



*philosophica*

[308]

*philosophica*

serie rossa

*diretta da* Adriano Fabris

*comitato scientifico*

†Bernhard Casper, Claudio Ciancio  
Francesco Paolo Ciglia, Donatella Di Cesare, Félix Duque  
Piergiorgio Grassi, Enrica Lisciani-Petrini  
Flavia Monceri, Carlo Montaleone, Ken Seeskin  
Guglielmo Tamburrini

*Tutti i testi della collana  
sono sottoposti a peer review*

Antonio Branca

# La realizzazione della ragione

Saggio su Kant e l'idealismo

*visualizza la scheda del libro sul sito [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)*



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con un contributo del Comune di Savoca*



Comune di  
**SAVOCA**



© Copyright 2024

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676960-2

ISSN 2420-9198

«...e quella parola che si dilata a intrecciare il mondo tutto,  
fa convergere in un sol punto, ripiegandone il significato...».

L. SCARAVELLI, *Critica del capire*

«Das Materiale bleibt unbestimmt.  
Nur das System ist die Sache selbst».

I. KANT, *Opus postumum*

«La forme nous fait».

E. JABES, *Livre des Questions*



## SIGLE E ABBREVIAZIONI

Per agevolare il lettore, la bibliografia primaria verrà indicata nel corso dello studio con le sigle qui riportate, seguite dall'indicazione dell'edizione di riferimento, dal volume in numeri romani e dalla pagina in numeri arabi; indi dal riferimento alla traduzione tenuta presente. Dato che in alcuni casi ho consultato più traduzioni, preciso che, a meno di esplicite segnalazioni, la pagina indicata si riferisce alla prima in elenco o in Bibliografia. La traduzione è stata sempre verificata, spesso modificata e talvolta è interamente mia. Il riferimento alle edizioni italiane è funzionale al lettore che non ha diretto accesso ai testi nella loro lingua madre. Per onestà, di tutti ho citato l'edizione originale unicamente se è stata effettivamente utilizzata, mentre, nei casi in cui ho avuto accesso solo alla traduzione, mi sono limitato a questa.

Dato che "protagonista" del presente studio è Kant, indico anzitutto le sigle di riferimento ai suoi testi, seguite dalla rimanente bibliografia primaria. A fine volume si riporta la secondaria (perché tale in senso proprio, o perché primaria affrontata indirettamente: per rendere più rapida la consultazione della Bibliografia, non ho ritenuto di fare distinzione).

In tutti i seguenti casi, cito prima le edizioni critiche di riferimento, e solo in seguito le sigle delle varie opere, prassi invertita in nota. Nel caso di Kant, riporto da ultimo le sigle delle lezioni. Non do riferimenti né per l'epistolario (di cui do la sigla della sola tr. it.), né per le *Reflexionen*, perché indicati rinviando direttamente all'edizione critica.

Segnalo infine che per le tre *Critiche* – le sole per il cui testo faccio riferimento alla *Werkausgabe* e non all'*Akademieausgabe* – cito (com'è d'uso in letteratura per la *Ragion pura*) la paginazione delle prime impressioni, le cui numerazioni sono riportate in entrambe le edizioni critiche.

KANT I.

Ak = *Kants Gesammelte Schriften*, a cura della Preußische (poi Berlin-Brandenburgische) Akademie der Wissenschaften, Reimer/De Gruyter, Berlin und Leipzig 1900 ss.

- WA = *Werkausgabe: in 12 Bd.*, a cura di W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974 ss.
- Anthr. = *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Ak VII, 117-333; tr. it. *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, di G. Garelli, Einaudi, Torino 2010.
- Beweisgrund = *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Ak II, 63-163; tr. it. *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, di P. Carabellese rivista da R. Assunto, H. Hohenemser e A. Pupi, Laterza, Roma-Bari 1990<sup>2</sup>, pp. 103-213.
- Deutlichkeit = *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, Ak II, 273-301; tr. it. *Indagine sulla distinzione dei principi della teologia naturale e della morale*, in *Scritti precritici*, cit., pp. 215-248.
- DI = *Meditationum quarundam de igne succincta delineatio*, Ak I, 369-384; tr. it. *Breve abbozzo di alcune meditazioni sul fuoco*, in *Dissertazioni latine*, di I. Agostini, Bompiani, Milano 2014, pp. 14-51.
- Diss. = *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Ak II, 385-419; tr. it. *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*, in *Dissertazioni latine*, cit., pp. 220-303.
- EE = *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Ak XX, 193-251; tr. it. *Prima Introduzione alla Critica del Giudizio*, di P. Manganaro, Laterza, Roma-Bari 1979<sup>2</sup>.
- EF = *Epistolario filosofico (1761-1800)*, tr. it. a cura di O. Meo, il melangolo, Genova 1990.
- EG = *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, Ak II, 375-383; tr. it. *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio*, in *Scritti precritici*, cit., pp. 409-418.
- Entdeckung = *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, Ak VIII, 185-251; tr. it. *Su una scoperta secondo la quale ogni nuova critica della ragion pura sarebbe resa superflua da una più antica*, in *Contro Eberhard. La polemica sulla Critica della ragion pura*, di C. La Rocca, Giardini, Pisa 1994, pp. 57-137.
- FM = *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*, Ak XX, 253-351; *Ergänzungen zu den Fortschritten der Metaphysik*, Ak XXIII, 468-475; tr. it. *I progressi della metafisica*, di P. Manganaro, Bibliopolis, Napoli 1977.
- GMS = *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak IV, 386-463; tr. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1997.
- IaG = *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Ak VIII, 15-31; tr. it. *Idea per una storia universale dal punto di vista co-*



- smopolitico*, in *Scritti di storia, politica e diritto*, di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 29-44.
- KpV = *Kritik der praktischen Vernunft* (A = 1788), WA VII, 103-302; tr. it. *Critica della ragion pratica*, di P. Gamberini, Liberamente, Cles 2020.
- KrV = *Kritik der reinen Vernunft* (A = 1781; B = 1787), WA II; tr. it. *Critica della ragion pura*, di C. Esposito, Bompiani, Milano 2012<sup>3</sup>; tr. it. di P. Chiodi, UTET, Torino 1967; tr. ing. *Critique of Pure Reason*, in *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, di P. Guyer e A.W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1998.
- KU = *Kritik der Urteilskraft* (B = 1793), WA X; tr. it. *Critica della facoltà di giudizio*, di E. Garroni e H. Hohenegger, Einaudi, Torino 1999; tr. it. *Critica del Giudizio*, di M. Marassi, Bompiani, Milano 2014<sup>2</sup>; tr. it. *Critica della capacità di giudizio*, di L. Amoroso, Rizzoli, Milano 1995.
- Leningrad 1* = *Vom inneren Sinne (Loses Blatt Leningrad 1)*, in R. BRANDT-W. STARK (a cura di), *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen*, Kant-Forschungen, Bd. I, Meiner, Hamburg 1987, pp. 1-30; tr. it. *Sul senso interno (Loses Blatt Leningrad 1)*, di L. Fonesu e C. La Rocca, «Studi kantiani», IV, 1991, pp. 123-159.
- Logik* = *Logik*, Ak IX, 1-150; tr. it. *Logica*, di L. Amoroso, Laterza, Roma-Bari 1984.
- MA = *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Ak IV, 465-565; tr. it. *Principi metafisici della scienza della natura*, di P. Pecere, Bompiani, Milano 2015<sup>2</sup>.
- MAM = *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, Ak VIII, 107-123; tr. it. *Inizio congetturale della storia degli uomini*, in *Scritti di storia, politica e diritto*, cit., pp. 103-117.
- MonPh = *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam*, Ak I, 473-487; tr. it. *L'uso della metafisica congiunta alla geometria in filosofia naturale, di cui il primo saggio contiene una monadologia fisica*, in *Dissertazioni latine*, cit., pp. 154-189.
- Nachricht* = *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*, Ak II, 303-313.
- OP = *Opus postumum*, Ak XXI, XXII; tr. it. (parziale) *Opus postumum*, di V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 2004<sup>2</sup>; tr. ing. (parziale) *Opus postumum*, in *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, di E. Förster e M. Rosen, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1993; tr. fr. (parziale) *Opus postumum*, di F. Marty, PUF, Paris 1986.

Per le fotocopie dei manoscritti: <http://telota.bbaw.de/kantop/index.html>

- Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Ak IV, 253-383; tr. it. *Prolegomeni a ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, di P. Carabellese rivista da R. Assunto e H. Hohenegger, Laterza, Roma-Bari 2012<sup>6</sup>; tr. it. di P. Martinetti, Rusconi, Milano 1995.
- RL = *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Ak VI, 205-372; tr. it. *Primi principi metafisici della dottrina del diritto*, di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 2005.
- SF = *Der Streit der Facultäten*, Ak VII, 1-116; tr. it. *Il conflitto delle facoltà*, di D. Venturelli, Morcelliana, Brescia 1994.
- TH = *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, Ak I, 215-368; tr. it. *Storia universale della natura e teoria del cielo*, di S. Velotti, Bulzoni, Roma 2009.
- Logik Pölitz*, Ak XXIV-2, 497-602.
- Metaphysik L<sub>1</sub>*, Ak XXVIII-1, 167-350.
- Metaphysik L<sub>2</sub>*, Ak XXVIII-2.1, 525-610.
- PhEnz = Philosophische Enzyklopädie*, Ak XXIX-1, 1-45; tr. it. *Enciclopedia filosofica*, di L. Balbiani, Bompiani, Milano 2003.
- V-Lo/Dohna, Ak XXIV-2, 687-784.

FICHTE J.G.

- GA = *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, a cura di R. Lauth, H. Jacob, H. Gliwitsky et al., Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ss.
- BWL = *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, 109-172; tr. it. *Sul concetto della dottrina della scienza ovvero sulla cosiddetta filosofia, come scritto introduttivo alle lezioni su questa scienza*, in *Scritti sulla dottrina della scienza*, a cura di M. Sacchetto, UTET, Torino 1999, pp. 75-139.
- EEWL = *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. Vorerinnerung e Einleitung*, GA I.4, 183-208; tr. it. *Prima introduzione alla dottrina della scienza*, di L. Pareyson, Guerini, Milano 1996.
- GWL = *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GA I.2, 173-461; tr. it. *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*, di G. Boffi, Bompiani, Milano 2003.
- TB = *Die Tatsachen des Bewußtseins 1810/1811*, GA II.12, 19-136; tr. it. *I fatti della coscienza 1810/1811*, di M.V. d'Alfonso, Guerini, Milano 2007.
- TL-1 = *Vom Verhältniss der Logik zur Wirklichen Philosophie, als ein*

- Grundriss der Logik, und eine Einleitung in die Philosophie*, GA II.14, 1-151; *Logica trascendentale I. L'essenza dell'empiria*, tr. it. di A. Bertinetto, Guerini, Milano 2000.
- TL-2 = *Vom Unterschiede zwischen der Logik und der Philosophie selbst, als Grundriss der Logik und Einleitung in die Philosophie*, GA II.14, 181-400; *Logica trascendentale II, Sul rapporto della logica con la filosofia*, tr. it. di A. Bertinetto, Guerini, Milano 2004.
- WL nm = *Wissenschaftslehre nova methodo*, in GA IV.2 (= H); *Kollegnachschrift K.Chr.F. Krause 1798/1799 (= K)*, a cura di E. Fuchs, Meiner, Hamburg 1994<sup>2</sup>; tr. ing. *Foundation of Transcendental Philosophy. (Wissenschaftslehre) Nova Methodo (1796/99)*, di D. Breazeale, Cornell University Press, Ithaca-London 1992.
- WL 1804-II = *Die Wissenschaftslehre. Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, a cura di R. Lauth, J. Widmann e P. Schneider, Meiner, Hamburg 1986<sup>2</sup>; tr. it. *Dottrina della scienza. Seconda esposizione del 1804*, di M.V. d'Alfonso, Guerini, Milano 2000.
- WL 1807 = *Wissenschaftslehre Königsberg*, GA II.10, 111-202; tr. it. *Dottrina della scienza. Esposizione del 1807*, di G. Rametta, Guerini, Milano 1995.
- WL 1811 = *Wissenschaftslehre 1811*, GA II.12, 136-299; tr. it. *Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, di G. Rametta, Guerini, Milano 1999.
- ZEWL = *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre für Leser, die schon ein philosophisches System haben*, GA I.4, 209-269; *Seconda introduzione alla Dottrina della scienza*, in *Scritti sulla dottrina della scienza*, cit., pp. 379-441.
- ZV = *Züricher Vorlesungen über den Begriff der Wissenschaftslehre ed Exzerpt aus den Züricher Vorlesungen über den Begriff der Wissenschaftslehre*, GA IV.3, 1-48; tr. it. *Lezioni di Zurigo. Sul concetto della dottrina della scienza*, di M. Ivaldo, Guerini, Milano 1997.
- FICHTE J.G.-SCHELLING F.W.J.
- CSP = *Carteggio e scritti polemici*, tr. it. di F. Moiso, Prismi, Napoli 1986.
- HEGEL G.W.F.
- GW = *Gesammelte Werke*, in collaborazione con la Deutschen Forschungsgemeinschaft, a cura della Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Meiner, Hamburg 1957 ss.
- W = *Werke in zwanzig Bänden*, a cura di E. Moldenhauer e K.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1969-1971.
- Diff. = *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, GW IV, 1-92; tr. it. *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in *Primi scritti critici*, di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. 1-120.

- Enz.* = *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik*, W VIII; tr. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. Parte I. La scienza della logica*, di V. Verra, UTET, Torino 1981.
- FS = *Frühe Schriften*, GW I-II; tr. it. *Scritti giovanili*, di E. Mirri, Orthotes, Napoli-Salerno 2015.
- GuW = *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, GW IV, 315-414; tr. it. *Fede e sapere, in Primi scritti critici*, cit., pp. 121-261.
- HB = *Briefe von und an Hegel*, vol. I: 1785-1812, a cura di J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1969<sup>3</sup>.
- PhG = *Phänomenologie des Geistes*, in GW IX; tr. it. *La fenomenologia dello Spirito*, di G. Garelli, Einaudi, Torino 2008.
- VGPh = *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, W XVIII-XX; tr. it. *Lezioni sulla storia della filosofia*, 3 voll., di E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze 1930-1945.
- WdL = *Wissenschaft der Logik: Erster Band, Die objective Logik, Erstes Buch, Die Lehre vom Sein (1832)*, GW XXI; *Zweites Buch, Die Lehre vom Wesen (1813)*, GW XI, 233-409; *Zweiter Band, Die subjective Logik, oder die Lehre vom Begriff (1816)*, GW XII; tr. it. *Scienza della logica*, di A. Moni rivista da C. Cesa, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 2008<sup>9</sup>.

## HEIDEGGER M.

- HGA III = *Kant und das Problem der Metaphysik*, in *Gesamtausgabe*, vol. III, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1991; tr. it. *Kant e il problema della metafisica*, di M.E. Reina rivista da V. Verra, Laterza, Roma-Bari 2012<sup>6</sup>.
- HGA IX = *Wegmarken*, in *Gesamtausgabe*, vol. IX, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976; tr. it. *Segnavia*, di F. Volpi, Adelphi, Milano 2008<sup>5</sup>.
- HGA XV = *Seminare*, in *Gesamtausgabe*, vol. XV, a cura di C. Ochwad, Klostermann, Frankfurt a.M. 1986; tr. it. (parziale) *Seminari*, di M. Bonola, Adelphi, Milano 2003<sup>2</sup>.
- HGA XVIII = *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, in *Gesamtausgabe*, vol. XVIII, a cura di M. Michalski, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002; tr. it. *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2017.
- HGA XI = *Identität und Differenz*, in *Gesamtausgabe*, vol. XI, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2006, pp. 31-50; tr. it. (parziale) *Identità e differenza*, a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2009.

- HGA XXI = *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXI, a cura di W. Biemel, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976; tr. it. *Logica. Il problema della verità*, di U.M. Ugazio, Mursia, Milano 2015.
- HGA XXIV = *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXIV, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1975; tr. it. *I problemi fondamentali della fenomenologia*, di A. Fabris, il melangolo, Genova 1999.
- HGA XXV = *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXV, a cura di I. Görland, Klostermann, Frankfurt a.M. 1995<sup>3</sup>; tr. it. *Interpretazione fenomenologica della Critica della ragion pura di Kant*, di A. Marini e R. Cristin, Mursia, Milano 2002.
- HGA XXX = *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXIX-XXX, a cura di F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1983; tr. it. *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – Finitezza – Solitudine*, di P. Coriando, il melangolo, Genova 1999.
- HGA XXXI = *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXXI, a cura di H. Tietjen, Klostermann, Frankfurt a.M. 1994<sup>2</sup>; tr. it. *Dell'essenza della libertà umana. Introduzione alla filosofia*, di M. Pietropaoli, Bompiani, Milano 2016.
- HGA XXXII = *Hegels Phänomenologie des Geistes*, in *Gesamtausgabe*, vol. XXXII, a cura di I. Görland, Klostermann, Frankfurt a.M. 1997<sup>3</sup>; tr. it. *La fenomenologia dello spirito di Hegel*, di S. Caianiello, Guida, Napoli 1988.
- HGA XLI = *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, in *Gesamtausgabe*, vol. XLI, a cura di P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M. 1984; tr. it. *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, di V. Vitiello, Mimesis, Milano-Udine 2011.
- HGA LVI-LVII = *Zur Bestimmung der Philosophie*, in *Gesamtausgabe*, vol. LVI-LVII, a cura di B. Heimbüchel, Klostermann, Frankfurt a.M. 1999<sup>2</sup>; tr. it. *Per la determinazione della filosofia*, di G. Auletta, Guida, Napoli 1993.
- HGA LXII = *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). Ausarbeitung für die Marburger und Göttinger Philosophische Fakultät (Herbst 1992)*, in *Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, in *Gesamtausgabe*, vol. LXII, a cura di G. Neumann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2005, pp. 341-399; tr. it. *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Elaborazione per le facoltà filosofiche di Marburgo e di Gottinga (1922)*, di A.P. Ruoppo, Guida, Napoli 2005.

SuZ = *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1986<sup>16</sup>; tr. it. *Essere e tempo*, di P. Chiodi rivista da F. Volpi, Longanesi, Milano 2014<sup>7</sup>; tr. it. di A. Marini, Mondadori, Milano 2011.

*Lettera a Elisabeth Husserl (24 aprile 1919)*, tr. it. con testo tedesco a fronte di R. Cristin, «Aut Aut», 223-224, 1988, pp. 6-11.

SCHELLING F.W.J.

HkA = *Historisch-kritische Schelling-Ausgabe im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, a cura di H.M. Baumgartner, W.G. Jacobs, H. Krings e H. Zeltner, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1976 ss.

SW = *Sämmtliche Werke*, a cura di K.F.A. Schelling, Cotta, Stuttgart-Augsburg 1856-1861.

AD = *Allgemeine Deduction des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik*, HkA I.8, 295-366; tr. it. *Deduzione generale del processo dinamico*, di M. Marchetto e M.V. d'Alfonso, ETS, Pisa 2012.

AU = *Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Litteratur*, HkA I.4, 58-190; tr. it. *Criticismo e idealismo. Rassegna generale della letteratura filosofica più recente*, di C. Tatasciore, Laterza, Roma-Bari 1996.

Bruno = *Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge*, HkA I.11.1, 259-451; tr. it. *Bruno, ovvero sul principio divino e naturale delle cose. Un dialogo*, di C. Tatasciore, Leo S. Olschki, Città di Castello 2000.

CPh = *Über die Construction in der Philosophie*, HkA I.12.2, 475-513; tr. it. *Sulla costruzione in filosofia*, in *Filosofia della natura e dell'identità. Scritti del 1802*, di C. Tatasciore, Guerini, Milano 2002, pp. 179-201.

Darst. = *Darstellung meines Systems der Philosophie*, HkA I.10, 107-211; tr. it. *Esposizione del mio sistema filosofico*, di E. De Ferri rivista da G. Semerari, Laterza, Roma-Bari 1969.

DwV = *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre*, SW I.7, 1-126; tr. it. *Esposizione del vero rapporto della filosofia della natura con la dottrina fichtiana migliorata*, CSP, 233-355.

Einl. Entwurf = *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, HkA I.8, 1-76; tr. it. in L. PAREYSON, *Schelling. Presentazione e antologia*, Marietti, Milano 1975<sup>2</sup>, pp. 146-192.

Entwurf = *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, HkA I.7; tr. it. *Primo abbozzo di un sistema di filosofia della natura*, di G. Grazi, Cadmo, Roma 1989.

FD = *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, HkA I.12.1, 77-232; tr. it. *Ulteriori esposizioni tratte dal sistema della filosofia*, in *Filosofia della natura e dell'identità*, cit., pp. 25-178.

- Ideen* = *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, SW I.2, 1-343; tr. it. (parziale), *Introduzione alle Idee per una filosofia della natura e Aggiunta all'Introduzione*, in *L'empirismo filosofico e altri scritti*, di G. Preti, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 1-65.
- MFPPh = *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, HkA I.1, 265-300; tr. it. *Sulla possibilità di una forma della filosofia in generale*, di G. Di Tommaso, ESI, Napoli 2003.
- MV = *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen*, SW I.10, 1-200; tr. it. *Lezioni monachesi sulla storia della filosofia moderna*, in *Lezioni monachesi e altri scritti*, di C. Tatasciore, Orthotes, Napoli-Salerno 2019, pp. 53-223.
- PhB = *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*, HkA I.3, 1-112; tr. it. *Lettere filosofiche su dommatismo e criticismo*, di G. Semerari, Laterza, Roma-Bari 1995.
- PhO = *Philosophie der Offenbarung*, SW II.3-4; tr. it. *Filosofia della rivelazione*, di A. Bausola, Bompiani, Milano 2014<sup>2</sup>.
- PhU = *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, HkA I.17, 29-179; tr. it. *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*, di G. Strummiello, Bompiani, Milano 2007.
- STI = *System des transzendentalen Idealismus*, HkA I.9.1; tr. it. *Sistema dell'idealismo trascendentale*, di G. Boffi, Bompiani, Milano 2015<sup>2</sup>.
- Vom Ich* = *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, HkA I.2, 64-175; tr. it. *Dell'Io come principio della filosofia*, di A. Moscati, Cronopio, Napoli 1991.
- VRI = *Über das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur*, HkA I.16.1, 167-199; tr. it. *Il rapporto del reale e dell'ideale nella natura*, in *L'empirismo filosofico e altri scritti*, cit., pp. 67-87.





INTRODUZIONE  
LINEE FONDAMENTALI DI UNA STORIA TEORETICA  
DEL POST-KANTISMO

«Das Urtheil der Geschichte wird seyn,  
nie sey ein größerer äußerer und innerer Kampf  
um die höchsten Besitzthümer des menschlichen  
Geistes gekämpft worden, [...] als seit Kant».

F.W.J. SCHELLING, *Zur Geschichte  
der neueren Philosophie*

I. *Controtesto*

1. *GMS, Ak IV 387-390, 463*

È un fatto poco notato dalla letteratura critica che la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* si apre e si chiude con due diverse definizioni di filosofia. In apertura, con quella per cui la filosofia dev'essere distinta in due parti, l'empirica e la razionale o *pura*, che occorre «jederzeit sorgfältig abzusondern», «separare sempre *accuratamente*»<sup>1</sup>, e delle quali solo la seconda può essere detta davvero filosofia<sup>2</sup>. In chiusura, invece, (non a caso dopo aver parlato della *necessità assoluta*, vero *dramma* della critica)<sup>3</sup> con quella che sottolinea che la filosofia non è un sapere positivo dell'«Incondizionatamente necessario», che

<sup>1</sup> *GMS, Ak IV, 388; tr. it. p. 4 (corsivo mio).*

<sup>2</sup> *Cfr. ivi, 390; tr. it. p. 9: «infatti la filosofia si distingue dalla comune conoscenza razionale proprio per il fatto che ciò che questa concepisce come commisto, quella lo tratta in una scienza separata». Soprattutto questa prima definizione è trascurata. Per limitarmi ai commentari inglesi, cfr. contra P. GUYER (a cura di), *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. Critical Essays*, Rowman&Littlefield, Boston 1998, in cui la *Vorrede* a *GMS* è solo riassunta nell'Introduzione del curatore: *ivi*, pp. XIII-XIX; J. TIEMMERMANN, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*, Cambridge University Press, New York 2007, pp. 1-9; e H.E. ALLISON, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals. A Commentary*, Oxford University Press, New York 2011, pp. 17-31.*

<sup>3</sup> *Cfr. *GMS, Ak IV, 463; tr. it. pp. 163-165. Sull'incondizionato come vero oggetto della critica, si veda invece J.-F. MARQUET, Restitutions. Études d'histoire de la philosophie allemande*, Vrin, Paris 2001, pp. 7-17.*

la ragione stessa «si trova *costretta* a ammettere», bensì la conoscenza, la “presa di coscienza” della sua «wesentliche Einschränkung»: della «limitazione essenziale»<sup>4</sup> della ragione, per cui noi uomini non concepiamo l’Incondizionato, «ma concepiamo tuttavia la sua *inconcepibilità* – che è tutto ciò che si possa a buon diritto esigere da una filosofia che, nei principi, si spinga fino ai confini della ragione umana»<sup>5</sup>.

Tra queste due definizioni si apre lo spazio descritto dalla critica: il *territorio della ragione*, che va pertanto dalla separazione del razionale dall’empirico all’assunzione da parte della ragione della propria finitezza. Il tutto in un senso per cui queste due definizioni si completano reciprocamente. Mentre l’una dice il gesto fondamentale da cui dipende l’operazione critica, cioè la *Säuberung*, la “purificazione”<sup>6</sup> che, analizzando l’esperienza, ne ricerca le *Bedingungen*, le condizioni, l’altra indica invece se non *il, la fine* della purificazione stessa. Per così dire *l’ultimo*, ἡ ἄσφατον a cui perviene o in cui “precipita”.

Tra l’una e l’altra – tra questi due termini, non a caso *teologici* – vi è per Kant *lo spazio del mondo*: il territorio della ragione, si diceva, che in sé stessa costituisce l’essere e gli dà significato sulla base della propria comprensione. Questo spazio è ciò che il presente saggio vuole provare a riguadagnare, col pretesto che, sebbene secoli, ormai, ci separino da Kant e dalla *Critica*, per la frammentazione in cui versano la filosofia così come *i saperi*, in generale, e *il mondo*, nulla ci è più prossimo di essa.

Bodei notava qualche anno fa che «proprio quando il mondo diventa sempre più interconnesso, il pensiero stenta a essere globale»<sup>7</sup>. All’aumentare dell’interconnessione e al moltiplicarsi degli ambiti di significato corrisponde un crescente “idiotismo” che isola il singolo (individuo, così come ambito) e diminuisce le sue reali capacità di pensiero<sup>8</sup>. In tal senso, la richiesta speculativa più urgente dinanzi a cui ci pone il nostro tempo è forse quella di spiegare questa “logica” per cui all’ampliamento esponenziale della complessità, del globale, corrisponde la progressiva chiusura in sé del singolo. Si tratta con ciò di far fronte alla evidente perdita di efficacia delle nostre istituzioni, tanto politiche, quanto economiche, accademiche, morali – o *di pensiero*. Di qui la do-

<sup>4</sup> GMS, Ak IV, 463; tr. it. p. 163 (corsivo mio).

<sup>5</sup> Ibidem; tr. it. p. 165.

<sup>6</sup> Cfr. *ivi*, 388 sg.; tr. it. pp. 5-7.

<sup>7</sup> R. BODEI, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, il Mulino, Bologna 2014<sup>2</sup>, p. 13.

<sup>8</sup> Cfr. in merito F. VALAGUSSA, *Lo spirito sfiduciato. Stupidità soggettiva e intelligenza oggettiva*, «Aisthesis», 14, 2021 (1), pp. 109-115.

manda a cui deve rispondere il presente Controtesto: che senso ha recuperare oggi lo spazio critico? Proprio a fronte dei processi cui si faceva riferimento, la filosofia degli ultimi cent'anni ci ha abituati a pensare la realtà in termini di dispersione e disseminazione<sup>9</sup>. Non è anacronistico, reazionario, quasi, ritenere allora che lo spazio critico coincida ancora, in tutto o in parte, con il nostro? Perché, di nuovo – dopo i già tanti tentativi condotti dalla fine dell'800 – “tornare a Kant”?

## 2. Kant e il '900

Una prima risposta meramente storico-contestuale a questa domanda potrebbe essere che, proprio a causa dei continui ritorni, la filosofia kantiana ha guadagnato una trasversalità all'interno del dibattito contemporaneo tale da renderla una delle vie d'accesso preferenziali a esso. E forse anche uno dei punti di vista da cui è possibile considerarlo come un tutto.

Ormai più di cent'anni fa, nelle lezioni del *Kriegsnotsemester* 1919 – *il suo primo corso* – era già Heidegger ad avvertire che la decisione fondamentale attorno a cui sembra giocarsi la filosofia del '900 può essere riassunta nell'alternativa: «È il realismo (critico) ad aver ragione oppure la filosofia trascendentale – Aristotele, oppure Kant?»<sup>10</sup>. Di fronte a questa domanda, la reazione heideggeriana consisteva nel toglierla: nel sottolineare che non ci si può schierare né con una parte, né con l'altra<sup>11</sup>. Ma, in fondo, anche questo era un modo di decidere. Decidendo per quella che chiamerà *Faktizität*<sup>12</sup>, Heidegger sceglieva infatti Aristotele – anche quando sceglieva Kant<sup>13</sup>. Poneva anzi a un livello più profondo, *ermeneutico*, quell'alternativa. E con ciò canonizzava uno schema destinato a ricorrere in tutte le principali correnti della filosofia degli ultimi cent'anni.

<sup>9</sup> Il riferimento è a J.-F. LYOTARD, *Le différend*, Minuit, Paris 1984, pp. 14; tr. it. *Il dissidio*, di A. Serra, Feltrinelli, Milano 1985, p. 12 e a J. DERRIDA, *La dissémination*, Seuil, Paris 1972.

<sup>10</sup> HGA LVI-LVII, 78; tr. it. p. 84 (corsivo mio). È appena il caso di sottolineare che nel '19 Kant, per Heidegger, è ancora il Kant del neokantismo.

<sup>11</sup> Cfr., *ivi*, 77; tr. it. pp. 83 sg.

<sup>12</sup> Cfr. a tal proposito M. HEIDEGGER, *Lettera a Elisabeth Husserl (24 aprile 1919)*, tr. it. con testo tedesco a fronte di R. Cristin, «Aut Aut», 223-224, 1988, pp. 6-11. Per una ricostruzione del percorso di pensiero che porta Heidegger dai corsi del '19 alla *Faktizität*, si veda A. FABRIS, *L'“ermeneutica della fatticità” nei corsi friburghesi dal 1919 al 1923*, in F. VOLPI (a cura di), *Guida a Heidegger*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 57-106.

<sup>13</sup> Spiegheremo quest'asserzione *infra*, §1.b, sfruttando il confronto con l'interpretazione heideggeriana di Kant (e di Aristotele) per riguadagnare l'orizzonte critico.

Dall'ermeneutica al dibattito etico-politico, dalla filosofia analitica alla "speculativa"<sup>14</sup>, l'alternativa tra kantismo e aristotelismo ha innervato il panorama filosofico polarizzandolo ben oltre le posizioni di scuola o di bandiera. Di contro ad Aristotele, verso il quale si è mossa una buona metà del dibattito anglosassone, ma che è stato oppugnato da gran parte di quello "continentale"<sup>15</sup>, Kant ha ottenuto una spiccata preminenza da ambo i lati per più motivi. Anzitutto grazie al primo *zurück zu Kant*, quello del neokantismo, che per opporsi allo psicologismo e al positivismo tenendo comunque come cardine della riflessione filosofica il riferimento alle scienze, ha finito per farsi assimilare dal positivismo nel momento in cui le continue rivoluzioni tecnologiche hanno mostrato lo strapotere delle scienze<sup>16</sup>. Ma poi anche per la messa in crisi dell'idea "totalizzante" di filosofia da parte del postmoderno, per cui insieme alla possibilità di erigere sistemi cadrebbe anche quella di pensare in senso "cosmico" e non scolastico la filosofia<sup>17</sup>.

Nel primo caso, il Kant "teorico della scienza" è stato funzionale a tentare di impostare un rapporto tra la filosofia e le scienze in cui la prima riuscisse a conservare una funzione minima, *ancillare*, a fronte della verità che le ultime ci schiuderebbero sul mondo. La *Critica della ragion pura*, in questo senso, è stata letta, attualizzata e rifiutata (in una parola: *utilizzata*) nel tentativo di offrire ai paradigmi scientifici che si alterna-

<sup>14</sup> Faccio riferimento ai tentativi di problematizzazione della filosofia condotti tra Francia e Italia nell'ultimo mezzo secolo: da Severino a Cacciari, Vitiello, Donà, Agamben, Deleuze, Lyotard, Derrida, Nancy.

<sup>15</sup> I migliori esempi sono M. CACCIARI, *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milano 2014, pp. 19-46, il cui confronto con Aristotele si chiude sull'Uno: con la ritraduzione dell'ovùta aristotelica su un piano platonico; V. VITIELLO, *Grammatiche del pensiero. Dalla kenosi dell'io alla logica della seconda persona*, ETS, Pisa 2009, pp. 99-113, che ottiene la prospettiva da cui "lavorare Kant" dimostrando i limiti della logica aristotelica; e J.-F. LYOTARD, *L'inumain. Causeries sur le temps*, Galilée, Paris 1988, pp. 33-35; tr. it. *L'inumano. Divagazioni sul tempo*, di E. Raimondi e F. Ferrari, Lanfranchi, Milano 2015<sup>2</sup>, pp. 43-45, che, per pensare il "post" del postmoderno, decostruisce proprio il concetto aristotelico di tempo. Per una panoramica sul primo recupero anglosassone, cfr. invece E. BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2008.

<sup>16</sup> Esempari in questa direzione sono E. WATKINS (a cura di), *Kant and the Sciences*, Oxford University Press, Oxford-New York 2001 e P. PARRINI (a cura di), *Kant and Contemporary Epistemology*, Kluwer, Dordrecht 1994. Nell'ultimo vedi in particolare M. FRIEDMAN, *Kant and the Twentieth Century*, ivi, pp. 27-46. – Su Kant e il neokantismo cfr. invece il numero monografico: D.H. HEIDEMANN (a cura di), *Kant and Neo-Kantianism*, «Kant Yearbook», 12, 2020.

<sup>17</sup> Cfr. T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1966, p. 14; tr. it. *Dialettica negativa*, di S. Petrucciani, Einaudi, Torino 2004, p. 6, che rinvia esplicitamente a KrV A 838 sg., B 866 sg.; tr. it. p. 1177.

no progressivamente sulla scena una “fondazione” o una legittimazione. E ciò portando la filosofia ad assomigliare per le scienze «a un compagno di strada, tutto dedito a incitarle, promuoverle, sgomberare loro la via»<sup>18</sup>. Che le scienze *non* “possano”, ma *facciano effettivamente a meno* di un tale compagno, così come di ogni fondazione esterna alla loro operazione, è testimoniato dal fatto che illustri scienziati hanno potuto scrivere che «la filosofia è morta, non avendo tenuto il passo degli sviluppi più recenti della scienza, e in particolare della fisica»<sup>19</sup>. Ciò sta a indicare il fallimento di un tale tentativo di “salvarla”. Perché, ancella, la filosofia rimane subordinata e persino indifferente a una scienza il cui diritto di prelazione è giustificato pragmaticamente dalla sua efficacia.

Lo sforzo di recuperare Kant nel secondo caso, quello postmoderno, è dipeso anche dalla presa di coscienza dei limiti di questo primo tentativo. E se, come nel caso del su citato Adorno, ha comportato spesso il rifiuto proprio di categorie kantiane, lo ha fatto sempre nella coscienza che la crisi che stava aprendo e la critica kantiana si tengono vicendevolmente in relazione per il κρίνειν cui *chiamano*: per il giudizio che pretendono. In questo quadro, tornare a Kant è stato funzionale a pensare una “criticità” della filosofia in se stessa, che le permettesse di fare da *Mittelglied*, da “intermediario” tra le diverse istanze in cui il pensiero era *ed* è esploso col crollo dei grandi sistemi<sup>20</sup>. La frammentazione dei saperi e del mondo, l’idiotismo e anzi la *violenza* che i diversi “regimi di frase” esercitano l’uno sull’altro<sup>21</sup> hanno spinto a intendere la filosofia, trasfigurata in critica, in senso politico. In ordine di importanza decrescente, come giudice, arbitro o sentinella dell’esercizio democratico delle funzioni di pensiero<sup>22</sup>. Per quanto in un panorama storicamente e filologicamente sempre più attento a *tutti* i testi critici<sup>23</sup>, ciò

<sup>18</sup> M. CACCIARI, *Dell’Inizio*, Adelphi, Milano 2008<sup>3</sup>, p. 153.

<sup>19</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *Il grande disegno*, tr. it. di T. Cannillo, Mondadori, Milano 2012, p. 5.

<sup>20</sup> Cfr. J.-F. LYOTARD, *Le différend*, cit., pp. 189-197; tr. it. pp. 166-173. Il termine *Mittelglied* è riferimento a KU B XXI; tr. it. p. 13, che Lyotard commenta. Per la ripresa lyotardiana di Kant mi permetto di rinviare ad A. BRANCA, *L’estetica denaturata. J.-F. Lyotard e le Lezioni sull’Analitica del sublime*, Introduzione a J.-F. LYOTARD, *Lezioni sull’Analitica del sublime*, tr. it. di A. Branca, Mimesis, Milano-Udine 2021, pp. 11-41.

<sup>21</sup> Cfr. J.-F. LYOTARD, *Le différend*, cit., pp. 9-11; tr. it. pp. 11-13.

<sup>22</sup> Cfr. ID., *L’enthousiasme. La critique kantienne de l’histoire*, Galilée, Paris 1986, pp. 15-30; tr. it. *L’entusiasmo. La critica kantiana della storia*, di F. Mariani Zini, Guerini, Milano 1989, pp. 15-26 e ID., *Judicieux dans le différend*, in ID. (a cura di), *La faculté de juger*, Minuit, Paris 1985, pp. 200-209.

<sup>23</sup> Cfr. a titolo d’esempio gli studi di D. HENRICH, *The Unity of Reason. Essays in*

ha determinato *dal punto di vista teoretico* la preferenza della *Critica del Giudizio* alle prime due (soprattutto in Italia e in Francia), nel tentativo di fare dello *Übergang*, del *trans-situs*, il luogo della filosofia<sup>24</sup>. In un panorama spoglio di grandi costruzioni e in cui queste sembrano ormai impossibili, ha significato, per continuare a citare Adorno, la ratifica della «debolezza del pensiero sposato, che di fronte alla strapotenza del corso del mondo [vor der Übermacht des Weltlaufs] dispera di costruirlo»<sup>25</sup>. Ma – va chiesto a Adorno – davvero è possibile accontentarsi di una filosofia in fondo burocrate? Con questi interrogativi usciamo dalla risposta storico-contestuale alla domanda sul senso dell'ennesimo ritorno a Kant in direzione di una teoretica. Davvero è possibile e sufficiente fermarsi alla prescrizione per cui «la realtà non deve più essere costruita [soll nicht mehr konstruiert werden] perché sarebbe da costruire troppo a fondo [weil sie allzu gründlich konstruieren wäre]»<sup>26</sup>?

### 3. Idealismo trascendentale e costruttività della filosofia

Il senso teorico della rilettura di Kant che ho tentato nelle pagine seguenti sta proprio nel mettere in questione, nel panorama delineato,

*Kant's Philosophy*, a cura di R.L. Velkley, Harvard University Press, Cambridge-London 1994 e H.E. ALLISON, *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2015, o L. SCARAVELLI, *Scritti kantiani*, in *Opere di Luigi Scaravelli*, vol. II, a cura di M. Corsi, La Nuova Italia, Firenze 1968. Un discorso a parte meriterebbe il *Kantbuch* di Heidegger, perché in esso la preferenza per KrV può come minimo esser letta come sintomo della rimozione di KU. È in questo senso che *infra*, pp. 41 sg. l'interpretazione heideggeriana sarà inclusa nell'orizzonte schiuso da Fichte e fatta valere come opposto incongruente di quella hegeliana.

<sup>24</sup> Sullo *Übergang* cfr. J.-F. LYOTARD, *Le différend*, cit., pp. 189-191; tr. it. pp. 166 sg. A dimostrazione della preferenza per la terza *Critica* cfr., in Italia: M. CACCIARI, *Kant e la fondazione ideologica dell'estetica*, «Angelus Novus», 8, 1966, pp. 1-57; L. PAREYSON, *Estetica dell'idealismo tedesco. I. Kant e Schiller*, a cura di U. Perone, Mursia, Milano 2005; F. DESIDERI, *Il passaggio estetico. Saggi kantiani*, il melangolo, Genova 2003; M. DONÀ, *Sulla negazione*, Bompiani, Milano 2004, pp. 341-372 e G. CARCHIA, *Kant e la verità dell'apparenza*, a cura di G. Garelli, Ananke, Torino 2006. In Francia: G. DELEUZE, *La philosophie critique de Kant*, PUF, Paris 2004<sup>2</sup>; J. DERRIDA, *La vérité en peinture*, Flammarion, Paris 1978; J.-L. NANCY, *Une pensée finie*, Galilée, Paris 1990. Cito qui questi testi a testimonianza della direzione seguita dagli studi speculativi su Kant negli ultimi cinquant'anni, ma più ancora perché, fermandosi questo libro alle soglie della terza *Critica*, la maggior parte di essi non potrà essere discussa.

<sup>25</sup> T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 17; tr. it. p. 9. – Sia detto per inciso, non è vero che nel panorama non si vedono grandi costruzioni. Una ancora resiste: Severino.

<sup>26</sup> Ivi, p. 32; tr. it. p. 24 (corsivo mio).

la rinuncia della filosofia alla propria “vocazione costruttiva”.

Vero, soprattutto a fronte delle scienze fisico-matematiche, la filosofia non può pretendere di avere lo stesso ruolo né tantomeno lo stesso potere di legiferazione sulla natura. Ma è uno dei capisaldi del pensiero kantiano che non per questo la si debba ritenere riducibile alle scienze o si possa fare a meno di quella “vocazione”. Non solo nella *Critica*<sup>27</sup>, ma anzi proprio nell'incipit della *Grundlegung* Kant si impegna in questa direzione, sottolineando che la filosofia *trascendentale* si differenzia dalla logica formale perché non analizza «le operazioni e le regole del pensiero *in generale*», bensì «le *particolari* operazioni e regole del pensiero *puro*»<sup>28</sup>. In entrambi i suoi domini, pratico e teoretico<sup>29</sup>, per il fatto di considerare gli atti e le forme della ragione nel loro riferimento oggettivo e materiale<sup>30</sup>, essa «crea a priori» (il verbo usato è *schöpfen*) una «Belehrung»<sup>31</sup>, un *corpus* di conoscenze (la *Sittenlehre* e la *Naturlehre*: la *dottrina* dei costumi e quella della natura), in cui *ricostruisce* le strutture a priori, e cioè le *condizioni* che *rendono possibili* i due oggetti universali del pensiero: *l'essere* e *il dovere*<sup>32</sup>. Nella ricostruzione della *sintesi*, della produzione di tali oggetti, e dunque nella formulazione di quelle *Belehrungen*, si edifica *a sistema*. E ciò non per una mera presa di posizione, che oggi le contingenze storiche renderebbero impossibile, ma per la stessa definizione della filosofia critica e del suo oggetto, *la ragione*, che consiste *in se stessa* nella propria realizzazione e sistematizzazione.

Se infatti «la peculiarità della filosofia trascendentale sta nel fatto che essa, oltre alla regola [...] che viene data nel concetto puro dell'intelletto, può indicare a priori anche il caso a cui quella regola deve essere applicata»<sup>33</sup>, è perché la ragione, *il trascendentale*, è risolto già da sempre nella propria *applicazione*. La *Anwendung* non è qualcosa che

<sup>27</sup> Cfr. la *Disciplina delle ragion pura nell'uso dogmatico*, KrV A 712-738, B 740-766; tr. it. pp. 1015-1047, su cui ci fermeremo *infra*, §6.

<sup>28</sup> GMS, Ak IV, 390; tr. it. p. 11. Il termine “puro” nell'originale è in grassetto.

<sup>29</sup> Cfr. *ivi*, 388; tr. it. p. 5 e KU B XVI-XX; tr. it. pp. 10-12.

<sup>30</sup> Per specificare cosa si intende qui con “puro”, il brano citato prosegue col dire che si tratta delle operazioni della ragione «attraverso cui gli oggetti vengono conosciuti interamente a priori» (GMS, Ak IV, 390; tr. it. p. 11). Al riguardo cfr. anche *ivi*, 387 sg.; tr. it. pp. 3-5, dove Kant distingue la metafisica dalla logica proprio perché rivolta a determinati oggetti del pensiero, i suoi oggetti universali, mentre la logica si occupa solo della forma. Il sottinteso è la definizione del trascendentale data in KrV A 11 sg., B 25; tr. it. p. 103.

<sup>31</sup> GMS, Ak IV, 389; tr. it. p. 7 (corsivo mio).

<sup>32</sup> Cfr. *ivi*, 387 sg.; tr. it. p. 3.

<sup>33</sup> KrV A 135, B 175; tr. it. p. 299.

si aggiunga da fuori alle condizioni del pensiero. È il loro stesso “tenore”, la loro consistenza, che le rende *delle operazioni*: appunto delle *Bedingungen*, delle condizioni. In un senso quasi fisico, è quel *momento intrinseco al trascendentale* che lo definisce come «determinato a nulla più che a rendere possibile la conoscenza dell’esperienza [als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen]»<sup>34</sup> – perché *costitutivo della stessa*. E costitutivo secondo una modalità che va riconosciuta sì risalire alla ragione, in quanto *atto* di costituzione. Ma che risulta “costitutiva” della *Erfahrungserkenntniß*, del darsi *della realtà effettiva stessa*, anzitutto perché dice *di quest’ultima* la “costituzione” nel senso della *Beschaffenheit*. Cioè della determinatezza.

Che si legga la Prefazione dell’87 alla *Ragion pura*, l’*Opus postumum*, la *Grundlegung* o la seconda *Critica*, il punto è che la rivoluzione copernicana enunciata nel *principio dell’idealismo trascendentale* – che «la ragione riesce a vedere [einsieht] solo ciò che essa stessa produce secondo il proprio progetto»<sup>35</sup> – non è “a senso unico”. Non vale esclusivamente per la ragione, che deve poter “penetrare”, *einsehen* la realtà, e dunque possedere in sé delle forme che glielo rendano possibile, ma definisce allo stesso tempo anche la “qualità” *della realtà*.

L’idealismo trascendentale è tale, *idealismo*, perché rigetta la possibilità che le forme del pensiero siano solo “del pensiero”, e le riconosce come forme (costitutive) *del reale stesso*. Se tutta la filosofia moderna si muoveva nella differenza, nella distanza aperta tra il pensiero e la cosa stessa, che doveva poi colmare *presupponendo* la loro identità nella volontà di Dio<sup>36</sup>, il gesto fondamentale della critica consiste nel trasporre e quella distanza, e quell’identità all’interno della ragione, dimostrando nella Deduzione che il sapere è solo dell’essere, e che l’essere non è che il proprio “essere-saputo”. Certo, il risolto di questa trasposizione è il sacrificio dell’ideale dell’essere assoluto, in funzione della riduzione dell’essere alla *Erscheinung*: all’apparire, al *tempo* – che in quanto tale coincide *non* con l’affermazione dell’*identità* di essere e pensare, come pure la trasposizione può far credere, ma con la *rot-*

<sup>34</sup> *Prol.*, Ak IV, 373, nota; tr. it. p. 315.

<sup>35</sup> KrV B XIII; tr. it. p. 31.

<sup>36</sup> Cfr. ad esempio R. DESCARTES, *Meditazioni. Obiezioni e risposte, Meditatio III*, in *Opere 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano 2012<sup>2</sup>, pp. 726-749 e G.W. LEIBNIZ, *Principi razionali della natura e della grazia*, in *Monadologia*, tr. it. a cura di S. Carriati con testo originale a fronte, Bompiani, Milano 2001, §§ 7-15, pp. 47-53. Al riguardo, cfr. almeno D. HENRICH, *La prova ontologica dell’esistenza di Dio. La sua problematica e la sua storia nell’età moderna*, tr. it. di S. Carboncini, Prismi, Napoli 1983.



*tura radicale* tra di essi. La Cosa in sé, il dovere e la morale vivono di questa frattura, che *il sistema* registra nella distinzione della *Belehrung* in *Natur-* e *Sittenlehre*, e *la logica* trascendentale in quella tra conoscere e pensare<sup>37</sup>. Ma questo, evidentemente, secondo una proporzione che non è sbilanciata a favore dell'essere, bensì piuttosto *del pensare*. L'essere, in quanto non è altro che apparire, è il suo essere-costituito. È tutto nella pro-posizione del pensiero, tutto nel tempo, che i giudizi sintetici a priori "istituiscono a natura". Mentre il pensiero, viceversa, nell'atto stesso in cui si pone come tale istituzione – questa *la dialettica* kantiana – si trascende, si rivela altro da sé. Se la filosofia moderna, al di sotto della distanza tra cosa e pensiero, presupponeva ancora (implicitamente) l'identità tra i due, il senso della rivoluzione, della "secolarizzazione critica", consiste nell'invertire i termini e, portato il principio identitario nel pensiero, nel mostrare che questo è *finito* non perché incommensurabile a un essere infinito che gli resterebbe esterno, ma perché, pur costituendo esso stesso l'essere (*finito*), in tale costituzione non riesce a porre *il proprio in sé*, e cioè la propria assolutezza.

*Il pensiero*, per ritenere come fondamentale alla critica un'indipendenza che Adorno gli riconosce solo in via ipotetica, in Kant «sporge oltre l'oggetto, con cui non finge più di essere uno»<sup>38</sup>. In senso proprio, sporge *oltre sé*: oltre l'identità, oltre l'*essere-cosciente* in cui si pone. Ma ciò – è questo che si tratta di mostrare – non perché l'identità venga infranta anche "dall'altro lato", da una "realtà" che sopravanzerebbe il concetto per la propria infinità e molteplicità<sup>39</sup>, bensì *nell'atto di costituzione del reale stesso*.

Ritornando dall'idealità alla *trascendentalità* del gesto critico, il punto che qui si tratta di mostrare contro tutte le rese e le ammissioni di debolezza della filosofia recente, è *che il reale è il trascendentale, e viceversa*. Che l'essere è la sua costruzione. – Che è *il costruirsi effettivo del pensiero*, come Kant concluderà nell'*Opus*, che anticipa il suo darsi configurandolo nelle proprie forme. Il tutto in un movimento che consiste, sì, in un continuo *Sich-vertiefen*, in un continuo approfondirsi o andare a fondo (*zu-Grunde-gehen*) del reale stesso. Ma che non per questo può o deve portare la filosofia a rinunciare alla sua vena costruttiva. Se non altro perché l'approfondirsi, così come la determina-

<sup>37</sup> Oltre al citato GMS, Ak IV, 388; tr. it. p. 5, cfr. KrV A 841, B 869; tr. it. p. 1181 e, per la distinzione conoscere-pensare, ivi, B XXVI; tr. it. p. 47.

<sup>38</sup> T. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 37; tr. it. p. 28.

<sup>39</sup> Cfr. *contra* ivi, pp. 16-22; tr. it. pp. 8-14.

zione del reale secondo la dinamica condizione-fondamento, vengono a quest'ultimo dal suo essere prodotto *dalla ragione*.

È la *Machenschaft* del pensare a stare “al fondo” della *Übermacht*, della strapotenza del reale: è la ragione a organizzarsi in mondo e a disseminarsi nelle infinite istanze che in esso si contrappongono e confliggono. Di modo che non si darà in generale possibilità di sentenza o di ponteggio tra quelle istanze senza la ricostruzione del processo che ha portato alla loro affermazione.

I due estremi del pensiero critico si tengono. Senza costruzione, senza edificazione del sistema del pensare non si dà critica, allo stesso modo in cui non è possibile “edificare il mondo” senza *ricordare nella costruzione* la Parola: «fin qui tu giungerai, e non oltre»<sup>40</sup>. Qualsiasi ripresa di Kant che guardi soltanto a uno dei due lati non ritorna a Kant ma ne fa uso, non comprendendo che per Kant il mondo si apre “nei margini”, *perché i margini sono il mondo*. Ciò deve valere come un monito per qualsiasi filosofia. Se dimentica di attenersi al limite smette di essere *critica*: lascia cadere il suo φιλείν e si fa *ideologia*. Che è il pericolo non dell'*idealismo* ma dell'*idealismo assoluto*. Mentre se rinuncia al sistema e alla sua vocazione costruttiva rinuncia ad aver presa sul reale – a comprendere *la ragione che si fa in esso*. Si estrania con ciò, per citare Cacciari, in una specie di «voyeuristica passione»<sup>41</sup> in cui non le resta che descrivere il corso del mondo, il *Weltlauf*, e alienarsi in esso<sup>42</sup>. Così, in ambo i casi, *abdica a se stessa*.

Recuperare la costruzione del pensiero è pertanto un compito necessario sia per comprendere Kant, sia per rispondere alla crisi che la filosofia sta vivendo, secondo Adorno, «dopo che non ha mantenuto la promessa di coincidere con la realtà o di accingersi a produrla»<sup>43</sup>. Il tutto sottolineando che ad aver mancato quella promessa non è *la* filosofia, *in quanto tale*, ma *una* filosofia, quella di Marx e Hegel, e cioè *un* idealismo, come notava Heidegger, in cui Kant è stato «übersprungen», «scavalcato», e non «überwunden», «superato»<sup>44</sup>. In Kant resta sopita almeno *la possibilità* d'un idealismo differente. La domanda è: quale?

<sup>40</sup> Gb, 38, 11.

<sup>41</sup> M. CACCIARI, *Dell'Inizio*, cit., p. 153.

<sup>42</sup> Cfr. *contra* T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 22; tr. it. p. 14.

<sup>43</sup> Ivi, p. 13; tr. it. p. 5.

<sup>44</sup> HGA XLI, 58; tr. it. p. 56.

#### 4. Le “due vie” dell’idealismo

Che all’interno dell’unico idealismo storico possano e anzi debbano essere individuate più correnti è una tesi storiografica diffusa ormai da settant’anni. In opposizione alla pretesa di una “conclusione hegeliana” dell’idealismo, già Schulz sosteneva nel ’55 che una tale conclusione va cercata nella tarda filosofia di Schelling, che metterebbe in crisi la pretesa del sistema<sup>45</sup>; mentre è del ’50 la monografia di Pareyson su Fichte che dimostra come lo stesso “testo originario” della filosofia post-kantiana, la *Fondazione dell’intera dottrina della scienza*, sia *de jure* irriducibile alle formulazioni con cui Hegel pretende di fagocitarla nella logica assoluta<sup>46</sup>. In ambo i casi, ciò che permette di sottrarre tanto Fichte quanto Schelling alla *satanische Fresslust* della filosofia hegeliana<sup>47</sup> è la rilettura delle loro filosofie come una presa in carico e anzi una radicalizzazione della finitezza trascendentale<sup>48</sup>. Finitezza che trova certo in Kant la sua prima affermazione. Ma la cui mera “affermazione” non basterebbe a rintracciare nello stesso Kant la possibilità di un idealismo “alternativo” se non in un senso estremamente lato: perché la *Critica* starebbe appunto all’origine dell’idealismo *in generale*.

L’idea di fondo di una tale linea interpretativa può essere riassunta a partire dalla monumentale storia dell’idealismo di Vetö (che ne costituisce “il fiore”), dicendo che in Kant coesistono due spinte – che

<sup>45</sup> Cfr. W. SCHULZ, *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Köln 1955, per una ricostruzione delle cui tesi cfr. E.C. CORRIERO, *Libertà e conflitto. Da Heidegger a Schelling, per un’ontologia dinamica*, Rosenberg&Sellier, Torino 2012, pp. 56-61. È degno di nota che del ’55 è anche P. TILlich, *Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes*, in *Gesammelte Werke*, vol. IV, a cura di R. Albrecht, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1959, pp. 133-144, che legge la *Spätphilosophie* di Schelling “in avanti”, come inizio della protesta esistenzialista.

<sup>46</sup> Cfr. L. PAREYSON, *Fichte. Il sistema della libertà*, a cura di C. Ciancio, Mursia, Milano 2016<sup>2</sup>, pp. 53-61, 167-171.

<sup>47</sup> L’espressione “satanische Fresslust”, “desiderio satanico di divorare”, è warburghiana (cit. in G. DIDI-HUBERMAN, *L’immagine insepolta. Aby Warburg, la memoria dei fantasmi e la storia dell’arte*, tr. it. a cura di A. Serra, Boringhieri, Torino 2006, p. 343), ma esprime perfettamente il modo in cui è inteso di solito il funzionamento della macchina di pensiero hegeliana.

<sup>48</sup> Sul ritorno di Schelling a Kant insistono in tanti. Cfr. ad esempio il già citato P. TILlich, *Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes*, cit., p. 137 e M. FRANK, *Esistenza, identità e giudizio. Il ritorno dell’ultimo Schelling a Kant*, «Annuario filosofico», 22, 2006, pp. 293-352. Su Fichte e Kant, fondamentale, anche se in una direzione diversa da quella in cui muoveremo qui, M. IVALDO, *I principi del sapere. La visione trascendentale di Fichte*, Bibliopolis, Napoli 1987, pp. 180-194.

non deve sfuggire che corrispondono a quelli che potremmo chiamare ormai i due *Grundzüge*, i due tratti fondamentali della critica visti nella *Grundlegung*: la spinta in direzione del sistema e quella che conclude a una metafisica della finitudine. Dal perseguimento della prima anziché della seconda si originerebbe la filosofia classica tedesca in quelle che Vetö chiama le sue due “vie”<sup>49</sup>. Ma queste vie, proprio per la coesistenza delle due spinte, all’origine, e cioè in Kant, rimarrebbero soltanto *in nuce*<sup>50</sup>. Per vedere non solo la possibilità ma *la realtà* di un idealismo alternativo rispetto a quello assoluto occorrerebbe separarle. Cosa che, da un lato, è stata possibile solo a Fichte e Schelling per la presa di coscienza dei limiti di qualsiasi costruzione, cui furono costretti dal fallimento dei loro primi tentativi sistematici e dal “delirio” della teoria hegeliana del concetto. Ma che, più ancora, costringe a riconoscere ingenuo qualsiasi ritorno a Kant, perché sarà appunto in Fichte e Schelling che si dovrà cercare l’idealismo “altro”. È in particolare nel riconoscimento della *negatività* del sistema a cui entrambi pervengono, per cui il vero “sistema” si risolve nell’esposizione della propria negazione. Del proprio *nulla*, tolto o *detratto* il quale si ha accesso all’essere e alla vita<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Cfr. M. VETÖ, *Études sur l’idéalisme allemand*, l’Harmattan, Paris 1998, Cap. I, *Le projet de l’idéalisme allemand*, pp. 11-24, che riassume le basi della grande storia dell’idealismo: ID., *De Kant à Schelling*, 2 voll., vol. I, Millon, Grenoble 1998, pp. 13-24.

<sup>50</sup> Cfr. ivi, pp. 56, 243. È appena il caso di notare che il principio alla base di tale linea interpretativa resta quello hegeliano secondo cui «l’ultima filosofia contiene in sé le precedenti, comprende in sé tutti i gradi, è prodotto e risultato di tutte le precedenti» (VGPh, W XX, 461; tr. it. p. 417). Reso canonico dal monumentale R. KRONER, *Da Kant a Hegel*, 2 voll., tr. it. di R. Pettoello, Morcelliana, Brescia vol. I 2020, vol. II 2021 (studio di inizio ‘900, solo di recente tradotto in italiano), questo principio era accettato e anzi rivendicato per porsi oltre Hegel già da Schelling (cfr. MV, SW I.10, 3; tr. it. p. 55 e la nota ivi, 73 sg.; tr. it. pp. 119 sg.). La linea interpretativa che va da Schulz e Tillich a Vetö non fa che ripetere questa rivendicazione.

<sup>51</sup> Si leggano, in parallelo, WL 1804-II, 33-37; tr. it. pp. 92-97 e PhO, SW II.3, 55-73; tr. it. pp. 91-121. Sul “nulla del sapere”, essenziale F. MOISO, *Vita natura libertà. Schelling (1795-1809)*, Mursia, Milano 1990, pp. 228-293. Vale la pena di segnalare, tuttavia, in riferimento alla *satanische Fresslust* hegeliana cui Fichte e Schelling si opporrebbero, il Cap. I di F. DUQUE, *Il fiore nero. Satanismo e paganesimo alla fine della modernità*, a cura di V. Vitiello, Lanfranchi, Milano 1995, pp. 19-35, in cui l’autore mostra come la logica hegeliana abbia fame di realtà non per divorare quest’ultima, ma per andare a fondo in essa. Già Hegel, rileva Duque, aveva affermato la negatività del concetto: il suo essere un mero fantasma (si ricordi che la logica è «il regno delle ombre»: WdL, GW XXI, 42; tr. it. p. 41) che ha bisogno di vivere fuori di sé. Si tratta di un punto essenziale, che basta a mettere radicalmente in crisi la vulgata appena esposta – e con essa a sospendere, almeno, le critiche di Fichte e Schelling a Hegel.

Abbiamo con ciò una genealogia dell'idealismo estremamente persuasiva, che tuttavia, nel tentare una risposta alla domanda posta alla fine dell'ultimo punto, le pagine seguenti rifiutano per tre motivi.

*a.* Un primo, per così dire interno a Kant: perché proprio l'evidenziata coappartenenza dei due *Grundzüge* della critica rende criticamente illegittimo o comunque arbitrario identificarli con due vie e intendere l'affermazione della finitezza come *alternativa* a quella del sistema. Le si può ritenere separabili (se non addirittura da separare) solo dal punto di vista della filosofia postkantiana, che ha assunto a principio quella separazione. Ma una tale *decisione* resta da criticare: da esaminare nelle sue pretese di validità.

*b.* Un secondo relativo ai nostri fini: perché in tal modo non si esce affatto dalla tendenza filosofica del '900, ma, per valorizzare le filosofie della finitezza in risposta alla pretesa del sistema, si continua a rinunciare alla costruzione dell'esperienza – costruzione che abbiamo detto essere nostro obiettivo.

*c.* Un terzo di carattere in senso proprio *storiografico*, infine: perché, cercando in ciò che è venuto dopo Kant la sua "verità" o il compimento di quelle che nella critica resterebbero meramente «*deux possibilités différentes de développement et d'élaboration*»<sup>52</sup>, si continua a scavalcarla senza mettere davvero in discussione lo sviluppo storico dell'idealismo. E anzi si presuppone una lettura storicistica, lineare, *progressiva*, di quest'ultimo, che fa per principio torto non solo a Kant, ma all'originalità e alla compiutezza di tutti i tentativi filosofici, schiacciati indebitamente sulla loro cronologia.

In opposizione a un tale modo di intendere la storia della filosofia, la tesi "storiografico-teoretica" che ha guidato il lavoro può essere riassunta nell'idea per cui la vicenda *speculativa* di quella che oggi siamo soliti chiamare filosofia classica tedesca non si è sviluppata affatto in modo lineare: come un progressivo "inveramento" della filosofia kantiana, poco importa se su una o su più vie. Ma può – e *deve* – essere considerata invece come il risultato *dell'esplosione* dello spazio teorico aperto dalla critica, a partire da una ben precisa rielaborazione dei suoi assunti, tutt'altro che scontata o innocente.

Dal punto di vista del metodo seguito, l'assunzione di una tale tesi ha richiesto (e presupposto) la sostituzione dell'approccio storico ai testi (sia esso quello di Vetö o quello della pur imprescindibile

<sup>52</sup> M. VETÖ, *De Kant à Schelling*, vol. I, cit., p. 13.

*Konstellationsforschung*)<sup>53</sup> con uno *teoretico*: critico-filosofico nel senso in cui intende questi termini Kant<sup>54</sup>. E cioè con quello che potremmo definire un approccio *topologico-archeologico* all'idealismo, chiamato in ciascun caso a esplorare i *luoghi* di pensiero (plurali e unici) dischiusi dai vari autori per le loro posizioni *di principio*<sup>55</sup>.

Dopo Kant, per riprendere il titolo di uno degli studi più importanti e spesso dimenticati sul primo post-kantismo<sup>56</sup>, almeno tre spinte teoriche hanno contribuito allo "scavalcamento" della critica.

a. Da un lato, l'affermazione jacobiana di una «certezza immediata, che non solo non ha bisogno di alcun fondamento, ma che esclude assolutamente ogni fondamento»<sup>57</sup>, da cui la riproposizione del concetto cartesiano di verità come certezza/conoscenza chiara e distinta<sup>58</sup>.

b. Da un altro, l'interpretazione reinholdiana dell'impianto concettuale critico come un insieme di risultati di cui non si erano esplicitate le premesse, mancanti ancora *di un principio*<sup>59</sup>.

<sup>53</sup> In merito a tale indirizzo di ricerca, cfr. almeno D. HENRICH, *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, Klett-Cotta, Stuttgart 1991, in particolare la *Einleitung*: pp. 7-26, insieme al recente M. MULLSOW-M. STAMM (a cura di), *Konstellationsforschung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005.

<sup>54</sup> Cfr. KrV A 837 sg., B 865 sg.; tr. it. 1175-1177.

<sup>55</sup> Cfr. V. VITIELLO, *Elogio dello spazio. Ermeneutica e topologia*, Bompiani, Milano 1994, in particolare pp. 9-13, 47-64, il cui metodo topologico può essere definito anche archeologico perché fondato sull'individuazione del problema originario che "fa spazio" alle filosofie dei vari autori.

<sup>56</sup> Cfr. V. VERRA, *Dopo Kant. Il criticismo nell'età preromantica*, Edizioni di Filosofia, Torino 1957, cui va aggiunto anche F. GALLO (a cura di), *Modelli postkantiani del trascendentale*, Unicopoli, Milano 1993, tutt'oggi di grande interesse, soprattutto per l'Introduzione del curatore.

<sup>57</sup> F.H. JACOBI, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, in *Werke*, vol. I.1-2, *Schriften zum Spinozastreit*, a cura di K. Hammacher e I.-M. Piske, Meiner-Frommann Holzboog, Hamburg-Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, p. 115. Sull'importanza di questo brano e della *Beylage VII* (ivi, pp. 247-265) ha insistito M. FRANK, *Natura e spirito. Lezioni sulla filosofia di Schelling*, a cura di E.C. Corriero, Rosenberg&Sellier, Torino 2010, pp. 34 sg.

<sup>58</sup> Cfr. BWL, GA I.2, 116; tr. it. p. 90, dove Fichte pone il problema della dottrina della scienza con la domanda: «come si può fondare la certezza del principio in sé, come la capacità di derivare da esso in un modo determinato la certezza di altre proposizioni?». Cioè, ha notato R. LAUTH, *La filosofia trascendentale di J.G. Fichte*, a cura di C. Cesa, Guida, Napoli 1986, pp. 71-83, attraverso la riproposizione del problema della conoscenza "certa ed evidente", che anche Fichte, come R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, in *Opere*, cit., pp. 45-47, 59-61, fa risalire al *cogito*, all'io. Solo: a un "Io" adesso assoluto. Più nel dettaglio, cfr. sempre R. LAUTH, *La conception cartésienne et fichtéenne de la fondation du savoir*, in I. RADRIZZANI (a cura di), *Fichte et la France*, vol. I, Beauchesne, Paris 1997, pp. 35-62.

<sup>59</sup> Cfr. K.L. REINHOLD, *Saggio di una nuova teoria della facoltà umana della rap-*

c. Da ultimo, lo sviluppo delle contemporanee scienze storiche, linguistiche e chimico-biologiche, che premevano per il superamento di ogni forma di pensiero percepita come intellettualista o astratta – la critica kantiana, appunto – in direzione di una logica vivente<sup>60</sup>.

Tutto ciò ha prodotto una peculiare situazione epistemica, che ha portato a intendere la filosofia di Kant come limitante e limitata. Situazione cui, dal canto loro, Hegel, Fichte e Schelling hanno tentato di far fronte, ognuno *dando luogo* non a uno o a due, bensì a molteplici tentativi, nell'interazione tra i quali i tre idealisti hanno costruito e rimodulato le loro prospettive e la tradizione successiva, che lo sappia o meno, si è insediata.

Il risultato di un tale movimento storico-teoretico è stato ed è il nostro presente, non solo filosofico, bensì concreto, quotidiano: effettivo. È stato ed è l'orizzonte della scienza: del "sapere globale" che ha pervaso ogni aspetto della vita, perché si è posto come la vita stessa<sup>61</sup>. Sapere che, ora, da un lato, può essere indicato come il fenomeno corrispondente alla (se non originante la) dispersione da cui siamo partiti. Ma dall'altro, nel risalire all'idealismo e al suo "distacco" dalla critica, ci permette di specificare in senso *storico* la domanda posta alla fine del punto precedente: davvero Kant, che pure sta "all'origine" di questo, del *nostro* luogo, doveva portare *necessariamente* – e dunque non storicamente ma *logicamente* – a esso? Intendere l'idealismo come il risultato dell'esplosione della critica e la contemporaneità come le sue schegge permette di mettere radicalmente in questione tanto la genesi della nostra dispersione, quanto questa dispersione stessa. Si

*presentazione*, tr. it. a cura di F. Fabbianelli, Le Lettere, Firenze 2006, pp. 60 sg., cui vanno aggiunti, a testimonianza dell'influenza di Reinhold sulla genesi dell'idealismo, la lettera di Schelling a Hegel del 06.01.1795: «La filosofia non è ancora alla fine. Kant ha dato i risultati, ma mancano le premesse. E chi può comprendere i risultati senza le premesse?» (HB 14); e gli incipit di MFPh, HkA I.1, 265-267; tr. it. pp. 35-39 e *Vom Ich*, HkA I.2, 70-74; tr. it. pp. 15-19. Al riguardo, vedi ancora M. FRANK, *Natura e spirito*, cit., pp. 32-37 e la ricostruzione "di principio" di E. FÖRSTER, *Die 25 Jahre der Philosophie. Eine systematische Rekonstruktion*, Klostermann, Frankfurt a.M. 2018<sup>3</sup>, pp. 161-173.

<sup>60</sup> Cfr. al riguardo S. ACHELLA, *Pensare la vita. Saggio su Hegel*, il Mulino, Bologna 2019, pp. 81-153.

<sup>61</sup> Cfr. a proposito M. ADINOLFI, *Infinito*, in AA.VV., *Nova theoretica. Manifesto per una nuova filosofia*, Castelveccchi, Roma 2021, pp. 128-141; pp. 135-138, dove, per rispondere alla domanda «in quale forma, se una forma v'è, viene oggi perseguita l'idealizzazione del finito?» (ivi, p. 133) e descrivere il funzionamento della nostra razionalità tecnica, Adinolfi porta ad esempio Google, il cui algoritmo è programmato in modo che «a furia io di cercare e Google di raccogliere dati su quello che io cerco, i due poli si avvicinano sempre di più» (ivi, p. 137).



ammetta infatti che la nostra ipotesi corrisponda a ciò che è effettivamente (storicamente) accaduto: che i tre idealisti si siano “fatti spazio” facendo esplodere l’orizzonte critico. Cos’è che definisce *propriamente* la posizione di Kant nella storia della filosofia? È ciò stesso su cui si edificherà l’idealismo, una posizione che quest’ultimo ha assunto e radicalizzato – di modo che le ragioni dell’esplosione della critica erano già inscritte in essa –, o non piuttosto una concezione del pensiero che l’idealismo si è impegnato a “far saltare” in modo doloso?

Queste domande possono essere riassunte in una puramente teoretica: davvero *il principio* dell’idealismo trascendentale critico *deve* concludere all’idealismo successivo?

### 5. *Säuberung e Leistung*

A permetterci di dare una risposta preliminare a tale domanda è ancora una volta la definizione di filosofia data nella *Vorrede* alla *Grundlegung*. In essa, infatti, Kant stesso si preoccupa di sottolineare la specificità del gesto critico e l’unicità del sistema da esso edificato contro quelli precedenti – così come, va mostrato, contro quelli successivi – col portare in primo piano *non* la tematizzazione della finitezza del pensiero su cui insistono i ritorni a Fichte e Schelling, bensì il nesso tra *la Säuberung*, la *purificazione*, e l’edificazione del sistema.

In netta opposizione alla «massima barbarie» di «coloro i quali sono soliti vedere l’empirico e il razionale commisti in svariate proporzioni, a loro stessi ignote», la critica inizia col chiedersi, scrive Kant, «se *la natura della scienza* non esiga di separare sempre accuratamente la parte empirica dalla razionale», e, *per questo*, di «anteporre» alle scienze vere e proprie, fisica e antropologia, due dottrine interamente pure (la metafisica della natura e dei costumi, appunto) «accuratamente purificate da ogni elemento empirico [von allem empirischen sorgfältig gesäubert]»<sup>62</sup>. Si aggiunga a ciò che il fine che la critica persegue in questa purificazione è di «sapere quanto la ragion *pura*, in entrambi i casi, è in grado *di produrre* [wie viel *reine Vernunft* in beiden Fällen *leisten* könne]»<sup>63</sup>. Il risultato sarà una ben precisa, per quanto non esplicita, determinazione della critica in due diverse direzioni. Per così dire verso il basso, e cioè *rispetto al sistema*, perché così lo si riduce al sistema della *ragione pura*, mentre i sistemi dogmatici di Wolff o

<sup>62</sup> GMS, Ak IV, 388; tr. it. p. 5 (corsivi miei).

<sup>63</sup> Ibidem, sg.; tr. it. pp. 5-7 (corsivi miei).



di Baumgarten pretendono di conoscere l'essenza delle cose<sup>64</sup>. Verso l'alto e proprio in conseguenza del primo lato, perché, come Kant scrive in modo troppo rapido, riassumendo il §VII dell'Introduzione alla *Critica* in sole due parole<sup>65</sup>, la ragione *pura* che qui si sta osservando non è la ragione *in generale*. Non è la ragione vivisezionata dalla logica formale, il pensiero astratto dall'oggettività del pensare stesso<sup>66</sup>, ma la ragione (*pura*) nel suo *leisten*: nel suo *esercizio* o nella propria prestazione. – Questo il punto.

Se prima di Kant la logica non era nient'altro che un mero atto d'astrazione e la *Absonderung* “del pensiero puro” un atto di sublimazione che faceva evaporare dal pensiero la sua vita, con la *Critica* – e ben prima di Hegel, *contro* Hegel – il puro pensiero, *l'astrazione* diventa *produttiva*. Il *genitivo* “del pensiero puro”, da oggettivo qual era per la tradizione prekantiana, diviene *soggettivo*. Viene scoperto *un nuovo senso della logicità* che muta il concetto di purezza, compresa adesso come un intelligibile «indissociabile dall'empirico che struttura»<sup>67</sup>, per citare Vetö, perché ne è *strutturazione*. Nasce così *la logica trascendentale*, volta a ricostruire le «particolari operazioni» del pensare grazie a cui «gli oggetti vengono conosciuti interamente a priori»<sup>68</sup>, i.e. le “semplici” operazioni di oggettivazione. Si inserisce uno scarto, un *écart*: una *distanza* tra la logica e la realtà per come vengono tradizionalmente intese – tra l'a priori e l'empirico, *lo storico*<sup>69</sup>, *che viene riconosciuta essere il logico stesso*. Distanza *del logico dal suo stesso essere*, come visto nel punto 3, dalla e *nella* quale:

1. Si genera, si *crea* il sistema stesso (con questa creazione continua il brano su citato)<sup>70</sup>, perché *il logico* non è che nella propria *Leistung*.

<sup>64</sup> L'obiettivo polemico della *Vorrede* alla *Grundlegung*, sotto il rispetto pratico, è il primo: cfr. ivi, 390; tr. it. p. 9. Sulla collocazione storica di GMS, essenziale H.E. ALLISON, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals*, cit.

<sup>65</sup> Cfr. KrV A 10-16, B 24-30; tr. it. pp. 101-109.

<sup>66</sup> Cfr. ivi, A 55, B 79; tr. it. p. 173. Uso “vivisezionare” in riferimento all'hegeliano «gabinetto del naturalista» (FS, GW I, 88; tr. it. pp. 124 sg.).

<sup>67</sup> M. VETÖ, *De Kant à Schelling*, vol. I, cit., p. 18. Ma cfr. anche ID., *Études sur l'idéalisme allemand*, cit., p. 12, dove Vetö definisce le categorie «les moments propres de la structuration immanente du monde par le temps». Allo sviluppo di quest'affermazione sono dedicati di fatto i Cap. II-IV: ivi, pp. 25-84.

<sup>68</sup> GMS, Ak IV, 390; tr. it. p. 11.

<sup>69</sup> Cfr. KrV A 836 sg., B 864 sg.; tr. it. p. 1173, dove la contrapposizione del «razionale all'empirico» viene tradotta da Kant stesso in quella tra *razionale* e *storico*: tra *cognitio ex principiis* e *cognitio ex datis*.

<sup>70</sup> Mi riferisco a GMS, Ak IV, 389; tr. it. p. 7, da cui siamo partiti.

La *Grundlegung* afferma l'inseparabilità del logico dalla sua esecuzione rilevando, rispetto alle leggi e ai principi morali, che le forme a priori «richiedono ancora una facoltà di giudizio affinata attraverso l'esperienza» grazie alla quale l'uomo non resta inerme alla sola «idea di una ragione pura pratica» ma è capace «sie in seinem Lebenswandel in concreto *wirksam zu machen*»: «di renderla efficace in concreto nel corso della sua vita»<sup>71</sup>. Dicevo che la finalizzazione della critica sopra citata riassume il §VII dell'Introduzione alla *Ragion pura*. È in questo senso che il sistema è la «ausführliche Anwendung», la «compiuta applicazione»<sup>72</sup> della logica trascendentale in quanto *organon dell'oggettività*<sup>73</sup>.

Ma 2., dal punto di vista complessivamente storico-teoretico, si ottiene anche la situazione di Kant e della critica all'interno della tradizione – perché per Kant quello scarto è ineliminabile, *essenziale*. Se da un lato si tratta infatti dello *spazio dell'esperienza* e del mondo, dall'altro il fatto che tale spazio sia costituito (in tutti i sensi) dall'esercizio della *ragion pura* vincola la sua apertura all'operazione fondamentale di quest'ultima, e richiede che si individui *in essa* il vero scarto. Come abbiamo detto, la critica scopre la logica dell'*oggettivazione*. È quest'ultima a fungere da dimensione o regione che e in cui il pensiero *si* costituisce. Ma questa regione come può essere *schlechthin*, semplicemente *del pensiero*, se il pensiero stesso non è (pensato) *in sé* come uno stacco, una cesura?

Per quanto sia facile ritenere di poter esibire questa dinamica etimologizzando sul tedesco *Ur-teil*, o giocando tra *Gegenständlichkeit* e *Gegend* – raffigurandosi, cioè, l'oggettività prodotta dal pensiero come quella stasi in cui, essendo di contro a sé, *ab origine* la cesura si fa regione – il termine, il concetto che davvero in Kant resta da pensare è piuttosto la stessa *sintesi a priori*. La *Verbindung*. E la *Verbindung* perché la sintesi non è συν-τίθημι, *Band*, connessione, se non perché *al tempo stesso*, in uno, com-posizione – *di sé*. *Sincope*, come unico ha notato Nancy<sup>74</sup>. *Far-si* (che non a caso siamo portati a leggere *far sì*) che

<sup>71</sup> Ibidem.

<sup>72</sup> KrV A 11, B 25; tr. it. p. 103.

<sup>73</sup> Cfr. *ivi*, A 11, B 24 sg.; tr. it. pp. 101-103 e, sull'intero capoverso, L. SCARAVELLI, *Kant e la fisica moderna*, in *Scritti kantiani*, cit., p. 145, nota, dove Scaravelli sottolinea che il carattere produttivo della ragione è già operante nella prima *Critica*.

<sup>74</sup> Cfr. J.-L. NANCY, *Le discours de la syncope. I. Logodaedalus*, Flammarion, Paris 1976, pp. 12-15. A una concezione simile si avvicina, senza metterla a frutto, M. VETÒ, *Études sur l'idéalisme allemand*, cit., p. 14, quando definisce la sintesi a priori come «l'enjambement créateur sur le divers». Mentre un esame molto più complesso richiede-

per *esser* tale, per farsi *in effetti*, deve riassumersi e addensarsi. Unità che è *Mannigfaltigkeit*, “multi-plicamento” di quell’unica e unitaria piega (*Falte*) che a ogni atto sempre “più” ricade in sé<sup>75</sup>. E pertanto *Verbindung*, connessione, solo a condizione di pensare il prefisso *ver-* in tutta la sua “ambiguità”. In tutta la sua *Zweideutigkeit*, per cui il *Band*, com’è intensificato, così è compromesso.

Dire che il *Band*, la sintesi, è al tempo stesso sé equivale a ritenerne implicito nella *Verbindung* uno spostamento, per cui la sintesi non è mai “semplicemente tale”. Il suo essere *crasi* implica, per quello stesso “essere”, una *discrasia* in cui, soltanto, il pensiero può essere la propria *concrezione*. Sintesi a priori del tempo, e tempo che, sintetizzato, è fatto impuro. Ma questo, in ogni caso, *in uno*: nell’unico e unitario atto dell’*identificarsi* del pensiero<sup>76</sup>.

Se il termine *Verbindung* deve essere tradotto, e tradotto conservando tanto la sua unità quanto lo “spostamento”, la *Zweideutigkeit* inscritta in esso, la traduzione migliore che se ne può dare è allora, forse, la “complicata” parola “*dis-crasia*”. In questa, la sintesi a priori è colta nella sua dinamica come quell’*unico e unitario* atto con cui il pensiero si compone a sistema, rendendo possibile l’empirico.

Nel corso del lavoro, si vedrà che quest’atto non è altro che *il giudizio stesso* nel suo sdoppiarsi in *Sinnlichkeit* e *Verstand*, in sensibilità e intelletto<sup>77</sup>. Ma per il momento è sufficiente assumerlo anche solo in questi termini perché, per tornare al problema storico, la semplice individuazione del fatto che il pensiero kantiano si componga a sistema in questa piega permette di distinguerlo sia dalla filosofia precritica, che non conosceva “né farsi, né far sì”, perché per essa le cose non avevano affatto bisogno di essere *rese possibili* ma dovevano soltanto essere *apprese*<sup>78</sup>. Sia, più ancora, dall’idealismo post-kantiano perché,

rebbe B. DE GIOVANNI, *Contraddizione e tempo fra Kant e Hegel*, «Il Centauro», 4, 1982, pp. 40-66.

<sup>75</sup> Rubo questa etimologia di *Mannigfaltigkeit* a F. DUQUE, *Il fiore nero*, cit., p. 224.

<sup>76</sup> Cfr. J.-L. NANCY, *Le discours de la syncope*, cit., p. 13: «L’indécidable est la même du même produite par le même comme son altération. Cette altération n’a pas la négativité féconde de l’Autre dialectique dans le Même: elle est l’impossibilité “même” du même. [...] Le même s’indécide».

<sup>77</sup> Cfr. *infra*, §17.

<sup>78</sup> Emerge qui la matrice aristotelica della filosofia precritica, per la quale cfr. ARST., *De an.*, III 2, 425b 25-426a 19; tr. it. ARISTOTELE, *L’anima*, di G. Movia, Bompiani, Milano 2001, pp. 195-197; e ivi, III 4-6, 429a 10-430b 30; tr. it. pp. 213-221, capitoli che in III 3, 427b 28-30; tr. it. p. 205 vengono detti avere a oggetto proprio la *ὑπόληψις*, l’*ap-*preensione.

presa coscienza della distanza che la sintesi a priori istituisce e percepita come una “lacerazione” (si pensi alla *Urtheilung* hōlderliniana)<sup>79</sup>, gli idealisti si impegneranno in ogni modo a sanare la dis-crasia kantiana a grandi linee in tre passaggi. Primo: tacciandola di astrattezza, non nel senso di Kant, ma in quello precritico. Secondo: col *suddividerla dialetticamente* in una «Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung»<sup>80</sup> in cui, per poter essere concepiti come delle “fasi”, i due lati – crasi e discrasia – sono *opposti*, non identificati come in Kant. E terzo: ricomprendendo queste fasi, questi *modi* (e con essi atto e discrasia) nel divenire dell’unico Soggetto. Nel Concetto, appunto, tutto assorto nel proprio movimento<sup>81</sup>.

L’“ordigno” critico esplose in questi tre momenti: nella *rimozione* (in senso quasi freudiano) della *sintesi a priori*, della connessione tra *Säuberung* e *Leistung*, non più in favore della mera indistinzione di puro ed empirico, ormai irrecuperabile, bensì della convinzione, in termini hegeliani, che «il vero è il divenire di se stesso»<sup>82</sup>. Per l’idea, cioè, che empirico e a priori coincidono – *perché il primo è la posizione del secondo*. Che «la verità [si legga: *l’a priori*] è il movimento che essa fa in se stessa»<sup>83</sup>.

<sup>79</sup> Cfr. F. HÖLDERLIN, *Urtheil und Seyn*, in *Sämtliche Werke*, a cura di F. Beisser, vol. IV.1, Kohlhammer, Stuttgart 1961, pp. 216 sg.; tr. it. *Giudizio ed essere*, in *Scritti di estetica*, di R. Ruschi, Mondadori, Milano 1996, pp. 52 sg. Per la ricorrenza di tale “ce-sura” negli idealisti cfr. per Fichte: GWL, GA I.2, 359; tr. it. pp. 405-407, dove il conflitto è pensato come essenza non del giudizio ma significativamente *dell’immaginazione*, e la nota ivi, 259; tr. it. p. 149. Per Schelling: PhB, HkA I.3, 60; tr. it. p. 18, in cui questi traduce il problema dei giudizi sintetici a priori nella domanda «com’è che in generale io esco dall’assoluto e pervengo a un opposto?». E da ultimo, per Hegel: *Diff.*, GW IV, 12-16; tr. it. pp. 13-17, dove il «bisogno della filosofia» è fatto risalire alla «Entzweiung», allo «stato di scissione» cui costringe l’intelletto (ivi, 12; tr. it. p. 13; stesso concetto si trova per inciso in Schelling: *Ideen*, SW I.2, 13 sg.; tr. it. pp. 3 sg.).

<sup>80</sup> FS, GW II, 344; tr. it. p. 618: «Unione di unione e non-unione». – Leggermente mutata, l’espressione ricorre nelle opere a stampa in *Diff.*, GW II, 64; tr. it. p. 79, dove Hegel definisce l’Assoluto come «l’identità dell’identità e della non-identità». Ma lo stesso pensiero si trova nel *Bruno*, HkA I.11.1, 359; tr. it. p. 21, dove, dialogando con Luciano-Fichte, Bruno-Schelling sostiene che l’Identità assoluta va definita «come ciò in cui l’unità e l’opposizione, ciò che è uguale a se stesso e il diverso, sono uno»; e in FD, HkA I.12.1, 164; tr. it. p. 105, dove le idee, momenti dell’assoluto, sono dette «ognuna per sé *assoluta unità di unità e pluralità*». Da un punto di vista molto differente, cfr. anche Fichte: WL 1804-II, 56-58; tr. it. pp. 118-121. – Ciò per sottolineare la fondamentale unitarietà dell’idealismo.

<sup>81</sup> Cfr. WdL, GW XXI, 14-16; tr. it. pp. 15-17.

<sup>82</sup> PhG, GW IX, 18; tr. it. pp. 14 sg.

<sup>83</sup> Ivi, 35; tr. it. p. 34.

È quest'esplosione ad aver prodotto l'«alienazione integrale»<sup>84</sup> nel reale che Adorno pensa ancora come un obiettivo da raggiungere, mentre è la sua stessa (e la nostra) situazione che egli si limita solo a registrare. È questa esplosione, ancora, ad aver causato, una volta tramontata la figura del sistema<sup>85</sup>, la dispersione del sapere assoluto nel sapere “globale” della quale si diceva.

#### 6. «...das, wodurch...»

Ai fini della nostra analisi è opportuno soffermarsi più in dettaglio su questo processo di rimozione dell'a priori. Per tre motivi. In primo luogo, per chiarire ulteriormente il gesto idealista nei confronti di Kant. In secondo, per mostrare qual è il legame di questo gesto col nostro presente e dunque definire la nostra situazione nei confronti della critica. In terzo, infine, per precisare il senso in cui nel corso del lavoro si intende recuperare la costruttività e la *Säuberung* kantiane come alternative sia alla nostra situazione, sia al gesto che ha condizionato la sua ricezione attraverso l'idealismo.

In quella che è forse, storicamente, una delle note più importanti e meno considerate del *Vom Ich*, tra i testi a tutti gli effetti fondativi dell'idealismo, Schelling dà due definizioni dell'empirico e dell'a priori che permettono di vedere più di qualsiasi altro brano, anche fichtiano o hegeliano, la rimozione della *Säuberung* e l'esplosione della critica.

Siamo nel §VI, in cui, dopo aver distinto l'Io puro dall'io empirico, Schelling pone nella relazione tra i due il problema da risolvere per la fondazione del sistema. Lo fa notando anzitutto che la scienza «parte dall'Io assoluto» o “puro”, nel senso che «esclude ogni opposto»<sup>86</sup>. Nota quindi che l'opposizione, il non-io, sta nell'Io solo perché *l'Io stesso* si pone in un «empirisch-bedingten Ich», in un «io condizionato,

<sup>84</sup> T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 22; tr. it. p. 14.

<sup>85</sup> Il riferimento è ovviamente a PhG, GW IX, 11; tr. it. p. 5: «La vera figura in cui la verità ha esistenza non può che esserne il sistema scientifico».

<sup>86</sup> *Vom Ich*, HkA I.2, 100; tr. it. p. 49. L'affermazione vale anche per Hegel, rispetto al quale hanno ragione Adorno e Severino, pur nella distanza tra le loro prospettive, quando scrivono: il primo, che «mentre egli [Hegel] acuisce la critica al giudizio analitico sino alla tesi della sua “falsità”, in lui tutto è giudizio analitico, un girare e rigirare il pensiero senza citare niente che gli sia esterno» (T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 70; tr. it. p. 60). Il secondo, invece – con una frase che va estesa all'idealismo *tout court* – che «nel suo significato più profondo, la dialettica hegeliana è la volontà di pensare lo “stesso” – il *tautón*, l'*idem*, l'*identità*, dunque – e di pensare il divenir altro come l'autoproduzione dello “stesso”» (E. SEVERINO, *Tautótēs*, Adelphi, Milano 2009<sup>2</sup>, p. 47).

“fatto cosa” empiricamente»<sup>87</sup>. – E qui aggiunge la detta nota, in cui lamenta che «il termine *empirico* viene preso abitualmente in un senso fin troppo ristretto»<sup>88</sup>.

Sebbene Schelling non specifichi oltre qual è questo senso “ristretto”, è facile ipotizzare che sia quello kantiano per cui empirico è ciò in cui è contenuta una sensazione<sup>89</sup>. Contro questo, egli scrive che «empirico è tutto ciò che è opposto all’Io puro e che è in generale in relazione a un non-io, persino l’opposizione, originaria e fondata nell’Io stesso, di un non-io, mediante la cui azione [durch welche Handlung] questo diviene ovunque possibile»<sup>90</sup>. Ciò lo porta ad ampliare il senso dell’empirico fino a includere in esso tutto quanto discenda dalla *Handlung* (che qui vale davvero come *azione* e non, kantianamente, come *operazione*) dell’Io assoluto. Al punto da chiudere la nota con le suddette definizioni: «a priori è ciò che è possibile soltanto in riferimento a oggetti (ma non attraverso oggetti) [was nur in Bezug auf Objecte (nicht durch sie) möglich ist]. – *Empirico*, cioè attraverso cui [das, wodurch] gli oggetti sono possibili [Objecte möglich sind]»<sup>91</sup>.

Difficilmente l’importanza – storica e teoretica – di queste due “semplici proposizioni” può essere sovrastimata. Poiché, nel guardare all’a priori come a una struttura astratta (a priori sono lo spazio e il tempo come intuizioni formali isolate dal *Bezug auf Objecte*)<sup>92</sup> e nel dire che l’empirico è, viceversa, “l’attraverso cui” gli oggetti sono possibili, in esse Schelling espone il completo capovolgimento della filosofia trascendentale da cui si è generato l’idealismo. Si può riassumere questo capovolgimento dicendo che se, in Kant, il trascendentale è *funzione* dell’empirico, da Schelling in avanti è *l’empirico a essere in funzione* del trascendentale. Che quest’ultimo, in quanto *Tathandlung* di un Io assoluto (il Sapere, lo Spirito: unico vero “trascendentale”) altro non è che *il processo di realizzazione* per cui l’Io assoluto genera in se stesso il mondo. *Das Wodurch: l’attraverso universale* che sarà per Hegel *l’esperienza*<sup>93</sup>. Rispetto al quale il “puro” non resta come abbia-

<sup>87</sup> *Vom Ich*, HkA I.2, 100; tr. it. p. 49. Per la definizione schellinghiana del *bedingen*, cfr. ivi, 89; tr. it. p. 37.

<sup>88</sup> Ivi, 100, nota; tr. it. p. 49.

<sup>89</sup> Cfr. KrV A 50, B 74; tr. it. p. 167.

<sup>90</sup> *Vom Ich*, HkA I.2, 100, nota; tr. it. p. 49 (corsivo mio). – Tollo la maiuscola a “non-io” proprio in ragione della sua asserita interiorità all’Io e riconduzione all’io.

<sup>91</sup> *Ibidem*; tr. it. p. 50. L’ultimo corsivo è mio.

<sup>92</sup> Cfr., insieme, ivi, 71 sg., 120; tr. it. pp. 16, 72.

<sup>93</sup> Cfr. PhG, GW IX, 60; tr. it. p. 65.

mo visto à *l'écart*, in scarto come le forme trascendentali critiche, interne all'empirico solo in quanto strutture «*indispensabili alla possibilità dell'esperienza*»<sup>94</sup>, ma si pone come *immanente* all'esperire stesso: come sostrato-soggetto del suo stesso movimento<sup>95</sup>.

Al di là di quello che Schelling stesso sostiene nel *Vom Ich*<sup>96</sup>, ciò comporta la fluidificazione del rapporto tra Io e io. Se con queste definizioni si trattava di risolvere il problema della differenza tra i due (per la matrice fichtiana: di risolvere il problema della differenza tra *posizione e riflessione*)<sup>97</sup>, la ridefinizione dell'empirico va vista come il primo passo in direzione della sua sublimazione nella dialettica per cui la posizione è posizione della riflessione, e viceversa<sup>98</sup>. In senso proprio, questa ridefinizione va vista, più ancora, come la radicalizzazione del primo capovolgimento della *Critica*, quello *fichtiano*, per cui il pensare non è forma bensì *attività*, e l'attività è originariamente quella dell'Io che oscilla *nell'immaginarsi io-non-io*<sup>99</sup>. E ciò lungo una direttrice che se, da un lato, attraversa lo sviluppo dell'*intero* idealismo, segnando, nonostante le precauzioni critiche, anche quello fichtiano e l'ultima filosofia di Schelling<sup>100</sup>, dall'altro trova in Fichte non solo la sua origine,

<sup>94</sup> KrV B 5; tr. it. pp. 73-75 (corsivo mio).

<sup>95</sup> Cfr. il noto PhG, GW IX, 18; tr. it. p. 13.

<sup>96</sup> Sulle difficoltà di questo testo, cfr. M. FRANK, *Natura e spirito*, cit., pp. 87-106.

<sup>97</sup> Per la prima posizione del problema, cfr. GWL, GA I.2, 259, nota; tr. it. p. 149.

Non è un caso che questa differenza venga considerata da Schelling il punto fondamentale da chiarire per la fondazione del sistema. Fichte stesso la presenterà come tale, arrivando a definirla, nella WL 1811, GA II.12, 226; tr. it. p. 207, la questione «più importante di tutte per la dottrina della scienza». In merito: G. RAMETTA, *Introduzione alla tr. it. pp. 56-58* e F. CROCI, *L'immanenza immaginata. Il circolo tra posizione e riflessione nella Wissenschaftslehre 1813*, «Shift. International Journal of Philosophical Studies», 2018 (1), pp. 143-153.

<sup>98</sup> Cfr. la conclusione (storica e teoretica) del filo di pensieri schellinghiano: WdL, GW XI, 249-257; tr. it. pp. 443-454, e cioè il capitolo della *Scienza della logica* sulla riflessione.

<sup>99</sup> Cfr. GWL, GA I.2, 256, 359-361; tr. it. pp. 139, 405-411, e in merito la tanto rapida quanto splendida ricostruzione di J.-C. GODDARD, *Le transcendental comme vie dans la philosophie de Fichte*, in Id. (a cura di), *Le transcendental et le spéculatif dans l'idéalisme allemand*, Vrin, Paris 1999, pp. 55-75; pp. 58-60. Sulla radicalizzazione schellinghiana della posizione di Fichte e le *essenziali* differenze tra i due si vedano invece, oltre agli accenni *infra*, §15.d, le considerazioni di F. MOISO, *Introduzione a CSP*, pp. 10-24. Non a caso tali differenze, originarie dei due pensieri, non vengono rilevate da M. VETÒ, *De Kant à Schelling*, cit., vol. I., pp. 454-461.

<sup>100</sup> Cfr. i due casi esemplari dell'affermazione dell'assoluto in WL 1804-II, 150-159; tr. it. pp. 229-239 e della «prova a posteriori dell'esistenza di Dio» in PhO, SW II.3, 126-131; tr. it. pp. 209-217.



proprio per l'accentramento delle facoltà kantiane nell'attività dell'immaginazione, ma più ancora l'esplicitazione più evidente del suo significato rispetto alla critica.

Entrambi questi punti si intrecciano in un passaggio della *Wissenschaftslehre nova methodo* in cui, discutendo della relazione *Sollen-Können*, Fichte ripropone la critica di mera analiticità a Kant. Leggendo insieme i manoscritti che ci sono pervenuti<sup>101</sup>, gli rimprovera di essersi attenuto a «ciò che è dato originariamente nel tempo» e di non aver dedotto quell'originariamente temporale – *l'empiria*, appunto – dall'«unificazione di tutta la nostra coscienza in un punto»<sup>102</sup>. Motiva quindi storicamente una tale critica col dire che «nella stesura della *Critica della ragion pura* Kant non si trovava ancora del tutto a livello di ciò che è puro. In quella, il discorso verte sul pensare sensibilmente oggettivo, e l'Io vi appare non come è per sé, ma solo in quanto *accidente*. Nella *Critica della ragion pratica* e nella *Critica del Giudizio*, invece, è esposto per sé»<sup>103</sup>. Cosa che, *anzitutto*, continua il *Nachschrift Halle*, porta a concludere che occorra «umzuarbeiten», «rielaborare» la critica della ragione teoretica: per Kant, una tale rielaborazione «avrebbe richiesto uno sforzo enorme; perciò rimase com'era» – mentre il sottinteso è che Fichte, viceversa, se ne fa carico. Ma che a sua volta situa *in seconda battuta* l'orizzonte a partire dal quale dev'essere condotta una tale *Umarbeitung* appunto nella posizione «selbstständig», «indipendente»<sup>104</sup> dell'Io, ottenuta: nella *seconda Critica*, rispetto *alla sua essenza* (pratica), e nella *terza* con la deduzione, grazie alla mediazione del concetto di *fine*, della dialettica dell'Io *nel proprio farsi mondo*.

Che sia in direzione del sistema o della finitezza, che sia per recuperare nella *terza Critica* il ruolo di passaggio del *Giudizio e dell'immaginazione* oppure la differenza tra *Wirklichkeit* e *Möglichkeit*<sup>105</sup>, non

<sup>101</sup> Cfr. WL nm, K 146 sg.; H, GA IV.2, 138 sg. Sebbene il più attendibile dei due manoscritti sia il primo (cfr. E. FUCHS, *Einleitung* a K, p. XIX), la decisione di integrare i due testi si impone, seguendo la tr. ing. di Breazeale, perché l'attenzione con cui Krause prende nota tende a diminuire dal §6. Da lì in avanti il manoscritto di Halle rappresenta una fonte se non più certa, più sviluppata.

<sup>102</sup> WL nm H, GA IV.2, 139, punto corrispondente alla «höhere absolute Einheit», alla «suprema Unità assoluta» (*Vom Ich*, HkA I.2, 72; tr. it. p. 17) che Schelling sostiene debba essere anteposta all'appercezione, risolvendo, proprio grazie alla suddetta definizione dell'«empirico», l'Io penso in quell'«io» *attraverso cui* viene determinata l'esperienza.

<sup>103</sup> WL nm K 147. Il brano, in H, è riportato in modo diverso e meno ampio.

<sup>104</sup> Ivi, H, GA IV.2, 139.

<sup>105</sup> Cfr. KU §76, B 339-344; tr. it. pp. 233-237 – paragrafo che Schelling già nel



solo Fichte, non solo l'idealismo, ma *tutto ciò ch'è stato dopo Kant* si è edificato (positivamente e negativamente) su questa *pretesa*, enunciata da Pareyson: di «riscrivere la *Critica della ragion pura* nei termini della *Critica del Giudizio*»<sup>106</sup>.

Così come per Fichte, anche per Schelling e Hegel, per Heidegger, Lyotard, Deleuze e ancora per Melandri e persino per le interpretazioni odierne di Kant, il punto è ricondurre le «Äußerungen des menschlichen Geistes: Denken, Wollen, Lust oder Unlustempfinden»<sup>107</sup> che in Kant sarebbero e *sono* solo «coordinate», a un unico principio. «Aufs erste», «a un Primo»<sup>108</sup> che in fondo è sempre *l'immaginazione*<sup>109</sup>, considerata per la sua doppiezza<sup>110</sup>, ora come facoltà inferiore, sensibile della coscienza, ora come facoltà superiore, *logica* del pensiero, e come incarnazione del Giudizio.

In tal senso, nei loro rispettivi confronti con Kant, Heidegger e Hegel rappresentano i due estremi storico-teoretici di quest'alternativa. Estremi che, accomunati dal pensare l'immaginazione come il “centro” del Soggetto, sono opposti dal considerarla: l'uno come l'apertura estatica dell'esser-ci, che mette in crisi il primato della logica<sup>111</sup>; l'al-

*Vom Ich*, HkA I.2, 175, nota; tr. it. p. 134 giudicava tra i testi più importanti della storia della filosofia. Mi sembra che la rilettura di questo paragrafo di KU da parte di Schelling costituisca uno dei grandi sottintesi di PhO, e in generale dell'ultima fase del suo pensiero.

<sup>106</sup> L. PAREYSON, *Fichte*, cit., p. 369. Nei testi di Pareyson, la tesi ricorre o viene argomentata più volte. In ivi, pp. 76 sg., 165, 396 e ID., *Estetica dell'idealismo tedesco*. I, cit., pp. 23 sg. Ma anche nel fondamentale ID. *Estetica dell'idealismo tedesco*. II. *Fichte e Novalis*, a cura di G. Garelli e F. Vercellone, Mursia, Milano 2014, pp. 24-26, in cui l'interpretazione del pensiero di Fichte in riferimento a KU porta Pareyson a intendere l'intera dottrina della scienza come animata da una spinta estetica.

<sup>107</sup> WL nm K 5: «le estrinsecazioni dello spirito umano: pensare, volere e sentire piacere o dispiacere».

<sup>108</sup> Ibidem. Sulla coordinazione delle facoltà per Kant insiste V. VITIELLO, *Utopia del nichilismo. Tra Nietzsche e Heidegger*, Guida, Napoli 1983, pp. 130 sg., che mostra come la dialettica hegeliana si fondi sulla diacronizzazione di quella che è nella *Critica* una sincronia. Un'altra citazione è però opportuna: da HGA LVI-LVII, 37; tr. it. p. 46, dove il giovane Heidegger si confronta con Fichte proprio a partire dalla pretesa di deduzione delle strutture del pensiero «da un principio unitario [...], e cioè come il sistema degli atti necessari della ragione richiesti al fine della ragione stessa».

<sup>109</sup> Cfr. GWL, GA I.2, 372-377; tr. it. pp. 441-453, dove Fichte si impegna appunto a dedurre dall'immaginazione le altre facoltà dell'animo. Stesso tentativo si trova in Schelling: AU, HkA I.4, 72-78; tr. it. pp. 15-20.

<sup>110</sup> Cfr. KrV B 151 sg.; tr. it. p. 267-269 e, per la doppiezza dello schema, ivi, A 138 sg., B 177 sg.; tr. it. pp. 301-303.

<sup>111</sup> Cfr. HGA III, 214-218; tr. it. pp. 185-188, nonché la conclusione del *Kantbuch*, ivi, 243-246; tr. it. pp. 208-211, in cui, dopo aver notato che, letta la *Critica* all'interno della *sua* analitica dell'esserci, «la “logica” perde il primato goduto fin dall'antichità in

tro come *la ragione inconscia*, la cui immediata mediatezza deve essere portata a conoscenza nel medio sillogistico<sup>112</sup>. Tra i due si estende lo spazio colonizzato dalla filosofia del '900: lo spazio della ragione infranta, che si è talmente concentrata nei particolari da disperdersi, “distrarsi” (*sich zerstreuen*) nell’infinità dei suoi pensieri. Ma questo spazio, possiamo e *dobbiamo* dire ora, *non* è quello aperto da Kant. – È lo spazio aperto *da Fichte* e dall’accentramento nella *Einbildungskraft* del complesso delle azioni dello spirito<sup>113</sup>.

È in questo accentramento che va rintracciato lo *Übersprung*, il “salto oltre Kant” che denunciava (anche contro se stesso) Heidegger. Si tratta di un salto che definisce non solo l’idealismo ma l’intero postkantismo. E ciò, per tornare alla *Säuberung* e alla distanza che apre tra empirico e a priori, perché la pretesa di riscrivere la prima *Critica* dal punto di vista della terza comporta la sua riduzione all’atto con cui il “Soggetto” si ripiega su se stesso per comprendere *la contingenza*<sup>114</sup>.

Mentre la critica si fonda sulla distinzione di *diverse* facoltà, a cui riferisce le diverse occupazioni o *Geschäfte* del pensiero<sup>115</sup> (facoltà che sono essenziali perché descrivono le diverse istanze di quella distanza di e in cui il pensiero si con-pone), la *Umarbeitung* di matrice fichtiana comporta la riduzione del pensare a quell’unico momento, *il giudizio riflettente*, in cui la ragione è «principio a se stessa»<sup>116</sup>, e in uno non consiste che nel proprio *figurarsi* per inventare o escogitare (il verbo tedesco è qui “*aus-denken*”) in sé un universale per la (propria) datità particolare<sup>117</sup>.

seno alla metafisica» (ivi, 243; tr. it. p. 209), Heidegger si rivolge alla «lotta promossa dall’idealismo contro la “cosa in sé”» intendendola come «la progressiva dimenticanza di ciò che Kant aveva conquistato, ossia del fatto che l’intrinseca possibilità e la necessità della metafisica (e cioè la sua essenza) si sorreggono e si mantengono in fondo mediante l’elaborazione più originaria e il costante inasprimento del problema della finitezza» (ivi, 244; tr. it. ibidem). È *contro questo Heidegger* che va letta la “seconda via” dell’idealismo. Il primato della logica era già venuto meno, infatti, tanto nell’affermazione della nullità del sapere da parte di Fichte, quanto in quella dell’insufficienza del *was al daß*, da parte di Schelling. Che lo voglia o meno, Heidegger abita anch’egli solo un margine dell’orizzonte aperto da Fichte.

<sup>112</sup> Cfr. GuW, GW IV, 328 sg.; tr. it. p. 142.

<sup>113</sup> Cfr. WL nm K 5.

<sup>114</sup> Cfr. KU B XXVI sg.; tr. it. p. 15 sg.

<sup>115</sup> Cfr. GMS, Ak IV, 388; tr. it. p. 5 e il qui sottinteso KrV A 842, B 870; tr. it. p. 1181.

<sup>116</sup> KU B 312; tr. it. p. 218.

<sup>117</sup> Cfr. ivi, B XLIV; tr. it. pp. 25 sg., brano che cito solo perché in esso si pone l’orizzonte del problema. Un accenno di spiegazione della dinamica qui sottintesa l’ho

Ciò ha per conseguenza la riduzione delle facoltà *al* movimento con cui il Soggetto “fa fronte ai propri casi”, nonché la riduzione del *Verstand*, della *Vermögen* propriamente *logica*, a una «facoltà servizievole»<sup>118</sup> dedotta dall'essere principio a sé della ragione e tutta dedita a trattenere un processo che non è in suo potere, perché l'essenza *oppositiva* che lo definisce la soverchia<sup>119</sup>. Nel tentativo di identificare la ragione stessa con questo processo oppositivo – col *vivere*, ben più che con la vita<sup>120</sup>, la riduzione del pensiero al giudizio riflettente richiede che il Λόγος sia coinvolto nel *Weltlauf*, nel corso del mondo. *Che sia reso l'esperire*, volendo radicalizzare quanto visto dalle definizioni del *Vom Ich*, e che non sia tenuto in scarto rispetto a esso. Cosa che determina il precipitare della razionalità nelle sue molteplici e per principio (*storico*) infinite declinazioni; “elevabili a concetto” (rappresentazioni in generale, così come facoltà e categorie) solo in quanto *figure* del Soggetto o *essenzialità* del Pensiero nel proprio movimento<sup>121</sup>.

Il riferimento al concetto hegeliano di esperienza che si faceva sopra, in questo senso, non è affatto casuale. Per una straordinaria intersezione di piani, esso indica in uno: *a.* il vero *punto di fuga* dello spazio aperto da Fichte e stabilito da Schelling; *b.* il *punto di incongruenza* decisivo tra questo spazio e l'orizzonte critico; e pertanto, *c.* la posta in gioco del ritorno a Kant che si annunciava.

Figlio della dispersione della totalità hegeliana che ha scatenato l'onnipotenza del sapere al di fuori della circolarità dell'assoluto – in realtà *compiendo*, non uscendo dal «Kreis von Kreisen»<sup>122</sup> (non è forse la circolarità solo l'immagine che usiamo per *rappresentarci*,

dato, sebbene ancora dal lato logico, in A. BRANCA, *From the first to the third Critique. Judgment sensible position and Kant's concept of Zweckmäßigkeit*, «Aisthesis», 14, 2021 (2), pp. 55-64. Per lo *ausdenken* cfr. invece *Antbr.*, Ak VII, 44; tr. it. p. 200.

<sup>118</sup> AU, HkA I.4, 77; tr. it. p. 19. Ma già Fichte ne parlava in realtà come di un «mero recipiente di ciò che è prodotto dall'immaginazione, e determinato e ancora da determinare per la ragione» (GWL, GA I.2, 374; tr. it. p. 445).

<sup>119</sup> Cfr. PhG, GW IX, 27; tr. it. p. 24.

<sup>120</sup> Il riferimento, più che a Hegel, è a Fichte (WL 1807, GA II.10, 118 sg.; tr. it. pp. 37 sg., su cui si veda G. RAMETTA, *Le strutture speculative della Dottrina della Scienza. Il pensiero di J.G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Genova 1995, pp. 118-141), sebbene la riduzione del logico al mondo e del mondo al logico resti in Fichte sempre “con riserva”. La riserva è l'assoluto, l'*Urseyn* che il logico vive si annichilendosi, ma annichilendosi nel mondo. A tal riguardo, cfr. M. IVALDO, *Fichte. L'assoluto e l'immagine*, Studium, Roma 1983, pp. 11-55.

<sup>121</sup> Cfr. PhG, GW IX, 24 sg., 28; tr. it. pp. 21 sg., 25 e WdL, GW XXI, 8; tr. it. p. 7.

<sup>122</sup> *Enz.*, W VIII, 60; tr. it. p. 142: dal «circolo dei circoli».

rispetto all'universo, l'estensione infinita in tutte le direzioni?) –, il nostro tempo ha radicalizzato il «reine Zusehen»<sup>123</sup> hegeliano nella alienazione integrale nel contenuto e si è *deciso storicamente* per la *storicità assoluta*. Oscillando tra i due sensi che dà l'aggettivo "assoluta" a quest'espressione (per cui o *la storicità* è assoluta, o *assoluto* è la storicità), il nostro tempo ha rimosso la dis-stanza critica nell'asserzione – detta di nuovo, *malgré lui*, da Adorno – che «la mediazione della  $\text{\textit{ϰλη}}$  è la sua storia implicita» e che l'«irrevocabilità dell'ente» non è altro che «un feticcio»<sup>124</sup>. Nella sua branca teoretica, la filosofia ha rinunciato così anche solo a interrogarsi sulla *possibilità* di una ontologia generale degna di questo nome, tutta compiaciuta delle tante misere ontologie regionali in cui ha restaurato l'ontologia classica (precritica e acritica)<sup>125</sup>. Si è vantata della sua micrologia. Ma proprio nell'attenzione che continua a riservare alla terza *Critica* a fronte delle altre, e soprattutto a fronte della rimozione della *eigentliche Aufgabe* della critica, ha lasciato e lascia emergere il sintomo di questa stessa rimozione, che denuncia la nostra condizione. A suo modo per sanare con l'aiuto della teoria kantiana del Giudizio riflettente la dispersione del sapere. Ma in realtà ripetendo il gesto che ha causato quella dispersione stessa.

Recuperare la costruttività kantiana in questo quadro è possibile soltanto a patto di invertire questa direzione. Di smettere di voler riscrivere con Fichte la *Critica della ragion pura* dalla prospettiva di quella della capacità di giudizio: di smettere di pensare come scontata la dissoluzione del pensiero nel linguaggio, nel movimento storico o in generale *nel fatto empirico*, per rimettere al centro, viceversa, la discrasia: *la sintesi a priori*.

Nei termini della Prefazione alla *Grundlegung*, si tratta di ripercorrere l'esperienza nella direzione opposta rispetto a quella canonizzata da Fichte e seguita da Heidegger e Hegel, per mostrare come la *Critica del Giudizio* sia teoreticamente *conseguenza* della *Critica della*

<sup>123</sup> PhG, GW IX, 59; tr. it. p. 65: «il puro stare a vedere».

<sup>124</sup> T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 58; tr. it. p. 49.

<sup>125</sup> Non è superfluo osservare come di questa tendenza fosse cosciente lo stesso Hegel, che nella *Vorrede* alla *Enz.*, W VIII, 15 sg.; tr. it. p. 91, nota che è la «disperazione» dovuta al fatto che «sulla via del concetto finito non sarebbe possibile alcuna mediazione con la verità» a rendere l'uso dei pensieri «meno consapevole e acritico». Hegel imputa questa piega alla ricezione di Kant e della critica. Non è meno vero, però, che si tratta di una conseguenza del sistema hegeliano stesso.

*ragion pura* e abbisogni anzi di questa come “fondamento” del movimento riflettente, che altrimenti girerebbe a vuoto<sup>126</sup>.

Occorre dunque seguire la *Säuberung* kantiana nella sua *Absonderung* produttiva: mostrare come *l'esercizio* della ragione *pura* dia luogo a quello stesso spazio (riflessivo) che poi pretende di assorbire l'esercizio stesso. Problema, questo, che è di fatto il problema *dell'idealismo in generale*: di concepire il rapporto dell'empiria con il logico; o viceversa di spiegare come il logico “effettui” l'empiria. Detto in modo ancora più preciso: di mostrare *come il pensiero si fa mondo*<sup>127</sup>. Ma che dal punto di vista di Kant permette di approcciare differientemente (in modo puro, per paradosso) *la storicità*, in cerca d'un altro principio della stessa.

Lungi dall'essere un anacronismo che renda superfluo tornare a Kant, l'incongruenza tra il nostro orizzonte e quello critico kantiano è ciò che rende *necessario* leggere ancora le tre *Critiche*, perché solo il confronto con esse ci consente di valutare il gesto con cui *Fichte* ha fondato il nostro tempo, e di pensare alternativamente a esso.

Qualsiasi pensiero successivo si prenda a metro di giudizio è interno a ciò che dovrebbe valutare, e perciò tale da decidere la questione prima ancora che sia posta, mentre rivolgersi a Kant vuol dire fare un passo indietro. Risalire alle spalle dell'idealismo, “un attimo prima della sua decisione”, e qui ottenere i mezzi per convocare a giudizio tanto la filosofia classica tedesca quanto il nostro tempo.

È nota la distinzione critica tra ciò che è stato e ciò che *ex principiis* avrebbe dovuto essere<sup>128</sup>. È a questo tipo di valutazione che il recupero di Kant permette di sottoporre in generale il postkantismo.

<sup>126</sup> Mi limito qui a un unico esempio: la moltiplicazione simbolica del denaro descritta da G. SIMMEL, *Il significato del denaro per il ritmo della vita*, in *Denaro e vita. Senso e forme dell'esistere*, Mimesis, Milano-Udine 2010, pp. 77-91.

<sup>127</sup> Cfr. *Enz.*, §6, W VIII 47; tr. it. pp. 128 sg. e, al riguardo, L. ILLETTERATI, *Pensiero e realtà. Sul problema della giustificazione della razionalità della natura in Hegel*, in L. AMOROSO-A. FERRARIN-C. LA ROCCA (a cura di), *Critica della ragione e forme dell'esperienza. Studi in onore di Massimo Barale*, ETS, Pisa 2011, pp. 241-261.

<sup>128</sup> Cfr. KrV A 547-550, B 575-578; tr. it. pp. 805-809.

## II. Eingang

### 7. Obiettivi, struttura e limiti del lavoro

Il “controtesto” precedente era necessario per chiarire l’orizzonte e l’intenzione del lavoro a livello teoretico. Fatto questo, è possibile enunciarne in modo esplicito obiettivi, struttura e limiti.

#### a. Obiettivi

Come già emerso nei punti precedenti, questo saggio si propone in generale di ricostruire il processo di costruzione a priori dell’esperienza sotteso alla critica kantiana, per verificare come in essa Kant ponga il problema dell’idealismo, in generale e nel suo risvolto “materiale”: in quanto problema della posizione effettiva del pensiero. L’intento è di cercare in Kant la fondazione di un idealismo alternativo tanto all’idealismo storico quanto all’attuale situazione di dispersione del sapere, in cui sia sì la ragione a costituire la realtà e a disseminarsi in essa, ma in un senso *adialettico e formale*, che mostri come tale costituzione accada sempre “in scarto” rispetto al reale stesso.

I concetti cardine di questa operazione sono quelli già impiegati: di “condizione”, “forma”, “sintesi a priori”: tutti sinonimi o quasi di quella discrasia sopra introdotta, che nel testo emergerà concretamente nella *paralogicità costitutiva dell’atto di giudizio*, da cui ha origine, ritengo di aver mostrato, la distinzione insopprimibile di intelletto e sensibilità, concetto e intuizione.

Per tutti i concetti, così come per tutti i processi esaminati nel corso del lavoro, ho cercato di evitare di chiarirli in modo astratto, limitato alle definizioni che ne offre Kant, ritenendo necessario spiegarli, piuttosto, in concreto: attraverso la loro situazione nella deduzione kantiana dell’esperienza.

Ora, per esplicitare sin da subito uno degli assunti fondamentali del lavoro, se parlo di deduzione kantiana *dell’esperienza* e non, in rigoroso linguaggio kantiano, solo di deduzione *delle categorie*, lo faccio volutamente. Per due motivi. Da un lato, perché sono convinto (*anche contro Kant*)<sup>129</sup> che non si dia dimostrazione della validità oggettiva delle strutture del pensiero senza ricostruzione del modo in cui costi-

<sup>129</sup> O contro un certo Kant, quello della *Vorrede* agli *Anfangsgründe*. Al riguardo, cfr. *infra*, §5.c.

tuiscono l'esperienza. Dall'altro, per sottolineare, contro le accuse di fattualismo mosse a Kant dagli idealisti, l'essenziale apporto *genetico* della deduzione, irriducibile a mera analisi nel senso di scomposizione, perché analitica *di una Leistung*: del pensiero *nell'esercizio delle sue funzioni*.

La mia tesi, per enunciarla altrimenti, è che l'analitica kantiana è *ab origine* sintetica. E ciò non nel senso ormai generalmente condiviso e suggerito da Kant stesso per cui l'analisi costituirebbe il momento metodologico preliminare in cui la critica individua gli elementi della ragione, da comprendere in un secondo momento come un tutto<sup>130</sup>. Bensì perché quello critico è un esercizio strutturalmente ancipite, che in tanto può *esplicitare* le forme *del pensiero* latenti nel darsi dell'esperienza e fornire una deduzione (oggettiva), in quanto è in questo stesso gesto – quello *analitico*, appunto – *ricostruzione genealogica* del processo di costituzione *della realtà*. Ovvero deduzione nel senso in cui gli idealisti parlavano di una deduzione “soggettiva”.

Così come sistema e finitezza, allo stesso modo, dal lato del sistema, analisi delle forme logiche ed esibizione della proposizione del reale si tengono, perché unico è il processo che dispiegano. In senso proprio, si tratta soltanto della *sintesi a priori*: di questa l'analitica trascendentale è ricostruzione. Di modo che non solo sarà legittimo parlare di una deduzione kantiana dell'esperienza, coincidente con quella delle categorie, ma tale deduzione *dovrà* essere cercata e rinvenuta in ogni testo critico come fondamento ontologico del suo discorso.

Se ciò non accade; se troppo spesso Kant pretende di non sottintendere alcuna ontologia, è perché sullo sviluppo del suo pensiero hanno pesato tutta una serie di polemiche che tra il 1781 e il 1786 lo hanno convinto dell'opportunità di declinare in chiave epistemologica gli obiettivi gnoseologici della Deduzione (di giustificazione delle pretese avanzate nei vari ambiti dalla ragione), a danno di quella ricostruzione del reale definita nell'86 «niente affatto *necessaria*, ma solo *meritoria*»<sup>131</sup>.

Obiettivo teoreticamente secondario, e tuttavia metodologicamente preliminare del lavoro, è stata la decostruzione di questo itinerario di pensiero. In questa direzione, fondamentale è stato il recupero della distinzione suggerita da Garroni (e già introdotta) tra finalità in senso lato *gnoseologica* dei testi, volti alla valutazione delle pretese di

<sup>130</sup> Cfr. KpV A 18 sg.; tr. it. p. 12.

<sup>131</sup> MA, Ak IV 474, nota; tr. it. p. 113.

apoditticità della ragione, e senso *ontologico* del trascendentale, per cui il tribunale critico convalida o rigetta quelle pretese iscrivendo le affermazioni a cui risalgono nel processo di costituzione dell'esperienza a opera della ragione<sup>132</sup>.

Recuperata nel Cap. II, questa chiave interpretativa del pensiero di Kant ha permesso di distinguere in esso diversi livelli teorici, fornendo un criterio sufficiente per una lettura mirata dei testi. Invece di improntare il nostro ordine espositivo sul loro, ha permesso di isolare i capitoli e spesso i brani in cui sono sotto esame i motivi ontologico-trascendentali della critica e, guidati dalla questione piuttosto che dall'esposizione kantiana, di invertire dove necessario l'ordine in cui gli argomenti si presentavano. Testualmente, ma anche cronologicamente.

In tal senso, le pagine che seguono si allontanano non poco dalla forma ormai canonica negli studi kantiani e sull'idealismo in generale. Non danno un commentario analitico dei testi, né ricostruiscono la loro genesi, ma si confrontano con essi in una forma "ibrida", *archeologica*: di scavo nell'elemento storico in vista dell'esplicitazione del principio teorico sedimentato in esso.

Circoscritti i testi con cui confrontarsi alla *Ragion pura*, agli *Anfangsgründe* e all'*Opus* (i.e. ai testi in cui Kant espone e realizza la logica trascendentale), il primo effetto di questa considerazione ibrida è stata un'inversione, per cui la rielaborazione kantiana della *Critica* nei *Fortschritte* e nell'*Opus* ha fatto implicitamente da filo conduttore al confronto con la prima. La radicalizzazione dell'idealismo trascendentale da parte dell'ultimo Kant è servita infatti da criterio *teoretico* in forza del quale è stato possibile liberare l'istanza ontologica innervante la critica dai limiti imposti alla riflessione kantiana dalla sua immaturità o dagli obiettivi teorici e polemici delle varie esposizioni. In forza di tale criterio, tesi oscillanti tra gnoseologia e ontologia hanno potuto essere decise in direzione idealista, mentre il Sistema dei *Grundsätze* e la costruzione matematica della materia hanno potuto essere recuperati per ciò che sono: come il primo, radicale esempio, nella storia della filosofia, di deduzione genetica della costituzione dell'essere dall'operare della ragione.

Ciò non significa – è opportuno precisarlo – una generica riduzione all'*Opus* della prima *Critica*. Se l'*Opus* può servire da filo conduttore al confronto con la *Ragion pura* è solo nella misura in cui è inteso

<sup>132</sup> Cfr. E. GARRONI, *Senso e paradosso. L'estetica, filosofia non-speciale*, Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 68-77.



come un suo sviluppo: come la radicale assunzione della *sua* istanza di fondo, dovuta alla presa di coscienza dei limiti dell'impostazione gnosologica e dei residui precritici ancora presenti nell'81-'87. Più che una riscrittura interna della *Critica* (che comunque si porrebbe già in decisa opposizione alle riscritture "fichtiane"), quelli che l'*Opus* raccoglie sono, in ultima istanza, dei tentativi di rendere coerente l'idealismo trascendentale critico. Tentativi che è vero che restano frammentari e incompiuti, ma che muovono, comunque, nella stessa direzione: verso la piena assunzione dell'istanza auto-tetica della ragione già affermata dalla *Critica*<sup>133</sup>. È quest'assunzione che ho tentato di recuperare attraverso la delineazione di un percorso "idealisticamente ristretto" nel ben più ampio dominio della critica.

I risultati che ne ho ottenuto sono fondamentalmente due.

1. *Rispetto a Kant*, la valorizzazione di due momenti del sistema critico tutt'oggi poco studiati: la fisiologia e la fisica razionali; quindi, la valorizzazione della dottrina kantiana dell'essere in quanto *mathesis* della natura. Della φύσις, *del divenire*.

2. *Dal punto di vista puramente teoretico*, il primo passo in direzione di una riedificazione, su base critica del sistema dell'idealismo trascendentale. Di questa riedificazione, la deduzione del processo di istituzione logica dell'essere e di costruzione pura della natura costituiva la premessa, necessaria a individuare la dinamica di base dal cui chiarimento dipende la possibilità di una futura fondazione del sistema e la sua compiuta edificazione.

Lascio al punto 7.c, sui limiti del lavoro, la discussione della sua preliminarità in vista di una tale fondazione. Mi limito a sottolineare, per il momento, che il "passo" qui compiuto è autosufficiente rispetto alla sua prosecuzione. Se è vero, infatti, che la fondazione (che è fondazione *anche* di questo primo passo) sarà ottenuta solo nel momento successivo – e cioè con la tematizzazione della dinamica logica essenziale della ragione –, è altrettanto vero che è *quella stessa dinamica* a dispiegarsi già qui ontologicamente; a comprendersi, cioè, come costituzione dell'orizzonte sintetico di compresenza del pensiero. Ciò che qui è guardato "dall'alto", quella fondazione guarderà "dal basso". Con l'unica, sebbene essenziale differenza che anche questa differenza "di prospettiva" è lo statuto di un tale "guardare" – che qui ancora non

<sup>133</sup> Di una «concezione coerentemente autotetica del suo [dell'esperienza] fondamento» nell'*Opus* parla M. BARALE, *Kant e il metodo della filosofia. I. Sentire e intendere*, ETS, Pisa 1988, p. 16.

vengono in questione – dovranno essere spiegati (*dedotti*) dalla fondazione.

### b. Struttura

Passo ora a una rapida esposizione della struttura e dei contenuti dello studio.

Data la natura ibrida del confronto con la critica condotto, il lavoro ha richiesto di essere articolato in cinque Capitoli, di cui: i primi due, dedicati alla riacquisizione teoretica e poi storica dell'orizzonte critico (Cap. I e II); gli ultimi tre, invece, sviluppano la deduzione critica dell'esperienza nelle sue tre fasi di istituzione logica (Cap. III), costruzione mathematica (Cap. IV) e anticipazione dinamica (Cap. V) della natura.

I primi due momenti erano necessari, in particolare, a mettere in questione la nostra situazione e il senso in cui ci porta a leggere Kant, in modo da portare il discorso quanto più addentro possibile allo spazio critico senza oscurare l'incongruenza tra quest'ultimo e la nostra situazione.

In questa direzione, il Capitolo I inizia col riproporre le critiche idealiste a Kant e, rilevata la loro mancata discussione da parte della letteratura contemporanea, individua le ragioni di questa assenza nell'assunzione di un paradigma ermeneutico, in cui la stessa *fattualità* che gli idealisti rimproverano alla critica è elevata a principio (§1.a). Per chiarire quest'assunzione, passa dunque a esaminare il modo in cui l'orizzonte ermeneutico è acquisito e descritto da Heidegger (§1.b), ponendo con ciò il problema della possibilità o meno di integrare Kant in esso. Per verificare la cosa, il §2 si sofferma allora sulla risposta heideggeriana alla *Confutazione dell'idealismo* e, chiarito in che senso l'"immediatezza" dell'essere-nel-mondo comporta per Heidegger l'esclusione della legittimità di qualsiasi "deduzione soggettiva" (§2.b), mostra che le obiezioni heideggeriane non solo non toccano Kant, perché la *Confutazione* afferma quella stessa immediatezza; ma più ancora che ciò non toglie la necessità di dedurla geneticamente, perché dal punto di vista critico quell'immediatezza è *Wirklichkeit*, "effettività" di un processo logico-trascendentale di istituzione dell'essere che l'ermeneutica si preclude a causa della riduzione del logico a discorso (§2.c). Il chiarimento di questo punto permette di riacquisire la logica kantiana a un livello del tutto diverso rispetto a quello a cui è tenuta dall'odierna *Kantforschung*. Livello che il §3 approfondisce in Hegel, dando un esempio di deduzione del mondo in ottica idealista, mentre il §4

riacquisisce e descrive nello stesso Kant grazie alla lettura in parallelo della *Confutazione* e della prima Analogia. Rilevate, infatti, le apparenti contraddizioni tra i due testi (§4.a), i §§4.b-d mostrano che per risolverle basta situare l'Analogia al livello logico-trascendentale ottenuto nel §2.c. Ne risulta la ridefinizione in senso puramente trascendentale, nei §§4.b-c, di tutti i termini chiave della critica (sostanza, rappresentazione, giudizio, intelletto, sensibilità), e in primo luogo della coscienza. Coscienza la quale, intesa in senso puramente logico come orizzonte di evenienza dei fenomeni (*Be-wußt-sein*: essere-cosciente), conferma la necessità evidenziata nel §2.c di una deduzione genetica che esponga il modo in cui si effettua la ragione. Ovvero il modo in cui il trascendentale si realizza nell'empiria.

Riacquisito teoreticamente l'orizzonte critico, il Cap. II passa dunque a discutere il modo in cui è esposto storicamente da Kant. La lontananza della ricostruzione proposta dall'evoluzione del pensiero critico pone infatti il problema di una decostruzione di quest'ultimo sia rispetto al suo rapporto con le scienze, sia rispetto alle articolazioni interne del sistema kantiano (§5). In particolare, il ridimensionamento della Deduzione trascendentale e la riduzione della metafisica a mera analisi proposti negli *Anfangsgründe* costringono a porre in questione il rapporto tra matematica e metafisica (§6), al fine di chiarire in che senso si possa parlare di analisi e sintesi nei due casi. Obiettivo del §6 è, in tal senso, rivendicare nello stesso testo critico la *sinteticità* dell'analisi trascendentale cui si faceva riferimento. Sinteticità che a sua volta costringe a ridefinire in generale il rapporto tra matematica e filosofia a partire dalla diversa sintesi all'opera in essi (di proprietà spaziotemporali degli oggetti, in un caso; dell'esistenza in quanto tale, dell'*essere*, nell'altro: §6.b). Ma che, rispetto al senso della filosofia, proprio per il suo ruolo di ricostruzione dell'essere, che trova sempre come già dato, viene limitata da Kant a occuparsi solo di "concetti". Di condizioni: di strutture *formali, possibili*, che attendono da altro la loro attuazione. La conclusione del §6.c è, così, una prima determinazione del formalismo critico, a cui il §7 fa seguire una breve esposizione dell'Architettonica della ragion pura e, per essa, della partizione della kantiana "dottrina dell'essere" in filosofia trascendentale, fisiologia della ragion pura e fisica razionale, che servirà da filo conduttore nei Capitoli successivi.

Volto alla ricostruzione dell'orizzonte logico-trascendentale, il Cap. III inizia, infatti, la deduzione. Lo fa dapprima col mostrare che il problema deduzionale coincide con quello dei giudizi sintetici a priori

(§8) e col discutere la relazione tra Deduzione metafisica e trascendentale (passo essenziale per legittimare la struttura dell'istituzione logica kantiana: §9). Solo allora si dedica nel §10 alla deduzione, ricostruendo a partire dal semplice atto di giudizio il modo in cui esso si istituisce in uno spaziotempo universale. Nel *Bewußt-sein*, e cioè nell'oggettività dell'essere (§10.b). Ciò permette al §11 di tornare sullo statuto formale della ragione critica e di precisarlo grazie alla lettura parallela dell'Anticipazione della percezione e dell'Anfibolia. Ne viene il chiarimento del senso anfibolico dei concetti di materia e forma e del rapporto di auto-assunzione delle forme, per cui la superiore assume a materia l'inferiore – fino a precipitare nel puro *concetto* di una materia trascendentale o di un meramente determinabile, in cui la forma stessa dichiara la propria sospensione. È confermato così lo statuto solo formale della ricostruzione critica. Ma più ancora è posto il problema di quella (forma) che chiamiamo “materia”.

Per proseguire la deduzione in direzione di quest'ultima, il Cap. IV passa allora alla fisiologia della ragion pura, seguendo la realizzazione dell'istituzione logica nella costruzione della materia tentata negli *Anfangsgründe*. A tal fine, il Capitolo inizia recuperando quanto visto nel §6 rispetto al metodo della metafisica e alla cooperazione con la matematica in sede di fisiologia (§13.a). A ciò i §§13.b-c aggiungono la precisazione dei tre sensi della materia nella *Vorrede* agli *Anfangsgründe* (§13.b) e del movimento come determinazione fondamentale della natura fisica (§13.c). L'ultima precisazione dà modo di chiarire che a essere in questione nella fisiologia non sono i principi della fisica newtoniana, bensì, in un senso del tutto metafisico, le sintesi fondamentali della percezione del movimento. Vale a dire: la *mathesis* del *divenire*. Con la *costruzione* (matematica) della natura fisica, il §14 prosegue la deduzione avviata nel §10.b. Dal semplice istituirsi dell'oggettività risale alla sua *figurazione* all'atto in cui è dato un essere. Deduce la materia come fenomeno del movimento. Ma ciò, il §14 è costretto a rilevare, sempre presupponendo un momento non spiegato: quello della forza. Ciò dà modo di vedere nel §15 i limiti degli *Anfangsgründe* e di proporre un confronto con l'idealismo post-kantiano dal punto di vista di Beck (§15.a-b) e Schelling (§15.c-e). La ricostruzione delle critiche mosse a Kant dall'ultimo, in particolare, permette di rilevare come la costruzione, in quanto meramente mathematica, non possa riassorbire la presupposizione della forza: del momento propriamente dinamico dell'essere. Momento che Schelling, sulla scia di Fichte, è convinto di poter spiegare restaurando il principio aristotelico di priorità dell'atto

in una *Tathandlung* assoluta (§15.d), ma che dal punto di vista critico non è legittimo tentare di sopprimere con l'assunzione di un atto puro, perché quest'ultima si fonda su un paralogismo che scambia per un'azione quella *Handlung* che la critica dimostra essere, invece, una mera operazione, e così rimuove lo statuto meramente formale e potenziale del pensiero.

Il §15.e, in questo senso, imposta una prima risposta kantiana alle obiezioni e, più in generale, alla stessa proposta teoretica idealista, che il Cap. V approfondisce, prima, tornando sul rapporto tra Kant e Beck, e quindi andando in cerca nell'*Opus* di una deduzione critica della forza – o quantomeno della necessità della sua presupposizione. Il punto su cui il §15.e misurava la distanza tra Kant e gli idealisti era, infatti, il diverso ruolo svolto nei due casi dall'Estetica e dalla "sensazione". Da qui il §16 prosegue in Beck, che si rivela un interlocutore preferenziale perché, se è vero che condivide con gli idealisti il ripristino del principio di priorità dell'atto, è vero anche che opera quel ripristino *dall'interno della critica*. L'esame dello *Standpunkt* (§16.b) e dello scambio epistolare con Kant da cui è sorto (§16.c) permette di vedere infatti che a condurre Beck a quella restaurazione è un'ambiguità iscritta nella critica, per cui essa si trova contemporaneamente a dover distinguere sensibilità e intelletto e a dover affermare l'unità della prestazione della ragione. L'individuazione di questo problema e la lettura in parallelo delle lettere di Kant a Beck, dei *Fortschritte* (in cui Kant stesso inverte l'ordine espositivo della *Critica*, posponendo l'Estetica all'Analitica) e della Deduzione dell'87 (§17) risolve il problema con il notare che, dato l'unico atto di giudizio, la distinzione tra Estetica e Analitica corrisponde alla duplicazione paralogistica iscritta nel giudizio stesso, per cui esso assume la sua attuazione una volta in quanto *atto* (dato), l'altra come *operazione* (sintesi del dato). Si tratta dello stesso "spostamento" fondamentale inscritto nel giudizio da cui aveva preso le mosse la deduzione nel §10.b. Solo che, ora, portato a istanziare in sensibilità e intelletto la sintesi figurativa e quella intellettuale congiuntamente operate dal giudizio, quello spostamento ripropone a più forte ragione il problema dell'attuazione del pensiero. La sensibilità "più propria" viene spostata infatti "dietro l'intuizione": nell'affezione prima ("originaria", trascendentale) che ha attuato il giudizio. Affezione in cui precipita lo stesso problema della forza nell'*Opus* (§18) perché, sebbene fino al '98 le riflessioni di Kant restino circoscritte alla scienza fisica, di cui Kant cerca di dare una fondazione, a partire dal '98 il problema torna a essere trascendentale. Letta alla luce della questione sopra evidenziata, la prova dell'etere si ri-

vela coincidere con la stessa deduzione della necessità di presupposizione della forza. In essa la traduzione (anticipazione) “fisica” della sintesi viene dimostrata essere condizione della stessa istituzione logica. Ciò pone tuttavia la domanda: in che modo – e da quale “istanza” è prodotta tale anticipazione?

Se è facile “imputare” l’istituzione logica al *Verstand* e la costruzione pura alla *Einbildungskraft*, l’anticipazione dinamica non si presta così agevolmente a essere domiciliata nel sistema delle facoltà. Il riferimento kantiano a uno schematismo della facoltà di giudizio sembra indicare nella *Urteilkraft* il suo operatore. Ma ciò ripropone il problema, annoso: che rapporto c’è tra l’*Opus* e la terza *Critica*? Più ancora – a un livello puramente teoretico: se quella che si compie nell’anticipazione della forza è la *determinazione* dell’essere, che rapporto c’è tra questa determinazione e la *riflessione* del Giudizio?

Se sin dall’inizio la nostra deduzione aveva affermato la priorità del giudizio, svolgendo nella sua stessa operazione la ricostruzione del processo di costituzione dell’esperienza, la posizione di queste domande in conclusione al lavoro ha per effetto un notevole ampliamento della portata del confronto di Kant con l’idealismo, per cui a esser messo in questione in esso non è più solo lo statuto, la modalità potenziale o attuale del pensiero, bensì la sua stessa natura: la sua stessa *essenza*. A Schelling e Beck si impone l’esigenza di far subentrare allora come interlocutori Fichte ed Hegel. Il problema si sposta. Ripercorso il processo di determinazione “oggettiva” dell’essere, si rende necessario spiegare, infatti, (in un senso che *sembra* hegeliano) il suo momento “soggettivo”. La stessa assunzione da parte di se stesso del pensiero. *Kurz gesagt*: l’essenza della riflessione.

### c. Limiti

Vengo con ciò ai limiti del lavoro, soffermandomi solo sui tre che mi sembrano richiedere una più diretta discussione.

Il *primo* è che, pur ripercorrendo un’ampia fase del pensiero di Kant, per ricostruire nel modo più puro possibile il processo di costituzione dell’esperienza, lo studio ha dovuto “fare astrazione” da tutta una serie di elementi storico-teoretici e di tappe intermedie, la cui non secondaria importanza non per questo intende sminuire. A prescindere dalla “violenza” esercitata sui testi considerati con l’astrarre dagli scopi che volta a volta Kant perseguiva in essi, non può non saltare subito agli occhi del lettore che alla scelta della *Critica*, degli *Anfangsgründe* e

dell'*Opus* come testi di riferimento corrisponde l'esclusione dalla nostra ricostruzione della filosofia teoretica kantiana come minimo delle altre due *Critiche*, e in particolare della terza, che pure rappresenta per l'esame del concetto di *Zweckmäßigkeit* un capitolo cruciale della filosofia della natura critica. A ciò si aggiunge l'omissione di tutta una serie di problemi posti da Kant negli scritti esaminati: e.g. quello della *cosa in sé*. Di modo che è facile che sorga nel lettore l'impressione che il lavoro proponga una lettura frammentaria delle *Critiche* – o, peggio: che in esso volutamente si tralasci la trattazione di eventuali “punti spinosi” che possono mettere in imbarazzo la coerenza della trattazione.

Viceversa, è opportuno sottolineare che, nonostante la selezione di testi e problemi critici a cui è stata costretta, la ricostruzione della filosofia kantiana avviata in queste pagine muove in direzione di una lettura *essenzialmente unitaria* delle tre *Critiche*: che assume come presupposto imprescindibile e *posizione di principio* che a essere in esame sotto esame sia sempre la medesima ragione. D'altronde Kant è chiaro, a tal riguardo: la stessa distinzione tra ragione teoretica e ragione pratica non concerne “due ragioni” bensì solo *due usi* dell'unica ragione<sup>134</sup>. In tal senso, può sembrare ancora più strano che nelle prossime pagine la prima *Critica* non sia fatta interagire con le altre. Vi è però un motivo, che lega questo primo “limite” al secondo. Vale a dire: che questo saggio non ha (né vuole o può avere) alcuna pretesa di completezza o di esaustività, ma dev'essere pensato come primo momento di un più ampio progetto di recupero della filosofia kantiana, che troverà nel confronto con la *Critica del Giudizio* il secondo, e con la *Dialettica della prima Critica* e con la *Critica della ragion pratica* il terzo.

E qui si rende necessaria una parentesi, tutt'altro che incidentale.

Per quanto sia vero, infatti, che la ragione kantiana è una, organica e sistematica e che, essendo essa tale, la tenuta del progetto critico dipende dalla sua capacità di ripercorrerla e dedurla *per intero*, non è meno vero che, per la sua natura discorsiva, la critica non può esibire la ragione nel suo complesso d'un colpo, ma è costretta a distinguere appunto diversi usi. A isolare nel suo operare diverse funzioni e diverse istanze a cui le prime risalgono, dedicando a ciascuna un'analisi precisa e dettagliata, e solo attraverso quest'ultima ricomprendendole (sinteticamente) come un tutto. Il brano metodologico della *Vorrede* alla seconda *Critica* che si citava<sup>135</sup> non dice in fondo altro che questo. E in tal senso

<sup>134</sup> Cfr. GMS, Ak IV, 391; tr. it. pp. 11-13.

<sup>135</sup> Cfr. *supra*, nota 130.

legittima non solo a distinguere diversi momenti di quella che pure deve e dovrà essere un'unica ricostruzione della ragione. Ma anche (e più ancora) a tentarla, una tale riarticolazione totale della ragione critica.

A volere essere espliciti, è questo il progetto a cui il presente saggio vuole dare inizio. Se dal punto di vista "storico" si tratta di riacquisire la ragione kantiana provando a sviluppare in sé la sintesi a priori fino a far emergere come e perché la sua fondamentale unità si articola nelle istanze che Kant chiama "facoltà", dal punto di vista *puramente teoretico*, l'obiettivo che con una tale riacquisizione si vuole raggiungere è la formulazione di una teoria che sviluppi l'operazione fondamentale di composizione del reale fino al suo "estremo". Ovverosia fino a quel limite ultimo in cui il pensiero precipita o si arresta, sospendendo a sé il reale stesso.

Di una tale teoria – di una tale *escatologia del giudizio*: a questa conduce l'estrema *Reinigung*, la compiuta purificazione della ragione – il libro qui presentato costituisce il primo momento. Per essere espliciti (e così dare anche una panoramica sui momenti successivi) esso esibisce la deduzione della costituzione di quell'orizzonte apofantico d'esperienza, il cui approfondimento nel secondo momento grazie alla messa in questione delle sue condizioni di comprensione (e perciò anche *di ricostruzione*) porta a riconoscere come il pensiero ecceda il suo margine di coincidenza con l'essere e, precipitato in sé (terzo momento), condanni alla propria impossibilità assoluta, *al nulla*, tanto sé, quanto l'essere che è sua propria costruzione. Se quello che questo libro prova a fornire (in particolare nei §10.b, 14 e 18) è dunque il primo "capitolo" di una *apofantica dell'esperienza* che resta solo da ripiegare su se stessa, la vera *escatologia del giudizio* può essere compiuta solo in una *apocalittica del nulla* che convochi "a giudizio" il pensiero in quanto tale, e sulla sua pretesa di assoluta identità valuti nel complesso la sua *Handlung*: qui sì tanto "operazione" quanto "azione".

All'interno di un progetto così ampio, è facile comprendere che molti argomenti che sarebbe stato naturale attendersi storicamente in un luogo critico possano aver preteso di essere risituati in tutt'altro. Il problema del *Ding an sich* o la postposizione della terza *Critica* all'*Opus* sono solo due dei possibili esempi. In generale, data la natura parziale del lavoro qui presentato, non posso non chiedere al lettore una buona dose di pazienza, aspettando di vedere nei "capitoli" a venire se e come i problemi che qui restano aperti vengono risolti, e nel frattempo valutando la tenuta di questa prima parte.

Sebbene sia vero, infatti, – per venire al *secondo limite*, già annunciato alla fine della discussione degli obiettivi – che quella che è



offerta qui è solo la prima metà di una apofantica che troverà nella seconda la propria fondazione, basta la distinzione critica di diversi usi della ragione per riconoscere all'analisi di ciascuno di essi un'indipendenza (per quanto relativa), tale da rendere in sé compiuta la sua specifica trattazione. Al netto del fatto che alla fine si dovrà esser in grado di ricomprendere i vari "capitoli" in un tutto, determinazione, riflessione e dialettica del pensare sopportano e anzi richiedono tre analisi distinte, rispetto alle quali la seconda, l'analisi della *riflessione*, si rivela "fondativa" soltanto perché in essa vengono in questione le condizioni dello stesso esercizio critico. E cioè: quel processo (riflettente, appunto) che rende possibile qualsiasi ricostruzione di usi, istanze e strutture del pensiero. Non c'è lettore di Kant che prima o poi non si sorprenda a chiedersi in che modo egli abbia potuto risalire alle diverse forme del pensare, e che con ciò non metta radicalmente in questione la legittimità della critica<sup>136</sup>. Il problema che dovrà affrontare la continuazione del presente studio è questo: al netto della ricostruzione della determinazione, com'è stato possibile realizzarla, tale ricostruzione. Ma qui è importante rilevare che, nonostante l'emergere di questa domanda, è un fatto che la ricostruzione in un modo o nell'altro è stata eseguita. E ciò basta a porre come conclusa l'analisi della determinazione stessa, in attesa di vedere come *in essa* si iscriva la riflessione.

Ovviamente, il fatto che l'analisi qui condotta resti "relativa", circoscritta alla sola determinazione, ha delle ricadute non solo "interne", ma anche "esterne" al discorso critico. Il *terzo* limite del lavoro è, infatti, che non vi trovano spazio confronti che pure esso stesso dichiara essere cruciali. Un esempio è quello tra Kant, Fichte e Hegel su cui si è chiuso il punto precedente e la cui importanza, enunciata sin dal Controtesto, verrà ribadita nei §§3 e 5.a. – Ma a questo si può aggiungere anche quello con Benjamin, tenuto sottotraccia, o quello con Heidegger, iniziato nei §§1.d-2 e lì interrotto. Specie in prossimità del primo momento deduttivo (§10.b) o della "derivazione" della distinzione tra sensibilità e intelletto (§17), dove si parla chiaramente di una paralogisticità essenziale del giudizio, è legittimo e anzi naturale chiedersi perché dialoghi così importanti restino incidentali. La risposta è la stessa che per gli altri due limiti: che in questa sede la loro istituzione sarebbe stata prematura, incapace di porre il problema al livello più appropria-

<sup>136</sup> Cfr. J.-F. LYOTARD, *Leçons sur l'Analytique du sublime*, Klincksieck, Paris 2015, p. 37; tr. it. cit. p. 93. Resta da discutere la soluzione trovata da Lyotard, di «una specie di pre-logica trascendentale».

to. Per quanto riguarda Hegel e Fichte: nel corso della discussione del rapporto tra determinazione e riflessione. Per quanto riguarda Heidegger e Benjamin: in sede di deduzione della mondità e di interrogazione sull'esperienza del dovere.

In tutti questi casi, *l'enjeu* è sempre lo stesso: la riacquisizione del concetto kantiano di *esperienza*. Meglio: l'individuazione di un concetto di esperienza che sappia porsi come alternativo a quello nato dalla "rivoluzione fichtiana" e poi disseminatosi col venir meno della figura hegeliana del sistema. In un modo o nell'altro, si tratta sempre di ristabilire l'ambito di validità della *Critica della ragion pura* di contro alla sua riduzione alla *Critica del Giudizio*. Se da Fichte in poi si è assistito alla dissoluzione della determinazione nella riflessione, l'obiettivo complessivo di una rilettura di Kant oggi mi sembra non poter essere che quello di arrivare a una concezione "complessa e complessiva" della ragione, in grado di dedurre la cooperazione delle sue diverse istanze senza schiacciarle in una. Di tenere assieme logica e riflessione, identità e demoltiplicazione. Con un altro vocabolario: struttura e funzione.

A tal fine, era essenziale dedicare una prima, ampia e indipendente fase dell'analisi alla descrizione dell'ambito di posizione del pensiero come determinazione. Per usare un'immagine dello stesso Kant, era necessario ricostruire la pura "dottrina kantiana dell'essere" fino al «*punctum flexus contrarii*»<sup>137</sup> in cui il logico si converte in effettività, e la determinazione stessa pone l'esigenza della riflessione.

Senza una tale "premessa" (che è tutt'altro che una premessa – perché è in fondo già "la cosa stessa") qualsiasi distinzione del logico dal riflettente sarebbe risultata astratta, meramente nominale. Molta della letteratura sulla Prefazione e sulle due Introduzioni alla terza *Critica* soffre di questa astrattezza, perché non ha affatto chiaro cosa criticamente sia la determinazione. Si tratta del processo di costituzione logica dell'essere. *Detto ciò*: come si iscrive in essa la riflessione? E prima ancora: cosa dev'esser definito tale?

#### 8. *Situazione nel panorama interpretativo*

Ritorniamo al testo. Chiaritine obiettivi, struttura e limiti, è opportuno precisare anche la situazione interpretativa in cui si iscrive.

Se dal punto di vista teoretico questo saggio vuole inserirsi infatti in un'ampia linea di studi volti al recupero dell'istanza costruttiva e

<sup>137</sup> OP, Ak XXII, 479; tr. it. p. 221.

sistematica della filosofia – in Kant e non<sup>138</sup> –, dal punto di vista interpretativo intende far fronte a una notevole lacuna, per cui, nonostante l'enorme mole di studi su Kant e l'idealismo (e su Kant e Hegel, in particolare)<sup>139</sup>, manca a tutt'oggi un tentativo di risposta dal punto di vista kantiano alle obiezioni idealiste alla critica.

La cosa è tanto più notevole quanto più si ha confidenza con letteratura, perché collettanee come quelle a cura di Goddard, Sedgwick e Gardner-Grist<sup>140</sup>, numeri di riviste del calibro del Kant Yearbook e dei Fichte-Studien<sup>141</sup> e monografie quali quelle di Henrich, Förster e Dumont sembrano testimoniare il contrario<sup>142</sup>. In positivo o in negativo, Kant è sempre inizio di qualsiasi genealogia dell'idealismo. Il problema è che si tratta, appunto, solo di *genealogie*: che, assunta una concezione progressista della storia della filosofia, mettendo Kant in relazione all'idealismo, si dà per scontato che Fichte, Schelling e Hegel l'abbiano "superato", quando non confutato. È per questo che, a fronte di un'impressionante mole di studi dedicati, ad esempio, alle critiche di Fichte

<sup>138</sup> Mi limito solo ad alcuni esempi: M. BARALE, *Kant e il metodo della filosofia*, cit.; R. BODEI, *La civetta e la talpa*, cit.; G. GORIA, *Il fenomeno e il rimando. Sul fondamento kantiano della finitezza della ragione umana*, ETS, Pisa 2014; A. FERRARIN, *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago-London 2015; T. ROCKMORE, *German Idealism as Constructivism*, The University of Chicago Press, Chicago-London 2016; e V. VITIELLO, *Immanuel Kant. L'Architetto della Neuzeit. Dall'abisso della ragione il fondamento della morale e della religione*, In-schibboleth, Roma 2021.

<sup>139</sup> Cfr. D. HENRICH, *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, a cura di D.S. Pacini, Harvard University Press, Cambridge-London 2003; B. LONGUE-NESE, *Hegel et la critique de la métaphysique*, Vrin, Paris 2015<sup>2</sup>; S. SEDGWICK, *Hegel's Critique of Kant. From Dichotomy to Identity*, Oxford University Press, Oxford 2012; A. FERRARIN, *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016; C. FRICKE-P. KÖNIG-T. PETERSEN (a cura di), *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*, Frommann, Stuttgart-Bad Canstatt 1995, in particolare il contributo di A. NUZZO, "Idee" bei Kant und Hegel, ivi, pp. 81-120 e L. ILLETTERRATI, *Logica dell'apparenza e logica della realtà. L'articolazione del concetto di ragione tra Kant e Hegel*, «Polemos», 2016 (1), pp. 13-74.

<sup>140</sup> Cfr. J.C. GODDARD (a cura di), *Le transcendantal et le spéculatif*, cit.; S. SEDGWICK (a cura di), *The Reception of Kant's Critical Philosophy. Fichte, Schelling and Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2000 e S. GARDNER-M. GRIST (a cura di), *The Transcendental Turn*, Oxford University Press, Oxford 2015.

<sup>141</sup> Il riferimento è a D. HEIDEMANN (a cura di), *Kant and German Idealism*, «Kant Yearbook», 8, 2016 e a C. ASMUTH (a cura di), *Kant und Fichte – Fichte und Kant*, «Fichte-Studien», 33, 2009.

<sup>142</sup> Cfr. E. FÖRSTER, *Die 25 Jahre der Philosophie*, cit. e A. DUMONT, *Le Néant et le pari du possible. Puissance de l'idéalisme allemand (Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Hölderlin)*, Hermann, Paris 2020.

a Kant, non se ne trova nessuno che ipotizzi una risposta kantiana a esse. Complice un certo “spirito di partigianeria”, i fichtisti che ricostruiscono la genesi della *Wissenschaftslehre* danno per assodato che Fichte abbia ragione di affermare di aver compiuto la critica; gli hegelisti, che Hegel abbia ragione ad accusarla di soggettivismo, e così via.

E la situazione non cambia se ci si sposta negli studi kantiani.

Alla naturale tendenza a prendere le parti “del proprio autore” si aggiunge in questo caso anche la convinzione che la critica si muova su un piano diverso da quello idealista. L’ottica ermeneutica (o semantico-cognitiva) in cui viene solitamente letta sembra rendere superfluo anche solo il riferimento alle obiezioni idealiste. Nei due casi, si tratterebbe di diversi “modelli di ragione” in dissidio, che non possono essere confrontati senza far torto a una delle parti. Ma ciò è falso. Peggio: pregiudiziale. – Soprattutto dal punto di vista critico, che presuppone *una* ragione *pura*<sup>143</sup>.

Il semplice fatto che l’idealismo si fondi sulla radicalizzazione di un’istanza fatta valere da Kant stesso – quella, vedremo, della deduzione soggettiva – dovrebbe mettere in guardia tanto da qualsiasi troppo rapida liquidazione delle obiezioni idealiste, quanto, più radicalmente, dalla stessa traduzione di Kant in un paradigma ermeneutico quale quello oggi vigente. Non è scontato che Kant sia “nostro contemporaneo”. Anzi. Il Controtesto precedente era necessario proprio per mostrare tutta la distanza che ci separa dalla critica: che Kant non è il padre della contemporaneità, ma il suo rimosso.

In questo quadro, solo un confronto diretto di Kant con le obiezioni idealiste può portare a un suo recupero teoretico effettivo.

### 9. Annotazione metodologica: storia, critica e storia della filosofia

Prima di concludere quest’Introduzione, una precisazione e una nota di metodo.

La precisazione è di carattere terminologico. In tutto il corso del saggio si parla di costituzione, istituzione, costruzione: termini, soprattutto i primi, che nel linguaggio comune sono di fatto sinonimi e che la letteratura filosofica ha distinto finora solo nello *Spielraum* in cui si incontrano filosofia del diritto e ontologia politica<sup>144</sup>.

<sup>143</sup> Al riguardo, cfr. l’inappellabile RL, Ak VI, 206 sg.; tr. it. p. 7.

<sup>144</sup> Cfr. P. DARDOT-C. LAVAL, *Del comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, tr. it. A. Ciervo *et al.*, DeriveApprodi, Roma 2015, pp. 320-354.

In un territorio del genere, parlare di istituzione logica dell'essere o di costituzione dell'esperienza può dare l'impressione che si abbia a che fare con due "poteri" diversi, di cui uno, quello *costituente*, assoluto e assolutamente legislatore, l'altro, quello *istituente*, "condizionato": coinvolto nel processo che regola e cui dà luogo. Quest'ultimo aspetto va tenuto fermo: come in ambito giuridico-politico, così anche per la logica trascendentale, «nel processo istituente, il soggetto non preesiste alla propria prassi, ma viene all'esistenza insieme a essa»<sup>145</sup>. A suo modo, Kant lo scrive del «Satz: ich denke», quando nota che si tratta di una proposizione *empirica*, perché «senza una rappresentazione empirica che assegni [abgibt] la materia al pensiero, non avrebbe luogo l'atto: io penso»<sup>146</sup>. Non serve attendere il livello riflettente: già al livello puramente logico-trascendentale il "soggetto" è coinvolto nell'essere che rende possibile e che afferma. In generale, non c'è costituzione ontologica che non *implichi* (alla lettera) il "soggetto": che non lo includa nella propria operazione. – Si sarà notato, però, che abbiamo appena detto *costituzione*, non "istituzione".

A prescindere dall'uso corrente in ambito ontologico-politico – questa la precisazione – dal punto di vista logico-trascendentale, si assiste a quella che sembra un'inversione e che corrisponde, invece, a una specie di inclusione, per cui il momento in senso proprio costituente viene individuato nell'atto di *istituzione* (dell'essere), mentre il processo di *costituzione* si amplia all'intera dinamica di "messa in forma" dell'esperienza. Diventa il "genere", di cui istituzione e costruzione sono "specie" – come costituzione, rispettivamente, *logica* e *matematica*. E in tal senso smette di fingersi assoluto, per porsi come due volte condizionato. La prima, dall'istituzione che include ma che, solo, lo pone in essere. La seconda, dalla condizionatezza dell'istituzione stessa, cui l'essere che pure pone è assegnato.

Si tratta di una dinamica molto complessa, che coincide probabilmente con un caso di "inversione empirica del trascendentale" analogo a quello dello spaziotempo all'atto in cui si dà una posizione<sup>147</sup>. Ma ciò, qui, non ha importanza. Tema del libro è la "pura" ontologia, non l'ontologia *politica*. A prescindere dal fatto che esso possa concordare o meno con una proposta ontologico-politica piut-

<sup>145</sup> R. ESPOSITO, *Pensiero istituente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020, p. 168.

<sup>146</sup> KrV B 423, nota; tr. it. p. 617.

<sup>147</sup> Cfr. *infra*, §4.

tosto che con un'altra, occorre solo segnalare l'inversione.

Passo, pertanto, alla nota di metodo.

Approfittando della rapida situazione del lavoro nel panorama interpretativo presentata nel punto precedente, non posso non notare la presenza in letteratura di due tendenze estremamente pericolose. La prima: a pensare che ci sia una verità storica oggettiva dietro i testi (si noti l'ossimoro). La seconda: a fare filosofia e storia della filosofia in linea retta. Per esse, non solo le *res gestae* filosofiche vengono lette, lo vedevamo nel caso di Vetö, presupponendo che le filosofie dei successori "superino" quelle dei predecessori; ma anche nel confronto con la letteratura secondaria si tende a preferire quella più recente perché *aggiornata* – o comunque più *oggettiva*.

L'implicito di un tale atteggiamento è una fede cieca e *ideologica* nel progresso e, peggio ancora, nel progresso *in filosofia*, che l'idea di storicità sottintesa in questo saggio impediva di assumere, con ciò portando ad adottare tutt'altro atteggiamento.

Assodato con Koselleck che l'analisi "oggettiva" del passato esige una considerazione *indiretta* degli eventi storici, che separi continuamente il passato "storico", *historisch*, dall'accadere (*presente*) del tempo storico, dalla *Geschichte* che ne è condizione<sup>148</sup>, la volontà di dare una ricostruzione storica, *geschichtlich* della critica non poteva prescindere dal coinvolgimento del soggetto nella propria prassi di cui si diceva sopra, né mancare di rilevare che, come tutto il reale, anche il passato è oggetto di una costruzione. Ancora: che il preteso "grado zero" di intromissione nei fatti storici è impossibile e che *qualsiasi* considerazione indiretta della storia è di fatto (per la sua stessa natura fattuale) esclusa.

Perché il passato, come scrive Benjamin, sia «citabile in ognuno dei suoi momenti»<sup>149</sup>; perché «*la storia stessa* [die Geschichte selbst],

<sup>148</sup> Cfr. R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1995<sup>3</sup>, p. 65; tr. it. *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, di A. Marietti Solmi, CLUEB, Bologna 2007, p. 53.

<sup>149</sup> W. BENJAMIN, *Sul concetto di storia*, edizione critica con testo tedesco a fronte a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997, p. 23. In questo caso, così come in quello di Heidegger che segue, si tratta di semplici accenni. Sulle differenze (non irrilevanti) tra i due, mi limito a rinviare a F. DESIDERI, *Walter Benjamin e la percezione dell'arte. Estetica, storia, teologia*, Morcelliana, Brescia 2018, pp. 112-127, che si sofferma però solo su SuZ, non su HGA LXII. Sulle *Tesi*, cfr. invece almeno ID., *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, Editori Riuniti, Roma 1980, pp. 307-357; e G. CARCHIA, *Tempo estetico e tempo storico in Walter Benjamin*, in L. BELLOI-L. LOTTI (a cura di), *Walter Benjamin. Tempo storia linguaggio*, Editori Riuniti, Roma 1983, pp. 181-190.

in quanto passato di cui ci si è appropriati nel comprendere [als *im Verstehen zugeeignete Vergangenheit*]<sup>150</sup>, si dischiuda e sia in generale comprensibile, non basta che il passato sia accaduto, ma è richiesta una *Durcharbeitung* reiterata e costitutiva (presente) degli avvenimenti, che può essere scambiata per una *Übertragung* solo a costo di mancare completamente la natura dello storico<sup>151</sup>. Volendo continuare a leggere Benjamin, «nessuno stato di fatto [Tatbestand] è, in quanto causa, già perciò storico. Lo è diventato postumo per circostanze [Begebenheiten] che possono essere distanti migliaia di anni»<sup>152</sup>. E cioè per il riconoscimento da parte di un presente che è stato in grado di “citarlo” come Robespierre “citava” Roma: per appropriarla alla Rivoluzione<sup>153</sup>. Lo storico dipende da questa appropriazione – senza la quale *non sarebbe*. Di modo che non ha senso pretendere una storiografia filosofica “oggettiva”, o pensare che i testi abbiano una storia a prescindere da quella che fanno per noi<sup>154</sup>, ma bisogna accettare che anche solo per leggerli bisogna averli già “traditi” – in primo luogo nella posizione da cui li riguardiamo<sup>155</sup>.

La ricerca storica contemporanea tutto ciò non solo lo sa, ma lo ha da tempo reso tema di indagini metodologiche quanto mai radicali. Testi come l'*Apologia della storia* di Bloch o l'Introduzione alla *Storia*

<sup>150</sup> HGA LXII, 347; tr. it. p. 10 (corsivo mio).

<sup>151</sup> Cfr. in particolare J.-F. LYOTARD, *L'inhumain*, cit., pp. 33-40; tr. it. pp. 43-52; e S. FREUD, *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*, in *Gesammelte Schriften*, a cura di A. Freud et al., Imago, London 1946, vol. X, pp. 125-136. Non ritengo superfluo segnalare che il lavoro a ritroso della sintesi è uno dei temi della terza *Critica* su cui si ferma con più attenzione J.-F. LYOTARD, *Leçons sur l'Analytique du sublime*, cit., pp. 133-136; tr. it. pp. 215-220, in riferimento alla «violenza» (KU B 100; tr. it. p. 95) che l'immaginazione deve esercitare sul tempo per dare un'intuizione: in riferimento, cioè, al «regresso che sospende a sua volta la condizione temporale nel progresso dell'immaginazione e rende intuibile la simultaneità» (ivi, B 99; tr. it. ibidem). È facile ipotizzare che la costituzione della storicità debba avvenire per questo movimento a ritroso dell'immaginazione. Il fatto che, contro Lyotard, si possa e debba dire che si tratta di un movimento costitutivo già della *Anschaung* (cfr. L. SCARAVELLI, *Osservazioni sulla Critica del Giudizio*, in *Scritti kantiani*, cit., pp. 464 sg.) non fa che “universalizzare” la costituzione della storia, integrandola nella stessa istituzione logica dell'essere.

<sup>152</sup> W. BENJAMIN, *Sul concetto di storia*, cit., p. 57.

<sup>153</sup> Cfr. la Tesi XIV, ivi, pp. 45-47 e, per l'implicazione reciproca dei tempi storici, l'importantissima Tesi II, ivi, pp. 21-23. In merito, cfr. almeno P. SZONDI, *Speranza nel passato. Su Walter Benjamin*, «Aut Aut», 189-190, 1982, pp. 10-24 e R. BODEI, *Le malattie della tradizione. Dimensioni e paradossi del tempo in Walter Benjamin*, ivi, pp. 165-184.

<sup>154</sup> Cfr. A. DUMONT, *Le Néant et le pari du possible*, cit., p. 27, che, recupera Schlegel: «la verità dell'opera non sta nel fatto che ha una storia, ma in quello per cui fa storia».

<sup>155</sup> Cfr. HGA LXII, 347 sg.; tr. it. p. 11.

*notturna* di Ginzburg<sup>156</sup> rappresentano il miglior antidoto contro qualsiasi pretesa “oggettività” della prassi storica, proprio perché non solo rendono evidente che lo storico è il risultato di un atto di costruzione, ma lo fanno registrando trasversalità, eccedenze, latenze e riemergenze del passato che, proprio come in Benjamin, portano a far saltare qualsiasi pretesa di continuità del tempo che giustifichi ad assumere il progresso come reale e oggettivo.

In linea con le migliori pagine kantiane sulla storia, il progresso resta al più *un ideale*: un *als ob* da usare come criterio (soggettivo) nella valutazione (morale) degli avvenimenti<sup>157</sup>. Ma ciò sempre a fronte di un tempo storico “isterico” e sconnesso; fatto di vuoti, lacune e aberrazioni, in cui è il terrore che possa non esserci un ordine a spingerci a *wahrsagen*: a vaticinare, congetturare e cercare segni<sup>158</sup>.

Alla luce di una tale problematizzazione della storicità, è evidente che il metodo *storico* adoperato nella ricostruzione/appropriazione della filosofia critica non poteva essere meramente storiografico, ma *doveva* essere esso per primo critico. E cioè prendere sul serio le indicazioni di Kant nella Dottrina trascendentale del metodo e attenersi fermamente a esse.

Mi riferisco in particolare alle note pagine dell’Architettonica sull’apprendimento della filosofia, dove, dopo aver definito quest’ultima come «la semplice idea di una scienza possibile, che non è mai data *in concreto*», Kant descrive il modo in cui bisogna comportarsi rispetto a tale idea dicendo che si può «esercitare il talento della ragione» *soltanto*<sup>159</sup> «applicandone *i principi universali* su certi *tentativi presenti* [vorhandenen Versuchen], *sempre però riservandosi il diritto*

<sup>156</sup> Cfr. M. BLOCH, *Apologia della storia, o mestiere di storico*, tr. it. a cura di G. Gouthier, Einaudi, Torino 1998 e C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabbà*, Adelphi, Milano 2017<sup>4</sup>, pp. XIII-XLIX.

<sup>157</sup> Cfr. KU §§82-83, B 379-395; tr. it. pp. 257-266.

<sup>158</sup> Cfr., a titolo d’esempio, IaG, Ak VIII, 18; tr. it. p. 31, dove emerge con chiarezza come l’intera concezione kantiana della storia sia costruita sull’esclusione del «tostlose Ungefähr», della «sconfortante accidentalità»; MAM, Ak VIII, 109 sg.; tr. it. pp. 103 sg., per il concetto di congettura; SF, Ak VII, 79 sg.; tr. it. pp. 157 sg. per la *wahrsagende Geschichte*; e ivi, 84; tr. it. p. 164, per il concetto di *Geschichtszeichen*, “segno di storia”. Non ritengo superfluo notare che la «natura congetturale» del sapere storico costituisce il punto da cui deve muovere lo stesso C. GINZBURG, *Storia notturna*, cit., p. XXXI per costruire quella «sorta di esperimento» che, solo, dà effettivamente accesso al suo oggetto di studio.

<sup>159</sup> Questo “soltanto” non è una mia aggiunta, ma è premesso dallo stesso Kant. La frase che si sta citando è infatti la spiegazione della precedente affermazione per cui «man kann *nur philosophieren lernen, d.i.*: «si può *soltanto* imparare a filosofare, cioè...» (KrV A 838, B 866; tr. it. p. 1177; corsivi miei).



to, proprio della ragione, di indagare *quei principi* nelle loro fonti per confermarli [zu bestätigen] o per rifiutarli». La prassi suggerita è così delineata chiaramente; in quanto, per “studiare filosofia”, Kant rileva sì la *necessità* di partire da dei «Versuche zu philosophieren», da dei «tentativi di filosofare»<sup>160</sup> dati e dunque *storici*: da “un precedente” (nel nostro caso, la filosofia di Kant). Ma questo precedente esorta ad assumerlo sempre *criticamente*: risalendo, cioè, ai suoi principi razionali, invece di tenersi alla sua presentazione storica, e commisurandolo ad un tempo all’idea della filosofia e alla ragione stessa<sup>161</sup>.

Si fa critica, filosofia e storia della filosofia solo se si è in grado di applicare questo metodo. Solo se si è capaci di portarsi alle posizioni di principio dalla ragione, e valutare da queste la forma storica che hanno assunto.

<sup>160</sup> Ibidem.

<sup>161</sup> È opportuno notare che con questa frase si inserisce all’interno del discorso filosofico una frattura molto importante tra la presentazione, la *storia*, e il razionale o *ideale* che è esibito in essa. Questa frattura è uno dei problemi più importanti della filosofia in generale, che ha cercato di affrontarlo, da Platone a oggi, in infiniti modi. L’esempio più tangibile lo offre Hegel, che pone la coscienza di questa *Entzweiung* all’origine del «bisogno della filosofia» (*Diff.*, GW II, 12; tr. it. p. 13; in merito, cfr. almeno L. LUGARINI, *Hegel. Dal mondo storico alla filosofia*, Armando, Roma 1973, pp. 49-101). Ma se ciò non bastasse si veda, in tutt’altra direzione, l’incipit del *Trauerspiel*: «È proprio della letteratura filosofica ritrovarsi sempre di nuovo, a ogni sua svolta, di fronte al problema della rappresentazione [*Darstellung*]. [...] La dottrina filosofica si fonda sulla codificazione storica» (W. BENJAMIN, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in *Gesammelte Schriften*, vol. I.1, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, p. 207; tr. it. *Origine del dramma barocco tedesco*, di A. Barale, Roma 2018, p. 71). Si tratta, qui, di semplici rinvii, importanti però perché indicano la soglia su cui si arresterà il libro. *Darstellung* è sinonimo di riflessione.

Il presente lavoro costituisce una versione ampiamente riscritta e corretta della tesi frutto degli studi dottorali svolti presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano negli a.a. 2018-2022. All'atto di licenziarlo finalmente come libro, non posso non ringraziare tutti coloro che lo hanno visto nascere e formarsi nel corso di quegli anni e dei successivi. Un primo grazie va al Prof. Francesco Valagussa – che, da vero *Doktorvater*, lo ha seguito e discusso in tutte le sue fasi –, e al Prof. Massimo Donà, al Dott. Giacomo Petrarca e a tutti gli amici del Centro di ricerca Diaporein, dallo scambio quotidiano con i quali ha preso vita. Un altro ringraziamento va ai revisori e agli esaminatori della tesi dottorale per le loro preziose osservazioni e obiezioni – e in particolare al Prof. Massimo Marassi, senza i cui suggerimenti molte delle carenze di quella prima versione non avrebbero trovato soluzione. Per aver dato spazio e serenità alla revisione, non posso non ringraziare di cuore l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici – nelle persone dei Prof. Massimiliano Biscuso, Wolfgang Kaltenbacher, Fiorinda Li Vigni e Geminello Preterossi –, che durante l'anno trascorso a Napoli mi hanno permesso anche di arricchire questo libro dell'incontro con tanti amici. A tutti – ma soprattutto ad Amalia, Elisa, Fiorella, Laura e Simone, compagno *in kantianis*: grazie. Se Napoli ha saputo essere casa, lo devo poi a tutti gli ospiti di via Ventaglieri – e ad Alessandro e Gian Marco, in particolare: per il nostro essere stati, insieme, tre lazzari felici. Per l'attenzione con cui hanno seguito e seguono le mie ricerche devo ringraziare, inoltre, i Prof. Massimo Adinolfi, Fabrizio Desideri, Enrica Lisciani-Petrini e Caterina Resta, e i Dott. Giulia Bernard, Alessandra Campo, Giulio Gorla, Gualtiero Lorini e Francesco Pisano, dai quali ho imparato molto più di quanto non appaia. Un grazie particolarmente sentito va al Prof. Adriano Fabris, non solo per l'onore di aver voluto accogliere il saggio nella prestigiosa collana da lui diretta, ma più ancora per tutti i suoi consigli, senza i quali probabilmente non avrebbe assunto la forma di un libro. Per aver sostenuto la sua pubblicazione, ringrazio di cuore il Comune di Savoca, nelle persone del sindaco Massimo Stracuzzi, dell'assessore Sergio Trimarchi e di tutta l'Amministrazione Comunale. Un caro ringraziamento per il suo appoggio e la sua amicizia va anche a Nino Bartolotta. A Carla, per il tratto di vita che abbiamo condiviso (e che ha condiviso con questo libro), e ad Alessio e Sabrina (che qui, per la prima e unica volta, chiamo per nome), semplicemente per ogni momento insieme. A Marlene e al Dott. Nicola Cirulli, che hanno rivisto l'ultima versione di questa fatica, e a Nicola due volte: per averne discusso ogni passaggio, nei lunghi anni di dottorato insieme, prima e dopo che fosse scritto. – Concludo con i debiti indelebili che queste pagine hanno contratto e che le animano sin dal profondo di ogni lettera. Al Prof. Vincenzo Vitiello, che mi ha insegnato con ogni parola, con ogni gesto, che cos'è filosofia. Alla mia famiglia, per l'amore e il sostegno che non sono mai venuti meno.

Londra, 19 giugno 2024

## INDICE

|   |    |
|---|----|
| Sigle e abbreviazioni   | 7  |
| <i>Introduzione</i>   |    |
| Linee fondamentali di una storia teoretica del post-kantismo  | 17 |
| I. Controtesto  | 17 |
| 1. <i>GMS, Ak IV 387-390, 463</i>   | 17 |
| 2. <i>Kant e il '900</i>  | 19 |
| 3. <i>Idealismo trascendentale e costruttività della filosofia</i>  | 22 |
| 4. <i>Le "due vie" dell'idealismo</i>   | 27 |
| 5. <i>Säuberung e Leistung</i>  | 32 |
| 6. <i>«...das, wodurch...»</i>  | 37 |
| II. Eingang   | 46 |
| 7. <i>Obiettivi, struttura e limiti del lavoro</i>  | 46 |
| a. <i>Obiettivi</i>   | 46 |
| b. <i>Struttura</i>   | 50 |
| c. <i>Limiti</i>  | 54 |
| 8. <i>Situazione nel panorama interpretativo</i>  | 58 |
| 9. <i>Annotazione metodologica: storia, critica e storia della filosofia</i>                                      | 60 |
| <i>Capitolo Primo</i>   |    |
| Logica trascendentale e comprensione ermeneutica del mondo  | 67 |
| §1. Prolegomeni. Kant, tra logica e Faktizität  | 67 |
| a. <i>Obiezioni e risposte</i>  | 67 |
| b. <i>Heidegger, Kant e la comprensione ermeneutica del mondo</i>   | 73 |
| §2. Riacquisizione della problematica trascendentale.   |    |
| La critica di Heidegger alla <i>Widerlegung des Idealismus</i><br>e l'indeducibilità del mondo                    | 83 |
| a. <i>La kantiana Confutazione dell'idealismo</i>   | 83 |
| b. <i>La replica heideggeriana alla Confutazione<br/>    e l'immediatezza dell'essere-nel-mondo</i>               | 86 |
| c. <i>La presupposizione ermeneutica della determinazione<br/>    e la richiesta critica di una sua deduzione</i> | 91 |

|  |     |
|--|-----|
| §3. Transito I. La ricomprensione logica dell'immediatezza.                        |     |
| Hegel e la deduzione teleologica del mondo   | 97  |
| §4. Descrizione preliminare dell'orizzonte critico                                 | 102 |
| <i>a. Il problema della permanenza</i>   | 102 |
| <i>b. Termini fondamentali I: rappresentazione, sostanza, essere-cosciente</i>     | 106 |
| <i>c. Termini fondamentali II: intelletto e giudizio, sensibilità e intuizione</i> | 111 |
| <i>d. La "proprietà" estetica della coscienza: senso interno e senso esterno</i>   | 116 |

### Capitolo Secondo

|  |     |
|--|-----|
| La posizione kantiana del problema dell'empirico e i momenti fondamentali del suo sviluppo                           | 125 |
| §5. Ricostruzione storica preliminare della posizione critica  | 125 |
| <i>a. Sistema dell'essere e problema del concetto</i>  | 125 |
| <i>b. Critica, ontologia, epistemologia</i>  | 128 |
| <i>c. Deduzione del che e deduzione del come</i>   | 132 |
| §6. L'ammissione kantiana di una "sintesi filosofica" e il senso trascendentale del concetto. Matematica e filosofia | 138 |
| <i>a. La "ricorrenza" della Deutlichkeit</i>   | 138 |
| <i>b. Sintesi matematica e sintesi filosofica</i>  | 143 |
| <i>c. Il concetto come principio di determinazione</i>   | 154 |
| §7. L'architettura della ragione, lo sviluppo della metafisica e lo iato nel sistema                                 | 159 |

### Capitolo Terzo

|  |     |
|--|-----|
| L'orizzonte universale della coscienza e il concetto kantiano di "esperienza"                  | 169 |
| §8. Il problema dei giudizi sintetici a priori e la questione deduzionale                      | 169 |
| <i>a. Tre domande</i>  | 169 |
| <i>b. La sintesi, tra contenuto e operazione</i>   | 171 |
| <i>c. Tre corollari</i>  | 180 |
| §9. Il senso della Deduzione metafisica e la completezza della tavola kantiana delle categorie | 183 |
| <i>a. Il giudizio come filo conduttore</i>   | 183 |
| <i>b. La descrizione sistematica delle categorie</i>   | 190 |
| §10. Il sistema dei Grundsätze, la funzione delle idee e il concetto di "esperienza"           | 196 |
| <i>a. Raccordo I. Sul concetto di "sistema"</i>  | 196 |
| <i>b. L'istituzione logica dell'essere</i>   | 202 |

|  |     |
|--|-----|
| §11. Forma e formalismo della ragione: la sensazione, l'anticipazione e l'Anfibolia dei concetti della riflessione                             | 222 |
| §12. Annotazione. La differenza tra matematico e dinamico e la distinzione tra costitutivo e regolativo nella <i>Critica della ragion pura</i> | 234 |
| <i>Capitolo Quarto</i>   |     |
| La costruzione della metafisica della natura come realizzazione della logica trascendentale  | 237 |
| §13. La materia come movimento. I <i>Metaphysische Anfangsgründe</i> e la costruzione kantiana del divenire                                    | 237 |
| <i>a. Metodo e ambito della fisiologia della ragion pura</i>   | 238 |
| <i>b. I tre significati di materia e la loro relazione</i>   | 243 |
| <i>c. La determinazione fondamentale della Natura fisica</i>   | 246 |
| §14. La deduzione della natura fisica. Dalla Foronomia alla Fenomenologia  | 251 |
| §15. La presupposizione della forza. <i>Mathematica</i> kantiana e dinamica schellinghiana   | 276 |
| <i>a. Gravitazione e densità</i>   | 278 |
| <i>b. Kant, Beck e la presupposizione della differenza</i>   | 282 |
| <i>c. Le critiche di Schelling e l'organizzazione dinamica della natura</i>  | 284 |
| <i>d. Dinamicità dell'essere e fondazione dell'idealismo</i>   | 290 |
| <i>e. Estetica e idealismo</i>   | 301 |
| <i>Capitolo Quinto</i>   |     |
| Il problema del passaggio alla fisica e la posizione del trascendentale a empiria  | 307 |
| §16. Transito II. Beck, i <i>Fortschritte</i> , e il primo ritorno sul progetto della <i>Ragion pura</i>                                       | 307 |
| <i>a. La decostruzione dell'evidenza e l'"introduzione" alla critica</i>   | 309 |
| <i>b. Lo Standpunkt di Beck</i>  | 313 |
| <i>c. Il confronto epistolare tra Kant e Beck</i>  | 318 |
| §17. L'Estetica dopo la Logica   | 326 |
| §18. L'estensione dell'anticipazione. Il sistema delle forze e la questione della densità. Lo iato, l'etere, il materiale                      | 334 |
| <i>a. Raccordo II. L'accesso all'Opus</i>  | 334 |
| <i>b. Dal problema della differenza specifica delle materie allo spazio realizzato</i>   | 340 |
| Conclusione  | 367 |
| Bibliografia   | 369 |

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

**www.edizioniets.com**

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



---

### Pubblicazioni recenti

310. Guastamacchia Giuseppe [a cura di], *Il tempo ritrovato. Scritti per Massimo Ferrari*, 2024, pp. 238.
309. Lenner Leonardo, *Visum-factum. Vedere, immaginare, fare in Vico*. In preparazione.
308. Branca Antonio, *La realizzazione della ragione. Saggio su Kant e l'idealismo*, 2024, pp. 388.
307. Marinelli Maria Caterina, *Alle origini della Dottrina della Scienza. Maimon, Reinhold e Schulze*, 2024, pp. 176.
306. Gigante Marco, *L'inizio indicibile. Forme di vita e linguaggio in Wittgenstein*. In preparazione.
305. Filoni Marco and Palma Massimo [edited by], *Tyrants at Work. Philosophy and Politics in Alexandre Kojève*, 2024, pp. 168.
304. Fiorilli Mattia, *Esperienza e trascendentale. La conoscenza antropologica come condizione della morale kantiana*, 2024, pp. 228.
303. Fidelibus Francesca e Vinciguerra Lorenzo [a cura di], *Vico e dintorni. Scritti in onore di Riccardo Caporali*, 2024, pp. 218.
302. Ciglia Francesco Paolo, Di Biase Giuliana [a cura di], *Inabissarsi nel Divino. Mistica, religioni, filosofie*, 2023, pp. 432.
301. Savettieri Chiara [a cura di], *La «Catastrofe» dal Settecento all'Età contemporanea. Immagini, temi ed usi*, 2023, pp. 216, ill.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Finito di stampare nel mese di settembre 2024