

## ANTROPOLOGIA TRASCENDENTALE E SPONTANEITÀ IN KANT\*

Marco Sgarbi  
*Università di Verona*

### Resumen

El objetivo del presente artículo es demostrar que aquello que caracteriza trascendentalmente al ser humano para Kant es su autoconsciencia de ser un ser espontáneo. El ser espontáneo del ser humano se explica a través de sus facultades superiores del alma que pertenecen propiamente solamente a este y que son eminentemente espontáneas. Si, pues, la investigación filosófica sobre la antropología requiere el estudio de aquello que diferencia cualitativamente y trascendentalmente al ser humano de los otros seres vivos, entonces esa antropología deberá ocuparse del problema de la espontaneidad. Solo concibiendo al ser humano como un ser espontáneo es posible la fundamentación de una auténtica ‘antropología trascendental’.

*Palabras clave:* Kant, antropología, trascendental, espontaneidad.

### Abstract

Aim of the paper is to show that what characterizes transcendently the human being for Kant is its self-awareness of being a spontaneous being. The spontaneity of the human being is expressed by its higher faculties of the soul that pertain exclusively to it and that are spontaneous. Hence, if the philosophical investigation on anthropology demands the study of the distinctive features of the human beings in comparison to the other living beings, anthropology must deal with the problem of spontaneity. Only in conceiving the human being as a spontaneous being is possible the foundation of an authentic ‘transcendental anthropology’.

*Keywords:* Kant, anthropology, transcendental, spontaneity.

---

*Recibido:* 02/11/2010. *Aceptado:* 16/12/2010.

\* Tutte le citazioni sono da I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin, Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1900-, citate con il numero del volume in romano e il numero di pagina in arabo con l'abbreviazione KGS.

*Minime sibi quisque notus est, et difficillime de se quisque sentit*  
Cicerone

I. Che cosa è l'essere umano? Quale è la sua posizione nel cosmo? *Non esiste* una risposta definitiva, lo stesso concetto di 'essere umano', infatti, contiene, secondo Max Scheler, il fondatore dell'antropologia filosofica, una insidiosa doppiezza, senza chiarire la quale la domanda relativa alla posizione particolare dell'essere umano non può in alcun modo essere affrontata.

In un primo senso il concetto di 'essere umano' può indicare le caratteristiche morfologiche che l'essere umano possiede in quanto appartenente al mondo animale. Da questo punto di vista l'essere umano rimarrà non solo necessariamente subordinato al concetto di animale, ma si limiterà ad occupare una parte molto ristretta del più vasto regno animale. In un secondo senso il concetto di 'essere umano' viene a designare un insieme di caratteri che si oppongono nella maniera più assoluta a tutto ciò che riguarda l'animalità: l'essere umano sarebbe ciò che più propriamente trascende l'animale. Da quest'altra prospettiva l'essere umano avrà una particolare posizione del tutto incommensurabile rispetto a qualsiasi altro essere vivente.<sup>1</sup>

Ritracciare gli elementi che appartengono al primo senso di essere umano porta inevitabilmente ad un'indagine di tipo naturalistico, mentre individuare gli aspetti peculiari del secondo senso di essere umano conduce ad una ricerca di tipo metafisico sulla sua essenza. Quest'ultimo approccio è quello che caratterizza per eccellenza l'indagine dell'antropologia filosofica.

Questa duplicità del concetto di 'essere umano' è tipica della riflessione antropologica dell'*Aufklärung*, quando ancora la stessa antropologia come disciplina non era stata fondata. Di fatto era ancora l'antica questione greca che era messa in discussione, cioè quella visione dell'essere umano da una parte inteso come essere materiale in quanto avente un corpo e dall'altra concepito come un essere spirituale in quanto avente un'anima.

In questo contesto si inserisce la riflessione antropologica kantiana. Nella recente *Kant-Forschung* l'antropologia kantiana è stata spesso considerata o dal punto di vista naturalistico come una specie di psicologia empirica sulla scia della scuola wolffiana,<sup>2</sup> ma orientata prevalentemente a

<sup>1</sup> Cfr. M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in *Gesammelte Werke*, vol. 9, Bern, Francke, 1976, p. 11.

<sup>2</sup> Cfr. F. Paulsen, *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, Frommann, 1898; M.J. Gregor, *Laws of Freedom. A Study of Applying Categorical Imperative to the Metaphysik der Sitten*, London, Blackwell, 1963; N. Hinske, «Kants Idee der Anthropolo-

fini pratici,<sup>3</sup> o come un'etica impura o applicata, una seconda parte della morale.<sup>4</sup> L'antropologia di Kant è divenuta così il luogo per discutere delle principali facoltà dell'anima umana, dei caratteri che una persona possiede, delle passioni e delle malattie che affettano l'essere umano, in altre parole è divenuta un contro-bilanciamento al formalismo kantiano in etica. Questa lettura è senza dubbio legittima ed è lo stesso Kant che fornisce numerosi indizi per interpretare la sua antropologia in tale senso.<sup>5</sup> Tuttavia, questo tipo di approccio non risponde alla fondamentale domanda antropologica su che cosa sia l'essere umano, che in Kant ben lungi essere una domanda della psicologia empirica, la quale ci può dare una conoscenza definita dell'essere umano solo attraverso le sue manifestazioni esteriori, è un problema squisitamente metafisico, tutt'al più trascendentale. Si tratta in primo luogo di determinare la differenza che sussiste fra l'essere umano e gli altri esseri viventi e in secondo luogo di definire quale è la sua vera natura nella sua piena realizzazione.

Kant si avvicina a questi problemi antropologici fra gli anni Cinquanta e Sessanta con interessi che oggi diremo del tutto metafisici segnati dagli sviluppi che gli studi antropologici di carattere filosofico avevano avuto a metà del XVIII secolo.<sup>6</sup> Anche per Kant, in questa prima fase del suo pensiero, il problema principale era quello di determinare la particolare posizione metafisica dell'essere umano: essere animale o essere spirituale? In modo particolare la domanda kantiana poneva il quesito se l'essere umano fosse solamente essere sensibile affetto da passioni e determinato dagli eventi naturali, o se al contrario degli altri esseri viventi egli fosse anche un essere intelligibile dotato di qualche specifica caratteristica che lo potesse distinguere non solo per la complessità dei suoi organi e delle sue funzioni, ma anche qualitativamente. Tuttavia questo tipo di indagine si ricollocerebbe nell'orizzonte della psicologia razionale di stampo wolffiano. Con il

---

gie», in H. Rombach (ed.), *Die Frage nach dem Menschen: Aufriß einer Philosophischen Anthropologie*, Freiburg, Alber, 1966, pp. 410-427.

<sup>3</sup> Cfr. F.G. Munzel, *Kant's Conception of Moral Character: The Critical Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 1999); H.L. Wilson, *Kant's Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning, and Critical Significance*, Albany, State University of New York Press, 2006.

<sup>4</sup> Cfr. R.B. Loudon, *Kant's Impure Ethics. From Rational Beings to Human Beings*, New York, Oxford University Press, 2000; R.B. Loudon, «Applying Kant's Ethics. The Role of Anthropology», in G. Bird, *A Companion to Kant*, London, Blackwell, 2006), pp. 350-363.

<sup>5</sup> Cfr. KGS, II, p. 309; KGS, V, p. 461.

<sup>6</sup> Di altra natura e di altro genere sono i problemi affrontati nelle lezioni di geografia fisica, dove pure l'essere umano è oggetto di studio.

maturare della sua riflessione filosofica, soprattutto a partire dal problema dei paralogismi della ragion pura, Kant capisce che è necessario superare la distinzione fra aspetto fenomenico e aspetto noumenico per assumere una prospettiva squisitamente trascendentale che vada direttamente alle origini del problema di che cosa sia l'essere umano al di là di ogni caratterizzazione empirica o metafisica.

La tesi del presente articolo è che ciò che caratterizza trascendentalmente l'essere umano è la sua autocoscienza di essere un essere spontaneo. L'essere spontaneo dell'essere umano si esplica attraverso le sue facoltà superiori dell'anima che appartengono propriamente a lui solamente e che sono eminentemente spontanee. Se dunque l'indagine filosofica sull'antropologia richiede lo studio di ciò che differenzia qualitativamente e trascendentalmente l'essere umano dagli altri esseri viventi, ecco che essa dovrà occuparsi del problema della spontaneità. Kant nel portare a compimento un tale progetto antropologico elabora un'antropologia che può essere considerata come una vera e propria 'fenomenologia della libertà'.<sup>7</sup> Solo concependo l'essere umano come un essere spontaneo sembra possibile gettare le basi per la fondazione di una 'antropologia trascendentale', che da Kant, come è noto, non fu mai realmente scritta.<sup>8</sup> L'antropologia trascendentale, tuttavia, non deve essere confusa con l'antropologia trascendente cioè come una specie di antropologia che determina l'essere umano come specificatamente distinto dalla suo essere animale, ma piuttosto si deve intendere la ricerca di quelle condizioni di possibilità per cui l'essere umano può essere detto come tale. In questo senso l'antropologia trascendentale kantiana va oltre la mera analisi dell'antropologia dell'*Aufklärung* portata poi avanti dall'antropologia filosofica di Scheler. Infatti, la definizione di cosa sia l'essere umano viene a sganciarsi in Kant, soprattutto nei suoi ultimi scritti, da una risposta meramente metafisica, per concentrarsi sulle condizioni trascendentali intrinseche che fanno dell'essere umano ciò che è, ciò che può fare di se stesso e ciò che può diventare.

---

<sup>7</sup> Su questa linea di ricerca cfr. J. Rivera de Rosales, *El punto de partida de la metafísica trascendental*, Madrid: Cuadernos de la UNED, 1993; P.R. Frierson, *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 13-30.

<sup>8</sup> Kant, come è noto, non parla mai di una antropologia trascendentale, se non nella *Reflexion 903*. Questo, tuttavia, non deve scoraggiare ogni tentativo di ricercare quegli elementi che potrebbe stare alla base di un'antropologia trascendentale. Un buon tentativo è stato effettuato da Lombardo, Mario G. Lombardo, «Il problema kantiano in antropologia», *Fenomenologia e società* 16 (1993), pp. 67-112.

II. Il punto di partenza è indubbiamente il concetto di ‘vita’ come spontaneità elaborato da Kant nei *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften* e che è comune a tutti gli esseri viventi, non solo agli esseri umani. In questo testo Kant stabilisce in modo deciso che il confine fra il mondo degli esseri non viventi e il mondo degli esseri viventi è determinato dalla spontaneità come facoltà mediante la quale una sostanza si determina ad agire secondo un principio interno.<sup>9</sup> Kant aggiunge altrettanto significativamente che

“noi non conosciamo nessun altro principio interno secondo cui una sostanza possa modificare il proprio stato, al di fuori dell’appetito (*Begehren*), e in generale nessun’altra attività interna che il pensiero, insieme al sentimento del piacere o del dispiacere e al desiderio (*Begierde*) o volere (*Willen*), che da esso dipendono.”<sup>10</sup>

Queste tre facoltà sono considerate da Kant come essenzialmente e intrinsecamente spontanee in quanto riescono da sé a determinare l’attività dell’anima.

Nella *Kritik der praktischen Vernunft* Kant ritorna sul problema della vita, ma in questo caso in senso antropologico in relazione alla vita umana, affermando nuovamente che essa è “la facoltà che un essere ha di agire secondo le leggi della *Begehrungsvermögen*.”<sup>11</sup> La *Begehrungsvermögen* è la facoltà propria dell’essere umano “di essere mediante le sue rappresentazioni la causa della realtà degli oggetti di queste rappresentazioni.”<sup>12</sup> Il piacere, in un certo senso tipico solo degli uomini, diviene così “la rappresentazione della corrispondenza dell’oggetto o dell’azione con le condizioni soggettive della vita, cioè con il potere di causalità di una rappresentazione relativamente alla realtà del suo oggetto (o determinazione delle forze del soggetto all’azione di produrre l’oggetto).”<sup>13</sup> In questa definizione di ‘vita umana’ Kant sottolinea la capacità dell’essere umano di determinare spontaneamente se stesso e le proprie rappresentazioni attraverso una specie di causalità che appartiene a lui solamente.

Nella *Kritik der Urteilskraft*, approfondendo la tricotomia dei *Metaphysische Anfangsgründe*, Kant afferma in modo più dettagliato ed esplicito che le facoltà dell’anima in generale, in quanto considerate facoltà superiori, sono sempre spontanee, “cioè tali da contenere un’autonomia,”<sup>14</sup> stabilendo

<sup>9</sup> KGS, IV, p. 544.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> KGS, V, p. 9.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> KGS, V, p. 197.

in modo inequivocabile che queste tre facoltà in quanto facoltà superiori e intese dal punto di vista trascendentale sono spontanee.

III. In che senso la spontaneità di queste tre facoltà conoscitive determina in modo costitutivo l'essere umano? Nella *Zweite Einleitung* della *Kritik der Urteilskraft*, la facoltà di conoscere, il sentimento del piacere o del dispiacere e la facoltà di desiderare forniscono l'unità sistematica di tutta l'impresa critica. In particolare la spontaneità nel gioco di queste facoltà media "la connessione dei domini del concetto della natura e del concetto della libertà nelle sue conseguenze, promuovendo al tempo stesso la ricettività dell'animo per il sentimento morale."<sup>15</sup>

La connessione dei due domini, quello della natura e quello della libertà, era divenuto per Kant uno degli aspetti fondamentali per l'elaborazione di un sistema filosofico completo che non lasciasse nettamente separati il *mundus sensibilis* dal *mundus intelligibilis*, e in modo specifico, in campo antropologico, l'essere umano come *phaenomenon* e l'essere umano come *causa noumenon*. Appunto, Kant voleva superare la dicotomia fra psicologia empirica e psicologia razionale per fondare una vera e propria antropologia trascendentale.

È proprio l'interesse verso l'essere umano come *causa noumenon*, cioè come essere spontaneo, che spinge Kant ad elaborare un'antropologia che mira "a determinare quello che l'essere umano come essere libero fa oppure deve fare di se stesso."<sup>16</sup> In questo tentativo, Kant non può che ricercare quello che nella *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* è chiamato il "principio comune" fra la ragion pura speculativa e la ragion pura pratica, cioè in generale l'elemento caratterizzante in modo precipuo la ragione che determina la sua essenza.<sup>17</sup> Questo principio costitutivo della ragione non può che definire l'essere umano nella sua specifica accezione di essere animale razionale. Tuttavia, questa definizione per Kant è assai povera e priva di significato, infatti essa rimanda esplicitamente alle antiche indagini metafisiche sull'essere umano, che però non sono il suo principale interesse. La ricerca di questo principio deve essere assolutamente trascendentale, cioè esso deve costituire la condizione di possibilità dell'umanità stessa, concepita sia nel singolo che nella specie.

La ricerca di questo principio trascendentale passa attraverso la risposta a tre fondamentali domande filosofiche: 1) "che cosa posso sapere?" 2) "che cosa devo fare?" 3) "in che cosa mi è lecito sperare?" Queste tre doman-

<sup>15</sup> KGS, V, p. 197.

<sup>16</sup> KGS, VII, p. 119.

<sup>17</sup> KGS, IV, p. 391.

de sono riassumibili secondo Kant nella domanda ultima su “che cosa è l’essere umano?”<sup>18</sup> Nella sua *Logik* Kant specifica che tutta la filosofia può essere ridotta a queste tre domande e che la metafisica risponde alla prima, la morale alla seconda, la religione alla terza, mentre l’antropologia alla quarta. Tuttavia è l’antropologia la scienza più importante di tutte queste perché le prime tre domande si racchiudono nella quarta e la quarta sta a fondamento delle prime. Le prime tre domande riguardano in modo esplicito le condizioni trascendentali della conoscenza, dell’agire e del sentire, cioè in definitiva il sistema dell’idealismo trascendentale kantiano. A buona ragione perciò si può concludere che la quarta domanda riguarda la possibilità di una fondazione di un’autentica antropologia trascendentale. Questa antropologia trascendentale però non deve essere concepita come una l’insieme delle tre indagini, cioè come una specie di studio più approfondito sulla facoltà di conoscere, di sentire e di desiderare, altrimenti le considerazioni kantiane nella *Kritik der reinen Vernunft*, nella *Kritik der Urteilskraft* e nella *Kritik der praktischen Vernunft* sarebbero state sufficienti. Piuttosto l’antropologia trascendentale vuole proprio ricercare quel principio trascendentale comune a queste tre facoltà.

Le tre domande ricalcano dunque i domini stessi delle tre grandi facoltà superiori dell’anima cioè l’epistemologia per la facoltà di conoscere, l’estetica per il sentimento di piacere e dispiacere, e l’etica per la facoltà di desiderare. Queste tre facoltà, come è stato detto in precedenza, trovano la loro unità nella spontaneità dell’anima e si può perciò affermare che la risposta alla domanda su che cosa sia l’essere umano, quale sia il principio trascendentale comune, sia da ricercare proprio nella spontaneità: l’essere umano è per sua intima essenza un essere spontaneo e intorno alla spontaneità struttura il suo io.

Affermare che l’essenza dell’essere umano è la sua spontaneità, in primo luogo significa constatare che la sua autentica natura si realizza solo nell’ambito pratico dove l’essere umano può fare effettivamente di se stesso ciò che vuole. Significa cioè porre la libertà come fondamento della natura umana.<sup>19</sup> Soltanto nella sua spontaneità, nell’ambito pratico, la ragione è “una facoltà o di produrre oggetti corrispondenti alle rappresentazioni, oppure

---

<sup>18</sup> Cfr. A.W. Wood, «Kant and the Problem of Human Nature», in B. Jacobs e P. Kain (ed.), *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 38-59.

<sup>19</sup> Cfr. S. Gardner, «The Primacy of Practical Reason», in G. Bird, *A Companion to Kant*, London, Blackwell, 2006, pp. 259-274.

di determinare se stessa, cioè la propria causalità, all'attuazione di essi."<sup>20</sup> L'analisi antropologica per essere trascendentale deve perciò concentrarsi primariamente sull'esame della natura dell'essere umano in quanto essere libero e quest'analisi è compiuta in modo esaustivo solo nello scritto *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*.

IV. A partire dall'*incipit* della *Vorrede* alla prima edizione del 1793 della *Religionschrift*, Kant indica la spontaneità come caratteristica peculiare dell'essere umano e come la sua natura sia da ricercare nell'ambito morale: "la morale è fondata sul concetto dell'essere umano in quanto libero, il quale però, in quanto libero, vincola a se stesso, mediante la ragione, a leggi incondizionate."<sup>21</sup> Kant riprende il tema centrale dell'autodeterminazione della legge attraverso la ragione, che caratterizza costantemente il pensiero etico kantiano a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta, e lo collega all'incondizionatezza che da questa autodeterminazione deriva. Solo attraverso un'autodeterminazione spontanea l'essere umano può essere veramente incondizionato e perciò libero e morale, infatti "ciò che non scaturisce dall'essere umano stesso e della sua libertà non è in grado di compensare l'insufficienza della sua moralità."<sup>22</sup> Il problema dell'incondizionato è senz'altro centrale, infatti, Kant afferma che "la morale non ha bisogno di nessun motivo materiale per determinare la libera *Willkür*."<sup>23</sup> Questo tema, che è solo appena accennato nella *Vorrede*, è il filo conduttore costante di tutta l'indagine elaborata nell'opera.

Nella prima parte, Kant stabilisce chiaramente che cosa si debba intendere per 'vera natura umana':

"è opportuno segnalare che qui con 'natura dell'essere umano' si intende soltanto il fondamento soggettivo dell'uso della libertà umana in generale (sotto leggi morali oggettive), fondamento che, ovunque sia localizzato, è anteriore a tutti gli atti che cadono sotto i sensi. Questo fondamento soggettivo, tuttavia, dev'essere necessariamente un atto di libertà."<sup>24</sup>

Kant sembra delineare in questo contesto proprio la possibilità della fondazione di una antropologia trascendentale che si basa sulla ricerca delle soggettive condizioni di possibilità per cui un essere umano può dirsi spontaneo, ma che costituiscono esse stesse un atto della spontaneità.

Se il fondamento soggettivo dell'essere umano, e quindi la sua natura stessa, non fosse ricondotto alla spontaneità, bensì all'impulso naturale allora "l'uso

<sup>20</sup> KGS, V, p. 15.

<sup>21</sup> KGS, VI, p. 3.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> KGS, VI, p. 21.



della libertà dovrebbe essere ricondotto totalmente alla determinazione per opera di cause naturali,<sup>25</sup> cioè alla considerazione dell'essere umano come una mera *causa phaenomenon*, ma ciò sarebbe in aperta contraddizione con lo stesso concetto di libertà. L'antropologia trascendentale kantiana perciò si fonda sull'assunto che l'essere umano come tale per sua natura deve essere libero per essere considerato essere umano. Ovviamente tale tipo di libertà è una libertà trascendentale che non riguarda le condizioni empiriche del soggetto, cioè è indipendente dal fatto che l'essere umano possa essere in schiavitù o comodamente seduto sulla poltrona di casa. Ciò che interessa a Kant è l'aspetto trascendentale di come l'essere umano può essere morale e in quanto tale veramente 'umano'. L'essere umano può essere morale anche se prigioniero o incatenato, la sua dignità in quanto essere umano non viene per nulla scalfita dal punto di vista trascendentale.

Proprio perché a Kant non interessa il primo fondamento soggettivo "in base al quale egli [l'essere umano] può adottare massime buone oppure cattive"<sup>26</sup>, egli estende la sua ricerca ad un fondamento trascendentale e universale. Il fondamento soggettivo, infatti, può essere spontaneo solo se il movente dell'azione è incorporato dall'essere umano nella sua massima,<sup>27</sup> e solo a questa condizione "un qualsiasi movente può coesistere con la spontaneità assoluta della *Willkür* (con la libertà),"<sup>28</sup> altrimenti l'essere umano sarebbe determinato in modo causale sempre da moventi di tipo naturale, come qualsiasi altro essere vivente. Kant giunge quindi alla conclusione che l'unico movente autonomo e spontaneo non può che essere la legge morale, la quale è prodotta dalla ragione stessa e in questo senso solo "colui che la erige a propria massima è moralmente buono."<sup>29</sup> Questo altro non significa che nel suo essere morale l'essere umano esprime la sua umanità, non in quanto singolo, ma in quanto genere, perché la sua massima vale come legge morale universale non solo per se stesso ma per tutti gli uomini.

Per natura, secondo Kant, si possiede come carattere innato la possibilità di fare propria (incorporare)<sup>30</sup> l'intenzione buona come legge morale, o cattiva, cioè "il fondamento soggettivo primo per l'adozione delle massime, non può che essere una sola e riguarda universalmente l'intero uso della

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> *Ibidem.*

<sup>27</sup> *KGS*, VI, p. 24.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> Cfr. H.E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 51.

libertà.”<sup>31</sup> È necessario ammettere ciò perché non è possibile determinare il fondamento primo da un qualsiasi atto temporale originario della *Willkür*, e quindi “diciamo che è un carattere costitutivo della *Willkür* e che gli appartiene per essenza.”<sup>32</sup> Cioè trascendentalmente compete all’essere umano in quanto singolo la possibilità di essere veramente ‘umano’ attraverso l’introiezione della legge morale universale.

Nonostante si ammetta il carattere innato della spontaneità come ciò che garantisce di far propria la legge morale come massima, non è nemmeno in questo caso, “possibile conoscere il fondamento soggettivo, o la causa, di tale accettazione,”<sup>33</sup> tuttavia, si può analizzare questo carattere innato originario in riferimento all’intero genere umano. L’essere umano, infatti può essere considerato sotto un triplice aspetto: 1) in quanto essere vivente rispetto la propria animalità; 2) in quanto essere vivente e razionale rispetto la propria umanità; 3) in quanto essere razionale e suscettibile di imputazione rispetto la propria personalità.<sup>34</sup> La disposizione all’animalità riguarda l’amore di sé fisico e meccanico che non ha alcun bisogno della ragione. Si tratta di un istinto di autoconservazione, di perpetuazione della propria specie e di stare in comunità con altri. Le disposizioni all’umanità riguardano anch’esse l’amore di sé fisico, ma è comparativo, cioè si giudica la felicità o infelicità in paragone agli altri ed in questo senso assume un alto valore l’opinione altrui. La disposizione alla personalità riguarda la capacità di essere affetti dal rispetto per la legge morale come movente per sé sufficiente della *Willkür*. Solo in quest’ultima disposizione la ragione si fa incondizionata e legislatrice.<sup>35</sup>

Il problema antropologico fondamentale che ora deve affrontare Kant è quello di determinare l’origine di questa disposizione che fa essere l’essere razionale, un essere umano spontaneo.

V. Kant afferma che l’“origine è la derivazione di un effetto dalla sua causa prima, cioè da quella causa che non è a sua volta effetto di un’altra causa,”<sup>36</sup> cioè una causa incondizionata. Questa origine può essere considerata secondo Kant o razionale oppure temporale: “nel primo significato si considera semplicemente l’esistere dell’effetto; nel secondo, l’accadere dell’effetto, il quale perciò, in quanto evento viene riferito alla sua causa nel

<sup>31</sup> KGS, VI, p. 25.

<sup>32</sup> *Ibidem.*

<sup>33</sup> *Ibidem.*

<sup>34</sup> KGS, VI, p. 26.

<sup>35</sup> Cfr. KGS, VI, pp. 27-28.

<sup>36</sup> KGS, VI, p. 39.

tempo.”<sup>37</sup> È chiaro per Kant che quando l’effetto viene riferito a una causa che gli è connessa secondo le leggi della libertà, cioè è spontanea, “allora è solo nella rappresentazione razionale, e non sul piano temporale, che la determinazione della *Willkür* a produrre questo effetto viene pensata come connessa con il motivo determinante dell’effetto stesso.”<sup>38</sup> Non è possibile, anzi è contraddittorio cercare l’origine temporale delle azioni libere in quanto libere come se si trattasse di effetti di carattere fisico. Tutto ciò che è nel tempo non può essere considerato come libero, ma deve essere conosciuto come causalmente determinato. Tuttavia, afferma Kant, è anche contraddittorio cercare l’origine per il carattere morale dell’essere umano, considerandolo come accidentale,<sup>39</sup> perché se così fosse non ci sarebbe alcun vero criterio di imputabilità morale. Il carattere esprime perciò “il fondamento dell’uso della libertà, fondamento che dev’essere cercato esclusivamente in rappresentazioni razionali.”<sup>40</sup> In questo modo non c’è alcun problema secondo Kant conciliare il determinismo con la libertà. Il problema è per Kant piuttosto come il predeterminismo possa coesistere con la libertà, “secondo la quale ogni azioni e ogni omissione dev’essere invece in potere del soggetto nell’attimo stesso in cui essa avviene.”<sup>41</sup> Ma questo è per Kant di per sé un problema irrisolvibile.

In una nota aggiunta alla seconda edizione Kant poi afferma che non c’è alcuna difficoltà nel concepire la libertà in connessione con l’idea di Dio in quanto Essere necessario.<sup>42</sup> La libertà, afferma Kant, “non risiede nell’aspetto accidentale dell’azione (nell’aspetto per cui l’azione non è determinata da ragioni sufficienti), cioè non risiede nell’indeterminismo,”<sup>43</sup> altrimenti, come si è detto, non sarebbe imputabile alcuna reale azione umana. La libertà “consiste, invece, nella *spontaneità assoluta*.”<sup>44</sup> La spontaneità in quanto libertà può essere messa in pericolo per Kant solo dal predeterminismo, infatti, secondo quest’ultimo “il motivo determinante dell’azione è nel tempo passato, per cui esso mi determina in modo così irresistibile che l’azione non è più attualmente in mio potere, ma in mano alla natura.”<sup>45</sup> Questa difficoltà viene meno in Dio “perché in Lui non si può pensare nessuna

---

<sup>37</sup> *Ibidem.*

<sup>38</sup> *Ibidem.*

<sup>39</sup> KGS, VI, p. 40.

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> KGS, VI, pp. 49-50.

<sup>42</sup> KGS, I, p. 400.

<sup>43</sup> KGS, VI, pp. 49-50.

<sup>44</sup> KGS, VI, p. 50. Il corsivo è mio.

<sup>45</sup> *Ibidem.*

successione temporale,” ma, anche se non è detto esplicitamente, viene meno anche nell’essere umano perché altrimenti non sarebbe possibile considerarlo essere morale.<sup>46</sup>

Nella *Religionschrift* Kant è perciò estremamente chiaro nell’affermare che la caratteristica fondamentale dell’essere umano è la spontaneità e che essa definisce la sua natura più intima. Tale spontaneità, tuttavia, non garantisce che la ragione umana sia essenzialmente pratica, sebbene sia una condizione necessaria. La ragione pratica è possibile non solo attraverso la spontaneità dell’azione, ma anche attraverso lo spontaneo accordo dell’azione stessa con la legge morale, attraverso la spontanea produzione di quest’ultima così come anche per mezzo della sua spontanea consapevolezza.

VI. Il primato pratico dell’antropologia kantiana nella definizione della natura umana è confermato da Kant anche nella sua *Anthropologie*, la quale tratta dell’essere umano come essere libero, e quindi morale, e di ciò che può e deve fare di se stesso in quanto fine in sé. L’*Anthropologie*, tuttavia, non tratta di una vera e propria antropologia trascendentale, ma di una antropologia pragmatica dove gli aspetti spontanei della facoltà superiori dell’anima sono strettamente connessi con le passioni che è affettano l’essere umano in quanto essere vivente nel mondo. In questo contesto la spontaneità che caratterizza l’essere umano entra in conflitto con la ricettività. Tutta l’*Anthropologie* di Kant è segnata da questa opposizione che definisce però un processo di liberazione dell’essere umano dalle affezioni, in una fenomenologia della libertà per la quale la spontaneità tende sempre più a slegarsi dalla ricettività e dalle passioni dell’anima per esprimere maggiormente la sua libertà. Questa interpretazione dell’antropologia kantiana attraverso la spontaneità come un processo di ‘liberazione’ in definitiva dall’aspetto sensibile è confermata dallo stesso Kant nel § 8 che dovrebbe costituire una specie di apologia della sensibilità, ma che in realtà sancisce la necessità di una emancipazione da essa. Kant afferma che

“ciò che v’è di passivo nella sensibilità, che noi d’altronde non possiamo eliminare, è propriamente la causa di tutto il male che le si attribuisce. La perfezione interna dell’essere umano consiste in ciò: che egli abbia in suo potere l’uso di tutte le sue facoltà per sottoporlo alla propria libera volontà. Ma per questo si richiede che

<sup>46</sup> Nella *Nova dilucidatio* Kant stabilisce questa analogia fra la libertà dell’essere umano e la libertà di Dio, cfr. KGS, I, p. 400: “parimenti a Dio anche nelle azioni degli uomini liberi, in quanto vengano considerate determinate, si esclude l’opposto, non tuttavia in base a ragioni situate al di fuori dell’intenzione del soggetto e delle sue inclinazioni spontanee [...] bensì le azioni sono determinate da una legge fissa nell’ambito stesso della propensione del volere e dell’appetire, da un vincolo determinatissimo eppure volontario, in quanto l’essere umano obbedisce volentieri all’allettamento di certe rappresentazioni.”

l'intelletto domini, ma non indebolisca, la sensibilità, senza la quale, infatti non ci sarebbe materia che possa essere elaborata ad uso dell'intelletto legislatore.<sup>47</sup>

Solo attraverso il dominio della sensibilità e della recettività da parte della facoltà spontanee superiori può garantire che l'essere umano sia veramente se stesso, ma tale garanzia è data solo trascendentalmente. Il massimo di spontaneità e di liberazione dalla sensibilità è rappresentato per Kant dalla facoltà di desiderare come "autodeterminazione della forza propria di un soggetto che avviene per mezzo della rappresentazione di qualcosa di futuro considerato come effetto della forza medesima."<sup>48</sup> Infatti la facoltà di sentire per quanto spontanea è ancora legata all'oggetto dell'esperienza, mentre la facoltà di conoscere è legata tanto all'oggetto dell'esperienza quanto alle regole oggettive dell'intelletto. Solo in ambito pratico l'essere umano è realmente spontaneo e quindi capace di realizzare la propria umanità.

Kant arriva perciò ad elaborare una vera e propria antropologia trascendentale a priori ponendo la spontaneità come condizione di possibilità della personalità, sia per la fondazione della legge morale sia per l'immediato assenso a questa, e slegandola da tutti gli aspetti empirico-pragmatici che affettano l'essere umano. Questa antropologia trascendentale a priori, tuttavia, non fu mai realizzata da Kant perché essa era una componente essenziale della sua filosofia morale e solo all'interno del suo sistema etico essa poteva avere un determinato senso e valore. Il fatto che Kant non abbia scritto un'antropologia trascendentale non significa che non abbia riflettuto sull'aspetto più propriamente trascendentale dell'essere umano, cioè sulla spontaneità come principio trascendentale dell'umanità.

---

<sup>47</sup> KGS, VII, p. 144.

<sup>48</sup> KGS, VII, p. 251.