

## La dimostrazione dell'immortalità dell'anima di David Fordyce nella *Kritik der reinen Vernunft*

Federica Basaglia  
 Fachbereich Philosophie, Zukunftskolleg  
 Universität Konstanz, Konstanz  
 (Deutschland)

### I. Introduzione

**T**ema di questo mio contributo è l'influsso esercitato dalla dimostrazione dell'immortalità dell'anima, che il filosofo scozzese David Fordyce (1711-1751)<sup>1</sup> fornisce nel suo libro *The Elements of Moral Philosophy* (1754)<sup>2</sup>, sulla teoria kantiana immortalità. L'influsso del pensiero di Fordyce sulla teoria di Kant è particolarmente evidente nel "Canone della ragion pura" (1781/1787), in cui il filosofo di Königsberg introduce la sua teoria dell'immortalità dell'anima come elemento indispensabile nell'ambito della filosofia pratica, e nella "Dialettica della ragion pratica" (1788), dove egli espone più coerentemente la

---

<sup>1</sup> Per informazioni sulla vita e l'opera di Fordyce si veda: Heiner F. Klemme, *Weitere Autoren der Aberdeen School*, in: *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts* (= *Grundriss der Geschichte der Philosophie*), hrsg. von Helmut Holzhey und Vilem Mudroch, Basel 2004, Band I: Großbritannien und Nordamerika. Nederland, pp. 690-694.

<sup>2</sup> David Fordyce, *The Elements of Moral Philosophy, in Three Books with a Brief Account of the Nature, Progress, and Origin of Philosophy*, ed. Thomas Kennedy, Indianapolis 2003.

dottrina dell'immortalità dell'anima come postulato della ragione pratica. La mia analisi si rivolgerà prevalentemente agli elementi del pensiero di Fordyce, che possiamo ritrovare nella *Critica della ragion pura*.

L'influsso di Fordyce su Kant è stato messo in luce da Rolf George in un contributo presentato all'VIII Congresso Kantiano Internazionale.<sup>1</sup>

Nel suo saggio, George rintraccia i riferimenti, sia espliciti che impliciti, a Fordyce all'interno dell'opera di Kant e pone l'attenzione su un importante passaggio della *Critica della ragion pura* (nei "Paralogismi"), in cui Kant si riferisce al filosofo scozzese. George, però, a mio vedere, si limita a constatare le differenze tra i due filosofi, mancando di valorizzare le somiglianze tra l'argomento di Fordyce e la teoria kantiana dell'immortalità dell'anima.

Anche se Kant, come ben sappiamo, rifiuta la possibilità di dimostrare immortalità dell'anima, si possono, a mio vedere, riscontrare importanti punti di contatto tra la dimostrazione dell'immortalità dell'anima Fordyce e la teoria kantiana dell'immortalità come elemento teorico necessario nell'ambito della filosofia pratica.

In questo mio contributo mi propongo di mettere in evidenza i tratti comuni delle argomentazioni dei due filosofi, al fine di riconoscere l'effettiva portata dell'influsso di

<sup>1</sup> Rolf George, *Immortality*, in: *Proceedings of the eighth international Kant congress*, Vol. II/2, ed. Hoke Robinson, Memphis 1995, pp. 669-677.

Fordyce sull'evoluzione della teoria kantiana dell'immortalità dell'anima.

Innanzitutto mi occuperò della dimostrazione dell'immortalità di Fordyce. Mi rivolgerò poi al passaggio dei Paralogismi, in cui Kant si riferisce implicitamente alla teoria di Fordyce e mi soffermerò brevemente sulle differenze tra le teorie dei due pensatori.

Cercherò poi di mettere in rilievo le somiglianze tra gli argomenti dei due filosofi al fine di mostrare come l'influsso di Fordyce sulla teoria Kantiana dell'immortalità dell'anima umana sia tale da poter annoverare l'opera del filosofo scozzese tra le fonti della *Critica della ragion pura*.

## II. La dimostrazione dell'immortalità dell'anima proposta da Fordyce

Che Kant conoscesse bene ed avesse studiato approfonditamente l'opera di Fordyce è dimostrato dal testo delle lezioni di metafisica conosciuto come *Metaphysik Mrongovius* (il cui manoscritto risale ai primi anni della decade 1780)<sup>2</sup> Impliciti riferimenti alla dottrina di Fordyce si trovano in diversi

<sup>2</sup> Secondo Gerhard Lehmann, *Metaphysik Mrongovius* risale all'anno 1783 (G. Lehmann, *Einleitung* in *Kants gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe, Berlin 1968, Band XXIX/2, p. 1339); Heiner Klemme propende per il semestre invernale 1782/1783 (H. F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg 1996, p. 52); Reinhard Brandt indica invece il semestre invernale 1784/1785 (Reinhard Brandt, *Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*, Hamburg 1999, p. 15).

manoscritti di lezioni tenute da Kant. In *Metaphysik Mrongovius* il riferimento a Fordyce è esplicito e non lascia, pertanto, spazio a dubbi sulla conoscenza da parte di Kant del filosofo scozzese.<sup>1</sup>

Nell'ultimo paragrafo del capitolo sulla "Psicologia razionale" di *Metaphysik Mrongovius* troviamo una dettagliata trattazione del tema dell'immortalità dell'anima umana.

Il manoscritto della lezione di metafisica riporta brevemente quelle che sono ritenute le possibili dimostrazioni dell'immortalità dell'anima:<sup>2</sup> esse vengono suddivise in "dimostrazioni naturali" (*natürliche Beweise* o *Naturbeweise*) e "dimostrazioni morali" (*moralische Beweise*)<sup>3</sup>.

Le dimostrazioni naturali sono, secondo il testo della lezione di Metafisica, tre: la dimostrazione *empirica* (*empirischer Beweise*) deriva l'immortalità dell'anima dalla conoscenza della natura umana, appellandosi, pertanto, a conoscenze di tipo empirico; la dimostrazione, che si fonda sulla dottrina della *psicologia razionale*; e la dimostrazione, che afferma l'immortalità dell'anima sulla base dell'*analogia della natura dell'anima con l'intero ordine naturale*.

Al termine della descrizione di quest'ultima dimostrazione, il testo di *Metaphysik*

Mrongovius rivela il suo "inventore": "dieser Beweis ist von Fordyce erfunden [...]".<sup>4</sup>

David Fordyce pubblica nel 1754 *The Elements of Moral Philosophy*. Il terzo ed ultimo libro di questo scritto contiene quattro capitoli; il titolo del quarto capitolo è: "Motive to Virtue From the Immortality of the Soul, &c.". Qui Fordyce fornisce una dimostrazione dell'immortalità dell'anima sulla base delle analogie delle capacità, dei fini e dei limiti di un essere con lo stato, in cui si trova.

La dimostrazione viene definita da Fordyce "moral proof from analogy".<sup>5</sup> Come già detto, Kant conosceva bene questa opera di Fordyce. Egli era in possesso di un esemplare della traduzione tedesca (pubblicata nel 1757), il cui titolo è: *Anfangsgründe der moralischen*

<sup>1</sup> *Metaphysik Mrongovius*, V-MP/Mron, AA XXIX: 916.30-31.

<sup>2</sup> V-MP/Mron, AA XXIX: 911.27-28.

<sup>3</sup> La dimostrazione morale può essere di due diversi tipi: la dimostrazione moral-teologica („der moralisch theologische Beweis“) e la dimostrazione teologico-morale („der theologisch moralische Beweis“). V-MP/Mron, AA XXIX: 917.10-12.

<sup>4</sup> V-MP/Mron, AA XXIX: 916.30-31. Il testo delle lezioni di metafisica non lascia dubbio sulla valutazione positiva della sua dimostrazione dell'immortalità dell'anima: "dieser Beweis ist darum besonders vortrefflich, weil wir hier aus einem allgemeinen Naturgesetz schließen" (V-MP/Mron, AA XXIX: 916.35-37). D'altro canto, viene espresso anche un certo scetticismo nei confronti di questa teoria. L'argomento principale di Fordyce, a favore della vita eterna infatti, non viene ritenuto da Kant molto convincente. La trattazione di Fordyce, che troviamo in *Metaphysik Mrongovius*, si conclude con un'obiezione: se la prova (*Grund*) dell'immortalità dell'anima risiede nel fatto che l'essere umano deve essere nella condizione di sviluppare tutte le disposizioni della sua anima, "Wer weiß, sterbe ich nicht dann, wenn sich alle diese Anlagen entwickelt haben?" (V-MP/Mron, AA XXIX: 917. 3-4).

<sup>5</sup> D. Fordyce, *The Elements of Moral Philosophy*, cit. p. 112. Si veda: Federica Basaglia, *Kant e Fordyce: l'immortalità dell'anima*, in: "Secretum Online", Edizioni Melquiades, Nr. 28 e 29, 2. e 9. Oktober 2008.

*Weltweisheit; Mit Herrn de Joncourt Abhandlung von der Oberherrschaft Gottes, und der sittlichen Verbindlichkeit, vermehrt.*<sup>1</sup>

Essendo estremamente probabile che Kant si sia servito della sopraccitata traduzione tedesca dell'opera in questione, mi riferirò direttamente a quest'ultima e non al testo originale di Fordyce. Se si vuole determinare la natura e la destinazione (*Bestimmung*) di un essere, secondo Fordyce, occorre indagare innanzitutto le sue capacità (*Kräfte*), poi confrontare i fini (*Zwecke*) ed i limiti di queste forze con lo stato, nel quale l'essere in questione si trova. Se si valuta che di alcune capacità non viene fatto uso nello stato presente, si è giustificati a concludere da ciò che l'essere oggetto di indagine farà esperienza in futuro di uno stato, nel quale esso userà queste capacità. Ciò vale, secondo Fordyce, per ogni essere naturale: sia piante, che animali, che esseri umani. Il bambino nel grembo materno, per esempio, è in possesso di organi e membra del corpo, che nel suo stato presente non usa; questi indicano a ben vedere che verrà una stato futuro, in cui il bambino ne farà uso.<sup>2</sup>

[...] ein Geschöpf das mit so vielen Kräften, die es bisher noch nie gebraucht hat, begabet ist, sey zu einem grössern Handlungsraum bestimmt, in wel-

<sup>1</sup> David Fordyce, *Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit; Mit Herrn de Joncourt Abhandlung von der Oberherrschaft Gottes, und der sittlichen Verbindlichkeit, vermehrt*, Zürich 1757.

<sup>2</sup> D. Fordyce, *Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit*, cit., p. 335-337.

chem, sich die bisher noch unentwickelten Kräfte entwickelt werden [...].<sup>3</sup>

In analogia con questo metodo dell'osservazione della natura è possibile, secondo Fordyce, dimostrare immortalità dell'anima. L'essere umano, infatti, presenta delle caratteristiche, che egli non sviluppa completamente in questa vita. Le sue brame di conoscenza, per esempio, non vengono mai soddisfatte pienamente. Similmente le sue capacità morali (*sittliche Kräfte*) trovano di rado l'occasione di mostrarsi nella loro vera grandezza. La natura, quindi, nota Fordyce, porta ogni essere naturale alla sua perfezione; solo nel caso dell'essere umano sembra fare un'eccezione:

Bringt sie das Pflanzen- und thierische Leben im Menschen bis zu seiner vollkommenen Stärke; um nachher zuzugeben, daß sein geistliches, sittliches und göttliches Leben aufhöre und für immer ausgelöschet werde, nachdem es kaum angefangen hat?<sup>4</sup>

Se veramente la natura negasse all'essere umano, continua Fordyce, ciò che essa concede altrimenti a tutti gli altri esseri naturali, essa tradirebbe una sorta di strano disordine nella sua altrimenti perfetta saggezza e bontà. Noi, quindi, secondo Fordyce, dobbiamo *necessariamente presupporre* una vita futura, nella quale le capacità (*Kräfte*) umane, che non trovano sviluppo adeguato in questa vita, giungeranno alla loro perfezione.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ivi, p. 337.

<sup>4</sup> Ivi, p. 344.

<sup>5</sup> Ivi, p. 344-345.

Aus diesem bisher angeführten schließen wir, das gegenwärtige Leben sey für den Menschen eben das, was der Aufenthalt in Mutterleib für ein ungeborenes Kind ist.<sup>1</sup>

Nonostante il profondo interesse di Kant per questa dimostrazione di Fordyce, in *Metaphysik Mrongovius* essa non viene valutata come completamente convincente.

Ciononostante, Kant continua a dimostrare grande interesse per questa dimostrazione, a tal punto da fare riferimento ad essa in maniera quasi entusiastica nei "Paralogismen".

### III. Il riferimento implicito a Fordyce nella *Critica della ragion pura*

Il sopraccitato contributo di George segue meticolosamente i richiami alla teoria di Fordyce nei testi delle lezioni e nelle riflessioni kantiane e pone l'attenzione su un passaggio della seconda edizione della *Critica della ragion pura* (1787).

Nel capitolo sui paralogismi della ragion pura Kant fa riferimento ad un argomento a favore dell'immortalità dell'anima "nach der Analogie mit der Natur lebender Wesen in dieser Welt", che egli definisce un "mächtig[er] und niemals zu widerlegend[er] Beweisgrund"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ivi, p. 345.

<sup>2</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, KrV B425. R. George, *op. cit.*, p. 669.

Die Beweise, die für die Welt brauchbar sind, bleiben hiebei alle in ihrem unverminderten Werthe und gewinnen vielmehr durch Abstellung jener dogmatischen Anmaßungen an Klarheit und ungekünstelter Überzeugung, indem sie die Vernunft in ihr eigenthümliches Gebiet, nämlich die Ordnung der Zwecke, die doch zugleich eine Ordnung der Natur ist, versetzen, die dann aber zugleich, als praktisches Vermögen an sich selbst, ohne auf die Bedingungen der letzteren eingeschränkt zu sein, die erstere und mit ihr unsere eigene Existenz über die Grenzen der Erfahrung und des Lebens hinaus zu erweitern berechtigt ist. *Nach der Analogie mit der Natur lebender Wesen in dieser Welt*, an welchen die Vernunft es nothwendig zum Grundsatz annehmen muß, daß kein Organ, kein Vermögen, kein Antrieb, also nichts Entbehrliches oder für den Gebrauch Unproportionirtes, mithin Unzweckmäßiges anzutreffen, sondern alles seiner Bestimmung im Leben genau angemessen sei, zu urtheilen, müßte der Mensch, der doch allein den letzten Endzweck von allem diesem in sich enthalten kann, das einzige Geschöpf sein, welches davon ausgenommen wäre. Denn seine Naturanlagen, nicht bloß den Talenten und Antrieben nach, davon Gebrauch zu machen, *sondern vornehmlich das moralische Gesetz in ihm*, gehen so weit über allen Nutzen und Vortheil, den er in diesem Leben daraus ziehen könnte, daß das letztere sogar das bloße Bewußtsein der Rechtschaffenheit der Gesinnung bei Ermangelung aller Vortheile, selbst sogar des Schattenwerks vom Nachruhm über alles hochschätzen lehrt und er sich innerlich dazu berufen fühlt, sich durch sein Verhalten in dieser Welt mit Verzichtthuung auf viele Vortheile zum Bürger einer besseren, dei er in der Idee hat, tauglich zu machen. Dieser mächtige, niemals zu widerlegende Beweisgrund, begleitet durch eine sich unaufhörlich vermehrende Erkenntniß der Zweckmäßigkeit in allem, was wir vor uns sehen, und durch eine Aussicht in die Unermeßlichkeit der Schöpfung, mithin auch durch das Bewußtsein einer gewissen Unbegrenztheit in der möglichen Erweiterung unserer Kenntnisse sammt einem dieser angemessenen Triebe, bleibt immer noch übrig, wenn wir es gleich aufgeben müssen, dei

nothwendige Fortdauer unserer Existenz aus der bloß theoretischen Erkenntniß unserer selbst einzusehen.<sup>1</sup>

George ha riconosciuto molto giustamente come Kant stia qui riferendosi alla dimostrazione di Fordyce. Il filosofo scozzese non viene esplicitamente citato, ma la descrizione dell'argomento a favore dell'immortalità dell'anima non lascia dubbi al proposito.

George si sofferma, quindi, sui motivi per cui Kant rifiuta la dimostrazione di Fordyce. Lo scetticismo di Kant nei confronti della teoria del filosofo scozzese, così come in generale nei confronti di ogni altro tentativo di dimostrare l'esistenza di oggetti soprasensibili come Dio e l'anima, si radica chiaramente nei principi della sua teoria della conoscenza.

Il tentativo di derivare immortalità dell'anima dalla natura dell'essere umano non é, secondo Kant, ammissibile. Una trattazione dell'anima umana è ammessa solamente in relazione alla determinazione morale dell'essere umano. Fordyce, invece, fonda la propria

<sup>1</sup> KrV B425-426 (corsivo mio). Il passaggio appena citato risale alla seconda edizione della *Critica della ragion pura*, che viene pubblicata nel 1787. La *Critica della ragion pratica*, in cui Kant presenta la sua dottrina immortalità dell'anima come postulato della ragion pratica, viene pubblicata nel dicembre dello stesso anno. Nel 1787, quindi, Kant si interessa in maniera intensa alla dimostrazione di Fordyce. Sulla base dell'entusiasmo, che egli dimostra nella prima *Critica* per l'argomento del filosofo scozzese, credo sia possibile affermare che esso abbia svolto un ruolo importante nella elaborazione della dottrina kantiana dei postulati. (Si veda: Heiner F. Klemme, *Einleitung*, in: I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg 2003, p. IX. Cfr. R. George, *op.cit.*, p. 669).

dimostrazione anche sulle capacità conoscitive e sui sentimenti.<sup>2</sup>

D'altro canto, però, mi pare che la constatazione delle differenze e dell'impossibilità da parte di Kant di accettare una dimostrazione dell'immortalità dell'anima in ambito teoretico non debba farci perdere di vista le somiglianze tra l'argomentazione di Fordyce e quella di Kant.

Considerando più attentamente la teoria kantiana dell'immortalità dell'anima, così come esposta nel "Canone della ragion pura" (e successivamente nella *Critica della ragion pratica*), è possibile riscontrare come l'argomento di Fordyce abbia svolto un'influenza molto importante su Kant.

#### IV. Gli elementi di somiglianza tra la dimostrazione di Fordyce e l'argomento di Kant

**K**ant tratta esaustivamente la sua teoria dell'immortalità umana nella *Critica*

<sup>2</sup> George fa riferimento a tre possibili motivi del rifiuto da parte di Kant della dimostrazione di Fordyce: innanzitutto, l'argomentazione del filosofo scozzese si inserirebbe in una concezione del mondo naturale intrinsecamente teleologica. Inoltre, l'argomento fondato sull'analogia tra fenomeni naturali e forze dell'animo umano si dimostrerebbe troppo debole: per alcuni fenomeni naturali, infatti, come per esempio l'epilessia, non sembra possibile rintracciare alcuna analogia con le forze dell'animo umano, che rinviano ad uno stato futuro. Infine, l'argomento di Fordyce sarebbe legato ad un'idea di vita dopo la morte come di una vita senza il corpo. Questo non sarebbe conciliabile con la distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno. R. George, *op.cit.*, p. 675-676.

della *ragion pratica*, nell'ambito della dottrina dei postulati della ragione pratica. Già nella *Critica della ragion pura*, però, l'argomento è delineato chiaramente, in particolare nel "Canone".<sup>1</sup>

All'inizio del "Canone", Kant espone le celeberrime tre domande, che riassumono il fine ultimo di ogni conoscenza umana: *Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?* (Cosa posso sapere? Cosa devo fare? Cosa posso sperare?).<sup>2</sup>

La prima domanda, di interesse puramente teoretico, trova risposta adeguata nell'"Analitica della ragion pura", con la teoria della conoscenza. La seconda e la terza domanda, continua Kant, riguardano l'interesse pratico della ragion pura. A queste ultime due domande – *Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?* – corrispondono i tre oggetti, cui la speculazione della ragione pura tende come suo fine ultimo – la libertà, l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio. L'interesse puramente speculativo della ragione nei confronti di questi tre oggetti é, però, spiega Kant, molto limitato, poiché, per quanto riguarda l'indagine teoretica della natura, la ragione può fare solo limitatamente uso di questi tre oggetti. È nell'ambito dell'uso pratico della ragione che libertà, immortalità ed esistenza di Dio svolgono un ruolo essenziale e necessario.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> KrV A 804/ B 832 ff.

<sup>2</sup> KrV A 805/B 833.

<sup>3</sup> "Die Endabsicht, worauf die Speculation der Vernunft im transscendentalen Gebrauche zuletzt hinausläuft, betrifft drei Gegenstände: die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Da-

La domanda "Was soll ich tun?" rinvia al campo della morale.<sup>4</sup> Agire moralmente, spiega Kant, significa agire secondo principi morali a priori, astraendo i nostri moventi (*Bestimmungsgründe*) da ogni elemento empirico.

Leggi pratiche, che si fondano sul principio della felicità, sono per Kant solo regole prudenziali (*Klugheitsregeln*), non leggi morali.<sup>5</sup> D'altro canto, però, sembra impossibile per Kant concepire la moralità umana senza riferimento alla felicità:

(...) eben sowohl, als die moralischen Prinzipien nach der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche nothwendig sind, eben so nothwendig sei es auch nach der Vernunft, (...) anzunehmen, daß jedermann die Glückseligkeit in demselben Maße zu hoffen Ursache habe, als er sich derselben in seinem Verhalten würdig gemacht hat, und daß also das System der Sittlichkeit in dem der Glückseligkeit unzertrennlich (...) verbunden sei.<sup>6</sup>

L'idea di Kant è che non è possibile pensare le leggi morali senza pensare anche al risulta-

---

sein Gottes. In Ansehung aller drei ist das bloß speculative Interesse der Vernunft nur sehr gering, und in Absicht auf dasselbe würde wohl schwerlich eine ermüdende, mit unaufhörlichen Hindernissen ringende Arbeit transscendentaler Nachforschung übernommen werden, weil man von allen Entdeckungen, die hierüber zu machen sein möchten, doch keinen Gebrauch machen kann, der *in concreto*, d. i. in der Naturforschung, seinen Nutzen bewiese (KrV A 797/B 825-7A 798/B 826).

<sup>4</sup> KrV A 804/B 833.

<sup>5</sup> KrV A 834/B 806.

<sup>6</sup> KrV A 810/B838.

to dell'osservanza delle leggi stesse. E questo risultato è per Kant la felicità.<sup>1</sup>

È pertanto possibile definire quello che dobbiamo (*sollen*) fare – ciò che costituisce il dovere morale – con la formula: dobbiamo comportarci in modo tale da essere degni di essere felici.

Kant ci spiega che, in stretta relazione con questa risposta, la terza domanda (Was darf ich hoffen?) chiede: posso davvero sperare di godere della felicità, di cui, attraverso le mie azioni, mi sono dimostrata/o degna/o? La risposta a questa domanda, continua Kant, dipende dal fatto se i principi della ragion pura, i quali prescrivono la legge a priori, siano o meno connessi in maniera necessaria a questa speranza.<sup>2</sup>

Il problema é, infatti, rappresentato dal fatto che moralità e felicità – in quanto felicità commisurata alla moralità delle nostre azioni – obbediscono a due tipi di principi diversi. La felicità si fonda su principi empirici, la moralità segue principi esclusivamente a priori.<sup>3</sup> Nel mondo naturale, in cui viviamo, l'ambito della moralità e quello della felicità sono sfere assolutamente separate.

La conclusione di Kant è che un sistema, in cui moralità e felicità siano inseparabilmente connesse, cioè in cui la felicità derivi dall'osservanza delle leggi, sia possibile solo ammettendo l'esistenza di Dio e la possibilità di una vita in un mondo futuro. Tutto ciò è espresso molto chiaramente dalla seguente citazione (dal Canone):

<sup>1</sup> KrV A 812/B 840.

<sup>2</sup> KrV A 805/833-A 806/B 834; A 808/B 836.

<sup>3</sup> KrV A 834/B 806-A 835/B 807.

Die Sittlichkeit an sich selbst macht ein System aus, aber nicht die Glückseligkeit, außer sofern sie der Moralität genau angemessen ausgeteilt ist. *Dieses aber ist nur möglich in der intelligibelen Welt unter einem weisen Urheber und Regierer. Einem solchen sammt dem Leben in einer solchen Welt, die wir als eine künftige ansehen müssen, sieht sich die Vernunft genöthigt anzunehmen, oder die moralischen Gesetze als leere Hirngespinnste anzusehen, weil der nothwendige Erfolg derselben, den dieselbe Vernunft mit ihnen verknüpft, ohne jene Voraussetzung wegfallen müßte.* Daher auch jedermann die moralischen Gesetze als Gebote ansieht, welches sie aber nicht sein könnten, wenn sie nicht a priori angemessene Folgen mit ihrer Regel verknüpfen und also Verheißungen und Drohungen bei sich führten. Dieses können sie aber auch nicht thun, wo sie nicht in einem nothwendigen Wesen als dem höchsten Gut liegen, welches eine solche zweckmäßige Einheit allein möglich machen kann.<sup>4</sup>

Nella *Critica della ragion pratica* questo argomento a favore dell'immortalità dell'anima viene esposto in maniera più esaustiva, in relazione con il concetto di "sommo bene".

La realizzazione del sommo bene è secondo Kant l'oggetto necessario della volontà, che viene determinata dalla legge morale. La condizione suprema del sommo bene è la virtù, intesa come completa adeguatezza dell'intenzione della volontà (*Willensgesinnung*) alla legge morale, che, per questo, viene anche definita "santità".<sup>5</sup> Tale santità, però, non può essere raggiunta da alcun essere razionale nel mondo sensibile. Essa è raggiungibile solo in un progresso all'infinito, che, d'altro canto, è possibile solo sotto la condizione di una

<sup>4</sup> KrV A 812/B 840 (corsivo mio).

<sup>5</sup> *Kritik der praktischen Vernunft*, KpV AA 05:110.18-19.

esistenza e di una personalità perpetua, che si estenda all'infinito, dell'essere razionale.

La felicità proporzionata alla virtù, di cui si è stati capaci in vita, è la seconda condizione del sommo bene. Essa porta a postulare necessariamente l'esistenza di Dio, vale a dire di un essere, che con il suo intelletto e la sua volontà sia causa della natura e sia, quindi, in grado di produrre nel mondo la felicità, di cui l'essere umano si è reso degno.<sup>1</sup> Il sommo bene è possibile, quindi, per Kant, solo presupponendo l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio.<sup>2</sup>

La somiglianza tra l'argomentazione di Fordyce e quella di Kant mi sembra risiedere molto chiaramente nel prendere le mosse da una mancanza delle capacità umane in relazione ad una indubitabile destinazione (*Bestimmung*) dell'essere umano stesso. Secondo Kant, infatti, la nostra determinazione morale richiede la piena adeguatezza della nostra intenzione (*Gesinnung*) alla legge morale – santità –, di cui, però, nessun essere razionale finito in questa vita è capace.

A questo proposito, mi pare importante ricordare che uno dei principi fondamentali dell'etica kantiana è: *ultra posse nemo obligatur*<sup>3</sup>. Non è possibile concepire un obbligo morale dell'essere umano rispetto ad un'azione, che egli non sia anche veramente in grado di compiere.

<sup>1</sup> KpV AA 05:110.12-27.

<sup>2</sup> KpV AA 05:122.3-25.

<sup>3</sup> KpV AA 05:37.9-13. "Denn, da sie gebietet, dass solche geschehen sollen, so müssen sie auch geschehen können" (KrV A 807/B 835).

Mi pare, pertanto, che il modo di argomentare di Kant sia molto simile alla dimostrazione di Fordyce: abbiamo a che fare con delle capacità e possibilità umane, che nella vita terrena non possono raggiungere la propria determinazione (*Bestimmung*). Siamo quindi necessitati ad ammettere una vita futura, in cui queste forze raggiungeranno la loro perfezione.

Un ulteriore elemento, che indica un influsso di Fordyce sulla dottrina kantiana dell'immortalità dell'anima può essere, a mio avviso, rintracciato nel significato che immortalità dell'anima, secondo i due autori, ha rispetto alla motivazione morale. Nel suo scritto, Fordyce afferma che il presupposto dell'immortalità è di grande vantaggio per la motivazione morale. L'idea dell'immortalità dell'anima è, secondo Fordyce:

"[...] nicht nur eine sichere Bewahrerin der Tugend, sondern auch ein mächtiger Beweggrund [...], ihre Pflichten zu erfüllen".<sup>4</sup>

La consapevolezza di una vita futura, infatti, in cui virtù, saggezza e bontà finalmente trionferanno, porta l'essere umano a sforzarsi maggiormente nell'adempimento dei suoi doveri.

Nella *Critica della ragion pura*, Kant afferma similmente che senza Dio e senza la speranza in un mondo futuro l'idea di moralità sarebbe sicuramente oggetto di approvazione e ammirazione, ma non movente dell'intenzione e dell'azione:

<sup>4</sup> Fordyce, *Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit*, cit., p. 347.

Ohne also einen Gott, und eine für uns jetzt nicht sichtbare, aber gehoffte Welt, sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung, weil sie nicht den ganzen Zweck, der einem jeden vernünftigen Wesen natürlich und durch eben dieselbe reine Vernunft a priori bestimmt und notwendig ist, erfüllen.<sup>1</sup>

La somiglianza con le osservazioni di Fordyce è evidente: il fatto che l'essere umano si pensi immortale, rafforza la sua motivazione morale. Secondo entrambe gli autori, quindi, l'immortalità dell'anima non è solo un assunto necessario, a cui si giunge riflettendo sulla natura – nel caso di Fordyce – o sulla condizione della moralità – nel caso di Kant: l'immortalità dell'anima assume un ruolo centrale anche nella pratica della moralità ed in vista del compimento dei doveri morali.

## V. Conclusione

**H**o cercato di mettere in luce alcuni degli elementi della dimostrazione di David

<sup>1</sup> KrV, A 813/B 840. Nella *Critica della ragion pratica* troviamo riflessioni simili. Senza la supposizione dell'immortalità dell'anima, secondo Kant, la moralità verrebbe esposta a due tipi di rischi. Il primo rischio è rappresentato dall'entusiasmo (*Schwärmerei*): il fatto di essere chiamati a raggiungere la santità può portare l'essere umano ad una eccessiva severità nell'adempimento della legge morale (KpV AA 05:122.33-123.5). L'altro pericolo consiste nella perdita della dignità della legge morale: secondo Kant, infatti, il tendere ad uno scopo irraggiungibile può portare l'essere umano a "prenderse la comoda" (*Behaglichkeit*) ed ad una sorta di indulgenza (*Nachsicht*) nei confronti di sé stesso (KpV AA 05:122.26-33).

Fordyce dell'immortalità dell'anima, che, a mio parere, hanno giocato un ruolo importante nello sviluppo della dottrina kantiana dell'immortalità dell'anima: 1) Fordyce deriva l'immortalità dell'anima dalla considerazione che, in questa vita, l'essere umano non porta a pieno compimento le sue caratteristiche spirituali. 2) Inoltre, per Fordyce, il concetto di immortalità dell'anima gioca un ruolo decisivo nella motivazione morale dell'essere umano all'agire morale.

In maniera simile argomenta Kant: 1) Dal momento che la legge morale richiede dall'essere umano una santità, che egli in questa vita non può raggiungere, siamo necessitati a postulare l'immortalità dell'anima. 2) Inoltre, la prospettiva di una vita dopo la morte ha un effetto sulla dimensione motivazionale dell'essere umano: secondo Kant senza questo concetto, l'essere umano non potrebbe decidersi per nessuna azione morale e la legge morale perderebbe la sua gravità.

Il fatto che in *Metaphysik Mrongovius* la dimostrazione di Fordyce venga classificata tra le dimostrazioni naturali (che per Kant dispongono di una minore forza argomentativa) e le obiezioni all'argomento del filosofo scozzese per l'immortalità dell'anima espresse nella *Critica della ragion pura*, indicano chiaramente una presa di distanza da parte di Kant nei confronti dell'argomento di Fordyce. Ciononostante, l'opera di quest'ultimo mi pare ricoprire un ruolo più importante nello sviluppo della teoria kantiana dell'immortalità dell'anima di quanto non venga esplicitamente ammesso da Kant.

La posizione di Kant nei confronti di Fordyce viene a mio parere chiarita da alcuni

passaggi della terza sezione del “Canone”: “Dell’opinare, del sapere, del credere”.

Il riferimento a Fordyce in questo passaggio è stato già individuato da George, il quale, però, non si sofferma a valutarne l’importanza, limitandosi a inserirlo, in una nota a piè di pagina, nella lista dei passi delle opere pubblicate, in cui Kant si riferisce al filosofo scozzese.<sup>1</sup>

Riassumo brevemente il contesto, in cui Kant si riferisce nuovamente all’argomento di Fordyce.

Opinare (*Meinen*), Credere (*Glauben*) e Sapere (*Wissen*) sono, come sappiamo, i tre livelli (*Stufen*) del “Fürwahrhalten” (tener per vero). In questo contesto Kant distingue anche tra “praktischer Glaube (*fedè pratica*)” e “doktrinaler Glaube (*fedè dottrinale*)”.

Kant afferma che, nell’uso pratico della ragione, possiamo considerare qualcosa come vero, anche se per farlo non abbiamo sufficienti ragioni dal punto di vista teoretico, come, per esempio nel caso dell’esistenza di Dio e dell’immortalità dell’anima. Questo “ritenere vero” (*Fürwahrhalten*) dal punto di vista esclusivamente pratico della ragione viene chiamato da Kant “fedè” (*Glaube*).

La *fedè pratica* è una fedè, che è volta a qualcos’altro: essa rappresenta la condizione per il raggiungimento di uno scopo.<sup>2</sup> La

<sup>1</sup> George, *op.cit.*, p. 667-676.

<sup>2</sup> Questo scopo può essere uno scopo qualsiasi (*beliebig, zufällig*), uno scopo reale (*wirklich*) o uno scopo morale. A seconda dello scopo, cui è volta, la fedè può essere *zufällig, pragmatisch* o *moralisch*. Il medico, che non è sicuro della diagnosi della malattia del suo paziente, giudica, dal momento che non sa trova-

scrupolosa osservanza delle leggi morali, per esempio, rappresenta lo scopo di quella particolare fedè pratica, che viene definita da Kant “fedè morale”.<sup>3</sup> Essa rappresenta la sola possibile condizione (*Bedingung*) per l’osservanza della legge morale.<sup>4</sup>

Una *fedè dottrinale* è un *analogo* della fedè pratica: Kant spiega che essa è una fedè riferita ad un oggetto, nei confronti del quale non possiamo intraprendere niente, quindi è un ritenere per vero (*Fürwahrhalten*) puramente teoretico. Tuttavia,

(...) wir doch in vielen Fällen eine Unternehmung in Gedanken fassen und uns einbilden können, zu welcher wir hinreichende Gründe zu haben vermeinen, wenn es ein Mittel gäbe, die Gewißheit der Sache auszumachen.<sup>5</sup>

La dottrina dell’esistenza di Dio, ammette qui Kant, è una fedè dottrinale: come già illustrato in altre parti della dialettica, essa è un “ritenere vero (*Fürwahrhalten*)”, che scaturisce dalla nostra indagine della natura. Non possiamo, infatti, avere conoscenza empirica di Dio. L’“unità finalistica (*zweckmäßige Einheit*)” è, però, una condizione dell’applicazione della ragione alla natura talmente

---

re altra spiegazione, che egli abbia la tubercolosi. Questo suo credere che sia tubercolosi è per Kant solamente casuale (*bloß zufällig*): un altro medico potrebbe forse trovare una spiegazione migliore (KrV A 824/B 852). Una fedè pragmatica, invece, è una fedè che ha come scopo la felicità della propria vita (KrV A 825/B 853).

<sup>3</sup> KrV A 826/B 854 sgg.

<sup>4</sup> KrV A 824/B 852.

<sup>5</sup> KrV A 825/B 853.

importante da non poter essere ignorata. Di questa unità finalistica non troviamo alcuna condizione, che fornisca una guida all'indagine della natura, se non un'intelligenza suprema che ordini tutto secondo le sue sagge finalità.<sup>1</sup> Questa intelligenza suprema è una condizione contingente, ma non per questo viene considerata da Kant irrilevante. Egli infatti ricorda come anche i risultati della *Critica della ragion pura* confermino l'utilità di questa supposizione nell'ambito dell'investigazione della natura. Questo tipo di fede non è pratico e viene definito da Kant, appunto, dottrinale: un *Glaube*, che è prodotto della teleologia della natura. Kant si riferisce a questo punto della sua riflessione nuovamente a Fordyce ed al suo argomento a sostegno dell'immortalità dell'anima:

In Ansehung eben derselben Weisheit, in Rücksicht auf die vortreffliche Ausstattung der menschlichen Natur und die derselben so schlecht angemessene Kürze des Lebens, kann eben sowohl genugsamer Grund zu *einem doktrinalen Glauben des künftigen Lebens der menschlichen Seele* angetroffen werden.<sup>2</sup>

La differenza principale tra fede pratica e fede dottrinale non sta, quindi, negli *argomenti* che vengono portati a favore dell'esistenza dell'oggetto di fede, ma nella sua funzione e, per così dire nella "stabilità" della fede stessa. Il *Glaube* dottrinale, per via di tutte le difficoltà dal punto di vista teoretico, è vacillante, spiega Kant: molto spesso, proprio a causa delle difficoltà che si presentano nella specu-

lazione, la fede dottrinale viene abbandonata. Il *Glaube* pratico, al contrario, svolgendo un ruolo indispensabile nella vita morale dell'essere umano, presenta una solida stabilità:

Ganz anders ist es mit dem moralischen Glauben bewandt. Denn da ist es schlechterdings notwendig, daß etwas geschehen muß, nämlich, daß ich dem sittlichen Gesetze in allen Stücke Folge leiste.<sup>3</sup>

Mi pare che considerando queste riflessioni sulla differenza tra fede dottrinale e fede morale, il rapporto tra l'argomento a sostegno dell'immortalità dell'anima di Kant e quello di Fordyce si chiarisca notevolmente.

Quello che Kant sembra sottintendere in queste riflessioni è che egli non rifiuti tanto l'argomento in sé, ma l'uso che ne fa Fordyce, cioè il suo impiego in ambito teoretico.

È, quindi, ragionevole avanzare la seguente ipotesi: l'operazione che Kant compie sviluppando la sua teoria dell'immortalità dell'anima, e più in generale dei postulati della ragione, è di usare l'argomento, che Fordyce porta a favore di una fede dottrinale, a sostegno della sua fede morale.

<sup>1</sup> KrV A 826/B 854 (corsivo mio).

<sup>2</sup> KrV A 827/B 855.

<sup>3</sup> KrV A 828/B 855.