

come modificazione del suo stato, è sensazione (*sensatio*); una percezione oggettiva è conoscenza (*cognitio*). Quest'ultima, o è intuizione, o è concetto (*intuitus vel conceptus*). La prima si riferisce immediatamente all'oggetto ed è singolare; il secondo si riferisce mediatamente all'oggetto, attraverso un segno distintivo, che può essere comune a parecchie cose. Il concetto, o è empirico, o è puro, e il concetto puro, in quanto trova la sua origine unicamente nell'intelletto (non già nell'immagine pura della sensibilità), si dice *notio*. Un concetto basato su nozioni, il quale oltrepassi la possibilità dell'esperienza, è *ideata*, ovvero concetto della ragione. Per chi si sia ormai abituato a questa distinzione, deve riuscire insopportabile il sentir chiamare idea la rappresentazione del colore rosso. Tale rappresentazione non può neppure essere chiamata nozione (concetto dell'intelletto).

Sezione seconda

DELLE IDEE TRASCENDENTALI

L'analitica trascendentale ci ha fornito un esempio del modo in cui la semplice forma logica della nostra conoscenza può contenere l'origine di concetti puri *a priori*, che rappresentano oggetti anteriormente ad ogni esperienza, o piuttosto indicano l'unità sintetica, la quale sola rende possibile una conoscenza empirica di oggetti. Come si è visto, la forma dei giudizi (mutata in un concetto della sintesi delle intuizioni) produce categorie, che dirigono ogni uso dell'intelletto nell'esperienza. Allo stesso modo, possiamo attenderci che la forma dei sillogismi, se applicata all'unità sintetica delle intuizioni, secondo la norma delle categorie, conterrà l'origine di particolari concetti *a priori*, che possiamo chiamare concetti puri della ragione, o ideetrascendentali, e che determineranno

l'uso dell'intelletto nella totalità dell'esperienza, secondo principi.

La funzione della ragione nelle sue inferenze, come si è detto, consiste nell'universalità della conoscenza secondo concetti, ed il sillogismo stesso è un giudizio, che viene determinato *a priori* nell'intera estensione della sua condizione. La proposizione: Caio è mortale, io potrei anche attingerla dall'esperienza, semplicemente mediante l'intelletto. Io cerco tuttavia un concetto, contenente la condizione, sotto cui venga dato il predicato (asserzione in generale) di questo giudizio (ossia, qui io cerco il concetto di uomo); e dopo di aver sussunto il predicato sotto questa condizione, presa in tutta la sua estensione (tutti gli uomini sono mortali), io determino allora in conformità la conoscenza del mio oggetto (Caio è mortale).

Nella conclusione di un sillogismo, perciò, noi restringiamo un predicato ad un certo oggetto, dopo di aver pensato tale predicato — nella premessa maggiore — in tutta la sua estensione, sotto una certa condizione. Questa quantità completa dell'estensione, in riferimento a una tale condizione, si chiama l'universalità (*universalitas*). A questa corrisponde, nella sintesi delle intuizioni, la totalità (*universalitas*) delle condizioni. Il concetto trascendentale della ragione, perciò, non è altro che il concetto della totalità delle condizioni, per un condizionato che sia dato. Ora, poiché è soltanto l'indizionato, che rende possibile la totalità delle condizioni, e poiché viceversa la totalità delle condizioni è sempre essa stessa incondizionata, allora un concetto puro della ragione, in generale, può essere spiegato come concetto dell'incondizionato, in quanto contiene un fondamento per la sintesi del condizionato.

Orbene, quante sono le specie di relazione, che l'intelletto si rappresenta mediante le categorie, altrettanti saranno anche i concetti puri della ragione. E si dovrà così cercare: **in primo luogo**, un indizionato

della sintesi categorica in un soggetto; **in secondo luogo**, un incondizionato della sintesi ipotetica dei termini di una serie; **in terzo luogo**, un incondizionato della sintesi disgiuntiva delle parti in un sistema.

30 Tante sono infatti le specie di sillogismi, ciascuna delle quali procede verso l'incondizionato, mediante pro-sillogismi: l'una procede verso il soggetto, che non è più esso stesso un predicato; l'altra, verso il presupposto, che non presuppone null'altro; e la terza, verso un aggregato dei membri della divisione, il quale non richiede più nulla, per completare la divisione di un concetto. I concetti puri della ragione, riguardanti la totalità nella sintesi delle condizioni, sono perciò necessari, almeno come problemi, per portare, se possibile, l'unità dell'intelletto sino all'incondizionato, e sono fondati nella natura della ragione umana. Tuttavia, tali concetti trascendentali possono del resto essere privi di un uso *in concreto* ad essi adeguato, e quindi, possono non avere altra utilità, che di indirizzare l'intelletto là dove il suo uso — venendo esteso quanto più ampiamente è possibile — sia al tempo stesso posto in un perfetto accordo con se stesso.

Peraltro, mentre parliamo qui sulla totalità delle condizioni, e sull'incondizionato, in quanto titolo comune di tutti i concetti della ragione, ci imbattiamo di nuovo in un termine, di cui non possiamo fare a meno, e che tuttavia non possiamo adoperare con tranquillità, a causa dell'ambiguità ad esso inerente, attraverso un prolungato abuso. La parola **assoluto** è uno di quei pochi vocaboli, che nel loro significato originario erano stati adattati ad un concetto, cui in seguito non si adattò adeguatamente nessun'altra parola della medesima lingua: la perdita di uno di questi vocaboli — oppure, il che è equivalente, un suo uso oscillante — implica perciò anche la perdita del concetto stesso, e nel nostro caso, di un concetto che interessa moltissimo la ragione, e di cui quindi non si

può fare a meno senza grave danno di tutte le valutazioni trascendentali. La parola assoluto è adesso usata di frequente, semplicemente per indicare che alcunché si applica ad una cosa considerata in se stessa, ed ha quindi un valore intrinseco. In questo significato, assolutamente possibile significherebbe ciò che è possibile in se stesso (*interne*), il che in realtà è il minimo che si possa dire di un oggetto. Questa

espressione è talvolta usata, per contro, anche per indicare che qualcosa è valido sotto ogni rapporto (illimitatamente, per esempio: la sovranità assoluta), e in tal senso assoluta potrebbe significare che è possibile ciò che è possibile in ogni rispetto, in ogni rapporto: il che, d'altro canto, è il massimo che io possa dire sulla possibilità di una cosa. A dire il vero, questi significati spesso coincidono. Così, per esempio, ciò che è intrinsecamente impossibile è altresì impossibile sotto ogni rapporto, e perciò impossibile assolutamente. Ma nella massima parte dei casi tali significati sono infinitamente distanti tra loro, e dal fatto che qualcosa è possibile in se stesso io non posso in alcun modo dedurre che questo qualcosa sia possibile altresì sotto ogni rapporto, e quindi assolutamente. Riguardo alla necessità assoluta, anzi, io mostrerò nel seguito, che essa non dipende affatto in tutti i casi dalla necessità interna, e che perciò non dev'essere considerata come equivalente a quest'ultima. Certamente, se il contrario di un qualcosa è intrinsecamente impossibile, tale contrario è anche impossibile sotto ogni rispetto, e tale qualcosa è perciò esso stesso assolutamente necessario; ma non posso dedurre inversamente, che il contrario di ciò che è assolutamente necessario sia intrinsecamente impossibile, ossia, che la necessità assoluta delle cose sia una necessità interna. In effetti, questa necessità interna è in certi casi un'espressione del tutto vuota, con cui non possiamo congiungere il minimo concetto, mentre il concetto della necessità di una cosa sotto

ogni rapporto (riguardo a tutto ciò che è possibile) implica invece determinazioni del tutto peculiari. Or bene, dato che la perdita di un concetto largamente usato nella filosofia speculativa non potrà mai risultare indifferente al filosofo, io spero così che non gli sarà indifferente neppure la precisazione e la conservazione accurata del termine, cui tale concetto è legato.

Io mi servirò allora della parola assoluta in questo significato più ampio: questo termine, lo contrapporrò a ciò che è valido solo relativamente o sotto un particolare aspetto. In quest'ultimo caso ci si restringe infatti a certe condizioni, mentre il termine suddetto vale senza restrizione.

Ora, il concetto trascendentale della ragione si riferisce sempre unicamente alla totalità assoluta nella sintesi delle condizioni, e non trova mai una fine, se non nell'assolutamente — cioè sotto ogni rapporto — incondizionato. In effetti, la ragione pura lascia tutto quanto all'intelletto, il quale si riferisce direttamente agli oggetti dell'intuizione, o piuttosto, alla loro sintesi nella capacità di immaginazione.

La ragione si riserva soltanto la totalità assoluta nell'uso dei concetti dell'intelletto, e cerca di portare l'unità sintetica, che viene pensata nella categoria, sino all'assolutamente incondizionato. Questa unità, perciò, si può chiamare unità razionale delle apparenze, così come quella, che è espressa dalla categoria, si può chiamare unità dell'intelletto. Per conseguenza, la ragione si riferisce soltanto all'uso dell'intelletto, e precisamente, non in quanto questo contenga il fondamento di un'esperienza possibile (la totalità assoluta delle condizioni non è infatti un concetto adoperabile in un'esperienza, poiché non esiste un'esperienza incondizionata), bensì per prescrivere a tale uso una direzione verso una certa unità, di cui l'intelletto non possiede alcun concetto, e che tende a raccogliere tutti gli atti dell'intelletto — a riguardo di ogni oggetto — in un tutto assoluto. L'uso og-

gettivo dei concetti puri della ragione è perciò sempre trascendente, mentre quello dei concetti puri dell'intelletto deve sempre, per sua natura, essere immanente, in quanto si limita semplicemente all'esperienza possibile.

Per idea, io intendo un concetto necessario della ragione, cui non può essere dato, nei sensi, alcun oggetto corrispondente. I concetti puri della nostra ragione — considerati ora — sono perciò idee trascendenti. Essi sono concetti della ragione pura, poiché considerano ogni conoscenza di esperienza come determinata da una totalità assoluta di condizioni. Essi non sono escogitati arbitrariamente, ma proposti dalla natura stessa della ragione, e si riferiscono quindi necessariamente all'intero uso dell'intelletto. Infine, essi sono trascendenti e oltrepassano i limiti di ogni esperienza: in questa non potrà dunque presentarsi mai un oggetto, che sia adeguato all'idea trascendentale. Quando si nomina un'idea, si dice moltissimo, riguardo all'oggetto (in quanto oggetto dell'intelletto puro), ma riguardo al soggetto (cioè, quanto alla sua realtà sotto condizioni empiriche) si dice pochissimo, appunto per il fatto che l'idea, come concetto di un *maximum*, non potrà mai essere data adeguatamente in *concreto*. Ora, poiché nell'uso semplicemente speculativo della ragione quest'ultima cosa costituisce propriamente l'intero scopo, e poiché l'approssimarsi ad un concetto, che in pratica non è mai raggiunto, equivale a non coglierlo affatto, allora riguardo ad un tale concetto si suole dire: è soltanto un'idea. E così, si potrebbe dire: la totalità assoluta di tutte le apparenze è soltanto un'idea; in effetti, dato che noi non potremo mai tracciare un'immagine di siffatta totalità, essa rimane allora un problema senza alcuna soluzione.

Per contro, poiché nell'uso pratico dell'intelletto si ha a che fare soltanto con una pratica secondo regole, in tal caso l'idea della ragione pratica può sempre essere data

realmente — sebbene solo parzialmente — *in concreto*, anzi, essa è la condizione indispensabile di ogni uso pratico della ragione. La realizzazione pratica dell'idea è sempre limitata e difettosa, ma entro confini non determinabili, e quindi sempre sotto l'influsso del concetto di una completezza assoluta. Per conseguenza, l'idea pratica è sempre supremamente feconda, e, rispetto alle azioni reali, inevitabilmente necessaria. In essa, la ragione pura possiede persino la causalità di produrre realmente ciò che è contenuto nel suo concetto. Perciò non si può dire — quasi sprezzantemente — della saggezza: è soltanto un'idea. Piuttosto, proprio per il fatto che essa è l'idea dell'unità necessaria di tutti gli scopi possibili, essa deve allora servire di regola per tutto ciò che è pratico, come condizione originaria e, almeno, restrittiva.

Ora, sebbene a riguardo dei concetti trascendentali della ragione noi dobbiamo dire: sono soltanto idee, tuttavia non ci sarà affatto lecito di considerarli come superflui e nulli. Difatti, quantunque mediante essi non possa venir determinato alcun oggetto, essi nondimeno, sostanzialmente e inavvertitamente, possono fornire all'intelletto un canone per il suo uso esteso e coerente: con tale canone l'intelletto, a dire il vero, non può conoscere alcun altro oggetto, oltre a quelli che conoscerebbe in base ai suoi concetti, ma viene tuttavia guidato meglio e più in là, in questa conoscenza. Senza contare, che i concetti trascendentali della ragione rendono forse possibile un passaggio dai concetti della natura a quelli pratici, e possono in tal modo fornire alle idee morali stesse una consistenza ed una connessione con le conoscenze speculative della ragione. Per un maggior chiarimento su tutto ciò occorre attendere il seguito della trattazione.

Conformemente al nostro scopo, peraltro, mettiamo qui da parte le idee pratiche, e consideriamo perciò la ragione soltanto nel suo uso speculativo, anzi, in un uso ancora più ristretto, cioè soltanto in quello trascendentale. Orben,

dobbiamo qui prendere la medesima strada, che abbiamo percorso sopra, a proposito della deduzione delle categorie: ossia, dobbiamo considerare la forma logica della conoscenza della ragione, e vedere se in tal caso anche la ragione non divenga eventualmente una fonte di concetti, con cui si possa trattare gli oggetti in se stessi come determinati sinteticamente *a priori*, a riguardo dell'una o dell'altra funzione della ragione.

La ragione, considerata come facoltà di una certa forma logica della conoscenza, è la capacità di inferire, cioè di giudicare mediatamente (attraverso la sussunzione della condizione di un giudizio possibile sotto la condizione di un giudizio dato). Il giudizio dato è la regola universale (premessa maggiore, *major*). La sussunzione della condizione di un altro giudizio possibile sotto la condizione della regola è la premessa minore (*minor*). Il giudizio reale, che enuncia l'asserzione della regola nel caso sussunto, è la conclusione (*conclusio*). La regola, difatti, dice qualcosa universalmente, sotto una certa condizione. La condizione della regola si verifica allora in un caso concreto. Ciò che valeva universalmente sotto quella condizione, di conseguenza, viene considerato come valido anche nel caso concreto (che implica questa condizione). Si vede facilmente, che la ragione giunge ad una conoscenza attraverso atti dell'intelletto, che costituiscono una serie di condizioni. Se io giungo alla proposizione: tutti i corpi sono mutevoli, solo per il fatto che sono partito dalla conoscenza più lontana (in cui non si presenta ancora il concetto di corpo, ma in cui è contenuta la condizione di tale concetto): tutto ciò che è composto è mutevole; se da questa conoscenza procedo ad una proposizione più vicina, la quale è subordinata alla condizione della prima: i corpi sono composti; e se soltanto allora procedo da questa seconda proposizione ad una terza, la quale connette ormai la conoscenza remota (mutevole) con quella concreta: dunque i corpi sono mutevoli; in tal

caso io sono giunto ad una conoscenza (conclusione) attraverso una serie di condizioni (premesse). Ora, ogni serie, il cui esponente (del giudizio categorico o ipotetico) è dato, può venir continuata; perciò questo stesso atto della ragione conduce alla *ratiocinatio polysyllogistica*, la quale è una serie di sillogismi, che può venir continuata indefinitamente, o nel verso delle condizioni (*per prosyllogismos*), oppure in quello del condizionato (*per episylogismos*).

Ci si accorge peraltro ben presto, che la catena o serie dei prosillogismi, cioè delle conoscenze dedotte nel verso dei fondamenti — o condizioni — di una conoscenza data, ossia, con altre parole, che la serie ascendente dei sillogismi, si deve comportare, rispetto alla facoltà di ragione, diversamente dalla serie discendente, cioè dal progresso della ragione, mediante episylogismi, nel verso del condizionato. In effetti, nel primo caso la conoscenza (*conclusio*) è data solo come condizionata, e perciò non si può giungere ad essa, mediante la ragione, se non presupponendo almeno, che siano dati tutti i termini della serie nel verso delle condizioni (totalità nella serie delle premesse), poiché solo sotto questo presupposto è possibile *a priori* il giudizio in questione; nel verso del condizionato o delle conseguenze, per contro, viene pensata soltanto una serie in divenire, e non già totalmente presupposta o data, cioè, viene pensato soltanto un progresso potenziale. Per tale ragione, se una conoscenza viene considerata come condizionata, la ragione è allora costretta a trattare la serie delle condizioni in linea ascendente come completa, e data nella sua totalità. Peraltro, se la medesima conoscenza è considerata al tempo stesso come condizione di altre conoscenze, che costituiscono, le une rispetto alle altre, una serie di conseguenze in linea discendente, allora alla ragione può essere indifferente, quanto si estenda *a parte posteriori* questo progresso, e se mai sia possibile una totalità di questa serie. La ragione, in effetti, non ha bisogno di una siffatta serie,

per stabilire la conclusione che le sta di fronte, in quanto quest'ultima è già sufficientemente determinata e garantita dai suoi fondamenti *a parte priori*. Ora, può darsi che nel verso delle condizioni la serie delle premesse abbia, come condizione suprema, un termine primo, oppure, può darsi che non lo abbia, e che sia quindi senza limiti *a parte priori*: in ogni caso, però, essa deve contenere una totalità di condizioni, anche quando non ci sia mai possibile di riuscire ad abbracciarla; e l'intera serie dev'essere incondizionatamente vera, se è destinato a valere come vero il condizionato, che viene considerato come una conseguenza derivante da essa. Questa è un'esigenza della ragione, la quale proclama la propria conoscenza come determinata *a priori* e come necessaria, o in se stessa — e allora tale conoscenza non ha bisogno di alcun fondamento — oppure, se derivata, perché termine di una serie di fondamenti, che è vera essa stessa in modo incondizionato.

Sezione terza

SISTEMA DELLE IDEE TRASCENDENTALI

Qui ci occupiamo, non già di una dialettica logica, che astragga da ogni contenuto della conoscenza e riveli unicamente la falsità dell'illusione nella forma dei sillogismi, bensì di una dialettica trascendentale, che deve contenere, interamente *a priori*, l'origine di certe conoscenze basate sulla ragione pura, e di certi concetti dedotti, il cui oggetto non può essere dato empiricamente, e che si trovano perciò completamente al di fuori della facoltà dell'intelletto puro. Dalla relazione naturale, che l'uso trascendentale — tanto nei sillogismi quanto nei giudizi — della nostra conoscenza deve avere con l'uso logico, noi abbiamo desunto, che sussisteranno soltanto tre specie di sillogismi dialettici, le quali si riferiscono alle tre specie