

TRA DETERMINISMO E LIBERTÀ: ASPETTI DEL CONCETTO DI “CARATTERE” IN KANT E SCHOPENHAUER

VILMAR DEBONA

USP/ PUCPR
v.debona@pucpr.br

Abstract: The purpose of this study is to examine as the theory of acquired character of Schopenhauer, exposed especially in *Aforismi*, can offer an answer to the question of Kant and Schopenhauer about freedom and necessity. Analyzed the context of the gestation of the concept of "nature" in Kant, alongside the issue of freedom in the third antinomy. From this, take the concept of the acquired character in Schopenhauer as a middle way between the intelligible character and the empirical character, that can make the world of phenomenon less determined.

Keywords: Kant. Schopenhauer. Character. Freedom. Necessity.

Una delle preoccupazioni di Schopenhauer, come critico di Kant, è la questione offerta dalla terza antinomia della ragion pura, il cui oggetto è la libertà. La tesi di questo "nuovo fenomeno della ragione", a partir dal quale la ragione stessa dovrebbe essere giudicata, introduce che "la causalità secondo le leggi della natura non è l'unica dalla quale i fenomeni del mondo, nel loro insieme, possano essere derivati. Per la loro spiegazione è necessario ammettere anche una causalità mediante libertà" (KrV, A 444/ B 472)¹. Già l'antitesi di questo fenomeno afferma che "non vi è alcuna libertà, ma tutto nel mondo accade secondo leggi della natura" (KpV, A 445/ B 473). Sappiamo che Kant si occupa di questo scarto della ragione a partire dalla considerazione che la loro "soluzione" potrebbe essere posta solo dentro l'idealismo trascendentale. Questo conflitto della ragione non sarebbe un conflitto di tipo logico, dato che l'interesse logico sarebbe un interesse solo della ragione teorica, e questa non avrebbe l'apparato concettuale sufficiente per risolvere il problema. Sarebbe la ragione pratica ad avere un interesse nell'antinomia e il motivo per cui Kant ha collocato tesi e antitesi fianco a fianco, senza che l'una escludesse l'altra, è con il proposito di sostenere che c'è una causalità in natura, ma c'è anche un'altra causalità attraverso la libertà.

Inoltre, è fondamentale considerare che, per la risoluzione della terza antinomia, Kant distingue la sfera numemica dalla sfera fenomenica degli oggetti. La libertà causale delle azioni umane potrebbe essere trovata solo nel mondo intelligibile, una sfera privata di spazio e di tempo. Con questa distinzione di ambiti, sorgerebbe la possibilità da parte dell'agente di

¹ Per le citazioni della *Critica della ragion pura* prendiamo la edizione italiana di Costantino Esposito (Bompiani, 2004). Alcuni passaggi delle opere di Schopenhauer sono citati direttamete in tedesco.

utilizzare la sua ragione pratica di forma atemporale, e di conseguenza avrebbe il potere di fare qualcosa di diverso da ciò che effettivamente ha fatto nella sfera fenomenica. Così, secondo Kant, la libertà consisterebbe nell'applicazione di una causa intelligibile, indipendente da cause naturali, mantenendo il suo fondamento solo nei presupposti della ragione pratica. Con questo sarebbe salvaguardata la libertà di azione e di scelta degli esseri umani in un mondo governato da leggi naturali causali.

Il parere filosofico di Schopenhauer riguardo la terza antinomia, o meglio, la soluzione del problema antinomico della stessa, è che si tratta *della più profonda espressione del pensiero kantiano*.² Vogliamo con questo lavoro, poter dichiarare che per fare questa affermazione Schopenhauer si è basato di maniera significativa su un concetto che può essere considerato come punto alto tanto per il pensiero kantiano quanto per la filosofia schopenhaueriana. Trattasi della distinzione tra *carattere empirico e carattere intelligibile* offerti da Kant che, secondo Schopenhauer, è "quello che di più eminente è stato detto dall'uomo" (Schopenhauer, 2005, p. 628).³

Secondo Schopenhauer, il carattere empirico, essendo sottoposto alla legge delle motivazioni e della necessità, dichiara il carattere intelligibile, che a sua volta è libero; questa è la visione kantiana che accompagna la terza antinomia da lui stesso problematizzata. Così, se l'intelligibilità del carattere, tanto per Kant come per Schopenhauer, è immutabile e secondo Kant il carattere empirico segue soltanto la natura intelligibile, possiamo affermare che, nonostante la conseguente determinazione nella pratica, è la distinzione delle sfere numenica e fenomenica che salva la libertà (kantiana) di azione e le scelte degli uomini nell'universo delle leggi naturali. Con l'uso della ragione pratica di forma atemporale, il soggetto, in Kant, sarebbe libero perché potrebbe agire in modo diverso in relazione all'atto che ha realizzato nel mondo dei

2 La soluzione kantiana può essere riassunta così: quando prendiamo un soggetto dal punto di vista del suo carattere intelligibile, questo soggetto dovrebbe essere neutralizzato con l'afflusso della sensibilità e della determinazione dei fenomeni. Così, se nell'aspetto noumenico di un soggetto non ha nessuna connessione con fenomeni come cause, allora questo essere "sarebbe indipendente e libero nelle sue azioni da ogni necessità naturale e [...] incomincia spontaneamente i suoi effetti nel mondo sensibile, senza che l'azione cominci in lui stesso" (KrV, A 541/ B 569). Questo non è vero per gli effetti del mondo sensibile perché questi sono sempre predeterminati dalle condizioni empiriche e solo sono possibili come una continuazione della serie di cause naturale. Così, Kant conclude: "libertà e natura, ognuna nel suo significato compiuto, si incontrerebbero simultaneamente e senza alcun conflitto proprio nelle medesime azioni, a seconda che le si riporti alla loro causa intelligibile o a quella sensibile" (idem, ibidem).

³ La differenziazione offerta da Kant è che "[...] in un soggetto del mondo sensibile avremmo in primo luogo un carattere empirico, in virtù del quale le sue azioni, come fenomeni, sarebbero completamente connesse con altri fenomeni secondo leggi di natura costanti [...] In secondo luogo, a tale soggetto si dovrebbe concedere pure un carattere intelligibile, tramite cui esso è sì la causa di quelle azioni in quanto fenomeni, ma non sottostà a sua volta ad alcuna condizione della sensibilità, e non è esso stesso un fenomeno" (KrV, A 539/ B 567).

fenomeni. Tuttavia, nel caso di Schopenhauer, alla luce della sua critica alla "soluzione" kantiana, che risposta possiamo dare? Prima di tutto, principalmente attraverso la lettura della sua fondamentazione della morale, dove la questione delle diverse forme di caratteri è un punto fondamentale, si può affermare che non c'è libertà empirica in Schopenhauer. La questione delle motivazioni, insieme alla natura dei caratteri, mostra ciò che ogni individuo è nella sua determinazione naturale. E neppure la compassione, nonostante nasca spontaneamente, può essere considerata un atto libero perché è anche soggetta alle leggi della motivazione. La libertà sarebbe solo presente nel fenomeno attraverso l'atto di negazione della volontà, l'unico caso in cui il carattere empirico e il carattere intelligibile coinciderebbero, visto che, altrimenti, il fenomeno entrerebbe in contraddizione con se stesso.

Nel suo saggio, *Sulla libertà del volere umano*, Schopenhauer sostiene l'impossibilità della libertà fenomenica quando la mette a confronto con l'autocoscienza, questa intesa come un semplice "volere". Il "volere" dell'uomo è sempre legato a qualcosa, perché se si vuole, si vuole qualcosa. L'espressione "posso volere quello che voglio" manifesta appena la dipendenza che l'atto corporale ha in relazione al volere e che non dice nulla circa la vera libertà della volontà, che sarebbe proprio l'indipendenza delle azioni degli uomini in relazione alle circostanze esterne. Il fatto che l'uomo faccia una cosa o un'altra a suo piacimento non significa, tuttavia, che ha la possibilità di scegliere senza distinzione tra due oggetti che si escludono a vicenda, perché in questo caso chi decide non è solo la sua coscienza ma i motivi che agiscono sul suo carattere.

Il centro delle discussioni sulla libertà sta, dunque, nel fatto che la volontà è per ogni uomo, un dono, da cui non si può sfuggire. Questo è, secondo Schopenhauer, il determinismo nella sua forma più pura, che ha il suo motto nelle espressioni scolastiche *operari sequitur esse*. "Poiché egli stesso [l'individuo] è come vuole e vuole come è. Allora, domandargli se può volere anche un'altra cosa da ciò che egli vuole significa domandargli se potrebbe essere un altro che non se stesso"* (Schopenhauer, 1980, p. 106)⁴. Comprendiamo inoltre, che le nozioni di carattere e di libertà sono molto profonde nel pensiero schopenhaueriano. Considerata la diversità dei caratteri, ogni azione umana è necessariamente un prodotto di un certo carattere e delle motivazioni che si presentano. Così, l'uomo fa sempre solo quello che vuole e la base di ciò, secondo Schopenhauer, è che lui è quello che vuole, perché di quello che lui è ne risulta necessariamente quello che fa tutte le volte. Così vediamo come il pensatore esenta il libero-

⁴ Le citazioni con il simbolo * sono mie traduzioni.

arbitrio e non vede la libertà nelle azioni individuali. Al contrario, solo è possibile vedere la libertà quando si ammette che si trova nell'essere (*esse*) e non nell'atto individuale (*operari*). Così come Kant, anche se per vie diverse, Schopenhauer non sopprime la libertà, ma la trasporta al piano trascendentale.

La conoscenza immediata della propria volontà, nella coscienza umana, è anche quella da dove proviene il concetto di libertà. Perché certamente la volontà, come creatrice del mondo, come cosa in sé, è libera del principio di ragione e, così, di tutta necessità, pertanto, pienamente indipendente, libera e onnipotente. Questo è vero solo per la *volontà in sé*, non per i suoi fenomeni, gli individui, che già sono immutabilmente determinati da essa, come suoi fenomeni nel tempo. Nella coscienza comune, la volontà è anche immediatamente confusa con il suo fenomeno ed è attribuito ad essa, quello che solo a questa appartiene: da ciò nasce l'apparenza della libertà incondizionata dell'individuo* (Schopenhauer, p. 547).

Come abbiamo visto, il filosofo lascia chiara l'idea di un viaggio alla sfera trascendente e lo può realizzare principalmente con la nozione di negazione della volontà. Possibilità che per consistere in azioni disinteressate, deve stare al di fuori del mondo dei motivi. Le azioni di questo genere, nell'ambito dell'etica, sorgono immediatamente come un mistero e senza alcuna motivazione si elevano al di sopra del sapere, sottomesso al principio della ragione, ciò che permette loro di vedere attraverso il "velo di Maya".

Tuttavia, c'è un'altra ipotesi da considerare quando analizziamo le posizioni di Schopenhauer sulla libertà. Nel prendere in considerazione soprattutto gli *Aforismi*, possiamo dire che le formulazioni del giovane pensiero del filosofo, ossia, quelle offerte in *Il mondo* e nel suo *Appendice*, e in una certa misura quelle proposte in *Sulla libertà del volere umano*, nonostante siano sufficienti, non sono complete se si vuole offrire qualcosa di fondamentale sulla libertà e sul suo intreccio con la problematica antinomica di Kant. Troveremo qualcosa di più come "interpretazione" per lo scarto tra la libertà e il determinismo, se prendiamo in considerazione soprattutto quello che offrono i *Parerga e Paralipomena*, in particolare gli *Aforismi sulla saggezza della vita*. Negli *Aforismi*, il pensatore utilizza il concetto di carattere e di saggezza di vita per offrire qualcosa di più plausibile e lieve del determinismo senza la proposta della negazione della volontà. Questo è precisamente ciò che è possibile fare a partir dalla conoscenza del carattere di ogni individuo durante la vita. In quest'ultimo caso, mettiamo in evidenza le massime per la saggezza della vita come una alternativa possibile al riconoscimento dell'egoismo della natura umana e alla necessità delle azioni in generale che sempre ci conducono verso i due poli opposti della sofferenza, il dolore e la noia.

Ora, così siamo arrivati al punto centrale di questo studio: ci proponiamo di fissare la nostra tesi su un concetto che, nonostante non sia stato molto esplorato ed approfondito da Schopenhauer, è lo specchio di una posizione originaria del filosofo riguardo il misterioso scarto tra libertà e necessità.

Si tratta della peculiare nozione del **carattere acquisito**.

Infatti, dopo aver esaminato le due forme del carattere (il carattere intelligibile e il carattere empirico) come assimilate dal pensiero di Kant, Schopenhauer, in un primo momento nella sua opera principale, afferma che esiste un terzo tipo di questo concetto, che darebbe un'alternativa alla constatazione di un "resto di libertà" nel mondo empirico, una "atmosfera favorevole" che tutti gli esseri possono raggiungere con la loro esperienza vissuta nel mondo a partire dalla convivenza sociale, un carattere (ri)conosciuto solo per gli anni di vita, che è in realtà una conoscenza approfondita del carattere empirico di ogni individuo.⁵ Ponendo quest'idea come spina dorsale del nostro lavoro, pensiamo che la sua formulazione sia come una terza forma del concetto di carattere in *Il mondo come volontà e rappresentazione* e, soprattutto, con la continuazione nelle opere posteriori e negli *Aforismi sulla saggezza della vita*, Schopenhauer potrebbe offrire una risposta diversa sulla antinomia kantiana della libertà. Tuttavia, nonostante questa risposta possa essere opportuna nel contesto della problematica formulata da Kant, Schopenhauer non l'ha formulata per questo scopo. Solo l'ha presentata nei suoi scritti come una possibile via d'uscita per un'alleggerimento del determinismo naturale.

Così, Schopenhauer rende giustizia alla sua critica a Kant e non tratta con gli stessi strumenti i "due aspetti del mondo", l'empirico e l'intelligibile. Invece dell'insistenza kantiana nell'idea di una libertà razionale e trascendentale, Schopenhauer, nonostante in alcun momento faccia appello al trascendente per salvare la libertà, sceglie di allontanarsi dal punto di vista metafisico per analizzare se ancora si può fare qualcosa nel mondo empirico delle esigenze indipendentemente dal determinismo naturale, senza che sia l'idea di libertà offerta dalla ragione; ancora ci sarebbe una possibilità per questa nella sfera causale.

⁵ Schopenhauer indica brevemente la nozione di *carattere acquisito* nella sua risposta alla Reale Società norvegese delle Scienze di Trondheim, nel saggio *Sulla libertà del volere umano*. Questa dichiarazione fa parte della presentazione che il filosofo ha fatto del carattere dell'uomo mediante una quadrupla aggettivazione: il carattere di un individuo sarebbe individuali, empirico, invariabile ed innato. Quando sostiene circa la natura della conoscenza del carattere empirico (sviluppatore del carattere intelligibile), ottenuto durante la vita, il pensatore dice: "Solo la conoscenza accurata del loro carattere empirico può attribuire all'uomo ciò che è chiamato *carattere acquisito*. Ed è veramente un uomo di carattere quello che conosce esattamente le proprie qualità, buone o cattive, in questo modo sapendo cosa si può aspettare di se stesso. Allora, egli può rappresentare il suo ruolo sulla scena del mondo. Prima, con il suo carattere empirico, doveva limitarsi a eseguire [...]"* (Schopenhauer, 1980, p. 79).

È necessario, tuttavia, una spiegazione approfondita delle definizioni di carattere nei pensieri kantiani e schopenhaueriani. Anche se la formulazione di tali concetti conserva specificità tra le due filosofie, le basi fondamentali su cui si fondano tali nozioni è che esiste un mondo fenomenico dei bisogni, dove una causa si riferisce ad un'altra attraverso catene di eventi dipendenti fra di loro. In questo mondo si dichiara il carattere empirico nello spazio e nel tempo che segue sempre il carattere intelligibile. Il primo sarebbe una specie di specchio messo di fronte al secondo affinché sia visibile la faccia fenomenica di ogni individuo. Per Schopenhauer esiste la creazione di uno scenario e di un destino inesorabile per ogni essere, perché quello che ognuno è, semplicemente sarebbe esposto e dimostrato empiricamente, senza spazio per le modifiche o per le variazioni sul carattere. Si starebbe patteggiando, dunque, con una concezione di mondo dove il contentamento con il già dato e con il prestabilito dalla natura sarebbe ponderabile. Si potrebbe quindi affermare che chi nasce malvagio o sanguinario sarà sempre fondamentalmente malvagio; e chi nasce compassionevole tenderà ad essere così per tutta la vita. Questo ragionamento ci porta a pensare che, per esempio, i poveri saranno da sempre destinati alla loro povertà, o che i ricchi sarebbero destinati da sempre alla loro fortuna, l'ammalato alla sua malattia e il sano alla salute. Quale sarebbe l'uscita di tale "fatalismo" o determinismo della natura senza dover ricorrere alla negazione della sua essenza stessa? Indipendentemente della possibilità di negare la necessità, i desideri, o l'impeto per l'esistenza (la volontà) e il proprio carattere, che cosa si potrebbe fare? Come si potrebbe fuggire dalle condizioni immutabili di ciascuno sia in relazione al suo carattere, o in relazione alla sua convivenza con gli altri caratteri?

È proprio in vista di questi quesiti che si può constatare un "passo avanti" dato da Schopenhauer riguardo alle riflessioni sul carattere e che, nello stesso tempo, monopolizza concomitaneamente le due sfere del mondo, l'intelligibile e il sensibile. Questo passo è proprio la concezione del carattere acquisito. In verità, questa concezione, oltre a possibilitare un'analisi singolare che diverge dalle risposte date dal proprio Kant, non permette più di prendere la filosofia di Schopenhauer esclusivamente nel loro aspetto di disapprovazione della vita, nel senso della negazione della volontà, nucleo della metafisica. Ci sarebbe ancora la possibilità, senza disconsiderare l'ipotesi della negazione della vita, di una specie di amenizzazione del determinismo, delle esigenze e dei vincoli nel mondo empirico a cui gli esseri umani sarebbero legati. Ciò è possibile, secondo il pensatore, quando si sa quale è l'obiettivo di tutto il testo degli *Aforismi*: considerare che, attraverso la via della eudemonologia, ancora vale la pena esistere. Ciò non era possibile quando si considerava la vita dal punto di vista metafisico, a giudicare

dalla lode alla negazione della volontà. Senza l'intenzione d'ignorare la sua visione metafisica immanente dove, per l'egoismo costante, la volontà conficca i denti nella loro propria carne, ma con il fine di presentare un abordaggio strettamente dal punto di vista empirico, Schopenhauer annuncia una condizione nell'*Introduzione* degli *Aforismi*:

[...] um eine solche dennoch ausarbeiten [die Eudämonologie] zu können, habe ich daher gänzlich abgehn müssen von dem höheren, metaphysisch-ethischen Standpunkte, zu welchem meine eigentliche Philosophie hinleitet. Folglich beruht die ganze hier zu gebende Auseinandersetzung gewissermaßen auf einer Akkommodation, sofern sie nämlich auf dem gewöhnlichen, empirischen Standpunkte bleibt und dessen Irrthum festhält (Schopenhauer, *Einleitung*, 1989, p. 373).

È a partir da questa proposta che vediamo una via d'uscita attraverso la quale si avrebbe la possibilità, mediante l'autoconoscenza di ogni individuo e mediante una vita saggia, di non trovarsi in balia del destino. Ed è questo che ci proponiamo di prendere in considerazione il carattere acquisito.

Neben dem intelligibeln und dem empirischen Charakter ist noch ein drittes, von beinden Verschiedenes zu erwähnen, der erworbene Charakter, den man erst im Leben, durch den Weltgebrauch, erhält; und von dem die Rede ist, wenn man gelobt wird als ein Mensch, der Charakter hat, oder getadelt als charakterlos (Schopenhauer, *Einleitung*, 1989, p. 403).

Si tratta infatti di ciò che si può fare ancora per verificare la possibilità di trovare altre forme di libertà senza ricorrere alla sfera trascendentale, come aveva fatto Kant, o allora senza l'ipotesi di negazione della volontà, rielaborata dallo stesso Schopenhauer. In altre parole, sarebbe possibile dire che la teoria del carattere acquisito, e tutto lo sforzo degli *Aforismi* in riconoscere un disvio dal punto di vista metafisico, può consistere in una risposta soddisfacente di Schopenhauer a Kant sulla questione dello scarto, perché la situazione di scarto tra il nesso di causalità della ragione e tra la causalità naturale e la causalità della libertà. Questo sarebbe la via di mezzo tra la libertà e la necessità perché fa mediazione tra il carattere empirico e il carattere intelligibile. Permetterebbe, con la riflessione sulla vita in modo generale e sulle circostanze diverse, di trovare un'atmosfera favorevole alla natura di ogni individuo per capire ciò che si ha di immutabile per un carattere empirico. Ora, è proprio per la mediazione tra il mondo intellegibile e il mondo empirico che possiamo identificare, in questa terza forma del concetto di carattere in Schopenhauer, un "resto di libertà" nel mondo dei bisogni.

La tesi del carattere acquisito nel determinismo della natura crea il forte senso della *saggezza di vita* e, quindi, è compatibile con il "conosci te stesso" socratico. L'autoconoscenza garantisce una vivevenza saggia e poco influenzata dal destino fra gli altri caratteri di natura diversa. Si tratta delle lezioni di vita da dove si prende e si conserva in forma di prudenza. Tali lezioni aiutano l'individuo nel contatto con il mondo e, gli permettono un aumento delle sue abilità e delle sue debolezze, che sono anche responsabili di distinguerlo "dall'uomo in generale". Senza l'esperienza e l'autoconoscenza non sarebbe possibile ad ogni individuo patteggiare con il mondo la sua capacità nel ruolo della vita in un ambiente adeguato al suo essere.

In questo senso, in una persona si possono trovare tutte le diverse capacità umane, ma ogni carattere intellegibile porta in sé segni specifici nonostante riveli una natura comune a tutti, è difficile sapere sempre che cosa ogni persona vuole e può fare tra tante cose. Per questo, ogni individualità non può essere del tutto chiara senza l'aiuto dell'esperienza di vita. "Wenn er nun zwar zu den Bestrebungen greift, die seinem Charakter allein gemäss sind, so fühlt er doch, besonders in einzelnen Momenten und Stimmungen, die Anregung zu gerade entgegengesetzten [...]" (Schopenhauer, *Einleitung*, 1989, p. 404).

Affinchè un carattere possa essere acquisito ogni persona dovrà rinunciare ad un certo numero di cose, perché, nonostante ciascuno abbia teoricamente la possibilità generale di riuscire in tutte le cose, non significa che si possa appropriare anche a livello particolare di ogni cosa; perché i caratteri sono diversi. Così, non è sufficiente il volere e la semplice capacità di fare, ma è necessario anche *sapere* cosa si vuole e cosa si può fare. Senza questo, nonostante ciò che il carattere empirico rivela, non si ha ancora un carattere. Si tratta, quindi, di una questione esclusivamente di autoconoscenza:

Wir müssen erst aus Erfahrung lernen, was wir wollen und was wir können: bis dahin wissen wir es nicht, sind charakterlos [...] Haben wir es aber endlich gelert, dann haben wir erlangt, was man in der Welt Charakter nennt, den erworbenen Charakter. Dieses ist demnach nichts Anderes, als möglichst vollkommene Kenntniß der eigenen Individualität: es ist das abstrakte, folglich deutliche Wissen von den unabänderlichen Eigenschaften seines eigenen empirischen Charakters und von dem Maaß und der Richtung seiner geistigen und körperlichen Kräfte, also von den gesamten Stärken und Schwächen der eigenen Individualität. Dies setzt uns in den Stand, die an sich einmal unveränderliche Rolle der eigenen Person, die wir vorhin regellosnaturalisirten, jetzt besonnen und methodisch durchzuführen und die Lücken, welche Launen oder Schwächen darin verursachen, nach Anleitung fester Begriffe auszufüllen (Schopenhauer, *Einleitung*, 1989, p. 406).

Pertanto, sebbene la volontà, secondo Schopenhauer, porti fortemente in sé la disposizione metafisica per la sofferenza, ciò nonostante non si elimina la possibilità di evitare

coscientemente le disposizioni più forti e gli aspetti più fragili di ogni individuo e così poter ponderare le situazioni d'accordo con la conoscenza di tali caratteristiche. In altre parole, solo con una conoscenza acquisita attraverso lo scambio con il mondo, ogni persona è in grado di indirizzare con chiara coscienza il suo modo di agire secondo la sua natura individuale. Ma, ancora, si può avere con questo una vita guidata da concetti fissi, da norme e massime sempre presenti e applicabili ad ogni decisione e azione. A questo punto, già si sa quello che si vuole e quello che è possibile fare. Quindi, basta applicare i principi universali nei casi particolari e, così, decidere rapidamente; nelle parole di Schopenhauer, "non più, come novizi, aspettiamo, proviamo, palpiano per vedere realmente quello che vogliamo e ciò che effettivamente siamo in grado di fare [...]"* (Schopenhauer, 2005, p. 394). Da questo si sono ricavate molte lezioni di vita estratte dalla conoscenza di sé stessi e dalle varie esperienze di vita.

In altre parole, si può dire che se l'uomo, in relazione al suo essere, non cambia; se, tanto per Kant come per Schopenhauer, il carattere [intelligibile] è invariabile, ciò non significa che non ci si debba preoccupare con se stessi. Così, Schopenhauer dice: „Je würdiger, bedeutender, planvoller und individueller dieser Charakter ist; desto mehr ist es nöthig und wohlthätig, daß der verkleinerte Grundriß desselben, der Plan, ihm bisweilen vor die Augen komme“ (Schopenhauer, *Einleitung*, p. 484).

Inoltre, questo “guardare o osservare” può essere considerato come il motto di saggezza di vita segnalati da Schopenhauer. Per quanto ognuno sia sempre lo stesso per tutta la vita, solo la consapevolezza delle capacità e dei limiti garantiranno una saggezza di vita; e, già che non è possibile autocomprendersi allo stesso modo sempre, la conoscenza di se stesso, di ciò che si può e si vuole fare, solo può realizzarsi dopo una lunga esperienza di vita.⁶ Questo è il chiamato *carattere acquisito*, qualcosa che, fra determinismo e libertà, appare come una alternativa a una vita meno schiava del destino.

Pertanto, se non si può eliminare il determinismo e la necessità intrinseca alla metafisica schopenhaueriana, ci sarebbero ancora "tracce" della libertà nel mondo empirico attraverso il concetto di carattere acquisito. Le basi di questo raziocinio si trovano nella formulazione dei concetti di carattere e di libertà della filosofia kantiana che nell'essere assimilati da Schopenhauer, possibilitano la comprensione di quello che si presenta come una via di mezzo tra

⁶ Questa considerazione giustifica perché Schopenhauer ha dedicato l'ultimo capitolo di suoi *Aforismi* a la considerazione delle differenze tra l'età della vita. L'idea è quella che ad ogni età o fase della vita ogni persona ha una conoscenza diversa di se stessa, e solo al fine di un periodo, o anche di tutta la vita, essa riconosce veramente le concatenazioni delle azioni e realizzazioni.

gli aspetti intelleggibili ed empirici del mondo, un carattere che può essere acquisito attraverso l'autocoscienza e garantito dalla sapienza della vita. Così, senza essere la negazione metafisica della volontà che assicura una specie di libertà, simile alla libertà trascendentale kantiana, ci sarebbe ancora, strettamente nel piano empirico, una indicazione schopenhaueriana che accorcia la distanza tra libertà e necessità.

Bibliografia

- ALLISON, H.E. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- CACCIOLA, M. L. O. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: Edusp, 1994.
- HEIMSOETH, H. *Freiheit und Charakter*. In: PRAUSS, G. (org.), *Kant – zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Bonn: Kiepenheuer & Witsch, 1969.
- INOUE, Y. *Über die Persönlichkeit und die Freiheit bei Kant - mit Zugrundelegung von den Erörterungen des Spontaneitätswußtseins im "Ich denke"*. Universität von Nagasaki: http://naosite.lb.nagasakiu.ac.jp/dspace/bitstream/10069/9603/1/kyoyoJ13_00_01_t.pdf.
- MUNZEL, G. F. *Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- KANT, I. *Critica della ragion pura*. Traduzione di Costantino Esposito. Bari: Bompiani, 2004.
- _____. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Moosburger. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. *Crítica da razão prática*. Trad. P. Quintela. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. *Kritik der reinen Vernunft*. In: *Werke*. Herausgegeben von W. Weischedel. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, vol. III e IV.
- _____. *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Werke*. vol. VI.
- SAFRANSKI, R. *Zur Entwicklung der Philosophie Arthur Schopenhauers*. Hamburg: Katholische Akademie Hamburg, 1989.
- SCHAEFER, A. *Die Schopenhauer-Welt*. Berlin: Berlin Verlag, 1981.

SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*. Trad. J. Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *Werke in fünf Bänden*. (Hrsg. Von Ludger Lütkehaus) Zürich: Haffmann, 1989.

_____. *Parerga und Paralipomena*. München: R. Piper & Co. Berlag, 1913.

_____. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. J. Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Coleção Clássicos).

_____. *Sobre a liberdade da vontade*. São Paulo: Formar, 1980.

_____. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. M. L. Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (Coleção Clássicos).