

**Tra il soggettivo e l'oggettivo.
Per una lettura positiva della Dialettica trascendentale di Kant**

Anna Paola Varaschin¹
(annapaola.varaschin@gmail.com)

Recibido: 07/03/2019
Aceptado: 17/06/2019
DOI: 10.5281/zenodo.3355815

Resumen:

A una lettura superficiale la Dialettica trascendentale della *Critica della ragione pura* potrebbe essere considerata la semplice controparte negativa della costituzione di una metafisica immanente all'esperienza, operata da Kant nell'Estetica e nell'Analitica trascendentale: dal momento che la conoscenza umana deriva esclusivamente dall'applicazione di concetti a intuizioni attraverso la mediazione di schemi, una conoscenza che faccia uso di concetti indipendentemente da schemi e intuizioni, al fine di rivolgersi a oggetti che trascendono i limiti dell'esperienza possibile, risulta infondata per noi. La Dialettica sarebbe in questo senso indirizzata a mostrare tale infondatezza, allo scopo di rafforzare la posizione kantiana smontando l'imponente edificio della metafisica trascendente, che nella sua declinazione leibniziana e wolffiana dominava la filosofia tedesca del diciottesimo secolo.

A riprova dell'impossibilità di una valida conoscenza non fondata sull'esperienza, Kant utilizza un termine con una connotazione prettamente negativa per indicarne l'origine, attribuendola a un'illusione trascendentale [*transzendente Schein*]: a causa di essa "accade che la necessità soggettiva di una certa connessione dei nostri concetti a favore dell'intelletto venga considerata come una necessità oggettiva nella determinazione delle cose in se stesse [*Dinge an sich selbst*]"². L'illusione trascendentale si verifica cioè nel momento in cui principi e massime dettate dalla natura della nostra soggettività vengono scambiate per oggetti, che data la loro occultata origine soggettiva, non possono avere alcun corrispettivo nell'esperienza, trascendendone in tal senso i limiti. L'applicazione delle categorie a oggetti non provenienti dall'intuizione sensibile produce erronee conoscenze sulla natura di tali oggetti, che non potrebbero al contrario essere in alcun modo giudicati da un pensiero correttamente guidato dalla critica, neppure riguardo la loro semplice esistenza.

Palabras clave: Dialectic - Transcendental idealism - Noumenon - Ideas - Subjectivity

¹ Doctora Anna Paola Varaschin, graduada en Ciencias Filosóficas en la Universidad de Padova, diplomada en la Escuela galileana de estudios superiores.

² *KrV*, p. 362 [AA III 236].

Avvertenza

Per la *Critica della ragione pura* e le altre opere di Kant, abbiamo dato il riferimento alle pagine dell'edizione dell'Accademia: *Kant's gesammelte Schriften / herausgegeben von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, [poi] von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin-Leipzig, de Gruyter, 1902-1966* (d'ora in poi AA). Nel testo, dopo l'abbreviazione, segue il numero della pagina della traduzione italiana e da ultimo quello della pagina corrispondente dell'edizione tedesca.

KrV Kritik der reinen Vernunft, Kant's gesammelte Schriften, Bd. IV, pp. 1-253 (1 Auflage 1781), Bd. III (2 Auflage 1787); *Critica della ragione pura*, trad. it. di G. Colli (1976), Adelphi, Milano, 2007.

Prol Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Kant's gesammelte Schriften, Bd. IV, pp. 253-383; Prolegomeni ad ogni futura metafisica che si presenterà come scienza, trad. it. di P. Carabellese, ed. riv. con nuova introduzione di H. Hohenegger, Biblioteca Universale Laterza, Roma-Bari, 1996.

WDO Was heißt sich in Denken orientieren? Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen "Morgenstunden" Beantwortung der Frage, ist es eine Erfahrung, daß wir denken?, Kant's gesammelte Schriften, Bd. VIII, pp. 131-47; Che cosa significa orientarsi nel pensiero, trad. it. di P. Dal Santo, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 2011.

KU Kritik der Urtheilskraft, Kant's gesammelte Schriften, Bd. V, pp. 165-485; Critica della facoltà di giudizio, trad. it. di E. Gattoni e H. Hohenegger, Biblioteca Einaudi, Torino, 1999.

Log Immanuel Kant's Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen, hg. von G. B. Jäsche, *Kant's gesammelte Schriften, Bd. IX, pp. 1-150; Logica*, trad. it. di L. Amoroso, Laterza, Roma-Bari, 1990.

Introduzione

A una lettura superficiale la Dialettica trascendentale della *Critica della ragione pura* potrebbe essere considerata la semplice controparte negativa della costituzione di una metafisica immanente all'esperienza, operata da Kant nell'Estetica e nell'Analitica trascendentale: dal momento che la conoscenza umana deriva esclusivamente dall'applicazione di concetti a intuizioni attraverso la mediazione di schemi, una conoscenza che faccia uso di concetti indipendentemente da schemi e intuizioni, al fine di rivolgersi a oggetti che trascendono i limiti dell'esperienza possibile, risulta infondata per noi. La Dialettica sarebbe in questo senso indirizzata a mostrare tale infondatezza, allo scopo di rafforzare la posizione kantiana smontando l'imponente edificio della metafisica trascendente, che nella sua declinazione leibniziana e wolffiana dominava la filosofia tedesca del diciottesimo secolo.

A riprova dell'impossibilità di una valida conoscenza non fondata sull'esperienza, Kant utilizza un termine con una connotazione prettamente negativa per indicarne l'origine, attribuendola a un'illusione trascendentale [*transzendente Schein*]: a causa di essa "accade che la necessità soggettiva di una certa connessione dei nostri concetti a favore dell'intelletto venga considerata come una necessità oggettiva nella determinazione delle cose in se stesse [*Dinge an sich selbst*]"³. L'illusione trascendentale si verifica cioè nel momento in cui principi e massime dettate dalla natura della nostra soggettività vengono scambiate per oggetti, che data la loro occultata origine soggettiva, non possono avere alcun corrispettivo nell'esperienza, trascendendone in tal senso i limiti. L'applicazione delle categorie a oggetti non provenienti dall'intuizione sensibile produce erronee conoscenze sulla natura di tali oggetti, che non potrebbero al contrario essere in alcun modo giudicati da un pensiero correttamente guidato dalla critica, neppure riguardo la loro semplice esistenza.

Se storici interpreti del criticismo, quali William Henry Walsh, Jonathan Bennett e Peter Frederick Strawson, pure a partire da analisi approfondite del testo kantiano, hanno sposato tale lettura negativa della Dialettica trascendentale⁴, le interpretazioni più

³ *KrV*, p. 362 [AA III 236].

⁴ Walsh non ritiene sufficientemente convincenti e fondati gli argomenti kantiani relativi al ruolo positivo della ragione e dell'illusione ad essa connessa: W. H. Walsh, *Kants Criticism of metaphysic*, The University press, Edimburg, 1975; Bennett separa completamente le sezioni critiche della Dialettica da

recenti sembrano tuttavia essere concordi nell'attribuire un limitato ruolo positivo a tale parte della prima *Critica*, per quanto l'interesse per questa rimanga comunque piuttosto ridotto, rispetto a quello rivolto all'Estetica e all'Analitica. Tale ruolo positivo minimale sarebbe garantito dalla possibilità di un uso regolativo e ipotetico della ragione, alternativo all'uso costitutivo fautore dell'illusione sopra descritta: nella sua declinazione regolativa e ipotetica la ragione, infatti, si limiterebbe a utilizzare concetti indipendenti da intuizioni al solo scopo di soddisfare l'interesse meramente soggettivo di dare ordine sistematico alle conoscenze fornite dall'intelletto, senza spingersi a costituire di per sé alcun oggetto di conoscenza trascendente i limiti dell'esperienza, liberandosi, in questo modo, dall'illusione trascendentale. In base a questa interpretazione, che definiremo minimale, nella Dialettica, accanto a una *pars destruens*, rivolta contro l'uso costitutivo della ragione e comunque predominante, sarebbe possibile rintracciare una minima *pars construens*, dove viene in messo in luce il contributo, pur parziale, della ragione alla costituzione, se non dell'esperienza in generale, almeno della sua conoscenza scientifica⁵.

Tale lettura, pur rendendo maggiore giustizia al testo kantiano, che nello specifico alla trattazione dell'uso regolativo riserva l'Appendice della Dialettica trascendentale, presenta, come emergerà dalla nostra successiva analisi, numerosi problemi, che per ora potrebbero essere formulati nel seguente modo: con quale diritto

quelle potenzialmente passibili di un'interpretazione positiva (come vedremo, le sezioni iniziali e conclusive), denunciando l'inconsistenza di quest'ultime: J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press, London, 1986; Strawson relega la Dialettica a un ruolo minoritario nella *Critica*, dal momento che, secondo la sua interpretazione, si limiterebbe a confutare la metafisica dogmatica senza aggiungere alcun apporto alla fondazione dell'esperienza e della conoscenza scientifica: P. F. Strawson, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen and Co., London, 1966.

⁵ Abbiamo sintetizzato con questa formulazione differenti letture della Dialettica, che pur appartenendo complessivamente a tale indirizzo interpretativo se ne possono discostare in alcuni punti: consideriamo, per esempio, Thomas Wartenberg, Philip Kitcher e Paul Guyer, che tuttavia non associa alla ragione una funzione indispensabile nemmeno per la conoscenza scientifica: cfr. T. Wartenberg, "Reason and the practice of science", in P. Guyer, (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992; P. Guyer, "Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity", in *Noûs*, 24, 1990, pp. 17-43; P. Kitcher, "Projecting the Order of Nature", in R. Butts (ed.), *Kant's Philosophy of Physical Science*, D. Reidel, Dordrecht, 1986, pp. 210-235. Anche autori fortemente interessati a rilevare le peculiarità della facoltà della ragione, quali Pauline Kleingeld, Beatrice Centi, Peter McLaughlin e Jannis Pissis, tendono, in modi diversi, a limitare il contributo di tale facoltà ai fini della conoscenza, mettendone in luce il carattere meramente soggettivo o sostenendo la priorità dell'interesse pratico (di cui, anticipiamo, non ci occuperemo in questo lavoro): cfr. P. McLaughlin, "Transcendental presuppositions and ideas of reason", *Kant-Studien*, 105 (4), 2014, p. 565; J. Pissis, *Kants transzendente Dialektik*, Kantstudien-Ergänzungshefte, Walter de Gruyter, Göttingen, 2012, p. 194; B. Centi, *Coscienza, etica e architettura in Kant: uno studio attraverso le Critiche*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma, 2002.; P. Kleingeld, "The conative character of reason in Kant's philosophy", in *Journal of the History of Philosophy*, 36 (1), 1998, p. 80.

potrebbe essere affermato un interesse esclusivamente soggettivo della ragione nel momento in cui viene meno la sua validità oggettiva? È in questione cioè la possibilità di una deduzione soggettiva delle idee trascendentali, i concetti puri prodotti dalla ragione indipendentemente dall'esperienza: se i concetti puri dell'intelletto infatti potevano essere dedotti in quanto condizioni necessarie e *a priori* di ogni oggetto d'esperienza, con che legittimità potranno essere dedotte soggettivamente le idee razionali, di cui nessun oggetto d'esperienza può dare testimonianza?

È esattamente su tale nodo problematico che si concentrerà il nostro studio, con il quale intendiamo proporre una lettura della Dialettica trascendentale positiva ma non minimale, in grado di sciogliere tale difficoltà, ponendosi così in alternativa tanto all'interpretazione negativa quanto a quella minimale, a cui sopra abbiamo accennato. Ci confronteremo a questo scopo con due dei più rilevanti contributi riconducibili a tale lettura alternativa, ancora poco esplorata: vedremo innanzitutto come Michelle Grier abbia messo in luce a partire dal testo kantiano l'inerenza alla natura umana dell'illusione trascendentale, che in questo modo risulta ineliminabile, ponendo serie difficoltà all'interpretazione minimale⁶. Seguiremo, in secondo luogo, Ido Geiger, sostenendo l'appartenenza a pieno titolo della ragione alle condizioni di possibilità dell'esperienza in generale, e non solo della conoscenza scientifica, mettendo in luce contemporaneamente, in contrasto con l'interpretazione minimale, la validità oggettiva delle idee trascendentali⁷.

Nel presente studio tale approccio verrà sostenuto non solo attraverso l'esame della Dialettica trascendentale, ma anche mediante l'analisi delle ultime sezioni dell'Analitica, che la precedono. Rintracceremo, infatti, innanzitutto in questo luogo il riferimento kantiano a un ambito trascendente i limiti dell'esperienza, rappresentato dal

⁶ Cfr. M. Grier, *Kants Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001. L'autrice approfondisce e mette a punto attraverso questo studio una linea interpretativa inaugurata da Susan Neiman, rivolta tuttavia al pensiero kantiano nella sua complessità e non esclusivamente alla prima *Critica*: cfr. S. Neiman, *The unity of reason. Rereading Kant*, Oxford University Press, New York, 1994.

⁷ Cfr. I. Geiger, "Is the Assumption of a Systematic Whole of Empirical Concepts a Necessary Condition of Knowledge?", *Kant-Studien*, 94, 2003, pp. 273-298. Tale interpretazione forte dell'attività razionale, che con la nostra analisi vogliamo sostenere, si pone nello stesso indirizzo di alcuni recenti contributi, che tuttavia analizzano differenti sezioni della Dialettica e della *Critica* e con cui perciò non ci confronteremo puntualmente in questo lavoro: si tratta nello specifico di A. Ferrarin, *The Powers of Pure Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 2015, e B. Longuenesse, *I, me, mine. Back to Kant and Back again*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

noumeno, che nonostante la sua trascendenza viene determinato in queste pagine come necessario alla fondazione dello stesso idealismo trascendentale. Con questa espressione Kant definisce la propria filosofia in quanto rivolta alla conoscenza di apparenze e non di cose in sé, a cui al contrario sarebbe indirizzato un realismo trascendentale⁸. Mostriamo, tuttavia, come il concetto noumenico formulato in sede analitica risulti insufficiente a svolgere tale funzione, comportando, per altro, allo stesso impianto kantiano difficoltà piuttosto complesse, che soltanto il riferimento alla ragione e alle idee trascendentali, condotto a partire da una lettura positiva non minimale della Dialettica, permetterà di risolvere.

La prima parte del presente lavoro sarà dunque dedicata all'esame delle sezioni conclusive dell'Analitica dei principi, che prima di lasciare spazio alla Dialettica trascendentale, mostrano implicitamente di richiedere uno sviluppo ulteriore proprio a partire dalla configurazione dell'idealismo trascendentale. La seconda parte sarà dedicata a mostrare come la Dialettica risponda precisamente a questa esigenza, presentando contemporaneamente la necessità di una sua lettura compiutamente positiva.

⁸ Cfr. *KrV*, pp. 425-466 [AA IV 231-252]. La distinzione tra idealismo e realismo trascendentale è al centro dello studio di H. Allison, a cui ci rifaremo: cfr. H. Allison, *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, Yale University Press, New Haven, 2004. Lo statuto specifico da attribuire all'idealismo kantiano e conseguentemente alla nozione di cosa in sé è al centro del dibattito recente, in cui tuttavia l'esame della Dialettica a questo scopo viene per lo più trascurato: si veda, fra tutti, L. Allais, *Manifest Reality. Kant's Idealism and his Realism*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

Prima parte

Anche una lettura, totalmente o parzialmente, negativa della Dialettica dovrebbe innanzitutto confrontarsi con la supposta *pars construens* della prima *Critica*: l'Estetica e l'Analitica, infatti, fondano compiutamente l'esperienza possibile attraverso le sue condizioni di possibilità mostrando *immediatamente* anche l'infondatezza di un'esperienza e di una sua conoscenza che non dipenda da tali condizioni. La necessità della connessione di elementi puramente intellettuali, le categorie, con oggetti ricevuti attraverso la sensibilità, viene infatti provata da Kant secondo entrambe le direzioni implicate da tale connessione: se da una parte si tratta di dimostrare l'intrinseca validità oggettiva delle categorie, senza le quali non sarebbe possibile alcuna esperienza di oggetti, come emerge dalla Deduzione trascendentale, dall'altra è necessario anche spiegare perché gli oggetti ricevuti tramite la sensibilità siano indispensabili al corretto utilizzo delle categorie e alla conseguente formulazione di giudizi sintetici a priori⁹. Questa seconda faccia del problema viene esplicitamente affrontata da Kant nelle ultime sezioni dell'Analitica dei principi, nello specifico nell' "Osservazione generale sul sistema delle proposizioni fondamentali" posta a conclusione del secondo capitolo, nel capitolo terzo "Sul fondamento della distinzione di tutti gli oggetti in generale in *Phaenomena* e *Noumena*" e nell'appendice "Sull'anfibolia dei concetti di riflessione".

Analizzeremo in questa parte le suddette sezioni, non solo al fine di permettere un confronto con la trattazione dialettica, che sembrerebbe assolvere la loro stessa funzione e a cui dedicheremo la nostra seconda parte, ma anche per mostrare come, in realtà, emerga qui un problema centrale per il pensiero kantiano, che troverà una soluzione solo attraverso una lettura positiva della Dialettica trascendentale.

1.1. L'uso trascendentale delle categorie

Fin dalle sue prime battute l'Analitica dei principi, che presenta negli schemi prodotti dall'immaginazione pura la specifica connessione tra intuizioni e categorie,

⁹ Questa duplice direzione del collegamento necessario tra categorie e intuizioni è sottolineata dallo stesso Kant, quando afferma "che gli oggetti, cioè le intuizioni possibili, debbano conformarsi a concetti, mentre i concetti dovrebbero conformarsi ad intuizioni possibili (in quanto la validità oggettiva dei concetti si fonda soltanto su di esse)" *KrV* p. 356 [AA III 231].

individua la causa del problema a cui saranno poi dedicate le sue sezioni conclusive: “sebbene gli schemi della sensibilità realizzino per la prima volta le categorie, salta agli occhi il fatto che essi nondimeno restringono anche tali categorie”¹⁰. La Deduzione trascendentale, infatti, oltre a mostrare come l’utilizzo delle categorie ai fini della conoscenza sia possibile unicamente attraverso la loro applicazione a oggetti sensibili, ricevuti attraverso le forme pure dello spazio e del tempo, ha anche provato l’intrinseca natura oggettiva dei concetti puri dell’intelletto: le categorie sono infatti emerse in primo luogo come “concetti di oggetti in generale”, indipendentemente dal loro legame a oggetti sensibili concretamente dati attraverso le forme dell’intuizione pura, i quali anzi esclusivamente grazie all’apporto di tali categorie assumono una forma compiutamente oggettiva. L’oggetto generale che le categorie rappresentano *a priori*, di per sé non rimanda ad altro che all’unità sintetica dell’appercezione che si esercita sul molteplice di un’intuizione *in generale*, distinta dall’intuizione sensibile, sia essa pura o empirica, che caratterizza l’uomo. In sé stesso dunque l’oggetto generale, estraneo a un legame con la sensibilità, non contiene alcuna determinazione al di fuori della specifica funzione logica a cui è connesso. Più precisamente, Kant denomina queste funzioni logiche “forme di pensiero”¹¹, onde evitare una loro confusione con le semplici operazioni della logica formale, che come abbiamo accennato prima si distingue dalla logica trascendentale considerata dall’analisi kantiana per l’assenza del riferimento *a priori* a un oggetto, presente al contrario in quest’ultima. Tale espressione rimanda a una distinzione fondamentale delineata all’interno della prima *Critica*, centrale anche ai nostri scopi: la distinzione tra conoscenza [*Erkennen*] e pensiero [*Denken*]¹². Se la conoscenza implica la determinazione di un oggetto dell’esperienza tramite la connessione tra intuizioni sensibili e categorie, il pensiero rimanda esattamente alla natura peculiare delle sole categorie, distinte, attraverso la spontaneità dell’intelletto che le produce, dalle intuizioni sensibili. Per quanto dunque le categorie siano in grado di produrre conoscenza sintetica, empirica o *a priori*, esclusivamente attraverso

¹⁰ *KrV*, p. 225 [AA III 139].

¹¹ *KrV* p. 306 [AA III 199]. Centi svolge un’approfondita analisi della Deduzione trascendentale al fine di individuare il punto specifico da cui ha origine un’ulteriorità rispetto all’attività conoscitiva, rinvenendolo nell’unità appercettiva in grado di abbracciare *tutte* le rappresentazioni, e non una per volta, ed esprimere, d’altra parte, il comportamento comune di *tutte* le categorie. È attraverso l’appercezione che secondo l’autrice avviene un incontro tra intelletto e ragione. Su questo stesso incontro concentreremo anche la nostra attenzione, seppur a partire da argomenti diversi. Cfr. B. Centi, op. cit., pp. 93-102.

¹² Si tratta di una distinzione che emerge fin dalle prime battute della *Critica* e che viene ribadita con nettezza nella Deduzione trascendentale: cfr. *KrV* p. 30 [AA III 17], nota, p. 193 [AA III 123], p. 206 [AA III 128].

l'applicazione a schemi e a intuizioni, esse nondimeno afferiscono a un ambito, quello del pensiero, più esteso rispetto all'esperienza sensibile.

Tale ambito puramente trascendentale costituisce esclusivamente la natura peculiare delle categorie, il terreno da cui esse hanno origine, grazie a cui per altro può essere garantita l'oggettività, cioè l'universalità e la necessità, della conoscenza, altrimenti arbitraria e contingente. Tuttavia nel momento in cui le categorie scambiano questa loro natura, in grado di garantire alle intuizioni validità oggettiva, per un oggetto sussistente di per sé, da determinare attraverso la loro applicazione, il concetto di "trascendentale" ad esse riferito assume un diverso significato: in questo caso Kant infatti non parla semplicemente di natura trascendentale ma di "uso trascendentale" delle categorie:

Le categorie pure, senza le condizioni formali della sensibilità, hanno un *significato semplicemente trascendentale*, ma non sono affatto di *uso trascendentale*, poiché tale uso è in sé stesso impossibile, in quanto alle categorie mancano tutte le condizioni di un qualsiasi uso (nei giudizi), cioè le condizioni formali della sussunzione di un qualsiasi presunto oggetto sotto questi concetti.¹³

Kant distingue questo illegittimo uso trascendentale delle categorie dal loro uso empirico: se quest'ultimo consiste semplicemente nel riferimento di un concetto ad apparenze, cioè ad oggetti di un'esperienza possibile (determinati cioè dalle forme pure dell'intuizione sensibile), l'uso trascendentale di un concetto, al contrario, implica la sua applicazione a oggetti in generale, vale a dire a oggetti considerati in astrazione dallo specifico modo con cui possano essere da noi intuiti, oggetti in cui, come abbiamo visto prima, le stesse categorie consistono e che tuttavia in questo modo vengono immotivatamente astratte da esse: secondo un uso trascendentale delle categorie l'oggetto in generale sarebbe cioè un vero e proprio oggetto dotato di un'esistenza

¹³ *KrV*, p. 321 [AA III 208], corsivo mio. Tale differenza di significato nel concetto di trascendentale viene considerata nella discussione del medesimo punto da Grier, che distingue a questo scopo tra un senso negativo e un senso positivo del concetto di oggetto in generale. Cfr. M. Grier, op. cit., pp. 71-76. Si consideri inoltre che tale differenza è insita nella stessa definizione di trascendentale (comunque non univoca) data da Kant: "La parola trascendentale [...] non significa qualcosa che trascende ogni esperienza ma ciò che la antecede (è *a priori*), pur non essendo destinato ad altro che a rendere possibile la sola conoscenza dell'esperienza", *Prolegomena* p. 279 [IV 373]. Nel suo commento alla *Logica trascendentale kantiana* Leo Lugarini mette in luce come tale duplice natura del trascendentale caratterizzi essenzialmente le categorie, distinguendo in esse da una parte "l'unità dell'atto che le costituisce", e dall'altra "l'efficienza del loro attuarsi": cfr. L. Lugarini, *La logica trascendentale kantiana*, Casa Editrice Giuseppe Principato, Milano, 1950, p. 261.

autonoma rispetto a quelle, che dovrebbero determinarlo¹⁴. Appare in questo senso evidente la ragione per cui Kant escluda inderogabilmente la fondatezza e pure la possibilità di un tale uso trascendentale delle categorie, che per questo motivo a ben vedere non risulta nemmeno un vero e proprio uso, non potendosi applicare a nessun oggetto consistente e determinabile¹⁵. È contro tale non-uso trascendentale che si rivolgono nello specifico dunque le sopracitate sezioni conclusive dell'Analitica dei principi, allo scopo di mostrare la necessaria connessione delle categorie agli oggetti sensibili, come anticipato sopra.

La definitiva fondazione della filosofia trascendentale si compie in questo modo mostrando l'inconsistenza di un uso trascendentale delle categorie che non a caso costituisce il *modus operandi* della posizione filosofica contro cui l'intera *Critica* è rivolta, la metafisica dogmatica. In questo caso nello specifico Kant si riferisce ad una parte di essa, l'ontologia o *Metaphysica generalis*, che tradizionalmente si occupa dell'ente in quanto tale, rimandando in sede dialettica la trattazione della sua ulteriore declinazione, la *Metaphysica specialis*. L'oggetto generale rappresentato dalle categorie corrisponde esattamente a tale ente metafisico, astratto da qualsivoglia relazione con l'esperienza empirica. Nel considerare tale ente non più come un oggetto su cui fondare un sapere filosofico ma semplicemente come condizione necessaria per la conoscenza di un oggetto, Kant compie la propria rivoluzione trascendentale, in cui consiste propriamente il risultato dell'Analitica:

[...] il nome orgoglioso di una ontologia, la quale presume di fornire in una dottrina sistematica conoscenza sintetiche a priori di cose in generale (per esempio, la proposizione fondamentale della causalità), deve far posto al nome modesto di una semplice analitica dell'intelletto puro.¹⁶

1.2. Il noumeno

La distinzione tra natura e uso trascendentale delle categorie viene riformulata poche righe più sotto attraverso il concetto di noumeno e il duplice senso, negativo e positivo, con cui può essere inteso. Innanzitutto è utile specificare come il concetto di

¹⁴ *KrV* p. 313 [AA III 204].

¹⁵ *KrV* p. 321 [AA III 208], p. 326 [AA III 210].

¹⁶ *KrV* p. 320 [AA III 207]. Cfr. anche *KrV* p. 322 [AA III 209].

noumeno si distingua seppur non radicalmente dal concetto di oggetto in generale esaminato sopra. Se per “oggetto in generale” Kant intende, come abbiamo visto, l’unità di un molteplice fornito da una generica intuizione, indipendentemente dal modo specifico in cui essa possa essersi prodotta, con il termine “noumeno” si esclude definitivamente il riferimento, anche solo possibile, all’intuizione empirica. Se dunque nel primo caso l’intuizione dell’oggetto rimaneva indeterminata, non dipendendo né da forme spazio-temporali né da altri modi intuitivi, nel caso del noumeno viene determinata almeno la mancanza di un’intuizione sensibile.

L’assenza di un’intuizione sensibile si specifica, attraverso la declinazione negativa e positiva del noumeno, in due modi differenti: nel caso della concezione negativa, l’estraneità dalla sensibilità si manifesta come assenza di un oggetto nel noumeno, che infatti viene definito “una cosa, in quanto essa *non* è oggetto della nostra intuizione sensibile”; nel secondo caso, invece, la mancanza di un’intuizione sensibile caratterizza la natura di un altro tipo di intuizione, da cui emerge il noumeno in senso positivo, inteso come “oggetto di un’intuizione *non* sensibile”¹⁷. Nelle due definizioni fornite da Kant la posizione della negazione “non” risulta determinante per stabilire la differenza tra i due sensi con cui il concetto di noumeno può essere interpretato: nella declinazione negativa, viene esclusa la sua natura oggettuale e conseguentemente la presenza di qualcosa su cui l’intelletto puro possa esercitare un uso trascendentale; il fatto che il noumeno non sia oggetto della nostra intuizione sensibile, infatti, non comporta ancora la successiva implicazione per cui esso debba essere oggetto di un’intuizione alternativa, impedendo in questo senso che con esso possa essere scambiato per un oggetto sussistente di per sé, come abbiamo visto accadere con l’oggetto in generale.

Nel caso del noumeno positivo, invece, la negazione esclude la derivazione da un’intuizione sensibile, ma non anche la natura oggettuale del termine, che viene assegnato a un’intuizione differente, quella intellettuale, “tale cioè che attraverso di essa venga data altresì l’esistenza dell’oggetto dell’intuizione”¹⁸. Il presunto oggetto

¹⁷ *KrV* p. 325 [AA III 209], corsivo mio.

¹⁸ *KrV* p. 106 [AA III 72]. A proposito del concetto kantiano di intuizione intellettuale si veda S. Klingner, “Kants Begriff einer intellektuellen Anschauung un die rationalistische Rechtfertigung philosophischen Wissens”, *Kant-Studien*, 2016; 107(4), pp. 617-650. L’autore oltre a mettere in luce la

trascendentale che le categorie rappresentano viene cioè, in questo caso, giustificato attraverso il ricorso a un'intuizione intellettuale, che produrrebbe da sé l'esistenza di tale oggetto. In questo senso, se tale modalità di intuizione rientrasse effettivamente nelle capacità umane, l'uso trascendentale dell'intelletto puro potrebbe, a questo punto, risultare fondato, dal momento che verrebbe assicurata l'effettiva presenza di un oggetto da conoscere e il modo (non sensibile) attraverso cui esso potrebbe essere fornito alle categorie.

Kant esclude, tuttavia, radicalmente questa possibilità, compiendo, in questo modo, la definitiva confutazione dell'ontologia, sottesa, come abbiamo visto, all'uso trascendentale: in primo luogo, infatti, a ben vedere risulta contraddittoria rispetto allo stesso concetto di intuizione intellettuale la pretesa di conoscere attraverso categorie l'oggetto fornito da questa, dal momento che tale oggetto sarebbe immediatamente disponibile, senza bisogno di alcuna mediazione concettuale che lo debba determinare per permetterne la conoscenza¹⁹. In secondo luogo, Kant esclude l'intuizione intellettuale dalla possibilità conoscitiva dell'uomo fin dall'Estetica trascendentale. Tale modo d'intuizione è infatti secondo Kant difficilmente comprensibile a un intelletto umano persino nella sua semplice possibilità e può essere attribuito esclusivamente a Dio, in quanto ente infinito dotato di intelletto intuitivo²⁰. In questo senso risulta inammissibile non solo la determinazione categoriale, e dunque la conoscenza, del noumeno ma anche una generica attribuzione a esso di realtà. L'intelletto umano, infatti, non avendo capacità intuitiva, non può conferire esistenza a ciò che produce spontaneamente: i postulati del pensiero empirico chiariscono infatti che reale è

complessità di tale concetto e del suo carattere produttivo, non-sensibile e intuitivo, mostra il suo legame essenziale alla critica kantiana al razionalismo, come sarà utile sottolineare anche ai nostri scopi.

¹⁹ Si tratterebbe cioè di un'erronea identificazione tra due paradigmi differenti, da una parte l'intelletto intuitivo, dall'altra l'intelletto discorsivo. Ciò è messo in chiaro da Kant stesso nella Deduzione trascendentale, nello specifico a proposito delle categorie: "[...] se io volessi pensare un intelletto esso stesso intuente (per esempio, un intelletto divino, che non si rappresentasse oggetti dati, risultando piuttosto tale, che gli oggetti stessi fossero simultaneamente dati o prodotti dalla sua rappresentazione), le categorie non avrebbero alcun significato rispetto ad una tale conoscenza. Esse sono soltanto regole per un intelletto, il cui potere consiste interamente nel pensiero, cioè nell'atto di portare all'unità dell'appercezione la sintesi del molteplice, il quale gli è stato dato da un'altra parte nell'intuizione", *KrV* p. 174-175 [AA III 116].

²⁰ Cfr. *KrV* p. 106 [AA III 72], p. 161 [AA III 110], p. 165 [AA III 112], p. 175 [AA III 116], p. 328 [AA III 210], p. 330 [AA III 212].

esclusivamente “ciò che è collegato con le condizioni materiali dell’esperienza (con la sensazione)”²¹.

1.2.1. L’ammissione del noumeno in senso negativo

Essendo in questo modo del tutto confutata una concezione positiva del noumeno, non rimane che chiedersi che tipo di caratterizzazione potrà essere legittimamente conferita alla sua declinazione negativa, che non assegna al noumeno alcuna determinazione né alcuna realtà autonoma e che, per ciò, non trasgredisce i limiti imposti dalla critica trascendentale. A questo proposito sarà utile innanzitutto precisare come nella differenza tra il senso negativo e positivo di noumeno riecheggi la distinzione sopra delineata tra una natura trascendentale legittimamente attribuita alle categorie e un uso trascendentale che le svia dalla loro naturale destinazione. Se infatti nel primo binomio la natura trascendentale dei concetti puri era affermata positivamente da Kant e distinta dall’illegittimo uso trascendentale delle stesse, anche nel secondo binomio il senso negativo di noumeno viene difeso e differenziato dal suo senso positivo, che al contrario viene rinnegato.

Nello specifico, al fine di analizzare la legittimità del noumeno in senso negativo, sarà opportuno considerare in primo luogo come esso, in linea con la sua origine intellettuale e con la svolta trascendentale kantiana, vada necessariamente identificato non con un mero “oggetto intelligibile”²² ma con il *concetto di un tale oggetto*. In questo senso torna il riferimento, sopra considerato, al pensiero [*Denken*] distinto dall’attività conoscitiva e caratterizzante tanto il significato trascendentale delle categorie quanto il senso negativo di noumeno. Kant rimarca con forza come il pensiero e il concetto di noumeno non vadano scambiati per un oggetto, e come le categorie, in cui di fatto tale noumeno consiste, “risultino semplicemente forme soggettive dell’unità dell’intelletto, tuttavia senza un oggetto”²³. In particolare in base a quest’ultima formulazione, sembra delinearci una netta distinzione tra un ambito oggettivo, in cui si

²¹ *KrV*, p. 289 [AA III 185]. Tale argomento viene ulteriormente rafforzato attraverso la confutazione kantiana alla prova ontologica, relativa alla trattazione della teologia razionale: qui infatti Kant precisa che “noi dobbiamo *uscir fuori* da un concetto, per poter attribuire l’*esistenza* a un oggetto”, *KrV* p. 625 [AA III 402], corsivo mio.

²² *KrV*, p. 330 [AA III 212].

²³ *KrV*, p. 354-355 [AA III 230].

danno intuizioni sensibili e si produce conoscenza, e un ambito soggettivo, legato al pensiero e indipendente dall'esperienza sensibile, dove sopravvive soltanto il *concetto* di un oggetto noumenico.

Al fine di differenziare il concetto di noumeno dai concetti utilizzati e prodotti secondo un uso empirico, Kant impiega l'interessante espressione di "concetto problematico"²⁴: con ciò viene designato un concetto in sé non contraddittorio ma sprovvisto di realtà oggettiva, in quanto astratto dal legame con la sensibilità. La negazione di una caratterizzazione ontologica del noumeno non comporta, dunque, anche la negazione della sua possibilità logica, cioè della semplice possibilità di *pensarlo*, garantita dalla non contraddittorietà di tale concetto con sé stesso²⁵: "non si può infatti sostenere", afferma Kant, "che la sensibilità sia l'unico modo possibile di intuizione"²⁶. Dal momento che possiamo ammettere, per quanto non comprendere né attribuire a noi stessi, la possibilità di un intelletto intuitivo, anche l'oggetto da esso prodotto sarà ammissibile nella sua possibilità, anche se non nella sua realtà dal momento che tale facoltà è solo pensata e non anche attuata da noi²⁷. A tale assenza di realtà corrisponderà, specifichiamo, anche un'assenza di determinatezza per il concetto problematico di noumeno, che, come abbiamo visto, non risulta da alcuna applicazione di categorie a un molteplice dato e che per questo viene anche definito da Kant come un "concetto totalmente indeterminato di un ente dell'intelletto"²⁸: in questo senso, grazie a esso è sì possibile ammettere "un ambito che si estende al di là della sfera delle apparenze", per quanto non ontologicamente, ma esso sarà "(per noi) vuoto"²⁹:

Il fatto che io, quando astraggo da queste relazioni [della materia], non abbia proprio più nulla da pensare, non sopprime il concetto di una cosa come apparenza, e neppure il concetto di un oggetto *in abstracto* [noumeno in

²⁴ *KrV*, p. 329 [AA III 211].

²⁵ Cfr. *KrV*, p. 318 [AA III 207] e nota. Kant distingue la "possibilità reale" o "trascendentale" di un concetto unito a un'intuizione sensibile, dalla "possibilità logica", cioè dalla semplice non contraddittorietà di un concetto astratto dalla relazione con la sensibilità. Specifichiamo che il carattere logico della possibilità che Kant attribuisce al noumeno non rimanda alla logica formale ma alla logica trascendentale: infatti, per quanto il principio di contraddizione sia una regola della logica formale (cfr. *KrV*, p. 228-230 [AA III 141-143]) ricordiamo che il concetto di noumeno proviene da un uso trascendentale *delle categorie*, non contemplate da una logica formale o generale.

²⁶ *KrV*, p. 329 [AA III 211].

²⁷ Ritorna, dunque, il riferimento all'intelletto intuitivo, che la concezione del noumeno in senso negativo sembrava escludere. In questo caso si tratta, tuttavia, del semplice concetto di esso, che *può* essere pensato dall'uomo come *impossibile* per l'uomo stesso.

²⁸ *KrV*, p. 325 [AA III 209].

²⁹ *KrV*, p. 330 [AA III 211]. Ciò richiama la celebre affermazione kantiana, con cui si apre la Logica trascendentale: "I pensieri senza contenuto sono vuoti [...]" (*KrV*, p. 209 [AA III 75]).

senso negativo], ma abolisce certo ogni possibilità di un oggetto tale da essere determinabile secondo semplici concetti, cioè di un noumeno [in senso positivo]³⁰

1.2.2. La funzione necessaria del noumeno in senso negativo

Nonostante la semplice natura concettuale e indeterminata del concetto di noumeno, ad esso Kant affida una funzione determinante ed essenziale per la costituzione dell'idealismo trascendentale:

Tale concetto è [...] necessario perché l'intuizione sensibile non venga estesa sino alle cose in sé stesse, cioè per limitare la validità oggettiva della conoscenza sensibile (difatti le altre cose, cui non giunge l'intuizione sensibile, si chiamano noumeni proprio al fine di mostrare che le conoscenze non possono estendere il loro dominio a tutto ciò che è pensato dall'intelletto)³¹

Affermando la necessaria limitazione delle pretese della sensibilità che consegue all'ammissione (e non determinazione) del noumeno, Kant si rivolge espressamente contro la filosofia di Locke, che, “secondo il suo sistema della noogonia [...], aveva sensualizzato tutti quanti i concetti dell'intelletto”³². Locke aveva cioè applicato i concetti di spazio e tempo oltre le condizioni dell'intuizione sensibile, mettendo così in atto quello che potrebbe essere definito un uso trascendentale delle intuizioni spazio-temporali: con ciò aveva stabilito la possibilità della conoscenza nella capacità della sensibilità di riferirsi alle cose in sé stesse.

Dunque, se da una parte la critica al senso positivo di noumeno e all'uso trascendentale delle categorie è funzionale alla limitazione dei concetti puri alla relazione con la sensibilità, d'altra parte l'ammissione del senso negativo di noumeno e del significato trascendentale delle categorie permette un'ulteriore e differente

³⁰ *KrV*, p. 353 [AA III 229]. Le determinazioni di una natura concettuale, indeterminata del noumeno e della sua origine a partire da un'intuizione intellettuale non vanno interpretate come conoscenze di un noumeno in realtà inconoscibile e dunque come una trasgressione da parte di Kant dei limiti critici da lui stesso imposti, come sostengono ad esempio Bennett (J. Bennett, op. cit., pp. 52-53) e Walsh (W.H. Walsh, op. cit., pp. 79-80): si tratta infatti di determinazioni derivate analiticamente dallo stesso concetto di noumeno (Cfr. H. Allison, op. cit., p. 17, 56).

³¹ *KrV*, p. 329 [AA III 211]. Kant caratterizza in questo senso il noumeno oltre che come “necessario”, anche come “inevitabile” e non “arbitrario”: cfr. *KrV*, p. 330 [AA III 212]. Vedremo nella sezione conclusiva di questa parte del nostro lavoro come tale necessità non si sostituisca alla mera possibilità logica di tale concetto.

³² *KrV*, p. 342 [AA III 221].

limitazione, altrettanto fondamentale, impedendo agli elementi sensibili di determinare l'ambito del pensiero puro. Ciò che a Kant preme mostrare attraverso questo parallelismo, come emerge espressamente nell'*Anfibolia*, è la distinzione tra due ambiti differenti, quello dell'apparenze e quello dell'intelletto puro e non la mera soppressione del secondo. Se il noumeno non può essere determinato dalle categorie, destinate a un uso empirico, alla stregua di un oggetto di conoscenza, non per questo il suo terreno potrà essere dominato dagli elementi sensibili e annullato dunque nella sua differenza peculiare³³.

La confusione tra apparenze e *noumena* può esprimersi più precisamente attraverso una duplice direzione. Da una parte le categorie vengono utilizzate indipendentemente dalle condizioni sensibili nell'illusione di conoscere *noumena* come se si trattasse di apparenze: è il caso, secondo Kant, di Leibniz, che avendo inoltre degradato i sensi a un modo di conoscenza difettoso, aveva sostituito totalmente l'ambito empirico con quello puramente intellettuale. Dall'altra parte, sono le condizioni spaziotemporali ad essere applicate ai *noumena* ridotti alla stregua di apparenze, secondo l'errore che, come abbiamo visto, Kant attribuisce a Locke. È dunque contro la riduzione della conoscenza all'accesso alle cose in sé, sia esso permesso dall'intelletto o dalla sensibilità, che Kant si pone nel momento in cui critica l'uso trascendentale delle categorie e contemporaneamente ammette il concetto negativo di noumeno, sostenendo così la necessità di una distinzione tra *phaenomena* e *noumena*, e non una mera negazione dei secondi.

È bene a questo punto mettere in chiaro come tale distinzione e l'impossibilità della conoscenza dei *noumena* ad essa connessa abbia a che fare essenzialmente con l'idealismo trascendentale kantiano e quale sia, dunque, la sua portata. Attraverso il suo idealismo trascendentale, Kant, limitando la possibilità di esperienza e conoscenza al solo mondo fenomenico e relegando il noumeno a un'ulteriorità non conoscibile, intende separare nettamente un paradigma antropocentrico da un paradigma teocentrico: quest'ultimo, rappresentato da un intelletto intuitivo in grado di conoscere *noumena*, costituiva il modello adottato sia da Leibniz che da Locke, che ad esso commisuravano

³³ Questa duplice e reciproca limitazione tra *phaenomena* e *noumena* è maggiormente evidenziata nei *Prolegomeni*, che più della *Critica* sottolineano la necessità di contenere le pretese della sensibilità: cfr. *Prolog* pp. 224-226 [IV 350].

la stessa conoscenza umana, la quale, nel primo caso a causa dell'influenza della sensibilità, nel secondo della capacità umana di conoscere esclusivamente le essenze nominali, risultava imperfetta rispetto a quello. Kant trasforma il paradigma teocentrico e il noumeno ad esso connesso in un concetto indeterminato proprio dell'uomo, che lungi dal confrontarsi con esso lo pensa proprio per differenziarsene, salvaguardando così la compiutezza e perfezione della conoscenza umana. Il noumeno, non a caso, dal momento che non risulta da alcuna applicazione di categorie a un molteplice dato e in mancanza di un'altra modalità conoscitiva a noi accessibile e ad esso adeguata, viene descritto, in quanto "concetto vuoto senza oggetto", come un'impossibilità contrapposta alla possibilità delle categorie nel loro uso empirico³⁴. A causa della sua impossibilità il concetto di noumeno viene identificato con il concetto di Nulla e, per quanto Kant non intenda con ciò risolverlo in un nulla, pure questa definizione ci ricorda la nostra incapacità di attualizzare la possibilità che esso rappresenta³⁵. L'uso empirico delle categorie garantisce al contrario una conoscenza possibile, che, coniugando insieme il carattere soggettivo con la validità oggettiva della conoscenza umana, permette a Kant di bilanciarsi tra l'eccessivo soggettivismo del razionalismo leibniziano e l'eccessivo appiattimento sugli oggetti d'esperienza dell'empirismo lockiano, che, in entrambi i casi, stabilendo come criterio di conoscenza l'accesso alle cose in sé, finivano per risolversi in un realismo trascendentale³⁶.

In questo duplice indirizzo critico si possono cogliere le due anime del pensiero kantiano, sviluppate dapprima separatamente nel periodo precritico. Se da una parte, infatti, la *Critica della ragione pura* porta a uno sviluppo più maturo l'antirazionalismo che anima *I sogni di un visionario, chiariti con i sogni della metafisica*, attraverso la critica al dogmatismo metafisico, sia nella sua declinazione generale sia, come vedremo, in quella speciale, essa non si appiattisce in una posizione meramente empirista, non mancando di sviluppare anche la seconda anima del periodo precritico, caratterizzata

³⁴ Si tratta della distinzione già considerata tra possibilità semplicemente logica e possibilità reale o trascendentale.

³⁵ Cfr. *KrV*, p. 357-58 [AA III pp. 232-33].

³⁶ Tale complessiva interpretazione dell'idealismo trascendentale kantiano in contrapposizione al realismo trascendentale attribuibile tanto a Leibniz quanto a Locke si deve allo studio di Allison, che concentrandosi sul significato epistemico delle condizioni di possibilità dell'esperienza ha difeso la sostenibilità della posizione kantiana anche contro i suoi critici contemporanei: cfr. H. Allison, op. cit., pp. 3-50.

dall'antiempirismo della *Dissertazione* del 1770³⁷. In ultima analisi le due anime kantiane possono scoprire grazie allo sviluppo maturo della filosofia trascendentale un terreno comune che ne permette l'unione e il sostegno reciproco, il terreno appunto dell'idealismo trascendentale.

1.2.3. La rielaborazione del concetto di cosa in sé

Queste pagine offrono inoltre un ulteriore chiarimento al fine di determinare la natura dell'idealismo trascendentale. La funzione limitatrice del concetto indeterminato di noumeno infatti non mostra soltanto come anche la sensibilità, oltre all'intelletto, venga contenuta nelle sue pretese, ma anche che a operare tale limitazione sia lo stesso intelletto puro, da cui il concetto di noumeno ha origine:

Il nostro intelletto riceve a questo modo un'estensione negativa, ossia non viene limitato dalla sensibilità, ma piuttosto la limita, con chiamare *noumena* le cose in sé stesse [*Dinge an sich selbst*] (non considerate come apparenze)³⁸

A ricevere una riformulazione importante in queste pagine è così il concetto di cosa in sé, introdotto da Kant a partire dall'Estetica trascendentale in contrapposizione al concetto di fenomeno [*Erscheinung*], che indicando un oggetto per come appare a noi attraverso l'intuizione sensibile rinvia immediatamente alla natura di tale oggetto per come è in sé, cioè al di là delle nostre condizioni per conoscerlo. Il concetto di cosa in sé ha ricevuto dagli interpreti opposte letture e si è rivelato determinante per stabilire il senso generale da attribuire alla filosofia kantiana in direzione tanto idealista quanto realista³⁹.

³⁷ Per un'analisi di queste due anime del pensiero kantiano, già evidenti nelle due maggiori opere del periodo precritico cfr. M. Grier, op. cit., pp. 17-69.

³⁸ *KrV*, p. 331 [AA III 212]: significativa anche la continuazione: "Anche a sé stesso, però, l'intelletto pone tosto dei limiti, ammettendo di non conoscere i noumeni mediante una qualsiasi categoria, e quindi di pensarli, solo sotto il nome di qualcosa di ignoto".

³⁹ Seguendo la classificazione offerta da Mark Pickering potremmo suddividere le interpretazioni della filosofia kantiana a partire dal concetto di cosa in sé in tre grandi classi: la prima, che potrebbe essere definita realistica in senso debole, concepisce le cose in sé come oggetti corrispondenti ai fenomeni ma privati delle loro proprietà sensibili (cfr. R. Langton, *Kantian Humility*, Clarendon Press, New York, 1998; L. Allais, "Kant's One World: Interpreting "Transcendental Idealism", in *British Journal for the History of Philosophy* 12, 2004, 655-684); la seconda, realistica in senso forte, attribuisce alle cose in sé una realtà indipendente rispetto a quella dei fenomeni (cfr. P. F. Strawson, op. cit., P. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1987); la terza, dallo stampo idealistico, o meglio, epistemologico, che qui, come si può vedere, tendiamo a sostenere, concepisce le cose in sé come

Senza poter entrare nel merito di questo dibattito, è interessante ai nostri scopi notare che, se è corretto interpretare il concetto di noumeno come una specificazione del concetto di cosa in sé, come sembra emergere da queste pagine conclusive dell'Analitica⁴⁰, si esclude la possibilità di attribuire alla cosa in sé un significato ontologico, come sostanza o causa delle apparenze, realmente esistente ma a noi mai accessibile. Come commenta acutamente Leo Lugarini, in questo modo “la cosa in sé viene ad essere propriamente non un'altra realtà oltre a quella fenomenica ma designa un'altra maniera di conoscere l'oggetto, mediante intuizione originaria o spirituale invece che per mezzo di intuizione sensibile”⁴¹. Nuovamente è la svolta trascendentale ad entrare in gioco e a determinare la posizione kantiana, che, attraverso la distinzione tra fenomeno e cosa in sé, ovvero, tra fenomeno e noumeno, mette in luce una differenza nel modo di considerare l'oggetto della conoscenza, empirico l'uno, metafisico l'altro, piuttosto che una distinzione tra due ordini di realtà. Ciò contribuisce a fondare e rafforzare l'idealismo trascendentale, che, come abbiamo messo in luce sopra, è rivolto proprio contro una concezione dei *noumena* come oggetti consistenti a cui si debba conformare la conoscenza, anche per l'uomo che è di fatto impossibilitato ad accedervi.

1.3. Problematizzazione

La possibilità di pensare al concetto di un oggetto non sensibile permette, come abbiamo visto, di limitare tanto le categorie al solo uso empirico, quanto le intuizioni alla sola datità empirica e di fondare, attraverso la conseguente distinzione tra *phaenomena* e *noumena*, l'idealismo trascendentale kantiano. Attraverso la nostra analisi abbiamo infatti messo in luce come la fondazione kantiana dell'esperienza preveda non solo l'esposizione dell'infondatezza di un'esperienza non compresa entro

un modo di considerare le cose in generale, astratte dalle loro qualità sensibili (Cfr. H. Allison, op. cit., L. Lugarini, op. cit.). Cfr. M. Pickering, “Kant's Theoretical Reasons for Belief in Things in Themselves”, *Kant-Studien* 107 (4), 2016, p. 589.

⁴⁰ In questa sede Kant identifica esplicitamente la dottrina della sensibilità, da cui era emerso il concetto di cosa in sé, alla dottrina del noumeno in senso negativo: cfr. *KrV* p. 326 [AA III 210]; cfr. anche *KrV* p. 324 [AA III 209], dove si fa riferimento a una duplice formazione del concetto di noumeno, legato tanto al concetto di apparenza e dunque alla dottrina della sensibilità, quanto all'uso trascendentale dell'intelletto puro.

⁴¹ L. Lugarini, op. cit., p. 147. Si tratta della stessa interpretazione epistemologica adottata da Allison: cfr. H. Allison, op. cit., p. 16, p. 57. Naturalmente i sostenitori di un'interpretazione realistica forte del pensiero kantiano non accettano l'identificazione tra cose in sé e *noumena*, che anzi costituirebbero a loro avviso due realtà ontologicamente differenti.

le sue condizioni di possibilità, ma anche la necessità di mostrare la *possibilità* di un'esperienza non inclusa entro tali condizioni. Se l'uso trascendentale delle categorie e il senso positivo di noumeno tentavano illegittimamente di applicare le stesse condizioni di un'esperienza possibile a oggetti originati esattamente attraverso il superamento di tali condizioni, il significato trascendentale delle categorie e il senso negativo di noumeno esibisce esclusivamente la possibilità di pensare a tali oggetti, chiarendone immediatamente, come abbiamo visto, la natura concettuale. Tali sezioni conclusive dell'Analitica non svolgono dunque, come avevamo ipotizzato inizialmente, soltanto una funzione negativa ma prospettano immediatamente anche un ulteriore elemento, essenziale alla stessa fondazione condotta da Kant.

Ma la mera possibilità di pensare al concetto di noumeno è davvero sufficiente a limitare le pretese della sensibilità e con ciò a giustificare la distinzione tra un ambito fenomenico e un ambito puramente intelligibile? Tale possibilità viene connotata da Kant, secondo quanto abbiamo visto, come una possibilità logica prodotta dalla non contraddittorietà del concetto negativo di noumeno. Dalla possibilità di tale concetto viene poi dedotta la sua necessità in relazione alla funzione limitatrice della sensibilità da esso assolta, funzione a sua volta essenziale, seppur solo implicitamente, alla costituzione dell'idealismo trascendentale. Eppure, a ben vedere, una mera possibilità logica non risulta sufficiente a sostenere un ruolo tanto importante. È opportuno infatti osservare che il concetto noumenico è connotato da una natura soggettiva, in quanto legato alle sole categorie che al di fuori di un legame con l'intuizione non possiedono validità oggettiva, e da un carattere accidentale, dal momento che *può* essere ma anche non essere pensato: se è vero che al fine di valutare tale nuovo concetto non valgono più i criteri per una conoscenza possibile, in base ai quali esso sarebbe del tutto illegittimo, è anche vero che Kant non ne ha forniti altri fino a questo punto della *Critica*. La soggettività e l'accidentalità del concetto noumenico che si prospettano ora non sono ai nostri occhi meglio chiarite che come contrarie all'oggettività e alla necessità, né d'altra parte ci viene spiegato perché e come nonostante questo *debbano*, e non semplicemente possano, svolgere quella funzione limitatrice necessaria alla costituzione dell'esperienza.

È necessario inoltre aggiungere un'ulteriore osservazione: la necessità attribuita da Kant al concetto di noumeno per la tenuta della filosofia critica, risulta come effetto

dalla sua possibilità logica, e non può in questo senso essere scambiata per la giustificazione a innalzare tale possibilità a necessità. Da questo punto di vista si potrebbe rivolgere al concetto di noumeno la stessa critica che può essere indirizzata alla nozione di cosa in sé. Potrebbe sembrare infatti che, come la nozione di cosa in sé era stata introdotta nell'Estetica trascendentale esclusivamente a partire dalla negazione alla nozione di fenomeno, così anche il concetto di noumeno in cui essa, come abbiamo visto sopra, è confluita, sia prodotto dalla semplice astrazione dal modo di conoscenza possibile. In questo senso la sua necessità, conseguendo dalla contrapposizione al concetto di fenomeno, non potrebbe essere utilizzata per fondare l'essere fenomenico dei fenomeni, essendo piuttosto da questi fondata. Eppure il passaggio dalla nozione di cosa in sé al concetto di noumeno segna uno sviluppo ulteriore dell'argomentazione kantiana. Nelle sezioni conclusive dell'Analitica, infatti, attraverso il riferimento all'oggetto in generale si è mostrata un'origine della cosa in sé diversa dalla semplice negazione o astrazione dal mondo fenomenico. Si è rivelata un'origine concettuale, nel senso di un concetto prodotto non per differenza da quelli legittimamente da noi utilizzati, ma spontaneamente emerso dalla natura pura delle categorie. Il concetto di noumeno presenta dunque una natura propria e originaria che non è tuttavia sufficientemente affermata e sviluppata da Kant, come abbiamo visto in relazione ai limiti della possibilità che gli è attribuita. Inoltre la provenienza intellettuale di tale concetto rende problematico il riferimento ad esso in una chiave puramente negativa. Se da una parte abbiamo considerato che l'esclusione del noumeno dalla possibilità di esperienza e conoscenza fornisce la chiave di volta per la costituzione di un idealismo trascendentale in grado di disancorarsi dal modello teocentrico, dall'altra non ci si potrà esimere dal notare che è lo stesso intelletto umano a dare origine al pensiero di un intelletto intuitivo e del noumeno ad esso connesso: tra i due paradigmi conoscitivi emerge così un legame che necessita di un chiarimento ulteriore, non essendo sufficiente il riferimento a una loro netta distinzione.

Dalle nostre conclusioni è emerso che la necessità dell'ammissione di tale concetto allo scopo di fondare l'idealismo trascendentale richiede una più approfondita trattazione di esso, mentre la presentazione della sua natura originariamente concettuale ha già aperto uno spiraglio verso la successiva direzione di ricerca⁴².

⁴² Centi, come abbiamo anticipato, interpreta allo stesso modo il passaggio dall'Analitica alla Dialettica, mettendone in luce la continuità (seppur in riferimento all'autocoscienza trattata nella Deduzione e non

Ricapitoliamo ora, in conclusione a questa prima parte, i risultati emersi dalla nostra analisi. Abbiamo considerato necessario allo studio della Dialettica trascendentale un preliminare esame della parte da cui è preceduta nella prima *Critica*, l'Analitica, dove Kant si confronta già con l'infondatezza della trasgressione dei limiti dell'esperienza, a cui anche la Dialettica, nella sua funzione negativa, è dedicata. In realtà, l'analisi del terzo capitolo e dell'appendice dell'Analitica ha radicalmente smentito le nostre ipotesi iniziali: infatti, ancor prima di confrontare le critiche alla metafisica qui condotte con quelle sviluppate in sede dialettica, è emerso come alla dimostrazione di un'infondatezza dell'uso trascendentale delle categorie e del senso positivo di noumeno si accompagni l'ammissione di un significato puramente trascendentale delle categorie e di un concetto negativo di noumeno. Tale ammissione è risultata inoltre necessaria alla stessa fondazione dell'esperienza, ma non sufficiente a tale scopo, almeno nella formulazione che in queste sezioni Kant si è limitato a dare di essa. Abbiamo così voluto mettere in luce come una Dialettica trascendentale riservata alla trattazione di un ambito intelligibile per ora solo accennato sia necessariamente richiesta dallo stesso esito dell'Analitica allo scopo di fondare compiutamente l'idealismo trascendentale.

Seconda parte

In questa parte del nostro studio verranno prese in esame, in primo luogo, le sezioni iniziali della Dialettica trascendentale al fine di mettere in luce il modo specifico di trasgressione dei limiti dell'esperienza di cui essa tratta, differente, come abbiamo anticipato, da quello precedentemente indagato in sede analitica; attraverso tale esame sarà inoltre possibile chiarire immediatamente come a questa seconda parte della Logica trascendentale non possa essere attribuita esclusivamente il ruolo di *pars destruens*. In secondo luogo, estendendo il nostro studio anche alla sezione conclusiva della Dialettica, la sua Appendice, mostreremo in che modo attraverso questa Kant riesca a soddisfare compiutamente le esigenze rimaste scoperte nell'Analitica, fondando e

anche a queste ultime sezioni dello Schematismo) e provando in questo senso come l'Analitica esiga necessariamente il successivo sviluppo dialettico: cfr. B. Centi, op. cit., p. 118.

rafforzando il concetto di oggetto noumenico e l'ambito intelligibile emerso nelle sue ultime sezioni⁴³.

2.1. La ragione

Analizzeremo inizialmente l'oggetto della Dialettica trascendentale, innanzitutto a partire dall'Introduzione e dal Libro primo, al fine di comprendere in che modo esso implichi una trasgressione dei limiti d'esperienza, che non sia identificabile con l'uso trascendentale delle categorie e che non si riduca a un mero errore incompatibile con l'idealismo trascendentale.

Come abbiamo anticipato, così come l'intelletto e i concetti intellettuali erano stati oggetto della prima parte della Logica trascendentale, e la sensibilità e le intuizioni dell'Estetica, oggetto di questa seconda parte della Logica trascendentale è la facoltà della ragione e i concetti da essa prodotti, le idee trascendentali. Al fine di chiarire la natura di questa nuova facoltà Kant afferma: "al di sopra della ragione, non si trova in noi nulla di più alto, per elaborare la materia dell'intuizione, e per sottoporla all'unità suprema del pensiero"⁴⁴. Specifichiamo che a caratterizzare la ragione non è tanto la tendenza unitaria, che anche intuizione e intelletto mettono in atto rispetto alla materia sensibile, immediatamente la prima, mediatamente il secondo, quanto il carattere "supremo", "più alto" di tale unità, che per questo, come emergerà più avanti, si distingue dalle precedenti.

Se tempo e spazio costituivano le forme pure con cui la materia sensibile veniva immediatamente percepita e ordinata, e i giudizi permettevano all'intelletto di legare tali percezioni attraverso note comuni (i concetti), sarà ora l'unione tra i giudizi, prodotta attraverso sillogismi, a rendere possibile l'unità suprema dell'esperienza perseguita dalla ragione. Ad essa infatti Kant associa una "conoscenza in base a principi",

⁴³ Prenderemo dunque in analisi le stesse parti della Dialettica che J. Bennett giudica inconsistenti ed estrinseche rispetto alle sue sezioni centrali, dedicate alla psicologia, cosmologia e teologia razionali, considerando come la sua errata attribuzione alla Dialettica di un ruolo meramente negativo sia probabilmente dovuta a tale misconoscimento.

⁴⁴ *KrV*, p. 363 [AA III 237].

attraverso la quale “conosco il particolare nell’universale mediante concetti”⁴⁵: si tratta, cioè, di un modo di conoscenza che rintraccia per ogni giudizio intellettuale (conclusione: “Caio è mortale”) una regola universale, vale a dire un principio (premessa maggiore: “Se è un uomo allora è mortale”, cioè “Tutti gli uomini sono mortali”), nel momento in cui è possibile sussumere il soggetto della conclusione (“Caio”) sotto la condizione di tale regola (“Se è un uomo”), costituendo così la premessa minore: “Caio è un uomo”⁴⁶. In questo modo il primo giudizio (conclusione) viene riconosciuto come il prodotto dell’inferenza messa in atto tra la premessa maggiore e quella minore. Attraverso sillogismi, dunque, la ragione ordina le conoscenze intellettuali, chiedendosi per ogni giudizio d’esperienza a quali condizioni esso si sia potuto dare e subordinando così le regole inferiori alle regole superiori⁴⁷.

Come è evidente da questa breve caratterizzazione, la ragione è modellata innanzitutto su una specifica struttura logica, attraverso la quale essa può essere messa in atto secondo un uso formale o secondo un uso reale: ciò rimanda alle sezioni introduttive della Logica trascendentale, dove, come abbiamo anticipato, la logica generale o formale, “che astrae da ogni contenuto della conoscenza, cioè da ogni relazione di questa con l’oggetto”, viene differenziata dalla logica trascendentale, in quanto “conoscenza attraverso cui pensiamo interamente *a priori* certi oggetti”, da cui dunque viene escluso unicamente il contenuto empirico, mentre viene mantenuto quello puro⁴⁸. Tale distinzione si riflette tanto allo stadio analitico, attraverso la separazione tra, rispettivamente, funzioni logiche dell’intelletto nei giudizi e suoi concetti puri, quanto in sede dialettica, dove il sillogismo potrà valere, da una parte, come forma logica in grado di ordinare i giudizi intellettuali, dall’altra, come produttore i propri principi razionali in grado di garantire tale ordine. Secondo un uso formale, dunque, la ragione utilizzerà in quanto premesse maggiori dei propri sillogismi “principi relativi”,

⁴⁵ *KrV*, p. 365 [AA III 239].

⁴⁶ Cfr. *KrV*, p. 381 (B250-251), p. 387 [AA III 255]. Kant distingue tale inferenza mediata in quanto sillogismo della ragione [*Vernunftschluß*] dall’inferenza immediata prodotta dall’intelletto [*Verstandschluß*]: quest’ultima consiste nella derivazione di un giudizio da un altro senza un giudizio intermedio, mentre la prima richiede, oltre al concetto che un giudizio contiene in sé, anche degli altri al fine di derivare una conoscenza da esso. Cfr. *Log* § 42-44, *KrV*, p. 367 [AA III 240].

⁴⁷ Michael Rohlf interpreta in questo modo l’attività della ragione: “[...] already given experience or more precisely judgments about experience are the starting points or input for reason. Reason’s basic function is to ask about any given empirical judgment: *why?* Moreover, once reason finds an answer to this question, it subjects that answer in turn to the same question: *why?*”, M. Rohlf, “The Ideas of Pure Reason”, in P. Guyer eds., *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

⁴⁸ *KrV*, p. 112-113 [AA III 77-78].

formulati cioè dall'intelletto, che conseguentemente hanno origine dal rapporto con l'intuizione pura e non sono a loro volta conosciuti in base a principi, pur essendo utilizzati in qualità di principi. Secondo un uso reale della ragione, al contrario, dalla forma sillogistica sarà possibile estrarre "principi in modo assoluto", originati dalla stessa ragione in completa separazione tanto dai sensi quanto dall'intelletto⁴⁹.

2.1.1 L'uso logico della ragione

Prima di indagare tali principi puramente razionali al fine di vagliarne la possibilità e la fondatezza, sarà opportuno chiarire ulteriormente l'uso logico della ragione, dal momento che è a partire da esso che quei principi potranno essere compresi. A tal fine sarà opportuno riportare quella che Kant definisce "la proposizione fondamentale peculiare della ragione in generale (nell'uso logico)" che d'ora in poi chiameremo, sulla scorta dello studio di Grier, P₁, e che nello specifico consiste nel:

[...] trovare, per la conoscenza condizionata dell'intelletto, l'incondizionato con cui venga completata l'unità di tale conoscenza.⁵⁰

Allo scopo di spiegare tale principio logico consideriamo innanzitutto che, come si è mostrato poco sopra e come sottolinea Rohlf, la ragione, nell'ordinare le conoscenze intellettuali attraverso sillogismi, non discende dalla premessa maggiore alla conclusione, secondo la visione tradizionale della logica moderna, ma piuttosto ascende dalla conclusione, che in questo senso può essere attinta semplicemente dall'esperienza, alla premessa maggiore, presente nell'intelletto ma anch'essa originata a partire dall'esperienza⁵¹; è dunque verso la regola superiore, e non verso la conclusione, che è indirizzata la facoltà razionale. In secondo luogo, andrà sottolineato che nella ricerca dell'unità suprema la ragione non potrà limitarsi a formulare legami sillogistici separati

⁴⁹ Cfr. *KrV*, pp. 364-366 [AA III 237-239]. È bene fin da subito specificare, da una parte, che i "principi relativi" andrebbero meglio riconosciuti come il prodotto dell'unione tra intelletto e immaginazione, dato il loro legame con l'intuizione pura, dall'altra che i "principi in modo assoluto", in cui riconosceremo più avanti le idee trascendentali, non presentano un legame con l'intuizione pura, come i precedenti, ma con l'intuizione in generale, al pari dei concetti puri dell'intelletto astratti dalla forma logica del giudizio.

⁵⁰ *KrV*, p. 370 [AA III 243]; cfr. M. Grier, op. cit., pp. 117-130.

⁵¹ Cfr. M. Rohlf, op. cit., p. 197. Tale interpretazione della direzione ascendente della ragione risolve i problemi riscontrati da Bennett che distingue e non riesce compiutamente a coniugare una ragione discendente e una ragione ascendente: cfr. J. Bennett, op. cit., 263-264. Lo stesso Kant dichiara di interessarsi alla "serie nel verso delle condizioni", che gli chiama "prosillologismo", e non anche alla "serie nel verso del condizionato", "episillologismo": cfr. *KrV*, p. 392 [AA III 259].

l'uno dall'altro, ma al contrario sarà volta a creare serie di sillogismi l'uno connesso all'altro, riconoscendo in ogni condizione rintracciata un condizionato di cui cercare a sua volta la condizione⁵². Si spiega meglio in questo modo il riferimento all'incondizionato espresso nella massima logica a capo di tale attività razionale, che nel risalire da condizioni inferiori a condizioni superiori è animata dalla ricerca di una condizione che a sua volta non sia condizionata (l'incondizionato appunto) grazie alla quale potrebbe pervenire all'unità suprema del pensiero. Il carattere supremo che avevamo anticipato essere la cifra peculiare dell'unità perseguita dalla ragione si chiarisce così ulteriormente attraverso tale riferimento all'incondizionato, assente dalle aspirazioni dell'intelletto e della sensibilità.

È opportuno specificare che secondo tale principio, in quanto “norma semplicemente logica, la quale prescrive di avvicinarsi, nell'ascendere verso condizioni sempre più alte, alla completezza di queste”⁵³, l'incondizionato viene solo cercato, dato semplicemente come compito [*aufgegeben*]: esso non inerisce, cioè, alla natura degli *oggetti* e non viene, secondo questo uso logico, indagato di per sé alla stregua di un oggetto dell'esperienza, ma riguarda esclusivamente la natura *soggettiva* della nostra ragione. Kant a questo proposito definisce tale principio “legge soggettiva”⁵⁴, “massima logica”⁵⁵, “bisogno della ragione”⁵⁶ al fine di escluderne qualsivoglia validità oggettiva.

La necessità di rimarcare tale natura soggettiva dipende strettamente dalla funzione specifica svolta dalla ragione nel suo uso formale indirizzato verso l'incondizionato: questa sottolineatura è infatti del tutto assente a proposito dei giudizi impiegati dall'intelletto formale, di cui anzi Kant rimarca la capacità di dare forma oggettiva alla materia empirica. Tale carattere soggettivo non dipende dunque strettamente dalla formalità della funzione, bensì dal campo peculiare in cui opera la ragione. A proposito di ciò è necessario considerare innanzitutto che essa, al contrario dell'intelletto, si riferisce al molteplice intuito non direttamente, ma attraverso i giudizi dell'intelletto che raccolgono in sé tale molteplice ed è in primo luogo ad essi, dunque,

⁵² Si tratta della serie ascendenti dei prosillogismi, che non discuteremo in modo approfondito: cfr. *KrV*, p. 388-389 [AA III 256-257].

⁵³ *KrV*, p. 371 [AA III 243].

⁵⁴ *KrV*, p. 369 [AA III 241].

⁵⁵ *KrV*, p. 370 [AA III 243].

⁵⁶ *KrV*, p. 371 [AA III 243].

che fornisce unità *a priori* mediante concetti⁵⁷; ordinando giudizi già costituiti, la ragione non prova la loro verità, già verificata grazie alla loro origine empirica, quanto il fondamento della loro necessità, garantita dal legame a una regola universale⁵⁸. Essa, dunque, non rende possibile, attraverso la connessione che fornisce, la costituzione di oggetti, ma unicamente una loro concatenazione necessaria, e per questo non può mai, anche a contatto con le conoscenze intellettuali, e attraverso esse con il materiale empirico, concretarsi in singoli oggetti d'esperienza, che al contrario riceve come già costituiti. In secondo luogo, la soggettività che Kant attribuisce alla ragione in relazione al suo uso formale, si spiega considerando che l'incondizionato a cui essa aspira è posto per definizione al di fuori di limiti entro i quali è possibile un'esperienza di oggetti. Il carattere supremo dell'unità che la ragione persegue la proietta dunque immediatamente in un ambito differente rispetto a quello di un'esperienza sempre condizionata, a cui si rivolge invece l'intelletto. Eppure, dal momento che nel suo uso logico essa ha a che fare unicamente con principi e giudizi intellettuali, non potrà vedere mai soddisfatta la propria aspirazione soggettiva e per ciò sarà costretta a risalire indefinitamente la serie prosillogistica⁵⁹. Solo i "principi in modo assoluto", originati esclusivamente dalla ragione, questa volta attraverso un uso reale, potrebbero rappresentare l'incondizionato: data la preannunciata ulteriorità rispetto all'esperienza possibile, Kant non può tuttavia esimersi dal domandarsi in che misura essi possano esseri possibili e fondati.

Dall'analisi dell'uso formale della ragione è emerso come il carattere soggettivo del principio che lo sostiene sia dovuto da una parte all'impossibilità di costituire a partire dalla ragione oggetti di esperienza, e dall'altra all'impossibilità di poter raggiungere l'unità suprema di tali oggetti già costituiti come si trattasse di un ulteriore oggetto da acquisire, a causa della natura incondizionata di tale unità, posta al di fuori dei limiti dell'esperienza. Rispetto al nostro proposito di esaminare in che senso la Dialettica trascendentale si occupi di un superamento dei limiti dell'esperienza, possiamo dunque specificare che l'uso formale della ragione finora considerato pur aspirando a tale superamento non possa strutturalmente mai portarlo a compimento.

⁵⁷ Cfr. *KrV*, p. 366 [AA III 239], p. 369 [AA III 242].

⁵⁸ Cfr. *KrV*, p. 381 (B251) e Pissis che dà tale interpretazione a queste righe: J. Pissis, op. cit., p. 36. Cfr. anche H. Allison, op. cit., p. 315.

⁵⁹ Anche i cosiddetti principi relativi non rappresentano infatti ancora un incondizionato, dal momento che essi dipendono da un'intuizione, sia pure essa pura, che li costringe entro i limiti di un'esperienza possibile. Per la differenza tra principi relativi e principi in modo assoluto sotto questa luce cfr. M. Rohlf, op. cit., p. 199.

Potremmo perciò concludere che a questo stadio non può essere constatata un'effettiva trasgressione dei limiti dell'esperienza. Si tratterà ora di vedere se l'uso reale della ragione, producendo rappresentazioni dell'incondizionato, sia davvero suscettibile di tale accusa, come preannunciato poco sopra.

2.1.2. L'uso reale della ragione

Anche l'uso reale o puro della ragione è sostenuto da un principio, questa volta non semplicemente logico, ma trascendentale, che, sempre seguendo Grier, denomineremo P_2 :

Se il condizionato è dato, è data altresì (cioè, è contenuta nell'oggetto e nella sua connessione) l'intera serie delle condizioni subordinate le une alle altre, la quale è quindi essa stessa incondizionata.⁶⁰

La natura soggettiva della precedente massima logica viene in questo principio abbandonata in favore di un'oggettività garantita dall'aderenza a un presunto oggetto, l'incondizionato stesso, dato questa volta in quanto tale [*gegeben*] e non più come compito sempre ancora da realizzare [*aufgegeben*]⁶¹. Tale oggetto incondizionato viene prodotto dalla stessa ragione, che nell'uso reale, come abbiamo anticipato, non si riferisce più formalmente ai giudizi intellettuali, ma genera, a partire dalla propria forma logica, particolari principi e concetti. Come dunque i concetti puri dell'intelletto sono emersi "dalla forma dei giudizi (mutata in un concetto della sintesi delle intuizioni)", così i concetti puri della ragione hanno origine dalla "forma dei sillogismi, applicata all'unità sintetica delle intuizioni, secondo la norma delle categorie"⁶². Naturalmente l'unità generata, dovendo essere suprema, non potrà che abbracciare l'intero insieme dei condizionati, che esaurendoli dovrà essere a sua volta incondizionato. Per questo motivo l'uso reale della ragione trasgredisce *in toto* i limiti dell'esperienza possibile e Kant afferma che l'idea, cioè il concetto puro della ragione, "non vuol lasciarsi circoscrivere entro

⁶⁰ *KrV*, p. 370 [AA III 243].

⁶¹ Tale differenza è sottolineata in particolare da Pissis e McLaughlin: cfr. J. Pissis, op. cit., 197; P. McLaughlin, op. cit., pp. 554-572.

⁶² *KrV*, p. 380 [AA III 250]. Non prenderemo in considerazione la problematica trattazione kantiana della natura e dell'origine delle idee trascendentali, né dell'articolazione delle tre discipline razionali. Rimandiamo a Grier per l'analisi della duplice genesi delle idee, rintracciata, da una parte, nella forma sillogistica del pensiero, dall'altra nel bisogno di incondizionato: M. Grier, op. cit., pp. 130-139).

l'esperienza, poiché riguarda una conoscenza, di cui ogni conoscenza empirica [dunque condizionata] [...] è soltanto una parte"⁶³. In questo senso i concetti puri della ragione "sono trascendenti e oltrepassano i limiti di ogni esperienza: in questa non potrà dunque presentarsi mai un oggetto, che sia adeguato all'idea trascendentale"⁶⁴.

Kant si limita in queste sezioni iniziali della Dialettica a interrogarsi, senza fornire immediatamente una risposta, sull'effettiva possibilità di attribuire una natura oggettiva a tali concetti razionali, non riconoscibili, al contrario dei concetti intellettuali, in alcun oggetto d'esperienza⁶⁵. Tale determinazione di P₂ e delle idee trascendenti ci suggerisce, inoltre, un confronto, che affronteremo a breve, tra l'uso trascendentale delle categorie intellettuali, che non considerano i limiti dell'esperienza pur essendo ad essi destinati, e la proposizione oggettiva della ragione, già sempre trascendente rispetto ad essi.

2.1.2.1. L'illusione trascendentale

Sarà opportuno prima precisare che è proprio l'ammissione di questo principio che Kant definisce "illusione trascendentale". La confusione di una massima soggettiva per un principio oggettivo a cui abbiamo accennato nel presentare l'illusione dialettica nelle prime pagine del nostro lavoro consiste precisamente nell'affermazione di P₂. Alla luce della precedente analisi la definizione kantiana di illusione trascendentale si mostra ora più chiara:

Nella nostra ragione (considerata soggettivamente come una facoltà conoscitiva umana) si ritrovano regole fondamentali e massime del suo uso, le quali hanno perfettamente l'aspetto di proposizioni fondamentali oggettive, e per opera delle quali accade che la necessità soggettiva di una certa connessione dei nostri concetti a favore dell'intelletto venga considerata come una necessità oggettiva nella determinazione delle cose in se stesse.⁶⁶

⁶³ *KrV*, p. 372 [AA III 244].

⁶⁴ *KrV*, p. 385 [AA III 254].

⁶⁵ Per il momento Kant si limita a rilevare la problematicità e non concretezza delle idee. Per quanto riguarda la problematicità cfr. *KrV*, p. 385 [AA III 254]: "[...] dato che noi non possiamo mai tracciare un'immagine di siffatta totalità, essa rimane allora un problema senza alcuna soluzione"; cfr. anche *KrV*, p. 394 [AA III 261]. A proposito della mancanza di concretezza cfr. *KrV*, p. 382 [AA III 252]: "[...] tali concetti trascendenti possono del resto essere privi di un uso *in concreto*, ad essi adeguato"; cfr. anche *KrV*, p. 385 [AA III 254].

⁶⁶ *KrV*, p. 362 [AA III 236].

Si potrebbe riferire la “necessità soggettiva” sopra nominata a P_1 , e la “necessità oggettiva” a P_2 , anche se a ben vedere tali principi rappresentano un’unica proposizione fondamentale, che può essere considerata alla stregua di massima soggettiva, prendendo così la forma di P_1 , o come una determinazione oggettiva, diventando così P_2 ⁶⁷.

Il riferimento alla soggettività e all’oggettività ci permette ora di delineare compiutamente un confronto tra l’uso delle categorie intellettuali indagato nella prima parte e l’uso delle idee razionali qui introdotte. Al di là delle differenti facoltà da cui i due generi di concetti hanno origine, entrambi possono subire, secondo l’analisi kantiana, un’errata considerazione: da una parte l’intelletto attraverso un uso trascendentale, pretendendo di mantenere una validità oggettiva che in realtà ha perso a causa dall’astrazione dal rapporto all’intuizione sensibile, misconosce la natura non-oggettiva delle pure categorie; dall’altra la ragione nel suo uso reale scambia la sua aspirazione soggettiva per una determinazione oggettiva.

In entrambi i casi la confusione tra soggettività e oggettività produce degli errori nello sviluppo dell’attività conoscitiva, ma la diversa origine, intellettuale in un caso, razionale nell’altro, determina una differenza sostanziale tra i due errori: da una parte, infatti, l’illusione connessa alla ragione viene determinata come “inevitabile”, dall’altra, l’errore prodotto dall’intelletto viene specificato come emendabile. Più precisamente Kant afferma che l’illusione trascendentale può essere svelata e privata dell’inganno che produce, ma mai eliminata, inerendo essa “in modo ineliminabile alla ragione umana”⁶⁸. Al contrario, nelle stesse pagine introduttive della Dialettica l’uso (o meglio, “abuso”) trascendentale delle categorie viene descritto come “un semplice errore della capacità di giudizio [*Urteilstkraft*] (non imbrigliata convenientemente dalla critica)”⁶⁹, la quale è in grado di correggerlo completamente, riassegnando all’intelletto, attraverso la riflessione trascendentale, il terreno a cui appartiene, l’esperienza, e il suo legittimo modo di operare, l’uso empirico, come abbiamo visto nella prima parte del nostro lavoro.

⁶⁷ Grier, pur differenziando nettamente i due principi, precisa come si tratti di una distinzione interna a un unico principio: cfr. M. Grier, op.cit., p. 124.

⁶⁸ *KrV*, p. 363 [AA III 237]. L’illusione [*Illusion, Schein*], dunque, per quanto sia inevitabile, non sempre inganna [*betriigt*]: tale distinzione ritorna in molteplici punti del testo kantiano: cfr. ad esempio *KrV*, pp. 362 [AA III 236], p. 673 (AA III 438). Significativa a questo proposito è anche l’analogia con l’illusione ottica.

⁶⁹ *KrV*, p. 361 [AA III 235].

L'intelletto infatti non abita per sua natura un ambito *trascendente* i limiti dell'esperienza, al contrario della ragione, e in questo senso Kant accosta l'aggettivo "trascendente" esclusivamente all'attività razionale e non anche a quella intellettuale, dal momento che l'uso trascendentale di quest'ultima è negato⁷⁰.

Si potrebbe dunque affermare che attraverso l'illusione trascendentale Kant introduca nella descrizione della natura umana una dimensione ulteriore, l'ambito trascendente, non contemplato, se non parzialmente come vedremo a breve, nelle precedenti parti della *Critica della ragione pura*. Una grande parte degli interpreti ha sostenuto la paradossalità di tale aggiunta, in contrasto rispetto agli stessi dettami critici, che impediscono qualsivoglia trasgressione delle condizioni di possibilità dell'esperienza e oltre tutto contrario allo stesso successivo sviluppo dialettico, dedicato alla confutazione della *Metaphysica specialis* e dunque alla negazione dell'ambito trascendente in cui questa si muove⁷¹.

Al fine di sciogliere tale apparente contraddizione interna alla *Critica* ci appoggeremo al fondamentale studio di Grier, volto precisamente a distinguere l'illusione trascendentale ineliminabile dalla critica dagli errori metafisici da essa derivati, che al contrario attraverso la critica possono essere del tutto dissolti, come di fatto avviene nel secondo libro della Dialettica, "Le inferenze dialettiche della ragione pura". Mentre l'illusione trascendentale, scambiando per oggettive pretese soggettive della ragione, costituisce semplicemente una trascendenza, le discipline della *Metaphysica specialis* hanno origine da un'illegittima applicazione delle categorie a tale ambito trascendente⁷²: le inferenze dialettiche così prodotte sono sì indotte dall'illusione trascendentale ma non coincidono con essa, che ne è semplicemente la causa, dal

⁷⁰ Cfr. *KrV*, pp. 359-363 [AA III 234-237]: come abbiamo visto poco sopra Kant distingue la trascendenza dei principi razionali rispetto all'immanenza di quelli intellettuali. Allo stesso scopo egli delinea anche una differenza, più problematica, tra i termini "trascendentale" e "trascendente": è opportuno a nostro avviso limitare tale distinzione esclusivamente al riferimento all'uso trascendentale delle categorie e non all'intero ambito del trascendentale kantiano, entro il quale pure la ragione e i suoi principi, per l'appunto, trascendentali, sono compresi.

⁷¹ Cfr. J. Bennett, op. cit., pp. 260-270; N. Kemp Smith, op. cit., p. 457, W. H. Walsh, op. cit., op. cit., pp. 248-249. Tra chi supera il problema associando l'illusione alle discipline metafisiche: cfr. S. Nieman, *The unity of reason. Rereading Kant*, Oxford University Press, New York, 1994.

⁷² Ciò emerge con maggiore chiarezza nella specifica trattazione delle discipline della *Metaphysica specialis*, ma viene accennato da Kant anche nelle pagine introduttive della Dialettica: "Quest'illusione, a dispetto di tutti gli avvertimenti della critica, ci conduce completamente al di là dell'uso empirico delle categorie, e ci tiene a bada col miraggio di un'estensione dell'intelletto puro" *KrV*, p. 361 [AA III 235]. Per lo sviluppo di questo punto rimandiamo interamente allo studio di Grier.

momento che si limita a rappresentare l'incondizionato senza tuttavia determinarlo immediatamente attraverso le categorie e senza fondare così su di esso una conoscenza inevitabilmente metafisica. Senza poter approfondire le specifiche inferenze dialettiche sviluppate a partire dalle idee razionali di anima, mondo e dio, possiamo comunque rintracciare nella psicologia, cosmologia e teologia razionali la stessa ricaduta nel realismo trascendentale, messa in luce a proposito della *Metaphysica generalis*. In entrambe le declinazioni metafisiche si assiste infatti a una confusione tra *phaenomena* e *noumena*, che comporta l'applicazione ai secondi di categorie destinate ai primi, con la sola differenza di una diversa specificazione del noumeno: questo infatti nel caso dell'ontologia è indeterminato e generale, mentre nel caso della metafisica speciale assume specifiche determinazioni.

Possiamo in questo modo chiarire come l'uso trascendentale delle categorie e l'ontologia da esso prodotta corrisponda, a livello della ragione, alle sole inferenze dialettiche e alle discipline metafisiche a cui quelle danno luce, e non anche all'illusione e alle idee trascendentali. Si tratterà ora di comprendere in che modo Kant giustifichi la presenza ineliminabile e connaturata alla ragione di quest'ultime, che, per quanto non coincidano di per sé con alcuna conoscenza metafisica, costituiscono pur sempre un ambito trascendente i limiti critici, attribuendo validità oggettiva a massime soggettive, o, detto altrimenti, confondendo P_1 con P_2 . La domanda sull'ammissibilità di questo scambio viene posta con insistenza nelle pagine iniziali della Dialettica finora analizzate ma troverà una risposta compiuta soltanto nella sua sezione conclusiva, l'Appendice, a cui ora ci rivolgeremo⁷³.

Prima di addentrarci in questo esame, sottolineiamo infine come dalla nostra descrizione dell'oggetto della Dialettica trascendentale si comprenda immediatamente quanto sia riduttiva una sua lettura esclusivamente negativa: abbiamo infatti mostrato che la confutazione delle discipline speciali della metafisica dogmatica costituisce solo una parte della trattazione dialettica, che riconosce nell'illusione trascendentale, in primo luogo, la peculiarità dell'attività razionale, essenziale, come vedremo a breve, ai fini della *Critica*.

⁷³ Cfr. *KrV*, p. 368-369 [AA III 241-242], p. 371-372 [AA III 243-244].

2.2. L'Appendice alla Dialettica

L'Appendice alla Dialettica trascendentale si compone di due sezioni, "Sull'uso regolativo delle idee della ragione pura" e "Sul fine ultimo della dialettica naturale della ragione pura": per quanto le specifiche trattazioni contenute in esse vadano tra loro distinte, è possibile riconoscere una finalità comune ad entrambe, espressa non a caso all'inizio di ambedue le sezioni⁷⁴. Qui, infatti, Kant, del tutto in linea con la nostra analisi, considera come alle idee trascendentale debba essere necessariamente riservato un ruolo positivo all'interno della *Critica*, dal momento che esse sono proposte dalla natura della nostra stessa ragione e "tutto ciò che è fondato nella natura delle nostre capacità deve essere conforme ad un fine e in accordo con il corretto uso di esse"⁷⁵. Il fatto che le idee e, sottolineiamo noi, l'illusione trascendentale appartengano essenzialmente alla nostra facoltà razionale permette dunque non solo di rendere conto della loro natura ineliminabile, come abbiamo visto sopra, ma anche di giustificare la possibilità di un loro corretto uso in vista della fondazione dell'esperienza, che, in base alla svolta trascendentale kantiana, dipende dalla soggettività e conseguentemente anche dalla sua ragione. Si tratterà dunque per Kant di rintracciare l'uso *immanente* di principi *trascendenti*, attraverso il quale possa essere giustificato l'attributo "trascendentale" che fin dall'inizio idee, illusione e P₂ hanno immotivatamente presentato⁷⁶.

A partire da tale considerazione, le due sezioni dell'Appendice sono dedicate precisamente ad indagare le modalità e gli effetti di un corretto impiego delle idee razionali, preliminarmente ammesso come possibile: nello specifico le due sezioni forniranno due differenti (ma non contraddittorie) definizioni dell'oggettività implicata dalle idee, che come abbiamo visto hanno origine da P₂, allo scopo di sciogliere

⁷⁴ McLaughlin sottolinea con forza la necessità di distinguere le trattazioni delle due sezioni, lamentando la scarsa attenzione di molti commentatori in merito. Egli infatti rinviene in esse due diversi modi di dedurre le idee e i principi razionali: cfr. P. McLaughlin, op. cit. Per quanto riguarda la nostra analisi, pur distinguendo le due sezioni in base alle diverse nozioni di oggettività in esse espresse, non le tratteremo separatamente nel mostrare l'elaborazione dell'attività razionale qui condotta: per questo motivo, precisiamo ora che, per quanto sia irrilevante ai nostri scopi, nella prima sezione Kant tratta esclusivamente dei principi razionali di omogeneità, varietà e affinità e di idee quali "terra pura" o "forza fondamentale", mentre nella seconda sezione si riferisce espressamente alle tre idee trascendentali di anima, mondo e dio.

⁷⁵ *KrV*, p. 658 [AA III 427].

⁷⁶ Kant distingue da tale uso immanente un uso trascendente delle idee, che come vedremo coinciderà con il loro uso costitutivo: cfr. *ibidem*. È opportuno tuttavia specificare come la *natura* trascendente delle idee non coincida con il loro *uso* trascendente, ma possa essere determinata anche come immanente alla stessa esperienza. In questo senso vale anche in questo contesto la distinzione delineata nella prima parte a proposito di una *natura* trascendentale delle categorie e di un *uso* trascendentale delle stesse.

l'apparente contraddittorietà esibita da un'entità tanto immanente quanto trascendente, contemporaneamente soggettiva, perché estranea alle condizioni sensibili, e oggettiva, in quanto trascendente e non semplicemente formale ma nemmeno metafisica. Eppure la natura dell'oggetto trattato si riflette a ben vedere nella stessa esposizione che Kant dà di esso, essa stessa involuta e apparentemente contraddittoria, come hanno rilevato diversi commentatori, che spesso ne hanno lamentato l'oscurità⁷⁷.

A nostro avviso, è fondamentale chiarire il pensiero kantiano espresso in essa, dal momento che risulta qui chiamata in causa la stessa tenuta dell'idealismo trascendentale, fondato, come abbiamo visto, tanto sulla negazione del noumeno positivo quanto sull'ammissione del noumeno negativo. Da una parte si tratterà di vedere come in questa sezione conclusiva della Dialettica Kant escluda definitivamente l'assimilazione dell'oggettività di P_2 con un realismo trascendentale e dunque l'identificazione delle idee con il noumeno positivo: infatti se finora abbiamo mostrato come le idee trascendentali, non implicando di per sé un uso trascendentale delle categorie, non possano essere immediatamente identificate con conoscenze metafisiche, resta ancora da mostrare in che modo esse possano costituire un oggetto non sensibile (per quanto inconoscibile attraverso l'intelletto) senza ricadere in un realismo trascendentale. D'altra parte, provando ciò sarà possibile delineare un confronto con il concetto di noumeno negativo: l'insufficiente formulazione di quest'ultimo potrebbe infatti trovare proprio in queste pagine uno sviluppo adeguato a sostenere il fondamentale ruolo da esso rivestito, dal momento che le idee risulteranno abitare lo stesso terreno, soggettivo eppure non formale, non empirico eppure non metafisico, del noumeno negativo. L'origine razionale di quelle, distinta da quella intellettuale del noumeno, determinerà tuttavia, come vedremo, la svolta nella trattazione di questo problema.

Al fine di affrontare tale questione analizzeremo in primo luogo in che senso un principio trascendentale inerisca essenzialmente alla natura della ragione e chiariremo in base a ciò che tipo di oggettività possa essere ad esso attribuita. La definizione di oggettività così emersa (in entrambe le varianti fornite dalle due sezioni dell'Appendice) ci permetterà di escludere la ricaduta in un realismo trascendentale e di

⁷⁷ Cfr. W. H. Walsh, op. cit., pp. 244-249; P. F. Strawson, op. cit., 229; N. Kemp Smith, op. cit., pp. 457-558.

approfondire il confronto tra le idee razionali e il noumeno in senso negativo: in questo modo sarà possibile in particolare provare come le prime costituiscano un'elaborazione concettuale del secondo, in grado di superarne i limiti. Ciò verrà in secondo luogo ulteriormente dimostrato attraverso l'analisi del fine a cui è volto il corretto uso delle idee e che ancora una volta permetterà di fondare la funzione problematica affidata al noumeno negativo.

2.2.1. L'oggettività delle idee

L'inerenza di P_2 alla natura della ragione viene giustificata da Kant attraverso diverse formulazioni, che potrebbero essere sinteticamente espresse nel seguente modo: tale principio, pur trasgredendo i limiti dell'esperienza, risponde all'esigenza di una facoltà, la ragione, votata alla suprema unità, e non alla semplice conoscenza del condizionato, come l'intelletto. Se l'incondizionato non venisse nemmeno presunto come dato da dove potrebbe trarre la ragione, nel suo uso formale, la propria aspirazione, essendo a contatto con i soli oggetti condizionati offerti dall'intelletto? La necessità di P_2 appare cioè necessaria allo stesso uso logico della ragione. Tale argomento può essere rintracciato a ben vedere già a partire dalle sezioni iniziali della Dialettica, dove Kant mette in luce, seppur non con sufficiente evidenza, come la conclusione di un sillogismo non possa essere derivata con necessità dalle premesse,

[...] se non presupponendo almeno, che siano *dati* tutti i termini della serie nel verso delle condizioni (totalità nella serie delle premesse), poiché solo sotto questo presupposto è possibile a priori il giudizio in questione.⁷⁸

Nell'Appendice, in particolare nella prima sezione, tale nodo argomentativo viene sostenuto con più forza a partire dalla considerazione della natura delle proposizioni inferite: queste infatti hanno origine in primo luogo, come abbiamo visto, dall'intelletto e presentano così un'oggettività, cioè un'inerenza agli oggetti sensibili, che una ragione esclusivamente soggettiva e formale non potrebbe sostenere. Prendendo come esempio l'unità fornita dall'idea di una forza fondamentale, non esistente realmente, in quanto non desunta dalla realtà empirica, ma assunta solo ipoteticamente al fine di confrontare le varie forze rintracciate empiricamente, Kant sostiene la

⁷⁸ *KrV*, p. 388 [AA III 256]. Tale presupposto, implicando la datità dell'incondizionato, coincide con P_2 .

necessità di ammettere la “realtà oggettiva” di essa e dunque il corrispondente principio trascendentale, in questo caso relativo, si potrebbe dire, a un incondizionato della forza:

In effetti, con quale diritto potrebbe pretendere la ragione, nel suo uso logico, di trattare la molteplicità delle forze (che la natura ci fa conoscere) come un'unità semplicemente dissimulata, e come potrebbe, per quanto sta in essa, dedurre tale molteplicità da una qualche forza fondamentale, se fosse libera di ammettere come altrettanto possibile, che tutte le forze siano eterogenee, e che l'unità sistematica della loro derivazione non sia conforme alla natura? In tal caso, difatti, la ragione si rivolgerebbe direttamente contro la propria destinazione, proponendo come scopo un'idea, che contraddice totalmente alla costituzione della natura.⁷⁹

Il principio trascendentale della ragione viene così giustificato in relazione a un uso immanente all'esperienza della stessa facoltà. Se essa è cioè finalizzata a unificare le conoscenze oggettive fornite dall'intelletto attraverso l'idea ipotetica di un'unità che le comprenda, tale unità ideale dovrà essere presupposta come altrettanto reale e oggettiva delle conoscenze intellettuali che ad essa fanno capo⁸⁰. Il carattere ipotetico dell'idea riguarda infatti a ben vedere esclusivamente il suo contenuto specifico, che può essere o meno confermato da una successiva indagine empirica, ma non anche la sua forma unitaria, che si presuppone di trovare in ogni caso attraverso altri tentativi nella natura⁸¹. L'oggettività di P_2 in questo senso non viene interpretata come esistenza reale di un oggetto corrispondente, in questo caso, a una forza fondamentale, ma in quanto appartenenza generale di tale unità alla natura stessa e non semplicemente a una mente umana che arbitrariamente decide di pensarla o meno. Kant definisce quest'inedita concezione di oggettività con l'espressione di “validità oggettiva, ma indeterminata [*objektive, aber unbestimmte Gültigkeit*]⁸², espressione che meglio del più noto riferimento all' “uso regolativo [*dem regulativen Gebrauch*]”, affidato alle idee

⁷⁹ *KrV*, p. 664 [AA III 431].

⁸⁰ Ciò non vuol dire tuttavia che la ragione fondi la propria oggettività a partire da un'analogia con l'intelletto, come ipotizza Nathalieu Goldberg. In tal caso infatti la ragione mostrerebbe una dipendenza radicale rispetto all'intelletto, contrariamente a quanto stiamo cercando di mostrare attraverso la nostra analisi: cfr. N. J. Goldberg, Do Principles of Reason Have “Objective but Indeterminate Validity?”, *Kant-Studien*, 95, 2004, pp. 405-425.

⁸¹ Qualche riga prima Kant aveva infatti affermato: “In effetti senza aver neppure verificato l'accordo delle varie forze, anzi, persino se tutti i nostri tentativi per scoprirlo sono falliti, noi tuttavia presupponiamo che tale accordo dovrà ritrovarsi. E ciò avviene non soltanto, come nel caso citato sopra, a causa dell'unità della sostanza: piuttosto, anche quando – come rispetto alla materia in generale – si presentano molte sostanze (sebbene in certo grado omogenee), la ragione presuppone tuttavia l'unità sistematica delle molteplici forze (in quanto le leggi particolari della natura sono subordinate a leggi più generali), e il risparmio dei principi diventa non soltanto una proposizione fondamentale economica della ragione, bensì una legge interna della natura”.

⁸² *KrV*, p. 674 [AA III 439].

nelle stesse pagine, rende conto della natura trascendentale e oggettiva dell'attività razionale⁸³.

Al fine di chiarire ulteriormente questa natura Kant stabilisce nella seconda parte dell'Appendice un'importante distinzione concettuale, che ancora una volta si mostra ai nostri scopi più significativa del binomio costitutivo/regolativo. Si tratta della differenza tra "oggetto assolutamente [*Gegenstand schlechthin*]" e "oggetto nell'idea [*Gegestand in der Idee*]"⁸⁴: nel primo caso, i concetti determinano uno specifico oggetto d'esperienza, rispetto a cui si dimostrano dunque costitutivi, come nel caso dei concetti empirici e puri; nel secondo caso, l'oggetto in questione viene concepito e determinato non per essere costituito in quanto tale, ma allo scopo di rappresentare altri oggetti: "per esempio, le cose del mondo debbono venir considerate, come se ricevessero la loro esistenza da un'intelligenza suprema"⁸⁵. In questo modo Kant ribadisce la validità oggettiva delle idee non soltanto attraverso il riferimento alla loro aderenza, per quanto indiretta, all'esperienza, ma anche sottolineando la forma oggettiva delle stesse idee: esse infatti pur non essendo costitutive di oggetti realmente esistenti, tanto nella realtà empirica quanto in quella trascendentale, al fine di essere utilizzate nella conoscenza empirica vanno comunque *pensate* come "enti analoghi alle cose reali"⁸⁶. In questo senso Kant afferma:

[...] io non sarò soltanto autorizzato, ma altresì costretto, a *realizzare* questa idea, cioè ad assegnarle un *oggetto reale*, inteso però soltanto come un qualcosa in generale, che io non conosco affatto in sé stesso, ed al quale, soltanto come a un fondamento di quell'unità sistematica, io attribuisco, in riferimento a tale unità, delle proprietà che siano analoghe ai concetti dell'intelletto nel suo empirico.⁸⁷

⁸³ *KrV*, p. 659 [AA III 428], p. 675 [AA III 439], p. 680 [AA III 443]. L'uso regolativo viene infatti spesso associate a un impiego esclusivamente metodologico, dunque non oggettivo, delle idee. Kant a questo proposito in effetti accosta il termine regolativo tanto a P₁ quanto a P₂: per questo motivo non è stato posto in primo piano nella nostra analisi. A proposito del principio razionale dell'unità sistematica si confronti l'interpretazione di Wartenberg, che ne sostiene, in linea con la nostra analisi, la natura trascendentale, rispetto a quello di Guyer, che lo riduce a semplice assunzione priva di oggettività: cfr. T. Wartenberg, "Reason and the practice of science", in P. Guyer, (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992; P. Guyer, "Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity", in *Noûs*, 24, 1990, pp. 17-43.

⁸⁴ *KrV*, p. 679 [AA III 442].

⁸⁵ *KrV*, p. 680 [AA III 443].

⁸⁶ *KrV*, p. 682 [AA III 445]. Il riferimento al pensiero compare alcune pagine più avanti, p. 699 [AA III 457]: "Quando si domanda [...] se non si possa almeno pensare questo ente distinto dal mondo in base ad un'analogia con gli oggetti dell'esperienza, la risposta è allora: certamente, però soltanto come oggetto nell'idea, e non già nella realtà [...]."

⁸⁷ *KrV*, p. 685 [AA III 447], corsivo mio. Un'altra efficace affermazione si trova a p. 687 [AA III 449]: "La ragione, peraltro, non può pensare questa unità sistematica senza dare al tempo stesso alla sua idea un oggetto, che non può essere fornito in alcun modo all'esperienza [...]."

L'idea va cioè pensata alla stregua di un oggetto esclusivamente allo scopo di fondare l'unità razionale con cui vengono ordinati e connessi i giudizi intellettuali. L'ente che le corrisponde non guadagna per ciò esistenza e verità, dal momento che all'esperienza e non ad esso si rivolge l'interesse conoscitivo, come accadeva al contrario nella conoscenza metafisica. A questo proposito Kant istituisce un ulteriore binomio, distinguendo tra “*suppositio absoluta*”, attraverso cui viene ammesso qualcosa assolutamente, e “*suppositio relativa*”⁸⁸, attraverso cui viene ammesso qualcosa relativamente, come si tratta in questo caso per l'oggetto nell'idea, che al di fuori di una conoscenza dell'esperienza non potrebbe essere preso in considerazione in quanto tale.

A partire dalle numerose determinazioni concettuali utilizzate da Kant in questa sezione conclusiva della Dialettica, possiamo a questo punto trarre delle considerazioni in relazione al nostro oggetto d'indagine. La precisa determinazione del senso con cui interpretare l'oggettività, nella duplice declinazione mostrata (in quanto validità indiretta e oggetto nell'idea), ci ha permesso di mettere in luce come l'ammissione di P₂, non essendo costitutiva di oggetti, non dia adito a alcun tipo di realismo trascendentale, neppure nel momento in cui le stesse categorie sono coinvolte nella determinazione dell'idea⁸⁹.

L'espressione di “oggetto nell'idea” e il riferimento al pensiero di esso possono anzi suggerire l'affinità di questa trattazione con la concezione di noumeno in senso negativo, che, come ricordiamo, era stato definito “concetto di un oggetto” in relazione alla possibilità di pensarlo ma non di conoscerlo. In entrambi i casi si ha a che fare infatti con un ambito soggettivo, sia esso concettuale o ideale, che presenta un'indipendenza dall'esperienza, senza per questo ricadere in un realismo metafisico. Se tuttavia la mera soggettività e possibilità attribuita al concetto noumenico non risultava sufficiente a rendere conto della necessità che esso di fatto rivestiva per la filosofia critica, dalla presente analisi delle idee trascendentali è invece emersa l'intrinseca necessità e oggettività delle stesse. Non si tratta più in questo caso infatti di *poter* pensare al *concetto* noumenico, perché logicamente non contraddittorio, ma di *dover*

⁸⁸ *KrV*, p. 684 [AA III 446].

⁸⁹ È bene sottolineare che in questa sede Kant ammette la possibilità di determinare le idee attraverso categorie intellettuali, a condizione di non assumere *assolutamente* la conoscenza prodotta. Ciò costituisce potenzialmente una grande difficoltà per l'interpretazione di Grier, che tuttavia non si sofferma su questo passaggio. Pur sostenendo complessivamente la sua lettura, ci discostiamo da essa a proposito di questo punto.

pensare l'*oggetto* nell'idea al fine di svolgere l'attività razionale, inclusa tra le facoltà conoscitive umane. Attraverso l'introduzione della ragione Kant riesce così a fondare compiutamente una necessità al contempo soggettiva, estranea cioè al diretto riferimento alla datità empirica, e oggettiva, relativa tanto agli oggetti d'esperienza, seppur indirettamente, quanto a oggetti incondizionati, per quanto relativamente. È infatti il bisogno di incondizionato e di unità suprema espresso peculiarmente dalla ragione a permettere tale fondazione, che l'intelletto di per sé non è in grado di realizzare, data la sua relazione a oggetti semplicemente condizionati.

La stessa concezione kantiana di soggettività e oggettività riceve in questo modo un'elaborazione ulteriore e fondamentale rispetto all'Analitica: attraverso la concezione positiva delle idee razionali Kant presenta infatti una soggettività trascendentale non semplicemente ridotta a un'attività intellettuale di conoscenza puntuale e determinata di oggetti ma rivolta a una *comprensione* più ampia e spontanea – e non per questo meno oggettiva – dell'esperienza stessa⁹⁰. Si potrebbe dire che l'oggettività non risulta più coincidere con l'oggettualità delle cose empiriche, come poteva apparire dall'Analitica, che non concepiva un'esperienza al di fuori di una relazione con le intuizioni sensibili, ma si estende a un ambito ideale eppure non arbitrario ugualmente immanente all'esperienza. Ci rivolgeremo ora precisamente all'analisi dei peculiari effetti conseguiti dall'attività razionale, al fine di completare il confronto tra idee trascendentali e noumeno negativo.

2.2.2. L'immanenza delle idee

Ricordiamo innanzitutto che il noumeno in senso negativo era emerso come un concetto necessario per limitare le pretese della sensibilità e la confusione tra *phaenomena* e *noumena*, responsabili della ricaduta in posizioni metafisiche, ma la mera possibilità logica e la corrispondente impossibilità effettiva di un intelletto intuitivo avevano mostrato l'insufficienza del concetto noumenico a sostenere tale ruolo. La necessità e l'oggettività guadagnate dalle idee razionali permettono ora alla

⁹⁰ Ricordiamo la distinzione kantiana tra l'atto di intendere attraverso l'intelletto e l'atto di comprendere attraverso la ragione, delineata precisamente a proposito della differente relazione all'esperienza manifestata dalle due facoltà: cfr. *KrV*, p. 373 [AA III 244].

ragione di assolvere compiutamente a tale funzione limitativa, essenziale, come era emerso nella prima parte del nostro lavoro, alla costituzione di un idealismo trascendentale. La loro trascendenza infatti viene ammessa come immanente alla stessa esperienza e unicamente grazie a tale immanenza esse acquisiscono la capacità di contrastare qualsivoglia posizione metafisica derivata da un loro uso costitutivo. L'intelletto intuitivo, nell'Analitica semplicemente negato, ora assume le sembianze di una ragione umana, in grado di produrre da sé i propri oggetti, seppure solo *relativamente* all'esperienza. Unicamente ciò spiega la capacità umana di pensare a *noumena*, che ridotti, prima della trattazione dialettica, a un'astrazione dalla sensibilità e relegati così esclusivamente nella facoltà di un dio, non riuscivano a rendere conto della loro necessità⁹¹. Una necessità, come abbiamo visto, immanente all'esperienza, che d'altra parte in questo modo esclude definitivamente la possibilità di essere ridotta alla mera sensibilità. Si chiarisce così anche il riferimento all'origine non empirica delle pure categorie, da cui il noumeno sorge, la quale testimonia non una semplice astrazione negativa dalla sensibilità, ma un'ulteriorità rispetto ad essa di cui solo la ragione è in grado di farsi carico senza eliminare il rapporto all'esperienza.

La contemporanea immanenza e trascendenza mostrata dalla ragione permette inoltre ad essa di svolgere tale funzione limitativa contribuendo allo stesso tempo attivamente alla fondazione della stessa esperienza. Dimostrando nell'Appendice la necessità di un principio trascendentale della ragione (P₂) Kant, infatti, introduce a pieno titolo anche l'attività razionale all'interno delle condizioni di possibilità dell'esperienza, così definite precisamente attraverso il termine "trascendentale". La sezione conclusiva della Dialettica mostra a questo proposito come la ragione tanto attraverso i principi di omogeneità, di varietà e di affinità quanto attraverso le idee di anima, mondo e dio, ma anche di terra pura o di forza universale, renda possibile un'unità sistematica delle conoscenze, senza la quale un uso coerente dell'intelletto non sarebbe possibile: viene esclusa in questo modo la possibilità di un'esperienza e di una conoscenza, tanto empirica quanto scientifica, al di fuori della peculiare attività

⁹¹ Ciò costituisce il risultato della nostra analisi. Tale argomento, pur essendo solo implicito nel testo kantiano, viene confermato da esplicite affermazioni di Kant: cfr. *KrV*, p. 680 [AA III 443] "[...] principi regolativi dell'unità sistematica del molteplice della conoscenza empirica in generale, la quale in tal modo viene consolidata ed assestata entro i suoi propri limiti, più di quanto potrebbe avvenire senza tali idee, mediante il semplice uso delle proposizioni fondamentali dell'intelletto".

razionale⁹². Non potendoci soffermare per ragioni di spazio sulla specifica dimostrazione condotta in queste pagine da Kant a tale proposito, ci limitiamo a osservare che quella che abbiamo definito una comprensione più ampia e spontanea dell'esperienza, rendendo possibile la conoscenza empirica e il progresso delle scienze, introduce contemporaneamente una nuova comprensione della natura, alternativa ma non contraddittoria rispetto al meccanicismo fisico: una comprensione che trova nella teleologia e nella possibilità di una considerazione teleologica il suo fulcro. Sarà la *Critica del giudizio* ad esplorare tale concezione, sostituendo alle idee razionali i giudizi riflettenti, e corrispondentemente alla ragione la capacità di giudizio⁹³. Questo nostro breve cenno ha il solo scopo di suggerire l'unitarietà del pensiero kantiano, espressione autentica di una ragione che grazie ad esso ha potuto mostrarsi tanto soggetto quanto oggetto della filosofia.

⁹² Si tratta di un punto piuttosto controverso per i critici, che per lo più riconoscono la funzione indispensabile dell'attività razionale per la conoscenza scientifica (la cui trattazione per altro proprio in queste pagine include per la prima volta nella *Critica* anche la considerazione della chimica e della biologia) ma non anche una più generica conoscenza empirica. Geiger mette in luce attraverso un'accurata analisi come una tale interpretazione, che egli definisce "Minimal interpretation" non possa che ricadere in una visione empirista della filosofia kantiana e come non riesca a rendere conto dei vari passi dell'Appendice in cui Kant si riferisce espressamente alla necessità della ragione per la stessa esperienza empirica: cfr. I. Geiger, op. cit. A proposito del testo kantiano riportiamo alcune tra le diverse affermazioni a sostegno di questa tesi: "In base a tale principio [di omogeneità], nel molteplice di un'esperienza possibile viene presupposta necessariamente un'omogeneità (sebbene noi non possiamo determinare a priori il grado di essa), poiché senza tale omogeneità non risulterebbe possibile nessun concetto empirico, e quindi nessuna esperienza" *KrV*, p. 667 [AA III 433]; "[...] senza ragione non vi sarebbe più alcun uso coerente dell'intelletto, e in mancanza di tale uso non vi sarebbe più un criterio sufficiente della verità empirica: è a riguardo di quest'ultimo, perciò, che noi dobbiamo presupporre l'unità sistematica della natura proprio come oggettivamente valida e necessaria" *KrV*, p. 665 [AA III 432].

⁹³ Il confronto tra l'Appendice alla Dialettica della prima *Critica* e la *Critica del giudizio* aprirebbe un ulteriore, vastissimo, campo di ricerca. Ci limitiamo a rimandare all'introduzione e al primo capitolo della seconda parte della terza *Critica* (*KU* pp. 7-35, 193-218 [V 171-201, 375-385]), dove Kant si confronta precisamente con il principio teleologico di un'unità sistematica della natura, nonché alla prima introduzione dell'opera, dove Kant si riferisce alla stessa deduzione soggettiva a cui è dedicata l'Appendice della prima *Critica*. Cfr. P. McLaughlin, op. cit., 554-555, e J. O'Shea, "The needs of understanding: Kant on empirical laws and regulative ideals", in *International Journal of Philosophical Studies*, 5(2), 1997, pp. 216-254.

Conclusione

In conclusione alla nostra analisi è opportuno innanzitutto ricapitolare gli esiti a cui essa ha condotto, al fine di mostrare come questi ci permettano di approdare a un terreno del pensiero kantiano inedito rispetto all'interpretazione che più comunemente si dà di questo e dischiuso in primo luogo da una lettura positiva della Dialettica, che si rivela in questo modo come assolutamente necessaria all'interno dell'impianto della *Critica della ragione pura*. Metteremo in luce in secondo luogo un'ulteriore direzione di ricerca che potrebbe delinearci a partire dalla nostra analisi al fine di rafforzarla e precisarne il senso.

Cominceremo dunque dai risultati della presente ricerca: l'esame della sezione conclusiva dell'Analitica ci ha permesso di rilevare come, dopo la Deduzione trascendentale e l'esposizione dello Schematismo, la fondazione dell'esperienza possibile richieda anche ciò che i suddetti capitoli hanno escluso da questa, il noumeno, seppur in una sua declinazione negativa e puramente concettuale. Abbiamo considerato tuttavia che la duplice necessità di escludere e includere il noumeno nella costituzione dell'esperienza non viene sufficientemente fondata da Kant, che, avendo a disposizione soltanto gli strumenti concettuali forniti dall'Analitica, non riesce ad attribuire al concetto noumenico una natura sufficiente a permettergli di sostenere il ruolo necessario che pure avrebbe dovuto assolvere. Con l'introduzione della facoltà della ragione, indagata nella Dialettica trascendentale, viene esplorato un nuovo modo di approccio all'esperienza, alternativo a quello reso possibile dalla sensibilità e dall'intelletto e grazie a cui il noumeno, che ora prende il nome di idea trascendentale, acquisisce una natura oggettiva e una posizione immanente tanto all'esperienza quanto all'attività conoscitiva umana. Precisamente l'oggettività e l'estraneità all'esperienza e alla dimensione umana costituiscono i caratteri mancanti del noumeno indagato nell'Analitica, che, in quanto categoria astratta dal legame alle intuizioni sensibili e in quanto paradigma dell'intelletto intuitivo, mostrava una possibilità solo soggettiva e un'estraneità rispetto all'esperienza che non spiegava la sua provenienza, di fatto, da un intelletto umano.

Richiamandoci al titolo della nostra ricerca, possiamo infine collocare l'ambito del pensiero kantiano, a cui essa ci ha condotto, *tra* il soggettivo e l'oggettivo. Tale

ambito costituisce, a nostro avviso, l'essenza del trascendentale, che nella Dialettica più che altrove mostra come la filosofia kantiana non si riduca al rapporto a oggetti empirici, senza d'altra parte approdare per questo a una dimensione puramente soggettiva e arbitraria. Ciò ha permesso inoltre di mostrare la necessità di una lettura positiva della Dialettica, che dunque non può essere esaurita nella funzione negativa, pure da essa assolta nel Libro Secondo, di confutazione della metafisica dogmatica. La valorizzazione delle sue sezioni introduttive, del Libro Primo e dell'Appendice ha reso possibile tale interpretazione positiva della Dialettica, richiesta, come abbiamo visto nella prima parte, dalla stessa Analitica.

Abbiamo già accennato all'appartenenza della *Critica del giudizio* all'ambito del pensiero critico da noi esplorato. Vorremmo concludere attraverso il rimando a un altro testo kantiano, in cui le questioni da noi sollevate trovano un'ulteriore trattazione. Si tratta del saggio *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, pubblicato nella "Berlinische Monatsschrift" nel 1786, dunque a cavallo delle due redazioni della prima *Critica*. Attraverso tale scritto Kant prende posizione rispetto al cosiddetto *Pantheismusstreit*, entrando in dialogo con F. H. Jacobi e M. Mendelssohn. Al fine di chiarire sinteticamente le intenzioni kantiane in merito, mostrando contemporaneamente l'attinenza al nostro tema di ricerca, potremmo affermare che Kant sostiene qui tanto l'infondatezza dell'irrazionalismo jacobiano, quanto l'insufficienza del richiamo mendelssohniano al senso comune, al fine di fondare il rapporto con l'incondizionato. Tale rapporto viene mostrato possibile, in contrasto tanto a Jacobi quanto a Mendelssohn, esclusivamente attraverso la facoltà della ragione. Kant afferma infatti il diritto del suo (della ragione) bisogno di incondizionato [*Recht der Bedürfnisses*], che, pur non essendo rintracciabile nell'esperienza, non può essere considerato una mera fantasticheria. Anzi è solo questo bisogno che permette di orientarsi nel pensiero, "nello spazio smisurato del sovrasensibile per noi avvolto da tenebre profonde"⁹⁴. Si ripresenta così anche in questo contesto la necessità per Kant di affermare la validità di un pensiero non legato agli oggetti d'esperienza, eppure non metafisico⁹⁵, senza il quale "sarebbe

⁹⁴ WDO, p. 51 [VIII 133]. Nella pagina precedente una nota del saggio spiega puntualmente cosa Kant intenda con l'espressione "orientarsi nel pensiero": "In generale, *orientarsi* nel pensiero significa dunque: data l'insufficienza dei principi oggettivi della ragione, seguire nel ritenere vero, un suo principio soggettivo".

⁹⁵ Kant ribadisce più volte anche in questo scritto che "è possibile pensare qualcosa di sovrasensibile (gli oggetti dei sensi non esauriscono l'intero ambito di ogni possibilità) anche quando la ragione non sente alcun bisogno di estendersi fino a esso, né tantomeno di ammettere l'esistenza", *ibidem*. In questo modo

impossibile rendere ragione in modo soddisfacente sia della contingenza dell'esistenza delle cose del mondo, sia soprattutto della finalità e dell'ordine che ovunque si incontrano in misura tanto ammirevole⁹⁶. È evidente il richiamo alla trattazione della prima *Critica* e la centralità dell'attività razionale per il pensiero kantiano, che in questo scritto suggerisce un'implicazione ulteriore rispetto alla scoperta di un ambito che si rivela, a un tempo, soggettivo e oggettivo⁹⁷. La ragione pura, infatti, proprio per non poter relazionarsi a oggetti da conoscere nel campo trascendente l'esperienza non può che rivolgersi a sé stessa, costituendosi in quanto guida e legge per sé⁹⁸. Ciò, oltre a spiegare l'invito illuministico a "pensare da sé", potrebbe essere accostato alla stessa operazione critica condotta da Kant, che portando davanti al tribunale della ragione la ragione stessa, non solo ha indagato tale facoltà razionale, ma l'ha anche esercitata attivamente.

viene ribadita la distinzione tra una corretta attività razionale e la sua declinazione metafisica. Si consideri inoltre come venga rimarcata anche qui l'attinenza della ragione all'ambito del pensiero e non della conoscenza.

⁹⁶ *WDO*, p. 53 [VIII 135].

⁹⁷ A ben vedere in questo saggio viene meno il riferimento all'oggettività della ragione, che avevamo riscontrato nell'Appendice alla Dialettica della *Critica della ragione pura*. Ciò non determina tuttavia uno scarto rispetto a quella elaborazione, dal momento che il riferimento al "diritto del bisogno", all'inerenza di tale bisogno alla natura della ragione e il rimarcato distacco dalle "fantasticherie", testimonia esattamente la necessità di assumere la soggettività del pensiero non in termini di arbitrarietà o mera possibilità. Consideriamo, inoltre, come il pensiero prodotto dalla ragione venga in questo scritto definito "fede razionale": si tratta di un'espressione fondamentale per il pensiero kantiano, ma che, per ragioni di spazio, abbiamo preferito tralasciare dalla nostra analisi.

⁹⁸ Allison e Grier associano, in questo senso, la natura prescrittiva della ragione speculativa verso sé stessa all'attività pratica della ragione, che in effetti non si limita a produrre massime ma si fonda su un imperativo categorico non semplicemente soggettivo: cfr. H. Allison, op. cit., pp. 52-54; M. Grier, op. cit., pp. 285-286.

Bibliografia

I. Opere di I. Kant

I sogni di un visionario chiariti con i sogni della metafisica, trad. it. di M. Venturini, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1982 [*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. II].

La forma e i principi del mondo sensibile e del mondo intelligibile (dissertazione del 1770), trad. it. di A. Lamacchia, Rusconi, Milano 1995 [*De mundis sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. II, pp. 387-419].

Critica della ragione pura, trad. it. di G. Colli (1976), Adelphi, Milano, 2007 [*Kritik der reinen Vernunft, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. IV, pp. 1-253 (1 Auflage 1781); Bd. III (2 Auflage 1787)].

Prolegomeni ad ogni futura metafisica che si presenterà come scienza, trad. it. di P. Carabellese, ed. riv. con nuova introduzione di H. Hohenegger, Biblioteca Universale Laterza, Roma-Bari, 1996 [*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. IV, pp. 253-383].

Che cosa significa orientarsi nel pensiero, trad. it. di P. Dal Santo, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 2011 [*Was heißt sich in Denken orientieren? Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen "Morgenstunden" Beantwortung der Frage, ist es eine Erfahrung, daß wir denken?, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. VIII, pp. 131-47].

Critica della facoltà di giudizio, trad. it. di E. Gattoni e H. Hohenegger, Biblioteca Einaudi, Torino, 1999 [*Kritik der Urtheilskraft, Kant's gesammelte Schriften*, Bd. V, pp. 165-485].

Logica, trad. it. di L. Amoroso, Laterza, Roma-Bari, 1990 [*Immanuel Kant's Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, hg. von G. B. Jäsche, *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. IX, pp. 1-150.

II. Altre opere

Adinolfi, M., 1994, *La deduzione trascendentale e il problema della finitezza in Kant*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1994.

Allais, L., “Kant’s One World: Interpreting “Transcendental Idealism”, in *British Journal for the History of Philosophy*, 12, 2004, 655-684.

Allais, L., *Manifest Reality. Kant’s Idealism and his Realism*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

Allison, H., *Kant’s Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, Yale University Press, New Haven, 2004.

Ameriks, K., “The critique of metaphysics: Kant und traditional ontology”, in P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Arias-Albisu, M., “The Methodological Prescription of the ‘Appendix to the Transcendental Dialectic’ of Kant’s Critique of Pure Reason and the Foundations of Improper Science”, in *Studia Kantiana*, v. 15 (n.2), 2017, pp. 05-26.

Banham, G., “Regulative principles and regulative ideas”,

Bennett, J., *Kant’s Dialectic*, Cambridge University Press, London, 1986.

Centi, B., *Coscienza, etica e architettonica in Kant: uno studio attraverso le Critiche*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma, 2002.

Ferrarin, A., *The Powers of Pure Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 2015.

Geiger, I., “Is the Assumption of a Systematic Whole of Empirical Concepts a Necessary Condition of Knowledge?”, *Kant-Studien*, 94, 2003, pp. 273-298.

Grier, M., *Kants Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

Goldberg, N. J., “Do Principles of Reason Have ‘Objective but Indeterminate Validity’?”, *Kant-Studien*, 95, 2004, pp. 405-425.

Guyer, P., “Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity”, in *Noûs*, 24, 1990, pp. 17-43.

Illetterati, L., “Logica dell’apparenza e logica della realtà. L’articolazione del concetto di ragione tra Kant e Hegel”, *Pólemos*, IX (1), 2016, pp. 13-74.

Kitcher, P., “Projecting the Order of Nature”, in R. Butts (ed.), *Kant’s Philosophy of Physical Science*, D. Reidel, Dordrecht, 1986, pp. 210-235.

Kleingeld, P., “The conative character of reason in Kant’s philosophy”, in *Journal of the History of Philosophy*, 36 (1), 1998, pp. 77-97.

Klimmek., N. F., *Kants System der transzendentalen Ideen*, Walter de Gruyter, Berlin, 2005.

Klingner, S., “Kants Begriff einer intellektuellen Anschauung un die rationalistische Rechtfertigung philosophischen Wissens”, *Kant-Studien*, 107 (4), 2016, pp. 617-650.

Langton, R., *Kantian Humility*, Clarendon Press, New York, 1998.

Longuenesse, B., *I, me, mine. Back to Kant and Back again*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

Lugarini, L., *La logica trascendentale kantiana*, Casa Editrice Giuseppe Principato, Milano, 1950.

Melchiorre, V., *Analoga e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di Kant*, Mursia Editore, Milano, 1991.

McLaughlin, P., “Transcendental presuppositions and ideas of reason”, *Kant-Studien*, 105 (4), 2014, pp. 554-572

Neiman, S., *The unity of reason. Rereading Kant*, Oxford University Press, New York, 1994.

O’Shea, J. R., “The needs of understanding: Kant on empirical laws and regulative ideals”, in *International Journal of Philosophical Studies*, 5(2), 1997, pp. 216-254.

Pissis, J., *Kants transzendente Dialektik*, Kantstudien-Ergänzungshefte, Walter de Gruyter, Göttingen, 2012.

Pickering, M., “Kant’s Theoretical Reasons for Belief in Things in Themselves”, *Kant-Studien* 107 (4), 2016.

Rauscher, F., “The Appendix of the Dialectic and the Canon of Pure Reason. The Positive Role of Reason”, in: *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*, ed. P. Guyer, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 292-308, 2010.

Rohlf, M., “The Ideas of Pure Reason”, in P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Strawson, P. F., *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason*, Methuen and Co., London, 1966.

Vleeschauer, H., *L’evoluzione del pensiero di Kant*, Laterza, Roma-Bari, 1976.

Vossenkuhl, W., “Das system der Vernunftschlüsse”, in H. Fulda, J. Stolzenberg, (Hg.), *Architektur und System in der Philosophie Kants*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2001.

Walsh, W. H., *Kants Criticism of metaphysic*, The University press, Edimburg, 1975.

Wartenberg, T., “Reason and the practice of science”, in Guyer, P., (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Weil, E., *Problèmes kantiens*, J. Vrin, Paris, 1970.