

# «DEM MENSCHLICHEN VERSTANDE UNUMGÄNGLICH NOTWENDIG». ORDINI DI VERITÀ NEL § 76 DELLA CRITICA DEL GIUDIZIO

di Giuseppe Motta\*

**Abstract.** *The question Was ist der Mensch? remains decisive in any reading of Kant. In § 76 of the Critique of Judgment, Kant presents the significance of the human in a very characteristic manner. Three fundamental distinctions – possibility / existence, freedom / nature, and natural mechanism / technique of nature – are here articulated as constitutive of human nature and of its mode of relating to reality. A certain Romantic interpretation has seen in the thematization of the notion of ‘intellectual intuition’ contained in § 76 the definition of an alternative way of thinking, capable of disclosing the absolute. In contrast to such readings, this paper follows Kant in his refusals on this point, placing emphasis instead on the meaning and development of the Kantian notion of truth.*

**Keywords.** *Immanuel Kant; Human Being; Truth; Modality; Intellectual Intuition*

Questo saggio ha la semplice forma di un commento al § 76 della *Critica del Giudizio*: delle pagine in cui Kant riflettendo sui concetti modali della realtà, possibilità e necessità esprime forse al meglio – nella maniera a mio avviso più stringente da un punto di vista sistematico – il senso e i contenuti strettamente ‘antropologici’ della sua filosofia. Tutto il sistema critico si risolve in effetti in un’investigazione sull’uomo. La domanda *Was ist der Mensch?* va sempre considerata come decisiva quando si legge Kant, non solo perché essa accompagna e corona l’intera investigazione critica (*Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?*)<sup>1</sup>, ma perché struttura

\* Universität Wien

<sup>1</sup> Le opere di Immanuel Kant vengono citate secondo l’edizione dell’Accademia degli scritti di Kant (AA): *Kants Gesammelte Schriften*, a cura della (già Königlich

dall'interno le forme stesse e dunque l'intero contenuto del sistema trascendentale. Nel § 76 della terza *Critica* Kant presenta tale primato dell'umano (e della domanda sull'uomo e sull'umanità) in un modo del tutto eccezionale, perché sistematico e totalizzante in senso trascendentale. Le distinzioni tra possibilità (*Möglichkeit*) ed esistenza (*Wirklichkeit*), libertà (*Freiheit*) e natura (*Natur*), meccanismo naturale (*Naturmechanism*) e tecnica della natura (*Technik der Natur*) vengono definite qui come costitutive della natura umana stessa e del suo modo di rapportarsi alla realtà.

Noi uomini, spiega Kant in queste pagine, non possiamo conoscere altrimenti che distinguendo l'esistenza in quanto materia e la possibilità in quanto forma del conoscere stesso. Su questa base egli aveva già operato nella introduzione alla «Logica Trascendentale» della *Critica della ragion pura* una fondamentale distinzione tra due significati differenti della verità (*Wahrheit*): (1) la verità come immediata corrispondenza della nostra conoscenza col dato sensibile dell'esperienza, che Kant dice di non voler in nessun modo mettere in discussione, e (2) la verità in senso più propriamente trascendentale come conformità con le condizioni di possibilità stesse dell'esperienza<sup>2</sup>. Nella *Critica del Giudizio* assistiamo a una evoluzione dell'intero ordine dei concetti modali e, su questa base, della

Preußische, ora Berlin-Brandenburgische) Akademie der Wissenschaften, Berlin-Leipzig, G. Reimer, 1900 ff. / De Gruyter, Berlin 1967 ff. Le citazioni dalla *Critica del giudizio* (KU) si riferiscono alla terza edizione: *Critik der Urteilskraft*, Berlin, F. T. Lagarde, 1799 nell'edizione Hamburg, Felix Meiner, 1990 (a cura di K. Vorländer e H.F. Klemme). La traduzione italiana utilizzata è quella di Alfredo Gargiulo del 1906, riveduta da Valerio Verra nel 1960: I. Kant, *Critica del Giudizio*, Roma-Bari, Laterza, 1987. Le citazioni dalla *Critica della ragion pura* (KrV) si riferiscono come d'abitudine alla paginazione delle due prime edizioni dell'opera: *Critik der reinen Vernunft*, Riga, Hartknoch, 1781 (A) / 1787 (B). Salvo diversa indicazione, eventuali traduzioni italiane dei passi citati sono mie. Per confronto si veda la traduzione italiana di G. Gentile e G. Lombardo Radice, *Critica della ragion pura*, Bari, Laterza, 1970.

<sup>2</sup> Rimando in tal senso al mio saggio: G. Motta, *Kant (1787) und Reinhold (1789) über die Wahrheit*, «Archivio di Filosofia», XCI (2-3), a cura di F. Fabbianelli e P. Valenza, *Gewissheit und Wahrheit bei Karl Leonhard Reinhold*, 2023, pp. 51-60.

nozione di verità stessa per cui la *Wirklichkeit* (oggetto privilegiato della terza *Critica*)<sup>3</sup> si offre ora nella sua (sempre) strutturata complessità come casualità (*Zufälligkeit*) e la necessità (*Notwendigkeit*) non viene più fissata in base a forme definite (o definitive), ma viene piuttosto assunta come criterio ideale nella definizione di ogni forma di oggettività.

Un ulteriore motivo per prendere in considerazione molto seriamente queste pagine va cercato nella importanza che una certa recezione di impronta romantica e idealista (Jacobi, Schelling, Hegel) ha voluto conferire alla tematizzazione in questo paragrafo e in quello immediatamente successivo della nozione di 'intuizione intellettuale'<sup>4</sup>. Interpretando sapientemente le parole di Kant, che nel § 76 in vero sbarra esplicitamente la strada a ogni forma di assolutizzazione dell'intelletto, si è voluto vedere qui la definizione di un altro modo di pensare, capace allo stesso tempo di superare i limiti stessi posti dalla questione e dalla centralità dell'uomo<sup>5</sup>. Contrapponendomi a tali

<sup>3</sup> La funzione principale della *Critica del Giudizio* consiste innanzitutto nell'articolazione di una forma del tutto particolare di sussunzione della realtà (*Wirklichkeit*), cioè dell'oggetto concreto, dato ai sensi, ma non ancora definito formalmente (secondo la possibilità) dell'esperienza (*Möglichkeit*). In termini molto generali e di sistema si può addirittura collegare la *Critica della Ragion Pura* con la 'possibilità', la *Critica della Ragion Pratica* con la 'necessità', e la *Critica del Giudizio* con la 'realtà' (*Wirklichkeit*). Scrive ad esempio Kant: «Der Verstand erkennt die Möglichkeit, Urtheilskraft – Wirklichkeit, Vernunft – Nothwendigkeit nach allgemeinen Regeln» (R. 429, AA 15, p. 172; vedi anche KrV, A 75/B 100).

<sup>4</sup> Si distingue qui tra *intelletto intuitivo* (*intuitiver Verstand*) e *intuizione intellettuale* (*intellektuelle Anschauung*). Entrambi i concetti hanno in Kant funzione di *Grenzbegriffe* e servono, in senso analogico, a mettere in rilievo la specificità dell'intelletto umano, senza implicare una identificazione tra i due. Tale distinzione è da riferirsi anche alle riflessioni contenute nelle ultime pagine di questo contributo (in: 6. *Conclusion: nota sul § 77*).

<sup>5</sup> Famosa è in tal senso soprattutto la presa di posizione di Schelling che nel 1795 proprio in riferimento ad una doppia implicazione di reale e ideale scrive: «Vielleicht aber sind nie auf so wenigen Blättern so viele tiefe Gedanken zusammengedrängt worden, als in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft § 76 geschehen ist» (F.W.J. Schelling, *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im*

istanze, provo a seguire qui Kant nelle sue a mio avviso tanto chiare quanto inappellabili chiusure in tal senso.

### 1. *Titolo / Primo capoverso*

Il § 76 ha uno status del tutto particolare all'interno della *Dialettica del giudizio teleologico*. Da un lato rimane strettamente legato al dispiegarsi dell'argomentazione kantiana nelle dense e importanti pagine in cui è inserito. D'altra parte, rivendica una sorta di autonomia rispetto a questo e a qualsiasi altro contesto, in quanto sviluppa una riflessione che riguarda l'intera filosofia trascendentale e quindi l'intero sistema critico in generale. Il duplice statuto del paragrafo è annunciato dal suo particolare titolo: § 76. *Anmerkung*. Si tratta di una 'nota', che in verità non è solo una nota, ma costituisce una riflessione e un approfondimento generale e a sé stante.

Diese Betrachtung, welche es gar sehr verdient, in der Transzendentalphilosophie umständlich ausgeführt zu werden, mag hier nur episodisch, zur Erläuterung (nicht zum Beweise des hier Vorgetragenen), eintreten<sup>6</sup>.

Ciò significa che questa nota, che capita qui, potrebbe essere inserita nelle più diverse parti del sistema critico, perché essa contiene una riflessione di grande importanza per comprendere i fondamenti del sistema stesso<sup>7</sup>.

*menschlichen Wissen*, in *Werke. Historisch-Kritische Ausgabe der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*, I, 2, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1980, p. 175).

<sup>6</sup> «Questa osservazione, che merita di essere ampiamente svolta nella filosofia trascendentale, qui entra solo episodicamente come schiarimento (non come dimostrazione di ciò che si espone)» (KU, AA 05, p. 401; trad. it., p. 273).

<sup>7</sup> Cfr. per contro A. Nuzzo, *Kant and the Unity of Reason*, West Lafayette, Purdue University Press, 2005, pp. 245-258, dove si sottolinea il carattere insostituibile del § 76 quale parte integrante della *Dialettica del giudizio teleologico* e momento conclusivo dell'intero progetto critico. Tale interpretazione, centrata sulla

Sul contesto del § 76 possiamo notare quanto segue. Nei paragrafi precedenti, Kant ci aveva spiegato che l'antinomia tra meccanismo e finalità in relazione alla spiegazione degli organismi può essere risolta solo se consideriamo entrambi (meccanismo e finalità) non come determinazioni dell'oggetto stesso, ma piuttosto come regole soggettive riguardanti l'uso soggettivo della nostra facoltà di conoscere in relazione agli oggetti dell'esperienza. La nota serve proprio a spiegare meglio il rapporto tra soggettività e oggettività in una prospettiva trascendentale, cioè la determinazione necessariamente soggettiva di ogni validità oggettiva della nostra conoscenza in generale. È dunque il significato stesso della cosiddetta 'rivoluzione copernicana' che viene tematizzato in queste densissime pagine<sup>8</sup>.

## 2. Secondo capoverso

Nel secondo capoverso del § 76, Kant mette in relazione ragione e intelletto (*Vernunft* e *Verstand*) spiegando che l'intelletto, pur

funzione architettonica del paragrafo, è tuttavia compatibile con la prospettiva qui adottata, che ne considera la possibile collocazione in diversi punti del sistema in senso non strettamente strutturale.

<sup>8</sup> La *Critica del Giudizio* contiene molte note e osservazioni a margine dei paragrafi o delle sezioni dell'opera. In soli due casi la *Anmerkung* definisce al contempo i contenuti di uno specifico paragrafo: il § 54 e il § 76 appunto. Nel § 54 Kant tratta un tema specifico e per certi versi particolarissimo discutendo accuratamente gli effetti benefici di certe musiche, di certi giochi e soprattutto del 'ridere' sulla salute del corpo. Si dilunga quindi nel racconto di alcune barzellette o storielle portate – allegramente appunto – come esempi: 1. su un'esplosione di schiuma di una bottiglia di birra Ale, che un indiano non si spiega come possa essere stata introdotta nella bottiglia stessa, 2. sulla troppo pomposa e generosa organizzazione di un funerale, che con un certo imbarazzo e disappunto dell'organizzatore rende tutti ilari e molto contenti, 3. sull'ingrignarsi di una parrucca a causa delle preoccupazioni del suo proprietario (vedi KU, AA 05, p. 330-336). Il contrasto e la lontananza tra l'importanza della *Anmerkung* che definisce il § 76 e quella che copre il § 54 è evidente. Non va in ogni modo sottovalutata l'importanza del rapporto tra estetica e dietetica (o macrobiotica) nel sistema costitutivamente antropologico della filosofia kantiana.

possedendo e adoperando concetti oggettivi perché costitutivi degli oggetti dell'esperienza, non può però riconoscere un valore oggettivo alle idee della ragione, che hanno tuttalpiù una funzione regolativa. L'intelletto riconosce alle idee una validità soggettiva e universale in quanto comuni a tutti gli uomini e in quanto esse sono conformi all'idea stessa di conoscenza (*Erkenntnis*) che ogni uomo può e deve necessariamente avere:

... der Verstand [schränkt] die Gültigkeit jener Ideen der Vernunft nur auf das Subjekt, aber doch allgemein für alle von dieser Gattung [ein], d. i. auf die Bedingung [...], daß nach der Natur unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens, oder gar überhaupt nach dem Begriffe, *den wir uns* von dem Vermögen eines endlichen vernünftigen Wesens überhaupt *machen* können, nicht anders als so könne und müsse gedacht werden: ohne doch zu behaupten, daß der Grund eines solchen Urteils im Objekte liegt<sup>9</sup>.

Per comprendere meglio questa fondamentale impossibilità di conferire un valore oggettivo alle idee della ragione, Kant illustra poi nel capoverso successivo (il terzo) il significato generale dell'oggettività trascendentale e il contesto molto particolare, perché in ultima analisi esso stesso soggettivo, in cui la nozione trascendentale di 'oggettività' è costitutivamente inserita. Kant riflette così, come accennato prima, nella maniera più precisa e appropriata sul senso stesso della rivoluzione copernicana da lui operata in filosofia.

Il secondo capoverso ha ora una valenza introduttiva all'intero § 76 in quanto prepara e annuncia il senso generale dei tre 'esempi' (*Beispiele*) illustrati nei tre capoversi successivi. È dunque molto importante fissare i termini generali dell'intera argomentazione

<sup>9</sup> «...l'intelletto [...] limita la validità di quelle idee della ragione solamente al soggetto, estendendola però a tutti i soggetti della stessa specie; vale a dire, la sottopone alla condizione che, secondo la natura della nostra (umana) facoltà di conoscere, o, in generale, secondo il concetto *che ci possiamo fare* in generale delle facoltà di un essere ragionevole finito, non altrimenti che così si possa e si debba pensare: senza affermare tuttavia che il fondamento di tale giudizio stia nell'oggetto» (KU, AA 05, p. 401; trad. it., p. 273-274).

kantiana in queste pagine: (1) Kant prende in considerazione la ragione (*Vernunft*) in senso stretto come facoltà delle idee. Queste spiegano e illustrano l'incondizionato e il necessario in senso assoluto. Nella *Critica della ragion pura* egli aveva tematizzato sia l'illusione trascendentale che è alla base di ogni assunzione di tali idee come oggetti della nostra conoscenza sia il possibile uso regolativo (*regulativer Gebrauch*) delle stesse. (2) Egli chiarisce poi il contesto specificatamente umano in cui l'oggetto e le esigenze della ragione vanno necessariamente inseriti. (3) Rivolge quindi un veloce sguardo alle tre *Critiche* (nei capoversi: terzo, quarto e quinto) affermando nella maniera più decisa l'impossibilità – per l'uomo! – di risolvere in qualsivoglia modo le dicotomie fondamentali della possibilità/realtà, natura/libertà, meccanismo/ tecnica della natura. (4) In tre esempi immagina quindi le caratteristiche di un intelletto non umano, quindi non discorsivo (*intellectus archetypus*) che non conosca né sappia o possa concepire tali differenze. (5) Definisce in tal modo l'unica maniera possibile di considerare la necessità assoluta per la ragione umana (e dunque per l'intera filosofia critica ad essa riferita): in termini regolativi a partire dall'assunzione della fondamentale impossibilità di conferire all'assoluto stesso ogni senso positivo<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Soprattutto Eckart Förster ha proposto un'altra maniera (opposta alla mia, potremmo forse dire, ma ormai canonica) di comprendere e di riassumere il § 76. In *Die Bedeutung von §§ 76, 77 der Kritik der Urteilskraft für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie (Teil 1)* (in *Kant und der Frühidealismus*, a cura di J. Stolzenberg, Hamburg, Felix Meiner (Kant Forschungen, Bd. 17 / *System der Vernunft. Kant und der Deutsche Idealismus*, Band II), 2007, pp. 59-80) egli riferisce le tre distinzioni illustrate da Kant (possibilità/realtà, libertà/natura, meccanismo/tecnica) alla natura umana intesa come il limite che Kant stesso suggerirebbe a più riprese di superare. La cosa avverrebbe secondo Förster soprattutto nel primo 'esempio' quando Kant scrive della necessità assoluta di un fondamento originario (*Urgrund*), e nel terzo 'esempio' in cui Kant tematizza il riferimento all'«intuizione intellettuale». Simili 'superamenti' dei limiti della ragione umana sarebbero ravvisabili secondo Förster già nella *Nova Dilucidatio* (1755), in *Der einzig mögliche Beweisgrund* (1762/64), nell'«Ideale trascendentale» della «Dialettica trascendentale» (1781). Poi finalmente qualcuno avrebbe saputo trattare

### 3. *Terzo capoverso: primo esempio*

L'intelletto pone una condizione vincolante e fondamentale alla ragione stessa limitando la sua tematizzazione dell'assoluto al rapporto tra *Möglichkeit* e *Wirklichkeit*. Tale distinzione è costitutiva della conoscenza indipendentemente dalle forme che essa chiama in causa. La ragione deve piegarsi a questa distinzione che è costitutiva e fondamentale per la conoscenza umana.

All'inizio del terzo capoverso, Kant riprende dunque le definizioni di 'possibilità' e 'realtà' così come le aveva sviluppate (in modo definitivo, potremmo dire) nei *Postulati del pensiero empirico in generale* all'interno della *Critica della ragion pura*: 1. «Ciò che s'accorda colle condizioni formali dell'esperienza (per l'intuizione e per i concetti) è *possibile*»; 2. «Ciò che si connette con le condizioni materiali dell'esperienza (della sensazione) è *reale*»<sup>11</sup>. Riferisce poi e

in termini più appropriati il superamento in questione: «Derselbe Gedanke ist dann erneut – in wiederum etwas modifizierter Form – von Jacobi aufgegriffen und in der zweiten Auflage seines Buchs *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* besonders denjenigen Tübinger Stiftlern nahegebracht worden, die fortan eine Synthese aus Kant und Spinoza anstrebten» (ivi, p. 64). Förster non sembra completamente comprendere quanto sia sbagliato trattare la questione dell'uomo in termini dismissivi e negativi quando si legge Kant. La sua particolare caratterizzazione del senso stesso della filosofia kantiana contiene piuttosto l'uscita dal sistema della filosofia critica e l'indicazione (peraltro stentata) di una filosofia completamente altra: «[Kant] zieht für uns allgemeine Erkenntnisgrenzen und weist zugleich auf die Notwendigkeit hin, wenigstens versuchsweise über sie hinaus zu denken» (ivi, p. 67). Più appropriata in tal senso è a mio avviso la lettura proposta da Angelica Nuzzo, che già nell'abstract di un suo articolo del 2009 afferma giustamente: «Once the condition that sustains those distinctions [possibilità/realtà, libertà/natura, meccanismo/tecnica] is abandoned transcendental philosophy is abandoned as well» (A. Nuzzo, *Kritik der Urteilskraft §§76 – 77: Reflective Judgment and the Limits of Transcendental Philosophy*, «Kant Yearbook», 1 (1), 2009, pp. 143-172.

<sup>11</sup> «1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinstimmt, ist *möglich*. 2. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist *wirklich*» (KrV, A

fonda questa distinzione nell'uomo e nel modo di essere e di conoscere dell'uomo:

Es ist dem menschlichen Verstande unumgänglich notwendig, Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge zu unterscheiden<sup>12</sup>.

E poco dopo, invertendo e rafforzando questa affermazione:

Also ist die Unterscheidung möglicher Dinge von wirklichen eine solche, die bloß subjektiv für den menschlichen Verstand gilt, da wir nämlich etwas immer noch in Gedanken haben können, ob es gleich nicht ist, oder etwas als gegeben uns vorstellen, ob wir gleich noch keinen Begriff davon haben<sup>13</sup>.

Il motivo di questa stretta correlazione tra modalità e umanità ('stretta' perché si tratta di una *unumgängliche Notwendigkeit*, come

218/ B 265-266). Si veda in tal senso la mia monografia: G. Motta, *Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt. Kritik der reinen Vernunft, A 218-235/B 265-287. Ein kritischer Kommentar*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter (Kant-Studien Ergänzungshefte 170), 2012. La maggior parte degli interpreti ha delle difficoltà tanto evidenti quanto sorprendenti nel comprendere cosa Kant intenda qui col termine 'possibilità'. Eckart Förster riferisce la possibilità kantiana al principio di non contraddizione: «...was nicht gegeben ist, aber ohne Widerspruch gedacht werden kann, ist möglich» (Förster, *Die Bedeutung von §§ 76, 77*, p. 199). Kimberly Brewer prova a strutturare un'indagine sulla nozione di possibilità combinando il primo al secondo 'esempio' del § 76. La sua domanda «Which kind of mere possibility is presupposed by human freedom on Kant's view?» non può che portarla fuori strada nel tentativo di comprendere l'importanza del § 76 (K. Brewer, *Alternate Possibilities, Divine Omniscience and Critique of judgement §76*, «Kantian Review», 26, 2021, pp. 393-412, p. 395).

<sup>12</sup> «All'intelletto umano è indispensabilmente necessario distinguere la possibilità e la realtà delle cose» (KU, AA 05, p. 401; trad. it., p. 274).

<sup>13</sup> «Sicché la distinzione tra le cose possibili e le reali è tale che vale solo soggettivamente per l'intelletto umano, perché possiamo sempre pensare qualche cosa, sebbene non esista, o rappresentarci qualcosa come dato, sebbene non ne abbiamo ancora alcun concetto» (KU, AA 05, p. 402; trad. it., p. 274).

spiega Kant: sia in relazione al fatto che l'uomo deve costitutivamente distinguere tra possibilità e realtà, sia in relazione al fatto che possibilità e realtà prendono senso solo in relazione all'uomo e al suo modo di conoscere) risiede in ultima istanza nella natura costitutivamente 'divisa' della facoltà di conoscere (e di agire) dell'uomo:

Nun beruht aber alle unsere Unterscheidung des bloß Möglichen vom Wirklichen darauf, daß das erstere nur die Position der Vorstellung eines Dinges respektiv auf unseren Begriff und überhaupt das Vermögen zu denken, das letztere aber die Setzung des Dinges an sich selbst (außer diesem Begriffe) bedeutet<sup>14</sup>.

Parimenti siamo obbligati – in quanto uomini – a distinguere almeno due ordini e due significati differenti della 'verità': uno positivo (materiale) e uno più propriamente formale. Nella *Critica della ragion pura*, Kant adottava – da un lato – la concezione generale della verità come corrispondenza della conoscenza con gli oggetti dell'esperienza e assumeva questa definizione come il presupposto silenzioso ma profondo e assolutamente necessario di ogni indagine filosofica: «Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nämlich die Übereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande sei, wird hier geschenkt und vorausgesetzt»<sup>15</sup>. Relazionava poi – dall'altro – questa classica definizione della 'verità' con un'altra di ordine più propriamente formale (già nel senso della definizione di una logica trascendentale) e dunque con l'ordine legale stesso della conoscenza: «Man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß sei»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> «Ora tutta la nostra distinzione del semplicemente possibile dal reale riposa su questo, che il primo significa soltanto la posizione della rappresentazione d'una cosa relativamente al nostro concetto e, in generale, alla facoltà di pensare, mentre il secondo significa la posizione della cosa in se stessa, al di fuori di questo concetto» (KU, AA 05, p. 402; trad. it., p. 274).

<sup>15</sup> KrV, A 57-58/B 82. Sulla definizione nominale di verità in Kant cfr. A. Vanzo, *Kant on the Nominal Definition of Truth*, «Kant-Studien», 101 (2), 2010, pp. 147-166.

<sup>16</sup> KrV, A 58/B 82. Nella *Einleitung in die transzendente Logik* Kant amplia il significato di 'forma' oltre il piano puramente logico, riferendolo alle condizioni

L'uomo è per sua natura costretto a distinguere materia e forma della conoscenza, a relazionarsi differentemente a questi due ordini di verità e a riferire sempre (in maniera differentemente problematica) il primo al secondo ordine di verità. In quanto uomini siamo presi in questa fondamentale scissione di 'materia' e 'forma' e non ci è possibile sviluppare legami diretti (di natura teoretica o pratica) col mondo (esterno o interno) indipendentemente da questa separazione: né per via di una conoscenza intellettuale che comprenda in sé il reale dell'esperienza, né per una semplice astrazione dell'astratto e del formale dalla materia dell'esperienza. La rivoluzione copernicana non è altro che l'assunto filosofico fondamentale per cui ogni forma di conoscenza deve prender le mosse da questa distinzione costitutiva in quanto umana e non ha alcun senso relazionare direttamente la nostra sensibilità o il nostro intelletto agli oggetti in quanto tali.

Nel terzo capoverso del § 76, Kant spiega dunque che se il nostro intelletto fosse costituito in modo diverso, se fosse, ad esempio, intuitivo, sarebbe impossibile distinguere l'intelletto stesso dalla sensibilità, quindi i concetti dalle intuizioni, le rappresentazioni concettuali (che sono generali e mediate) dalle rappresentazioni sensibili (che sono particolari e immediate) e, in ultima analisi sarebbe impossibile distinguere la possibilità stessa della realtà. Per una comprensione intuitiva (diversa dalla nostra e per noi irraggiungibile), possibilità e realtà sono esattamente la stessa cosa.

La ragione ci pone però per sua natura di fronte alla necessità di superare questo nostro limite costitutivo pensando a qualcosa che sia allo stesso tempo possibile e reale; che sia cioè in definitiva necessario in sé: assolutamente. Ci pone così di fronte alla necessità di ridefinire in modo completamente diverso, il significato stesso (e il 'fondamento originario') dell'oggettività. Siamo nondimeno di fronte a una impossibilità: noi uomini siamo costretti – in quanto uomini! – a mantenere la distinzione non solo tra possibilità e realtà,

trascendentali della possibilità dell'esperienza (si veda in tal senso soprattutto la sezione II: A 55-57/B 79-82). In questo senso, la distinzione tra verità formale e materiale non si esaurisce nella dicotomia logica generale / contenuto empirico, ma apre alla prospettiva critica secondo cui anche la forma del pensiero deve essere intesa in riferimento alla forma dell'esperienza possibile.

ma anche – e questo secondo punto è decisivo nell'argomentazione dell'intero § 76 – tra contingenza (*Zufälligkeit*) e necessità (*Notwendigkeit*). Per un altro intelletto sarebbe forse diverso:

Für einen Verstand, bei dem dieser Unterschied nicht einträte, würde es heißen: alle Objekte, die ich erkenne, *sind* (existieren); und die Möglichkeit einiger, die doch nicht existierten, d. i. die Zufälligkeit derselben, wenn sie existieren, also auch die davon zu unterscheidende Notwendigkeit, würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können<sup>17</sup>.

Kant introduce qui un secondo modo di considerare la modalità trascendentale, che – anticipando quanto spiegherà poi alla fine del § 76 – ridefinisce il rapporto *Wirklichkeit* – *Möglichkeit* nei termini del rapporto *Zufälligkeit* – *Notwendigkeit*. Un intelletto non discorsivo (*intellectus archetypus*) – spiega – non è costitutivamente in grado di distinguere possibilità e realtà, come pure non sa dividere la contingenza dalla necessità. L'intelletto umano è inversamente impossibilitato: non può rinunciare a questi due ordini di distinzione e non può mai confondere *Wirklichkeit* e *Möglichkeit* da un lato e *Zufälligkeit* e *Notwendigkeit* dall'altro.

Kant ci sta dunque dicendo non solo che è necessario per noi uomini considerare l'esistenza (data nell'esperienza) indipendentemente dalla forma della stessa (e quindi la possibilità che la sottende), ma dobbiamo strutturalmente e costitutivamente sempre confrontarci con la realtà data come contingente, secondo la definizione della *Zufälligkeit* che deduciamo dal terzo postulato del pensiero empirico in generale: «Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung nicht bestimmt ist, ist (existirt) *zufällig*», (l'opposto quindi della definizione di necessità)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> «Un intelletto per il quale non esistesse questa distinzione, direbbe: tutti gli oggetti che io conosco, *sono* (esistono); e la possibilità di alcuni oggetti che tuttavia non esistono, vale a dire la contingenza di essi, quando esistono, e perciò anche la necessità, che va distinta da quella contingenza, non potrebbero neppure esser concepite da un tale essere» (KU, AA 05, p. 402-403; trad. it., p. 275).

<sup>18</sup> Vedi KrV, A 218/B 266. Nella Deduzione A, Kant distingue in tal senso la 'contingenza' della relazione, dove «l'effetto [...] si aggiunge alla causa», dalla

La forza e l'importanza di un modello modale basato sul confronto immediato con la contingenza (*Zufälligkeit*) risiede in ultima analisi nel fatto che esso si ripropone all'interno dell'intero sistema della filosofia trascendentale. Sia che si consideri la necessità morale del *sollen* (nella seconda *Critica*), sia che si consideri la legalità degli organismi e della natura stessa come insieme organico (nella terza *Critica*).

Ci troviamo nondimeno di fronte non certo a una negazione o a un superamento, ma piuttosto ad una riproposizione e a una sofisticazione del modello basato sulle nozioni di *Möglichkeit* e *Wirklichkeit*. I termini basilari della modalità in senso trascendentale (secondo i «Postulati del pensiero empirico in generale») rimangono sempre gli stessi. Va sottolineato nondimeno uno slittamento fondamentale. Noi uomini pensiamo in modo discorsivo e rimandiamo tutta l'oggettività a una necessità, anche se non abbiamo accesso alle leggi necessarie in quanto tali, e quindi in ultima analisi alla necessità stessa su cui si basa la nostra comprensione discorsiva<sup>19</sup>.

È proprio questo modo di pensare, proiettato verso una necessità che pure non è data (o non ci è dato definire), che ci definisce meglio come esseri umani.

Ed è soprattutto su questa base che la necessità soggettiva delle idee della ragione può essere messa in relazione con la necessità che

'necessità' della relazione, dove l'effetto «è posto da essa e deriva da essa» (vedi KrV, A 91). Analogamente, nei *Prolegomeni* del 1783 Kant distingue tra giudizi di percezione («la stanza [è] calda, lo zucchero dolce, l'assenzio sgradevole») e giudizi di esperienza («l'aria è elastica»), che sono necessari in riferimento a una forma data e a leggi universalmente valide (Prol. § 19, AA 04, p. 298-299). Nel § 19 della Deduzione B, Kant distingue (ora sulla base dell'unità sintetica dell'appercezione) tra la contingenza di «quando porto un corpo, sento un'impressione di peso» e la necessità di «il corpo stesso è pesante» (KrV, B 142).

<sup>19</sup> Sul recente recupero del concetto di 'comprensione' (*comprehensio*) nel lessico kantiano e in particolare nel contesto della definizione della ragione come facoltà unificante, cfr. K. Schafer, *Kant on Reason as the Capacity for Comprehension*, «Australasian Journal of Philosophy», 101 (4), 2023, pp. 844-862; id., *Kant's Reason. The Unity of Reason and the Limits of Comprehension in Kant*, Oxford, Oxford University Press, 2023.

caratterizza la struttura modale della filosofia trascendentale in generale. La necessità assoluta restituita alla sua specificazione più propriamente soggettiva (di un soggetto che non può prescindere dalla distinzione tra possibilità e realtà) può ora essere integrata – sulla base della distinzione tra giudizio determinante e giudizio riflettente – nel secondo modello qui presentato.

Hierbei gilt nun immer die Maxime, daß wir alle Objekte, wo ihr Erkenntnis das Vermögen des Verstandes übersteigt, nach den subjektiven, unserer (d. i. der menschlichen) Natur notwendig anhängenden Bedingungen der Ausübung ihrer Vermögen denken; und wenn die auf diese Art gefällten Urteile (wie es auch in Ansehung der überschwenglichen Begriffe nicht anders sein kann) nicht konstitutive Prinzipien, die das Objekt, wie es beschaffen ist, bestimmen, sein können, so werden es doch regulative, in der Ausübung immanente und sichere, der menschlichen Absicht angemessene Prinzipien bleiben<sup>20</sup>.

#### 4. *Quarto capoverso: secondo esempio*

Nel quarto capoverso del § 76, Kant traccia un parallelo tra ragione teoretica e ragione pratica, considerando la libertà come l'idea di una necessità incondizionata e come la consapevolezza del suo imperativo morale.

So wie die Vernunft in theoretischer Betrachtung der Natur die Idee einer unbedingten Notwendigkeit ihres Urgrundes annehmen muß, so setzt sie auch in praktischer ihre eigene

<sup>20</sup> «Ora qui vale sempre la massima che tutti gli oggetti, la cui conoscenza supera la facoltà dell'intelletto, noi li pensiamo secondo le condizioni soggettive nostre (cioè della natura umana), inerenti necessariamente all'esercizio delle nostre facoltà: e se i giudizi pronunziati in tal modo (come non può essere altrimenti anche circa i concetti trascendenti) non possono essere principii costitutivi, che determinano l'oggetto qual è, restano tuttavia come principii regolativi, immanenti e sicuri nell'esercizio che se ne fa, adeguati ai fini dell'uomo» (KU, AA 05, p. 403; trad. it., p. 276).

(in Ansehung der Natur) unbedingte Kausalität, d. i. Freiheit voraus, indem die sich ihres moralischen Gebots bewußt ist<sup>21</sup>.

Dato che la ragione pratica umana non è direttamente determinata dalla legge morale, ma piuttosto influenzata dalla sensibilità, la necessità della legge morale assume la forma di un imperativo per noi (esseri umani), espresso nella forma di un dovere. Questa è la necessità del *sein-sollen* (in opposizione alla necessità inarrivabile del *sein*). Per un'anima santa (in un mondo intelligibile), la legge morale non avrebbe la forma e la forza di un ordine, ma piuttosto la semplicità dell'essere. In questo caso, non ci sarebbe alcuna distinzione tra ciò che è moralmente necessario e ciò che è fisicamente contingente. La possibilità morale e la realtà sarebbero la stessa cosa: tutto sarebbe allo stesso tempo possibile, reale, necessario e moralmente buono. Per l'uomo, invece, il dualismo fondamentale tra la contingenza della natura e la necessità della legge è pienamente confermato sul piano della moralità.

##### 5. *Quinto capoverso: terzo esempio*

Per quanto riguarda gli organismi (argomento del quinto paragrafo del § 76), possiamo facilmente constatare che: 1. gli esseri viventi non possono essere sussunti sotto categorie, forme o regole necessarie che ne determinino (a priori) l'oggettività. 2. La loro realtà (*Wirklichkeit*) non può quindi essere trasformata in necessità (*Notwendigkeit*) secondo il modello classico di sussunzione a regole date. 3. Abbiamo quindi a che fare con l'irriducibilità del loro carattere contingente (di una pianta, per esempio), la cui realtà non può essere ridotta a una necessità e quindi rimane sempre

<sup>21</sup> «Allo stesso modo che la ragione nella considerazione teoretica della natura, deve ammettere l'idea di una necessità incondizionata d'un fondamento originario, essa presuppone anche dal punto di vista pratico una propria incondizionata causalità (relativamente alla natura), vale a dire la libertà, per il fatto stesso che ha coscienza del suo imperativo morale» (KU, AA 05, p. 403; trad. it., p. 276).

costitutivamente e intrinsecamente contingente (*zufällig*). 4. La ragione esprime tuttavia la necessità di andare oltre questa contingenza, definendo la legalità (particolare) degli organismi. In questo senso, la ragione segnala la direzione (o meglio, le direzioni) verso un'unità di cui l'intelletto stesso non ha nessun concetto. I principi che definiscono questa nuova forma di sintesi sono assunti dall'intelletto come principi regolatori, incapaci di dare forma alla materia, ma capaci di prescrivere un'unità evidentemente maggiore di quella che l'intelletto può raggiungere nel suo uso empirico. 5. In questo senso, la facoltà di giudicare ricorre al concetto di finalità ogni volta che, di fronte alla contingenza e alla particolarità irriducibile di certi oggetti, cerca comunque di restituirli all'unità e alla legalità. Kant conclude dunque il § 76 in questo modo:

...so wird der Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Produkten ein für die menschliche Urteilskraft in Ansehung der Natur notwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objekte selbst angehender Begriff sein, also ein subjektives Prinzip der Vernunft für die Urteilskraft, welches als regulativ (nicht konstitutiv) für unsere *menschliche Urteilskraft* ebenso notwendig gilt, als ob es ein objektives Prinzip wäre<sup>22</sup>.

Per Kant, quindi, il ricorso al finalismo è chiaramente una necessità imposta dai limiti della nostra facoltà di conoscenza (umana). Il giudizio così ridefinito come 'giudizio riflessivo' conferma l'importanza del secondo schema modale (*Zufälligkeit / Notwendigkeit*) come costitutivo della conoscenza umana in contrapposizione all'ipotesi (irreale) per cui il nostro intelletto fosse capace di intuizione. Kant aveva in tal senso aperto il quinto capoverso sottolineando questa impossibilità:

<sup>22</sup> «...il concetto della finalità della natura nei suoi prodotti è un concetto necessario al Giudizio umano relativamente alla natura, ma che non riguarda la determinazione degli oggetti stessi, ed è perciò un principio soggettivo della ragione per il Giudizio, e che, in quanto regolativo (non costitutivo), è necessario pel nostro *Giudizio umano* come se fosse un principio oggettivo» (KU, AA 05, p. 404; trad. it., p. 277-278).

Ebenso kann man auch [...] einräumen: wir würden zwischen Naturmechanism und Technik der Natur, d. i. Zweckverknüpfung in derselben keinen Unterschied finden, wäre unser Verstand nicht von der Art, daß er vom Allgemeinen zum Besonderen gehen muß<sup>23</sup>.

## 6. Nota sul § 77

All'inizio del paragrafo successivo (§ 77), Kant spiega che lo stretto legame tra il nostro intelletto (nella sua particolarità rispetto a qualsiasi altra forma di intelletto, ad esempio rispetto a quello intuitivo) e l'idea di fine naturale è dovuto al riferimento esclusivo dell'idea di fine alla facoltà di giudicare e dunque all'uso 'regolativo' che il giudizio è in grado di farne nella sua riflessione su alcuni prodotti della natura.

Grazie al § 76, sappiamo con certezza che la concettualità classica della modalità – basata sulla differenza tra possibilità e realtà e tra contingenza e necessità – è in definitiva applicabile e riferibile, seppur in termini differenti, all'intero sistema critico: senza eccezioni. Su questa base Kant porta la sua argomentazione molto più in là, fino al limite estremo, si potrebbe dire, della sua filosofia, sostenendo che per definire al meglio il rapporto tra il giudizio riflettente e l'idea di finalità, siamo piuttosto portati ad assumere l'idea di un altro intelletto, diverso da quello umano perché intuitivo, che stia alla base della definizione stessa di questo altro modo di pensare:

Um nun [...] die Möglichkeit einer solchen Zusammenstimmung der Dinge der Natur zur Urteilskraft (welche wir als zufällig, mithin nur durch einen darauf gerichteten Zweck als möglich vorstellen) wenigstens denken zu können, müssen wir uns zugleich einen andern Verstand denken, in Beziehung auf welchen [...] wir jene Zusammenstimmung der Naturgesetze mit unserer Urteilskraft, die für unsern

<sup>23</sup> «... si può concedere che non troveremmo alcuna differenza tra il meccanismo della natura e la tecnica della natura, cioè il legame dei fini nella natura, se il nostro intelletto non fosse fatto in modo che deve andare dall'universale al particolare...» (KU, AA 05, p. 404; trad. it., p. 277).

Verstand nur durch das Verbindungsmittel der Zwecke denkbar ist, als *notwendig* vorstellen können<sup>24</sup>.

E ancora:

Nun können wir uns aber auch einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige diskursiv, sondern intuitiv ist, vom *Synthetisch-Allgemeinen* (der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen) zum Besondern geht, d. i. vom Ganzen zu den Teilen<sup>25</sup>.

È proprio la differenza tra possibilità e realtà, tra contingenza e necessità, e persino tra necessità assoluta e relativa, che siamo chiamati a cancellare ipoteticamente per comprendere meglio il significato del giudizio riflessivo. Sarebbe tuttavia un grave errore considerare questo come un superamento o una negazione delle chiarissime esclusioni illustrate nel § 76, o addirittura come un allontanamento dal sistema stesso della filosofia trascendentale. Al contrario, è solo dopo le precisazioni del § 76 che Kant può affermare ciò che afferma nel § 77.

Il nostro intelletto è discorsivo (non intuitivo). Questo vale senza eccezioni. In tal senso Kant si era espresso in termini definitivi già nel § 15 della «Analitica del bello»<sup>26</sup>. Ma per comprendere

<sup>24</sup> «Ora, per poter almeno pensare la possibilità di tale accordo delle cose naturali col Giudizio (che noi ci rappresentiamo come contingente, e quindi possibile soltanto mediante uno scopo a ciò diretto), dobbiamo pensare al tempo stesso un altro intelletto, rispetto al quale, prima di attribuirgli qualche fine, possiamo rappresentarci come *necessario* quell' accordo delle leggi della natura col nostro Giudizio, che dall'intelletto nostro è pensabile solo mediante il legame dei fini» (KU, AA 05, p. 407; trad. it., p. 280).

<sup>25</sup> «Ma noi possiamo concepire anche un intelletto che, non essendo discorsivo come il nostro, ma intuitivo, vada dall'*universale sintetico* (dell'intuizione d' un tutto come tale) al particolare, vale a dire dal tutto alle parti» (KU, AA 05, p. 407; trad. it., p. 280-281).

<sup>26</sup> «...wenn man verworrene Begriffe und das objektive Urteil, das sie zum Grunde hat, ästhetisch nennen wollte, man einen Verstand haben würde, der sinnlich urteilt, oder einen Sinn, der durch Begriffe seine Objekte vorstellt, welches beides

meglio la particolarità di un intelletto (discorsivo) fondato sui principi regolativi della ragione, possiamo ricorrere in modo analogico e positivo a questo (altro) intelletto intuitivo che nel § 76 ci aveva permesso di comprendere meglio – per contrasto – la forma e la natura del nostro intelletto umano nei suoi vari usi.

La nozione di intelletto intuitivo viene così assorbita e integrata nel sistema della filosofia trascendentale, che si basa come tale sulla distinzione irriducibile e fondamentale per noi uomini tra contingenza e necessità, e quindi su una necessità molto particolare, perché assunta sempre in termini relativi e problematici e mai in termini assoluti. Non esiste infatti alcun concetto filosofico che, per quanto negato, non possa e non debba essere assunto e interpretato in termini positivi nel sistema delle tre critiche. Nemmeno quello di ‘intuizione intellettuale’ che contrasta nella maniera più chiara con i fondamenti stessi della filosofia kantiana.

## 7. *Conclusion*

Il § 76 mostra così, più chiaramente che altrove, come la nozione kantiana di verità subisca una trasformazione decisiva. La verità non è più soltanto conformità della conoscenza al dato esterno e alle condizioni di possibilità dell’esperienza (in senso trascendentale), ma diventa la consapevolezza della finitezza che struttura ogni rapporto umano con la realtà. Nel confronto con la contingenza e con l’ideale della necessità, l’uomo scopre la verità come il proprio limite costitutivo, che nondimeno deve e vuole oltrepassare continuamente. Vale a dire come l’impossibilità di pensare l’assoluto se non in forma regolativa. In questo senso, il § 76 non amplia soltanto la dottrina modale della prima *Critica*, ma ne ridefinisce la funzione antropologica e trascendentale nel sistema kantiano.

sich widerspricht». Così in italiano: «...se si volessero chiamare estetici i concetti confusi, e il giudizio oggettivo cui essi stanno a fondamento, si avrebbe un intelletto che giudicherebbe sensibilmente, o un senso che si rappresenterebbe i suoi oggetti mediante concetti: un assurdo in entrambi i casi» (KU, AA 05, p. 228; trad. it., p. 73).