

Storia della filosofia moderna

Giulia Belgioioso

Storia della filosofia moderna

Hanno collaborato Siegrid Agostini,
Chiara Catalano e Francesca Giuliano

© 2018 Mondadori Education S.p.A., Milano
Tutti i diritti riservati
ISBN 978-88-00-74775-2

Il Sistema Qualità di Mondadori Education S.p.A. è certificato da Bureau Veritas Italia S.p.A. secondo la Norma UNI EN ISO 9001:2008 per le attività di: progettazione, realizzazione di testi scolastici e universitari, strumenti didattici multimediali e dizionari.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

Realizzazione editoriale
Coordinamento redazionale Alessandro Mongatti
Redazione Scribedit servizi per l'editoria
Impaginazione Scribedit servizi per l'editoria
Progetto grafico Cinzia Barchielli, Marco Catarzi
Progetto copertina Alfredo La Posta

Prima edizione Mondadori Università, aprile 2018
www.mondadorieducation.it

Edizioni
10 9 8 7 6 5 4 3 2 1
2022 2021 2020 2019 2018

La realizzazione di un libro comporta per l'Autore e la redazione un attento lavoro di revisione e controllo sulle informazioni contenute nel testo, sull'iconografia e sul rapporto che intercorre tra testo e immagine. Nonostante il costante perfezionamento delle procedure di controllo, sappiamo che è quasi impossibile pubblicare un libro del tutto privo di errori o refusi. Per questa ragione ringraziamo fin d'ora i lettori che li vorranno indicare alla Casa Editrice.

Mondadori Università
Mondadori Education
Via Raffaello Lambruschini, 33 – 50134 Firenze
Tel. 055.50.83.223
www.mondadorieducation.it

Nell'eventualità che passi antologici, citazioni o illustrazioni di competenza altrui siano riprodotti in questo volume, l'editore è a disposizione degli aventi diritto che non si sono potuti reperire. L'editore porrà inoltre rimedio, in caso di cortese segnalazione, a eventuali non voluti errori e/o omissioni nei riferimenti relativi.

Lineagrafica s.r.l. – Città di Castello (PG)
Stampato in Italia – Printed in Italy – aprile 2018

Immanuel Kant

di Francesco Valerio Tommasi

Vita e opere
Pensiero

1. Il periodo precritico
2. La filosofia teorica e la *Critica della ragion pura*
3. La filosofia pratica e la *Critica della ragion pratica*
4. *La Critica della capacità di giudizio*
5. La filosofia della storia, tra politica e religione

«Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me». Con queste righe, Kant apre la *Conclusion*e della sua *Critica della ragion pratica* (1788). La frase efficacemente riassume gli interessi di questo filosofo, il cui pensiero è davvero decisivo nella storia della cultura occidentale.

Per un verso, «il cielo stellato», ossia la natura e il mondo fisico. La **teoria della conoscenza**, espressa compiutamente nella *Critica della ragion pura* (1781), offre un fondamento epistemologico al metodo sviluppato da Galilei e da Newton (Kant è erede della *Rivoluzione scientifica* e vive in pieno *Illuminismo*) e chiude definitivamente le porte alla possibilità di una metafisica teorica. Non si può conoscere nulla senza il contributo dei dati sensibili. Così, Giosuè Carducci ha potuto vedere nel pensiero kantiano il corrispettivo filosofico della rivoluzione francese, ossia la fine definitiva del vecchio mondo: «Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio, Massimiliano Robespierre, il re».

Per altro verso, 'la legge morale'. La **metafisica dei costumi** (rilevantissimo neologismo) apre uno squarcio sulla trascendenza e sugli oggetti tradizionali della metafisica (anzitutto Dio e l'anima spirituale) a partire dalla **libertà**, dall'ambito pratico, ossia dalla **morale**. Si è liberi proprio quando si agisce in modo indipendente dalla sensibilità. Non a caso, nel prosieguo delle righe del testo citato in apertura, l'uomo è nella natura una grandezza infinitamente piccola, destinata a dissolvere la sua materia in quella dell'universo; mentre la sua dignità come agente morale lo eleva infinitamente al di sopra della natura.

Un dualismo, dunque, tra teoria e pratica, tra conoscenza e azione, tra natura e libertà. Nel primo ambito la ragione umana opera sempre in connessione necessaria con i sensi, nel secondo invece si eleva a un uso da essi indipendente. Tale dualismo trova però una mediazione. Oltre alla *Critica della ragion pura* (= *CRPu*) (dedicata alla filosofia teorica e

La conoscenza basata sui dati sensibili

La legge morale

rivolta alla natura) e alla *Critica della ragion pratica* (= *CRPr*) (dedicata alla filosofia pratica e incentrata sulla libertà), Kant scrive anche una *Critica della capacità di giudizio* (= *CCG*), in cui attraverso l'analisi della **finalità** cerca di mostrare come si dia conciliazione tra i due mondi – quello della necessità naturale e quello della libertà morale – che aveva radicalmente separato.

La filosofia critica

Kant è passato quindi alla storia come il filosofo delle tre *Critiche* e con il termine **criticismo** è stata qualificata l'attitudine kantiana di indagare le **condizioni di possibilità** del conoscere e dell'agire. Il filosofo lo ha descritto come un «incitamento alla ragione perché assuma [...] la più gravosa di tutte le incombenze, ossia [la] conoscenza di sé, e perché istituisca un tribunale, che la garantisca nelle sue giuste pretese, ma possa per contro sbrigarsi di tutte le pretese senza fondamento» (*CRPu*, *Prefazione*). Sulla scia di questa accezione introdotta da Kant, ancora oggi si ritiene spesso che la filosofia in generale debba possedere un'attitudine 'critica', rivolta cioè a svelare i presupposti impliciti in teorie, discorsi o situazioni e pronta a mettere in crisi certezze date per scontate.

Vita e opere

La biografia di Immanuel Kant (1724-1804) non è ricca di episodi estremamente significativi e si lascia ricondurre principalmente alla sua attività di studioso e professore. Nasce a Königsberg, importante città portuale della Prussia orientale (l'odierna Kaliningrad, *enclave* russa sul mar Baltico). Quarto dei nove figli di Johann Georg, sellaio, e di Regina Reuter, la cui influenza è stata spesso sottolineata, in quanto seguace del **pietismo**. Questa corrente del protestantesimo si incentrava sulla devozione personale, possedeva venature misticheggianti e intendeva riportare la fede luterana alla sua ispirazione originaria, depurandola da elementi razionalistici e dogmatici [→ 20, § 3.1, Pietismo]. Il giovane Immanuel frequenta, a partire dal 1732, il *Collegium Fridericianum*, allora diretto da un pastore pietista, e riceve un'educazione piuttosto rigida.

Gli anni della formazione

Nel 1740 si immatricola all'Università di Königsberg, nella cui sede si fronteggiavano principalmente esponenti del pietismo e della metafisica razionalistica di stampo leibniziano ispirata al pensiero di **Christian Wolff** (1679-1754), il filosofo forse più importante dell'illuminismo tedesco – prima dello stesso Kant – all'epoca, non a caso, definito *Praeceptor Germaniae secundus* ('secondo precettore della Germania', il primo essendo stato Filippo Melantone). Ma nella metà del Settecento si era imposto all'attenzione anche il pensiero di **Christian August Crusius** (1715-1775), che opponeva al sistema razionalistico wolffiano un'impostazione basata su istanze empiristiche, scettiche e fideistiche [→ 20, § 3.1]. Inoltre, erano ancora attivi all'epoca esponenti del cosiddetto **aristotelismo tedesco**, una forma di metafisica scolastica pre-cartesiana, non distante dalla Seconda Scolastica gesuitica [→ 2, § 3]. Particolarmente importante, per Kant, è stato l'insegnamento ricevuto da **Martin Knutzen** (1713-1751), professore di logica e di metafisica, alle cui lezioni apprende sia la metafisica wolffiana, sia i principi della scienza newtoniana.

I primi scritti

Nel 1746 Kant scrive i *Pensieri sulla vera valutazione delle forze vive*, mentre del 1755 sono *Il fuoco* e la *Storia naturale universale e teoria del cielo* (= *Storia naturale universale*), i cui titoli lasciano trasparire l'interesse rivolto alla filosofia della natura. Ma del 1755 è anche la *Nuova delucidazione dei primi principi della conoscenza metafisica* (= *Nuova delucidazione*), testo dedicato a problematiche metafisiche, che gli vale l'abilitazione e, quindi, la possibilità di tenere corsi come libero docente (*Privatdozent*). Anche molti degli scritti pubblicati successivamente, dal 1756 al 1766, hanno sullo sfondo problematiche metafisiche: del 1756 è la *Monadologia fisica*; del 1763, *L'unico argomento possibile per la dimostrazione dell'esistenza di Dio* (= *L'unico argomento*); del 1764, la *Ricerca sulla distinzione dei principi della teologia naturale e della morale* (= *Principi della teologia naturale e della morale*) e le *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*; del 1766, i *Sogni di un visionario chiariti con i sogni della metafisica* (= *Sogni di un visionario*). In particolare, nel corso degli anni Sessanta il pensiero kantiano assume venature scettiche riguardo alle possibilità della metafisica e, in generale, della razionalità umana [→ § 1.1]. Nel 1770, dopo aver lavorato come precettore e tutore e, per qualche anno, come bibliotecario (1766-1772), viene nominato professore ordinario di logica e metafisica a Königsberg, grazie alla dissertazione su *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile* (= *Dissertazione* 1770).

Gli anni di libera docenza

Nei quindici anni di libera docenza (dal 1755 al 1770) spazia nei suoi corsi dalla logica, alla metafisica, all'etica, alla geografia fisica, all'antropologia, alla pedagogia, utilizzando, come era costume, dei manuali, tra i quali, la *Metaphysica* e gli scritti di etica di Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) e il manuale di logica (*Auszug aus der Vernunftlehre*) di Georg Friedrich Meier [→ 20, § 3.3]. I manuali usati per le lezioni sono rilevanti, oltre che per i contenuti, per il lessico, in quanto risultano decisivi nella formazione della terminologia tecnica moderna. A conferma del fatto che nella metà del Settecento si diffonde l'uso delle lingue volgari per trattare di argomenti scientifici, Baumgarten scrive in latino, Meier in tedesco, mentre lo stesso Kant scrive in latino le dissertazioni accademiche, in tedesco i testi rivolti al pubblico.

Dal 1770 al 1781, Kant vive un 'decennio silenzioso': sono i dieci anni della lunga gestazione della *Critica della ragion pura*, quelli che grosso modo passano dalla lettera a Marcus Herz del 21 febbraio 1772, nella quale Kant si dice sicuro di poter pubblicare in pochi mesi un'opera intitolata *I limiti della sensibilità e della ragione*, e lo scritto che darà alle stampe, con il nuovo titolo, nel 1781 e poi – in seconda edizione con ampie modifiche – nel 1787. Lo scritto inaugura quella che il filosofo chiama **filosofia trascendentale**.

La filosofia trascendentale

Nel 1784 viene pubblicata l'*Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* e la *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?*. Del 1786 è invece *Che significa orientarsi nel pensiero?* Ma è nella *Fondazione della metafisica dei costumi* del 1785 che si delinea il progetto di filosofia morale poi ripreso, e per alcuni versi modificato, nella seconda opera critica, originariamente non prevista: la *Critica della ragion pratica*, pubblicata nel 1788. Alle prime due *Critiche* si accompagnano scritti di

dottrina, che analizzano l'applicazione dei principi trascendentali nei rispettivi ambiti: nel 1786 escono i *Principi metafisici della scienza della natura*, mentre nel 1797 la *Metafisica dei costumi*, che comprende due parti, dedicate alla *dottrina del diritto* e alla *dottrina della virtù*. Del 1790 è la *Critica della capacità di giudizio*, terza parte, anch'essa precedentemente non prevista, del sistema critico. A essa non corrisponde uno scritto dottrinario, anche se negli ultimi anni di vita Kant si dedica molto a temi di storia, politica e religione, radicati nell'idea di finalità della *Critica della capacità di giudizio*. Del 1791 è il saggio *Sull'insuccesso di ogni tentativo filosofico di teodicea*; del 1793, *La religione entro i limiti della sola ragione*; del 1794, *La fine di tutte le cose*; e, del 1795, *Per la pace perpetua*. Del 1798 è l'*Antropologia da un punto di vista pragmatico*, mentre i testi dati alle stampe nel 1800 (*Logica*), nel 1802 (*Geografia fisica*) e nel 1803 (*Pedagogia*) sono materiali dei corsi redatti da allievi.

Il rapporto
con la politica
del suo tempo

Oltre che fautore dell'Illuminismo, Kant è di idee repubblicane e simpatizza con i motivi ispiratori della rivoluzione francese, senza tuttavia opporsi esplicitamente all'*establishment*, fedele alla massima: 'Se tutto ciò che uno dice deve essere vero, non perciò è anche un dovere dire pubblicamente ogni verità'. Lo scritto del 1793 sulla religione, nel quale il cristianesimo sembra almeno parzialmente ricondotto a un significato morale, gli crea qualche problema con la censura. Il paese vive infatti la stretta conservatrice impressa da Federico Guglielmo II, succeduto nel 1786 sul trono di Prussia a Federico II, sovrano illuminato. Al tema dei limiti della filosofia, rispetto alle altre facoltà (tra cui la teologia) è allora dedicato *Il conflitto delle facoltà* (1798).

Il rapporto con Fichte

Negli ultimi anni della sua vita, Kant incontra Fichte, che nel 1792 dà alle stampe, anonimamente, il *Saggio di una critica di ogni rivelazione* nel quale il criticismo viene applicato alla rivelazione religiosa. Pur non condividendo in pieno le tesi dello scritto, Kant sostiene economicamente il giovane promettente, che declinerà poi il pensiero trascendentale oltre il criticismo [→ 25, § Vita e opere].

Questi ultimi anni sino alla morte sono dunque segnati da molta produttività e da un notevole impegno, che viene portato avanti grazie all'organizzazione metodica, divenuta proverbiale, che Kant dedica alle sue giornate. L'ultimo sforzo del filosofo è stato proteso verso il progetto, incompiuto, di descrivere il passaggio dai principi metafisici della scienza della natura alla fisica: i numerosi appunti rimasti sono stati editi, nel 1882-1884, col titolo di *Opus postumum*.

Pensiero

■ 1. Il periodo precritico

1.1 Il confronto con la metafisica: la realtà come fondamento, la critica dei 'sogni razionali', la metafisica dei costumi

Il periodo precritico comprende un arco di tempo che va dalla fine degli studi universitari al 1781, anno in cui vede la luce la prima edizione

della *Critica della ragion pura*. Sono anni in cui è vivo l'interesse di Kant per le scienze naturali come testimoniato da due scritti: la *Storia naturale universale* (1755), che anticipa l'ipotesi, riformulata poi in modo indipendente da Pierre Simon Laplace (1749-1827), secondo cui l'universo avrebbe avuto origine da una nebulosa. Nello scritto si afferma, inoltre, che dalla spiegazione meccanicistica, utile a comprendere il funzionamento dei corpi fisici, si ricava l'esistenza di un Dio creatore e ordinatore; la *Monadologia fisica* (1756) nella quale, sulla scorta di una tendenza conciliaristica, che è tipica di tutta la sua produzione, Kant propone l'idea di una 'monade fisica' per accordare le teorie di Newton con l'impostazione metafisica di Leibniz.

L'interesse per le scienze naturali e per la metafisica

Già in queste due opere si può osservare l'interesse kantiano per i temi di metafisica, la quale orienta in modo preponderante i lavori di questi decenni.

La *Nuova delucidazione* (1755) contiene un'analisi dei principi costitutivi della metafisica: il 'principio di non contraddizione' e il 'principio di ragion sufficiente', che Kant chiama 'principio di ragione determinante'. L'opera contiene anche una prova dell'esistenza di Dio basata sull'idea che la realtà sia condizione di possibilità della possibilità stessa. La possibilità, infatti, non è la semplice non-contraddizione, ma deve anche avere qualche elemento materiale e reale che la supporti. Senza una qualche realtà, infatti, viene meno ogni possibilità.

La prova dell'esistenza di Dio

Ora, ciò che rende possibile la possibilità deve essere necessario. Esiste quindi un ente necessario. In questo ragionamento è quindi la realtà il concetto decisivo, che serve da fondamento alla metafisica. La prova sarà ripresa nel 1763 nell'*Unico argomento*:

Ogni possibilità presuppone un qualcosa di reale, in cui e mediante cui è dato ogni pensabile. Perciò si dà una certa realtà, il cui togliimento toglierebbe anche ogni possibilità interna. Ma ciò, il cui togliimento o la cui negazione elimina ogni possibilità è assolutamente necessario. Perciò esiste qualcosa in modo assolutamente necessario (*L'unico argomento*, I, § 2).

L'*Unico argomento* sottopone a critica tutte le altre possibili prove dell'esistenza di Dio – quelle *a posteriori*, definite **prova cosmologica** e **fisico-teologica**; e quella che muove dalla possibilità come fondamento e arriva a Dio come conseguenza, ossia la **prova ontologica** – e accetta solo l'argomento che muove da Dio come fondamento e arriva alla possibilità come conseguenza (argomento che sarà poi rifiutato in *Critica della ragion pura*). L'esistenza non è mai un predicato, non è un concetto, ma è la «posizione assoluta» di una cosa.

La critica delle altre prove dell'esistenza di Dio

La logica, come ambito del possibile e del pensiero astratto, dipende, dunque, dalla realtà effettiva e concreta. Si ripete quindi l'argomento per cui la realtà è il concetto fondamentale.

Ma la metafisica viene definita da Kant, in questo scritto, «un abisso senza fondo» e «un oceano di tenebra, privo di sponde e di fari».

Così, ancora più radicalmente, nei *Sogni di un visionario* (1766), la metafisica viene assimilata alle visioni di Emanuel Swedenborg, che nei suoi *Arcana coelestia* (1749-1756) aveva sostenuto di essere in grado di

comunicare con l'aldilà. Le teorie metafisiche sono definite 'sogni razionali': «La ragione umana non è fornita di ali siffatte da poter fendere le alte nubi che velano ai nostri occhi i segreti dell'altro mondo» (II, cap. 3). Tuttavia, il filosofo riconosce ancora, in questo scritto, la sua passione per la metafisica: «Quantunque solo raramente possa vantarmi di aver ricevuto qualche suo favore», è il mio destino, afferma Kant, di esserne 'innamorato' (II, cap. 2).

Il piano etico
della metafisica

In alcune lettere degli anni Sessanta inizia allora a comparire il neologismo **metafisica dei costumi**. Kant inizia a spostare sul piano etico – con una mossa che sarà poi portata a termine nella *Critica della ragion pura* – il suo interesse per la metafisica. In questi anni si registra quindi anche un confronto con le teorie etiche dell'epoca. Echi delle letture dei moralisti inglesi (Hutcheson), di Rousseau, di Hume (che ha il merito di averlo «svegliato dal sonno dogmatico») traspaiono nei *Principi della teologia naturale e della morale* (1764), pubblicato in risposta a un concorso bandito dall'*Accademia di Berlino* in cui la filosofia viene distinta dalle matematiche (la prima si avvale del metodo analitico, mentre la seconda di quello sintetico) e si parla di **sentimento morale** e di **fede morale** che può ambire a superare i limiti del mondo empirico.

1.2 La separazione di 'fenomeno' e 'noumeno'

La distinzione
tra conoscenza sensibile
e conoscenza intelligibile

Lo scritto che anticipa argomenti centrali poi sviluppati nella *Critica della ragion pura* è l'importante dissertazione del 1770: *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*. In esso, Kant pone una netta linea di demarcazione tra conoscenza sensibile e conoscenza intelligibile. L'intento kantiano è di mostrare come alcuni problemi della metafisica e della conoscenza intellettuale derivino da una confusione tra i due ambiti. La conoscenza sensibile è costituita dalla 'ricettività' del soggetto e ha come oggetto i **fenomeni**, ossia le cose 'come appaiono' (dal greco *phainesthai* = apparire) al soggetto; la conoscenza intellettuale si rivolge invece alle cose 'come sono', ossia ai **noumeni** (dal greco *nous* = intelletto). La distinzione tra conoscenza sensibile e intelligibile non è meramente logica, e su entrambi i livelli vi può essere confusione o chiarezza. La filosofia prima che contiene i principi dell'uso dell'intelletto puro è la metafisica. Ma a essa va premessa una scienza prodeutica che insegni appunto la distinzione tra conoscenza sensibile e intellettuale. Viene quindi distinto un possibile uso «elentico», negativo (limitarsi ad espungere la sensibilità) da un uso «dogmatico» della metafisica.

Fenomeno e noumeno

La soggettività
di spazio e tempo

Nell'ambito della conoscenza sensibile si distingue a sua volta tra **materia** (il dato della sensazione) e **forma** (spazio e tempo), che ha funzione ordinatrice. **Spazio** e **tempo** sono presupposti della sensibilità e non derivano dunque da sensazioni, ossia da dati esterni. Non si tratta cioè di proprietà delle cose in sé, non sono oggettivi e reali, ma rappresentano condizioni soggettive. Ciò non significa però che siano arbitrari. Anzi, proprio in quanto indipendenti dal materiale contingente della sensazione, spazio e tempo sono, nell'uomo, condizioni universali e necessarie a coordinare e unificare i dati sensibili. Sullo spazio e sul tempo così concepiti si fonda

la matematica. In particolare, sullo spazio si basa la geometria, mentre sul tempo la meccanica. L'aritmetica e il suo concetto fondamentale, quello di numero, hanno bisogno di entrambi. La soggettività attribuita allo spazio e al tempo costituisce un guadagno decisivo del pensiero di Kant, che verrà ribadito nella *Critica della ragion pura*.

Per quanto attiene alla conoscenza intellettuale, viene distinto in essa un **uso reale** (per cui vengono dati i concetti delle cose e le loro relazioni, e ci si rivolge quindi alla realtà) e un **uso logico** (in cui i concetti dati sono solo subordinati gli uni agli altri e unificati secondo le regole astratte della logica, a partire dal principio di non contraddizione, senza riferimento all'esistenza effettiva). La nostra conoscenza intellettuale tuttavia non è mai intuitiva, ma sempre solo 'simbolica': senza la sensibilità non è infatti possibile per noi conoscere oggetti in modo intuitivo, ma solo in termini universali. «L'intuizione della nostra mente è sempre passiva; e perciò è possibile solo in quanto qualcosa può colpire i nostri sensi» (*La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*, § 10). 'Perfettamente intellettuale' è, allora, solo l'intuizione divina in quanto è 'indipendente' dagli oggetti, di cui è costitutiva.

Uso reale e uso logico della conoscenza intellettuale

Il testo, quindi, mira per un verso a separare nettamente conoscenza sensibile e intellettuale e a emendare gli errori in cui si incorre quando i due ambiti si contaminano surrettiziamente. Per altro verso ammette che, almeno per la conoscenza umana, «tutto ciò che non può essere conosciuto per intuizione non può essere assolutamente pensato, e perciò è impossibile» (§ 25). Si pongono dei limiti invalicabili alle nostre possibilità conoscitive. Si tratta tuttavia di limiti che non riguardano le cose in sé, perché appunto altre modalità di conoscenza sono possibili e una intuizione intellettuale non è esclusa di principio.

Questo scritto del 1770, che attraverso i limiti della sensibilità si propone implicitamente anche di garantire il terreno proprio della conoscenza intellettuale, finisce allora con lo stabilire i limiti della metafisica come scienza teorica: si tratta del principio della critica alla metafisica teorica che troveremo compiutamente espresso nella *Critica della ragion pura*.

I limiti della metafisica come scienza teorica

Riassumendo il percorso precritico, osserviamo come Kant si confronti in quegli anni soprattutto con temi di scienza della natura, di metafisica e, almeno a partire da un certo periodo, anche di morale. La sua esigenza teorica fondamentale sembra quella di tentare di assicurare alla metafisica il grado di certezza raggiunto dalle scienze naturali. Ma progressivamente matura la convinzione che questo obiettivo non è raggiungibile.

Generalmente vengono distinte tre grandi fasi in questo percorso:

1. In un primo periodo, pur non aderendovi completamente, Kant sembra prossimo all'impostazione metafisico-razionalistica leibniziano-wolffiana, appresa in particolare da Knutzen e mediata da Baumgarten. Kant discetta dei principi della metafisica, che confronta anche con i risultati delle scienze della natura.
2. A partire dagli anni Sessanta del Settecento, Kant matura un sempre maggiore scetticismo nei confronti delle possibilità della metafisica;

essa è definita un ‘sogno razionale’ e pertanto va respinta. Inizia invece a farsi strada l’idea di una ‘metafisica dei costumi’.

3. Nella dissertazione del 1770 su *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile* si distinguono nettamente i limiti e i compiti della conoscenza sensibile e di quella intellettuale e si guadagna la soggettività dello spazio e del tempo. Viene negata anche la possibilità di un uso intuitivo dell’intelletto umano, che non conosce mai le cose singolarmente e in concreto. Questo scritto apre la via alla nuova prospettiva trascendentale del pensiero kantiano, inaugurata nel 1781 con la *Critica della ragion pura* e fondata proprio sull’analisi dei limiti della conoscenza.

■ 2. La filosofia teorica e la *Critica della ragion pura*

Nel 1781 esce la prima edizione della *Critica della ragion pura*, in cui Kant si propone di rispondere alla prima delle domande in cui, a suo giudizio, si riassume l’intera filosofia, ossia «**che cosa mi è possibile conoscere?**».

La domanda
su cosa
è possibile conoscere
scientificamente

In particolare, Kant intende definire in quest’opera cosa sia conoscibile ‘scientificamente’, ossia con assoluta certezza; ancor più nello specifico, si chiede se gli oggetti di quella che sino ad allora era considerata la regina delle scienze, ossia la metafisica, possano assurgere allo stesso grado di certezza che ha guadagnato in età moderna la scienza della natura, basata sul metodo matematico. Non a caso, una sorta di sintesi dell’imponente *Critica della ragion pura*, pubblicata poco dopo, nel 1783, si intitola *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che voglia presentarsi come scienza*.

A tal fine, la *Critica della ragion pura* fa assumere alla ragione, come abbiamo detto, «la più gravosa di tutte le incombenze, ossia la conoscenza di sé» e dei propri limiti.

La filosofia critica kantiana diviene quindi per antonomasia:

Una filosofia
autoriflessiva
e del limite

1. una **filosofia autoriflessiva**: cioè di conoscenza delle regole secondo le quali procede la conoscenza stessa;
2. una **filosofia del limite**: cioè di affermazione che non si può mai prescindere dall’esperienza. In virtù di questo aspetto, il kantismo assume i tratti di una radicale affermazione della finitezza della natura umana.

2.1 I giudizi sintetici *a priori*

La connessione
tra soggetto e predicato

Nella *Critica della ragion pura* la chiave di volta della conoscenza scientifica consiste nei **giudizi sintetici *a priori***. Preliminarmente, Kant precisa: (1) che un giudizio consiste nella connessione di un soggetto con un predicato; (2) che tale connessione può essere, di due tipi:

1. **analitica**, quando il predicato è già contenuto nel soggetto e la sua espressione non rappresenta altro che una esplicitazione di una ca-

ratteristica contenuta nella definizione del soggetto come nell'esempio: «il corpo è esteso». Non esiste, infatti, corpo che non sia esteso, e l'estensione è caratteristica propria della corporeità, contenuta appunto analiticamente, ossia immediatamente, in essa;

2. **sintetica**, quando il predicato aggiunge qualcosa di nuovo alla conoscenza. Kant porta l'esempio: «il corpo è pesante».

Inoltre, il legame tra soggetto e predicato può essere:

1. **a priori**, ossia universale e necessario;
2. **a posteriori**, ossia ricavato dall'esperienza.

Dunque, i **giudizi sintetici a priori** possiedono la caratteristica di accrescere il sapere e, al contempo, di essere universali e necessari. *I giudizi delle matematiche e della fisica sono, per Kant, sintetici a priori.*

La domanda centrale della *Critica della ragion pura* è allora: «Come sono possibili giudizi sintetici a priori?».

I legami
a priori e a posteriori

2.2 La rivoluzione copernicana

La risposta si fonda anzitutto sulla cosiddetta **rivoluzione copernicana** in ambito filosofico: nella conoscenza scientifica – afferma ora Kant – è l'oggetto ad adattarsi al soggetto, e non il contrario («Copernico, poiché la spiegazione dei movimenti celesti non procedeva in modo soddisfacente, sino a che egli sosteneva che tutto quanto l'ordinamento delle stesse 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» (*CRPu*, *Prefazione* alla II ed.). La ragione costringe la natura a rispondere alle proprie domande, non viceversa; si presenta di fronte alla natura con in mano i principi, in qualità di giudice, e non di scolaro. Non si inseguono le caratteristiche delle cose, ma si descrive solo ciò che la ragione produce. Nella *Prefazione* alla seconda edizione della *Critica della ragion pura* Kant osserva che quando Galilei aveva fatto rotolare delle sfere su un piano inclinato con un peso che aveva scelto lui stesso, o quando Torricelli aveva fatto sopportare all'aria un peso che sapeva essere uguale a quello di una colonna d'aria conosciuta, o quando Stahl aveva trasformato i metalli in calce, e questa di nuovo in metallo, togliendovi o aggiungendo qualche cosa, essi:

Una rivoluzione
filosofica

compresero che la ragione vede solo ciò che lei stessa produce secondo il proprio disegno, [...] perché altrimenti le nostre osservazioni, fatte a caso e senza un disegno prestabilito, non metterebbero capo a una legge necessaria, che pure la ragione cerca e di cui ha bisogno (*CRPu*, *Prefazione* alla II ed.).

Il cambio di prospettiva
della filosofia
trascendentale

Questo cambio radicale di prospettiva rappresenta il cardine di quella che Kant definisce ora **filosofia trascendentale**. L'aggettivo indica ciò che si riferisce alle nostre condizioni di possibilità della conoscenza e,

dunque, al suo fondamento *a priori*, universale e necessario. Infatti, **la filosofia trascendentale come critica della ragione** è, secondo quanto abbiamo detto, **un'indagine delle condizioni di possibilità della conoscenza scientifica**.

2.3 'Architettonica' della *Critica della ragion pura*

L'architettura
della *Critica*
della *ragion pura*

Kant costruisce architettonicamente l'opera secondo l'impianto dei trattati di logica e di metafisica della sua epoca. Il testo si divide infatti in una *Dottrina degli elementi* e in una *Dottrina del metodo*.

La *Dottrina trascendentale degli elementi* è suddivisa in:

1. **estetica trascendentale**: l'estetica, disciplina il cui conio si deve a Baumgarten, si occupa della conoscenza sensibile;
2. **logica trascendentale**, suddivisa in:
 - **analitica trascendentale**: tratta delle possibilità di conoscenza scientifica degli oggetti in generale, e dunque si occupa di quella che prima veniva chiamata la 'metafisica generale', ossia l'ontologia, la scienza dell'ente in quanto ente;
 - **dialettica trascendentale**: tratta degli oggetti della metafisica cosiddetta 'speciale' (suddivisa in psicologia, cosmologia e teologia), ossia l'anima, il mondo e Dio.

Le due parti della logica trascendentale corrispondono alle trattazioni che, nelle logiche dell'epoca, erano attribuite alla logica della certezza (analitica) e alla logica della probabilità (dialettica).

2.4 *L'Estetica trascendentale*: lo spazio e il tempo

Le intuizioni 'pure'
dello spazio
e del tempo

L'estetica, secondo la sua etimologia (*aisthesis* = sensazione), si occupa della sensibilità, e dunque della parte passiva e ricettiva della conoscenza. Secondo il guadagno teorico raggiunto con la dissertazione del 1770, Kant individua due condizioni trascendentali cui devono sottostare tutte le sensazioni. Si tratta delle **intuizioni** che definisce «**pure**», ossia radicate **a priori** nella soggettività: lo **spazio**, come forma pura del senso esterno, e il **tempo**, come forma pura del senso interno. Qualsiasi cosa possiamo conoscere è inevitabilmente mediata da queste due forme; vale a dire che non possiamo conoscere nulla se non nello spazio e nel tempo.

Tutta la materia delle nostre intuizioni – che, viene ancora una volta ribadito, possono essere solo sensibili, e mai intellettuali – deve passare attraverso queste forme. Una eventuale intuizione intellettuale, impossibile agli uomini, conoscerebbe i **noumeni** (le cose come sono in se stesse) e non solo gli oggetti così come sono in apparenza (**fenomeni**), ossia come si manifestano a noi e alle nostre condizioni di conoscenza.

2.5 L'Analitica trascendentale: l'intelletto

L'intelletto, invece, di cui tratta l'*Analitica trascendentale*, è nell'uomo una funzione conoscitiva non intuitiva, ma di tipo **discorsivo**. Esso consiste nell'unificare il molteplice dell'esperienza nelle forme pure che Kant chiama, sulla scia di Aristotele, **categorie**. Proprio perché si tratta di **funzioni unificatrici**, la loro funzione viene accostata a quella del giudicare. Il giudizio, infatti, consiste nel ricondurre molteplici predicati ad un soggetto. Kant ritiene così di aver trovato un principio in grado di determinare il loro numero esatto. La tavola delle categorie è dedotta dalla tavola dei giudizi. Le categorie sono dodici, suddivise in quattro gruppi (quantità, qualità, relazione e modalità).

L'intelletto
come funzione
conoscitiva discorsiva

Tavola delle categorie:

1. **quantità**: unità, pluralità, totalità;
2. **qualità**: realtà, negazione, limitazione;
3. **relazione**: inerenza e sussistenza (sostanza ed accidente), causalità e dipendenza (causa ed effetto), comunanza (azione reciproca tra agente e paziente);
4. **modalità**: possibilità-impossibilità, esistenza-non essere, necessità-contingenza.

La tavola
delle categorie

I dati che nell'intuizione sono quindi sintetizzati attraverso le forme pure di spazio e tempo, vengono ulteriormente sintetizzati e unificati dall'intelletto attraverso queste dodici categorie. Ogni conoscenza è composta necessariamente dai due elementi, sensibile e intellettuale:

Senza sensibilità nessun oggetto ci sarebbe dato, e senza intelletto nessun oggetto sarebbe pensato. I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza i concetti sono cieche. È perciò altrettanto necessario il rendere sensibili i propri concetti (cioè aggiungere ad essi l'oggetto nell'intuizione), quanto il rendersi intellegibili le proprie intuizioni (cioè sottoporle a concetti) (*CRPu*, *Logica trascendentale*, I).

2.6 L'io penso'

Il culmine del processo di sintesi è però collocato in una funzione ultimamente unificante, che per Kant risiede nella coscienza. Essa viene definita anche **appercezione trascendentale** o **'io penso'**. Distinto dall'io empirico, l'io penso non è la soggettività concreta dell'uomo in quanto essere nel mondo, ma appunto è la struttura comune a tutti, **trascendentale**, che unifica secondo leggi universali il molteplice dell'esperienza. In virtù dell'io penso, posso definire 'mie' tutte le rappresentazioni:

La funzione unificante
della coscienza

queste rappresentazioni date nell'intuizione mi appartengono tutte, – [e ciò] suona lo stesso che: io le unisco in una autocoscienza, o almeno posso unirvele; [...] cioè, io chiamo quelle rappresentazioni tutte 'mie' rap-

presentazioni, solo perché io posso comprendere la loro molteplicità in una coscienza; altrimenti io dovrei avere un 'Me stesso' variopinto, diverso, al pari delle rappresentazioni delle quali ho coscienza (*CRPu*, *Analitica trascendentale*, lib. I, cap. II, sez. II, § 16).

Senza l'io penso, la conoscenza sarebbe disgregata. L'appercezione trascendentale accompagna necessariamente tutte le rappresentazioni. Si tratta di un atto di pura spontaneità, in un certo senso della forma pura dell'intelletto in quanto tale, e deve essere concepito come una **funzione**, piuttosto che come una sostanza.

L'applicabilità
dei concetti puri
agli oggetti

Questa funzione unificatrice dell'io è anche la chiave di volta della **deduzione trascendentale delle categorie**, ossia della giustificazione dell'applicabilità dei concetti puri dell'intelletto agli oggetti, così come essa viene presentata in modo particolare nella seconda edizione della *Critica della ragion pura*. Nessuna conoscenza di oggetti infatti è possibile se il molteplice dell'intuizione non viene unificato, dunque non viene sintetizzato dalle categorie dell'intelletto e, in ultima istanza, dall'appercezione trascendentale.

2.7 Lo schematismo trascendentale e l'Analitica dei principi

Lo schema
come mediazione
tra sensibilità
e intelletto

Kant si pone poi il problema di capire come sia possibile che intuizioni e concetti, strutturalmente eterogenei fra loro, possano entrare in relazione. Si rende necessario un terzo termine intermedio, che viene definito **schema trascendentale**. Gli schemi sono determinazioni *a priori* del tempo. In quanto forma del senso interno, è infatti il tempo l'elemento decisivo a mediare tra sensibilità e intelletto. Gli schemi sono quindi modalità con cui le categorie dell'intelletto si declinano sensibilmente, assumendo forma temporale. Ad esempio, la 'permanenza del tempo' è lo schema della categoria di sostanza; lo schema della categoria di causa è invece la 'successione del molteplice in quanto è sottoposta ad una regola', ecc. Prodotti dall'**immaginazione** trascendentale, gli schemi non sono però mere immagini empiriche, ma regole generali dell'intelletto per la realizzazione sensibile del concetto. Kant parla della capacità di schematizzare come di un'arte nascosta nella natura umana.

Sulla base delle categorie schematizzate, inoltre, l'intelletto produce principi a priori che stabiliscono regole per l'uso oggettivo delle categorie. Kant ne tratta nella sezione dell'*Analitica dei principi*, laddove elenca appunto i principi fondamentali affinché si dia una scienza della natura: assiomi dell'intuizione, anticipazioni dell'esperienza, analogie dell'esperienza e postulati del pensiero empirico in generale.

2.8 La Dialettica trascendentale e le 'idee metafisiche' (anima, mondo e Dio)

Nella parte dedicata alla **dialettica trascendentale**, Kant si occupa quindi di verificare la possibilità di applicazione dei presupposti indi-

spensabili di ogni conoscenza scientifica agli oggetti tradizionali della cosiddetta ‘metafisica speciale’, ossia l'**anima**, il **mondo** e **Dio**. Questi tre oggetti rappresentano quelle che Kant, con termine esplicitamente ripreso da Platone, chiama **idee**. Esse vengono dedotte dai **sillogismi**, così come le categorie erano state dedotte dai **giudizi**. Se l'intelletto infatti è la facoltà di unificare il molteplice e dunque di giudicare, la ragione invece è la facoltà di operare conclusioni sillogistiche. I sillogismi sono catene di giudizi, che muovono sempre da premesse, le quali però sono derivate da ulteriori sillogismi precedenti e sono quindi condizionate. La **ragione** è la facoltà che ha di mira la risalita all'incondizionato. Tecnicamente, si tratta del tentativo dell'intelletto di estendere il proprio uso al di là del limite dell'esperienza possibile.

La ragione
come facoltà
di operare sillogismi

Tale impresa, cui pur tendiamo naturalmente e inevitabilmente, è destinata al fallimento: si genera infatti quella che Kant definisce un'**illusione trascendentale**. È possibile difendersi da tale illusione, riconoscendola; ma non è possibile eliminarla. Il destino della metafisica teorica, per Kant, è dunque di naufragare. Si tratta di un'illusione connaturata alla natura dell'uomo come essere sospeso tra due mondi: quello sensibile da cui non può mai separarsi e quello intellegibile a cui comunque tende sempre.

L'illusione
trascendentale

L'illusione trascendentale della dialettica prende tre forme, in corrispondenza alle tre idee della ragione (e alle tre parti della metafisica speciale della tradizione precedente):

1. **Anima**. La prima idea è quella trattata dalla **psicologia tradizionale**. Laddove si cerca l'incondizionato da cui deriverebbero tutti i fenomeni psichici interni si originano dei **paralogismi**, ossia dei sillogismi fallaci perché costituiti da quattro termini anziché da tre. Viene scambiato l'io penso, come mera funzione e soggetto delle categorie, con l'anima quale sostanza (e dunque oggetto delle categorie) dotata di consistenza ontologica.
2. **Mondo**. Per quanto concerne la seconda idea, quella della **cosmologia**, che pretende di trattare il mondo come una totalità metafisica, si originano quattro **antinomie**: tesi e antitesi contrapposte, tra cui è impossibile scegliere. Tra di esse, molto importante è la terza, che riguarda la questione se nel mondo tutti i fenomeni siano legati da una causalità di tipo meccanicistico o vi sia anche spazio per la libertà.
3. **Dio**. Infine, per l'ambito della teologia, Kant parla dell'**ideale** per eccellenza della ragione. Si tratta infatti dell'ente perfettissimo, il modello di tutte le cose, che racchiude tutti i predicati possibili della realtà al grado assoluto sommo. Tuttavia, dice Kant, nessuna delle prove tradizionali è in grado di dimostrarne l'esistenza, perché sia quella cosmologica che quella fisica devono poi sopporre il passaggio che è caratteristico di quella ontologica, ossia il **salto indebito dal pensiero all'essere**. L'ideale trascendentale è un'esigenza di pensiero della nostra ragione, ma nulla permette di concludere a favore della sua esistenza reale. Tutte le prove possibili dell'esistenza di Dio vengono quindi ora definitivamente rifiutate.

Le tre forme
dell'illusione
trascendentale
della dialettica

■ 3. La filosofia pratica e la *Critica della ragion pratica*

Cosa si ha
il dovere di fare

La seconda domanda a cui secondo Kant deve rispondere la filosofia è «**che cosa ho il dovere di fare?**». La *Critica della ragion pratica* si dedica a tale risposta. L'opera si apre affermando la necessità di assumere, in ambito morale, una prospettiva ribaltata rispetto a quella adottata dalla *Critica della ragion pratica*. L'uso sovrasensibile delle categorie, che veniva negato in ambito teorico, viene invece qui affermato e anzi è ritenuto essere l'unico corretto per ciò che attiene alla morale. Questa inversione motiva anche la scelta del titolo: l'opera non si intitola *Critica della ragione pura pratica* perché l'uso puro della ragione, in ambito pratico, non va criticato ma al contrario affermato. Per questo motivo, anche la struttura dell'opera, pur architettonicamente simile alla prima *Critica*, è invertita, perché nell'*Analitica* si procede a partire dai principi, per poi passare alle categorie, mentre manca la parte estetica. La sensibilità, infatti, contamina la purezza razionale che va perseguita in ambito morale.

3.1 La legge morale

Il principio
fondamentale
della morale

Nel cercare il principio fondamentale della morale, che, proprio in quanto puramente razionale, deve essere universale e necessario, Kant procede allora espungendo tutti i possibili moventi materiali, ossia i contenuti concreti. Essi infatti sono necessariamente soggettivi: un certo scopo (perseguire la cultura, o anche cercare la volontà di Dio) può essere lecito, ma non può mai rappresentare una legge universale. Resta quindi solo la pura **forma** di una legge valida sempre e comunque per tutti, ossia **l'universalità** stessa, che era la caratteristica ricercata. La legge morale ha quindi una definizione pressoché tautologica. Questa legge, chiamata da Kant **imperativo categorico**, viene infatti espressa così:

agisci in modo che la massima della tua volontà possa valere ogni volta, allo stesso tempo, come principio di una legislazione universale (*CRPr*, § 7).

Una legge morale
razionale

La massima cioè che scegliamo nei singoli casi in cui ci motiviamo ad agire deve essere universalizzabile; deve poter valere sempre per tutti. Questa legge morale viene definita da Kant un **fatto della ragione**: si tratta di un dato che la ragione trova sempre già presente in sé stessa e, anzi, che coincide con la razionalità stessa. Tutti gli esseri che sono qualificabili come razionali, infatti, sono tali proprio perché avvertono il comando della legge morale. La razionalità dunque è rinvenuta anzitutto su di un piano morale, e non più conoscitivo.

3.2 La libertà

Il fatto della ragione, la legge morale, ha per Kant un rapporto molto peculiare con la **libertà**: in virtù della legge, infatti, veniamo a sapere di essere liberi, perché non avrebbe alcun senso un comando morale rivol-

to a esseri necessitati: se dobbiamo obbedire alla legge significa che anche siamo in grado di farlo, che possiamo. La legge morale viene perciò definita la *ratio cognoscendi* della libertà.

Dal canto suo, la libertà è però la *ratio essendi* della legge, ossia il suo motivo d'essere. La legge infatti non comanda nient'altro che la libertà stessa, e dunque rende liberi. Questo perché solo agendo in virtù della legge l'essere razionale agisce in **autonomia**, dandosi legge da solo (*autòs* = stesso e *nomos* = legge), e dunque seguendo la sua natura più intima, la sua razionalità. Antepoendo invece alla legge gli impulsi della sensibilità e i contenuti materiali concreti, l'essere razionale adotta motivi determinanti della volontà, che sono esterni. Si tratta allora di **eteronomia** (*eteros* = altro), ossia ci si rende schiavi di qualcosa di esterno.

Si manifesta quindi in Kant un duplice significato di libertà:

1. *la libertà è una caratteristica dell'arbitrio, ossia della scelta, e precede l'azione. Ma non tutte le scelte sono libere, e scegliere il male significa in realtà rendersi schiavi, dunque perdere la libertà stessa;*
2. *la libertà si presenta perciò anche come esito dell'azione, perché è l'incondizionatezza da ogni motivo determinante esterno rispetto a quello che la ragione dà a se stessa.*

Per questo la legge morale, per Kant, è in certo senso tutt'uno con la libertà. Si tratta di due facce della stessa medaglia: la legge morale non comanda altro che l'azione libera, e azione libera è solo l'azione moralmente giusta, quella che obbedisce alla legge. Così si costituisce la ragione pratica, che quindi è assolutamente pura e razionale perché autonoma e priva di ogni motivo determinante empirico, ossia esterno alla ragione stessa.

In virtù della sua formalità e vuotezza di contenuto, la legge morale non comanda nulla di specifico. Piuttosto, comanda l'**intenzione** con cui ogni azione deve essere compiuta. Ogni azione deve essere compiuta in virtù della sua conformità alla legge morale stessa. Per il dovere. Certo, ci sono alcune azioni che sono sempre o quasi sempre moralmente illecite per Kant, come ad esempio la menzogna, che non è universalizzabile; dunque, la morale kantiana non è una mera morale dell'intenzione. Tuttavia non basta che l'azione compiuta sia solo esteriormente lecita, per essere moralmente giusta; essa deve essere compiuta secondo lo spirito della legge. Kant distingue perciò la **legalità**, come mero adempimento esterno, dalla **moralità**, come adesione interiore.

3.3 Il sentimento del rispetto

Un solo 'sentimento' viene ammesso da Kant come lecito movente che muova all'azione: si tratta del **rispetto**. Esso è un sentimento *sui generis*, perché proviene da una fonte razionale e morale, ossia dalla legge stessa: rappresenta in qualche modo il contraccolpo della legge stessa sulla sensibilità. È dunque un sentimento *a priori*. Il sentimento di ri-

La libertà
come *ratio essendi*
della legge morale

Il duplice significato
di libertà

La formazione
della legge morale

La distinzione
tra legalità e moralità

Il rispetto come sentimento a priori

spetto si prova sempre solo di fronte a persone e mai di fronte a cose. Citando Fontenelle (1657-1757), Kant afferma:

Davanti a un potente mi inchino, ma il mio spirito non s'inchina. Io posso aggiungere: davanti a una persona di umile condizione, in cui colgo una dirittura di carattere in una misura tale che io non ho coscienza di avere, 'il mio spirito si inchina': lo voglia io o no, e per quanto porti alta la testa per non permettergli di dimenticare la superiorità del mio rango» (*CRPr*, parte I, lib. I, cap. III).

La dimensione morale è una dimensione che trascende tutti i poteri e le realtà del mondo fisico.

3.4 Dialettica e postulati della ragione pratica

Secondo quanto detto, grazie alla razionalità pura della legge, che si impone quale fatto della ragione, possiamo conoscere la libertà. Abbiamo perciò uno squarcio sul mondo soprasensibile, noumenico, e sugli oggetti trascendenti (le idee della ragione), che erano irraggiungibili da un punto di vista teorico. Si riapre quindi la possibilità della metafisica, beninteso solo in ambito pratico.

L'anima e Dio come postulati della ragione pratica

Oltre alla libertà, nella sezione dialettica della *Critica della ragion pratica*, Kant riguadagna poi anche le altre due idee della ragione, ossia l'anima e la sua immortalità e Dio, e le definisce **postulati della ragione pratica**. Si tratta infatti di presupposti necessari per poter pensare compiutamente la morale, ed in particolare l'idea del **Sommo bene**. Tale idea rappresenta ciò che Kant chiama la 'totalità incondizionata dell'oggetto della ragione pratica'. In un certo senso, si tratta del corrispettivo pratico dell'ideale trascendentale della ragione teorica. Il Sommo bene, però, non è Dio.

La corrispondenza tra virtù e felicità

Il **Sommo bene** è definito da Kant come la corrispondenza piena tra l'elemento formale e l'elemento materiale della moralità, ossia tra la **virtù** e la **felicità**.

Tutti i possibili motivi determinanti materiali di un'azione, infatti, fanno capo per Kant alla ricerca della felicità. Come detto, però, essi non possono mai assurgere al livello di legge, perché non sono universali. Non devono dunque entrare nella determinazione della volontà. Ciononostante, una volta che si è agito moralmente, non si può essere indifferenti alla questione relativa alle conseguenze dell'azione. I giusti dovrebbero essere felici e i malvagi dovrebbero essere puniti. Anche questa è un'esigenza morale. Ma, purtroppo, nel mondo ciò non accade: ad azioni buone non corrisponde sempre immediatamente un premio e ad azioni cattive non corrisponde sempre immediatamente una punizione. Per la morale e per la ragione questo è uno scandalo, è assurdo.

Gli errori delle teorie morali delle scuole ellenistiche

Il rapporto tra virtù e felicità nel mondo è dunque, secondo Kant, sintetico e non analitico. Ossia, una volta dato uno dei due elementi, non consegue necessariamente anche l'altro. Qui risiede l'errore delle teorie morali delle scuole ellenistiche, che descrivevano il rapporto come analitico.

1. Gli **epicurei**, infatti, facevano coincidere la virtù con la ricerca della felicità; e questa tesi, secondo Kant, è ovviamente del tutto errata.
2. Gli **stoici** invece facevano coincidere la virtù con la felicità; e questa tesi è invece solo parzialmente erronea: è giusto infatti ordinare gerarchicamente virtù e felicità e dare precedenza alla prima; ma non è corretta l'idea per cui la virtù sia immediatamente 'premio a se stessa'. Avviene infatti sovente che le conseguenze di scelte moralmente giuste comportino danni materiali gravi, sofferenza, dolore; la soddisfazione di sé che si prova nel sapere di essersi comportati correttamente è, secondo Kant, solo in parte una compensazione; ma non è possibile affermare che rappresenti la vera e propria felicità. Si pensi ad esempio a casi in cui si è sottoposti a torture, o persino alla morte, a causa dell'integrità morale.

È indispensabile perciò postulare l'**esistenza di Dio** per permettere che si dia un altro mondo in cui venga raggiunta piena corrispondenza tra i due aspetti. I giusti devono essere premiati ed essere felici, e i malvagi devono essere puniti e soffrire. È altresì indispensabile, sostiene ancora Kant, postulare l'**immortalità dell'anima** per permettere un progressivo avvicinamento di ciascuno alla perfezione morale, processo destinato a essere infinito e interminabile.

Ecco dunque quella ripresa delle idee tradizionali della metafisica in ambito 'dei costumi', ossia della moralità, di cui si diceva. Kant apre al noumenico in ambito pratico. Egli aveva parlato al proposito di 'fede razionale' e parlerà poi di 'fede morale', ponendosi in grado di trovare una posizione mediana tra i difensori dell'impostazione metafisica tradizionale, come Mendelssohn, e impostazioni 'fideistiche' quali quella di Jacobi: nello scritto *Che significa orientarsi nel pensiero?* (1786) Kant discute proprio la disputa che aveva contrapposto i due pensatori [→ 20, § 3.3, Disputa sullo spinozismo]. Lo spostamento in ambito pratico delle questioni metafisiche rappresenta una mossa originale kantiana, destinata a segnare un passaggio epocale nella storia del pensiero.

Le questioni
metafisiche
in ambito pratico

■ 4. La Critica della capacità di giudizio

Dopo aver radicalmente separato due mondi, quello fenomenico e quello noumenico, la ragione teorica e la ragione pratica, nella terza *Critica* Kant tenta una conciliazione. In modo particolare, infatti, è necessario che il mondo soprasensibile in cui si muove la libertà abbia un qualche effetto visibile e sensibile sulla natura del mondo fenomenico. La natura quindi va pensata in modo da essere almeno compatibile con la possibilità che in essa si realizzino fini in accordo con la libertà.

La conciliazione
tra ragione teorica
e ragione pratica

4.1 La funzione mediatrice della capacità di giudizio

Oltre alla facoltà di conoscere e a quella di desiderare, Kant individua allora il **sentimento di piacere e dispiacere**; e se la prima facoltà ha

I giudizi derivanti
dal sentimento
di piacere e dispiacere

sede nell'intelletto e la seconda nella ragione, la terza invece consiste nel **giudizio**. Tecnicamente, si tratta della capacità di sussumere il particolare nell'universale. Tale operazione dà luogo a due tipi di **giudizi**:

1. **determinanti**, laddove l'universale a cui ricondurre il particolare è dato: e di tal specie sono i giudizi descritti nella prima *Critica*, in cui il molteplice dell'esperienza viene ricondotto ai concetti dell'intelletto;
2. **riflettenti**, laddove invece l'universale non è dato, ma deve essere ricercato, come nel caso dei tentativi di sussumere il particolare sotto le idee della ragione. Essi operano allorquando si ricerca l'unificazione delle leggi specifiche della natura in un sistema complessivo unitario.

Unità intellegibile
della natura

Per poter risalire dal particolare all'universale nei giudizi riflettenti c'è bisogno di un principio guida: si tratta per Kant dell'idea di un autore della natura, che l'abbia creata secondo una **finalità** adatta alle nostre facoltà conoscitive. Ma non siamo in presenza di una nuova prova dell'esistenza di Dio in ambito teorico, che smentirebbe evidentemente gli esiti della prima *Critica*. Qui, infatti, Kant ammette solo per un **uso regolativo**, e non per un **uso costitutivo**, l'idea di una unità intellegibile della natura, secondo fini in accordo con la nostra conoscenza. Ossia, non possiamo pensare la natura se non come se fosse opera unitaria di un autore intelligente. L'unità intellegibile della natura rappresenta un principio trascendentale della capacità di giudizio, che dà luogo a massime quali: «la natura prende il cammino più breve», oppure «la natura non fa salti».

4.2 *Giudizio estetico e giudizio teleologico*

Le due forme
dell'idea di finalità

Kant quindi approfondisce in quest'opera l'idea di *finalità*, che può prendere due forme:

1. quella del **giudizio estetico**, che si ha laddove la finalità di un oggetto è rappresentata come un accordo della forma dell'oggetto con la facoltà conoscitiva, così da generare universalmente un piacere. Questa, per Kant, è l'**idea della bellezza**;
2. oppure la finalità può prendere la forma del **giudizio teleologico** vero e proprio, che si ha laddove la finalità è rappresentata come un accordo della forma dell'oggetto con la possibilità della cosa stessa: la cosa cioè viene considerata come se rappresentasse in se stessa uno scopo della natura.

4.3 *La Critica della capacità di giudizio estetico*

'Bello' è ciò che piace secondo il giudizio di gusto, e in particolare secondo quattro caratteri, che da Kant vengono ricavati sulla base della tavola delle categorie e che sono descritti nell'*Analitica del bello*. Bello è:

1. secondo la qualità: l'oggetto di un «piacere senza interesse»;
2. secondo la quantità: è «ciò che piace universalmente senza concetto»;
3. secondo la relazione: è ciò che contiene «la forma della finalit  ma «senza la rappresentazione di uno scopo»;
4. secondo la modalit :   «oggetto di un piacere necessario».

I caratteri del 'bello'

I giudizi estetici sono quindi soggettivi, ma raggiungono un grado di universalit , sia pur non concettuale e non oggettivabile. Essi sono fondati su di un **senso comune** che fonda l'armonia delle nostre facolt  spirituali   quello che Kant definisce, con espressione affascinante, il loro 'libero gioco'. Proprio nell'ambiguit  del rapporto tra il giudizio estetico e i concetti sorge la dialettica del giudizio estetico: se il giudizio estetico non si fondasse sopra concetti non si potrebbe discutere del bello, ma se invece si fondasse su concetti si potrebbe determinare oggettivamente ci  che   bello. La soluzione kantiana consiste nel distinguere due significati diversi di concetto, indeterminato e determinato, per cui entrambe le proposizioni possono essere vere.

La dialettica del giudizio estetico

Prossimo al bello   per Kant il **sublime**. Mentre per  il primo piace per la sua forma e la sua determinazione, il secondo invece deriva dalla rappresentazione dell'illimitato: suscita al contempo attrazione e repulsione e produce un piacere di tipo negativo. Inoltre, il sublime pu  essere di due specie, matematico o dinamico. Nel primo caso si tratta dell'immensamente grande (cielo, oceani, ecc.), nel secondo, invece, del terribilmente potente (terremoti, vulcani, ecc.).

Il sublime e la rappresentazione dell'illimitato

4.4 La Critica della capacit  di giudizio teleologico

Nella trattazione del **giudizio teleologico** Kant considera nel dettaglio la questione della natura come un tutto organizzato finalisticamente: si tratta di una esigenza connaturata alla nostra facolt  conoscitiva, che per  in virt  degli esiti della prima *Critica* non pu  essere attribuita alle cose in se stesse. Si pu  fare di questa considerazione della natura un uso regolativo e le massime a cui d  luogo sono principi euristici, utili al progresso della scienza.

Nel caso degli esseri organici, in cui tutte le parti sono in rapporto reciprocamente tra loro e insieme con il tutto, non sembra infatti sufficiente una spiegazione di tipo meccanicistico. Proprio l'antinomia tra meccanicismo e finalismo costituisce la dialettica del giudizio teleologico, risolta sulla base dell'impossibilit  di determinare le cose in s : il principio di spiegazione meccanicistico va esteso il pi  lontano possibile, ma ci  non impedisce di affermare che in alcuni casi esso appare insufficiente. Non   possibile farsi un concetto della natura senza farsi un concetto di una causa suprema che agisce intenzionalmente. Ma ci ,   necessario ribadirlo ancora una volta, non significa che essa esista veramente.

La dialettica del giudizio teleologico

Kant quindi procede anche qui alla critica della prova fisico-teleologica (da *telos* = fine) dell'esistenza di Dio: si tratta di quella prova che, a partire dalla natura, intende dimostrare, tramite l'idea di fine, l'esistenza di un creatore. Tuttavia, si pu  secondo Kant affermare che lo scopo

L'etico-teologia di Kant

finale della natura è l'uomo in quanto essere morale. La piena realizzazione di questo scopo consiste nell'idea del Sommo Bene, che dunque viene ripresa dalla *Critica della ragion pratica*. Coerentemente con i risultati delle prime due critiche, quindi, Kant rifiuta ancora la **fisico-teologia** e ammette invece quella che ora chiama **etico-teologia**.

■ 5. La filosofia della storia, tra politica e religione

Nel periodo cosiddetto critico, ossia dopo la pubblicazione della *Critica della ragion pratica*, Kant scrive anche altri testi, tra cui particolarmente interessanti sono quelli che riguardano temi di politica e diritto e quelli che continuano ad approfondire l'argomento religioso. Troppo lungo e complesso, sarebbe, naturalmente, affrontare le singole questioni nel dettaglio, anche perché Kant sembra talora avere posizioni almeno in parte oscillanti.

Un tema su cui però può essere proficuo soffermare l'attenzione è quello della **filosofia della storia**. Si tratta infatti di una questione a partire dalla quale alcuni importanti problemi politici e religiosi possono essere adeguatamente messi in luce. Più in generale, poi, si tratta di un tema che nel corso dell'Illuminismo diviene decisivo per affrontare il 'brutto, vasto fosso' – secondo un'espressione di Lessing – che separa l'ideale e il concreto: o, nei termini con cui si esprime Leibniz, 'verità di ragione' e 'verità di fatto'. È infatti nel corso del progresso storico che la realtà empirica, imperfetta, può procedere verso la piena aderenza a un'idea di perfezione. Questo tema verrà poi ulteriormente ripreso e trattato in particolare da Hegel. Inoltre, la filosofia della storia costituisce forse l'ambito, sia pur disseminato in diverse opere, e in parte già trattato anche nella *Critica della capacità di giudizio*, in cui rinvenire la risposta kantiana alla terza domanda in cui si suddivide la filosofia, ossia: «**che cosa mi è lecito sperare?**».

Kant risponde con una visione a tratti ambivalente, certo orientata all'idea del **progresso**, che tuttavia è concepito non in termini semplicemente o unilateralmente ottimistici, come qualcosa cui si è ineluttabilmente destinati. Soprattutto, Kant è scettico sulla realizzazione definitiva e piena dell'ideale cui l'umanità tende, che resta per lui, anche in questo caso, sempre e solo regolativo.

La questione del **progresso storico** è trattata in diverse opere edite e lezioni kantiane. Le trattazioni più significative sono forse quelle della *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* (1784), la terza sezione dello scritto *Sul detto comune: questo può essere giusto nella teoria, ma non vale nella pratica* (1793) e la seconda parte del *Confitto delle facoltà* (1798). Nel primo lavoro, Kant muove dall'imperscrutabilità della libertà umana, ma mostra poi fiducia nella possibilità di rinvenire regolarità nelle azioni umane, se queste vengono considerate in un'ottica di ampio respiro, in analogia con quanto avviene in ambito statistico per le nascite e per le morti. Nel contesto di quest'opera, la questione sembra essere posta sul piano della differenza tra scopo proprio del singolo individuo e scopo della natura, universale. Nel passaggio dal singolo al genere, infatti, sembra possibile trovare una regolarità

La realtà empirica e l'idea di perfezione

Lo scopo del singolo individuo e lo scopo della natura

di tipo naturale. Kant si pone così in condizione di risolvere la controversia tra Thomas Abbt (1738-1766) e Mendelssohn attorno al testo *La destinazione dell'uomo* di Johann Joachim Spalding (1714-1804), che rappresenta lo sfondo di questo scritto kantiano.

Nell'opera del 1793, dedicata al rapporto tra teoria e pratica, Kant si rivolge ancora – stavolta esplicitamente – alla filosofia della storia di Mendelssohn e alla sua opera intitolata *Gerusalemme*, che era stata concepita proprio in polemica con l'ottimismo lessinghiano [→ 20, § 3]; Kant critica nuovamente l'idea che il progresso possa riguardare solo l'individuo e non l'umanità. Come Kant ribadirà nell'*Opus postumum*, «non progrediscono gli uomini, ma il genere».

Il rapporto
tra teoria e pratica

L'attenzione all'aspetto collettivo sembra l'ottica di fondo anche del *Conflitto delle facoltà*: la domanda sul progresso viene inquadrata infatti all'interno della questione del possibile conflitto di competenze tra la facoltà accademica giuridica e quella filosofica; e la prima, secondo Kant, si occupa del piano civile, ossia dell'uomo in quanto membro di una società. Rispetto alla domanda sul progresso costante del genere umano, Kant distingue qui tre posizioni possibili: il «terrorismo morale» (idea di una costante decadenza), l'«eudemonismo» (progresso) e l'«abderitismo» (immobilità). Ma la questione non è dirimibile mediante l'esperienza: la libertà dei singoli uomini, e la mescolanza del male al bene nella loro disposizione, non permettono di prevedere le azioni future. Solo un cambio di punto di vista – analogato qui alla svolta copernicana – che ci permettesse di assumere il punto di vista della Provvidenza, ossia di prevedere le azioni libere, potrebbe permettere di determinare il futuro del genere umano.

Le tre posizioni riguardo
il progresso costante
del genere umano

Tuttavia, la storia pronosticante del genere umano, che pur non può essere giudicata immediatamente mediante l'esperienza, deve essere collegata a una qualche esperienza che rinvii alla costituzione dell'essere umano e alla sua facoltà d'essere causa del suo eventuale progresso verso il meglio. Qui dunque Kant cerca più convintamente una prova e parla di **segno storico**, individuandolo nell'entusiasmo che «una rivoluzione di un popolo ricco di spirito» è stata capace di generare, nonostante il suo esito non del tutto lusinghiero e nonostante le atrocità di cui è stata costellata. Si tratta, evidentemente, della **rivoluzione francese**.

Il segno storico
della rivoluzione
francese

Kant non è un rivoluzionario, il progresso non è tanto nel fenomeno di una rivoluzione in quanto tale e nel sovvertimento radicale dell'ordine, bensì nella evoluzione di una costituzione di **diritto naturale**, che conduce a tendere verso quel tipo di costituzione che, per sua natura, non può essere favorevole alla guerra, cioè il **sistema repubblicano**. La questione è quanto le costituzioni esteriori e politiche progressivamente si adeguano alla legge morale, ossia l'accordo, secondo i termini utilizzati nello scritto *Sulla pace perpetua* (1795) tra la politica come dottrina applicata del diritto e la morale come dottrina teoretica del diritto: tra le due, ovviamente, non deve darsi alcun conflitto, ma permane uno iato, da colmare progressivamente.

L'accordo
tra politica e morale

La stessa dinamica, affrontata a partire dal rapporto tra fede storica e fede morale, si ritrova nello scritto sulla *Religione entro i limiti della sola ragione* (1793). Kant afferma infatti di poter parlare di religione so-

Le religioni storiche
per la realizzazione
della comunità etica

lo in quanto filosofo, nei limiti della ragione; e sostiene che le religioni rivelate, che sono storiche, debbano avere come punto di riferimento la religione morale fondata sulla sola ragione pratica. Tuttavia le religioni storiche non sono inutili, per Kant, ma mezzi per accelerare il progresso volto all'instaurazione della **comunità etica**. Visto però che una comunità etica non si fonda sulla conformità esteriore delle azioni alla legge, ma sulle intenzioni morali, essa può avere a capo solo uno «scrutatore dei cuori», ossia Dio. Di natura religiosa, e non politica, deve allora essere la comunità che, in modo visibile, anticipa e veicola la realizzazione della comunità etica. Si tratta di un «popolo di Dio», ossia di una chiesa. La chiesa visibile e storica è definita allora da Kant un veicolo necessario della comunità etica, definita «chiesa invisibile». Proprio per la sua natura invisibile, tale comunità etica non può mai essere pienamente realizzata nel mondo sensibile. Il progresso che deve tendere alla sua instaurazione è, quindi, strutturalmente asintotico.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

- Kant's Gesammelte Schriften*, a cura della *Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften* (e successori), G. Reimer (poi W. de Gruyter), Berlin (per un periodo Berlin-Leipzig), 1902 e ss.
- Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano, 1995 (1ª ed. Einaudi, Torino, 1957).
- Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino, 1967.
- Scritti morali*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino, 1970.
- Logica. Un manuale per le lezioni*, a cura di M. Capozzi, Bibliopolis, Napoli, 1990.
- Scritti sul criticismo*, a cura di G. De Flaviis, Laterza, Roma-Bari, 1991.
- Scritti di storia, politica, diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari, 1995.
- Critica della capacità di giudizio*, a cura di L. Amoroso, BUR, Milano, 1995.
- Antropologia dal punto di vista pragmatico*, a cura di P. Chiodi, TEA, Milano, 1995 (1ª ed. UTET, Torino, 1970).
- Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, a cura di P. Carabellese, con revisioni di R. Assunto e poi di H. Hoenegger, Laterza, Roma-Bari, 1996 (1ª ed. 1925).
- Critica della facoltà di giudizio*, a cura di E. Garroni e H. Hoenegger, Einaudi, Torino, 1999.
- Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, con revisione di R. Assunto e R. Hohenemser, e ampliamento di A. Pupi, Laterza, Roma-Bari, 2000 (1ª ed. 1953).
- Bemerkungen. Note per un diario filosofico*, a cura di K. Tenenbaum, Meltemi, Roma, 2001.
- Kant. Enciclopedia filosofica*, a cura di G. Landolfi Petrone e L. Balbiani, Bompiani, Milano, 2003.
- Critica della ragion pura*, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano, 2004.
- Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano, 2004.
- La religione entro i limiti della sola ragione*, a cura di A. Poggi, con revisione di M.M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari, 2004 (1ª ed. 1941).
- Critica della ragion pratica*, a cura di F. Capra, con revisione di E. Garin, Laterza, Roma-Bari, 2012 (1ª ed. 1909).
- Dissertazioni latine*, a cura di I. Agostini, Bompiani, Milano, 2014.
- La metafisica dei costumi*, a cura di G. Vidari, Laterza, Roma-Bari, 2014 (1ª ed. 1915).
- Critica della ragion pura*, a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, con revisione di V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari, 2015 (1ª ed. 1909-1910).
- Critica del Giudizio*, a cura di A. Gargiulo, Laterza, Roma-Bari, 2015 (1ª ed. 1907).

Critica della facoltà di Giudizio, a cura di E. Garroni, H. Hohenegger, Einaudi, Torino, 1999.
Lezioni sul diritto naturale, a cura di N. Hinske e G. Sadun Bordoni, Bompiani, Milano, 2016.

Studi

- M.L. BIANCHI, *Commento alla Critica della facoltà di Giudizio di Kant*, Le Monnier, Firenze, 2005.
 F. GONNELLI, *Guida alla lettura della Critica della ragion pratica di Kant*, Laterza, Roma-Bari, 1999.
 A. GUERRA, *Introduzione a Kant*, Laterza, Roma-Bari, 1980.
 S. LANDUCCI, *La critica della ragion pratica di Kant. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma, 2010.
 S. MARCUCCI, *Guida alla lettura della Critica della ragion pura di Kant*, Laterza, Roma-Bari, 1999.
 F. MENEGONI, *La critica del giudizio di Kant. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma, 2015.
 S. VANNI ROVIGHI, *Introduzione allo studio di Kant*, La Scuola, Brescia, 1968 (1^a ed. Marzorati, Milano, 1945).

Repertori

- Kant-Lexicon*, a cura di R. Eisler, Hildesheim-Zürich-New York, 1984 (ristampa anastatica dell'edizione Berlin, 1930).
Kant-Index, a cura di N. Hinske e L. Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog 1986 e ss.
Kant-Lexicon, a cura di M. Willascheck, J. Stolzenberg, G. Mohr e S. Bacin, de Gruyter, Berlin-New York, 2015, 3 voll.
-