

ne umana ha un «singolare destino», nel senso che è oppressa da problemi che non può non porsi, perché sono inerenti alla sua stessa natura, ma che non può risolvere, perché oltrepassano i suoi poteri.

«**Estetica trascendentale**», o dottrina della sensibilità, e «**Logica trascendentale**» o dottrina del pensiero, distinta a sua volta in «**Analitica trascendentale**», o dottrina dell'intelletto e in «**Dialettica trascendentale**», o dottrina della ragione, sono così le sezioni fondamentali in cui si articola l'analisi trascendentale della *Critica della ragion pura*.

2 L'«estetica» trascendentale

L'«Estetica trascendentale» è, come si è detto, quella parte della *Critica* che concerne la conoscenza sensibile, e la sensibilità, cioè la facoltà di avere conoscenze sensibili, è detta da Kant «**recettiva**», perché non produce essa stessa i contenuti delle proprie rappresentazioni, ma li riceve dalla realtà esterna e dall'esperienza interna. Questi contenuti sono quindi, per il soggetto conoscente, «dati» dall'esperienza e costituiscono la «materia» di ogni conoscenza possibile. Tuttavia la sensibilità non è soltanto recettività ma anche attività, perché essa ordina i dati, la materia del conoscere, secondo le sue «**forme**» *a priori* e il compito dell'«estetica trascendentale» è appunto quello di individuare queste forme o elementi *a priori* della conoscenza sensibile e spiegare come sia possibile l'attività sintetica nel soggetto e nel momento in cui unifica e ordina i dati empirici.

Kant individua le **forme *a priori* della conoscenza sensibile nello spazio e nel tempo**, reinterprestando così in modo del tutto originale ciò che nella tradizione empiristica era stato considerato come il semplice risultato della passività del senso esterno e del senso interno. Spazio e tempo non sono per Kant (come vedremo meglio più avanti) delle realtà conoscibili empiricamente e non sono neppure rappresentazioni che ricaviamo dall'esperienza; il che vuol dire che non sono, essi stessi, conoscenze che il soggetto possiede, ma che sono funzioni costitutive (e perciò necessarie e universali) dell'attività sintetica della nostra sensibilità, mediante le quali il soggetto conoscente opera sui dati empirici, ordinandoli e unificandoli in «oggetti» della nostra esperienza.

Nella conoscenza sensibile il soggetto percepisce immediatamente i dati empirici; ciò significa che la conoscenza sensibile, in quanto apprensione immediata dei dati derivati dall'esperienza, è una conoscenza «intuitiva», e non «discorsiva» come quella razionale. In tal modo, **lo spazio e il tempo, in cui necessariamente sono collocate tutte le rappresentazioni degli oggetti, sono le forme pure dell'intuizione.** Questa loro natura intuitiva li distingue nettamente dai concetti della ragione, i quali hanno questo di caratteristico, che non «contengono in sé», ma «sussumono sotto di sé il molteplice»: le singole rappresentazioni, infatti, sottostanno al concetto ma non sono nel concetto laddove i singoli punti e i singoli istanti sono «nello» spazio e «nel» tempo e non «sotto» di essi.

Kant

Come sono possibili i giudizi sintetici a priori

Si progredisce già moltissimo, quando una grande quantità di ricerche può essere ridotta alla formula di un unico problema. In tal modo, difatti, non soltanto si facilita il proprio lavoro, in quanto lo si determina con precisione, ma si aiuta altresì chiunque altro voglia esaminarlo, a giudicare se il nostro proposito è stato realizzato sufficientemente o no. Il problema vero e proprio della ragione pura, orbene, è contenuto nella domanda: *Come sono possibili giudizi sintetici a priori?*

Che la metafisica sia rimasta sinora in una situazione così vacillante di incertezza e di contraddizioni, è semplicemente da attribuirsi al fatto, che questo problema, e forse persino la distinzione tra giudizi analitici e sintetici, non sono stati presi in considerazione prima. Orbene, la risoluzione di questo problema, oppure una dimostrazione soddisfacente che in realtà non si verifica affatto la possibilità che esso esige di saper spiegata, è questione di vita o di morte per la metafisica. David Hume, che pure si accostò più di ogni altro filosofo a questo problema, ma fu ben lungi dal pensarlo in modo sufficientemente determinato e nella sua universalità, arrestandosi piuttosto semplicemente alla proposizione sintetica della connessione dell'effetto con le sue cause (*Principium causalitatis*), credette di dedurre che una tale proposizione *a priori* è del tutto impossibile. Secondo le sue conclusioni, tutto ciò che noi chiamiamo metafisica si ridurrebbe ad una semplice illusione di comprendere razionalmente, a quanto pretendiamo, quello che in realtà è soltanto preso a prestito dall'esperienza, e attraverso l'abitudine ha assunto l'apparenza della necessità. Se egli avesse tenuto presente il nostro problema nella sua universalità, non sarebbe mai caduto in una tale asserzione, che distrugge ogni filosofia pura, poiché avrebbe allora compreso, che secondo il suo argomento non potrebbe neppure sussistere una matematica pura, dal momento che questa contiene certamente delle proposizioni sintetiche *a priori*: in tal caso, il suo buon senso l'avrebbe senza dubbio trattenuto da quest'ultima asserzione.

La risoluzione del suddetto problema porta al

tempo stesso con sé la possibilità dell'uso puro della ragione, nel fondare e nel condurre a compimento tutte le scienze che contengono una conoscenza teoretica *a priori* di oggetti, ossia porta con sé la risposta alle domande:

Come è possibile la matematica pura?

Come è possibile la scienza naturale pura?

Orbene, poiché queste scienze sono realmente date, si addice certo il domandare riguardo ad esse, come siano possibili; che debbano essere possibili, difatti, è dimostrato dalla loro realtà. Per quanto concerne invece la metafisica, il suo misero procedere sino a questo momento, e il fatto che di neppure una delle metafisiche sin qui esposte si possa dire che essa sussiste realmente, per ciò che riguarda il suo scopo essenziale, devono far giustamente dubitare chiunque della sua possibilità.

Tuttavia questa specie di conoscenza, in un certo senso, deve anche considerarsi come data, e la metafisica, anche se non è reale come scienza, lo è però come disposizione naturale (*metaphysica naturalis*). La ragione umana infatti, senza esser mossa a ciò dalla semplice vanità di un vasto sapere, avanza irresistibilmente, spinta da un proprio bisogno, sino a delle questioni tali, che non possono in alcun modo trovar risposta attraverso un uso di esperienza della ragione, e mediante i principi di qui ricavati. E così, una qualche metafisica è realmente esistita sempre in tutti gli uomini, non appena la ragione si è estesa in essi sino alla speculazione, ed una qualche metafisica esisterà sempre negli uomini. Ed ora, anche riguardo ad essa si presenta la domanda: *Come è possibile la metafisica, in quanto disposizione naturale?* Ossia, come sorgono dalla natura della ragione umana universale le questioni, che la ragione pura propone a se stessa, e rispetto alle quali essa è spinta dal suo proprio bisogno a dare una risposta, soddisfacente quanto le è possibile?

Peraltro, dato che si sono ritrovate sempre delle contraddizioni inevitabili, in tutti i precedenti tentativi di fornire una risposta a queste domande naturali — per esempio, alla questione se il mondo ab-

I TESTI

bia un cominciamento, oppure sussista sin dall'eternità, ecc. — non ci si può accontentare allora della semplice disposizione naturale verso la metafisica, cioè della pura facoltà di ragione come tale, onde sorge pur sempre una certa metafisica (qual-sivoglia possa essere), ma occorre poter giungere con tale disposizione ad una certezza, o nel conoscere o non conoscere gli oggetti — cioè nel decidere sugli oggetti di questi problemi — oppure nel dare un qualche giudizio sulla capacità e incapacità della ragione riguardo a tali oggetti, e quindi de- v'essere possibile, o estendere con sicurezza la nostra ragione pura, o porle delle barriere determinate e salde. Quest'ultima domanda, che dipende dal suddetto problema generale, sarebbe a buon diritto la seguente: *Come è possibile la metafisica in quanto scienza?*

Alla fine, dunque, la critica della ragione conduce necessariamente alla scienza, mentre l'uso dogmatico della ragione, senza critica, porta ad asserzioni infondate — cui si possono contrapporre altre

asserzioni, suggerite allo stesso modo dall'apparenza — e quindi allo scetticismo.

D'altronde, questa scienza non può avere una grande ampiezza, tale da scoraggiare, poiché essa non ha a che fare con oggetti della ragione, la cui molteplicità è infinita; qui, piuttosto, la ragione si occupa semplicemente di se stessa, cioè di problemi che sgorgano totalmente dal suo interno e non le sono presentati dalla natura delle cose, le quali sono differenti da essa, bensì dalla sua propria natura. In tal caso, se la ragione ha imparato dapprima a conoscere compiutamente la sua propria capacità riguardo agli oggetti, che possono presentarsi ad essa nell'esperienza, deve risultare facile la determinazione completa e sicura dell'ambito e dei limiti del suo uso, tentato al di là di tutti i confini dell'esperienza.

(I. KANT, *Critica della ragione pura* cit., pp. 62-65)

Tuttavia, in quanto le impressioni che riceviamo dal mondo esterno si dispongono nel nostro animo secondo una successione temporale, «il tempo è la formale condizione a priori di tutti i fenomeni in genere».

La conoscenza sensibile è infatti conoscenza delle cose quali «appaiono» a noi nell'esperienza, cioè è conoscenza dei «fenomeni» (dal verbo greco *phainesthai* = apparire, manifestarsi): essa rappresenta gli oggetti non come sono in se stessi ma come risultano nella loro relazione con il soggetto che se li rappresenta, ordinando il materiale sensibile secondo le forme dello spazio e del tempo: la «rappresentazione di una cosa in sé» è infatti una contraddizione in termini perché dovrebbe esprimere la rappresentazione di una cosa come essa è al di fuori di ogni sua rappresentazione. La conoscenza sensibile è dunque «fenomenica», ma non per questo è soggettiva e arbitraria, perché in essa il materiale empirico in primo luogo è «dato» dalla esperienza e in secondo luogo è ordinato dalle forme, che, in quanto *a priori*, sono, come sappiamo, universali e necessarie e quindi oggettive.

La dottrina della sensibilità fin qui tracciata ha come presupposto la apriorità o idealità del tempo e dello spazio; questa apriorità è mostrata (e non dimostrata, dato che si tratta di intuizioni e non di concetti) mediante una «esposizione metafisica»: spazio e tempo non sono determinazioni oggettive delle cose, come già mostrò Hume, ma non sono neppure concetti o rappresentazioni desunti dall'esperienza, perché, al contrario, ogni esperienza li presuppone, non potendo noi sentire nulla che

non sia in un certo punto dello spazio o in un certo momento del tempo: non resta quindi che ammettere la loro apriorità.

A questa «esposizione metafisica» segue una «esposizione trascendentale» che spiega come la forma dello spazio sia la condizione trascendentale della geometria (in quanto scienza che dimostra sinteticamente *a priori* le proprietà dello spazio) e come la forma del tempo sia la condizione trascendentale della matematica (in quanto scienza che sintetizza la successione del molteplice numerico). **Geometria e matematica sono in tal modo scienze sintetiche *a priori*, e non analitiche**, come per il razionalismo: dire che la somma del numero 7 e del numero 5 è uguale a 12 significa infatti formulare un giudizio sintetico perché il numero 12 non è analiticamente contenuto nei numeri 7 e 5. D'altro lato, matematica e geometria non sono neppure empiriche, perché in questo caso i loro principi primi sarebbero soltanto delle «percezioni» e non potrebbero avere quell'universalità e necessità che invece, nei fatti, dimostrano di avere. ✕

Finché noi riteniamo che la matematica e la geometria siano scienze empiriche o che si riferiscano alle «cose in sé», e non soltanto ai fenomeni, lo scetticismo è inevitabile e invincibile, perché nulla ci può garantire la corrispondenza tra le nostre rappresentazioni e le cose in sé. Del tutto diversa è la situazione se invece noi riteniamo la matematica e la geometria come scienze sintetiche *a priori*, se spazio e tempo sono le forme pure, le proprietà essenziali della nostra sensibilità, per cui soltanto ci sono dati degli oggetti, e se questa sensibilità non ci rappresenta le cose in sé ma solo i fenomeni, allora è provato, dice Kant, che **tutti gli oggetti esterni del mondo sensibile devono necessariamente concordare in modo perfetto con le proposizioni della matematica e della geometria**, perché è la sensibilità con le sue forme dell'intuizione, oggetti della matematica e della geometria, che sola rende possibili quegli oggetti come fenomeni.

Solo la dottrina critica della conoscenza può quindi vincere lo scetticismo e rispondere alla domanda circa la possibilità della matematica e della geometria come scienze. ✕

3 L'«analitica trascendentale»

Con «l'estetica trascendentale» Kant ha dato una dottrina della conoscenza sensibile che, contro uno dei principi più caratteristici del razionalismo leibniziano o wolffiano (quello per cui il senso è un intelletto oscurato e illanguidito), è fondata sull'autonomia e sulla specificità del senso rispetto all'intelletto e sull'origine empirica della materia del suo conoscere. **Autonomia e specificità non significano però separazione** giacché la «spontaneità» non implica che il senso crei i suoi oggetti, ma solo che si comporti in modo attivo verso il materiale che gli è dato dalla conoscenza sensibile. In un passo famoso Kant dice: «senza sensibilità, nessun oggetto ci sarebbe dato, senza intelletto nessun oggetto sarebbe pensato. Pensieri senza contenuto sono vuoti, intuizioni senza concetti sono cieche. Perciò è altrettanto necessario rendere sensibili i propri concetti, cioè dare ad essi un oggetto nell'intuizione, quanto rendere