarà la sintesi di quei molteplici elementi, quanto più intima sarà l’identificazione della volontà del soggetto ai fini oggettivi ed universali traverso cui si stabilisce quell’organica comunione con le altre volontà che fa di ogni cittadino del ‘regno dei fini’ un legislatore universale, [...] tanto più e tanto meglio l’individuo avrà attuato in sé l’ideale ascetico assoluto della libertà razionale” e tutto ciò senza che l’individuo veda “sacrificato quel che vi ha di più caratteristico e di ‘unico’ nella sua individualità”¹³.

3. *L’ambito del “regno dei fini”*

Quanto si è detto richiede ancora un approfondimento, poiché non è emerso con chiarezza *quale* individualità potrebbe partecipare del “regno dei fini” e, di conseguenza, quale possa essere il suo stesso destino. La nostra tesi è che il “regno dei fini” deve poter avere una sua qualche realizzazione *fenomenica*. ed interessare, così, anche quegli

¹³ E.P. LAMANNA, *Studi sul pensiero morale e politico di Kant*, Firenze 1968, Parte II, III, p. 216.

aspetti *naturali e empirici* dell'uomo, insieme alla sua natura razionale.

La finitudine dell'uomo, infatti, deve poter essere assunta in tutta la sua completezza nel *Reich der Zwecke*.

Affermare la finitudine o, detto in termini più precisi, la natura individuata e distinta del soggetto morale, che permane nella sua identità anche nel supremo raggiungimento del *Summum bonum*, infatti, non è sufficiente. Molti studiosi, seguendo fedelmente i passi kantiani hanno inteso questa individualità soltanto da un punto di vista *formale e compiuta in ambito noumenico*. La reciprocità che la dialettica mezzi-fini crea tra i membri non comporta necessariamente, come è stato notato, "un tipo di consistenza che favorisce il potenziamento morale, l'arricchimento spirituale dei suoi membri", poiché "riposando sul presupposto che ciascuno di loro è un fine non già da realizzare, perché esiste già in sé, essa mira essenzialmente a garantire, per altro in forma soltanto negativa, che sia considerato 'come un fine contro il quale non si deve mai agire'"¹⁴. In questo contesto, la figura del "regno dei fini" avrebbe soltanto una funzione *limitativa* operando con «una sorta di giuridicità, che procede dall'obbligo per ciascuno di essi di attenersi ai dettami della ragione»¹⁵ e la stessa alterità, intesa nella sua radice ontologica di irripetibilità, verrebbe misconosciuta.

Questa interpretazione formale della natura del "regno", che riduce la ricchezza del riconoscimento e del rispetto dell'individualità a semplice non-interferenza, ha certamente il suo fondamento nella distinzione kantiana tra mondo noumenico e mondo fenomenico, in cui la purezza dell'intenzione viene preservata in tutta la sua universalità, proprio perché *formale, vuota di contenuto fenomenico ed individualizzante*. Tuttavia, la separazione non può essere intesa in modo assoluto, quasi che ci fosse una totale e reciproca estraneità tra i due mondi. È vero che, in più passi, Kant tende ad accentuare la separazione tra il mondo intelligibile e quello sensibile fino a far sembrare impossibile ogni influenza del primo sul secondo e, da un punto di vista metodologico, questa separazione, intesa nel modo più rigido, permette certamente di comprendere meglio, isolandoli, i fondamenti e la genesi della morale, ma, indubbiamente, fallisce se pretende di spiegare an-

¹⁴ A. PIERETTI, *La comunicazione interpersonale*, in AA. VV., *Ricerche sul "regno dei fini" kantiano*, a cura di A. Rigobello, Roma 1974, 1, p. 150.

¹⁵ *Ibidem*.

che la *dinamica* della morale: è fin troppo chiaro che svanirebbe il senso, il significato del *dovere*. Rimarrebbe, infatti, assai poco alla morale se, seguendo il famoso passo kantiano della *Critica della ragion pratica*, essa si limitasse ad un semplice, rispettoso inchino dello spirito verso l'uomo moralmente superiore e socialmente inferiore.

La ricerca di un compimento *extra noumenico* del “regno dei fini” (e, quindi, di un interessamento nel suo progetto dell'intera natura dell'uomo, oltre a quella razionale e morale) non solo non contraddice la definizione kantiana di “mondo morale” come un'idea della ragione che «realmente può e deve avere il suo influsso sul mondo sensibile, per renderlo, quando è possibile, conforme a quest'idea [ossia a quella di mondo morale]»¹⁶, ma coglie anche lo spirito della morale kantiana. La moralità, propriamente, “consiste [...] *nel rapporto* di ogni azione con quella legislazione che è la condizione del regno dei fini”¹⁷: essa è *comunicazione*, attraverso l'uomo, dei due mondi, quello intelligibile e quello sensibile. Per comprendere meglio questo circolo di continuo rimando tra noumeno e fenomeno che si viene a formare tramite la morale, è necessario distinguere tra loro un piano “dottrinario”, espositivo, e uno, per così dire, “esistenziale” nei quali si presenta la natura noumenica delle realtà morali. Le idee morali sono *già date* nel loro ambito noumenico, nel senso che nessun aspetto del mondo fenomenico può essere aggiunto per completare il sistema della *metafisica dei costumi*. D'altro canto, l'esperienza, seppure non possa intervenire nella genesi della moralità, rimane pur sempre il campo in cui le idee morali devono svilupparsi e crescere. Dal punto di vista di un'*esposizione dottrina*, “teoretica”, il sistema della moralità è in sé concluso, già dato, tant'è che Kant afferma in più punti di non aver inventato nulla di nuovo, ma solo di aver *svelato* ciò che già c'era. Dal punto di vista della sua “incarnazione” nel soggetto, però, il sistema delle idee morali è piuttosto una serie di *disposizioni* che costituiscono il soggetto morale stesso, il cui compito diventa, appunto, quello di *svilupparle*. Tutto questo, tuttavia, è possibile soltanto nell'ambito fenomenico attraverso un continuo confronto con il fenomeno, causa (o occasione) dell'*eteronomia*.

Attraverso l'agire morale, quindi, il noumeno fa il suo ingresso nel fenomeno e lo stesso mondo fenomenico acquista qualità che intrinse-

¹⁶ I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., Dottr. Tras. Met., Cap. II, sez. II, p. 497.

¹⁷ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., Sez. II, p. 67 (sott. mia).

camente sembra non possedere¹⁸. L'aspetto noumenico delle dottrine kantiane quindi non rimane chiuso in se stesso, ma è intenzionalmente rivolto verso il fenomeno. Come una luce demiurgica, la libertà cerca – titanicamente – di imporsi sulla materia fenomenica: il riconoscimento della dignità del povero, che il corso del mondo umilia, non si ferma ad un rispettoso inchino, ma fa comprendere l'ingiustizia delle cose e infonde coraggio e motivi per contrastarla. La morale permette di giudicare le cose, e perciò anche di condannarle.

4. La persona, dal noumeno al fenomeno

Le argomentazioni sulla natura della morale discusse nel paragrafo precedente, ci hanno un po' sviato dal nostro percorso. Tuttavia esse erano necessarie per introdurre la nostra lettura della *personalità* e il rapporto nell'uomo tra il piano morale e quello naturale.

Ritorniamo quindi al nostro tema e cerchiamo ora di mettere maggiormente in luce come anche gli aspetti fenomenici dell'uomo possono essere positivamente interessati dalla creazione di un "regno dei fini". Partiamo ancora dalla natura noumenica dell'uomo, dalla *personalità morale* e osserviamo come la sua *realizzazione* (la perfezione) e la sua finalità (l'esser degni della felicità) implicano la partecipazione di tutti gli aspetti della natura umana.

L'umanità in se stessi e negli altri va rispettata "in quanto capace di moralità"¹⁹ e, ciò che fonda la personalità, è appunto l'*imputabilità* che da quella capacità nasce. L'uomo è "quel soggetto le cui azioni sono suscettibili di una *imputazione*. La personalità *morale* non è dunque altro che la libertà di un essere ragionevole sottomesso a leggi morali"²⁰.

¹⁸ Non ci riferiamo soltanto alla dottrina dei postulati - che, come è noto, permettono in un qualche modo di presagire (senza conoscere) il mondo al di là dello spazio e del tempo -, ma anche e soprattutto al valore della bellezza e della finalità della natura che sono recepibili dal soggetto grazie alle loro allusioni al *Summum bonum*. La natura in sé, in base alle possibilità della nostra conoscenza, non valutabile qualitativamente: il criterio *qualitativo e finalistico* per un giudizio su di essa possibile solo se ci si pone fuori del meccanismo naturale. È grazie al "regno dei fini" e alla moralità in genere che è possibile un uomo "misura" di tutte le cose: solo nel "regno" ci dice Kant, "tutto ha un prezzo o una dignità" (I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., Sez. II, p. 68) sia che il suo valore venga confrontato con i bisogni naturali, sia che venga colto come valore in sé.

¹⁹ *Ibidem* (sott. mia).

²⁰ I. KANT, *Metafisica dei costumi*, trad. it. di G. Vidari, Roma-Bari 1991³, Intr., IV, p. 26.

L'imputabilità, quindi, coincide con l'autonomia, con la dignità e con la responsabilità.

Tutte queste qualità dell'uomo, come affermavamo nel paragrafo precedente, sono delle *predisposizioni* che l'uomo deve sviluppare, piuttosto che caratteristiche già consolidate. Questa natura auto-fondantesi e, allo stesso tempo, non pienamente configurata, che il "fine in sé" possiede, rende possibile il concetto di *dovere* come *rapporto* tra il fondamento e la sua esplicazione piena. Questo rapporto rimane *interno* al fine stesso, poiché il risultato del dovere altro non che la piena coerenza con lo stesso fondamento. Appare chiaro, quindi, come dice Kant, che il primo degli "unici fini che sono allo stesso tempo doveri"²¹ non può essere altro che la *propria perfezione*.

La perfezione che si ricerca è innanzitutto quella del volere, quella morale. Essere perfetti vuol dire realizzarsi come persona, come entità pienamente autonoma libera e responsabile. Tuttavia, Kant non limita lo sforzo di perfezionamento al solo ambito morale, poiché esso investe l'uomo nella sua globalità, tanto nella sua spiritualità, quanto nella sua fisicità. La distinzione kantiana tra un uomo *noumenon* e uno *phaenomenon*, non vuole affatto riproporre l'antinomia anima – corpo come fonte di una distinzione tra doveri dell'uomo verso l'anima e verso il corpo, come se la moralità si muovesse su due piani distinti e separati, proponendo due finalità diverse. Kant spiega chiaramente, nella *Metafisica dei costumi*, che, quell'esperienza dell'uomo di viverci, allo stesso tempo, come animale sensibile e come animale razionale può essere descritta in modo *criticamente* più corretto utilizzando termini come *homo noumenon* e un *homo phaenomenon*, per indicare due diversi piani in cui si articola la natura umana²², piuttosto che arguendo l'esistenza di un'"anima" contrapposta ad un "corpo". Trasformando in questo modo una distinzione di caratteristiche sostanziali in un'articolazione di piani, Kant può riconoscere la natura *unitaria* dell'uomo e riformulare la tavola dei doveri in base a principi nuovi. La morale kantiana, così, presenta prescrizioni di natura *oggettiva* o *soggettiva* e, mentre le prime si distinguono in virtù di una *forma* e di una *materia*, le seconde hanno una suddivisione "in base alla quale il soggetto del dovere (l'uomo) considera se stesso o come essere *animale* (fisico) e morale nello stesso

²¹ I. KANT, *Metafisica dei costumi*, trad. it. cit., Parte II, Intr. IV, p. 235.

²² Cfr. I. KANT, *Metafisica dei costumi*, cit., Parte II, Dottr. Elem., Parte I, Intr., §§ 2-4, pp. 271-273.

tempo, o puramente come essere morale”²³.

Le prescrizioni della morale comandano al soggetto la *conservazione consapevole* (cioè, non istintuale) *di sé e la coltura* dell’umanità che risiede in lui. La natura unitaria del soggetto fa sì che questa doppia finalità possa essere raggiunta solo con un continuo interagire dell’ambito noumenico con quello fenomenico. Se è vero che l’umanità, intesa nel senso più ampio come capacità di proporsi dei fini *autonomi*, può aver bisogno soltanto di un’educazione della razionalità, è altrettanto vero che solo con un’armonica interazione con le altre facoltà dell’uomo, la razionalità può diventare più efficace nel proporsi i fini e nel raggiungerli. Soltanto uno sviluppo equilibrato delle diverse facoltà (della mente, dell’anima e del corpo), può rendere un uomo *maturo*, cioè *libero* tanto nel volere, quanto (sempre entro certi limiti) nel potere. Il “regno dei fini”, come comunità finale è la società di uomini pienamente morali perché resi razionali dall’esercizio della conoscenza, affinati nel gusto e nella immaginazione e dai movimenti corporei resi armonici dalla ginnastica: in questo senso, la triplice disposizione al bene della natura umana trova nella moralità la via attraverso cui realizzarsi.

La perfezione morale, tuttavia, pur nella sua finalità in sé, non riesce a soddisfare pienamente l’uomo: essa deve potere rendere possibile la *felicità*, «quello stato di un essere razionale nel mondo al quale, per l’intero corso della sua vita, tutto accade secondo il suo desiderio e la sua volontà; essa si fonda dunque sull’accordo della natura con il fine generale di questo essere e con il motivo essenziale di determinazione della sua volontà»²⁴. La virtù, spiega infatti Kant nel II capitolo della *Dialettica della ragion pratica*, “è la condizione suprema di tutto ciò che ci può sembrare desiderabile, perciò anche di ogni ricerca di felicità” ed è per questo il bene supremo; ma ciò, continua il grande filosofo, “non significa che essa [virtù] sia anche il bene intero e perfetto in quanto oggetto della facoltà di desiderare degli esseri razionali *finiti*, perché questo bene richiede anche la felicità, e ciò non soltanto agli occhi interessati della persona che assume se stessa come scopo, ma anche al giudizio di una ragione imparziale che reputa la virtù in generale nel mondo come un fine in sé. Infatti, aver bisogno di felicità essendone degno, e non esserne partecipe, non si accorda affatto con la perfezione

²³ I. KANT, *Metafisica dei costumi*, cit., Parte II, Dottr. Elem., Parte I, Intr., § 4 p. 274.

²⁴ I. KANT, *Critica della ragion pratica*, trad. it. di P. Chiodi in I. KANT, *Scritti morali*, a cura di P. Chiodi, Torino 1970., *Dialett.*, Cap. II, V, p. 272 (A 224).

del volere di un essere razionale che sia pure in possesso della onnipotenza, se cerchiamo anche soltanto di pensare un tale essere²⁵. L'intera opera kantiana, come è noto, è costellata di rampogne contro la visione eudemonistica della moralità ma i frequenti attacchi di Kant sembrano riguardare più che il bisogno di essere felici in quanto tale, soltanto l'*universalità*, l'*incondizionatezza* e la *semplicità* che il concetto di felicità pretende di possedere per poter essere fondamento di un sistema della morale. Nella definizione kantiana sopra riportata, infatti, la determinazione della felicità e del suo contenuto sono legati al *desiderio* e al *volere* del soggetto, che possono entrambi essere risultato dell'eteronomia, ed inoltre è legata all'*accordo del volere del soggetto con le leggi della natura* che possono offrire la felicità indipendentemente dal merito: "ciò che Kant vuole dire, scrive P. Chiodi, è che la felicità è il fine dell'agire umano universale, ma che non può essere il prodotto *immediato* dello scontro delle inclinazioni individuali, bensì il risultato *mediato* di un progetto razionale in cui gli interessi individuali sono 'subordinati' a una regola la cui universalità presuppone la purezza razionale del soggetto"²⁶.

La piena felicità, è possibile soltanto in un "regno dei fini". Solo nell'unione sistematica il volere e il desiderio sono autonomi e liberi, in accordo con la natura (ma non perché sottomessi ad essa) e la felicità rimane, perciò, il *premio finale a cui speriamo di poter giungere attraverso la virtù*. Ma la felicità, comporta, per sua natura un individuo finito che aspira ad essa, con tutte le sue qualità irripetibili. Come osservava Lévinas, se "la ragione rende possibile la società umana", "una società in cui i membri fossero soltanto ragioni scomparirebbe come società. Di che cosa potrebbe parlare un essere assolutamente razionale ad un altro essere assolutamente razionale? Ragione non ha plurale, come si distinguerebbero allora le diverse ragioni? Come sarebbe possibile il kantiano regno dei fini se gli esseri che lo compongono non avessero conservato come principio d'individuazione la loro esigenza di felicità, miracolosamente scampata al naufragio della natura sensibile? L'io in Kant si ritrova in questo bisogno di felicità"²⁷.

La felicità, intesa come bene perfetto ed elemento del Sommo bene,

²⁵ I. KANT, *Critica della ragion pratica*, trad. it. cit., Dialett., Cap. II, p. 257 (sott. mie).

²⁶ P. CHIODI, Introduzione a I. KANT, *Scritti morali*, cit., § 12, p. 22.

²⁷ E. LÉVINAS, *Totalità ed infinito*, trad. it. di A. Dell'Asta, Milano 1990, Sez. II, A, § 5, pp. 119-120.

richiede la partecipazione di tutti gli aspetti che costituiscono l'uomo. Come scrive Kant nella *Religione nei limiti della semplice ragione*, l'essere umano non è soltanto *persona*, soltanto un essere morale, ma anche un essere *razionale e vivente*, in possesso delle inclinazioni proprie a tutti gli esseri viventi. Questi tre aspetti (personalità, razionalità, sensibilità) costituiscono, *tutti e tre insieme un uomo e, insieme*, costituiscono la *disposizione al bene* della natura umana che è, nello stesso tempo, la capacità di accoglierlo e la capacità di cercarlo. La ricerca del bene si conclude nel "regno dei fini": il perfezionamento morale di sé e la speranza nella felicità, che investono tutti gli aspetti dell'uomo, trovano nell'unione sistematica la loro compiutezza e realizzazione²⁸.

²⁸ La questione sulla felicità presenta numerose implicazioni non affrontabili in questa sede. Ci limiteremo tuttavia a precisare due aspetti della questione che sono più direttamente legati alla nostra indagine. Innanzi tutto, vorremmo rapidamente ricordare che Kant, in più passi, afferma che le inclinazioni naturali non sono di per sé malvagie e che la loro pericolosità morale nasce soltanto a causa della debolezza umana. In questa doppia valutazione risiede la "condanna" kantiana delle inclinazioni naturali. La relativa facilità di soddisfarle, infatti, è un ghiotto invito a farle diventare le uniche fonti di felicità: in questo modo, però, la ricerca della felicità e del bene che riguarda *l'intero* essere umano, si trasforma nella ricerca del bene per una *parte* di lui. Gli altri aspetti della realtà umana rimangono sacrificati, travolti e ammutoliti; la ricerca della semplice soddisfazione dei sensi, inoltre, rafforza l'egoismo, riportando l'uomo a stadi premorali. Le inclinazioni naturali e quella che Kant chiama la felicità (intesa come sola soddisfazione delle inclinazioni) devono essere sacrificate alla morale *soltanto perché il fine che essa si prefigge, il Sommo bene, è veramente universale e capace di soddisfare l'uomo in tutti i suoi aspetti, anche naturali*, cosa che, come abbiamo detto, non riesce alla bruta soddisfazione dei sensi.

Un secondo aspetto che il problema della felicità solleva riguarda la natura *noumenica* del "regno dei fini". Le considerazioni finora fatte si riferiscono soltanto all'esperienza *temporale*, storica dell'uomo nel contesto del "regno dei fini". Accanto ad essa, è presente anche la realizzazione *meta-storica* del "regno" e il compimento ultra terreno (oltre fenomenico) della felicità dell'uomo dopo di esso, indicato e sperato tramite i postulati dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza di Dio, che costituisce l'esito finale della dottrina del "regno dei fini", il suo configurarsi *a-temporale*. Questo fatto, che dona al "regno" quella sua natura di ideale regolativo, introduce riflessioni e problematiche (come quella di una singolarità *noumenica*) che escono un po' fuori da una considerazione *esclusivamente* razionale. Questo aspetto, tuttavia, non toglie valore alla realizzazione del *Reich der Zwecke* nella dimensione *temporale* e *terrena* e non, almeno agli occhi di Kant, in contrapposizione con quest'ultima: "è già un inizio del dominio del principio buono e un segno 'che il regno di Dio venuto fra noi', scrive Kant, il fatto che i *principi della costituzione di questo regno incominciano a diventare pubblici*; infatti, *nel mondo intelligibile* il regno di Dio *esiste già appena* hanno preso universalmente radice i fondamenti che soli possono produrlo, *benché il completo sviluppo della sua apparizione fenomenica nel mondo sensibile* sia ancora rinviato in *un futuro imprevedibile*. Abbiamo visto che l'unione in una comunità *politi-*

5. *Regno dei fini ed amicizia*

Le riflessioni sulla natura della morale, sul concetto di perfezione e di felicità, ci permettono di chiarire meglio la natura dell'unione sistematica del "regno". La sistematicità del "regno dei fini" possiede, come è già stato messo in luce da G. Dotto nella prima metà degli anni '70, una caratteristica *esistenziale* che la differenzia nettamente dalle "unioni sistematiche" prettamente speculative²⁹. Pur fondandosi sulla libertà e sulla ragione, l'unione del "regno dei fini" possiede una *natura* diversa da quella che lega universale e particolare, specie ed individuo. Il singolo, infatti, non è una *determinazione* spazio-temporale e finita di un genere infinito, quasi che la morte non fosse altro che la fine dell'individuazione e il ritorno all'*apeiron* dell'universale. Nel "regno dei fini" non c'è fusione né con Dio (l'ideale "mistico" platonico che Kant già nelle *Lezioni di etica* bollava come ideale da "visionari") né con gli altri membri. La ragione e la libertà forniscono la sistematicità ai *rapporti*, ai *collegamenti* tra gli individui, non agli *individui stessi*, ai poli *delle relazioni*, che rimangono nel nocciolo del loro essere un *quid* già dato, una posizione assoluta.

In questo caso, quindi, l'ideale non rimane una semplice luce che va dal noumeno al fenomeno, fornendo e determinando con l'unità la molteplicità. Qui infatti, si tratta di un'unità che *deve* realizzarsi a *par-*

ca morale è un dovere di specie particolare [...] e che [...] non possibile contare su un accordo generale se no ci si propone come compito speciale l'unione di tutti per uno scopo comune e la fondazione di una *comunità governata da leggi morali*, affinché sia possibile [...] fronteggiare gli assalti del principio cattivo [...]. Abbiamo visto, inoltre, che tale comunità, in quanto un regno di Dio, *può essere fondata dagli uomini solo mediante la religione [...]*" (I. KANT, *La religione nei limiti della semplice ragione*, in ID., *Scritti morali*, ed. it. cit., Parte IV, p. 479, sott. mie).

²⁹ Partendo dalla considerazione che "il concetto di unione sistematica, con cui Kant ha indicato il suo *Reich der Zwecke*, non si riferisce affatto ad una comunità astratta e vuota, costituita da esseri puramente razionali. Il *Reich der Zwecke* è un ordinamento interpersonale. [...] perché "la persona è la razionalità vivente in una coscienza individuale" (G. DOTTO, *Il Regno dei fini come trascendentale interpersonale*, in AA.V.V., *Ricerche sul trascendentale kantiano*, a cura di A. Rigobello, Padova 1973, 2, p. 142.). Dotto arrivava a concludere che soltanto il concetto dell'amicizia morale poteva indicare quell'"unità soggettiva che è l'interna animazione di quell'ordinamento" (G. DOTTO, "Amicizia morale" e "regno dei fini", in AA. VV., *Ricerche sul "regno dei fini" kantiano*, a cura di A. Rigobello, Roma 1974, pp. 157-167, 2, p. 165). Il tema dell'amicizia, agli occhi dell'autore, può essere considerato "come l'approfondimento della nozione stessa di *sistematische Verbindung*" (G. DOTTO, "Amicizia morale" e "regno dei fini", cit., p. 166), con cui poter proporre "un'interpretazione del *Reich der Zwecke*, *sistematische Verbindiing* di fini in sé, decisamente più marcata in senso personalistico e comunitario" (G. DOTTO, *ivi*, p. 167).

tire da una molteplicità *data* e che contiene in sé, oltre alla propria irriducibilità, anche il *desiderio* e le *potenzialità* per attuare quell'unità. Ci troviamo, perciò, in un processo circolare, affine, se non coincidente, con quello già messo in luce riguardo alla perfezione.

Considerando questa volta l'unione sistematica partendo dal basso, dagli elementi che *devono* (perché *vogliono*) costituire il "regno", anziché dall'origine razionale, essa appare come un rapporto di *amicizia morale* tra gli esseri razionali. Questo, infatti, è l'unico rapporto in cui è veramente possibile il *rispetto* dell'umanità dell'altro, una distanza che tuttavia non cade nella *indifferenza*.

L'*umanità* che l'uomo deve rispettare e promuovere in sé e negli altri è, secondo la definizione kantiana "da un lato, [...] il sentimento della universale simpatia, dall'altro la facoltà di comunicare in modo intimo ed universale; due proprietà che, unite, costituiscono la socievolezza conveniente all'umanità e che la differenzia dalla limitatezza della vita animale"³⁰. Il sentimento della simpatia è sufficiente per creare quell'atmosfera di generosa attenzione verso il prossimo (e in questo senso è una *predisposizione* che la natura ha saggiamente infuso nell'uomo) ma non può, secondo Kant, permettere da solo la creazione di una società umana. Ciò non solo perché la simpatia, essendo un sentimento è *subito* dalla ragione, che perde la sua autonomia, ma anche perché la simpatia tende a *scegliere* le persone cui rivolgersi mirando, qualora diventi motivo di guida nei rapporti con gli altri, la sua stessa funzione originaria d'apertura all'altro, attraverso la chiusura al non simpatico. Se la simpatia, inoltre, si trasformasse in *empatia*, ridurrebbe la società ad un'immediata e silenziosa fusione tra gli interlocutori, i quali, in virtù di una raffinata *simpatia* vivrebbero un comune vissuto in cui le diverse identità si liquefano.

Al contrario, una società di esseri *autonomi, liberi, ed uguali* pur essendo resa possibile dalla simpatia reciproca, deve essere il *risultato* di una *scelta* consapevole, in cui la volontà di *comunicare* con l'altro si unisce alla volontà di rispettarlo nella sua individualità, riconoscendolo sempre *libero ed uguale*. Solo in questo modo, d'altronde è possibile un vero *dialogo* con l'alterità. La comunicazione collega separando (perché implica un "a qualcuno", separato, cui si vuole comunicare): in essa, possiamo dire, Kant ritrova il più splendido esempio di quella dinami-

³⁰ I. KANT, *Critica del Giudizio*, a cura di A. Bosi, Milano 1995, Parte I, Sez. II App., § 60, p. 328.

ca secondo cui, “per analogia con il mondo fisico, l’unione tra gli esseri ragionevoli (sulla terra) ha luogo per *attrazione e repulsione*”³¹.

Nell’amicizia morale, cui Kant dedica i paragrafi conclusivi della *Dottrina degli elementi dell’etica* della *Metafisica dei costumi*, il §46 e il §47, le due forze sopra citate sono rappresentate dall’amore e dal rispetto: “grazie al principio dell’amore, scrive Kant, gli uomini sono destinati *ad avvicinarsi* l’un l’altro continuamente, e grazie al rispetto, che essi si debbono vicendevolmente, a tenersi ad una certa *distanza* l’uno dall’altro; e se mai una di queste due grandi forze morali venisse a mancare, allora il ‘nulla (dell’immoralità) inghiottirebbe nelle sue fauci l’intero regno degli esseri (moralì) come una goccia d’acqua’ [...]”³².

Il “regno dei fini”, concretamente, possiede un equilibrio precario, che la semplice considerazione della sua natura razionale non faceva chiaramente trasparire. In questa precarietà, risiede l’apertura dell’uomo morale alla sfera religiosa e alla ragionevole speranza. La fragilità del soggetto deve essere supportata dall’aiuto divino: per questo motivo, il “regno dei fini” è il “regno di Dio”. Ma accanto a questa speranza che si nutre dei limiti dell’uomo e della sua aspirazione a superarli, rimane sempre presente la *responsabilità* del singolo che deve, ogni momento, *scegliere* di far parte della realizzazione di una comunità etica in cui ci sia la *felicità secondo giustizia*. Il compito morale si trasforma in preghiera religiosa (culto morale) e quotidiana attività.

6. Conclusioni

La ricerca che abbiamo condotto ci ha più volte indotti a soffermarci su aspetti più generali della dottrina morale kantiana, allontanandoci in parte dallo specifico del nostro argomento. Speriamo che le digressioni siano servite a rendere più chiara la ricchezza, anche umana, del “regno dei fini”.

La struttura sistematica si è presentata come una realtà aperta, dinamica, fortemente legata ad un impegno morale teso a cambiare la realtà presente. Il piano noumenico fa da sostrato allo stesso tempo *progettuale*, *utopico*, e concreto, “materiale” (anche se invisibile) ad una comunità di uomini basata non soltanto sull’interesse, ma anche (e so-

³¹ I. KANT, *Metafisica dei costumi*, cit., Parte II, Dottr. Elem., Parte II, Cap. I, Sez. I, § 24, p. 316.

³² *Ibidem*.

prattutto) su di un reciproco rispetto, su di un *amicizia* tra i membri. Il regno dei fini come luogo del raggiungimento del Sommo Bene è il punto culminante di una *ricerca* del bene che costituisce lo “slancio metafisico” della nostra spiritualità. L’apertura all’infinito, tuttavia, accade in una creatura finita, temporale, corporea, dai ben precisi limiti conoscitivi e pratici. Il modo in cui l’aspirazione verso l’incondizionato si concretizza, infatti, (come ricerca di Dio, la speranza in un altro mondo, l’apertura verso l’altro, il sentimento dell’unità con la natura) è appunto la testimonianza di questa “dialettica” tra finito ed infinito presente nella realtà umana. La semplice rinuncia alla finitezza, d’altro canto, non è la ricetta conclusiva per soddisfare l’essere umano: egli, che aspira all’infinito, è un singolo, irriducibile e vuole parteciparvi senza perdersi in esso. Far parte dell’infinito rimanendo finito è un’aspirazione ai limiti della logica, ma che si supera attraverso la partecipazione infinita ad una comunità libera, in cui il sommo bene viene realizzato senza che i membri perdano la loro individualità.

La comunità, tuttavia, presuppone un’*uguaglianza* tra i membri che non leda la loro *libertà*, intesa come sfera del personale. Per questo motivo, l’*amicizia* liberamente scelta, intesa come ciò che rende uguali e distanti (in virtù del *rispetto*) ma che avvicina profondamente (in virtù dell’amore), rimane la vera attuazione della *connessione sistematica del “regno dei fini”*. L’amicizia rimane, quasi aristotelicamente, il fondamento di ogni società umana *verace* e, allo stesso tempo, anche il fine a cui tende ogni società vera.

Pur nella sua problematicità, il “regno dei fini” offre numerosi argomenti ad un’ulteriore considerazione anche nel contesto del pensiero contemporaneo. Un esempio di confronto con il “regno dei fini kantiano, seppure prevalentemente polemico, lo possiamo trovare in M. Horkheimer e T.W. Adorno. Per i due noti autori, il tentativo kantiano di dare vita ad una società ideale, non più basata sull’interesse o sulla violenza, fallisce perché fondato su “concetti equivoci”³³. La ragione su cui Kant fonda il suo “regno” “implica, secondo Horkheimer ed Adorno, l’idea di una libera convivenza degli uomini, in cui essi si costituiscano a soggetto universale e superino il dissidio fra ragion pura ed empirica nella consapevole solidarietà del Tutto. Che è poi l’idea della vera uni-

³³ M. HORKHEIMER, TH. W. ADORNO, *Dialettica dell’illuminismo*, trad. it. di R. Solmi, Torino 1997, Excursus II, p. 90.

versalità, l'utopia. Ma insieme la ragione rappresenta l'istanza del pensiero calcolante, che organizza il mondo ai fini dell'auto conservazione e non conosce altra funzione che non sia quella di preparazione dell'oggetto, da mero contenuto sensibile a materiale di sfruttamento"³⁴. La ragione kantiana, passata attraverso il vaglio della prima della *Critica*, si fonderebbe soltanto sull'esigenza di una "cruenta efficienza", operando mediante la *sostituibilità* e la *ripetibilità* del particolare all'interno dell'universale, indifferentemente da *chi* possa utilizzarla. Per il pensiero diventa *trascurabile* un suo uso morale o immorale: nella sua neutralità, rispetto agli scopi e rispetto al soggetto, il pensiero rimane "a disposizione di ogni interesse naturale. [...] Diventa completamente un organo, retrocede a natura"³⁵. Il rinvenimento di scopi morali nella ragione, sarebbe perciò tardivo e, soprattutto infruttuoso: da qui derivano tutte le difficoltà kantiane di una deduzione della libertà *alla* ragione. La discussione delle tesi dei due pensatori francofortesi ci porterebbe lontano. Non è infatti possibile discutere ora l'opinione secondo cui la ragione, esaurito il suo compito di contestazione critica, si ridurrebbe a pura tecnica di calcolo. Riteniamo comunque che la razionalità in Kant sia più complessa e che il suo messaggio sia, nella sostanza, ancor oggi valido. Kant, quando nella *Religione nei limiti della semplice ragione* differenziò la razionalità dalla personalità³⁶, comprese che la ragione tecnica non poteva fondare un sistema morale. Con maggiore consapevolezza, non attribuì valore morale ad aspetti irrazionali, sentimenti, passioni, e istinti. La sua *metafisica* della morale, nasce dal sospetto – oggi assai poco diffuso – che l'*immediatezza del sentire* non è *sempre* portatrice di "bene": stranamente è proprio la *metafisica dei costumi* una delle possibili risposte alla denuncia contro la violenza dell'immediato che anima tanta parte del *Minima moralia*. Il "regno dei fini", e la morale kantiana in genere, costituiscono certamente validi termini di confronto per quelle forme di pensiero che cercano una nuova *razionalità*, capace di garantire sia il rispetto per l'alterità, sia una vera *universalità*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr., I. KANT, *La religione nei limiti della semplice ragione*, ed. it. cit., Parte I, I, p. 345, nota.

