

Se l'elaborazione delle conoscenze, che appartengono al dominio della ragione, segua o pur no la via sicura di una scienza, si può giudicare subito dal risultato. Quando essa, dopo aver fatto molti apparecchi e preparativi, appena viene allo scopo, cade in imbarazzo, o, per raggiunger quello, deve di nuovo e più volte rifarsi da capo e mettersi per altra via; se a un tempo non è possibile mettere d'accordo i diversi collaboratori sul modo col quale debba essere perseguito lo scopo comune; allora sempre si può esser convinti, che un tale studio è ancor ben lontano dal seguire la via sicura propria di una scienza, ed è invece un semplice brancolamento; ed è già un merito verso la ragione scoprire possibilmente questa via, dovesse pure ripudiarsi come inutile ciò che era contenuto nello scopo, quale prima veniva senza riflessione concepito.

Che la logica abbia seguito questo sicuro cammino fin dai tempi più antichi, si rileva dal fatto che, a cominciare da Aristotele, non ha dovuto fare nessun passo indietro, se non si vogliono considerare come correzione l'abbandono di qualche superflua sottigliezza o la più chiara determinazione della sua esposizione: ciò che appartiene più all'eleganza, che alla sicurezza di una scienza. Notevole è ancora il fatto che sin oggi la logica non ha potuto fare un passo innanzi, di modo che, secondo ogni apparenza, essa è da ritenersi come chiusa e completa. Infatti, se taluni moderni han preteso di estenderla aggiungendovi alcuni capitoli, o psicologici, sulle diverse facoltà conoscitive (l'immaginazione, lo spirito); o metafisici, sull'origine della conoscenza o sulla specie diverga di certezza secondo la diversità degli oggetti (idealismo, scetticismo, ecc.); o antropologici, sui pregiudizi (loro cause e rimedi): ciò è dovuto alla loro ignoranza della natura propria di questa scienza. Non è un accrescimento, ma uno storpiamento delle scienze, quando se ne confondono i confini; ma il confine della logica è a sufficienza determinato da ciò, che essa è una scienza, la quale espone per disteso e prova rigorosamente soltanto le regole formali di tutto il pensiero, sia questo a priori od empirico, abbia qualsivoglia origine ed oggetto, trovi nel nostro spirito ostacoli accidentali o naturali.

Se la logica è tanto ben riuscita, deve questo vantaggio semplicemente alla sua delimitazione, ond'essa è autorizzata, o, meglio, obbligata, ad astrarre da tutti gli oggetti della conoscenza e dalla loro differenza; sicché l'intelletto non deve nella logica occuparsi d'altro che di se stesso e della propria forma. Doveva naturalmente riuscire assai più difficile per la ragione entrare nella via sicura della scienza, quando avesse avuto da fare non solo con se stessa, ma ancora cogli oggetti; quindi la logica, in quanto propedeutica, non costituisce quasi altro che il vestibolo delle scienze, e, quando si parla di conoscenze, si presuppone bensì una logica pel giudizio su di esse, ma la loro acquisizione deve cercarsi nelle scienze propriamente ed oggettivamente dette.

Ora, in quanto in queste deve aver parte la ragione, è necessario che in esse qualcosa sia conosciuto a priori; e la sua conoscenza si può riferire al loro oggetto in doppia maniera: o semplicemente per determinar questo e il suo concetto (che deve esser dato d'altronde), o per realizzarlo. L'una è conoscenza teoretica della ragione, l'altra pratica. Dell'una e dell'altra è necessario che la parte pura, ampio o ristretto che ne sia il contenuto, cioè quella nella quale la ragione determina il suo oggetto interamente a priori, sia esposta dapprima da sola, e ciò che proviene da altre fonti non vi deve essere menomamente mescolato; giacché e cattiva amministrazione spendere alla cieca tutti gli introiti, senza poter poi distinguere, quanto si sia in imbarazzo, qual parte di essi possa sopportare le spese e quale richieda che si limitino.

La matematica e la fisica sono le due conoscenze teoretiche della ragione, che devono determinare a priori il loro oggetto: la prima in modo del tutto puro, la seconda almeno in parte, ma poi tenendo conto ancora di altre fonti di conoscenze oltre a quella della ragione.

La matematica, dai tempi più remoti a cui giunge la storia della ragione umana, è entrata, col meraviglioso popolo dei Greci, sulla via sicura della scienza. Soltanto, non bisogna credere che le sia riuscito così facile come alla logica, dove la ragione ha da fare solo con se stessa, trovare, o meglio aprire a se medesima, la via regia; io credo piuttosto che a lungo

(specialmente presso gli Egizi) sia rimasta ai tentativi incerti, e che questa trasformazione definitiva debba essere attribuita a una rivoluzione, posta in atto dalla felice idea d'un uomo solo, con una ricerca tale che, dopo di essa, la via da seguire non poteva più essere smarrita, e la strada sicura della scienza era ormai aperta e tracciata per tutti i tempi e per infinite tratto. La storia di questa rivoluzione della maniera di pensare, la quale è stata ben più importante della scoperta della via al famoso Capo, e quella del fortunato mortale che la portò a compimento, non ci è stata tramandata. Ma la leggenda che ci riferisce Diogene Laerzio, il quale nomina il supposto scopritore dei principi più elementari delle dimostrazioni geometriche, che, secondo il comune giudizio, non han bisogno di dimostrazione, prova che il ricordo della rivoluzione che si compì col primo passo nella scoperta della nuova via, dove sembrare straordinariamente importante ai matematici, e perciò divenne indimenticabile. Il primo che dimostrò il triangolo isoscele³ (si chiamasse Talete o come si voglia), fu colpito da una gran luce: perché comprese ch'egli non doveva seguire a passo a passo ciò che vedeva nella figura, né attaccarsi al semplice concetto di questa figura, quasi per impararne le proprietà; ma, per mezzo di ciò che per i suoi stessi concetti vi pensava e rappresentava (per costruzione), produrla; e che, per sapere con sicurezza qualche cosa a priori, non doveva attribuire alla cosa se non ciò che scaturiva necessariamente da quello che, secondo il suo concetto, vi aveva posto egli stesso. La fisica giunse ben più lentamente a trovare la via maestra della scienza; giacché non è passato più di un secolo e mezzo circa dacché la proposta del giudizioso Bacone di Verulamio, in parte provocò, in parte, poiché si era già sulla traccia di essa, accelerò la scoperta, che può allo stesso modo essere spiegata solo da una rapida rivoluzione precedente nel modo di pensare. Io qui prenderò in considerazione la fisica solo in quanto è fondata su principi empirici.

Quando Galilei fece rotolare le sue sfere su di un piano inclinato, con un peso scelto da lui stesso, e Torricelli fece sopportare all'aria un peso, che egli stesso sapeva di già uguale a quello di una colonna d'acqua conosciuta, e, più tardi, Stahl trasformò i metalli in calce, e questa di nuovo in metallo, togliendovi o aggiungendo qualche cosa⁴, fu una rivelazione luminosa per tutti gli investigatori della natura. Essi compresero che la ragione vede solo ciò che lei stessa produce secondo il proprio disegno, e che, con principi de' suoi giudizi secondo leggi immutabili, deve essa entrare innanzi e costringere la natura a rispondere alle sue domande; e non lasciarsi guidare da lei, per dir così, colle redini; perché altrimenti le nostre osservazioni, fatte a caso e senza un disegno prestabilito, non metterebbero capo a una legge necessaria, che pure la ragione cerca e di cui ha bisogno. E necessario dunque che la ragione si presenti alla natura avendo in una mano i principi, secondo i quali soltanto è possibile che fenomeni concordanti abbian valore di legge, e nell'altra l'esperimento, che essa ha immaginato secondo questi principi: per venire, bensì, istruita da lei, ma non in qualità di scolaro che stia a sentire tutto ciò che piaccia al maestro, sibbene di giudice, che costringa i testimoni a rispondere alle domande che egli loro rivolge. La fisica pertanto è debitrice di così felice rivoluzione compiutasi nel suo metodo solo a questa idea, che la ragione deve (senza fantasticare intorno ad essa) cercare nella natura, conformemente a quello che essa stessa vi pone, ciò che deve apprendere, e di cui nulla potrebbe da se stessa sapere. Così la fisica ha potuto per la prima volta esser posta sulla via sicura della scienza, la ddove da tanti secoli essa non era stato altro che un semplice brancolamento. Alla metafisica, conoscenza speculativa razionale, affatto isolata, che si eleva assolutamente al di sopra degli insegnamenti dell'esperienza, e mediante semplici concetti (non, come la matematica, per l'applicazione di questi all'intuizione), nella quale dunque la ragione deve essere scolara di se stessa, non è sinora toccata la fortuna di potersi avviare per la via sicura della scienza; sebbene essa sia più antica di tutte le altre scienze, e sopravviverebbe anche quando le altre dovessero tutte quante essere inghiottite nel baratro di una barbarie che tutto devastasse. Giacché la ragione si trova in essa continuamente in imbarazzo, anche quando vuole scoprire (come essa presume) a priori quelle leggi, che la più comune esperienza conferma. In essa si deve innumerevoli volte rifar la via, poiché si trova che quella già seguita non conduce alla mèta; e, quanto all'accordo dei suoi cultori nelle loro affermazioni, essa è così lontana dall'averlo raggiunto, che è piuttosto un campo di lotta: il quale par proprio un campo destinato ad esercitar le forze antagonistiche, in cui nemmeno un campione ha mai potuto impadronirsi della più piccola parte di terreno e fondar sulla sua vittoria un durevole possesso. Non v'è dunque alcun dubbio, che il suo procedimento finora sia stato un semplice andar a tentoni e, quel che è peggio, tra semplici concetti.

Da che deriva dunque che essa non abbia ancora potuto trovare il cammino sicuro della scienza? Egli è forse impossibile? Perché dunque la natura ha messo nella nostra ragione questa infaticabile tendenza, che gliene fa cercare la traccia, come se fosse per lei l'interesse più grave tra tutti? Ma v'ha di più: quanto poco motivo abbiamo noi di ripor fede nella nostra ragione, se essa non solo ci abbandona in uno dei più importanti oggetti della nostra curiosità, ma ci attira con lusinghe, e alla fine c'inganna? Oppure, se fino ad oggi abbiamo semplicemente sbagliato strada, di quali indizi possiamo profittare, per sperare di essere più fortunati che gli altri finora non siano stati, rinnovando la ricerca? Io dovevo pensare che gli esempi della matematica e della fisica, che sono ciò che ora sono per effetto di una rivoluzione attuata tutta d'un colpo, fossero abbastanza degni di nota, per riflettere sul punto essenziale del cambiamento di metodo, che è stato loro di tanto vantaggio, e per imitarlo qui, almeno come tentativo, per quanto l'analogia delle medesime, come conoscenze razionali, con la metafisica ce lo permette. Sinora si è ammesso che ogni nostra conoscenza dovesse regolarsi sugli oggetti; ma tutti i tentativi di stabilire intorno ad essi qualche cosa a priori, per mezzo dei concetti, coi quali si sarebbe potuto allargare la nostra conoscenza, assumendo un tal presupposto, non riuscirono a nulla. Si faccia, dunque, finalmente la prova di vedere se saremo più fortunati nei problemi della metafisica, facendo l'ipotesi che gli oggetti debbano regolarsi sulla nostra conoscenza: ciò che si accorda meglio colla desiderata possibilità d'una conoscenza a priori, che stabilisca qualcosa relativamente agli oggetti, prima che essi ci siano dati. Qui è proprio come per la prima idea di Copernico; il quale, vedendo che non poteva spiegare i movimenti celesti ammettendo che tutto l'esercito degli astri rotasse intorno allo spettatore, cercò se non potesse riuscir meglio facendo girare l'osservatore, e lasciando invece in riposo gli astri. Ora in metafisica si può veder di fare un tentativo simile per ciò che riguarda l'intuizione degli oggetti. Se l'intuizione si deve regolare sulla natura degli oggetti, non vedo punto come si potrebbe saperne qualcosa a priori; se l'oggetto invece (in quanto oggetto del senso) si regola sulla natura della nostra facoltà intuitiva, mi posso benissimo rappresentare questa possibilità. Ma, poiché non posso arrestarmi a intuizioni di questo genere, se esse devono diventare conoscenze; e poiché è necessario che io le riferisca, in quanto rappresentazioni, a qualcosa che ne sia l'oggetto e che io determini mediante quelle; così non mi rimane che ammettere: o che i concetti, coi quali io compio questa determinazione, si regolino anche sull'oggetto, e in questo caso io non mi trovo nella stessa difficoltà, circa il modo cioè in cui possa conoscerne qualche cosa a priori; oppure che gli oggetti o, ciò che è lo stesso, l'esperienza, nella quale soltanto essi sono conosciuti (in quanto oggetti dati), si regolino su questi concetti; allora io vedo subito una via d'uscita più facile, perché l'esperienza stessa è un modo di conoscenza che richiede il concorso dell'intelletto, del quale devo presupporre in me stesso la regola prima che gli oggetti mi sieno dati, e perciò a priori; e questa regola si esprime in concetti a priori, sui quali tutti gli oggetti dell'esperienza devono necessariamente regolarsi, e coi quali devono accordarsi. Per ciò che riguarda gli oggetti in quanto sono semplicemente pensati dalla ragione, ossia necessariamente, ma non possono esser dati punto nell'esperienza (almeno come la ragione li pensa), i tentativi di pensarli (devono pur potersi pensare!) forniranno quindi una eccellente pietra di paragone di quel che noi assumiamo come il mutato metodo nel modo di pensare, e cioè: che noi delle cose non conosciamo a priori, se non quello stesso che noi stessi vi mettiamo.

Questo tentativo riesce conforme al desiderio, e promette alla metafisica, nella sua prima parte, dove ella si occupa dei concetti a priori, di cui possono esser dati nell'esperienza gli oggetti corrispondenti ad essi adeguati, il cammino sicuro di una scienza. Si può infatti spiegare benissimo, secondo questo mutamento di metodo, la possibilità di una conoscenza a priori, e, ciò che è più, munire delle prove sufficienti le leggi che a priori sono a fondamento della natura, come complesso degli oggetti dell'esperienza; due cose che, col tipo di procedimento fin oggi seguito, erano impossibili. Ma da questa deduzione della nostra facoltà di conoscere a priori, nella prima parte della metafisica, ne viene uno strano risultato, in apparenza assai dannoso allo scopo generale cui essa mira nella seconda parte, cioè: che noi con essa non possiamo oltrepassare i limiti dell'esperienza possibile, che è tuttavia proprio l'assunto più essenziale di questa scienza. Ma proprio in ciò consiste l'esperimento d'una controprova della verità del risultato di questo primo apprezzamento della nostra conoscenza a priori della ragione: che essa giunge solo fino ai fenomeni, mentre lascia che la cosa in sé sia bensì per se stessa reale, ma sconosciuta a noi. Giacché quel che ci spinge a uscire necessariamente dai limiti dell'esperienza e di tutti i fenomeni, è l'incondizionato, che la

ragione necessariamente e a buon diritto esige nelle cose in se stesse, per tutto ciò che è condizionato, a fine di chiudere con esso la serie delle condizioni. Ora, se ammettendo che la nostra conoscenza sperimentale si regoli sugli oggetti come cosa in sé si trova che l'incondizionato non può esser pensato senza contraddizione, mentre, al contrario, se si ammette che la nostra rappresentazione delle cose, quali ci son date, non si regoli su di esse, come cose in se stesse, ma piuttosto che questi oggetti, come fenomeni, si regolino sul nostro modo di rappresentarceli [si trova che] la contraddizione scompare, e che perciò l'incondizionato non deve trovarsi nelle cose in quanto noi le conosciamo (esse ci son date), ma nelle cose in quanto noi non le conosciamo, come cose in sé, ciò che noi abbiamo ammesso prima, soltanto in via di tentativo⁶ si vede che è ben fondato. Resta ora a vedere, dopo avere negato alla ragione speculativa ogni passo nel campo del soprasensibile, se non si trovino nella sua conoscenza pratica dati, per determinare quel concetto trascendente dell'incondizionato proprio della ragione, e per oltrepassare in tal modo, secondo i desideri della metafisica, i limiti di ogni esperienza possibile mediante la nostra conoscenza a priori, possibile, per altro, solo dal punto di vista pratico. Con questo procedimento la ragione speculativa ci ha almeno procurato un campo libero per tale estensione [della ricerca], sebbene essa abbia dovuto lasciarlo vuoto; e noi restiamo così autorizzati, anzi, veniamo da lei stessi invitati ad occuparlo, se ci riesce, con i dati pratici della medesima.

In quel tentativo di cambiare il procedimento fin qui seguito in metafisica, e proprio nel senso di operare in essa una completa rivoluzione seguendo l'esempio dei geometri e dei fisici, consiste il compito di questa critica della ragion pura speculativa. Essa è un trattato del metodo, e non un sistema della scienza stessa; ma essa ne traccia tutto il contorno, sia riguardo ai suoi limiti, sia riguardo alla sua completa struttura interna. Giacché la ragion pura speculativa ha in sé questo di peculiare, che essa può e deve misurare esattamente il suo proprio potere secondo il diverso modo col quale sceglie gli oggetti pel suo pensiero; e perfino enumerare esaurientemente tutti i differenti modi di porsi i problemi; e così, delineare tutto il disegno per un sistema di metafisica. Infatti, per ciò che concerne il primo punto, nella conoscenza a priori nulla può essere attribuito agli oggetti, all'infuori di ciò che il soggetto pensante trae da se medesimo; e, per ciò che riguarda il secondo punto, essa, rispetto ai principi della conoscenza, è un'unità affatto indipendente e per sé stante, nella quale ciascun membro, come in un corpo organico, esiste per gli altri, e tutti esistono per ciascuno; e nessun principio può essere assunto con certezza in un rapporto, se non sia stato investigato nell'insieme dei suoi rapporti, con tutto l'uso puro della ragione. Ma perciò la metafisica ha anche la rara felicità, della quale nessun'altra scienza razionale, che abbia da fare con oggetti (giacché la logica si occupa solo della forma del pensiero in generale), può partecipare: che, se per mezzo di questa critica, vien messa sulla via sicura della scienza, essa può abbracciare completamente tutto il campo delle conoscenze che le appartengono, e può quindi lasciare la sua opera compiuta, e tramandarla all'uso della posterità come un'opera importante che non sarà mai da accrescere, poiché essa ha che fare semplicemente con principi e con limitazioni del loro uso, determinate da lei stessa. A questa compiutezza quindi essa, in quanto scienza fondamentale, è anche obbligata, e di essa si deve poter dire: *nil actum reputans, si quia superesset agendum*.

Ma, si chiederà, che tesoro è mai dunque questo, che noi pensiamo di lasciare in eredità ai posteri con una siffatta metafisica, epurata dalla critica, e ridotta quindi a stabile stato? Da uno sguardo fuggitivo a quest'opera si crederà di argomentare che l'utilità di essa sia soltanto negativa: che cioè noi con la ragione speculativa non potremo mai avventurarci di là dai limiti dell'esperienza; e questo è infatti il primo vantaggio. Ma essa diventerà anche positiva appena si accorgerà che i principi sui quali si fonda la ragione speculativa per spingersi di là dai suoi limiti, nel fatto non sono un allargamento; anzi, se si considerano più da vicino, portano, come inevitabile conseguenza, una restrizione del nostro uso della ragione, in quanto essi in realtà minacciano di estendere a tutto i limiti della sensibilità, alla quale propriamente appartengono, e di soppiantare così l'uso puro (pratico) della ragione. Perciò una critica che limiti la prima, è, in ciò, veramente negativa; ma, in quanto nello stesso tempo con ciò non toglie pur via un ostacolo, che ne limita o minaccia di distruggere affatto l'uso indicato da ultimo, in realtà è di vantaggio positivo e grandissimo, quando si sia riconosciuto che vi è un uso pratico (morale) della ragion pura, assolutamente necessario; nel quale la ragione inevitabilmente si estende di là dai limiti della sensibilità, e non ha bisogno per ciò dei sussidi speculativi, ma solo di assicurarsi contro le loro opposizioni, per non

cadere in contraddizione con se medesima. Negare a questo servizio della critica un'utilità positiva, sarebbe come negare che la polizia renda alcun vantaggio positivo, poiché il suo ufficio principale è quello di chiudere la porta alla violenza che i cittadini possono temere dai cittadini, affinché ciascuno possa, sicuro e tranquillo, attendere alle proprie faccende. Nella parte analitica della critica sarà provato che lo spazio e il tempo non sono se non forme della intuizione sensibile, e perciò soltanto condizioni dell'esistenza delle cose come fenomeni; e che inoltre noi non abbiamo punto concetti dell'intelletto, e perciò nessun elemento per la conoscenza delle cose, se non in quanto può esser data una intuizione corrispondente a questi concetti; e che per conseguenza non c'è dato d'aver conoscenza di nessun oggetto come cosa in se stessa, ma solo come oggetto dell'intuizione sensibile, vale a dire come fenomeno; donde evidentemente deriva la limitazione di ogni possibile conoscenza speculativa della ragione ai semplici oggetti della esperienza. Tuttavia, e questo deve essere ben notato, in tutto ciò si deve far sempre questa riserva: che noi dobbiamo poter pensare gli oggetti stessi anche come cose in sé, sebbene non possiamo conoscerli. Giacché altrimenti ne seguirebbe l'assurdo che ci sarebbe un'apparenza senza qualche cosa che in essa appaia. Ora, supposto che non fosse punto fatta la distinzione, fatta necessariamente dalla nostra critica, delle cose come oggetti dell'esperienza dalle medesime come cose in sé, ne nascerebbe la conseguenza, che il principio di causalità, e con esso il meccanismo naturale nella determinazione delle cose, dovrebbe valere per tutte le cose stesse in generale, come cause efficienti. Dello stesso ente, dunque, come per es., dell'anima umana, io non potrei dire che la sua volontà sia libera e che sia a un tempo soggetta alla necessità naturale, cioè non sia libera, senza cadere in una contraddizione manifesta; giacché in ambedue le proposizioni, avrei preso l'anima nell'identico significato, cioè come cosa senz'altro (cosa in se stessa); e senza una critica precedente non avrei potuto prenderla diversamente. Ma se la critica non ha errato quando c'insegna a prendere l'oggetto in un duplice significato, cioè come fenomeno o come cosa in sé; se è esatta la sua deduzione dei concetti dell'intelletto, e pertanto anche il principio di causalità conviene solo alle cose nel primo senso, in quanto cioè sono oggetti dell'esperienza, mentre le cose nel secondo significato non sono soggette a tal principio; allora la stessa volontà è pensata nel fenomeno (azione visibile) come necessariamente conforme alla legge naturale e pertanto non libera; e pure d'altra parte, in quanto appartenente a una cosa in sé, è pensata come non soggetta a quella, e quindi libera, senza che in ciò vi sia contraddizione. Ora, sebbene io non possa conoscere la mia anima, considerata sotto il secondo rispetto, per mezzo della ragione speculativa (e tanto meno per osservazione empirica), e perciò nemmeno la libertà come proprietà di un essere al quale attribuisco azioni nel mondo sensibile, giacché dovrei conoscere un tale essere determinato nella sua esistenza e pur fuori del tempo (la qual cosa è impossibile, non potendo io mettere a base del mio concetto alcuna intuizione); pure posso, ciò malgrado, pensare la libertà, — cioè la sua rappresentazione per lo meno non racchiude alcuna contraddizione in se stessa, — ove sia stata fermata la nostra distinzione critica dei due modi di rappresentarmi le cose¹¹ (sensibile ed intellettuale), e la limitazione che ne segue dei concetti puri dell'intelletto, e perciò anche dei principi che ne derivano. Ora, posto che la morale necessariamente supponga la libertà (nel senso più rigoroso) come proprietà del nostro volere, giacché essa ammette immanenti a priori nella nostra ragione, come i suoi dati, principi pratici originari, i quali senza il presupposto della libertà sarebbero assolutamente impossibili; ove però la ragione speculativa avesse provato che essa non è pensabile, di necessità quel presupposto, cioè il presupposto morale, dovrebbe cedere a quell'altro, il cui contrario importa una evidente contraddizione; e, per conseguenza, libertà e con lei moralità (il cui contrario non racchiude alcuna contraddizione, se non si presuppone già la libertà) dovrebbero cedere il posto al meccanismo della natura. Ma, poiché per la morale io ho bisogno soltanto che la libertà non sia in sé contraddittoria, e si possa almeno pensare senza che occorra penetrarla più a fondo; in altri termini, che essa non crei un ostacolo al meccanismo naturale della medesima azione (presa sotto altro rapporto), così la dottrina della moralità mantiene il suo posto, e altrettanto fa la scienza della natura; il che non avverrebbe, se la critica non ci avesse in precedenza istruiti della irrimediabile nostra ignoranza rispetto alle cose in sé, e se non avesse limitato ai semplici fenomeni tutto ciò che possiamo conoscere teoricamente. La stessa disamina dell'utilità positiva dei principi critici della ragion pura si può presentare a proposito del concetto di Dio e della natura semplice della nostra anima, su che non insisto per brevità. Io dunque non posso ammettere mai Dio, la libertà, l'immortalità per l'uso pratico necessario della mia ragione, senza togliere a un tempo alla ragione speculativa le sue pretese a vedute trascendenti; giacché per arrivare a questo, bisogna che essa impieghi tali principi, non

estendendosi in realtà se non agli oggetti di esperienza possibile, quando tuttavia si vogliono applicare a ciò che non può essere oggetto di esperienza, lo trasformano realmente subito in fenomeno, e così mostrano impossibile ogni estensione pratica della ragion pura. Io dunque ho dovuto sopprimere il sapere per sostituirvi la fede; e del resto, il dogmatismo della metafisica, cioè il pregiudizio di progredire in questa scienza senza una critica della ragion pura, è la vera fonte dello scetticismo che si contrappone alla moralità, e che è sempre mai fortemente dogmatico. — Se dunque non può affatto esser difficile lasciare ai posteri una metafisica sistematica, costruita a seconda della critica della ragion pura, questo non va considerato un dono di scarso prezzo; sia che si consideri semplicemente la coltura della ragione lungo le vie sicure di una scienza in generale, in paragone ai tentativi a casaccio e alle scorriere fatte alla leggiera senza critica; o che si badi anche al miglior impiego del tempo per una gioventù avida di sapere, che trova nell'ordinario dogmatismo un incentivo, così precoce e così efficace, a ragionare alla leggiera di cose di cui non comprende nulla, e delle quali essa, come nessuno al mondo, intenderà mai nulla, o a correre alla ricerca di pensieri o di opinioni alla moda, trascurando lo studio delle scienze solide; o, soprattutto, che si tenga in conto l'inestimabile vantaggio di finirla una volta per sempre, al modo di Socrate, cioè con la più evidente prova dell'ignoranza dell'avversario, con tutte le obbiezioni contro la moralità e la religione. Giacché nel mondo c'è sempre stata e ci sarà sempre anche in avvenire una metafisica, ma accanto ad essa si troverà anche sempre una dialettica della ragion pura, poiché le è naturale. Il primo e il più importante bisogno della filosofia è dunque quello di sottrarla a ogni pernicioso influsso, facendo cessare le fonti degli errori.

Malgrado questo importante cambiamento nel campo delle scienze, e la perdita che la ragione speculativa deve risentirne nei possessi che sino ad ora s'era figurato d'avere, ogni cosa resta nel vantaggioso stato di prima, per ciò che concerne il fatto generale dell'umanità, e il frutto che il mondo traeva dalle teorie della ragion pura; e la perdita tocca soltanto il monopolio delle scuole, ma non già punto gl'interessi degli uomini. Io domando al più rigido dei dogmatici, se la prova della sopravvivenza della nostra anima dopo la morte, ricavata dalla semplicità della sostanza, o quella della libertà del volere, fondata, di contro al meccanismo universale, sulle sottili ma imponenti distinzioni della necessità pratica soggettiva e oggettiva, o se quella dell'esistenza di Dio desunta dal concetto di un essere realissimo (dalla contingenza del mutevole e necessità di un primo motore); — se, uscite dalle scuole, queste prove abbiano mai potuto arrivare al pubblico, ed esercitare il minimo influsso sulle sue convinzioni. Ora, se ciò non è accaduto, né si può mai sperare che accada, a causa della incapacità intellettuale degli uomini per così sottili speculazioni; se, inoltre, per ciò che riguarda il primo punto, questa notevole disposizione, propria d'ogni uomo, a non poter mai restar soddisfatto dal temporale (come insufficiente al bisogno di tutto intero il suo destino) può far nascere la speranza di una vita futura; se, per ciò che riguarda il secondo punto, la semplice idea chiara dei doveri, in contrasto con tutte le esigenze delle nostre inclinazioni, basta da sola a far nascere la coscienza della libertà; se, da ultimo, per ciò che riguarda il terzo punto, l'ordine sovrano, la bellezza, la provvidenza che traspare da ogni cosa naturale, sono da sole sufficienti a suscitare la fede che ci sia un sapiente e grande creatore del mondo, fede che si diffonde nel pubblico, perché riposa su fondamenti razionali; è da concludere, che non soltanto questo dominio resta intatto, ma, inoltre, guadagna d'importanza, dal fatto che le scuole avranno imparato finalmente a non accampar pretese, su un argomento che riguarda il generale interesse umano, di una cognizione più vasta e più alta di quella alla quale può arrivare facilmente la gran maggioranza degli uomini (per noi degnissima di stima); e a limitarsi quindi unicamente a coltivar quelle prove che sono alla portata di tutti, e sufficienti dal punto di vista morale. La riforma dunque colpisce soltanto le arroganti pretese delle scuole, che in questo punto (come spesso a ragione in parecchi altri) si vantano volentieri d'esser sole capaci di conoscere e custodire la verità; delle quali alla folla lasciano solo l'uso, ma serbano gelosamente per sé la chiave (*quod mecum nescit, solus vultsczrevideri*). Nondimeno io ho avuto cura di alcune pretese più legittime del filosofo speculativo. Egli rimane sempre il depositario esclusivo di una scienza, che è utile al pubblico senza che questo lo sappia; voglio dire della critica della ragione. Essa non può, infatti, diventar mai popolare, ma nemmeno è necessario che sia tale; giacché, come al popolo i sottili argomenti, filati in sussidio delle verità utili, entrano poco in testa, altrettanto poco gli vengono in mente le obbiezioni, egualmente sottili, in contrario; d'altra parte, poiché la scuola, come ogni uomo che s'innalzi alla speculazione, casca inevitabilmente nell'una cosa e nell'altra, la critica è tenuta a prevenire una volta per sempre, mediante l'esame profondo dei

diritti della ragione speculativa, lo scandalo che presto o tardi deve provenire anche al popolo dalle dispute nelle quali si avvolgono inevitabilmente i metafisici (e, in quanto tali, infine anche molti dei teologi), non infrenati dalla critica, e che finiscono per falsare le loro dottrine. Soltanto dalla critica possono essere tagliati alla radice il materialismo, il fatalismo, l'ateismo, l'incredulità dei liberi pensatori, il fanatismo, la superstizione, che possono diventare perniciosi a tutti, e infine anche l'idealismo e lo scetticismo, che sono dannosi più specialmente alle scuole, e difficilmente possono passare nel pubblico. Se i governi trovano conveniente mescolarsi nelle faccende dei dotti, sarebbe più conveniente alla loro savia sollecitudine per le scienze come per gli uomini, favorire la libertà di una tale critica, per cui soltanto le produzioni della ragione potrebbero essere messe su un solido piede, anzi che sostenere il ridicolo dispotismo delle scuole, che mandano alte grida annunciando un pubblico danno, quando si strappano quelle loro ragnatele, di cui, pure, il pubblico non ha avuto mai notizia e non può avvertire perciò la perdita.

La critica per altro non è contraria al procedimento dogmatico della ragione nella sua conoscenza pura in quanto scienza (giacché questa sempre deve essere dogmatica, cioè rigorosamente dimostrativa, per sicuri principi a priori); ma al dogmatismo, cioè alla pretesa di procedere innanzi solo con una conoscenza pura ricavata da concetti (la conoscenza filosofica), secondo principi come quelli di cui la ragione fa uso da molto tempo, senza ricercare in che modo e con qual diritto essa vi sia arrivata. Il dogmatismo dunque è il procedimento dogmatico che segue la ragion pura, senza una critica preliminare del suo proprio potere. Questa opposizione non deve quindi prender partito per quella ciarlieria superficialità che impropriamente prende nome di popolarità, né per quello scetticismo, che fa giustizia sommaria di ogni metafisica; la critica è anzi la preparazione necessaria allo svolgimento di una metafisica ben fondata, come scienza che deve esser trattata necessariamente in modo dogmatico e secondo rigorosissime esigenze sistematiche, e però scolasticamente (non in maniera popolare); poiché tale esigenza, in essa, è impreteribile, dal momento che prende l'impegno di adempiere il suo ufficio del tutto a priori, e però con piena soddisfazione della ragione speculativa. Nell'esecuzione, dunque, del disegno che la critica traccia, cioè nel sistema futuro della metafisica, ci toccherà un giorno di seguire il metodo rigoroso del celebre Wolff, il più grande dei filosofi dogmatici, il quale per primo diede l'esempio (e per questo esempio divenne in Germania il creatore di quello spirito di sistema¹³, che non s'è ancora smarrito) di come si possa prendere il sicuro cammino di una scienza, stabilendo regolarmente i principi, definendo nettamente i concetti, cercando il rigore nelle dimostrazioni, e rifiutandosi ai salti temerari nel trarre le conseguenze: e perciò sarebbe stato mirabilmente capace di mettere una scienza come la metafisica su questa via, se avesse avuto l'idea di prepararsi in precedenza il terreno con la critica dell'organo, cioè della stessa ragion pura: difetto da attribuire piuttosto alla maniera dogmatica di pensare del tempo suo, che a lui stesso: e pel quale i filosofi, del suo e di tutti i tempi anteriori, non han nulla da rimproverarsi l'un l'altro. Quelli che respingono il suo metodo e a un tempo i procedimenti della critica della ragion pura, non possono aver in animo, se non di spezzare le catene della scienza e trasformare in giuoco il lavoro, in opinione la certezza e la filosofia in filodossia. Per quel che riguarda questa seconda edizione, io non ho voluto, com'era giusto, lasciarmi sfuggire l'occasione di togliere, fin dove ciò m'era possibile, le oscurità e difficoltà, dalle quali possono aver preso origine parecchie false interpretazioni in cui son caduti, forse non senza colpa mia, uomini d'acuto ingegno nel giudicare di questo libro. Nelle tesi e nelle loro dimostrazioni, come nella forma e nell'insieme della costruzione, non ho trovato necessario di mutar nulla; e questo è spiegato, in parte, dal lungo esame a cui avevo sottoposto l'opera mia prima di presentarla al pubblico; in parte, è da attribuire alla natura stessa dell'argomento, cioè alla natura di una ragion pura speculativa, che possiede una vera struttura organica, nella quale tutto è organo, cioè il tutto è per ciascun membro e ciascun membro pel tutto; e nella quale perciò ogni imperfezione, per piccola che sia, difetto, errore od omissione, deve immancabilmente apparire nell'uso. In questa sua immodificabilità questo sistema si affermerà, spero, anche in avvenire. Mi autorizza a questa fiducia, non una vana presunzione, ma solo l'evidenza che conferisce a ciascuna parte l'esperimento della identità del risultato movendo dai più piccoli elementi all'insieme della ragion pura, e ridiscendendo dal tutto a ciascuna parte (giacché questo tutto è anche dato per se stesso dallo scopo finale della ragione nella pratica), laddove il tentativo di mutare solo il più piccolo particolare riconduce a contraddizioni, che toccano non solamente il sistema, ma anche tutta la ragione umana in generale. Soltanto, resta ancor molto da fare nell'esposizione; e in questa seconda

edizione ho tentato correzioni che debbono rimediare, sia al fraintendimento dell'estetica, soprattutto nel concetto del tempo, sia all'oscurità della deduzione dei concetti dell'intelletto, sia al presunto difetto di sufficiente evidenza nelle prove dei principi dell'intelletto puro, sia infine alla falsa interpretazione dei paralogismi imputati alla psicologia razionale. Soltanto fino a questo punto (vale a dire, sino alla fine del primo capitolo della dialettica trascendentale), e non più oltre, si estendono i mutamenti che ho arrecati nel modo dell'esposizione¹⁴, poiché il tempo era troppo breve, e rispetto al resto non mi fu segnalato fraintendimento di nessuno dei lettori competenti e imparziali; i quali, senza che io abbia bisogno di nominarli con le lodi che meritano, vedranno da sé ai loro luoghi il conto da me fatto dei loro avvertimenti. Ma queste correzioni importano per il lettore una piccolissima perdita, che non si poteva evitare senza rendere il libro troppo voluminoso; cioè che diverse cose, che non erano per vero essenziali alla compiutezza del tutto, ma di cui tuttavia qualche lettore non avrebbe volentieri fatto a meno, potendo per altri rispetti essere utili, si son dovute sopprimere o abbreviare per dar luogo a una esposizione ora, spero, più piana; la quale, in fondo, rispetto alle proposizioni e alle stesse prove di queste, non è assolutamente mutata, ma pure nel metodo di trattazione qua e là si allontana tanto dalla precedente, che non si poteva fare per intercalazioni. Piccola perdita, alla quale ognuno può metter riparo, quando gli piaccia, col confronto della prima edizione, e che sarà ampiamente compensata, io spero, da una maggior chiarezza. In vari scritti a stampa (sia occasionalmente in recensione di qualche libro, sia in articoli speciali) ho notato, con gioia riconoscente, che lo spirito di sistema non è morto in Germania, ma solo è stato soffocato per un po' di tempo dalla moda d'una libertà di pensiero, che aveva pretese di genialità; e che gli spinosi sentieri della critica, conducenti a una scienza scolastica della ragion pura, ma, appunto perché tale, durevole e necessaria, non hanno impedito a spiriti arditissimi e perspicaci di impadronirsene. A questi valentuomini, che accoppiano così felicemente alla profondità dell'ingegno il talento di una lucida esposizione (della quale io non mi sento capace), lascio di compiere ciò che, rispetto all'ultima, vi ha qua e là di difettoso; giacché, in questo caso, il pericolo non è di esser contraddetto, ma di non essere inteso. Per mio conto, io non posso d'ora innanzi impegnarmi in controversie, pur proponendomi di tener conto premurosamente di tutti gli avvertimenti di amici e di avversari, per utilizzarli in un ulteriore svolgimento del sistema, conforme a questa propedeutica. Poiché durante questo lavoro mi sono già inoltrato piuttosto a dentro nella vecchiaia (questo mese entro nel 64° anno), se voglio svolgere il mio disegno, di lasciare la metafisica della natura e quella dei costumi a conferma della legittimità della critica, sì della ragione speculativa e sì della ragion pratica, mi tocca di far economia del mio tempo, e attendere sia lo schiarimento delle oscurità, a principio appena evitabili in quest'opera, sia la difesa del tutto, dagli uomini di merito, che se ne sono assunti il carico. Ogni trattazione filosofica presta il fianco a critiche in qualche sua parte (giacché non può procedere ben corazzata, come avviene nella matematica); e sebbene in fondo la struttura del sistema, considerata nella sua unità, non corra il minimo pericolo, pure, data la sua novità, poche persone hanno sufficiente agilità di spirito per impadronirsi del suo insieme, e meno ancora son quelle che vi prendon gusto, poiché ogni novità riesce loro sgradita. Inoltre, apparenti contraddizioni, quando i singoli luoghi vengano avulsi dall'insieme che li collega, e messi a fronte l'uno dell'altro, si possono rilevare in ogni scritto, specie se condotto in forma di discorso libero; e possono gettare su tutto lo scritto una luce sfavorevole agli occhi di coloro che si affidano all'altrui sentenza; ma, per chi si è reso padrone dell'idea centrale, sono facili a dissipare. Comunque, quando una teoria ha in sé la sua solidità, tutte le azioni e reazioni che da principio paiono minacciarla di grave pericolo, col tempo non servono ad altro che a fare scomparire le disuguaglianze e a darle anche la desiderabile eleganza, ove se ne occupino uomini d'imparzialità, d'ingegno e di vera popolarità.

(Immanuel Kant, Critica della ragion pura, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 13-31)