

Immanuel KANT (1724-1804)

Il periodo PRECRITICO (1746-1781)

Le teorie di questo filosofo rappresentano un punto d'arrivo per tutte le correnti del pensiero filosofico del '600 e del '700 (razionalismo, empirismo, scetticismo, sentimentalismo, filosofia della scienza e filosofia della religione), proponendosi, di fatto, come una cesura dell'Illuminismo ed un incipit del Romanticismo.

Kant inaugura una nuova dottrina della ragione, il criticismo, tramite cui la ragione stessa indaga - nel suo tribunale - la legittimità delle sue pretese a proposito della validità della conoscenza. Ovvero: partendo dall'assunto che la ragione è al di sopra di tutto, anche dell'intelletto (vedremo poi in che termini), bisogna poi vedere in che modo ciò si realizza.

L'Illuminismo rappresenta il trionfo della ragione e, nel suo scritto "Risposta alla domanda: cos'è l'Illuminismo?", esso viene definito dal filosofo "l'uscita dell'uomo dalla sua colpevole minorità" (cioè: l'uomo è colpevole dell'impotenza di servirsi della propria ragione senza la guida di qualcun altro).

Nell'opera "Sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica" Kant inizia a sviluppare la sua critica alla metafisica. Il "visionario" sarebbe un tale Swedenborg (chiaramente un metafisico). In quest'opera Kant afferma che, quando diversi uomini hanno ciascuno il proprio mondo (come, appunto, i metafisici), essi sognano, non potendo dimostrare nulla come universalmente certo e vero. La facoltà che i metafisici utilizzano è l'intelletto che, avendo come propri oggetti di conoscenza elementi che non si possono cogliere a livello sensoriale, non offre alcuna sicurezza.

Lo scritto "Unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio" anticipa la futura critica di Kant alle varie prove dell'esistenza di Dio (prova ontologica, prova cosmologica e prova teleologica), affermando che l'unica prova accettabile è quella che parte dalla contingenza del mondo che ci appare (il mondo fenomenico) = neppure il possibile sarebbe tale se non esistesse nulla di necessario; vi de'essere, quindi, qualcosa di necessario e questo qualcosa è Dio.

L'ultima opera che ricordiamo del periodo precritico è la "Storia universale della natura e del cielo", in cui Kant elabora la sua celebre tesi cosmogonia passata alla storia come la teoria Kant-Laplace. All'inizio dei tempi esisteva solo una nebulosa sottoposta alle due diverse forze meccaniche dell'attrazione (centripeta) e della repulsione (centrifuga); dai movimenti di questa nebulosa si è formata la Via Lattea, il sistema solare e tutti gli infiniti sistemi astrali simili al nostro.

LA CRITICA DELLA RAGION PURA (I ediz. 1781, II ediz. 1787)

Quest'opera rappresenta il trionfo del criticismo, nei termini che abbiamo visto poc'anzi. E' quindi un esame della ragione, concepita da Kant come la facoltà di conoscere in senso lato.

La ragione è contrapposta alla sensibilità (che è ricettiva e passiva) e all'intelletto (che possiede le caratteristiche negative di cui sopra).

L'attributo che qui si dà alla ragione (pura) indica che ad essa non è mescolato nulla di empirico. In questo ambito sono investigate le conoscenze *a priori*, ovvero le conoscenze indipendenti da ogni forma d'esperienza. Di contro, ad esse si oppongono le conoscenze *a posteriori*, ovvero le conoscenze che sono possibili solo grazie all'esperienza.

Il punto di partenza kantiano è che *nessuna conoscenza precede l'esperienza*, e con ciò si accoglie l'istanza avanzata dagli empiristi (da Hume, in particolare). Il problema però è che le conoscenze raggiunte con l'esperienza sono sempre soggettive e mai universali. Tuttavia, sembra d'altronde impossibile accogliere le istanze del razionalismo e della metafisica che, seppure in grado di fornire conoscenze necessarie ed universali, non è stato capace di fondare una scienza indipendente dall'esperienza stessa.

I giudizi dell'empirismo sono sintetici: in essi il predicato non è contenuto nel soggetto ma vi aggiunge qualcosa di nuovo che è desunto a posteriori, grazie all'esperienza (Es.: "Alcuni corpi sono pesanti"). Essi sono i *giudizi sintetici a posteriori*.

I giudizi del razionalismo, invece, sono analitici: in essi il predicato è già contenuto nel soggetto ed il passaggio dal soggetto al predicato avviene senza far ricorso all'esperienza, quindi a priori, basandosi solo sul principio d'identità (Es.: "Tutti i corpi sono estesi"). Essi sono i *giudizi analitici a priori*.

Ambedue i tipi di giudizio non soddisfano le condizioni di possibilità di una scienza (ovvero la sinteticità e l'apriorità). La scienza sarà quindi possibile solo se saranno possibili i giudizi sintetici a priori. Questi giudizi avranno i contenuti tratti dall'esperienza che saranno poi ordinati secondo forme a priori, appartenenti al soggetto conoscente ma non derivanti dall'esperienza, capaci quindi di fornire universalità e necessità. Queste forme a priori del soggetto non avranno alcun valore se non avranno contenuto empirico; quindi le forme non sono conoscenze ma funzioni e atti del soggetto conoscente, ovvero: le forme sono ciò che ci permette di conoscere, perché ordinano la materia della nostra attività del conoscere.

Analizzare come sono possibili i giudizi sintetici a priori è il compito della "Critica della Ragion Pura". Quest'analisi sarà trascendentale, cioè: si dovrà individuare all'interno dell'esperienza gli elementi del nostro conoscere che non sono empirici ma sono a priori. TRASCENDENTALE è diverso sia da empirico che da trascendente = EMPIRICO è ciò che deriva dall'esperienza; TRASCENDENTE è ciò che oltrepassa l'esperienza; trascendentale è ciò che, pur non avendo un'origine empirica, ha valore solo nei limiti dell'esperienza.

"Critica della Ragion Pura" significa, quindi, analisi trascendentale degli elementi a priori della conoscenza e del loro uso possibile, sia in ordine alle conoscenze sensibili, sia in ordine alle conoscenze intellettuali, sia in ordine alle conoscenze razionali. Sulla sensibilità è fondata la matematica, sull'intelletto la fisica, sulla ragione la metafisica. Perciò le domande che Kant si porrà in quest'opera saranno: com'è possibile una matematica pura, com'è possibile una fisica pura, com'è possibile una metafisica pura. Le prime due domande sono domande di diritto, cioè, una volta constatato che, di fatto, esistono queste due scienze pure, bisogna solo chiedersi **COME** siano possibili. La terza domanda è, invece, di fatto, ovvero ci si chiede **SE** è possibile una metafisica come scienza.

Dalla distinzione di questi tre campi del sapere discende la tripartizione della "Critica della Ragion Pura" in tali sezioni: **Estetica trascendentale** (o dottrina della sensibilità) e **Logica trascendentale** (o dottrina del pensiero). La Logica, a sua volta, si divide in Analitica trascendentale (dottrina dell'intelletto) e Dialettica trascendentale (dottrina della ragione).

A conclusione del percorso dell'opera, Kant avrà dimostrato la legittimità della matematica e della fisica come scienze (dato che esse si basano su giudizi sintetici a priori) ma anche l'impossibilità che la metafisica sia considerata scienza. Essa si dimostra solo una "conoscenza della conoscenza", ovvero non conoscenza di qualcosa ma conoscenza del nostro modo di conoscere. Intesa in questo senso, allora, anche la "Critica della Ragion Pura" è un'opera di metafisica! Per questo motivo, Kant avvertirà l'esigenza di approcciare il problema della conoscenza secondo ragione in diverso modo ("Critica della Ragion Pratica").

Vedi fotocopie libro

Le intuizioni a priori della sensibilità sono il **CONTENUTO** dell'INTELLETTO che unifica la loro molteplicità. Ecco perché i **LOGICA TRASCENDENTALE**: intelligibili le intuizioni, cioè portarle sotto i concetti. L'intelletto non può intuir nulla e i sensi non possono pensar nulla».

In tal modo le intuizioni a priori della sensibilità diventano la materia di una forma più alta, quella dell'intelletto, che unifica la loro molteplicità. All'«estetica trascendentale» segue pertanto una «logica trascendentale», la quale però è distinta dalla «logica generale» o formale della tradizione aristotelica, che Kant tuttavia accetta, intendendola quale «scienza della forma della nostra conoscenza intellettuale» e quindi senza alcun riferimento ai contenuti della conoscenza o a considerazioni di tipo psicologico. Essa, dice Kant, dai tempi di Aristotele non ha fatto quasi più progressi, e ciò vuol dire che è pressoché perfezionata.

Diverso è il caso della «logica trascendentale», che non ha precedenti e che deve studiare non solo le leggi del pensiero, ma anche la loro funzione trascendentale in riferimento agli oggetti del conoscere.

La prima parte della logica trascendentale, l'analitica, si divide anch'essa in due parti: un'«analitica dei concetti», che deve scoprire i concetti sintetici a priori con cui l'intelletto sussume e unifica il molteplice sensibile; e un'«analitica dei principi», che deve individuare i principi in base ai quali gli oggetti possono essere pensati.

La scienza della natura non è esaurita dalla conoscenza sensibile, che si limita ad ordinare i particolari dati empirici secondo la forma dello spazio e del tempo; essa richiede una conoscenza più alta, in cui le sue leggi si esprimono in giudizi validi necessariamente e universalmente. La scienza della natura non può neppure, in conseguenza, essere ridotta a «giudizi percettivi», che, essendo soltanto empirici, esprimono solo un rapporto tra due sensazioni e uno stesso oggetto: quando, ad esempio, dico che lo zucchero è dolce e che l'assenzio è amaro io affermo solo percezioni soggettive e particolari, fondate su quell'«abitudine» e su quell'«associazione di idee» di cui aveva parlato Hume, ed io non pretendo di dover avere sempre queste percezioni né che le abbiano tutti. Nel caso delle leggi scientifiche, invece, ciò che l'esperienza mi insegna in determinate circostanze è pensato come qualcosa che deve valere sempre e per tutti e ciò è possibile solo se nei giudizi che le esprimono è presente un elemento non empirico, ma a priori, cioè un concetto puro dell'intelletto che unifici sotto di sé le percezioni empiriche e dia a questa unificazione una validità necessaria e universale. Se io dico che «quando il sole illumina un sasso, questo si scalda» io collego le due rappresentazioni (l'essere illuminato e il riscaldarsi) solo sulla base della mia abitudine a constatarle connesse; ma se io dico che «il sole scalda il sasso» io penso l'azione del sole come «causa» dello scaldarsi del sasso, cioè aggiungo alle percezioni un concetto che le collega universalmente e necessariamente e quindi trasforma la percezione in un giudizio sintetico a priori e quindi in una esperienza scientifica.

Ora, il concetto di causa non è un concetto empirico, perché è universale e necessario, ma è un «concetto puro», cioè una forma a priori del nostro pensiero, in quanto non deriva dall'esperienza e non ha mescolato in sé nulla di empirico, pur avendo solo nell'esperienza la possibilità del suo uso al fine della conoscenza scienti-

ANALITICA dei CONCETTI

Kant: il problema critico della conoscenza nella Critica della ragion pura

383

fica. Ciò significa che **in ogni giudizio sintetico a priori deve poter essere ritrovato, oltre a ciò che deriva dall'esperienza, anche un concetto puro, una forma a priori**, mediante la quale l'intelletto, unificando il molteplice, svolge la sua funzione «predicativa»: **«sussumere il molteplice sotto un concetto vuol dire, infatti, formulare un giudizio in cui il collegamento del predicato al soggetto è reso valido dalla funzione predicativa dei concetti puri, che sono perciò chiamati da Kant anche, con termine aristotelico, «categorie».** Però, mentre per Aristotele le categorie (a prescindere dal numero) erano i «generi sommi» della predicazione ed avevano un preciso riferimento alla realtà «metafisica» delle cose, per Kant esse sono soltanto funzioni del soggetto conoscente, forme della sua attività sintetica.

E proprio perché «pensare» è «giudicare», Kant ritiene possibile ricavare i concetti puri dell'intelletto dalla **tavola dei giudizi** della logica formale, nel senso che ad ogni tipo di giudizio deve corrispondere una categoria, una funzione predicativa. Abbiamo quindi la seguente

TAVOLA DEI GIUDIZI

- 1) Secondo la «quantità»: Particolare, Singolare, Universale
- 2) Secondo la «qualità»: Affermativo, Negativo, Infinito
- 3) Secondo la «relazione»: Categorico, Ipotetico, Disgiuntivo
- 4) Secondo la «modalità»: Problematico, Assertorio, Apodittico

da cui si ricava la seguente

TAVOLA DELLE CATEGORIE

- 1) della «quantità»: Molteplicità, Unità, Totalità
- 2) della «qualità»: Realtà, Negazione, Limitazione
- 3) della «relazione»: Sostanzialità, Causalità, Reciprocità
- 4) della «modalità»: Possibilità, Esistenza, Necessità

È facile vedere che le categorie così classificate sono quelle del pensiero scientifico, matematico e fisico del tempo di Kant: e infatti Kant raggruppa le categorie della quantità e della qualità come categorie «matematiche» e le altre due come categorie «dinamiche» concernenti cioè la «relazione» delle cose tra loro o il rapporto («modalità») con il pensiero.

È appena il caso di ribadire che nella terminologia kantiana «concetto e categoria» stanno qui ad indicare non delle conoscenze particolari dell'intelletto, dei «contenuti» del nostro sapere, ma **le forme o funzioni mediante le quali conosciamo, mettiamo in relazione e unifichiamo i contenuti del nostro sapere.** Le categorie sono dunque *a priori*: non derivano dall'esperienza ma operano sui contenuti della sensibilità come «leggi costitutive» di ogni «esperienza possibile».

La dimostrazione dell'apriorità delle categorie è da Kant chiamata «deduzione metafisica»; la giustificazione del loro uso «deduzione trascendentale»: **deduzione significa infatti, in questo caso, non un procedimento analitico, ma, giuridicamente, la giustificazione di una pretesa:** la pretesa cioè, delle categorie, che sono soggettive, ad avere un valore oggettivo (universale o necessario) e quindi ad essere costitutive della scienza della natura.

La giustificazione di questa pretesa non è però il solo risultato della deduzione trascendentale: essa mostra (analogamente a quanto abbiamo visto nei rapporti tra

La giustificazione sta nell'unità dell'attività dell'io

spazio e tempo) che ogni sintesi *a priori*, che connette due oggetti tra loro (per esempio x è «causa» di y), presuppone sempre un'altra sintesi, quella mediante la quale connettiamo la rappresentazione di quegli oggetti in noi: quale il fondamento di queste due sintesi? Dove trovare il principio unitario dell'attività sintetica, grazie al quale le categorie cessano di essere una molteplicità irrelata, ma diventano le articolazioni e le specificazioni di un unico principio categorizzante? Kant risponde: nell'«io penso». Con questa espressione Kant non intende designare una realtà psicologica, come ad esempio l'anima umana o lo spirito (e anzi nella seconda edizione della *Critica* ha espunto la «deduzione psicologica» che nella prima edizione precedeva quella trascendentale) ma la condizione universale e normale (la «coscienza normale») di ogni esperienza possibile. Nessuna conoscenza o collegamento o unificazione di conoscenze è possibile senza quell'«unità della coscienza»: «l'io penso deve poter accompagnare ("deve" e non "accompagna", appunto perché si tratta di una condizione e non di una constatazione psicologica ed empirica) tutte le mie rappresentazioni. Questo atto della spontaneità io lo chiamo appercezione pura [...] o anche appercezione originaria. L'unità di esso io chiamo unità trascendentale dell'autocoscienza».

Nell'«**analitica dei principi**», Kant studia e classifica, sulla base della tavola delle categorie, i principi secondo cui le categorie esplicano la loro funzione nei giudizi. L'unità del contenuto della sensibilità e della forma delle categorie non può avvenire direttamente e immediatamente; ma richiede il tramite di uno «**schema**» (schematismo dell'intelletto) che è opera dell'«**immaginazione**»: questa immaginazione, tuttavia, non è «riproduttiva», come quella di cui si parla in sede psicologica, ma «produttiva», perché non «rievoca» una «forma» ma «produce» gli oggetti d'esperienza e li porge all'intelletto, affinché li sussuma sotto leggi, garantendo l'accordo e la corrispondenza tra conoscenza sensibile e conoscenza intellettuale. Questa sussunzione avviene secondo quattro principi che sono modellati sui quattro tipi di categorie: 1) **assiomi dell'intuizione** (tutte le intuizioni sono grandezze estensive); 2) **anticipazioni della percezione** (in tutti i fenomeni, il reale oggetto della sensazione ha un grado, cioè una grandezza intensiva); 3) **analogie dell'esperienza** (l'esperienza è possibile solo mediante l'idea di una necessaria connessione di rappresentazioni); 4) **postulati del pensiero empirico** (determinazioni di ciò che è possibile, reale e necessario). I primi due sono «**principi matematici**» ed esprimono la legge della continuità della natura; i secondi «**principi dinamici**» ed esprimono la legge di causalità; tutta la scienza newtoniana può così rientrare nei quadri dell'analitica kantiana.

Dalle intuizioni sensibili, secondo le forme pure dello spazio e del tempo, alle rappresentazioni degli oggetti, sussunte sotto le leggi dell'intelletto, e, infine, all'«io penso», abbiamo visto dispiegarsi la progressiva attività sintetica della soggettività nella sua opera di costituzione di una scienza della natura. Il sapere scientifico ha quindi come base l'esperienza e i suoi limiti sono i limiti dell'esperienza: «noi — dice Kant — non possiamo pensare alcun oggetto senza le categorie; noi non possiamo conoscere nessun oggetto pensato, senza le intuizioni che corrispondono a quei concetti. Ora, tutte le nostre intuizioni sono sensibili, e questa conoscenza, in quanto l'og-

PRINC. MATEM.

PRINC. DINAM.

getto di essa è dato, è empirica. Ma la conoscenza empirica è esperienza. Per conseguenza, nessuna conoscenza a priori è possibile, se non di oggetti di una possibile esperienza».

X Derivano da ciò due conseguenze importanti: la prima è la rinnovata conferma che ogni conoscenza è conoscenza di «fenomeni», cioè delle cose quali «appaiono a noi» in funzione del nostro modo di organizzare e unificare i dati empirici. Non sono quindi le nostre conoscenze a modellarsi sugli oggetti, secondo il vecchio principio adeguazionistico, ma sono gli oggetti e le loro relazioni che si vengono costituendo, nell'esperienza, secondo l'attività sintetica ed oggettivante, universale e necessaria, dell'«Io penso». L'«Io penso», dice Kant, è il «**legislatore della natura**» e in questa verità egli fa consistere la sua «**rivoluzione copernicana**»: non più il soggetto attorno alle cose, ma le cose gravitano attorno al nuovo centro, che è l'unità trascendentale della autocoscienza.

La seconda conseguenza è che, se la nostra conoscenza è limitata ai fenomeni, resta del tutto esclusa ogni conoscenza del «noumeno», cioè della cosa in sé, quale essa è in se stessa, fuori di ogni relazione con il soggetto conoscente: noi potremmo conoscere il noumeno solo se possedessimo una facoltà di «intuizione intellettuale»: come l'intuizione sensibile, così l'intuizione intellettuale ci metterebbe immediatamente in contatto con le cose in sé, senza mediazioni sensibili. Ma siccome ogni attività conoscitiva dell'intelletto non può esercitarsi che su una materia empirica, l'intuizione intellettuale non è data all'uomo e il «noumeno» è inconoscibile. Esso è bensì «pensabile» come concetto-limite, come sostrato possibile del mondo fenomenico; anzi, l'intelletto per il fatto stesso che pone dei fenomeni, pone anche l'esistenza delle «cose in sé» e, in tal modo, «la rappresentazione di queste realtà, che stanno a fondamento dei fenomeni, non solo è lecita, ma è anche inevitabile». Tuttavia, siccome il noumeno è fuori di ogni possibile esperienza, è del tutto illusorio pensare di poterlo conoscere e di riferire ad esso le categorie a priori dell'intelletto.

Da ciò consegue che anche la conoscenza che il soggetto può avere di se stesso è una conoscenza soltanto fenomenica, limitata a ciò che cade nell'esperienza e organizzata dalle forme a priori della sensibilità e dell'intelletto. Ciò spiega perché Kant ha introdotto nella seconda edizione della *Critica della ragion pura* una «**confutazione dell'idealismo**», cioè una critica della filosofia di Berkeley, nella quale la riduzione della realtà esterna ad idee e percezioni del soggetto si fonda, secondo Kant, sulla pretesa illusoria di poter conoscere il soggetto, l'anima umana, com'è in se stessa, indipendentemente da ogni possibile esperienza.

Al termine dell'«analitica» abbiamo così non solo la risposta alle prime due domande (come è possibile una matematica pura e come è possibile una fisica pura), ma anche il preannuncio della risposta alla terza (come è possibile una metafisica pura): in quanto pretesa di andare oltre i limiti dell'esperienza e di conoscere il «noumeno» la metafisica non è possibile come scienza; essa è solo un'illusione della ragione. Il chiarimento di questi due punti è il compito che Kant porta a termine nell'ultima sezione della *Critica*, la «dialettica trascendentale».

I TESTI

Kant

La «rivoluzione copernicana» in filosofia

La metafisica è una conoscenza speculativa della ragione, del tutto isolata, che si innalza totalmente al di sopra dell'ammaestramento dell'esperienza e fa ciò, a dire il vero, mediante semplici concetti (non già, come la matematica, mediante l'applicazione di questi all'intuizione): in essa dunque la ragione stessa dev'essere la scolara di se medesima. [...]

Orbene, da cosa dipende il fatto, che in questo campo non abbia ancora potuto essere trovata alcuna via sicura che porti alla scienza? È forse impossibile trovare tale cammino? Perché allora la natura ha afflitto la nostra ragione con l'incessante aspirazione a seguir le tracce di tale cammino, come si trattasse di uno dei suoi più importanti interessi? Di più, noi abbiamo davvero scarso motivo di riporre fiducia nella nostra ragione, se in questo campo, che è uno dei più importanti per il nostro desiderio di sapere, essa non soltanto ci abbandona, ma ci tiene a bada con miraggi ed alla fine c'inganna! Oppure, se sinora abbiamo soltanto sbagliato strada di quali segni possiamo servirci, per sperare, rinnovando le ricerche, che saremo più fortunati di quanto altri siano stati prima di noi?

Dovrei pensare che gli esempi della matematica e della scienza naturale — le quali sono divenute ciò che sono ora con una rivoluzione prodottasi d'un tratto — siano abbastanza notevoli, per farci riflettere sulle linee essenziali della radicale trasformazione nel modo di pensare, che è stata tanto vantaggiosa per quelle, e per far sì che noi le imitiamo in questo campo, per lo meno a scopo di tentativo, in quanto ciò è permesso dall'analogia di esse, come conoscenze della ragione, con la metafisica. Si è ritenuto sinora che ogni nostra conoscenza debba regolarsi secondo gli oggetti: tutti i tentativi di stabilire su di essi, attraverso concetti, qualcosa *a priori*, mediante cui fosse allargata la nostra conoscenza, caddero tuttavia, dato tale presupposto, nel nulla. Per una volta si tenti dunque, se nei problemi della metafisica possiamo procedere meglio, ritenendo che gli oggetti debbano conformarsi alla nostra conoscenza. Già così, tutto si accorda meglio con la desiderata possibilità di una conoscenza

a priori degli oggetti, la quale voglia stabilire qualcosa su di essi prima che ci vengano dati. La situazione al riguardo è la stessa che si è presentata con i primi pensieri di Copernico: costui, poiché la spiegazione dei movimenti celesti non procedeva in modo soddisfacente, sino a che egli sosteneva che tutto quanto l'ordinamento delle stelle ruotasse attorno allo spettatore, cercò se la cosa non potesse riuscire meglio, quando egli facesse ruotare lo spettatore e facesse per contro star ferme le stelle. Nella metafisica, orbene, si può fare un analogo tentativo, per quanto riguarda l'intuizione degli oggetti. Se l'intuizione dovesse conformarsi alla struttura degli oggetti, io non riesco allora a vedere, come di essa si potrebbe sapere qualcosa *a priori*; ma se l'oggetto (in quanto oggetto dei sensi) si conforma alla struttura della nostra facoltà di intuizione, io posso allora rappresentarmi benissimo questa possibilità. Poiché tuttavia non posso arrestarmi a queste intuizioni, se si vuole che esse diventino conoscenze, ma debbo riferirle in quanto rappresentazioni ad un qualcosa come oggetto, e devo determinare questo mediante quelle, io posso allora, o ritenere che i concetti, attraverso i quali opero questa determinazione, si conformino del pari all'oggetto — ed in tal caso cado ancora una volta nel medesimo imbarazzo, riguardo al modo in cui io possa sapere in proposito qualcosa *a priori* — oppure penso che gli oggetti o, ciò che è lo stesso, l'esperienza (nella quale soltanto, in quanto oggetti dati, essi vengono conosciuti) si regolino secondo questi concetti. In tal caso io scorgo senz'altro una più semplice prospettiva, poiché l'esperienza stessa è una specie di conoscenza, che rende necessario l'intelletto: la regola di questo debbo presupporla in me, prima ancora che mi siano dati degli oggetti, quindi *a priori*, e tale regola viene espressa in concetti *a priori*, ai quali dunque si conformano necessariamente tutti gli oggetti dell'esperienza, e con i quali essi debbono accordarsi.

(I. KANT, *Critica della ragione pura* cit., pp. 22-24)

4 La «dialettica» trascendentale

La «dialettica trascendentale» deve mostrare gli errori a cui la ragione va inevitabilmente incontro, quando pretende di abbandonare e di oltrepassare il solido regno dell'esperienza: la ragione, quindi, non è altro che l'intelletto nella sua pretesa di fare delle categorie anche un uso trascendente e non solo trascendentale, di andare al di là di ogni esperienza possibile per arrivare a conoscere le cose in sé; ma il noumeno, se anche è «pensabile» non è però «conoscibile», perché alla conoscenza è indispensabile, come sappiamo, il fondamento dell'esperienza. Come la colomba che, volando, sente la resistenza dell'aria e immagina che potrebbe volare con minore fatica se l'aria non ci fosse, mentre in realtà è proprio l'aria che la sostiene; così la ragione è sostenuta dall'esperienza e non può che cadere nelle illusioni e nelle apparenze se l'esperienza viene a mancare: la logica della ragione è «logica dell'apparenza», cioè «dialettica».

Il principio fondamentale che regge tutta la logica dell'apparenza è quello dell'«incondizionato», come «totalità» di tutte le condizioni: l'esperienza non è mai totale, perché è sempre possibile che altre esperienze si aggiungano a quelle già avute e la serie delle condizioni è quindi sempre aperta e mai conclusa. La pretesa della ragione è invece quella di assumere l'esperienza già fatta come tutta l'esperienza possibile, come la «totalità» dell'esperienza, e la serie delle condizioni, quindi, come qualcosa di assoluto e incondizionato.

La ragione tende a realizzare questa pretesa mediante le sue tre «idee»: quella dell'anima, come totalità sostanziale del soggetto; quella del mondo, come totalità degli oggetti, e quella di Dio, come totalità incondizionata. Per analogia con il metodo dell'analitica, Kant cerca di ricavare queste tre idee dai tipi del sillogismo in quanto connessione di giudizi: quella dell'anima dal sillogismo categorico, quella del mondo dal sillogismo ipotetico e quella di Dio dal sillogismo disgiuntivo. Su queste tre idee la ragione pretende di costruire tre scienze: la psicologia razionale, la cosmologia razionale e la teologia razionale. Ma questa pretesa è, per Kant, del tutto infondata.

* La psicologia razionale, nell'assumere la realtà dell'anima, commette un errore di ragionamento chiamato «paralogismo», cioè un sillogismo, in cui, essendo uno dei tre termini di cui è composto preso in due sensi diversi, viene a mancare la validità della conclusione. E il paralogismo è il seguente: ciò che non può essere pensato che come soggetto, non può esistere che come soggetto; e dunque è sostanza; ma un essere pensante non può essere pensato che come soggetto; dunque esiste come sostanza. Il termine preso in due sensi è appunto quello di «soggetto» che nella prima premessa è preso come una sostanza metafisica e nella seconda come la condizione trascendentale dell'esperienza. Di qui il carattere illusorio di questo sillogismo.

* La cosmologia razionale rivela il suo carattere illusorio nelle antinomie in cui necessariamente conclude. Le antinomie, cioè le irresolubili contrapposizioni di tesi e antitesi, sono quattro, una per ogni tipo di categoria dell'intelletto: 1) il mondo ha origine nel tempo ed è finito — il mondo non ha origine nel tempo ed è infinito; 2) ogni sostanza composta nel mondo consta di parti semplici — nessuna cosa compo-

indebito
è lo stesso
paraggio
computo
da Cartesio
nel pensap.
dal G. H. J.
CAGITO
elle
RES
CAGITANS
(sostanza)

→ IO
PENSO

ANTINOMIE MATEMATICHE

sta consta di parti semplici; 3) la causalità secondo le leggi naturali non è la sola, ma ce n'è anche un'altra secondo la libertà — non c'è nessuna libertà, ma tutto accade secondo la necessità delle leggi naturali; 4) al mondo appartiene qualcosa che, o come sua parte o come sua causa, è un essere assolutamente necessario — non vi è nessun essere assolutamente necessario.

Kant nota che tutte e quattro le tesi, esprimendo l'idea di una «totalità» limitata, rappresentano il punto di vista del razionalismo, mentre le antitesi, esprimendo l'idea di una «totalità» infinita, rappresentano il punto di vista dell'empirismo. Non solo, ma tra le prime due antinomie (che Kant chiama, per analogia, matematiche) e le ultime due (dinamiche) c'è una profonda differenza: le tesi e le antitesi delle prime due (che dovrebbero necessariamente essere l'una vera e l'altra falsa se riferite alla «realtà in sé») possono essere entrambe false se riferite alla realtà fenomenica; nelle antinomie dinamiche, invece, tesi e antitesi possono essere entrambe vere se riferite l'una alla realtà fenomenica e l'altra alla realtà noumenica: il riferimento a quest'ultima non è certamente possibile sul piano della scienza (perché la scienza è solo dei fenomeni), ma rimane aperta la possibilità di stabilirlo per altra via non speculativa ma pratica: è quello che vedremo nella *Critica della ragion pratica*.

* L'illusorietà della teologia razionale, infine, si rivela nel carattere solo apparente di classici argomenti, con cui si è creduto di dimostrare l'esistenza di Dio: quello ontologico, quello cosmologico e quello fisico-teleologico. Per il primo Kant riprende e sviluppa la critica che abbiamo già visto nello scritto l'Unico argomento possibile; per gli altri due mostra per un verso l'arbitrarietà del passaggio dal condizionato all'incondizionato, dal finito all'infinito, e per altro l'implicita assunzione in essi dell'argomento ontologico.

Anima, mondo e Dio sono pertanto tre idee che inevitabilmente producono apparenza e illusione, quando la ragione ne fa un uso «costitutivo», quando cioè pretende che esse costituiscano un oggetto reale, allo stesso modo che i concetti dell'intelletto sono costitutivi dell'esperienza; positivo è invece il loro uso, quando sia solo «regolativo», quando, cioè, esso si limiti ad indicare un ideale, una norma o regola di unità e totalità, alla conoscenza, che è poi la condizione per cui l'intelletto non si contenta mai delle conoscenze possedute ma ne cerca sempre di nuove.

Termina così, con la dialettica trascendentale, la «dottrina degli elementi» e noi possiamo accennare solo brevemente alla «dottrina del metodo» che, per un verso, dà una «disciplina» alla ragione, escludendo tutti i punti di vista che implicano un suo uso scorretto, e per altro verso le dà un «canone», cioè principio di un corretto uso; l'«architettura della ragione», infine, dà il piano delle sue discipline di cui la *Critica* costituisce la propedeutica.

→ Più che queste classificazioni, tuttavia, è opportuno ribadire questo risultato conclusivo, e cioè che, come traspare dalla positività dell'uso regolativo delle idee, le illusioni della ragione non sono eliminabili una volta riconosciute come illusioni, perché non sono fantasticherie arbitrarie ma si radicano nella natura stessa dell'uomo e rendono permanente l'esigenza di una realtà noumenica, che, se anche la scienza (ristretta nei limiti dell'esperienza e quindi del sapere fenomenico) non può conoscere, la moralità certifica su basi non meno salde.

Se quindi è impossibile dimostrare come vere le proposizioni della metafisica, è impossibile anche dimostrarle come false e quindi la metafisica stessa, benché impossibile come scienza, non può essere eliminata. In questo senso, essa serve «se non a darci ammaestramenti positivi, ad abbattere le temerarie e funeste affermazioni del materialismo, del naturalismo e del fatalismo e così aprire alle idee morali un libero campo al di là di quello della speculazione». È qui che alla problematica della Critica della ragion pura si salda quella della Critica della ragion pratica.

→ l'unico argomento possibile per l'esistenza di Dio è quello
"è contingente mundi" → neppure
il possibile sarebbe mass.
se nulla esistesse ma ciò
che lui sopprime o negazione
distingge ogni possibilità
è Dio, che quindi esiste

Capitolo dodicesimo

✗ Kant: il periodo precritico

1. La vita e gli scritti. — 2. La filosofia del periodo «precritico».

I La vita e gli scritti

Tutte le varie tendenze della filosofia e del pensiero scientifico del '600 e del '700 che abbiamo esposto nei capitoli precedenti trovano una loro conclusione sintetica nella «filosofia critica» di Kant; razionalismo, empirismo, scetticismo, sentimentalismo, filosofia della scienza e filosofia della religione diventano elementi costitutivi di una nuova dottrina della ragione, in cui la ragione stessa giudica, nel suo proprio tribunale, della legittimità delle sue pretese. In questo senso la filosofia di Kant è il punto d'arrivo del pensiero illuministico: «Illuminismo — dice Kant, nello scritto intitolato Risposta alla domanda: cos'è l'Illuminismo?, del 1784 — è l'uscita dell'uomo dalla sua colpevole minorità. Minorità è l'impotenza di servirsi della propria ragione senza la guida di un altro. Ed essa è colpevole, quando la sua causa non sta nella deficienza della capacità intellettuale, ma nella mancanza della decisione e del coraggio di servirsene senza la guida di un altro. «Sapere aude: abbi il coraggio di servirti della ragione; questo è il motto dell'Illuminismo». Nello stesso tempo, la filosofia di Kant ne oltrepassa largamente i limiti, gettando le premesse — per molteplici aspetti — di sviluppi successivi della filosofia.

Nato a Königsberg (nella Prussia orientale) da famiglia di lontana origine scozzese il 22 aprile del 1724, Immanuel KANT entrò ad otto anni nel «Collegium Fride-ricianum», il cui direttore Franz Albert Schultz, oltre ad essere amico di famiglia, era anche uno degli esponenti più in vista del pietismo. E dell'educazione pietistica, impartitagli dalla madre e che lasciò in lui tracce profonde, Kant serbò sempre grato ricordo. Dal 1740 studiò filosofia nell'Università di Königsberg, dove ebbe per maestro il già ricordato Knutzen, che lo istruì nella filosofia wolffiana e nella scienza newtoniana. Nel 1746 presentò al decano della facoltà il suo primo scritto Pensieri

sulla vera estimazione delle forze vive e quindi lasciò per alcuni anni la sua città, pur restando sempre nella Prussia orientale, per fare l'istitutore presso varie famiglie. Tornato a Königsberg (per non più lasciarla) nel 1755, pubblicò altri due scritti, *De igne* e *Principiorum primorum cognitionis metaphisicae nova dilucidatio*; con quest'ultimo ottenne l'abilitazione e cominciò i suoi corsi liberi all'Università che durarono fino al 1770, anno in cui fu chiamato ad occupare, come professore, la cattedra di logica e metafisica. Gli scritti composti in questi quindici anni, oltre ai precedenti, sogliono essere indicati come «precritici», anteriori cioè alla formulazione del «criticismo», della dottrina della «critica della ragione» che è il frutto maturo e di gran lunga più importante del suo pensiero. Tra essi, che segnano il graduale passaggio dall'originario dommatismo wolffiano ad una sempre maggiore apertura ai problemi dell'empirismo, ricorderemo i principali e cioè: la *Storia universale della natura e teoria del cielo*, del 1755; la *Monadologia fisica*, del 1756; la *Falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*, del 1762; la *Ricerca per introdurre il concetto delle grandezze negative nella scienza*, del 1763; l'*Unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, del 1763; la *Ricerca sulla chiarezza dei principi della teologia naturale e della morale*, del 1764; e i *Sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica*, del 1766.

Nel 1770, all'inizio della sua attività di professore ordinario nell'università, Kant pubblicava la dissertazione *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, che segna il passaggio dal periodo precritico al criticismo. Segue un periodo di intensa attività accademica e di ancora più intenso lavoro intellettuale, in cui Kant viene maturando il contenuto di quella *Critica della ragion pura*, che è il primo dei suoi capolavori, scritto poi quasi di getto e pubblicato nel 1781.

La recensione dell'opera in un periodico tedesco offrì a Kant l'occasione di dare una esposizione, diversa nella forma, del suo pensiero con i *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che si presenti come scienza* (1783) che chiarivano la differenza tra il criticismo e l'idealismo o immaterialismo di Berkeley, circa l'esistenza extramentale delle cose in sé. Nello stesso tempo egli dette mano ad una nuova edizione, con notevoli modifiche e una più forte accentuazione realistica, della *Critica della ragion pura* che vide la luce nel 1787, seguita, nel 1788, dalla *Critica della ragion pratica* e nel 1790 dalla *Critica del giudizio*. Durante e dopo la composizione della grande trilogia si dispongono gli altri scritti, tra i quali sono da ricordare, oltre il già citato scritto sull'Illuminismo, la *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), i *Fondamenti metafisici della scienza della natura* (1786), la *Religione nei limiti della ragione* (1793), *Per la pace perpetua* (1795), che contiene le sue idee politiche, la *Metafisica dei costumi* (1797), l'*Antropologia* (1798).

A questa vastissima attività di studio non corrispondono avvenimenti biografici esteriori degni di rilievo: scandita su un costante programma (lezioni al mattino, studio, passeggiata pomeridiana) la giornata di Kant trascorreva con meticolosa e metodica regolarità, al punto che, si diceva, i suoi concittadini regolavano i loro orologi sulla sua passeggiata; solo una volta Kant uscì anzi tempo: e fu per andare incontra al corriere dal quale attendeva notizie sulla rivoluzione francese. Per non modifi-

care le sue abitudini Kant non volle né farsi una famiglia né accettare una cattedra in un'Università più importante. E tuttavia sarebbe errato identificare il carattere di Kant soltanto con la sua pedanteria. Non è pedante un uomo di cui Herder, che fu suo discepolo, poteva scrivere: «Io ho avuto la fortuna di conoscere un filosofo, che era mio maestro. Nella sua piena virilità, egli aveva la vivacità di un giovane, e credo che ancora l'accompagni nella sua tarda vecchiaia. La sua fronte ampia, costruita per il pensiero, era la sede d'indistruttibile serenità e di gioia; il discorso più ricco di pensiero fluiva dalle sue labbra; scherzo, spirito, arguzia erano a suo comando, e la sua istruttiva conversazione era il trattenimento più piacevole [...] nessuna cosa degna di essere conosciuta gli era indifferente [...]. Egli eccitava e dolcemente forzava a pensar da sé; il dispotismo era estraneo alla sua natura».

L'unico avvenimento degno di nota fu il conflitto con l'autorità censoria nel 1794, durante il regno di Federico Guglielmo II, in occasione della pubblicazione della *Religione nei limiti della ragione*. Kant non volle ritrattare ma neppure disubbidire e preferì promettere di astenersi dal trattare temi religiosi. Solo nel 1798, morto l'anno precedente Federico Guglielmo II, Kant tornò a sostenere pubblicamente le sue tesi con lo scritto intitolato *Conflitto delle facoltà*.

Afflitto negli ultimi anni da una profonda decadenza senile, con la perdita progressiva della vista, della memoria e della parola, Kant morì il 12 febbraio 1804. I suoi discepoli, che già avevano cominciato a pubblicare le sue lezioni (*Logica*, nel 1800; *Geografia fisica*, nel 1802; *Pedagogia*, nel 1803), pubblicarono: le *Lezioni sulla dottrina della religione*, le *Lezioni sulla Metafisica*, le *Riflessioni sulla filosofia critica*, le *Lettere* e infine l'*Opus postumum*, comprendente lo scritto incompiuto dal titolo *Pasaggio dalla metafisica alla fisica* e le annotazioni marginali alla *Metafisica* di Baumgarten, da Kant adoperata come manuale per le sue lezioni universitarie.