

# LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

MARIA ANTONIETTA PRANTEDA

## “In contrasto con ogni equità”. La perversità dei fanciulli e i “principi cattivi” nella *Critica della ragion pratica*

**ABSTRACT:** In the “Critical Delucidation” of the *Critique of Practical Reason*, Kant sets out a brief discussion of the ‘evil principles’ of moral action that are also imputable based on the free causality of the will to children, as well as to all other persons. This passage is taken into consideration because it represents an alternative explanation of moral evil to the one mainly attributable to natural sensible causes found in the *Critique*. The coherence of the admission of evil principles with the Kantian doctrine of freedom on the one hand, and the elements of dissimilarity with other assumptions in the work on the other, are discussed. In conclusion, the hypothesis is put forward that the thesis of the evil principles is a partial restatement of ideas formulated by Kant in pre-critical times.

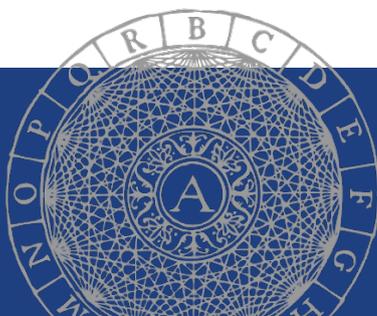
**SOMMARIO:** Nella “Delucidazione critica” della *Critica della ragion pratica*, Kant espone una breve trattazione dei “principi cattivi” dell’azione morale che sono imputabili in base alla causalità libera dell’arbitrio anche ai bambini, oltre che a tutte le altre persone. Questo passo viene preso in considerazione alla luce del fatto che rappresenta una spiegazione alternativa del male morale rispetto a quella riconducibile prevalentemente a moventi sensibili naturali presente nella *Critica*. Vengono discusse, da un lato la coerenza dell’ammissione dei principi cattivi con la dottrina kantiana della libertà e, dall’altro, gli elementi di difformità rispetto ad altri presupposti dell’opera. In conclusione, viene avanzata l’ipotesi che la tesi dei principi cattivi sia una parziale riproposizione di idee formulate da Kant in epoca precritica.

**KEYWORDS:** Evil Principles; Children; Freedom; Nature; Anthropological Character

### 1. I PRINCIPI CATTIVI: UN’ALTRA CAUSA DELLE AZIONI IMMORALI NELLA *CRITICA DELLA RAGION PRATICA*

Per chi si impegni nell’esegesi di una sola pagina della *Critica della ragion pratica*, compito preliminare è esporre i motivi per cui anche un brano così breve può contribuire a integrare la dottrina kantiana delle cause delle azioni immorali. Prendendo spunto dal suggerimento metodologico di un autorevole storico italiano della filosofia classica tedesca, qui si tratterà solo di “mettere in luce il gioco” tra le tesi generali dell’origine dell’azione immorale e il modo in cui esse “di volta in volta,” si manifestano, “in una questione specifica o, magari in una delle molte digressioni illustrative che sono inserite nei testi kantiani”.<sup>1</sup>

1. Cesa 2004: 20.



La questione specifica che viene presa in esame è contenuta nella “Delucidazione critica dell’analitica della ragion pura pratica”, là dove Kant, consapevole di pronunciare un giudizio che contrasta con quel comune senso di equità che solleva i bambini dall’accusa di macchiarsi di gravi crimini, fornisce una breve trattazione sulla perversità (*Bosheit*) di questi esseri umani che viene fatta derivare da “principi cattivi immutabili (*bösen und unwandelbaren Grundsätze*)”, ammessi liberamente, dai quali dipende anche il male morale che compiono sin dalla fanciullezza.<sup>2</sup> Non sembra azzardato osservare che Kant, nella *Critica della ragion pratica*, definisce quasi sempre le azioni immorali come l’effetto di una scelta eteronoma dell’arbitrio in favore di moventi sensibili e patologici. Il fatto che egli qui si riferisca anche a un’origine del male morale che risiede in principi antropologici malvagi e anche immutabili comporta, però, che si esprimano con la dovuta cautela tesi secondo cui Kant, in quest’opera, avrebbe sempre e solo ricondotto le azioni cattive al predominio delle inclinazioni<sup>3</sup>. A questa considerazione si aggiunge anche il fatto che, nelle diverse illustrazioni del carattere empirico malvagio che occorrono sia nella seconda sia nella prima *Critica*, Kant individua le fonti della cattiveria in circostanze o propensioni naturali che non vengono definite, a loro volta, cattive.

L’esposizione seguente prende l’avvio dai due argomenti con cui Kant, nella “Delucidazione critica”, giustifica l’imputazione delle azioni immorali all’essere umano, quello a priori e quello, razionale ed empirico assieme, che si esprime nel linguaggio del *Gewissen*, il tribunale davanti a cui il carattere vizioso dell’individuo è ricondotto a cause naturali. Si procede poi con l’analisi della descrizione, del tutto dissimile, del carattere degli individui perversi sin dalla fanciullezza e di quei principi cattivi che recano dentro di sé. La questione rilevante, a questo punto, diventerà capire in che rapporto si pone la tesi dei “principi cattivi” con la dottrina kantiana della libertà dell’essere umano e delle condizioni della sua colpevolezza (e quindi anche con la dottrina della relazione tra carattere intelligibile e carattere empirico, nel cui contesto è stata collocata da Kant). Saranno poi individuati ed esposti alcuni elementi di difformità tra questa tesi e l’impianto categoriale della seconda *Critica*.

L’ipotesi che si intende avanzare, in conclusione, è che questo testo costituisca una riproposizione della tesi del “principio positivo del male” esposta da Kant nella *Vorlesung über Ethik*, databile tra il 1775 e il 1781 e curata da Paul Menzer. All’analogia dell’argomento si aggiunge quell’impostazione tipicamente precritica e caratterizzata da un intreccio di trattazioni antropologiche e delucidazioni morali che sono evidenti anche nel brano sui “principi cattivi” ma che, per molti motivi, Kant ha programmaticamente escluso dall’esposizione della morale pura a priori.

2. A Sergio Landucci va il merito di aver richiamato l’attenzione su questo passo, cfr. Landucci 1994: 258-266.

3. Questa era la tesi che sostenevo nel mio libro sui diversi significati di male nell’opera di Kant, in cui questa pagina, con quello che ne consegue, non era stata presa nella dovuta considerazione, cfr. Pranteda 2002: partic. 173-223.

## 2. LA COLPEVOLEZZA DELL'ESSERE RAZIONALE

Quando, nella “Delucidazione critica”, Kant affronta la questione della responsabilità delle azioni morali nel contesto del rapporto tra carattere empirico e carattere intelligibile ripropone la questione su come si possa definire interamente libero un soggetto che compie un'azione, se egli è, al tempo stesso, sottoposto ad una necessità naturale. Non solo nell'essere umano si realizza, di volta in volta, il contrasto tra legge morale e inclinazione sensibile ma sono presenti due tipi di causalità egualmente efficaci, quella naturale e quella della libertà. Ciò comporta che ad essere in tema non sia solo la singola inclinazione ma l'intera serie di azioni che il soggetto ha fatto nella sua vita, scegliendo liberamente di soddisfare quelle inclinazioni e favorendo il consolidamento degli effetti di quelle azioni in un carattere unico; questo carattere, pur originato da libere scelte, è diventato una configurazione empirica che può influire costantemente sulla volontà, spodestando l'intenzione morale libera di cui deve sempre essere considerato espressione.

È questo carattere empirico quello del quale l'essere umano può avere consapevolezza immediata ed è per questo motivo che la giustificazione delle sue azioni non può che suonare immediatamente come un'autoassoluzione: “io sono fatto così e non potevo comportarmi diversamente”. La coscienza della sua libertà richiede invece che egli si renda indipendente dalla sua natura sensibile e sia consapevole di se stesso anche come “cosa in sé” per considerare “la propria esistenza in quanto essa non è sottoposta alle condizioni del tempo”.<sup>4</sup>

Il primo argomento che Kant usa, nella “Delucidazione critica”, per spiegare l'origine libera delle azioni immorali è esclusivamente a priori: è infatti lo stesso soggetto razionale a riconoscersi responsabile e da questa circostanza dipendono alcune conseguenze sul modo in cui sia questo essere razionale fa riferimento al proprio carattere empirico. Se un soggetto ha manifestato un certo carattere nel corso della sua esistenza, ciò significa sia che questo è l'effetto delle azioni libere che lui ha compiuto nel corso della sua esistenza, unite alle loro circostanze concomitanti, sia che ogni volta che agisce lo fa indipendentemente da quanto precede e da questo suo carattere, dando inizio a un nuovo fenomeno.

Ogni azione e [...] la stessa intera successione della sua esistenza in quanto essere sensibile devono essere considerati nella coscienza intelligibile semplicemente come conseguenza, mai come motivo determinante, della sua causalità come noumeno.<sup>5</sup>

Se pure è vero che ogni azione è necessaria in quanto fenomeno che si inserisce nella serie temporale dell'esistenza dell'individuo e che costituisce il suo carattere determinandolo, essa deriva dal libero arbitrio e poteva non essere compiuta. Solo il soggetto che si rappresenta come essere razionale può quindi riconoscersi responsabile di un'azione non conforme al dovere:

4. AA V, 97; SM 241. Cfr., ad esempio, Delbos 1968<sup>3</sup>: 158-160; Heimsoeth 1956; Prauss 1983: 185ss.

5. AA V, 97-98; SM 241.

l'essere razionale può dire fondatamente, a proposito di ogni azione fatta contro la legge (nonostante questa azione, in quanto fenomeno sia sufficientemente determinata dal passato e perciò inevitabilmente necessaria), che avrebbe potuto non compierla, perché essa appartiene con tutto il passato che la determina, al fenomeno unico del carattere che essa conferisce a se stesso e in base al quale attribuisce a sé, come causa indipendente da ogni sensibilità, la causalità di questi stessi fenomeni.<sup>6</sup>

L'essere razionale non considera le azioni eseguite, non tiene conto dei desideri e delle circostanze concomitanti ma del fatto che non è intervenuta la volontà di sottometterli e di essere stato disposto anche a provare dolore, a causa dell'umiliazione della presunzione che deriva dall'osservanza della legge. Dalla configurazione del carattere empirico il soggetto razionale non trae alcun elemento da far valere in sua difesa per disculparsi perché, in quanto coscienza intelligibile e incondizionata, si riconosce come causa prima dell'azione. Ciò, però, non esclude ancora la possibilità che quello stesso individuo, in quanto essere anche fenomenico, questa responsabilità non la voglia riconoscere e per tale motivo il giudizio di imputazione formulato da quella stessa "coscienza (*Bewusstsein*) dell'esistenza intelligibile", propria del soggetto razionale, deve essere confermato dalla "mirabile facoltà" della "coscienza morale (*Gewissen*)".<sup>7</sup> Il soggetto razionale ha coscienza della legge morale perché se la dà in piena autonomia e riconosce il valore morale dei suoi atti; l'essere umano ha però anche una natura sensibile, per questo motivo la correttezza delle sue azioni deve essere giudicata dalla coscienza morale che, attraverso un esame interiore, può mettere in luce il ruolo che desideri e inclinazioni hanno avuto nelle sue scelte.

### 3. LA COLPEVOLEZZA DELL'ACCUSATO

Accostando al giudizio dell'essere razionale le sentenze della coscienza che valuta la stessa azione, Kant utilizza una metafora non molto dissimile da quella della "corte di giustizia interna"<sup>8</sup> che rappresenta il dibattito tra le due diverse istanze interne al soggetto, razionale ed empirica. La conferma del *Gewissen* è necessaria, perché le azioni, in quanto soggette a una legge di libertà, appartengono al comportamento degli esseri intelligibili ma anche al mondo dei fenomeni come eventi e sono pertanto oggetti del senso esterno e interno.<sup>9</sup>

Le sentenze (*Richtersprüche*) della coscienza sono pronunciate da un giudice che è anche un accusatore (*Ankläger*); il giudice impersona il soggetto consapevole della legge morale in quanto essa è un fatto presente e riconoscibile dalla ragione di ognuno

6. AA V, 98; SM 241.

7. *Ibid.*

8. Kant aveva istituito il paragone tra corte di giustizia interna ed esterna già in VE 157; LE 152, per poi ritornare sull'equiparazione tra *Gewissen* e "*Innerer Gerichtshof*" nella *Metafisica dei costumi*, AA VI, 438. Sull'evoluzione e i differenti significati di *Gewissen* in Kant, cfr. Schmidt & Schönecker 2014; Galewicz 2015; Weskott 2020: 47-51.

9. Cfr. Baum 2016: 102.

e i suoi argomenti sono pertanto a priori. Dovendo però rispondere agli argomenti che l'accusato adduce per discolarsi e che sono attinti dalle circostanze della sua vita passata, per poterli confutare e persuaderlo della sua colpevolezza, il giudice non può più limitarsi a dire che l'azione avrebbe potuto non compierla, - ma anche spiegargli perché non l'ha compiuta. Un individuo che si rifiuta di vedere quali sono i principi che hanno mosso la sua volontà diventa un “avvocato difensore (che) non può mettere a tacere l'accusatore”.<sup>10</sup>

Kant inizia con l'espone gli argomenti che l'accusato porta a sua discolpa un uomo ha un bel cercare di rappresentarsi un comportamento contrario alla legge del quale si ricordi come di un errore involontario, come una semplice inavvedutezza che non può mai essere evitata completamente; perciò, come qualcosa in cui è stato travolto dalla corrente della necessità naturale e proclamarsi innocente a questo riguardo.<sup>11</sup>

Ad essere chiamato in causa è un difetto momentaneo della capacità di giudizio, un errore di valutazione che non può essere attribuito alla volontà di agire male, perché questa mancanza precede la determinazione della volontà ed è espressione di una manchevolezza di attenzione che in fin dei conti caratterizza ogni essere umano e non può essere evitata in ogni occasione. Va osservato che, in questo caso, Kant individua il motivo determinante dell'azione cattiva, nella natura sensibile nell'essere umano che coincide con il suo dato caratteriale, qui ricondotto a inclinazioni, impulsi e a tutto ciò che è oggetto della facoltà di desiderare, in accordo con quanto ha sostenuto in quest'opera sul fatto che all'origine delle azioni cattive c'è una deliberazione eteronoma dell'arbitrio. Questa colpa viene ulteriormente spiegata dall'accusato nei termini della “conseguenza naturale” di una “cattiva abitudine, contratta insensibilmente per aver trascurato di badare a se stesso”.<sup>12</sup>

L'accusatore può dimostrare l'inconsistenza degli argomenti dell'accusato a partire da quello che si pone a loro fondamento: l'errore involontario e l'inavvedutezza. Egli è in grado di rappresentarsi il suo comportamento contrario alla legge perché ben lo ricorda; non può far tacere più l'accusatore “che è in lui quando sappia che, al momento in cui commise l'azione, egli era in sé, cioè aveva l'uso della propria libertà”.<sup>13</sup> Il soggetto è libero sia rispetto alle sue inclinazioni naturali sia all'intera configurazione empirica e antropologica del suo carattere; Kant ha delineato sommariamente il carattere empirico del soggetto facendo riferimento ad abitudini “cattive”, che sono acquisite, e non a principi immutabili o a un'indole malvagia.

A questo punto, a sostegno del riconoscimento di responsabilità da parte dell'accusato, Kant introduce un argomento di carattere molto diverso: alla disapprovazione e al rimprovero che si muove a se stessi si aggiungono anche i sentimenti di pentimen-

10. AA V, 98; SM 241. Sulla dimensione dialogica dei due livelli di coscienza nella giustificazione delle azioni, cfr. Sturma 2019: 129.

11. AA V, 98; SM 241, trad. mod.

12. AA V, 98; SM 242.

13. *Ibid.*

to e dolore. Kant parla di un “sentimento di dolore, prodotto dall’intenzione morale (*schmerzhaft, durch moralische Gesinnung gewirkte Empfindung*)” che si esprime anche come “pentimento per un’azione fatta molto tempo prima, ogni qual volta è ricordata”.<sup>14</sup> Se in una prospettiva esclusivamente a priori il soggetto attribuisce a sé la responsabilità di un’azione non conforme alla legge, riconoscendosi indipendente dalla natura quindi libero, in quanto essere anche sensibile che non può non avere un’intenzione morale, ancorché assopita da negligenze, errori e costante indulgenza verso se stesso, quel riconoscimento è mediato anche da un sentimento che si manifesta ogni volta che egli si ricordi un’azione cattiva, anche se è stata commessa molto tempo prima.

Se non fosse presente nella coscienza la rappresentazione a priori della legge morale,<sup>15</sup> nessuno potrebbe essere chiamato a rendere ragione del proprio comportamento, ma se essa non fosse anche la sede in cui trova posto un “sentimento” di turbamento “prodotto soggettivamente”, l’intero essere umano, considerato anche nella sua configurazione empirica, non sarebbe anche persuaso di non aver fatto quanto era in suo potere fare per opporsi alla sua natura. Non soltanto egli sa che l’azione gli appartiene come effetto del suo libero arbitrio ma a questo sapere si connette sempre e moralmente un sentimento.

Come dolore, il pentimento è del tutto legittimo perché la ragione, quando è in gioco la legge della nostra esistenza intelligibile (quella morale), non riconosce alcuna distinzione di tempo e vuol sapere solo se l’evento mi appartiene come azione, nel qual caso vi si connette sempre moralmente lo stesso sentimento.<sup>16</sup>

Il fatto che la connessione tra un sentimento di dolore e pentimento e il riconoscimento di essere responsabile di un’azione cattiva è di natura “morale” non ci autorizza a supporre che l’individuo disponga di un carattere buono per natura. In questione non è solo il fatto che questo genere di sentimenti non può precedere la coscienza del dovere e l’esercizio del libero arbitrio e quindi non ci fa conoscere nulla dell’esistenza di predisposizioni antropologiche buone o cattive, ma che tali fondamenti antropologici non possono precedere la coscienza del dovere. Tutto ciò che possiamo affermare di un vizioso che si muove un amaro rimprovero per aver violato la legge è che egli è “già onesto per metà”, solo in virtù del fatto che la legge è presente nella sua coscienza.<sup>17</sup>

14. *Ibid.*

15. Sulla legge morale come “fatto della ragione”, cfr., ad esempio, Delbos 1968<sup>3</sup>: *passim*; Henrich 1960; Beck 1961; Landucci 1994: 15-54.

16. AA V, 99; SM 242, trad. mod.

17. AA V, 38; SM 177. Sul fatto che per Kant anche il pentimento che si manifesta quando il soggetto risponde alla sua coscienza morale (*Gewissen*) è solo una delle “condizioni soggettive dell’accoglimento del dovere” e non può essere una condizione oggettiva, cfr. Sirovátka 2015: 57-62.

#### 4. LA PERVERSITÀ DEI FANCIULLI E I PRINCIPI CATTIVI AMMESSI LIBERAMENTE

Consapevole di quanto possa apparire “in contrasto con ogni equità”<sup>18</sup> definire colpevoli e delittuose anche le azioni di bambini e di esseri umani che un carattere malvagio lo dimostrano già partire dalla tenera età, Kant afferma di non poter procedere in maniera differente, dal momento che non disponiamo dell’intuizione che ci permette di conoscere ogni movente nella sua relazione con le circostanze esterne, sì da poter discernere cosa dipende dalla libertà del soggetto e cosa dalla sua natura sensibile. Il giudizio sulle loro azioni, per impietoso che possa essere, dovrà essere, quindi, formulato a partire dall’esame del loro carattere sensibile già fin dalla fanciullezza, senza prescindere da un’indagine sulle condizioni dell’uso della libertà anche in presenza di una malvagità che appare connaturata. Tutte le colpe, anche quelle commesse dai bambini, possono essere loro imputate sulla base del fatto che essi dispongono di un libero arbitrio e della consapevolezza della legge morale da quando dispongono dell’uso della loro ragione. Non è infrequente conoscere

uomini (che), già dalla fanciullezza, [...] sottoposti a un’educazione dimostratasi vantaggiosa per altri, rivelino una perversità (*Bosheit*) così precoce e progrediscano così costantemente in essa col passare degli anni, da essere considerati malvagi nati (*geborne Bösewichter*) e del tutto incorreggibili quanto al loro modo di pensare (*Denkungsart*).<sup>19</sup>

Non sarà inopportuno notare che in questo passo Kant impiega il termine *Bosheit* per designare la perversità di queste persone e non “*Bösartigkeit*”, quello che ha usato precedentemente, per definire il carattere dell’accusato o anche la malvagità che inerisce al carattere empirico nella *Critica della ragion pura*.<sup>20</sup> Questo termine non solo non è in linea con il lessico usato in quest’epoca da Kant ma, nella *Religione entro i limiti della semplice ragione*, non verrà più adoperato per definire la cattiveria umana perché sarà accuratamente distinto dalla “*Böshartigkeit*”. La prima, “perversità”, sarà definita come carattere esclusivo della ragione diabolica che innalza a movente l’opposizione alla legge ed è capace di “esonere dalla legge stessa”; la seconda, invece, è più propriamente la “malvagità”, la “cattiveria”, ma anche la “perversità di cuore” e il “cuore cattivo” (“*Verkehrtheit des Herzens*”, “*böses Herz*”) che si deve attribuire solo alla ragione umana che non vuole il male per se stesso ma solo sotto le sembianze di un bene nella forma dell’inversione dei moventi ad opera del libero arbitrio<sup>21</sup>. Qui la *Bosheit* è umana anche perché indica espressamente il tratto distintivo di un carattere che deve essere sottoposto ad un giudizio della ragione umana, si parla quindi di individui che ne dispongono anche loro, la legge la conoscono e, se non la osservano, non lo fanno per spirito di rivolta. Il fatto che essa si riveli già nella costanza che contraddistingue il perseverare di alcuni individui nella scelleratezza sin da quando erano fanciulli potrebbe anche avvalorare la congettura che questa malvagità sia connaturata. Si tratta

18. AA V, 99; SM 243.

19. *Ibid.*

20. Cfr. *infra*, §5.

21. AA VI, 35; 37; SM 335-356; 558.

però solo di un'ipotesi infondata: Kant definisce questo modo di pensare nei termini di un comportamento uniforme e costante che si manifesta precocemente, ma se esso fosse innato confliggerebbe con ogni principio della morale e con la stessa possibilità del libero arbitrio.<sup>22</sup> Si tratta invece di una peculiare conformazione cattiva del carattere empirico di queste persone che li contraddistinguono sin da quando iniziano ad agire e che resiste anche alla più coscienziosa educazione ma che non ne determina la volontà. La tenera età non giustifica però soggetti che

Sono giudicati per ciò che fanno o non fanno, si rimprovera a essi il loro delitto come una colpa; anzi essi stessi (i fanciulli) ritengono così giustificato questo rimprovero come se, nonostante la natura disperata del loro carattere, restassero responsabili né più né meno di ogni altro uomo.<sup>23</sup>

Kant procede coerentemente con l'impianto proprio della *Critica* quando afferma che i bambini possono essere giudicati responsabili alla stessa stregua di ogni altro essere umano, perché ammette che anche loro dispongano già della ragione, per questo le loro azioni hanno origine non dalla perversità ma dalla causalità libera. Essi non potrebbero essere considerati responsabili

se non supponessimo che tutto ciò che proviene dal loro libero arbitrio (come indubbiamente ogni azione compiuta deliberatamente) trova fondamento in una causalità libera che, fin dalla prima giovinezza, rivela nei suoi fenomeni (le azioni) il loro carattere.<sup>24</sup>

L'uniformità del carattere che si offre all'osservazione antropologica viene scomposta dal filosofo morale nei fenomeni che lo costituiscono, così essi possono essere considerati per quello che sono: azioni compiute in piena libertà e ripetutamente, sin dalla prima giovinezza. Tutto ciò che si manifesta come carattere cattivo è opera del soggetto libero e deve essergli imputato. Cosa ci si può aspettare di apprendere dalla conoscenza di una tendenza naturale in merito ai motivi determinanti del libero arbitrio se non che sono anch'essi sensibili? La risposta che qui Kant dà sorprende non poco il lettore della *Critica della ragion pratica* come anche quello della *Fondazione*, perché quella connessione naturale

non presuppone necessariamente una natura cattiva della volontà, ma deriva piuttosto dai principi cattivi liberamente ammessi e immutabili (*freiwillig angenommenen bösen und unwandelbaren Grundsätze*).<sup>25</sup>

22. La tesi della cattiveria innata degli esseri umani è respinta da Kant anche nell'ambito della sua confutazione della dottrina cristiana del peccato originale, cfr. AA VI, 39-45; SM 360-366.

23. AA V, 100; SM 243.

24. AA V, 100; SM 243-244. Sulle diverse distinzioni kantiane tra "libertà" e "libero arbitrio" precedenti quelle contenute nella *Religione entro i limiti della semplice ragione* e nella *Metafisica dei costumi*, cfr., ad esempio, Bittner & Cramer 1975; Hudson 1991; Katsutoshi 1996: 20-30, 120-128, 162-172.

25. AA V, 100; SM 244.

I principi del carattere empirico, descritto con gli strumenti dell'osservazione, sono cattivi, ovvero, declinati anche sotto un'accezione morale, anteriormente alla scelta libera dell'individuo, anche se coesistono con una volontà che cattiva non è, condizione che salvaguarda ulteriormente l'autodeterminazione del soggetto. Quest'affermazione, che sembrerebbe più affine alle argomentazioni della *Religione entro i limiti della semplice ragione*<sup>26</sup> appare, sotto certi aspetti, rilevante e significativa per la dottrina della genesi delle azioni morali e, sotto altri, dissonante con alcuni capisaldi dell'impianto categoriale della seconda *Critica*.

## 5. PRINCIPI CATTIVI E MALE MORALE

La perversità dell'indole e i principi cattivi che ne sono la fonte non contraddicono la dottrina dell'origine libera delle azioni immorali perché non rappresentano una condizione indomabile e necessaria. Kant, infatti, distingue in maniera netta i principi da cui deriva il carattere malvagio di questi determinati esseri umani sia dai loro moventi patologici sia dal male morale che essi commettono. Quest'ultimo dipende infatti da un libero arbitrio che ha a suo fondamento una causalità libera e si manifesta volta per volta nelle azioni, e poiché nemmeno la volontà di queste persone è cattiva e potrebbe essere determinata o dalla legge morale o dalle inclinazioni e dalla brama, se essi perseverano nel male la responsabilità deve essere imputata solo a loro.

Kant ascrive all'individuo vizioso anche i principi cattivi, non appena egli li ammette, perché avrebbe potuto agire in maniera diversa, e questa scelta lo rende “ancor più riprovevole” rispetto a quando asseconda le inclinazioni e si “lascia trascinare dalla corrente naturale”. In questo caso, il soggetto non soddisfa soltanto la sua brama sensibile ma lascia che si rafforzi quello che di corrotto c'è nella sua natura. I principi cattivi sono espressione di una malvagità intrinseca di queste persone e sono immutabili, non nel senso che la loro presenza ‘determina’ necessariamente il loro carattere ma che costituiscono un ulteriore e permanente ostacolo all'osservanza di un dovere al quale sarebbero pienamente in grado di sottomettersi solo se lo volessero. Il male morale commesso da questi soggetti, in questo caso, non costituisce l'effetto di un arbitrio affetto soltanto da inclinazioni patologiche ma anche da un movente perverso che essi assecondano quando agiscono.<sup>27</sup>

26. Nella *Religione entro i limiti della semplice ragione*, Kant parla, per la precisione, di un “principio del male (*Grund des Bösen*)” in virtù del quale l'essere umano “adotta massime buone cattive (contrarie alla legge)”. Qui si può solo accennare a differenze fondamentali: questo principio vale per l'intero genere umano; a esso non si può pervenire tramite esperienza; è un atto della libertà e quindi razionale. AA VI, 21-22; SM 339-340.

27. Nella sua dettagliata interpretazione di questo passo, Landucci non ha però evidenziato la peculiarità della tesi dell'origine libera di azioni immorali che derivano da principi cattivi antropologici e la differenza tra questi principi e i moventi patologici. A suo parere, la libera ammissione dei principi cattivi va interpretata solo nei termini della “scelta globale originaria” del carattere intelligibile e non anche di una scelta libera dell'arbitrio che si esplica ripetutamente in ogni azione compiuta. Cfr. Landucci 1994: 259-260.

Per poter essere imputati all'essere umano, però, anche i principi cattivi diventano oggetti allo stesso titolo in cui lo sono i moventi patologici, nel momento in cui egli li ammette e qui sorge la domanda sul motivo e sulla forma sotto cui un individuo li accetta. Quando Kant distingue tra le due differenti specie di "male" che possono essere oggetto della facoltà di aborrire, contrappone il male morale assoluto, "*Böse*" al male sensibile che ogni essere umano prova soggettivamente, "*Uebel*", ovvero ciò che lo addolora e gli causa dispiacere. L'individuo esecra e rifugge principalmente questo male fisico e si sottrae volontariamente al male morale quando vuole assumere la legge morale nella propria massima, accettando il dolore che consegue dalla costrizione che la volontà esercita sulle sue inclinazioni.<sup>28</sup> I "*Böse und unwandelbare Prinzipien*" sono di per sé cattivi anche moralmente e non causano né dolore né senso di privazione di un qualsivoglia benessere alla persona, la quale infatti li sceglie liberamente e regolarmente. Scelte siffatte non giustificano pertanto l'attribuzione ai soggetti che le fanno di una *Bosheit* diabolica, poiché essi non scelgono un "*Böse*" in senso morale, ovvero non si rivoltano contro la legge: come fa l'imputato di fronte al tribunale del *Gewissen*, riconoscono e ritengono giustificato il rimprovero che gli si muove contro per aver agito male, anche se, diversamente da lui, non provano pentimento.

Di fatto, però, il motivo per cui gli esseri umani non si rendono indipendenti dai moventi sensibili non è dello stesso genere di quello in base a cui non vogliono affrancarsi dall'influsso dei fondamenti perversi della loro natura: non solo non li sottomettono perché non causano sofferenza ma anche perché, a differenza dei diversi oggetti della facoltà di desiderare che, di volta in volta, affettano il libero arbitrio, i principi cattivi stanno alla base della loro intera esistenza e della loro storia. Non sceglierli significherebbe decidere di imprimere una svolta alla loro vita e sforzarsi di indirizzarla verso la virtù e, se anche questo rimane pur sempre possibile, a ciò si oppone ancora una volta la circostanza fondamentale dell'invariabilità dei principi.

Di fronte a questa circolarità, si pone una domanda sulle conseguenze che l'argomento dei principi cattivi immutabili presenti anche nei bambini comporta per la dottrina kantiana della relazione tra carattere empirico e il carattere intelligibile inteso come intenzione unitaria. Una delle caratteristiche di questi fanciulli, scrive Kant, è che essi sono "del tutto incorreggibili quanto al modo di pensare (*Denkungsart*)", anche se nella loro esistenza non hanno fatto i conti con circostanze avverse e nemmeno con un'educazione sbagliata. Come potrà risvegliarsi la capacità di queste persone di rappresentarsi la legge morale e divenire coscienti di essere liberi, se già il loro modo di pensare non si presta a nessun miglioramento? La difficoltà insita in questo passo è stata opportunamente rilevata soprattutto in riferimento alla definizione kantiana di "*Denkungsart*" nella *Critica della ragion pura* come sinonimo di "carattere intellegibile":<sup>29</sup> in questo carattere non è pensabile nessun mutamento determinato dal carattere empirico, sì che, in quell'opera, poteva essere giustificato attribuire l'immutabilità all'intenzione libera ed extratemporale. Nella seconda *Critica*, invece, ogni scelta viene

28. AA V, 58; 60-62; SM 197-198; 201-202. Cfr. Buchheim 2019: 300-301, 303-304.

29. Cfr. Landucci 1994: 261-262.

pensata come il risultato dell'azione dell'Io noumenico e di circostanze empiriche, che concorrono “alla formazione dei ‘motivi’ sulla cui base la volontà libera si determinerà”.<sup>30</sup> L'elemento problematico che la tesi dei principi cattivi e immutabili comporta per la dottrina del carattere empirico e del carattere intelligibile emerge dalla compresenza dell'innegabile carattere di libertà che accompagna tutte le azioni dei soggetti, da un lato, e dell'incorreggibilità del modo di pensare, dall'altro.

Fin qui l'argomento kantiano dei principi cattivi è apparso in larga parte coerente con la sua dottrina dell'imputabilità delle azioni immorali esposta nella *Critica della ragion pratica* e molto meno con quella del carattere intelligibile inteso globalmente. Adesso si tratterà di prendere in considerazione almeno tre elementi di difformità tra questa tesi e alcuni argomenti contenuti nella seconda *Critica*: il primo è rappresentato dal fatto che Kant asserisce che non si possono definire il bene e il male prima della legge morale e dell'azione ma solo dopo di esse, come effetti possibili della libertà. Il secondo è costituito dalla preferenza che Kant accorda a fattori naturali e abituali dell'indole umana nell'individuazione delle cause del carattere antropologico malvagio, come si leggeva già nella *Critica della ragion pura* e poi nella *Fondazione della metafisica dei costumi*. Il terzo emerge dalla considerazione nel fatto che dipende proprio dall'impostazione metodologica di queste due opere, che prescindono da ogni conoscenza della natura umana quando si tratti di fondare una morale pura a priori, che non si possa risalire da una caratteristica della natura umana constatata empiricamente a un principio positivo che ne costituisce l'origine e che sia anche valido nella dottrina a priori della causalità secondo libertà. Queste tre questioni verranno affrontate separatamente, prima di esporre la tesi del “male positivo” esposta da Kant nella *Vorlesung über Ethik* che costituisce un'elaborazione precritica di questo argomento.

## 6. MALE COME EFFETTO E MALE COME PRINCIPIO

Definire “cattivo” un principio derivato dall'analisi di una tendenza naturale significa giudicarlo in base al criterio del male e ciò non sembra essere possibile nel contesto della morale pura a priori. Nel capitolo sul “Concetto di un oggetto della critica della ragion pura pratica”, Kant afferma che il bene e il male si possono predicare solo degli “effetti” della libertà e non possono essere stabiliti anteriormente all'esercizio della morale pura e a priori. Ammettere l'esistenza di principi cattivi che sono anteriori alla scelta dell'arbitrio perché esso li “ammette liberamente”, come fa per l'appunto Kant nella “Delucidazione critica”, crea problemi di non poco conto nel contesto della fondazione della sua dottrina pratica pura e lo stesso sarebbe se ad essere presupposti fossero principi buoni.

Ciò, infatti, è quanto emerge dalla spiegazione di quel “paradosso del metodo della critica della ragion pura pratica”<sup>31</sup> per cui i concetti di bene e di male non devono essere determinati prima della legge morale ma dopo di essa e per mezzo di essa: è la legge morale la condizione a partire da cui si stabilisce cosa è bene e cosa è male. Assumere bene e male proprio in quanto “principi (*Grundsätze*)” anteriori alla determinazione

30. Landucci 1994: 262.

31. AA V, 62; SM 203.

della volontà, lascerebbe aperta la strada ad una distinzione tra bene e male fondata solo su un criterio empirico poiché solo l'esperienza è in grado di stabilire ciò che è conforme al sentimento di piacere. Sempre in base all'esperienza si capisce cosa è invece oggetto della facoltà di esecrare, un male che, in questa accezione, non è il male morale ma ciò che addolora. E, se anche Kant afferma che il bene e del male sono oggetti della ragion pratica, il primo della "facoltà di desiderare", il secondo della "facoltà di aborrire", "secondo un principio della ragione",<sup>32</sup> esiste un solo principio che salvaguarda la ragion pura pratica dal rischio dell'eteronomia: una causalità della ragion pura che presuppone solo la rappresentazione razionale della legge morale come legge della libertà.<sup>33</sup>

### 7. L'ORIGINE NATURALE DEL CARATTERE PERVERSO

Quando Kant, nella seconda *Critica*, descrive il carattere empirico malvagio, non indica tra le componenti e le origini del carattere empirico dell'essere umano cause che non ricadono nella connessione sensibile della natura. Tra esse, come si è visto, annovera "cattive abitudini", "mancanze" dovute alla negligenza e agli errori di valutazione, circostanze esterne che incidono sui moventi o anche sulla vita di un essere umano non abbastanza determinato nel resistere al loro influsso dannoso. Queste caratteristiche non dicono nulla sulla natura corrotta di alcuni esseri umani e dicono tutto invece sulla sua esistenza in quanto essere sensibile, su quel carattere empirico di cui Kant indaga la relazione con quello intelligibile, nelle pagine in cui trova posto anche l'imputazione di una cattiveria naturale all'essere razionale e libero.

A ben vedere, anche nella definizione del carattere empirico contenuta in quella parte della *Critica della ragion pura* a cui rimanda in queste stesse pagine, Kant la malvagità la definiva in una prospettiva solo antropologico-naturale e riconducibile a mancanze e non a principi positivi; per questo motivo si propone adesso un *excursus* su quell'argomento. Nella *Spiegazione dell'idea cosmologica della libertà rispetto alla necessità universale della natura*<sup>34</sup> Kant illustra con un esempio la tesi che la libertà è causa dei fenomeni, non solo negativamente, come indipendenza dall'ordine naturale, ma anche positivamente, come fondamento e inizio incondizionato di ogni azione volontaria. Una persona dice volontariamente una "menzogna malvagia" che ha come conseguenza il sorgere di dissidi tra persone che conosce; occorrerà, a questo punto, stabilire se la responsabilità di questa azione e delle sue conseguenze deve essere ascritta a quella persona oppure ricondotta alle diverse componenti che costituiscono il suo carattere empirico.<sup>35</sup> Kant procede introducendo una netta distinzione tra i procedimenti da seguire per individuare le cause determinanti dell'azione: il primo prende in esame il carattere

32. AA V, 58; SM 197.

33. AA V, 64-65; SM 205. Cfr. Baum 2016: 101; Bartuschat 2016.

34. Nella *Critica della ragion pura*, come è noto, il concetto di libertà, è solo possibile e problematico e non reale; su questo tema, cfr. per esempio, Heimsoeth 1970; Guérout 1963; Prauss 1983: 62-69.

35. AA III, 375; CRP 453.

empirico dell'essere umano nella sua totalità, il secondo considera quella menzogna senza far alcun riferimento alle condizioni che l'hanno preceduta.

Il primo punto richiede che venga preso in esame l'intero carattere empirico dell'uomo fino alle sue sorgenti, che vanno ricercate nella cattiva educazione, nelle cattive compagnie, parzialmente anche nella malvagità (*Böshartigkeit*) di un naturale (*Naturells*) indifferente alla vergogna, e risalenti inoltre alla superficialità e alla dabbenaggine; e neppure vanno trascurate le concause occasionali.<sup>36</sup>

La malvagità che rappresenta solo una tendenza naturale interiore dell'indole del soggetto viene qui definita da Kant come una delle fonti del carattere empirico allo stesso titolo di fattori a cui concorrono in buona misura anche circostanze esterne sfortunate come sono, per l'appunto, un'educazione sbagliata o l'essersi imbattuti solo in persone viziose. Tuttavia, Kant riconduce sia la prima sia le seconde alla responsabilità dell'individuo fenomenico perché si deve solo alla sua noncuranza e mancanza di avvedutezza se esse hanno costantemente influito sul suo carattere. Non si può ancora parlare, in questo caso, di una responsabilità morale, perché non è sotto questo punto di vista che Kant ricerca la causa libera e intelligibile della negligenza del soggetto, ma della responsabilità di quel “carattere empirico” dell'arbitrio, che determina le azioni dell'essere umano secondo la legge del tempo esclusivamente nel fenomeno.<sup>37</sup>

Quella malvagità che era soltanto una delle fonti del carattere dell'individuo viene subito dopo assunta da Kant come una caratteristica generale della sua indole, definita nei termini di un “naturale infelice (*unglückliches Naturell*)” che è influenzato dalle circostanze<sup>38</sup>. Questa disposizione naturale non sembra più porsi sullo stesso piano della cattiva educazione e delle cattive compagnie ma di una tendenza che si rinvigorisce e influenza le scelte del soggetto grazie alla sua ostinazione nel non volersene allontanare.

La sostanziale differenza rispetto a quello che Kant sosterrà nella *Critica della ragion pratica* sul rapporto tra la cattiveria dell'indole naturale dell'individuo e la scelta libera di un arbitrio non empirico ma che ha a suo fondamento la legge della libertà consiste nel fatto che, in questo caso, dall'osservazione antropologica non si trae nessun principio che può essere ammesso liberamente e che sia “cattivo”. Questo significherebbe risalire da una condizione che determina la scelta nel tempo a un principio che dovrebbe essere preceduto dalla scelta dell'arbitrio secondo la legge della libertà e che, pertanto, non può più essere di natura antropologica ma razionale. Quello che invece Kant scrive sulle condizioni empiriche che conducono il soggetto ad avere un comportamento difforme dalla legge della ragione è solo riferito agli impulsi sensibili e non a principi di derivazione naturale moralmente definiti. “La causalità della ragione” può essere considerata come una “causalità piena, anche nel caso in cui gli impulsi sensibili non solo non la favoriscono, ma addirittura la contrastano”.<sup>39</sup>

36. *Ibid.*

37. AA III, 374; CRP 452.

38. AA III, 375; CRP 454.

39. AA III, 376; CRP 454.

## 8. OSSERVAZIONE ANTROPOLOGICA E PRINCIPI MORALMENTE IMPUTABILI

L'impostazione metodologica che Kant adotta nella *Critica della ragion pura* per delucidare i rapporti tra carattere empirico e carattere intelligibile contribuisce a spiegare una delle peculiarità del passo di cui ci stiamo occupando: la sovrapposizione di argomenti di esperienza ed argomenti morali che pone qualche difficoltà quando si vuole comprendere come si possa ammettere, nel contesto della *Critica della ragion pratica*, la derivazione di principi morali dell'azione dal carattere empirico. Nella prima *Critica*, Kant distingue nettamente il metodo antropologico e descrittivo delle cause motrici attive nel carattere empirico da quello che invale nella delucidazione a priori del carattere intelligibile. Kant non esclude che possa esserci un posto anche per l'osservazione antropologica, purché resti confinata nei limiti di una descrizione che non può andar oltre i confini di "tutte le azioni dell'uomo nel fenomeno (che) risultano determinate dal suo carattere empirico e dalle altre cause concomitanti, in conformità all'ordine della natura".<sup>40</sup> Quando ci si interroga sull'origine di un'azione, se essa sia libera o necessitata, la risposta non può essere trovata nell'osservazione del carattere dell'individuo, sebbene

soltanto in base a questo carattere noi possiamo prendere in esame l'uomo, se vogliamo limitarci ad osservare, e, come fa l'antropologia, vogliamo indagare le cause motrici delle sue azioni.<sup>41</sup>

Proprio perché, in questo caso, i moventi delle azioni del soggetto sono accessibili alla conoscenza antropologica, questo approccio consente una certa cognizione delle attitudini morali dell'essere umano per come si sono costituite nel tempo, ancorché la libertà noumenica che si esprime fenomenicamente nel carattere resti imperscrutabile.

Anche nel contesto profondamente diverso della *Fondazione della metafisica dei costumi* e della *Critica della ragion pratica*, Kant elabora una struttura metodologica e concettuale che non permette che, a partire da una caratteristica della natura umana osservata empiricamente, si possa risalire a principi validi nella dottrina a priori della causalità secondo libertà. Entrambe le opere prendono le mosse dall'intento di determinare il fondamento e la possibilità della legge morale e della libertà prescindendo dalla conoscenza dell'essere umano anche per evitare il rischio che i principi puri della morale vengano snaturati da un casuismo accondiscendente nei confronti della negligenza, debolezza e fragilità umana. Già a partire dalla *Fondazione* Kant delimita la conoscenza teoretica dei doveri da ogni genere di conoscenza antropologica in ragione del fatto che, se non si prescinde dalla considerazione del cuore umano, dei suoi desideri e dei suoi impulsi, la dottrina morale a cui si perviene non può che essere "ambigua". In essa troverebbero posto moventi derivanti da sentimenti e inclinazioni frammisti a principi della ragione, con il risultato che le "cause dell'agire non si" lascerebbero "ricondere sotto nessun principio" e "solo casualmente possono condurre al bene, ma sovente possono condurre anche al male"<sup>42</sup>. Con questo Kant asserisce, a differenza di quanto

40. AA III, 372; CRP 450.

41. AA III, 372-373; CRP 451.

42. AA IV, 411; SM 68.

afferma nel brano sui principi cattivi, che il male morale deriva da inclinazioni sensibili, che non si possono ammettere nella dottrina morale razionale elementi derivati dalla considerazione della natura e del “cuore umano” e, soprattutto, che essi non possono essere nemmeno essere considerati alla stregua di principi ma solo di moventi. L’ammissione nella dottrina morale di quanto si apprende dall’esperienza umana costituisce solo un’“aggiunta estranea”<sup>43</sup> che conduce ad imbattersi nel “caro io”, nell’immancabile “dialettica naturale” e nel “sofisticare contro le pure leggi del dovere”.

Già a partire dalla *Fondazione*, Kant farà esplicito riferimento a tratti che sono propri della natura umana, “la fragilità (*Gebrechlichkeit*), l’impurità (*Unlauterkeit*)” e la “debolezza (*Schwachheit*)”, ma precisa anche che essi vengono chiamati in causa da molti filosofi al solo scopo di giustificare il fatto che gli individui non possono obbedire alla legge del dovere, anche se ne riconoscono la validità. Il soggetto, infatti, potrà anche tributare rispetto all’idea di dovere ma è troppo debole per osservarlo.<sup>44</sup> Non solo in quest’opera dalla fragilità e dall’impurità dell’essere umano non si può risalire ad un loro fondamento che è anche un principio positivo che determini il libero arbitrio, ma esse sono relegate tra gli argomenti addotti da coloro che la morale la “irridono come una chimera dell’immaginazione umana”.<sup>45</sup>

## 9. IL MALE POSITIVO NELLA *VORLESUNG ÜBER ETHIK*

Le “aggiunte estranee” alla dottrina morale (fragilità, debolezza) venivano ancora accolte da Kant nelle sue lezioni di etica tenute in epoca precritica, anche per trarne conclusioni in merito all’imputabilità delle azioni ed è in uno di questi corsi che si trova quella che è una formulazione per molti aspetti analoga all’argomento contenuto nella “Delucidazione critica”. La tesi dell’origine libera delle azioni cattive da un principio positivo è presente nella *Vorlesung über Ethik*, contrassegnata dalla mescolanza di trattazioni antropologiche con argomentazioni morali.<sup>46</sup> Questa trattazione è stata considerata come un’anticipazione precritica della dottrina del “male radicale”;<sup>47</sup> si può anche sostenere che la breve trattazione dedicata da Kant alla perversità e ai principi cattivi si pone in continuità con quella tesi, pur sullo sfondo di altrettanto significative differenze. Qui si legge, infatti:

La debolezza (*Schwache*) della natura umana consiste in questo, che essa difetta del grado di bontà morale necessario per rendere l’azione adeguata alla legge morale. La fragilità (*Gebrechlichkeit*) della natura umana consiste in questo, che in essa non vi è soltanto una mancanza di bontà morale ma vi sono persino consistenti principi e moventi che spingono a fare il male.<sup>48</sup>

43. *Ibid.*

44. AA IV, 406; SM 63.

45. AA IV, 407; SM 64.

46. Sull’etica precritica di Kant, in generale e sul rapporto tra morale e antropologia in questo testo, cfr. Schmucker 1961: 105-116, 256-261, 303-310, 312-313.

47. Cfr. De Pascale 1989; Pranteda 2002: 179-188.

48. VE 78; LE 73.

In questo passo si individua una notevole differenza rispetto all'argomento contenuto nella "Delucidazione critica" che consiste nel fatto che Kant non fa riferimento al carattere di una precisa categoria di persone, coloro che manifestano malvagità sin da bambini, ma a due caratteristiche dell'intero genere umano, con la conseguenza che i principi e moventi all'origine di azioni cattive sono presenti in tutte le persone e non solo in quelle che agiscono in maniera riprovevole nel corso della loro intera esistenza. La 'perversità', inoltre, non è nemmeno menzionata da Kant tra le caratteristiche della natura umana.

Nel caso della debolezza, si individua una spiegazione convincente di come essa impedisca all'essere umano di rendere le sue azioni conformi al principio della moralità: essa è propriamente un'assenza di bene. Se la debolezza è causa difettiva delle azioni cattive lo si deve al fatto che l'idea di perfezione morale attinta dall'intelletto non ha nessuna "capacità impulsiva di forza pari a quella dei motivi sensibili". Per quanto l'intelletto distingua chiaramente che il motivo più alto che deve spingere all'azione è la "rettitudine morale", spesso esso soccombe di fronte ad impulsi sensibili che sono però molto più forti e ai quali l'essere umano dà la priorità.<sup>49</sup> Questo non riduce l'imputabilità del soggetto poiché Kant, per un verso, ammette già che "il principio che si può trarre dalla debolezza dell'essere umano è che le leggi morali non devono mai essere adattate a essa"; per l'altro, esprime ancora l'idea che quella coscienza del dovere possa essere rafforzata attraverso la formazione di pratiche virtuose. Non solo, infatti, la legge deve essere rappresentata dall'intelletto nella sua purezza, ma occorre anche associare a questa rappresentazione una "molteplicità di principi impulsivi" che trasformino la virtù in abitudine.<sup>50</sup>

Nel caso della fragilità non è in questione solo un difetto di bene ma un male positivo che è presente in tutti gli individui:

riguardo alla fragilità umana v'è da notare che essa deriva dal fatto che nell'uomo non vi è solo un'assenza di bene positivo ma anche una presenza di male positivo. Nondimeno ogni male morale deriva dalla libertà, altrimenti non sarebbe tale. Per quanto vi possa essere una tendenza naturale ad esso; tuttavia, le azioni cattive hanno la loro origine nella libertà ed è anche per questo che vengono ascritte come vizi.<sup>51</sup>

Seppur usando una terminologia differente da quella impiegata nel passo sui principi cattivi, Kant procede in maniera analoga: risale da un tratto costante dell'essere umano ad una sua causa che è il male positivo e lo connette con la libertà, allo scopo di sta-

49. *Ibid.*

50. *VE* 79; *LE* 74.

51. *VE* 80; *LE* 75. Kant rimanda alle definizioni di "*infirmitas*" e "*fragilitas*" contenute nel manuale di Alexander Gottlieb Baumgarten che utilizzava per le sue lezioni, *Initia Philosophiæ practicæ primæ*, Halæ Magdeburgicæ 1760, §§168-169. "Infirmitas humana est impotentia naturalis actuandi in liberis suis determinationis certum gradus rectitudinis [...]. Fragilitas (lubricitas) naturæ humanæ est inclination (propensio, pronitas) naturalis in malum morale, s. illa humanæ naturæ conditio, qua facile est homine in malum morale impellere". Va osservato che, tanto il male positivo quanto la derivazione del male morale dalla libertà sono idee originali di Kant.

bilire la piena imputabilità delle azioni malvagie. Il male positivo non coincide con il male morale: il primo è alla base di una tendenza che, in quanto “naturale”, non può essere imputata, il secondo invece è prodotto dalla libertà e non è espressione solo di un difetto di capacità impulsiva ma di una vera e propria determinazione opposta al bene. Distinguendo tra male morale e libertà, da un lato, e male positivo e fragilità, dall’altro, Kant affronta la spiegazione dell’origine delle azioni cattive in termini strettamente pratico-morali e non antropologici perché stabilisce che non si può definire morale ciò che non deriva da libertà e che solo per questo motivo quelle azioni sono imputabili al soggetto in quanto vizi e non in quanto mancanze.

Riguardo alla fragilità della natura umana vale il principio secondo cui, nel giudizio delle azioni, non si deve fare alcun conto di essa [...]. La *fragilitas humana* non può mai dunque costituire una ragione per ridurre l’imputabilità. Il giudice interno è giusto, egli considera l’azione per se stessa, senza riguardo alla fragilità umana, se soltanto intendiamo la sua voce e ci ripromettiamo non di sopprimerla, ma di ascoltarla.<sup>52</sup>

È all’azione che ogni soggetto deve far riferimento quando si riconosce responsabile di una colpa e non al proprio carattere; il giudice interno è anche il “legislatore”<sup>53</sup> che è consapevole della “legge morale in tutta la sua purezza e santità” e sa anche che “il crimine supremo è quello di sottrarre qualcosa alla sua purezza”.<sup>54</sup> Quando l’essere umano agisce male sopprime deliberatamente la legge e non si limita a cedere per debolezza a impulsi sensibili.

In queste riflessioni si possono individuare alcuni elementi che anticipano l’esposizione dei principi cattivi nella *Critica*. Il male positivo, a cui Kant di fatto accenna soltanto, rappresenta comunque il principio da cui deriva una tendenza naturale; Kant non precisa se l’individuo è anche responsabile di questo male positivo poiché il giudizio sull’imputazione deve avere come oggetto solo il male morale che deriva dalla libertà. Da queste righe, pertanto, non si evince con chiarezza in che rapporto il male positivo si ponga in relazione con la libertà, quello che Kant non fa è annoverarlo tra i “vizi”.

Un’ulteriore specificità che contraddistingue il passo di Kant che si sta commentando, confermata anche dalla *Vorlesung über Ethik*, è costituita dal fatto che egli ha preso in considerazione non l’intero genere umano ma solo i bambini precocemente perversi e gli adulti che da questa indole non si sono mai liberati, che non solo non rispondono al tribunale della coscienza ma si dimostrano pure indifferenti alla vergogna.

Comprendere il motivo di questa scelta richiederebbe che si procedesse per congetture; infatti, nelle opere e nel *Nachlaß* di Kant, almeno sino alla *Religione*, è possibile trovare molte descrizioni del carattere di esseri umani che si comportano abitualmente male, ma questo viene ricondotto a cause naturali. In altri casi, Kant si sofferma su caratteri apparentemente morali propri di individui che compiono azioni buone solo le-

52. VE 80; LE 75-76.

53. VE 80; LE 76.

54. VE 78; LE 75.

galmente, nei quali dominano l'ipocrisia e la dissimulazione. Sulla base di queste comparazioni, una risposta alla domanda sul perché Kant, nel brano che è stato commentato, individua la presenza di principi cattivi solo nei bambini perversi e negli individui che saranno da adulti, non sembra possa essere formulata con la dovuta sicurezza. Si può, però, far riferimento a come cambierà la prospettiva di Kant su questo argomento prima della redazione del libro sul "male radicale". In una *Vorarbeit* alla *Religione entro i limiti della semplice religione*, egli segue un procedimento inverso che muove dall'attribuzione della corruzione all'essere umano per riconoscerla anche a coloro che sono ancora giovani e immaturi:

Nella prima giovinezza, quando l'uomo è guidato anche da altri nel giudizio su se stesso, si risveglia già in lui, anche se oscuramente, il concetto di dovere (la disposizione al bene nella sua natura), ma si trova già corrotto, non nello stato di innocenza ma già di trasgressione; con lui non si ha più a che fare con una 'res integra'.<sup>55</sup>

È l'essere umano, e non il bambino, a dover "imputare con forza a se stesso" le colpe commesse "fin dalla prima giovinezza"<sup>56</sup>. Né l'uno né l'altro sono più "res integra" innocente; ogni individuo, sin da quando viene ancora accudito e educato da adulti, trasgredisce un dovere che oscuramente conosce, non "a causa di uno stato di inettitudine e insipienza a fare il bene che egli vuole", e neanche spinto dalla "rozzezza di istinti naturali non coltivati" ma "a causa di una volontà malvagia (*bösen Willen*)"<sup>57</sup> per cui fa "ciò che sa benissimo di non dover fare".<sup>58</sup> La malvagità e la corruzione rappresentano caratteristiche universali degli esseri umani e a partire da questa considerazione si possono attribuire anche ai bambini.

Nella *Critica della ragion pratica*, quando Kant non ha ancora formulato in termini razionali e morali il principio del male, procede in maniera diversa: per sostenere in maniera inappellabile che le azioni cattive devono essere imputate a tutti, a partire soltanto dall'osservazione della natura dell'essere umano, è necessario far ricorso a un argomento che sia definitivo ed efficace. Se si vuole che questi giudizi siano rigorosi, allora bisognerà emetterli anche su quelle persone nei confronti delle quali si manifesta sempre indulgenza: i fanciulli. Questo apparente contrasto con ogni equità è un servizio reso all'universale.

55. AA XX, 101-102.

56. AA XX, 102.

57. Nel primo libro della *Religione* Kant non attribuisce una "volontà malvagia" all'essere umano perché essa, in quanto eleva a movente l'opposizione alla legge, farebbe di lui un essere diabolico: AA VI, 35; *SM* 355-356.

58. AA XX, 102.

**ABBREVIAZIONI**

- AA = I. Kant, *Werke. Akademie-Textausgabe*, 23 vol., Berlin, De Gruyter, 1902-1923. Segue in numeri romani il numero del volume e, in numeri arabi, quello della pagina.  
 CRP = I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. P. Chiodi, Torino, UTET, 1967.  
 LE = I. Kant, *Lezioni di etica*, trad. it. A. Guerra, Bari, Laterza, 1991.  
 SM = I. Kant, *Scritti morali*, trad. it. P. Chiodi, Torino, UTET, 1970.  
 VE = *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, hg. von P. Menzer, Berlin, Pan-Verlag Rolf Heise, 1924.

**RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI**

- Bartuschat, W. 2016. “Der ‘eine Gegenstand der reinen praktischen Vernunft’ und die ‘vielen Kategorien der Freiheit’”, in *Die “Kategorien der Freiheit”*, hg. von S. Zimmermann, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 295-308.
- Baum, M. 2016. “Praktische Erkenntnis a priori in Kants *Kritik der reinen Vernunft*”, in *Die “Kategorien der Freiheit”*, hg. von S. Zimmermann, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 91-106.
- Beck, L. W. 1961. “Das Faktum der Vernunft: Zur Rechtfertigungsproblematik in der Ethik”, *Kant-Studien*, 52, pp. 271-282.
- Bittner, R. and Cramer, K. 1975. *Materialien zu Kants Kritik der praktischen Vernunft*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Buchheim, Th. 2019. “Autonomie der Vernunft und praktische Erkenntnis”, in *Freiheit nach Kant. Tradition, Rezeption, Transformation, Aktualität*, hg. von S. Josifovic und J. Nöller, Leiden-Boston, Brill, pp. 297-315.
- Cesa, C. 2004. “Natura e mondo in Kant”, in *Etica e mondo in Kant*, a cura di L. Fonnesu, Bologna, il Mulino, pp. 17-33.
- De Pascale, C. 1989. “La nozione di ‘male radicale’ e le *Lezioni di etica*”, in *A partire da Kant. L'eredità della “Critica della ragion pratica”*, a cura di A. Fabris e L. Baccelli, Milano, Angeli, pp. 143-146.
- Delbos, V. 1968<sup>3</sup>. *La philosophie pratique de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Düsing, K. 1993. “Spontaneità e libertà nella filosofia pratica di Kant”, *Studi kantiani*, 6, pp. 23-24.
- Düsing, K. 2019. “Ethische Freiheit, Autonomie und Selbstbewußtsein bei Kant mit einem Ausblick auf Fichte”, in *Freiheit nach Kant. Tradition, Rezeption, Transformation, Aktualität*, hg. von S. Josifovic und J. Nöller, Leiden-Boston, Brill, pp. 134-150.
- Galewicz, W. 2015. “Gewissen”, in *Kant-Lexicon*, hg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, J. Mohr, S. Bacin, Bd. 1, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 849-851.
- Guérout, M. 1964. “Vom Kanon der Kritik der reinen Vernunft zur Kritik der praktischen Vernunft”, *Kant-Studien*, 54, pp. 432-444.
- Heimsoeth, H. 1956. “Persönlichkeit und Ding an sich in der Kantischen Philosophie”, in Id., *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Bd. 1, Köln, Kölner Universitätsverlag, pp. 229-257.
- Heimsoeth, H. 1970. “Zum kosmotheologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie”, in Id., *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Bd. 2, Bonn, Bouvier, pp. 248-270.
- Henrich, D. 1960. “Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft”, in Id., *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken*, Tübingen, Mohr, pp. 77-115.
- Hudson, H. 1991. “Wille, Willkür and the Imputability of Immoral Action”, *Kant-Studien*, 82, pp. 179-196.
- Katsutoshi, K. 1996. *Spontaneität und Willkür. Der Freiheitsbegriffs in Kants Antinomielehre und seine historischen Wurzeln*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Landucci, S. 1994. *Sull'etica di Kant*, Milano, Guerini e Associati.
- Pranteda, M. A. 2002. *Il legno storto. I significati del male in Kant*, Firenze, Olschki.
- Prauss, G. 1983. *Kant über Freiheit und Autonomie*, Frankfurt a. Main, Klostermann.
- Schmidt, E. E. und Schönecker, D. 2014. “Kants Philosophie des Gewissens. Skizze für eine kommentarische Interpretation”, in *Philosophie nach Kant. Neue Wege zum Verständnis von Kants Transzendental- und Moralphilosophie*, hg. von M. Egger, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 279-312.

- Schmucker, J. 1961. *Die Ursprünge Kants Ethik in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Meisenheim am Glan, Hain Verlag.
- Sirovátka, J. 2015. *Das Sollen und das Böse in der Philosophie Immanuel Kants. Zum Zusammenhang zwischen kategorischem Imperativ und dem Hang zum Bösen*, Hamburg, Meiner Verlag.
- Sturma, D. 2019. "Kant über die Natur der Freiheit", in *Freiheit nach Kant. Tradition, Rezeption, Transformation, Aktualität*, hg. von S. Josifovic und J. Nöller, Leiden-Boston, Brill, pp. 117-133.
- Weskott, M. 2020. *Gewissen und Gewissensfreiheit im neueren Protestantismus. Denksätze von Thielicke bis Rendtorff*, Stuttgart, Kohlhammer.
- 

**"In Contrast to All Equity".  
The Perversity of Children and the "Bad Principles" in the Critique of Practical Reason**

Maria Antonietta Pranteda  
Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educatione  
Università di Torino  
ORCID: 0000-0003-2195-5896  
mariaantonieta.pranteda@unito.it