

IL FONDAMENTO COMUNICATIVO DEL REPUBBLICANESIMO KANTIANO

DOI: 10.7413/18281567138

di Flavio Silvestrini

Università degli Studi Roma Tre

The communicative foundation of Kant's Republicanism

Abstract

In order to define the foundations of political rationality, which is possible only in the framework of republicanism, Kant connects the communicative dimension of the *vita activa* – devoted to public recognition and protection of freedom, equality and independence – to the conclusions already reached about human reason. The transcendental principle of *Publicität* lies at the centre of the republican system of rights: if the public and intersubjective form of reason is the guarantee of its own validity, the same form, if it outlines the debate on public laws, is a guarantee of their coherence with pure principles of right. Investigating the intellectual and political processes related to republican citizenship, Kant focuses on the public and communicative role of the philosopher, in supporting the synchronic progress of mankind towards enlightenment and republicanism.

Keywords: Kant's Republic, communicative rationality, general will, publicity, philosopher

Per arrivare a definire i fondamenti della razionalità politica, possibile solo nella cornice del repubblicanesimo, Kant recupera alla *vita activa* – orientata a riconoscere e tutelare pubblicamente libertà, eguaglianza e indipendenza – la dimensione comunicativa che ha già indagato con lo studio della ragione umana. Al centro del sistema repubblicano dei diritti viene posto il principio trascendentale della *Publicität*: se la forma pubblica e intersoggettiva del pensiero è garanzia della sua validità, la stessa forma, qualora animi il dibattito sulle leggi pubbliche, è garanzia della loro

coerenza con i principi puri del diritto. Per descrivere il processo intellettuale e politico della cittadinanza, Kant focalizza il ruolo pubblico e comunicativo del filosofo, catalizzatore dei sincronici progressi dell'uomo in direzione dell'illuminismo e del repubblicanesimo.

1. I principi della comunicazione repubblicana

Il primo, fondamentale punto di contatto tra ragione e politica è nell'idea di una comune intelligenza umana che consenta l'accordo tra dimensione individuale e collettiva del pensiero. Il *gemeine Menschenverstand*, indicato anche come *sensus communis*, è lo strumento con cui nella *Logica* (1800) è possibile evitare gli errori dell'intelletto individuale: esporsi, anche solo virtualmente, al giudizio della comunità razionale degli uomini è, come viene confermato nell'*Antropologia pragmatica*, la «pietra di paragone della correttezza del nostro giudizio» (*Probirstein der Richtigkeit unserer Urteile*). Le massime che regolano il confronto del soggetto pensante con la collettività impongono di: «1) pensare da sé; 2) pensare mettendosi al posto degli altri; 3) pensare in modo da essere sempre d'accordo con se stesso»¹. La prima massima si riferisce a un pensiero libero da pregiudizi, passaggio imprescindibile per uscire dalla minorità della ragione verso un'epoca di illuminismo, come è stato efficacemente chiarito nel saggio *Cosa significa orientarsi nel pensare* (1786):

¹ Le citazioni tradotte delle opere kantiane fanno riferimento a I. Kant, *Sette scritti politici liberi*, a cura di M.C. Pievatolo, Firenze University Press, Firenze, 2011, ad eccezione di: *Antropologia pragmatica*, in *Antologia di scritti pedagogici*, a cura di G. Formizzi, Il Segno dei Gabrelli, Verona, 2004; *Che cosa significa orientarsi nel pensare*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1996; *Critica della ragion pura*, 2a ed. 1787, trad. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riv. da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari, 2000; *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano, 2004; *Critica del Giudizio*, a cura di A. Bosi, Utet, Torino, 1999; *La religione entro i limiti della sola ragione*, a cura di M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari, 2004; *Metafisica dei costumi*, trad. di G. Vidari riv. da N. Merker, Laterza, Roma-Bari, 1983. I passi delle *Vorarbeiten zum öffentlichen Recht* (1797) sono state tradotte direttamente nel testo, così come le citazioni dalla bibliografia secondaria in lingua. Quando, per particolari termini o locuzioni, si è riportato l'originale kantiano si è fatto riferimento all'edizione critica del Vorländer, *Kants Gesammelte Schriften (Akademieausgabe)*, curata dalla Königliche preußischen Akadämie der Wissenschaften, Berlin/Leipzig, de Gruyter, 1907-1917 – per i volumi di nostro interesse. Le abbreviazioni dei titoli in nota fanno riferimento alle traduzioni italiane: *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* = *Illum.* (1784); *Fondazione della metafisica dei costumi* = *Fond. metaf.* (1785); *Che cosa significa orientarsi nel pensare* = *Pensiero* (1786); *Critica della ragion pura* = *Rag. pura* (1787²); *Critica della ragion pratica* = *Rag. prat.* (1788); *Critica del giudizio* = *Giudizio* (1790); *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica* = *Teoria e prassi* (1793); *La religione entro i limiti della sola ragione* = *Religione* (1793); *Per la pace perpetua: un progetto filosofico* = *Pace perp.* (1795); *Metafisica dei costumi* = *Metaf.* (1797); *Conflitto delle facoltà. II. Riproposizione della questione: se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio* = *Conflitto fac.* (1798); *Antropologia pragmatica* = *Antr. Prag.* (1798); *Logica* = *Log.* (1800).

Pensare da sé significa cercare in se stesso (cioè nella propria ragione) la suprema pietra di paragone della verità, e la massima di pesare in ogni circostanza da se stesso è l'Illuminismo. [...] Servirsi della propria ragione significa semplicemente chiedersi, in merito a tutto ciò che si deve ammettere, se sia opportuno concepire il fondamento per cui si ammette qualcosa oppure la regola derivante da ciò che si ammette, come principio universale del proprio uso di ragione.²

La fiducia nell'attività di verifica della ragione individuale è riposta nella capacità di autoriflessione, che è Illuminismo. Vi è dunque una tensione all'attivazione nel soggetto pensante, per conquistare autonomia di giudizio, evitando di essere guidato dall'esterno, ma è indicata anche una prima relazione tra la correttezza del pensiero individuale e il suo potenziale di universalizzazione. Ciò implica una capacità che vada oltre la mera conoscenza e la capacità di farne uso, insistendo altrimenti sulla sua applicazione a regole di carattere generale.

Con la terza massima, è riportato il principio logico della non contraddittorietà che è alla base di qualsiasi processo razionale. È nella seconda che si ritrova, come viene chiarito nella *Critica della facoltà del giudizio* (1790), il collegamento tra pensiero individuale e appartenenza a un pubblico, potenzialmente universale, poiché limitato solo dal condividere la natura umana razionale:

un uomo, per quanto siano piccoli in lui la capacità e il grado delle doti naturali, mostrerà di avere un largo modo di pensare, quando si elevi al di sopra delle condizioni soggettive particolari del giudizio, tra le quali tanti altri sono come impigliati, e rifletta sul proprio giudizio da un punto di vista universale (che può determinare soltanto mettendosi dal punto di vista degli altri)³.

² *Pensiero*, p. 66.

³ *Giudizio*, p. 151-2. Secondo Deligiorgi, incoraggiando ad avere un approccio critico verso il nostro giudizio, Kant implica già una dimensione comunicativa necessaria per capire il suo potenziale universalizzante, è questo l'unico modo per sottoporre un giudizio dipendente dalle facoltà individuali «alla verifica di una ragione indipendente». (K. Deligiorgi, *Universalibility, Publicity, and Communication: Kant's Conception of Reason*, in *European Journal of Philosophy*, 2, 2002, 143-159, alla p. 151). Sul collegamento tra *particolare* e *universale*, e il ruolo che in ciò rivestono le regole del giudizio, anche in termini giuridico-politici si veda A. Nuzzo, *Reflective Judgment, Determinative Judgment, and the Problem of Particularity*, in *Washington University Jurisprudence Review*, 6 (2013), 1, pp. 7-25. In questo campo, il

Pensare da sé (*selbstdenken*) non è più solo una massima negativa, ma induce ad attivarsi per liberare il pensiero dai pregiudizi, allargando la prospettiva per accogliere il giudizio altrui: è superata, in tal modo, anche una condizione iniziale di giudizio affatto limitata, poiché il confronto con l'esterno può perfezionare una conoscenza iniziale incompleta. L'oggetto principale dell'indagine kantiana non è il potenziale conoscitivo ma il modo di procedere del ragionamento individuale, che ha bisogno di una proiezione e una competenza comunicativa.

Ancora in quest'opera, l'*Aufklärung*, pensare in modo rischiarato da sé e liberi dal pregiudizio, diviene la prima delle tre massime di ciò che Kant definisce «*sensus communis logicus*», *gemein Menschenverstand*. È rilevato come la ragione attiva coincida con la capacità di giudizio (*Urteilkraft*) autonoma, possibile solo secondo un criterio di «comunicabilità universale». Pensarsi dentro una comunità di soggetti giudicanti, il cui punto di vista debba essere integrato a priori nel nostro, affinché potenzialmente ad essi possa essere comunicato, permette di non falsificare l'oggettività del giudizio attraverso una deformazione soggettiva, cercando il disinteresse e l'imparzialità: questo è l'unico modo «per mantenere il proprio giudizio nei limiti della ragione umana nel suo complesso»⁴. In questa dinamica relazionale, rivolta a giudicare in pubblico (*öffentlich urteilen*), il peggior ostacolo al giudizio è il *sensus privatus*, che diventa, in ultimo, isolamento mentale, follia di un intelletto che, ormai autoreferenziale, è incapace di trovare alcun riferimento e dialogo con l'esterno.

Se, dunque, compete all'individuo relazionarsi con il potenziale ragionato del genere umano, al fine di allargare il proprio giudizio e renderlo comunicabile e corretto, anche l'incapacità di servirsi da maggiorenni del proprio intelletto, come Kant ha già mostrato nel saggio sull'*Illuminismo* (1784), è riconducibile alla volontà umana, a questo punto centro di imputazione per il mancato percorso verso il rischiaramento. Porsi attivamente in comunicazione con la ragione collettiva, cercando in essa il riscontro di correttezza al proprio ragionamento, è indice di un intelletto maggiorenne; tale condizione è chiaramente opponibile al dover (*rectius voler*) subire passivamente la «guida di un altro», una direzione esteriore al proprio pensiero che certifica la minore età della ragione. L'illuminismo chiede

passaggio al campo politico, ovvero il congiungimento tra interessi di parte e comuni, è il territorio kantiano della norma repubblicana (cfr. K. Goudeli, *Kants Reflective Judgment: The Normalisation of Political Judgment*, in *Kant Studien*, 94(1), 2006, pp. 51-68).

⁴ *Giudizio*, p. 158.

all'uomo il coraggio del pensiero autonomo: diventare *Selbstdenker*, colui che vuole pensare da sé rinunciando definitivamente alla facile condizione di avere qualcuno che lo faccia in sua vece.

Già nel 1784, con la risposta su un problema di cogente attualità, Kant mostra come l'ingresso nell'epoca dell'illuminismo comporti un ripensamento dei rapporti nella società e abbia un'indubbia ricaduta politica⁵. Il pensiero critico, autonomo nonché le reti connettive che necessita per garantire il corretto giudizio implicano la difesa della libertà individuale e una trasformazione comunicativa dello stare insieme, in ultimo, una ridefinizione del rapporto tra individuo e potere.

In primo luogo, il filosofo prussiano mostra l'esistenza di un senso comune che coinvolga il grado di maturità giuridico-politica di un popolo, di cui il cittadino consapevole deve essere parte ragionevolmente attiva. Così nel *Conflitto delle facoltà* (1798), si può far riferimento a un «rischiamento del popolo», ovvero all'«istruzione pubblica di questo sui suoi doveri e diritti verso lo stato a cui appartiene. Poiché qui si tratta soltanto dei diritti naturali e che derivano dalla comune intelligenza umana (*gemeine Menschenverstand*)»⁶. In politica, la comunità dei cittadini rischiarati e tutelati nei propri diritti naturali rappresenta un parametro per agire razionalmente in un consorzio civile. Vi è perfetta continuità tra la comunità dei pensatori in pubblico, finalmente autonoma dai pregiudizi, il cui senso comune è il test di verifica del giudizio individuale, e la comunità dei cittadini, la cui volontà generale, è, al medesimo modo, il criterio per informare le leggi pubbliche a una ragione universalizzante⁷. Negli anni Novanta, l'obiettivo kantiano non è più la potenziale comunicabilità di

⁵ In questo senso Gagliani, parlando del saggio kantiano del 1784, afferma: «Il presupposto kantiano è che l'illuminismo sia un compito sostanzialmente pratico, per cui il canone della ragione pura deve essere traslato sul terreno politico: occorre uscire dallo stato di minorità e dall'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la direzione di un altro, affrancandosi dalle costrizioni delle varie forme del potere» (G. Gagliani, *la filosofia politica kantiana*, Armando, Roma, 2016, p. 19). Come è noto è stata Hannah Arendt a vedere la natura politica della riflessione kantiana sul *sensus communis*, nei paragrafi 40-41 della *Critica del giudizio* (cfr. H. Arendt, *Lectures on Kant's political philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1982 (trad. it. *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, a cura di P.P. Portinaro, Il Melangolo, Genova, 2005). Sulla sintonia di giudizio estetico e politico nella terza *Critica*, si veda M. Arnold, *Die harmonische Stimmung aufgeklärter Bürger. Zum Verhältnis von Politik und ästhetik in Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft*, in *Kant Studien*, 94(1), 2006, pp. 24-50. Per una lettura d'insieme di questa connessione tra giudizio estetico, *sensus communis* e giudizio politico, a partire dalla prima formulazione kantiana e fino alle contemporanee teorie della democrazia, si vedano, tra i contributi più recenti, G.M. LAHAT, *The Political Implications of Kant's Theory of Knowledge. Rethinking Progress*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2013; S. Acreman, *Political Theory and the Enlarged Mentality*, Routledge, New York, 2017.

⁶ *Conflitto fac.*, p. 259.

⁷ Sulla relazione tra senso comune e giudizio politico si veda R. Nehring, *Kritik des Common Sense. Gesunder Menschenverstand, reflektierende Urteilskraft und Gemeinsinn: Der Sensus Communis bei Kant*, Duncker & Humblot, Berlin, 2010 e Id., *Common Sense und Politik. Die Bedeutung des gesunden Menschenverstandes für die politische*

un processo razionale, ma, più nello specifico, delle regole di convivenza: dalla «pietra di paragone della correttezza del nostro giudizio» (*Probirstein der Richtigkeit unserer Urtheile*), necessaria per inserire il ragionamento individuale nella verifica del senso comune, Kant intende mostrare i principi che regolano «la pietra di paragone della legittimità di ogni legge pubblica»⁸ (*Probirstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes*), necessaria per riconoscere e accettare razionalmente le norme che limitino reciprocamente la libertà individuale dentro una comunità politica. “Pubblico”, in questa accezione, indica un giudizio normativo rivolto alla collettività e passato per il vaglio, anche solo ipotetico, del popolo. Il criterio di legittimità di una norma pubblica è dunque un’idea, una massima dell’agire, che abbia un evidente risvolto pratico-applicativo. Già nell’*Illuminismo*, la risposta alla domanda su cosa «può imporsi a un popolo come legge è nella questione: se un popolo potrebbe imporre a se stesso una tale legge»⁹; nel *Detto comune*, l’argomentazione, dedicata a difendere la coerenza tra teoria e prassi in materia giuridico-politica, trasforma la massima in una regola di condotta di chi detiene il potere di dare leggi, «come se esse dovessero derivare dalla volontà comune di tutto un popolo»¹⁰; è stabilita la relazione tra la condizione di «suddito» e quella di «cittadino», poiché chi obbedisce alla legge è, prima di tutto, colui che ad essa ha potuto dare il proprio assenso¹¹.

Il *sensus communis logicus*, nella sua specificazione politica, è presupposto nella norma giuridica poiché espressione «della volontà generale» (*des allgemeinen Willens*); come al primo Kant ha potuto opporre efficacemente la corruzione del pensiero determinata dal criterio del mero *sensus privatus*, la seconda deve essere lo strumento per rendere pubblicamente accettabili le istanze della «volontà privata» (*des privat Willens*)¹². Laddove la volontà generale del popolo – che si sia potuta realmente

Urteilkraft bei Kant, in *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, a cura di G. Almeida, V. Rohden, M. Ruffing e R.R. Terra, De Gruyter, Berlin/New York, 2008, IV, pp. 563-572.

⁸ *Teoria e prassi*, p. 109.

⁹ *Illum.*, p. 57.

¹⁰ *Teoria e prassi*, p. 106.

¹¹ La relazione tra validità della norma, verifica pubblica e consenso è chiaramente delineata in D. Köveker, *Zwischen "objektiver Gültigkeit" und "subjektiv-notwendigem Probierstein" der Wahrheit. Systematische Überlegungen zum Konsensgedanken in der politischen Philosophie Kants*, in *Zeitschrift für philosophische Forschung*, IL (1995), 2, pp. 274-293.

¹² Molto efficace nel tracciare le linee di un «senso comune giuridico» nella comunità politica kantiana, la riflessione di Binkelman, per cui la costruzione politica del diritto non lo rende solo «una variante dell'imperativo categorico», bensì si impone come vincolante perché «nello spirito di un *consensus communis*: accordo deliberato per superare il punto di

esprimere o dalla plausibile presunzione che ciò sia potuto accadere – è l'unica fonte di norma giuridica, la specifica prova di coerenza con la ragione giuridico-morale è frutto del collegamento logico tra idea del contratto originario, costituzione repubblicana e *respublica noumenon*. Riprendendo quanto già affermato con *l'Illuminismo*, nel *Conflitto delle facoltà*, sono tratte le conseguenze politiche del rischiaramento intellettuale:

l'idea di una costituzione in accordo con il diritto naturale degli uomini, dunque quella in cui il popolo è rischiarato sui propri doveri e diritti, prevede, in primo luogo, che coloro che obbediscono alla legge debbano anche essere, riuniti, i legislatori, [...] la comunità, pensata in conformità a tale costituzione secondo puri concetti della ragione, si dice *ideale platonico (respublica noumenon)*¹³.

Già nella *Critica della ragion pura* l'ideale platonico è stato chiaramente esemplato mediante una costituzione che miri alla maggior libertà umana secondo leggi pubbliche, compatibilmente con la pari libertà degli altri; ma in ciò essa è fondamento «non solo del primo disegno di una costituzione politica, ma anche di tutte le leggi»¹⁴. Anche nella *Metafisica dei costumi* (1797) è confermato che al regime costituzionale repubblicano si può giungere solo «per mezzo della ragione dall'ideale di una associazione giuridica degli uomini sotto leggi pubbliche»¹⁵. Esso dovrebbe animare «l'autorità legislativa di uno Stato»; in tal modo i principi puri del diritto possono avere realtà oggettiva, poiché sono divenuti declinabili negli ordinamenti concreti.

I principi della politica repubblicana non derivano dai comandi positivizzati in un ordinamento giuridico già istituito (Stato), ma devono (crono)logicamente precederlo, poiché frutto di una ragione pura applicata al «diritto esterno degli esseri umani in generale». Il *repubblicanesimo* di Kant finisce, dunque, per accordarsi con il suo *giusnaturalismo*: la condizione politica in cui siano tutelati i diritti repubblicani è fatta risalire a una condizione iniziale dove siano pensabili principi universali che

vista dei propri interessi (e la sua arbitrarietà)» (Ch. Binkelmann, *(Con)Sensus communis: Kants ästhetische Theorie der Vergemeinschaftung*, in *Transzendenz, Praxis und Politik bei Kant. Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, a cura di O. Angeli, Th. Rentsch, N. Schneiderreit, H. Vorländer, Akademie Verlag, Berlin, 2013, p. 35).

¹³ *Conflitto fac.*, p. 259.

¹⁴ *Rag. Pura*, p. 235.

¹⁵ *Metaf.*, p. 188.

definiscano l'umanità (*homo noumenon*) comune a tutti gli uomini fenomenici; solo il diritto naturale «riposa esclusivamente su principi a priori»¹⁶, mentre il diritto positivo necessita per definizione della volontà di un legislatore. La prima prova di questo strumento collettivo per individuare le regole della convivenza può essere, storicamente o solo logicamente poco importa, il contratto originario, dove si è per la prima volta espressa la volontà generale e costituito il potere pubblico.

I tre principi che hanno animato la volontà generale nell'ipotetico accordo originario devono essere recuperati all'agire politico; nel passaggio alla prassi sostituiscono le tre massime del senso comune che Kant ha posto come termini del corretto pensare. Col *Detto comune*, vengono per la prima volta individuati in forma universalizzabile i tre principi *a priori* che animano le costituzioni repubblicane. Il principio della *libertà* «come essere umano» è reso nella formula negativa: politicamente sono create le condizioni esterne per cui nessuno possa essere costretto a una felicità diversa dalla propria, in accordo con la pari libertà di ogni altro di perseguire un fine simile, secondo una legge universale. *L'uguaglianza* come suddito indica come ogni membro del corpo politico abbia «diritti coercitivi» verso gli altri membri, limitazione da cui è escluso solo il sovrano (repubblicano); tale eguaglianza giuridico-politica si concilia con il principio di libertà e con la massima disuguaglianza secondo la quantità e il grado della proprietà: ogni membro del consorzio politico ha facoltà di arrivare a quel livello di ceto (*Stand*) cui lo possono condurre talento, operosità e fortuna, e ai suoi *consudditi* non è consentito ostacolarlo con la pretesa di una prerogativa ereditaria (nobiltà di nascita). La convergenza di *libertà* ed *eguaglianza* conduce all'*indipendenza* del cittadino, ovvero la capacità di essere membro del corpo comune come «colegislatore»¹⁷ (*Mitgesetzgeber*). Kant pone il limite della *sibisufficienza* per esercitare il diritto di indipendenza, stabilendo la connessione tra diritti, leggi e giustizia: solo i diritti individuati dalla volontà pubblica non possono commettere «ingiustizia verso nessuno», e ciò si verifica quando è legislatore il «popolo intero (in cui tutti decidono su tutti e quindi ciascuno su se stesso)»¹⁸. Dall'autonomia privata, possibile solo per chi ha interessi reali da tutelare, Kant giunge all'autonomia pubblica, attraverso l'esercizio di una generale volontà legislatrice. Da questo punto di vista, l'indipendenza è accostabile a quell'autonomia di giudizio che è necessaria per un corretto modo

¹⁶ Ivi, p. 192.

¹⁷ Cfr. *Teoria e prassi*, pp. 104-9.

¹⁸ Ivi, p. 107.

di pensare; i suoi limiti corrispondono a quelli di chi ancora non è intellettivamente maggiorenne, non avendo la possibilità di porsi da un punto di vista generale (necessario per legiferare norme valide per una comunità politica).

Nella *Metafisica dei costumi* (1797) il collegamento tra principi naturali e codificazione giuridico-politica diviene ancora più articolato. La libertà naturale di ogni uomo, descritta come «indipendenza da costrizione esterna»¹⁹, viene accordata con la libertà di ciascun altro secondo una legge generale. Da questa è fatta derivare l'uguaglianza, come indipendenza dalla costrizione esterna, se non da quella che è possibile reciprocamente imporre ad altri. I principi naturali animano i diritti costituzionali repubblicani. La «libertà legale», come uomini, consente di non obbedire ad altra legge se non a quella cui si è dato assenso; «l'uguaglianza civile», come sudditi, impone la pari obbedienza nel popolo solo verso l'autorità cui il popolo stesso può imporre un'eguale obbligazione morale; «l'indipendenza civile» conferisce personalità giuridica al cittadino, in virtù del riconoscimento pubblico del suo diritto senza dipendere dal volere altrui, e si esprime attraverso il voto. La coesenzialità dei tre principi è fatta risalire precisamente alla condizione dalla comunità dei cittadini-legislatori. Solo attraverso il potere legislativo del popolo si possono costituire diritti; questo è l'unico modo affinché non si possa commettere ingiustizia verso alcuno, ma soprattutto affinché il cittadino possa agire «secondo il proprio arbitrio in comunione con gli altri»²⁰. È solo in questo scritto della piena maturità che Kant arriva a definire il popolo repubblicano «sovrano universale», che legiferando comanda a se stesso, poiché «ognuno possiede se stesso, e non dipende dalla volontà assoluta di un altro suo simile o superiore»²¹.

Nel periodo tra i due scritti, con la *Pace perpetua* (1795), Kant rivede parzialmente le denominazioni dei principi, indicando come «repubblicana» la costituzione che implementa «i principi della libertà dei membri della società (come esseri umani); della dipendenza di tutti da un'unica legislazione comune (come sudditi) e dell'uguaglianza degli stessi (come cittadini)»²².

¹⁹ *Metaf.*, p. 182.

²⁰ *Metaf.*, p. 501.

²¹ Ivi, p. 503. Si veda il collegamento condotto da Joung tra «idea a priori necessaria dell'autoregolamentazione del popolo» (*Selbstgesetzgebung des Volkes*) e la considerazione pubblica di ogni cittadino come *Mitgesetzgeber* per definire i caratteri della sovranità popolare in regime repubblicano (H.W. Joung, *Volkssouveränität, Repräsentation und Republik. Eine Studie zur politischen Philosophie Immanuel Kants*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2006, p. 104).

²² *Pace perp.*, p. 159.

Libertà, eguaglianza e indipendenza sono dunque le regole a priori, derivate dal diritto naturale, costitutive di quello spazio pubblico in cui i cittadini possono praticare la vita repubblicana, confrontando e determinando le norme della convivenza. Ora, anche l'istituzione mediante leggi della *respublica phaenomenon*, di ciò che non è solamente pensabile ma ha un risvolto conoscitivo-pratico fondato nell'esperienza, è dentro un processo di comunicazione intersoggettiva il cui protagonista è il pubblico dei cittadini, che è ormai divenuto popolo. Avendo preso consapevolezza, attraverso l'intervento dei filosofi, della forma della repubblica, conoscendo diritti e doveri che gli competono, il popolo repubblicano è il reale interprete della volontà generale.

Tale elaborazione pubblica può però avvenire anche in modo ipotetico, poiché siamo ancora in una condizione di un governo autocratico, dove i poteri non sono separati e non vige l'istituto della rappresentanza. Sotto il sovrano orientato al repubblicanesimo, «lo stato è amministrato secondo le leggi che un popolo darebbe a se stesso in base a principi giuridici universali»²³; la sua autorità legislativa si fonda sul fatto che riunisce nella sua la volontà generale del popolo: si tratta del concetto ampliato di rappresentanza politica che Kant ha in mente e che consente a chi detiene le leve del potere politico di porsi pubblicamente il problema della propria legittimazione. Agisce in questo processo il principio dell'indipendenza politica del cittadino, il cui compimento si trova nell'istituzione di un ordinamento repubblicano rappresentativo; verso questa direzione, nel *Detto comune*, troviamo il legame più chiaro tra legge universale e legge particolare, tra *noumeno* e *fenomeno*, mediante la pubblica adesione di una collettività ai principi della rappresentanza politica e della maggioranza:

su questa legge della giustizia pubblica devono inoltre essere concordi *tutti* coloro che hanno tale diritto di voto: infatti altrimenti fra chi non è d'accordo e i primi ci sarebbe una contesa giuridica, la quale, per essere decisa, avrebbe bisogno a sua volta di un principio giuridico superiore. Quindi, se non si può attendere la prima cosa da un popolo intero, allora quello che si può prevedere come raggiungibile è solo una maggioranza dei voti, e certo non immediatamente dei votanti (in un popolo grande) bensì solo dei rappresentanti del popolo appositamente delegati. Così però il principio

²³ *Conflitto fac.*, p. 257.

stesso di accontentarsi di questa maggioranza, in quanto accettato con un accordo universale, cioè con un contratto, deve essere il fondamento supremo dell'istituzione di una costituzione civile²⁴.

La ragione legislatrice *a priori* dà forma all'azione politica poiché opera senza sottostare a nessuno scopo empirico, elaborando principi validi per la condizione (*Zustand*) civile. Il *principio materiale* deve diventare secondario di fronte al *principio formale*: «agisci così che tu possa volere che la tua massima debba diventare una legge universale (qualsiasi sia lo scopo)»²⁵. Si tratta della prima formulazione dell'*imperativo categorico*, proposto inizialmente nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), che diverrà, nelle opere del decennio seguente, regola indisponibile dell'agire politico giuridicamente fondato. La forma della legge pubblica – l'universalità – è la stessa della ragione, cui si è aggiunto il carattere della coercibilità. La verifica del primo imperativo serve appunto per valutare la coerenza delle scelte individuali con l'universalità della ragione, ma tutti i componenti della comunità politica possono essere legislatori perché ogni uomo, in quanto condivide una comune natura razionale con i propri simili, potrebbe farne parte.

La repubblica *noumenica*, con i suoi principi puri, è regola eterna e infallibile delle repubbliche *fenomeniche*, aiutando a dare senso al molteplice delle esperienze politiche. Come principio formale è l'unica cornice in cui ricondurre un ordinamento concreto nei termini del repubblicanesimo. L'idea del contratto mette al centro il popolo, originariamente unico possibile legislatore, poiché ha deciso di uscire convenzionalmente dallo stato di natura costituendo una volontà pubblica; rimane, infine, unico giudice di una norma ispirata a principi universali; nel circuito del procedimento repubblicano tale condizione implica coerenza con il principio trascendentale della *pubblicità*.

2. La *pubblicità* come accordo tra politica e morale giuridica

Al centro del sistema repubblicano dei diritti, la *Publicität* è metro di conformità della politica ai principi della morale giuridica. In Kant è definita il «principio trascendentale del diritto pubblico», spiegato, in prima istanza, mediante la formula per cui «tutte le azioni riferite al diritto di altri uomini,

²⁴ *Teoria e prassi*, p. 109.

²⁵ *Pace perp.*, p. 185.

la cui massima non sia compatibile con la pubblicità, sono ingiuste»²⁶. Si tratta evidentemente di azioni pubbliche che hanno bisogno di formule segrete, non professabili pubblicamente; ciò consente di riformulare il principio attraverso una proposizione positiva: «tutte le massime che *hanno bisogno* della pubblicità (per non fallire il loro scopo) si accordano congiuntamente con il diritto e con la politica»²⁷. È chiarito, in questo secondo enunciato, come la *pubblicità* sia la migliore verifica della libertà in atto; se un progetto politico, per realizzarsi, deve essere necessariamente di dominio pubblico, necessita, al contempo, della libera convinzione e partecipazione da parte della cittadinanza, in solido con l'esercizio di quella indipendenza politica con cui i cittadini conciliano libertà ed eguaglianza: il criterio della pubblicità diviene forma tipica della vita politica repubblicana.

Con la pubblicità, con il riconoscimento collettivo di ciò che è conforme ai principi del diritto, siamo in linea con quanto è possibile ottenere tramite la ragion pura. Ha trovato una forma riconosciuta la procedura atta a sottoporre al giudizio pubblico un predicato che vuole avere efficacia coattiva universale.

Ogni pretesa di diritto deve avere questa attitudine alla pubblicità e, poiché si può giudicare molto facilmente se ha luogo in un caso che accade, cioè se si può o no congiungere con i principi di chi agisce, essa può quindi offrire un criterio facile da usare, che si ritrova a priori nella ragione, per riconoscere immediatamente, in questo caso, la falsità (contrarietà al diritto) della suddetta pretesa, quasi con un esperimento della ragion pura²⁸.

Con il passaggio alla repubblica, in cui effettivamente il sovrano è il pubblico dei cittadini legislatori, la pubblicità non è più solamente un momento ipotetico della razionalità e della coerenza della norma legale con la morale giuridica, ma è celebrata nel giudizio di una comunità che può in autonomia deliberare su se stessa. In questo processo collettivo, una procedura segnata dalle regole costitutive repubblicane, la ragione umana si avvicina alla ragione pura, in particolare nella capacità di rispettare le massime del pensiero, ma soprattutto è chiarito il meccanismo pratico che crea il collegamento tra *razionalità* del pensare e *legalità* dell'agire umano, integrando nel dettato legislativo gli imperativi categorici individuati dalla morale. La comunità politica agirà secondo criteri di giustizia universali

²⁶ Pace *perp.*, p. 189.

²⁷ Ivi, p. 193.

²⁸ Ivi, p. 188.

poiché ha individuato per se stessa norme operative conformi con una razionalità comunicativa evidenziabile e praticabile in pubblico.

Al pensatore che giudica razionalmente e autonomamente (*Selbstdenker*) di fronte a un pubblico virtualmente universale si è sostituito il «colegislatore» (*Mitgesetzgeber*), che legifera potenzialmente in accordo con i principi giuridici del genere umano ma attraverso l'accordo concreto del proprio volere con quello di una reale comunità di riferimento: i concittadini dello stato repubblicano. L'architettura istituzionale del repubblicanesimo serve a conciliare queste due figure per fare in modo che la scelta politica abbia, in primo luogo, la forma della ragione umana; autonomia privata e autonomia pubblica trovano un punto di incontro, laddove, da individui razionali, i concittadini si confrontano sul modo di limitare la libertà reciproca secondo massime di giustizia che possano riferirsi a leggi universali:

una legge pubblica, che determina per tutti che cosa deve essere loro permesso o no, è l'atto di una volontà pubblica dalla quale deriva ogni diritto e che dunque non deve poter fare ingiustizia a nessuno. Ciò però non è possibile a nessun'altra volontà se non quella del popolo intero (in cui tutti decidono su tutti e quindi ciascuno su se stesso): infatti soltanto a se stessi non è possibile fare ingiustizia)²⁹.

Il diritto pubblico, ovvero di un corpo comune, dà vigenza effettiva, politica, al fondamento morale dell'ordinamento; perciò esso è non solo «irreprensibile», ma «irresistibile»; tutti gli appartenenti a un popolo si trovano, egualmente come sudditi, in uno stato giuridico (*status iuridicus*). Il reciproco riconoscimento e la conseguente reciproca limitazione di libertà secondo il principio di eguaglianza sono alla base della vita politica repubblicana nel corpo politico, insieme al principio di indipendenza del cittadino, che consente di agire positivamente in politica e di obbedire a leggi che si è contribuito a formare.

Il fondamento comunicativo del repubblicanesimo è motivato nella coerente ricerca di un principio di giustizia universalmente valido, con cui Kant conclude la ricerca di un accordo tra politica e morale giuridica cui ha dedicato l'ultimo decennio della propria riflessione. Nella prima appendice di *Per la*

²⁹ *Teoria e prassi*, p. 106.

pace perpetua (1795) si chiarisce metodologicamente il progetto (filosofico-)politico sviluppato nel trattato, riflettendo *Sulla discordanza fra la morale e la politica*; questa si risolve evitando qualsiasi «conflitto della politica (*Politik*), intesa come dottrina applicata del diritto (*ausübende Rechtslehre*), con la morale (*Moral*) intesa bensì come dottrina del diritto, ma teoretica (*theoretische*)»³⁰. Ogni azione politica deve accordarsi con una precedente (e prevalente) norma giuridica, collegata a una dottrina pensabile, al fine di ricondurre sotto principi generali la tutela della *legalità delle azioni*; al contempo, viene escluso dalla pratica politica l'altro ambito della morale, intesa come «dottrina della virtù»³¹, finalizzato a indagare quella *moralità delle intenzioni* riguardante esclusivamente il foro interiore degli uomini.

Delineando il modo in cui *diritto e politica* possano accordarsi, l'autore riprende le considerazioni sul rapporto tra *teoria e pratica* sviluppate nel saggio del 1793 *Sul detto comune*. Poiché alla teoria è demandato il compito di elaborare un complesso «di regole anche pratiche»³², tali regole, laddove pensate come principi, quindi «con una certa universalità»³³, consentono di fare astrazione da tutte le condizioni empiriche che vincolano la loro applicazione. Di conseguenza, con il termine «pratica» non possono definirsi tutte le azioni umane, ma solo quelle orientate ad attuare un fine tenendo fermi «certi principi dell'agire, rappresentati in generale»³⁴.

Per capire come il *politico morale*, ispirato dai principi del repubblicanesimo, agisca collegandosi ai precetti della sapienza giuridica, si fa riferimento a «un termine intermedio di connessione e di transizione» dalla teoria alla prassi: per quanto la prima possa essere completa, al concetto intellettuale,

³⁰ *Pace perp.*, p. 260. Per una recente e precisa ricostruzione del nesso politica-morale in Kant si veda M. Baum, *Politik und Moral in Kants praktischer Philosophie*, in *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, a cura di H. Klemme, Berlin/new York, de Gruyter, 2009, pp. 386-399. Una documentata ricostruzione dei luoghi kantiani in cui questo nesso viene sviluppato congiuntamente all'elaborazione del repubblicanesimo in M. Moneti Codignola, A. Pinzani, *Diritto, politica e moralità in Kant*, Mondadori, Milano, 2004. Nel rapporto teorico e pratico tra morale e politica si inserisce il concetto kantiano di onestà (*Ehrlichkeit*), componendo due massime ritenute inconciliabili: «l'onestà è la migliore politica» e «l'onestà è migliore di ogni politica». La sintesi di esse, come ha correttamente indicato Fröhlich, sarebbe nell'implicita massima kantiana per cui «la Politica senza l'onestà diverrebbe necessariamente un male» (G. Fröhlich, *Form und Wert: die komplementären Begründungen der Ethik bei Immanuel Kant, Max Scheler und Edmund Husserl*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2011, p. 213).

³¹ *Pace perp.*, p. 189.

³² *Teoria e prassi*, p. 91.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

che racchiude la regola, si deve aggiungere «un atto della facoltà di giudicare»; tale giudizio consente al «praticante» (*Praktiker*) di individuare se il caso concreto rientri in una determinata regola.

I principi applicativi o intermedi sono lo strumento attraverso cui dalla teoria si può giungere al caso concreto³⁵. La capacità di giudizio (*Urteilskraft*) è stata, d'altronde, posta già nella *Critica della ragion pura* a necessario complemento delle attività umane che implicano un risvolto concreto: «un uomo di Stato» può conoscere molto bene le regole politiche, ma mancare di giudizio per applicarle: egli «comprende l'universale *in abstracto*, ma non sa decidere se un caso particolare in concreto vi rientri»³⁶. Al politico è necessaria una componente conoscitiva e la capacità di inquadrare situazioni specifiche dentro la cornice di una dottrina morale di respiro generale (universale). Mentre la parte conoscitiva può essere migliorata, corretta, adeguata, la capacità di giudizio è «una dote di natura»³⁷. Il fondamento morale dell'agire politico consente di riferire tale percorso al «giudizio pratico», mediante il quale, come è spiegato nella seconda *Critica*, è possibile capire se «un'azione per noi possibile nel campo delle sensibilità rappresenti un caso che sta sotto la regola o no»³⁸. Nella terza *Critica*, esso è ulteriormente specificato come «giudizio determinante», abilità innata di colmare la distanza tra la conoscenza della regola e la sua applicazione puntuale al caso concreto, per cui «se l'universale [...] è dato, il Giudizio sussume sotto questo il particolare»³⁹.

Il bagaglio di competenze teoriche del politico repubblicano è fornito dalla «sapienza politica»⁴⁰ (*Staatsweisheit*), con cui vengono individuati i principi morali cui ispirare l'operato pubblico. Essa è

³⁵ Sarebbe proprio la necessità della filosofia morale di tradursi operativamente in precetti legislativi a comportare la sua mediazione attraverso un'antropologia morale (cfr. B. Grünwald, *Form und Materie der reinen praktischen Vernunft. Über die Haltlosigkeit von Formalismus- und Solipsismus-Vorwürfen und das Verhältnis des kategorischen Imperativs zu seinen Erläuterungsformeln*, in *Metaphysik und Kritik*, a cura di S. Doyé, M. Heinz, U Rameil, Berlin/New York, de Gruyter, 2004, pp. 191-193).

³⁶ *Rag. pura*, p. 134.

³⁷ *Teoria e prassi*, p. 91. Kant prevede anche la possibilità che la teoria sia incompleta: essa può essere integrata attraverso nuove esperienze, da cui sia possibile «astrarre nuove regole» (ivi, p. 92). La politica implica un equilibrio tra elementi teorici e pratici che devono competere all'uomo di governo. Egli è tenuto a conoscere o apprendere i principi della scienza politica, la teoria, ma non a diventare un «teorico», ovvero colui che fonda una scienza o ne implementa le regole fondamentali; nondimeno, è impensabile che possa diventare «esperto in una scienza sul piano pratico», come è massimamente la politica, disprezzandone i fondamenti teorici.

³⁸ *Rag. Prat.*, p. 143.

³⁹ *Giudizio*, p. 157; efficaci considerazioni in merito in C. Sabbatini, *La cittadinanza kantiana tra ideale e reale*, in Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica, IX (2017), 1, pp. 64-79.

⁴⁰ *Pace perp.*, p. 181 e *passim*.

pensata e comunicata alla collettività dal contributo libero del filosofo che ha avuto libertà di espressione, in quanto egli è costitutivamente in grado di individuare la «forma» dell'ordinamento politico. La congruità dell'agire politico con il fondamento giuridico-morale a priori, in altri termini il riconoscimento del corretto congiungimento del particolare con l'universale, avviene solamente in un regime repubblicano, dove è divenuta operativa la «vera politica» (*wahre Politik*), essa non può fare «un passo senza essersi prima assoggettato alla morale»⁴¹, ma non deve «soltanto procedere onestamente, ma anche in modo aperto (*offen*)»⁴², passibile di essere letto secondo i criteri di verifica del pubblico dei cittadini.

3. Il ruolo comunicativo-pubblico del filosofo

Nell'articolato percorso umano verso il repubblicanesimo, il ruolo del filosofo è già nella distinzione kantiana tra «uso pubblico» e «uso privato» della ragione. Dal 1784, con il saggio sull'Illuminismo, al termine degli anni Novanta, con la ricerca giuridico-politica, la libertà di poter pensare in pubblico si sposta da fattore di sviluppo razionale del popolo a vero e proprio cardine funzionale della repubblica, nella misura in cui attiva il processo migliorativo non solo dei cittadini (nel modo in cui si autocomprendono dentro una comunità retta da norme astratte e generali, dettate dalla ragione pubblica) ma delle leggi e delle politiche dello Stato.

Nell'Illuminismo, l'uso pubblico della ragione deve essere libero, poiché esso può realizzare il rischiaramento tra gli uomini; al contrario, l'uso privato della ragione può essere spesso limitato in modo stretto, senza che il progresso del rischiaramento venga ostacolato. Il primo infatti è l'uso della ragione proprio dello studioso «davanti all'intero pubblico dei lettori»⁴³; il secondo, invece, è proprio del funzionario pubblico chiamato a coprire un determinato ufficio.

Invero, in questo passaggio, Kant illustra come dovrebbe operare un monarca autocratico ma illuminato, il cui modo di intendere il governo sia in grado di favorire il rischiaramento del popolo: egli è convinto che l'uso pubblico della ragione non intacchi il principio di obbedienza al sovrano, pur consentendo di discutere pubblicamente idee per migliorare la legislazione, addirittura criticando

⁴¹ *Metaf.*, p. 188.

⁴² *Vorarbeiten zur Rechtslehre*, in *AA*, Bd. XXIII, p. 346.

⁴³ *Illum.*, p. 55.

apertamente quella esistente. L'uso pubblico, infatti, compete a chi è capace di fare astrazione dai contenuti empirici, ma soprattutto dall'essere un individuo particolare, animato da interessi di parte, pensandosi invece come potenziale cittadino del mondo⁴⁴. La possibilità del libero confronto del pensatore nella comunità di riferimento è alla base della qualità intrinseca di un processo razionale. La consistenza repubblicana del legame tra comunicare e pensare liberi è chiaramente individuata:

In verità si è soliti dire che un potere superiore può privarci della libertà di *parlare* o di *scrivere*, ma non di *pensare*. Ma quanto, e quanto correttamente *penseremmo*, se non pensassimo per così dire in comune con *altri a cui comunichiamo i nostri pensieri, e che ci comunicano i loro*? Quindi si può ben dire che quel potere esterno che strappa agli uomini la libertà di comunicare pubblicamente i loro pensieri li priva anche della libertà di pensare⁴⁵.

Il libero pensatore e comunicatore è dunque il riferimento di quel processo di rischiaramento del pubblico di cui Kant sta intuendo i risvolti politici; un ruolo che approfondisce negli anni di Federico Guglielmo II, segnati dal ritorno a una rigida censura, in cui il filosofo di Königsberg vede, giustamente, cadere il meccanismo impostato dal suo predecessore. Con un'accortezza retorica (apparentemente contraddittoria con il criterio della pubblicità), al limite dell'ironia verso un potere che limitando i filosofi limita se stesso, nel *Secondo supplemento* della *Pace perpetua* Kant conferma come anche il potere che si arroghi la più alta sapienza politica dovrà lasciare segretamente libertà di insegnamento ai filosofi, la cui capacità di individuare le massime della condotta politica giusta risiede nella capacità di testimoniare «la ragione umana universale (moralmente legislatrice)»⁴⁶. Ovviamente, si affretta a precisare Kant, l'*autorevolezza* del filosofo non implica *autorità*, anzi funziona proprio nella misura in cui è svincolata dal potere, non dovrà quindi mai sostituire il giurista,

⁴⁴ Già in questa fase, paventando i pericoli della limitazione del pensiero e della comunicazione, Kant non si rivolge solo al potere politico, ma anche a quello ecclesiastico, nient'affatto incline a consentire il pubblico dibattito dei principi che animano la vita religiosa della comunità. La premura di Kant è rivolta anche a rendere la libertà di pensiero, di chi può pensare universalmente, non solo nei confronti dell'autorità politica ma del sistema editoriale. La libertà di stampa è solo una conseguenza della libertà di penna, che è il vero baluardo delle garanzie repubblicane.

⁴⁵ *Pensare*, p. 98.

⁴⁶ *Pace perp.*, p. 177.

ufficiale pubblico cui è concesso il solo uso privato della ragione, «perché il suo ufficio è soltanto applicare leggi esistenti, ma non ricercare se queste stesse abbiamo bisogno di un miglioramento»⁴⁷. Da una parte, il filosofo è parte integrante della innovativa dinamica dello Stato repubblicano, quel processo migliorativo delle costituzioni che sta alla base del governo libero dei cittadini; il giurista rappresenta invece la pressione statica del sovrano sul *corpus* dei sudditi, propria dello Leviatano, quella in cui si pronuncia la logica monopolistica della forza connessa all'esercizio del potere. Al di là della difesa d'ufficio della «classe» dei filosofi verso quella dei giuristi – che ha anche un risvolto nella definizione delle gerarchie accademiche – Kant dà una limpida dimostrazione per cui ai primi rispetto ai secondi, nel contestuale rapporto che instaurano con il sovrano e con i sudditi, debba essere concesso l'uso pubblico della ragione, non assoggettabile a limitazioni. Il filosofo è esente da connessioni con il potere e non può esercitare nessun potere sul popolo, per questo al miglior grado esercita pubblicamente la libera discussione su ciò che è bene e male in una comunità politica, non dovendo difendere preventivamente interessi propri o altrui. In un tempo egli rischierà al popolo diritti e doveri che naturalmente gli competono e al sovrano le massime politiche, razionalmente accettabili dalla comunità politica, con cui si può migliorare la costituzione statale in direzione del repubblicanesimo. Una vicinanza che non deve mai portare alla confusione dei ruoli:

Che i re facciano filosofia o i filosofi diventino re non c'è da aspettarselo, ma neppure da desiderarlo: perché il possesso del potere corrompe inevitabilmente il giudizio libero della ragione. Che però re e popoli regali (che dominano se stessi secondo leggi di uguaglianza) non facciamo scomparire o ammutolire la classe dei filosofi, ma la lascino parlare pubblicamente, è indispensabile a entrambi per illuminare la loro attività⁴⁸.

Nel 1798, con il saggio sul progresso umano, è chiarito questo compito pubblico ma non di potere del filosofo, collegandolo all'istituzionalizzazione presso la comunità politica del criterio della pubblicità, che è l'unica forma pubblica accettabile attraverso cui «un intero popolo voglia avanzare

⁴⁷ Ivi, p. 178.

⁴⁸ *Ibidem*.

le proprie rimostranze»⁴⁹. Come elemento centrale della composizione di obbedienza e libertà che caratterizza la relazione tra Stato e società civile nella repubblica nascente, il filosofo, nel *Conflitto delle facoltà*, deve oltrepassare la disputa accademica. I professori delle facoltà «superiori», i giuristi, come gli ufficiali di Stato, sottostanno ai limiti previsti per l'uso privato della ragione; diversamente, ai professori di filosofia deve essere garantita la più ampia libertà di ricerca e insegnamento. In ciò si radica il processo migliorativo non solo della ragione (pubblica), ma infine della politica. Di essa, infatti, senza alcun timore, si gioverà l'azione di governo⁵⁰. Più in profondità, dalla sua ricerca proverranno quelle dottrine che lo Stato accoglierà nel diritto, e dunque orienteranno la l'instradamento della ragione privata ad uso dei pubblici ufficiali.

Con la nota ironia sul rango accademico, Kant intende centrare l'obiettivo sociale e politico di liberare la facoltà di filosofia dai limiti imposti dal potere. Ciò lo porta a confrontare non solo la facoltà filosofica con quella giuridica, ma anche con quella teologica. Da un lato i possibili catalizzatori delle esigenze di miglioramento della società e di liberazione del pubblico dei cittadini, i filosofi, dall'altro coloro che possono essere i maggiori fattori di resistenza verso questo processo, giuristi e teologi nient'affatto favorevoli al rischiaramento dell'uomo, poiché entrambi compromessi con il potere. Ne emerge, come visto, la difesa costituzionale della capacità di pensare e comunicare dei filosofi, nel sistema delle garanzie repubblicane. In generale, non vi è un'avversione contro i contenuti della teologia, verso cui Kant cercherà filosoficamente una conciliazione proprio attraverso una dimensione metafisica del dover essere, ma sulla rilevanza pubblica che i teologi/ecclesiastici possono avere negli atti pubblici. Il repubblicanesimo, in primo luogo come strumento per consentire l'individuazione e l'accettazione secondo una ragione critica delle regole di convivenza, impone la lontananza dai saperi dogmatici, da tutto ciò cui bisogna obbedire senza un consenso maturato intersoggettivamente in una comunità di individui, liberi, eguali e indipendenti.

Nell'*Illuminismo*, l'ecclesiastico coincide con chi cerca di oscurare la ragione umana, il processo di illuminazione in cui faticosamente gli uomini si avviano con l'aiuto del dibattito pubblico tra gli

⁴⁹ *Conflitto fac.*, p. 259.

⁵⁰ Sul ruolo pubblico del filosofo, come istituzione repubblicana si veda P. Kleingeld, *Philosophie der Politik und Politik der Philosophie bei Kant*, in *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*, a cura di O. Höffe, Francke, Tübingen, 2005, pp. 83-93,

studiosi liberi. «Non ragionate, credete!»⁵¹, intima ai fedeli il rappresentante della religione, escludendoli *de facto* da quel potenziale pubblico di lettori su cui la repubblica costituisce la cittadinanza attiva. Nella *Pace perpetua*, Kant rielabora la massima tomista che vede, nelle gerarchie delle scienze, la filosofia in posizione ancillare rispetto alla teologia, aprendo al dubbio «se alla sua graziosa signora porti davanti la fiaccola o le regga da dietro lo strascico»⁵². Non è in questione il diverso prestigio riconosciuto agli studi teologici ma la diversa capacità di giudizio secondo ragione dei fatti terreni che avvantaggia di certo gli studi filosofici. È chiaro come Kant propenda per l'ipotesi che la filosofia possa illuminare in terra il cammino della teologia, nei limiti, appunto, della condizione umana; di questo ne dà un'evidente dimostrazione nel saggio sulla *Religione entro i limiti della sola ragione* (1793), un'aperta sfida all'imposizione di una religione di Stato prevista con Federico Guglielmo II nel 1791⁵³. Censura del pensiero libero che ovviamente stride con le politiche di tolleranza portate avanti nel periodo precedente dal Grande Federico. A questo punto, è chiaro come, nell'ottica kantiana, anche nelle politiche religiose dell'Hohenzollern sia rinvenibile la traccia di repubblicanesimo. Nell'*Illuminismo*, così aveva celebrato la politica liberale in tema di coscienza del sovrano:

Un principe che non trova indegno di se dire che egli ritiene suo *dovere* non prescrivere niente agli esseri umani in cose di religione, bensì lasciare loro in ciò piena libertà, e che inoltre allontana da sé anche l'appellativo altezzoso della *tolleranza*, è illuminato egli stesso e si guadagna la gratitudine del mondo e dei posteri in quanto è lodato come colui che per primo emancipò il genere umano dalla minorità, perlomeno per quanto riguarda il governo, e ha lasciato ciascuno libero di servirsi della propria ragione, in tutto ciò che è affare di coscienza⁵⁴.

⁵¹ *Illum.*, p. 55.

⁵² *Pace perp.*, p. 178.

⁵³ Lo stesso sovrano, come noto, con una lettera minacciosa, nell'ottobre 1794, dopo la pubblicazione del saggio citato, indicherà a Kant di non occuparsi più di questioni religiose.

⁵⁴ *Illum.*, p. 58.

La libertà di coscienza, su come gli uomini scelgono di guadagnare la vita eterna, è divenuta, con Federico, segno di liberazione politica, tanto che egli non ha temuto nemmeno il giudizio del pubblico sul modo di organizzare la vita terrena, di cui è primo responsabile. Sul tema della tolleranza religiosa, Kant catalizza il più ampio processo di liberazione del pensiero, indispensabile in una comunità che intenda uscire dalla minorità intellettuale e che si avvii a entrare in una costituzione repubblicana, poiché se cade nelle maglie della costrizione ciò che nemmeno può essere visibile all'esterno, nulla rimane all'individuo nell'espressione della propria libertà. Per questo afferma che la minorità in fatto di religione «è la più dannosa ed anche la più umiliante», mentre la politica di Federico sul tema, orientata in modo inverso, ha favorito il pubblico nel divenire maggiorenne. Sotto il suo regime di tolleranza, anche i religiosi, hanno potuto proporre «liberamente e pubblicamente all'esame del mondo, in qualità di studiosi, i loro giudizi e le loro vedute». Il metodo critico dalla ragione passa alla religione, anticipando quell'accostamento tra i due campi della speculazione umana che avverrà per Kant il decennio seguente. Come nello Stato operano i funzionari pubblici, il religioso deve «insegnare il catechismo agli allievi e alla sua comunità in modo conforme al simbolo [*Symbol*] della chiesa che egli serve»; come studioso «ha piena libertà e anzi il compito di condividere con il pubblico tutti i pensieri che un esame attento e proposto con buone intenzioni gli ha suggerito sui difetti di quel simbolo, incluse le sue proposte di riforma in cose di religione e di chiesa»⁵⁵. Una visione illuministica della religione che passa attraverso il giudizio della ragione pubblica e mediante questo, nel confronto tra tesi differenti, ha anche margini di miglioramento⁵⁶. Pubblico della ragione, pubblico della religione e pubblico della politica vengono dunque a coincidere, ma non in un'autocratica sovrapposizione dello Stato sulla Chiesa che tenga costretta l'indagine filosofica, ma con il metodo illuministico del libero e aperto dibattito intersoggettivo di questioni che devono essere discusse e ragionevolmente riconosciute⁵⁷.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Ricordiamo il ruolo centrale che secondo la O'Neill riveste in Kant la «public reason» determinando quel modello di costruttivismo politico sviluppato, in diverse direzioni, da John Rawls e Jürgen Habermas (O. O'Neill, *Constructing Authorities. Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015).

⁵⁷ Sul rapporto tra questa impostazione kantiana e la peculiare condizione della Prussia coeva si veda M. Johnson, *Church and State Relations in Kant's Political Philosophy*, in *Religion and State: From Separation to Cooperation? Legal-Philosophical Reflections for a De-Secularized World*. IVR Cracow Special Workshop, a cura di B.C. Labuschagne e A.M. Solov, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Beiheft 118, Franz Steiner, Stuttgart, 2009, pp. 27-39. Interessante il lavoro di Selbach, secondo cui Kant ridefinisce Stato, Università e Chiesa come istituzioni repubblicane (R. Selbach,

Se questi temi vengono ripresi sistematicamente nel saggio del 1794 sulla *Religione* razionale, con il *Conflitto delle facoltà* del 1798, il confronto assume ben altro rilievo, poiché investe il confronto in accademia tra filosofia e teologia e, soprattutto, il precipitato pubblico di esso. Da un lato per i giuristi, con il loro uso privato della ragione, è lecita la limitazione secondo le direttive del governo, ma stride, invece – e l'organizzazione accademica di ciò è uno specchio – l'irregimentazione dell'insegnamento teologico alla dottrina predicata dallo Stato. Il lascito di Federico Guglielmo, morto qualche mese prima dell'uscita del saggio, è evidentemente stato profondo, se Kant lamenta, cosa per lui inaccettabile da un punto di vista della ragione critica, l'esistenza di una religione di Stato, il cui insegnamento e la cui ricerca debbano obbedire a precetti imposti. La religione di Stato equivale all'imposizione di una ragion di Stato, all'esclusione della minima parvenza di dibattito nel pubblico, specialmente per criticare il potere. Il tema del governo politico della religione è, per Kant, il tema cardinale della convivenza repubblicana, il primo *cleavage* che segna il superamento dello Stato autocratico, poiché tocca da vicino la capacità politica di un popolo di migliorare le leggi in cui vive. La politica repubblicana è questione di metodo, di selezione pubblica di norme cui tutti possano dare l'assenso; così, nel *Detto comune*, Kant si domanda se, secondo un diritto universale, un popolo possa dotarsi di una «costituzione religiosa» non più emendabile. Da un punto di vista repubblicano ciò è contrario al diritto, poiché un popolo non può precludersi la possibilità di accogliere negli ordinamenti nuove proposizioni di fede e forme della religione, perché ciò significherebbe «impedire a se stesso, nella sua posterità, di progredire ulteriormente nelle visioni religiose o emendare eventuali vecchi errori»⁵⁸. Completamente assorbita nel dibattito pubblico, laico, sull'opzione migliore per la convivenza, il popolo può a diritto istituire una religione di Stato repubblicano, ma non può prevedere costituzionalmente che essa non sia più rivedibile, sulla base di quanto nella sfera pubblica possa emergere in merito alle sue proposizioni.

4. Filosofo e politico morale

Nello sgomberare il campo della vita pubblica da qualsiasi convinzione che precluda procedure di pubblicità, Kant coinvolge la religione in un territorio della ragione nella cui natura

Institutionen als Systeme. Kants Konzeption von Staat, Universität und Kirche, in *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, XIX (1994), 1, pp. 19-39.

⁵⁸ *Teoria e prassi*, p. 116.

fondamentalmente libera trovano accoglienza i principi del diritto repubblicano. Anche affrontando la questione religiosa, Kant è interessato a dichiarare la coesistenzialità tra politica repubblicana, ovvero capace di congiungersi volontariamente a principi del diritto universalmente validi, ricerca e comunicazione filosofica libera. *Il filosofo* è il reale interprete della repubblicana libertà di pensiero, figura di mediazione culturale e politica tra monarca e suddito, come pure tra pubblico e privato; non è un «ufficiale» dello Stato, pur svolgendo un servizio pubblico fondamentale, incide sulle istituzioni pur non essendo istituzionalizzato⁵⁹.

Ancora più interessante è valutare come il repubblicanesimo di Kant maturi verso una più precisa formulazione della dottrina giuridico-politica e del suo fondamento comunicativo dopo la scomparsa di Federico II, e la cancellazione delle sue riforme illuminate da parte del suo successore⁶⁰. Il XVIII secolo non si chiude in una nostalgica *laus temporis acti*, ma in un più ancora deciso impegno nel dibattito pubblico, che il filosofo ha dovere di affrontare, anche laddove gli spazi di intervento si siano notevolmente ristretti. Dalla testimonianza diretta di un governo giuridicamente autocratico, ma che ha avviato la strada delle riforme in senso repubblicano, Kant teorizza il pieno sviluppo degli istituti repubblicani nei termini di un popolo libero legislatore di se stesso, proprio quando ha di fronte a sé la restaurazione dispotica. Non è difficile intuire come, nella richiesta di ascolto da parte del nuovo governo autocratico, Kant sintetizzi quanto ha già fatto e continua a fare, con i suoi scritti, da filosofo, verso il pubblico dei lettori.

L'articolo segreto della *Pace perpetua*, che consiglia a un governo autocratico di dare ascolto ai filosofi e lasciarli esprimere pubblicamente, anche per evitare il male della guerra e il germe della ribellione interna, misura quel rapporto tra politica e morale giuridica su cui Kant intende fondare il proprio repubblicanesimo. È chiaro come tale riconoscimento pubblico implichi un sistema di garanzie della comunicazione repubblicana: luoghi e istituti che consentano la validazione *ex post* dell'agire sovrano, ma anche lo sviluppo di idee per migliorare la convivenza civile. La *Berlinische*

⁵⁹ *Pace perp.*, p. 258.

⁶⁰ Sul collegamento pratico tra ricerca dei principi repubblicani e procedimenti della riforma politica si veda C. Langer, *Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1986; sul profilo riformista del progetto politico kantiano si veda il lavoro di Bo Fang, *Politischer Reformismus. Ein philosophischer Entwurf Immanuel Kants*, Königshausen & Neumann. Würzburg, 2014. Come noto, il primo, puntuale inquadramento del pensiero kantiano dentro un incipiente «riformismo borghese» è da riferirsi al lavoro di Iring Fetscher, *Immanuel Kants Bürgerlicher Reformismus*, in *Theory and Politics / Theorie und Politik*, a cura di K. von Beyme, Springer, Dordrecht, 1971, pp. 70-95.

Monatsschrift, in cui il filosofo prussiano scrive il saggio sull'illuminismo nel 1784, ha rappresentato per tutto il regno di Federico II una palestra di formazione e confronto su temi pubblico/politici tra intellettuali e lettori; per questo viene duramente limitata, fino a condurla alla chiusura, sotto il regno illiberale del successore, non prima che Kant vi pubblichi nel 1793 un primo capitolo della futura *Religione*⁶¹.

Ciò che sperimenta in prima persona induce a individuare nella libertà di espressione il fulcro delle garanzie repubblicane, in quanto strumento applicativo del criterio della pubblicità, ma, più ampiamente, necessario *pendant* della libertà di pensiero, affinché possano emergere pubblicamente le idee per migliorare la convivenza pubblica. Il tribunale della ragione può operare solo nella pubblicità dell'atto di governo, nella sua leggibilità dal pubblico dei cittadini; liberi nel pensiero, i cittadini sono solo se in comunicazione libera tra loro, questa misura intersoggettiva della ragione pubblica è chiaramente individuata già nella *Critica del giudizio*. Ma non si tratta più di essere il pubblico dei lettori delle opere dei filosofi, ma una comunità politica che applichi i principi comunicativo-politici che costoro hanno indicato.

Il passaggio verso il repubblicanesimo indica la strada per far diventare questo processo, naturalmente libero, positivamente sanzionato in un ordinamento teso a individuare, attraverso la capacità razionale comune a tutti gli uomini, le regole della convivenza civile. Non si tratta, dunque, di far diventare coattive le indicazioni del filosofo (o della facoltà di filosofia), ma di riconoscere quei principi formali nella prassi, attraverso un confronto pubblico che abbia per protagonisti, non più solo ipotetici, i cittadini. Certo la comunità politica dello Stato repubblicano è la riduzione della comunità razionale umana, potenzialmente illimitata, come, da un altro punto di vista, è il «surrogato negativo» dell'ideale repubblica cosmopolitica che unifichi giuridicamente l'umanità; ma nella natura razionale delle procedure legislative universalizzanti, proprie del repubblicanesimo, è implicita l'indicazione che *tutti* i cittadini devono essere legislatori poiché *qualunque* uomo è un essere razionale⁶². Si

⁶¹ Per una ricostruzione della partecipazione kantiana al progetto politico-culturale della *Berlinische* si veda J. Schmidt, *Kant and the Politics of Enlightenment: Reason, Faith, and Revolution*, in *Studies in Eighteenth-Century Culture*, XXV (1996), pp. 225-44.

⁶² In questa prospettiva, come ha notato Mohr, il passaggio dei principi del diritto da pura categoria della ragione giuridica a norma positiva, indica che «ciò che inizialmente si riferiva solo agli esseri razionali in generale e agli uomini in particolare è ora applicato ai criteri fondamentali dello status giuridico dei cittadini» (G. Mohr, „*nur weil er verbrochen hat*“ – *Menschenwürde und Vergeltung in Kants Strafrechtsphilosophie*, in *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, cit., p. 472).

appartiene alla ipotetica comunità naturale di eguali da cui poi è scaturito il contratto sociale, ma anche alla *noumenica* Repubblica ideale dove l'eguaglianza torna nei termini di un'unica cittadinanza cosmopolitica.

Nel passaggio da un'autocrazia solo in proiezione repubblicana a una repubblica fenomenica compiuta cambia sostanzialmente il potere del capo dello Stato – ormai solo esecutore della volontà determinata nell'assemblea legislativa che rappresenta il popolo – ma muta anche il ruolo pubblico dei filosofi, che hanno già contribuito a formare una comunità di cittadini consapevole delle proprie ragioni pubbliche, in grado di darsi norme razionali di convivenza o quantomeno di criticare secondo principi universali il pubblico potere. Il pubblico maggiorenne dei lettori, auspicato nel saggio sull'illuminismo, è pronto, almeno nell'ultimo sviluppo del pensiero kantiano, a camminare da solo anche nelle decisioni politiche, è divenuto la comunità dei cittadini che anima e legittima le scelte repubblicane.

È chiaro, a questo punto, come il movimento sia circolare: la politica libera con la garanzia dei diritti (o limita con la censura) il ragionamento in pubblico sugli atti pubblici, che a sua volta determina le linee della politica. Al di là del fatto che, nell'irreversibile cammino umano verso il repubblicanesimo, anche i tentativi di conservare i sudditi nella minorità politica siano destinati a fallire, rileva che Kant affidi proprio al politico illuminato il primo passo per consentire un passaggio evolutivo, cioè non rivoluzionario, verso il regime della libertà. Nel caso in cui sia effettivamente legislatrice, o nel caso in cui sia solo presupposta come limite al proprio agire da parte di un monarca assoluto, la ragione pubblica è in grado di individuare le norme con cui una comunità può ordinarsi applicando i criteri puri del diritto; gli spazi di comunicazione che ne garantiscono l'espressione sono il più fedele indice di quale grado di maturità abbiano raggiunto i cittadini e le istituzioni repubblicane; ma, prima di ciò, l'unico segno tangibile del percorso umano verso l'Illuminismo e la Repubblica è nella capacità di comunicazione che nella comunità politica viene garantita ai liberi pensatori.

Rimane, pur sempre, oltre le buone intenzioni del monarca, disposto a convertire l'ordinamento in senso repubblicano, oltre i buoni uffici dei filosofi, inclini a indicare i termini di un nuovo modo di convivere politicamente, che solo gli individui (associati) possono sancire il definitivo passaggio al repubblicanesimo, come, per altro verso, rimangono gli ultimi responsabili dell'avvento dell'illuminismo.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& Ass. AlboVersorio Edizioni
Senago (MI)
via Martiri di Belfiore, 11

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.