La filosofia cosmica in Kant\*

Ringrazio il maestro Riccardo Cambri per questo invito, e con lui il prof. Franco Barbabella, a cui mi lega non soltanto una cordiale amicizia ma anche, in un certo senso, un rapporto di “discepolato”: io ho compiuto ad Orvieto i miei studi liceali; lui allora insegnava qui ed era già un sicuro punto di riferimento per chi cominciava a coltivare la passione per la ricerca filosofica e per la cittadinanza attiva.

Questa di oggi è una mattinata un po’convulsa. Franco mi aveva preannunciato che alla fine di questi incontri si sarebbe provveduto alla pubblicazione degli atti e quindi avrei voluto svolgere un intervento strutturato; avevo preparato degli appunti con delle puntuali citazioni dalle opere di Kant ma, nella fretta di arrivare in orario all’incontro, li ho dimenticati a casa. E non solo, ho anche dimenticato in auto il mio *smartphone* e non posso in nessun modo recuperarli dalla sua inesorabile memoria virtuale.

Spero che questa si riveli una felice contingenza. Potrò parlare più liberamente della figura e del pensiero di Immanuel Kant, appoggiandomi a quanto del suo pensiero e delle sue parole resta più vivamente impresso nella mia approssimativa, ma personale, animata memoria.

E vorrei partire proprio da questo punto: per comprendere a fondo un pensatore bisogna, in qualche modo, riviverne l’intenzione filosofica, stabilendo con essa un rapporto personale.

Kant amava ripetere che i veri maestri sono quelli che ci insegnano a pensare da soli. Già negli anni giovanili, nei programmi delle sue lezioni – Kant ha insegnato di tutto: logica, metafisica, psicologia, perfino arte delle fortificazioni – egli sosteneva che noi, a rigore, non possiamo insegnare la filosofia perché questa disciplina, intesa come qualcosa di compiuto, semplicemente non esiste. Noi, al massimo, possiamo insegnare a filosofare, possiamo insegnare a pensare da sé.

Vorrei preliminarmente provare a ridimensionare alcune immagini convenzionali di Kant.

Egli non è affatto, l’“automa del dovere”, il “ragno funesto” che descrive Nietzsche, esasperando aneddoti come quello, notissimo, secondo cui usciva di casa con maniacale puntualità, tanto che gli abitanti di Königsberg regolavano l’orologio sulle sue passeggiate. Per descrivere il carattere di Kant prenderò spunto proprio da qui. Si dice che soltanto una volta egli abbia violato la sua regola di puntualità: perché si era attardato a leggere l’*Emilio* di Rousseau.

Che cosa di Rousseau affascinava Kant?

Il filosofo ginevrino era, per lui, quello che lo aveva “svegliato dal sonno dogmatico”, non nel campo della conoscenza, come avrebbe poi fatto Hume; bensì, ancor prima, nel campo della morale.

Prima di leggere Rousseau, Kant era convinto che per uno studioso dovesse avere esclusiva importanza la conoscenza. Era stato Rousseau a fargli comprendere che il lavoro di studioso sarebbe inutile se non servisse a far emergere “i diritti dell’umanità”, la vera “destinazione dell’uomo”, la sua più autentica natura.

Questo gli aveva insegnato Rousseau. E non è un caso che il ritratto del ginevrino rimanesse, anche nella vecchiaia di Kant, l’unico ostentato ornamento di uno studio e di un’abitazione piuttosto disadorni.

Fin da subito non sfuggirono a Kant i passi del *Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* in cui Rousseau, prevenendo i propri critici, insisteva nel considerare lo stato di natura non come una condizione di fatto, un’età realmente esistita; ma come una norma ideale, un metro per giudicare la condizione della società del suo tempo nella quale «un pugno di uomini rigurgit[a] di cose superflue, mentre la moltitudine affamata manca del necessario».

Aveva infatti scritto Rousseau: «Allora? Dobbiamo distruggere la società, sopprimere il tuo e il mio e tornare a vivere con gli orsi nelle foreste? Conclusione alla maniera dei miei avversari; preferisco prevenirla anziché lasciar loro la vergogna di esprimerla». Non si trattava dunque di ritornare alle foreste, anche se la posizione di Rousseau andava resa più rigorosa e liberata definitivamente da quella mescolanza tra piano dell'essere e piano del dover essere che ne impediva la completa utilizzazione secondo l’autentica vocazione illuministica di Kant.

Il presidente di UniTRE ricordava quell’affettuoso ritratto che del Kant *magister* ci ha consegnato Johann Gottfried Herder, che fu suo allievo: una persona sempre pronta alla battuta di spirito, curiosa di essere aggiornata su tutto, che incoraggiava i suoi studenti a pensare da sé.

Ecco, nella sua stagione rousseauiana, Kant conduceva una vita spensierata, più da brillante *philosophe* francese che da austero professore prussiano; si è scritto che «frequentava tutte le combriccole».

Erano gli anni in cui la Königsberg prussiana era stata occupata dai russi – sapete, Königsberg è una singolare città che non si lascia facilmente classificare sulla carta storico-geografica, oggi una *exclave* russa nella Prussia orientale, che porta il nome di Kaliningrad.

Ebbene, in quegli anni, Königsberg era frequentata da tanta gente di nazionalità diversa e consentiva al filosofo di svolgere una vita di frequentazione dei salotti, dove era richiestissima la sua brillante presenza. Egli era anche un maestro nel gioco del biliardo e per qualche tempo arrotondò i suoi magri stipendi – perché non divenne un professore universitario di ruolo se non molto più tardi – anche sfruttando questa sua eccezionale abilità.

Dunque, a ripercorrere la biografia kantiana, emerge un’immagine del filosofo un po’ diversa da quella consueta, sulla quale in realtà si riverberano soprattutto i tratti dell’ultimo periodo della sua vita, quando egli sarebbe stato completamente preso dal portare a termine l’impegno di tutta la sua esistenza: rispondere a quelle che Franco Barbabella ricordava come le «domande fondamentali della filosofia» (Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa posso sperare? Che cos’è l’uomo?), un compito che alla fine sarebbe diventato per lui una specie di «supplizio di Tantalo».

Allora la sua vita diventò organizzatissima, non c’era spazio per nient’altro.

Ma noi, nel complesso, possiamo comprendere meglio il carattere e lo stile di vita di Kant a partire dalla sua ferma convinzione, regolarmente messa in pratica, che una delle più genuine forme di felicità consiste nella convivialità, nel ritrovarsi a tavola con un numero di persone non inferiore a tre (le Grazie) e non superiore a nove (le Muse) in modo che la conversazione sia davvero praticabile.

Dunque non un austero professore un po’ misantropo ma un conversatore brillante, e insieme una mente capace di una formidabile concentrazione su di sé, uno spirito abituato a praticare l’«insocievole socievolezza» che gli aveva insegnato Rousseau, singolare figura di “cittadino ed eremita”, secondo la nota canzonatura di Diderot.

C’è anche un’altra immagine convenzionale di Kant che dovremmo sfatare: quella del grande “demolitore” della metafisica.

Il nostro Giosuè Carducci, riprendendo un paragone del poeta Johann Heinrich Heine, scrive nella poesia *Versaglia*:

«E il giorno venne: e ignoti, in un desìo

Di veritade, con opposta fé‚

Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio,

Massimiliano Robespierre, il re».

E’ un’immagine che può fuorviare; in realtà Kant passa tutta la vita a tentare di fondare la metafisica, che è per lui la parte più autentica della filosofia e di cui si dichiara “innamorato”.

Se prendiamo la prefazione alla seconda edizione della *Critica della ragion pura*, vi troviamo scritto che come grazie alla felice intuizione di un uomo solo (Talete) è stato possibile porre la matematica sulla via sicura della scienza; come grazie al contributo decisivo di un altro grande (Galilei) è stata fondata la fisica sperimentale, così ci si può aspettare che anche per la metafisica sia arrivato il momento di pervenire ad uno *status* scientifico.

Ed è Kant stesso che ritiene di essere riuscito nell’impresa di fondare la metafisica.

Ma quale metafisica egli ritiene di essere riuscito a porre sulla via sicura della scienza?

Al tempo di Kant la metafisica era distinta in due parti, come del resto accadeva dai tempi di Aristotele. C’era una *metaphysica generalis*, che consisteva nell’ontologia (la scienza dell’essere in quanto essere) e c’era una *metaphysica specialis*, che si occupava di alcuni enti particolari: Dio, l’anima, il mondo inteso come un tutto.

Bene, Kant ritiene di aver dotato di uno statuto scientifico la *metaphysica generalis*, che poi non è del tutto chiaro che cosa fosse diventata dopo la fondazione. Come risulta dall’*Opus postumum*, egli si estenua fino alla fine su questo punto. Potremmo identificarla con una sorta di fisica generale (scienza pura della natura), che contiene i principi fondamentali (*a priori*) della fisica, come il principio di causalità, ad esempio. E’ questa la metafisica “bene fondata” di cui parla Kant, dopo la sua rivoluzione copernicana.

La seconda parte della metafisica, invece, quella che riguarda le idee di Dio, dell’anima e del mondo come un tutto, non risultava possibile fondarla come scienza; ma essa si mostrava aperta alla nostra speranza ragionevole. Questa ulteriore tensione metafisica si dispiega nell’ambito della ragione pratica, la dimensione del pensare e della fede.

Abbiamo così chiarito alcune linee di fondo per una complessiva interpretazione di Kant e per inquadrare ciò di cui avrei voluto in particolare parlarvi oggi, e cioè la sua concezione della filosofia cosmica.

Nella *Logica* e nella *Critica della ragion pura* (*Architettonica*) Kant distingue due concetti di filosofia: uno scolastico e uno cosmico.

Il concetto scolastico si riferisce all’insieme del sapere a cui la filosofia, in particolare la metafisica, dà organizzazione e compiutezza. Una conoscenza che è ricercata per il suo valore intrinseco facendo astrazione da qualsiasi scopo che non sia quello dell’unità sistematica del sapere, della sua perfezione logica.

E questo è già un compito straordinario che la ragione si assume, che può dar senso ad una vita e procurare felicità.

Vedete, è stato molto significativo iniziare l’incontro di questa mattina con la citazione dal *Convivio* di Dante. Perché in quel periodo del Medioevo si riprende l’idea aristotelica secondo cui la filosofia è una forma di vita contemplativa, attraverso cui si può raggiungere la felicità. Questo è Dante, questa è la tradizione dell’aristotelismo arabo. Poi, per un lungo tempo, tale prospettiva andrà perduta, e la filosofia sarà vista come una disciplina specialistica accanto alle altre, che si occupa di parole, di concetti; ma che non ha niente a che fare con la vita e con la felicità.

Ecco, in Kant c’è una ripresa consapevole di quella impostazione. La filosofia considerata dal punto di vista scolastico è la connessione sistematica del sapere. E questo fine a cui tende la ragione umana è di per sé importante. Kant ritiene che siano persone sciocche, senza cervello, quelle che si rivolgono a chi ama la scienza pura chiedendo con iattanza: «A che cosa serve?».

Il mio professore di Filosofia teoretica all’Università di Perugia, Cornelio Fabro, di fronte a questa domanda che solitamente viene rivolta alla filosofia, rispondeva: «La filosofia non serve. Regna!».

Con minore presunzione, a chi si pone domande come queste (a cosa serve la filosofia? a cosa serve la scienza stessa?) mi limito a consigliare la lettura di un piccolo e prezioso testo che ho finito di leggere proprio ieri sera. Sono le *Sette brevi lezioni di fisica* di Carlo Rovelli; lo conoscerete senz’altro, l’autore di libri come *Il mondo non è come ci appare*. Un testo da cui si evince, prima di tutto, che si può trovare una grande felicità nella conoscenza, nella contemplazione scientifica della natura.

Non sono idee nuove, tutta una tradizione filosofica c’insegna questo. Che la fisica, la scienza tutta è visione; come visione è la stessa metafisica intesa nella sua dimensione ontologica.

Uno dei primi scritti di Kant s’intitola *Storia universale della natura e teoria del cielo*; in esso egli presenta la sua teoria della formazione dell’universo a partire da una nebulosa primitiva, l’ipotesi Kant-Laplace, che alcuni oggi ritengono abbia una sua fondatezza, almeno nel contesto scientifico dell’epoca, mentre altri la liquidano con sufficienza.

Già lì era presente l’idea che la “filosofia naturale” (la fisica di allora) sia animata da una tensione cosmica, sia visione cosmica.

E che altro significa la frase che chiude la *Critica della ragion pratica* e che è riportata come iscrizione sul monumento funebre di Kant: «Due cose riempiono l’animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: *il cielo stellato sopra di me, e la legge morale in me*»?

Il “cielo stellato sopra di me” rappresenta il mondo fisico, l’universo materiale del quale noi stessi siamo parte; la “legge morale dentro di me” sta ad indicare il sentimento del dovere, un potere che abita misteriosamente in noi, che dobbiamo “caldeggiare” e in cui risuona un altro mondo.

E’ il mondo degli spiriti, il regno dei fini, la Chiesa invisibile: tutte metafore che Kant utilizza per indicare l’ambito della vita etica e della libertà.

Perché la *Critica* non si limita a censurare le borie conoscitive della ragione nell’ambito del soprasensibile; essa raffrena anche le altrettanto pericolose pretese dell’intelletto a chiudersi in se stesso e lo apre alla totalità che, benché irraggiungibile, è lo scopo finale di ogni conoscenza.

Quest’orientamento *in sensu cosmico*, *weltbürgerlich* (cosmopolitico) è dunque già presente nell’idea, puramente teoretica, della filosofia come connessione sistematica di tutte le conoscenze, nella sua richiesta di universalità. L’impegno che si dispiega nella stessa *Critica della ragion pura*, per fondare la prima parte della metafisica (ontologia), è volto a garantire una comune apprensione del mondo e dunque la possibilità di una comunicazione razionale, di «abitare un mondo comune».

Si radicano su questo terreno le stesse riflessioni precritiche kantiane sulla follia, sull’intelletto comunitario, sul salutare effetto di parallasse che nasce dall’incontro con una ragione estranea e mediante il quale impariamo a pensare in comune con gli altri e ad esercitare l’uso pubblico della ragione.

Tra le opere minori di Kant c’è un breve testo, della cui edizione italiana mi sono occupato, il *Saggio sulle malattie della mente*, nel quale egli prende in esame le varie forme di follia e le cause della loro insorgenza. E’ la stessa analisi che in seguito Kant svilupperà a proposito della visionarietà di Swedenborg nei *Sogni di un visionario*. Che cosa accomuna l’esperienza di Swedenborg alle allucinazioni dei folli o alle speculazioni dei metafisici tradizionali, che, sulla base dell’astratta ragione, costruiscono mondi surrettizi?

Il fatto che essi abitano in un mondo proprio, non condiviso con gli altri. Perché l’idea di Kant è che la ragione non è una dimensione soltanto mia, puramente egoica, ma si costruisce nel rapporto con l’altro. Si ricorda spesso la risposta principale che Kant dà alla domanda *Che cos’è l’illuminismo*?: l’illuminismo è pensare in proprio; quindi uscire dalla minorità, non appoggiarsi all’autorità degli altri ma sforzarsi di pensare da sé. Tuttavia questo è soltanto il primo dei principi della sana ragione, come li chiama Kant.

Il secondo principio è che noi dobbiamo pensare anche mettendoci dal punto di vista dell’altro, cioè pensare che cosa avrebbe pensato di un determinato argomento e di me una ragione che Kant dice “estranea”, altra. E’ il fenomeno della parallasse, di cui abbiamo esperienza quando osserviamo un oggetto da una angolazione e poi ci spostiamo per osservarlo da un’altra; questo movimento ci disorienta, ma ci restituisce la circolarità della visione del mondo, l’idea di un cosmo.

Infine, il terzo principio ci ricorda che dobbiamo pensare in maniera coerente, in forma conseguente con le premesse da cui sviluppiamo il nostro ragionamento; ma soprattutto dobbiamo vivere coerentemente.

Perché in realtà la filosofia è davvero cosmica quando, oltre ad aprirci ad un mondo diverso rispetto a quello dei fenomeni, si presenta anche come saggezza.

Ricordavamo prima Dante e il Medioevo: noi siamo abituati a pensare alla filosofia come ad una disciplina specialistica accanto alle altre, che ha i suoi concetti, il suo apparato terminologico, un campo d’indagine proprio.

Nel Medioevo era diventata l’ancella della teologia, che forniva l’apparato logico-metafisico per giustificare la concezione cristiana di Dio, dell’uomo e del mondo nel cui orizzonte si svolgeva la vita spirituale degli uomini.

Ma nell’antichità la filosofia non era questo. I filosofi dell’antichità pensavano che essa fosse prima di tutto una forma di vita, un esercizio spirituale, un modo per migliorare noi stessi, per dirigersi verso quella destinazione dell’umanità che, secondo Kant, è il fine della filosofia in senso cosmico.

Pensate agli stoici, ad Epicuro, a tutta una fortissima tradizione che percorre la storia della filosofia e che può essere recuperata anche in contesti impensati.

Mi viene in mente Sigmund Freud, di cui mi sto attualmente occupando nella convinzione che la psicoanalisi non sia che un capitolo controverso della lunga tradizione che ha praticato la filosofia come “medicina per l’anima”. Il rapporto di Freud con la filosofia si nutre in effetti di una profonda ambivalenza: da un lato affermazioni che confessano un’irresistibile attrazione; dall’altro quasi la necessità di rassicurare se stesso e gli altri su una propria «incapacità costituzionale» alla pura speculazione e la ferma volontà di sottrarsi – proprio lui, formidabile affabulatore - al fascino delle narrazioni filosofiche.

In realtà la vocazione più profonda di Freud è proprio questa, si radica nella tradizione della filosofia come cura dell’anima, come miglioramento di sé e dunque nella sua dimensione pratica, in un senso molto kantiano.

Non solo del Kant del *Saggio sulle malattie della mente*; pensate anche ad un testo il cui titolo è già di per sé eloquente: *Sul potere dell'animo di padroneggiare i sentimenti morbosi con il semplice fermo proponimento*.

Che cosa ci deve suggerire?

Che Kant ha un’idea multidimensionale della filosofia; essa non è soltanto visione teoretica; non è neanche soltanto riflessione critica sui saperi - il compito fondamentale che in forma originale Kant si è dato (perché la *Critica* è filosofia trascendentale, si occupa non degli oggetti ma del nostro modo di conoscere gli oggetti).

Anche per Kant c’è una terza dimensione del filosofare, che è quella pratica, della vita filosofica rivolta al perfezionamento morale, della filosofia come esercizio spirituale. Questa espressione, come ci ha insegnato Pierre Hadot, è giunta solo più tardi a designare una pratica tipica della tradizione religiosa, che colleghiamo abitualmente a Sant’Ignazio di Loyola.

Ma *askesis* (esercizio) era quello che praticavano i filosofi nell’antichità, soprattutto nelle scuole ellenistiche. Aldilà delle differenze tra stoici ed epicurei, c’è un’idea di fondo comune: che la filosofia è qualcosa che ha a che fare con la vita.

Questa convinzione Kant la ribadisce in tante occasioni.

Per lui la filosofia è la scienza della relazione di ogni conoscenza e di ogni uso della ragione umana con lo scopo essenziale di essa (*teleologia rationis humanae*). Il suo scopo finale è l’intera destinazione dell’uomo, il dispiegamento pieno delle sue facoltà intellettuali e morali. Sta in questo la «superiorità che ha la filosofia morale nei confronti di ogni altro impiego della ragione» ed è perciò che «presso gli antichi si intese per filosofo sempre e prima di tutto il moralista».

E, in effetti, che senso può avere indagare mediante la filosofia, se poi quello che tu trovi non ti impegni a metterlo in pratica? C’è un altro piccolo testo – spesso il segreto dell’opera di Kant si lascia cogliere più agevolmente nei testi minori – che si intitola *Sopra il detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica*. In quel testo Kant ribatte al detto comune, sostenendo che noi dobbiamo sempre sforzarci di mettere in pratica quello che pensiamo.

Il filosofo pratico, il maestro di saggezza tramite l’insegnamento e l’esempio, è «l’autentico filosofo», che, nel quadro della complessiva ed originale riorganizzazione kantiana dell’orizzonte utopico di derivazione platonica e rousseauiana, diventa esso stesso un ideale regolativo, al quale colui che più si è avvicinato è stato Socrate, per via della sua esemplare coerenza di comportamento.

C’è infatti una forte dimensione utopica nel pensiero di Kant; ma non l’utopia che può pienamente realizzarsi, che diventa la distopia di *1984* o di altri progetti elaborati nella convinzione che si possa ottenere su questa terra la perfezione incondizionata e che quindi l’Assoluto possa realizzarsi qui, nel tempo storico.

No, è piuttosto l’idea che l’Assoluto è una condizione di prospettiva verso la quale rivolgiamo lo sguardo, senza avere mai la presunzione di averla raggiunta. Se noi scambiamo la ricerca con il possesso, se noi scambiamo il nostro cammino per la meta raggiunta, il rischio è quello della violenza politica o religiosa, che conosciamo in tante manifestazioni odierne e che la storia del Novecento ha tragicamente sperimentato.

Per questo Kant propende per una fede razionale pura e guarda alle religioni positive e storiche con molta circospezione, perché lì vede annidarsi più forte il rischio che il sacro si coniughi con la violenza; e noi sappiamo quanto questo è stato vero e continua ad esser vero. La tensione verso l’Assoluto risponde ad un bisogno naturale dell’uomo ma noi dobbiamo essere capaci di maneggiare gli assoluti, con cura, con attenzione, attraverso il dialogo critico, affidandoci ad una ragione che deve sempre avere vocazione comunitaria.

Quando oggi discutiamo di coesistenza tra le varie fedi religiose, tra le diverse visioni del mondo, non facciamo che ritornare a ciò che Kant aveva pensato: la prospettiva di costruire uno spazio pubblico all’interno del quale abbiano diritto di cittadinanza tutte le concezioni ma nel rispetto di alcune condizioni e di alcuni principi il cui nucleo fondamentale egli ha contribuito con lucidità a delineare.

Si citava prima *Per la pace perpetua*; in quell’opera Kant argomenta che noi possiamo costruire una pace durevole soltanto se siamo in grado di costruire le condizioni di un dialogo tra i popoli e tra gli Stati. E’ questo il significato fondamentale di quel testo; ed anche lì, nel riproporsi della metafora del “mondo”, agisce l’attitudine cosmica del pensiero di Kant. Se leggiamo gli articoli della pace perpetua, troviamo che l’ospitalità universale è difesa con l’argomento secondo cui noi siamo costretti a coabitare, perché il mondo è limitato, è una sfera; e dunque non possiamo disperderci all’infinito, dobbiamo accettare di vivere uno a fianco dell’altro.

Il *cosmopolitismus*, la repubblica dei popoli (*Weltrepublik*) non sono altro che la conseguente declinazione politica e giuridica della tensione cosmica di tutto il filosofare kantiano.

Soprattutto per questa sua concezione cosmica della filosofia, Kant è ancora oggi un autore fondamentale, alle cui pagine deve ritornare chiunque voglia pensare ed agire per costruire insieme agli altri un mondo comune, nel quale possa avere diritto di cittadinanza la polifonia delle fedi e delle culture.

Orvieto, 3 dicembre 2015 - Intervento alla celebrazione della “Decade Kantiana”