Piergiulio Pinna

I. KANT. CRITICA DELLA RAGION PURA

Introduzione

18 ottobre 2006

Nel 1787 Kant riealabora ampliandola l'Introduzione alla prima edizione della Critica. del 1781, giungendo ad una forma compiuta di sette paragrafi contro i due della precedente. Seppure differenze non soltanto formali siano evidenti tra l'una e l'altra, entrambe fin da subito si soffermano sulla distinzione tra conoscenza empirica e conoscenza pura. Tale distinzione, secondo Kant, non appare evidente a chi pure si affatichi per comprendere l'origine delle proprie conoscenze (empiriche) giacché la prima cela, mediante il suo primato temporale, il lavoro più oscuro della seconda. È dall'esperienza che Kant fa discendere ogni conoscenza umana, sebbene poi dica che «non per questo tutte le conoscenze debbono sorgere dall'esperienza»[1]. La derivazione dall'esperienza di ogni conoscenza ha piuttosto il segno del cominciamento: solo con essa ha principio quel processo di stimolazione della nostra facoltà di conoscere che aggiunge, alla materia greggia delle impressioni sensibili, un *surplus* non rintracciabile altrove se non nell'attività conoscitiva stessa. Da ciò si comprende la difficoltà, sottolineata da Kant, nel discernere le due conoscenze senza un preliminare esercizio che scaltrisca alla distinzione; tale esercizio deve avvalersi di un criterio saldo con il quale poter distinguere, nella ragione, ciò che matura a posteriori attraverso l'esperienza da ciò che, inversamente, ha valore a priori senza alcun mescolamento con essa.

La prima difficoltà, dopo aver rinominato le conoscenze pure come a priori, consiste nel suddividere tali conoscenze in due sfere distinte: da una parte quelle che, pur sembrando in virtù di una regola generale empirica indipendenti dall'esperienza, non possono mai dirsi del tutto scevre dal sensibile (Es. I corpi sono pesanti); dall'altra quelle che, recidendo qualunque tipo di legame con l'esperienza ne risultano assolutamente indipendenti. Alle prime Kant dedica un'attenzione assai esigua limitata al succitato esempio e affermando poi, in conclusione del primo paragrafo, «che per conoscenze a priori d'ora in avanti si intenderanno soltanto le conoscenze pure a priori, ovvero quelle che non sono mescolate proprio a nulla di empirico»[2].

Il secondo paragrafo, anch'esso come il primo assente nell'Introduzione A che ne ingloba nel paragrafo *Idea della filosofia trascendentale* alcuni concetti cardine, è per intero dedicato alle conoscenze pure a priori: esse non solo debbono essere prive di qualunque mescolamento con l'esperienza ma perché ciò sia accertabile debbono

---

[1] I. Kant, *Critica della ragion pura*, Adelphi, Milano 2003-, B 27, 16-17
[2] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 28, 27, cit., p.1

risultare necessarie e universali. Questi sono di fatto i segni distintivi della conoscenza pura a priori: l'esperienza ci indica molto riguardo gli oggetti della nostra conoscenza ma mai che essi non possano essere altrimenti; inoltre «l'esperienza non dà mai ai suoi giudizi un'universalità vera e rigorosa, ma a essi dà soltanto un'universalità assunta e comparativa»[3]. È evidente l'influsso di Hume nell'assunto kantiano circa l'impossibilità di ricavare dall'esperienza conoscenze caratterizzate da necessità e universalità. Ciò risulta più chiaro in chiave epistemica, giacché di essa si parla e non in quella ontologica, appena si pensi alla differenza tra proposizioni del calibro di "tutti i cigni sono bianchi" e proposizioni come "la somma degli angoli interni di un triangolo è uguale a due retti". Le prime sono caratterizzate da un'universalità empirica ottenuta mediante l'estensione ad ogni caso di ciò che fino ad ora si è potuto accertare in casi limitati, le seconde sono invece proposizione illimitatamente universali e rigorosamente necessarie, prive di qualunque rapporto con l'esperienza. Princìpi a priori dunque esistono oltre la necessità oggettiva di raggruppare certe rappresentazioni empiriche in una legge. Tali princìpi non sono assenti neppure dal senso comune: Kant cita ad esempio per le scienze le proposizioni della matematica, mentre per un più immediato riverbero nell'uso comune dell'intelletto trae un esempio dal rapporto di causa-effetto, impossibile da determinare servendosi soltanto dell'esperienza associativa, come già dimostrato da Hume. A conclusione del secondo paragrafo Kant fornisce un'ulteriore prova dell'esistenza di proposizioni pure immaginando di togliere alla totalità delle conoscenze empiriche le regole a priori che ne certificano saldamente il valore. Questa prova, che Kant definisce a priori, mira a evidenziare il vacillamento al quale soggiacerebbe l'esperienza qualora si volessero negare le regole a priori dalle quali la conoscenza empirica procede: l'esperienza sola, infatti, non è in grado di universalizzare e necessitare alcunché che la riguardi, dunque, senza tali regole a priori, ci troveremmo, a fondamento delle nostre conoscenze, leggi contingenti che vanificherebbero qualunque pretesa di certezza. Per ultimo Kant sposta la propria attenzione dalle proposizioni ai concetti mostrando come anche riguardo questi ultimi siano presenti indubitabili conoscenze pure a priori nel senso comune: per dimostrarlo Kant "scarnifica" il concetto di corpo eliminandone tutto ciò che di empirico possa essergli attribuito, dal colore all'impermeabilità, sicché resti lo spazio da esso occupato. Similmente, qualora si volessero togliere dal concetto empirico di un oggetto corporeo o non corporeo tutte le proprietà che l'esperienza ci fornisce a riguardo, resterebbe ineludibile quella mediante cui lo sostanziamo o "lo pensiamo come inerente ad una sostanza". Tale proprietà deve indubbiamente risiedere nella facoltà di conoscere a priori.

Appurata l'esistenza e la validità delle conoscenze pure a priori nel terzo paragrafo Kant passa a descrivere i rischi di un procedimento dogmatico che avvalendosi soltanto di tali conoscenze perda ogni contatto con il mondo sensibile. Ciò non avviene per un gusto specifico o individuale, ma per una tendenza naturale della ragione a spingersi alla risoluzione dei tre problemi fondamentali che la riguardano:

---

[3] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 29, 4-5, cit., p.1

Dio, la libertà, l'immortalità. Il torto che Kant attribuisce alla metafisica, scienza che si occupa di questi problemi, è di procedere secondo un criterio dogmatico, ovvero senza porre tra l'impulso alla ricerca e la ricerca stessa un'interrogazione preliminare sulle concrete ed effettive potenzialità dell'organo ad essa competente, la ragione pura. Il bersaglio critico di Kant è Platone, reo d'aver inaugurato in filosofia tale atteggiamento; in verità, da Aristotele in poi sono numerosissime nella storia della filosofia critiche dirette al platonismo o ad un atteggiamento identificabile come platonico. Vale la pena di citarne una del filosofo arabo Maimonide:

> Noi diciamo che l'uomo non deve gettarsi su questo tema grande e importante senza por tempo in mezzo, senza essersi esercitato nelle scienze e nelle conoscenze, e senza aver regolato i suoi costumi come si deve, e aver soffocato i suoi appetiti e i desideri della sua immaginazione. Solo quando ha raggiunto la conoscenza di premesse veritiere e sicure, ha conosciuto le regole del sillogismo e dell'argomentazione, e i modi per premunirsi dagli errori di pensiero, allora può intraprendere la ricerca su questi argomenti[4].

Sono evidenti le analogie con la posizione kantiana: è comune ai due l'idea di metafisica come tendenza naturale, ed è altresì analoga la rispettiva intenzione di frenare un tale impeto altrimenti destinato al fallimento. Ma vi è accanto a tali analogie un'inevitabile discordanza: Maimonide consiglia di porre tra l'impulso alla ricerca e l'effettivo ricercare sostanzialmente tre elementi: il tempo, la purificazione dei costumi, lo studio del sillogismo. In kant, l'intermezzo tra il naturale impulso e la ricerca, è costituito da un'analisi minuziosa sulle effettive possibilità della ragione pura. Non basta, dunque, lasciar lavorare il tempo, misurarsi in pazienza, purezza e cautela: occorre ancor prima costituire una scienza preliminare e propedeutica che accerti le reali possibilità di una simile ricerca. Tale è il compito della Critica della ragion pura: determinare la possibilità, i princìpi e l'ambito di tutte le conoscenze a priori. In altre parole: delimitare ciò che è lecito conoscere, in virtù di una possibile relazione con la struttura operante della ragione pura, da ciò che inversamente non può essere conosciuto in quanto irrelazionabile con la nostra facoltà conoscitiva a priori.

L'assenza di una simile scienza ha condotto ad una finzione che, pur portando il venerato nome di *metafisica*, non per questo ha mai cessato d'essere tale. Il bersaglio polemico di Kant è Platone, colpevole d'aver ceduto alla tentazione della ragione d'andar per suo conto: al pari di una lieve colomba che pensi l'aria come un ostacolo e non come un sostegno al suo volo, Platone si è disfatto del mondo sensibile credendo in tal modo di sopravanzare nella conoscenza non accorgendosi che mediante i suoi sforzi non acquistava affatto terreno, poiché non trovava alcuna resistenza che gli servisse per così dire di fondamento. Kant, in quella che potrebbe chiamarsi una diagnosi ferrata al male della ragione pura, il dogmatismo, si occupa parimenti di specificarne cause e sintomi: le prime sono rintracciabili nell'occupazione principale della ragione, l'analisi dei concetti, che procedendo a priori risulta fuorviante quand'anche si creda in tal modo di arrivare a nuove

---

[4] M. Maimonide, *La guida dei perplessi*, Utet Torino, 2005, capitolo V, parte prima.

conoscenze; i secondi risultano assai più risibili: si comincia col costruire, senza fondamento, un sistema di conoscenze che null'altro dimostra se non la potenza dell'autoinganno che la ragione sa infliggersi, e si finisce col proteggere tale mancanza attraverso un rafforzamento ulteriore dell'errore di metodo dal quale si è partiti.

Pur essendo inconfutabile parte della critica che Kant rivolge a Platone, risulta possibile obiettare perlomeno su un punto: è certamente vero che il filosofo greco abbia abbandonato il mondo sensibile per un, è il caso di dirlo, metafisico mondo delle idee ma è altresì vero che questo distacco è avvenuto non attraverso un serrato procedere logico bensì mediante un racconto, un mito. Risulta perciò assai difficile condividere con Kant l'idea di una sprovvedutezza platonica circa i limiti della ragione. Platone preferendo un linguaggio oscuro e sibillino ad uno chiaro e distinto, rinuncia, diremmo a priori, ad ogni dimostrazione in cui la ragione possa specchiarsi totalmente, accontentandosi di accennare mediante metafore e simboli nozioni altrimenti inafferabili. Non è dunque impensabile considerare sottintesa in Platone una certa forma taciuta di critica della ragion pura, non preliminare all'esperienza metafisica, come vorrebbe Kant, ma posteriore, ravvisabile nella scelta del linguaggio mitico come il più adatto a trasporre concetti altrimenti inesplorabili. Si pensi, in tal senso, alla analisi dell'essenza dell'anima presente nel Fedro, ove Socrate dice:

> […] quanto alla sua forma si ha a dir così: che, a chiarire qual è, bene ci vorrebbe una sposizione divina per tutt'i rispetti, e lunga; ma a chiarire a quale cosa somigli ella, è assai una sposizione umana e breve. E noi così ne favelleremo[5].

Parlare di ciò che l'anima sia è possibile, umanamente soltanto chiarendo preliminarmente che in tal modo si giunge non a fornirne una definizione ma ad accennarne una somiglianza. Senza tralasciare che tale atteggiamento, per Kant, è probabilmente ascrivibile all'ultimo sintomo del dogmatismo, ovvero proteggere la propria costruzione metafisica con ogni sorta di scusa ricadendo nuovamente nell'errore di metodo da cui si è partiti, risulta parimenti plausibile considerare questa scelta come un accorgimento scaturito da un'analisi sui limiti della ragione e nondimeno del linguaggio.

Che Kant non mostri simpatia verso quelle filosofie che cercano attraverso il linguaggio di disfarsi dei limiti dello stesso lo si può desumere non solo dalla critica al platonismo, ma in ugual modo dal giudizio ingeneroso verso Lao tse presente nel breve scritto del 1794 "*La fine di tutte le cose*": qui, in merito ad un atteggiamento misticheggiante che occupi la ragione oltre sé medesima, Kant afferma:

> Ne viene allora il mostruoso sistema di Lao Tse, per il quale il *sommo bene* consiste nel *nulla*, cioè nella percezione di *sentirsi* inghiottito nell'abisso della divinità, con il confluire in essa e l'annichilimento della propria personalità[6].

---

[5] Platone, *Dialoghi*, Einaudi Torino 1997, p.527 tr.. it. Francesco Acri

Tale citazione è posta volutamente in precedenza all'analisi del quarto paragrafo, perché possa farne da contraltare. È nel quarto e centrale paragrafo dell'Introduzione, infatti, che Kant, come vedremo, continua la sua analisi introduttiva alla C.r.P. vertendo sulla distinzione tra giudizi sintetici e giudizi analitici. Prima di addentrarci in tale distinzione, affinché se ne comprendano con più evidenza gli importanti risvolti gnoseologici, potrà giovare soffermarsi brevemente sul giudizio che Kant fornisce ne "*La fine di tutte le cose*" al sistema di Lao Tse. Contrariamente a quanto accade con Platone, criticato da Kant non senza una dose di prudenza, ancor più esplicita nei capitoli conclusivi della CrP, nei riguardi di Lao Tse il giudizio è durissimo: il suo sistema è descritto non semplicemente come fallace, senza fondamento o ridicolo ma come mostruoso. Un simile aggettivo, assai difficile da decifrare senza considerarne parimenti le accezioni estetiche e morali, denota un'avversione inedita in Kant, non riservata precedentemente né al razionalismo né tantomeno all'empirismo. Una simile peculiarità di giudizio deve essere controbilanciata da un altrettanto simile peculiarità nel sistema filosofico taoista. Ebbene: ciò che con ogni probabilità è più indigesto a Kant degli scritti di Lao Tse è la frequenza con la quale il sapiente cinese rimanda all'impossibilità di accedere attraverso il linguaggio alle conoscenze superiori. Bastino queste poche citazioni tratte dal *Tao-te-ching* per accertarsi delle posizioni di Lao Tse in merito:

> Il principio che può essere enunciato non è quello che fu da sempre[1].

E ancora:

> Chi parla (molto, mostra con ciò che) non conosce (il Principio). Chi conosce (il Principio) non parla[2].

Se a Kant appare come senza fondamento la metafisica in quanto essa procede dogmaticamente dall'analisi dei concetti fino alla costituzione di enunciati dedotti senza "che si sappia come", ancor più pericoloso risulterà un sistema che facendo incappare l'uomo nei lambicchi della mistica, è disposto non solo a mal usare i giudizi ma persino ad arrivare tramite questi alla relegazione del linguaggio a funzione marginale priva di un saldo collegamento con la conoscenza *reale*.. Evidentemente le pur laceranti metafore rurali presenti nel testo taoista, che ancor più che in Platone scavano un solco irriducibile tra la conoscenza e la sua riproduzione verbale, non devono aver convinto Kant. Una critica a tal punto severa, quasi anche beffarda nei confronti delle posizioni taoiste, evidenzia l'importanza per Kant di un'analisi che si muova in direzione opposta, ovvero che non distanziandosi mai dal linguaggio, ne analizzi attentamente le possibilità logiche.

Il quarto paragrafo dell'Introduzione si inserisce perfettamente in quest'ottica: se il dogmatismo nasceva dall'illusione della ragione di arrivare tramite l'analisi dei

---

[6] I. Kant, *Scritti di filosofia della religione*, Mursia editore, Milano 2006, p 225
[1] Lao-tse, *Tao Te Ching*, Luni Editrice 1994, p. 21
[2] Lao-tse, *Tao Te Ching*, Luni Editrice 1994, p. 117

concetti a conoscenze nuove occorrerà, per evitare un simile errore, distinguere i giudizi in due sfere:

> In tutti i giudizi, in cui viene pensato il rapporto di un soggetto con il predicato, questo rapporto è possibile in due modi. O il predicato B appartiene al soggetto A come qualcosa che è contenuto (nascostamente) in questo concetto A; oppure B si trova completamente al di fuori del concetto A, sebbene sia in connessione con questo. Nel primo caso, chiamo il giudizio analitico, nell'altro caso, sintetico[3].

I giudizi analitici sono dunque quelli nei quali il rapporto soggetto-predicato è dato per mezzo di un'identità. Kant li chiama anche "giudizi di spiegazione". Attraverso questi giudizi si può credere, talvolta, di progredire nella conoscenza dacché prima, ciò che ora appare chiaro, era oscuro o confuso. Ciononostante, per Kant, attraverso i giudizi analitici non vi può essere alcun progresso conoscitivo, proprio in quanto il predicato non aggiunge nulla al concetto del soggetto. Inversamente i giudizi sintetici sono quelli nei quali il rapporto tra soggetto ed oggetto non è pensato mediante identità (Es. I corpi sono pesanti) e nei quali il predicato non può essere pensato mediante la scomposizione del concetto soggetto nei suoi concetti parziali. Tali giudizi sono anche chiamati da Kant "giudizi di estensione" proprio in quanto estendono la conoscenza mediante un predicato discosto dal soggetto, ma rapportabile ad esso attraverso una qualche connessione. Sintetici sono dunque tutti i giudizi di esperienza poiché «sarebbe assurdo fondare un giudizio analitico sull'esperienza, dato che, per formulare il giudizio, non ho affatto bisogno di uscir fuori dal mio concetto»[4]. Sebbene tutti i giudizi di esperienza siano sintetici, non necessariamente tutti i giudizi sintetici derivano dall'esperienza. Kant ritorna in questo paragrafo all'iniziale distinzione tra conoscenza empirica e conoscenza pura: i giudizi sintetici derivati dalla prima conoscenza sono facilmente spiegabili attraverso la mediazione dell'esperienza che è in grado di sintetizzare e connettere un soggetto ad un predicato ad esso non immediatamente rapportabile. Più difficile è analizzare la sinteticità dei giudizi derivati dalla conoscenza pura, quelli che Kant chiama giudizi sintetici a priori. In questo caso la mediazione in grado di unire soggetto e predicato, affinché da tale unione possa essere tratta una conoscenza estensiva, non può essere l'esperienza. Kant di tali giudizi fornisce un esempio analizzando la proposizione: tutto ciò che accade ha la sua causa. È evidente che il concetto di un qualcosa che accade, se analizzato analiticamente, condurrà ad una serie di altri concetti, come ad esempio ad un'esistenza preceduta da un tempo. Eppure mai, partendo da questa proposizione e continuando per via analitica, si arriverà al concetto di causa, dacché quest'ultimo indica qualcosa di differente rispetto a ciò che semplicemente accade. Da questo esempio Kant trae l'interrogativo seguente: «Qual è in questo caso l'incognita *x*, su cui si appoggia l'intelletto, quando crede di ritrovare fuori del concetto di A un predicato B, ad esso estraneo, ritenendo tuttavia che questo predicato sia congiunto a quel concetto?»[5]. Non potendo essere l'esperienza, tale incognita viene rintracciata da

---

[3] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 33, 11-19, cit., p.1
[4] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 34, 12-14, cit., p.1
[5] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 35, 29, cit., p.1

Kant nello scopo finale della nostra conoscenza speculativa a priori che per intero si basa su simili e fondamentali proposizioni sintetiche.

Prima di procedere, nel quinto paragrafo, all'analisi dei giudizi sintetici a priori presente in tutte le scienze teoretiche della ragione Kant non dimentica di tributare un elogio alle proposizioni analitiche, al contempo ricordandone i limiti: «Le analitiche infatti, sono bensì supremamente importanti ed indispensabili, ma soltanto per giungere a quella chiarezza dei concetti, che si richiede per una sintesi sicura e vasta, intesa come acquisizione realmente nuova»[6]. I giudizi analitici a priori hanno, dunque, un'utilità sussistente solo in virtù di un procedimento ulteriore di sintesi volto al raggiungimento di una conoscenza estensiva. Ciò, pur sembrando irreprensibile, non sempre è stato condiviso da tutti i filosofi: non considerando quelli anteriori a Kant, di cui si dirà che non distinguevano ancora con esattezza i giudizi analitici dai giudizi sintetici, brevemente mi soffermerò su un pensatore posteriore, Kierkegaard. Ebbene, proprio riguardo la forma più bassa ed ovvia di giudizi analitici, le tautologie, mediante una *concidentia oppositorum* il filosofo danese riscontra in esse la possibilità di esplicare, oltre alle forme più basse di comunicazione (la chiacchiera), quelle più alte (proferire enunciati non dimostrativi circa i grandi misteri metafisici). Esempio di tale ruolo della tautologia fornito dallo stesso Kierkegaard è la celebre risposta di Dio a Mosè su ciò che il patriarca avrebbe dovuto riferire al popolo d'Israele circa l'essenza divina. Come è noto la risposta altro non è se non la tautologia "Io sono colui che sono". Non che Kierkegaard voglia sovvertire le regole logiche secondo le quali una tautologia non dimostra alcunché, risultando perciò mai estensiva. Si accontenta piuttosto di evidenziare la peculiarità dei giudizi tautologici come i soli in grado di avvicinarsi, proprio mediante questa loro "nudissima trasparenza" ad argomenti altrimenti inavvicinabili. Nel loro limite sta, per Kierkegaard, il loro altissimo pregio.

Viceversa nella prospettiva kantiana i giudizi analitici sono utili in virtù di un conseguente passaggio alla sinteticità, permesso solo da un preliminare chiarimento analitico dei concetti di partenza. Proprio nel quinto paragrafo Kant si preoccupa, dopo aver analizzato i giudizi analitici ed i giudizi sintetici a priori, di evidenziare l'importanza dei giudizi sintetici a posteriori nelle scienze teoretiche della ragione pura.

La disamina kantiana comincia dalla matematica: le proposizioni di cui essa si compone sono tutte a priori, poiché possiedono una necessità non ricavabile dall'esperienza; sono inoltre sintetiche, contrariamente a quanto comunemente si pensi, dacché non procedono secondo il principio di contraddizione. L'esempio fornito in merito da Kant è l'addizione dei numeri 7 e 5: se svolta analiticamente tale addizione porta alla formazione di un numero unico da due, ma non al risultato dell'operazione, per arrivare al quale occorrerà necessariamente uscire dai due concetti iniziali.

---

[6] I. Kant, *Critica della ragion pura* B 36, 7, cit., p.1

Dalla matematica Kant passa alla fisica, notando come questa scienza contenga come princìpi giudizi sintetici a priori. Kant fornisce come esempio la proposizione secondo cui tutti in tutti i mutamenti del mondo corporeo la quantità della materia rimane immutata. Come nota Kant, nel concetto di materia non è presente la permanenza ma soltanto la presenza. Per giungere alla permanenza occorre inevitabilmente uscire fuori dal concetto di materia.

La metafisica, secondo Kant, non fa eccezione in questo. Si prenda ad esempio la proposizione: "Il mondo deve avere un cominciamento". Ebbene senz'altro è sintetica, e parimenti è a priori. La nostra ragione, sostiene Kant, non si accontenta di scomporre i concetti che a priori ci costruiamo intorno alle cose. Essa vuole piuttosto estendere le proprie conoscenze, e lo fa servendosi dei giudizi sintetici a priori. Tale è dunque l'intenzione della metafisica: consistere semplicemente di proposizioni sintetiche a priori.

Volendo riassumere i tre paragrafi centrali dell'Introduzione lo si potrebbe fare in tre movimenti: 1: diagnosi del dogmatismo come male metafisico della ragione pura e successiva prospetto di una cura attraverso la creazione di una scienza preliminare che si preoccupi di delimitare ciò che è possibile da ciò che è impossibile conoscere. 2: distinzione tra giudizi analitici e sintetici. 3: analisi delle scienze pure dell'intelletto, da cui emerge che l'impianto di base in ciascuna è fondato su giudizi sintetici a priori.

È nel sesto paragrafo che Kant pone con chiarezza il problema vero e proprio della ragione pura: «Come sono possibili giudizi sintetici a priori?»[7]. L'assenza di una domanda così posta ha portato la metafisica in una posizione di stallo, per giunta incerto e contraddittorio. È David Hume, agli occhi di Kant, il filosofo che più di ogni altro si è avvicinato a porre una domanda simile. Il merito del filosofo inglese consiste nell'aver smascherato il procedimento dogmatico della metafisica avendo però poi commesso l'errore, non guardando il problema nella sua ottica generale, di decretare impossibile qualunque tipo di conoscenza sintetica a priori. Ciò porta, per così dire, ad un conflitto di facoltà, dacché Hume avrebbe dovuto accorgersi che in tal modo negava l'esistenza di una matematica pura, basata anch'essa su conoscenze sintetiche a priori.

È ben presente, in Kant, la coscienza dell'esistenza di scienze pure, salde e affidabili: è dunque possibile domandarsi come esse siano possibili, dacché esistono. Inversamente non è lecito domandarsi come sia possibile la metafisica, poiché essa fino ad ora ha proceduto per tentativi, senza mai consolidarsi come scienza rigorosa. Eppure, poiché essa è sempre esistita in una qualche forma, occorrerà comunque domandarsi come sia possibile la metafisica in quanto disposizione naturale, ovvero "come sorgono dalla natura della ragione umana universale le questioni, che la ragione pura propone a se stessa". Infine, poiché non ci si può accontentare di una

[7] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 39, 29, cit., p.1

semplice disposizione naturale, occorrerà stabilire una volta per tutte se la metafisica sia possibile o meno come scienza e conseguentemente procedere all'estensione della nostra ragione pura o porre ad essa dei limiti e dei margini precisi.

È nel settimo ed ultimo paragrafo che Kant affronta con più cura l'idea della CrP come scienza preliminare, cominciando ad analizzare ciascuno dei tre termini presenti nel nome ad essa conferito. *Critica*, e non già dottrina, poiché tale scienza ha, nei riguardi della speculazione, soltanto una funzione negativa di purificazione da eventuali errori, non servendo dunque ad alcuna estensione. *Ragione*, in virtù del fatto che è questa la facoltà che fornisce i principi della conoscenza a priori. *Pura* poiché è tale quella ragione che «contiene i princìpi per conoscere assolutamente a priori un qualcosa»[8].

Poco dopo, per descrivere ogni conoscenza che si occupi non di oggetti, quanto invece del nostro modo di conoscerli a priori, Kant usa il termine inedito *trascendentale*. Fin qui tra il termine trascendentale e il termine a priori non è data una sinonimia; che però non tarda ad arrivare quando Kant pare intendere con i due termine la medesima cosa, ovvero la totalità dei princìpi a priori che rendono possibile la nostra conoscenza. Filosofia trascendentale è, infatti, il nome che Kant dà al sistema della totalità dei concetti a priori. Oltre tale questione vi è però una differenza presente tra la critica e la filosofia trascendentale dacché la prima si occupa principalmente della sintesi e non di tutta quanta la conoscenza umana a priori. A ciò Kant aggiunge:

> Questa completezza tanto nell'analisi, quanto nella derivazione dai concetti *a priori* che dovremo fornire in seguito, è però una lacuna facilmente colmabile, purché quei concetti sussistano come dettagliati princìpi della sintesi, e non manchi nulla riguardo a questo scopo essenziale[9].

Dopo aver nuovamente ribadito l'importanza che nella Critica non entrino affatto conoscenze che pur essendo *a priori* non siano nello stesso tempo pure, Kant passa ad una breve analisi sulla partizione della scienza in questione: in primo luogo essa deve contenere una dottrina degli elementi, e in secondo luogo una dottrina del metodo della ragione pura. Ciascuna di queste due parti avrà ulteriori suddivisioni che Kant non ritiene ancora possibile esporre. La sola ed unica avvertenza che pare necessaria, per il proseguo della lettura, riguarda i due ceppi dai quali deriva la conoscenza umana: sensibilità e intelletto: attraverso la prima gli oggetti sono dati, attraverso il secondo gli oggetti sono pensati. Una simile avvertenza rende ancor più manifesta la distanza tra Kant e le posizioni razionaliste di un Leibniz o empiriste di un Hume. Non sarà possibile, infatti, trascurare nessuno dei due ceppi: né la sensibilità, trascurata da Leibniz e sopravvaluta da Hume, né la facoltà conoscitiva a priori, minata, *tout court*, dagli empiristi, e sopravvalutata dai razionalisti.

---

[8] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 43, 2, cit., p.1
[9] I. Kant, *Critica della ragion pura*, B 45, 8, cit., p.1