

# Spazio e tempo. Entro l'orizzonte di una possibile metafisica in Kant

MYRIAM GARAGUSO

*Università Cattolica del sacro cuore di Milano*

myriam.garaguso@gmail.com

DOI: 10.57610/cs.v11i15.634

**Abstract:** By means of the external sense, space, one of the properties of the spirit, man is able to represent all the objects that are outside of himself; however, it is also thanks to time, which cannot be intuited externally like space, that man acquires an immeasurable value. This happens because temporality, as a form of internal meaning, is not a cognitive function, but the very root of human finitude: man is not static object among object, but a synthetic unity that unfolds in time. In this sense, retracing the path promoted by Kant in the *Critique of Pure Reason*, one discovers how through the pure a priori intuitions of space and time one arrives at a new metaphysics, different from the previous ones, capable of understanding itself, but also capable of opening up to the anthropological theme. Kantian investigation thus brings about “Copernican revolution” that shifts the center of gravity from being to knowing, where man emerges not as a passive spectator, but as a legislator of nature: he who, through transcendental apperception, confers meaning and order on sensible chaos. Therefore, one will discover that grasping the essence of man means learning first of all how he relates to phenomena/entities, to the way he has of knowing, in his historical existence. Thus, this particularly complex being, which is man, inescapable in his complexity, is entrusted with the task of questioning himself first about things and then about himself, rediscovering himself in a phenomenological horizon. Here, the human essence reveals itself as the “structure of openness”. A being who, in defining the boundaries of his own knowledge, opens up space for his own ethical and historical destiny.

**Keywords:** space, time, metaphysics, phenomenology, anthropology.

**Riassunto:** Per mezzo del senso esterno, lo spazio, una delle proprietà dello spirito, l'uomo è in grado di rappresentarsi tutti gli oggetti che stanno al di fuori di sé; tuttavia, è anche grazie al tempo, che non può essere intuito esternamente come lo spazio, che l'uomo acquista un valore incommensurabile. Ciò accade in quanto la temporalità, come forma del senso interno, non è solo una funzione conoscitiva, ma

la radice stessa della finitudine umana: l'uomo non è un oggetto statico tra gli oggetti, ma un'unità sintetica che si dispiega nel tempo. In questo senso, ripercorrendo il cammino promosso da Kant nella *Critica della ragion pura* si scopre come attraverso le intuizioni pure a priori di spazio e tempo si giunga ad una nuova metafisica, diversa dalle precedenti, in grado di comprendere se stessa, ma altresì capace di aprirsi alla tematica antropologica. L'indagine kantiana opera così una "rivoluzione copernicana" che sposta il baricentro dall'essere al conoscere, ove l'uomo emerge non come spettatore passivo, ma come legislatore della natura: colui che attraverso l'appercezione trascendentale conferisce senso e ordine al caos sensibile. Pertanto, si scoprirà che cogliere l'essenza dell'uomo significa apprendere innanzitutto come egli si rapporti con i fenomeni/enti, al modo che egli ha di conoscere, nella sua esistenza storica. Sicché, a questo essere particolarmente complesso, che è l'uomo, ineludibile nella sua complessità, viene affidato il compito di interrogarsi dapprima sulle cose e poi su di sé, riscoprendosi entro un orizzonte fenomenologico. Qui, l'essenza umana si rivela come una "struttura di apertura". Un essere che, nel delimitare i confini del proprio sapere apre lo spazio per la propria destinazione etica e storica.

**Parole chiave:** spazio, tempo, metafisica, fenomenologia, antropologia.

### 1. *Il problema della metafisica*

Nel dipinto a olio dell'artista berlinese Gottlieb Döbler risalente al 1791, Kant viene raffigurato, – durante un suo soggiorno a Königsberg –, accanto a delle penne da scrivere e ad un globo terrestre. Il pittore berlinese era infatti a conoscenza che Immanuel Kant, a differenza di altri filosofi suoi contemporanei, insegnava geografia fisica all'università, divenendo con il passare degli anni e con lo sviluppo della sua speculazione "geografo della ragione", capace di misurare l'ampiezza di tale facoltà attraverso l'applicazione di principi determinati. Kant passò dalla descrizione del cosmo spaziale ad un cosmo temporale, ovvero da una geografia e una topografia empirica a una trascendentale. Tutto ciò si intreccia con il problema metafisico e la ricerca di un metodo adeguato. Nella prima prefazione della *Critica della ragion pura*, riflettendo sulle esigenze umane della filosofia, constata come

in un genere delle sue conoscenze, la ragione umana ha il particolare destino di venir assediata da questioni, che essa non può respingere, perché le sono assegnate dalla natura della ragione stessa, ma alle quali essa non può neppure dare risposta, poiché oltrepassano ogni potere della ragione umana<sup>1</sup>.

1. I. Kant, *Critica della ragion pura*, p. 7.

Con questo, ricorrendo a diversi principi, la ragione finisce con il raggiungere livelli sempre più elevati sebbene a condizioni ogni volta più remote; tuttavia, accorgendosi che il suo cammino non si interrompe mai dal momento che le questioni si fanno sempre maggiori, imminenti e remote, si vede costretta ad astrarre sempre più dalla realtà – entrando in una sorta di circolo vizioso –, appellandosi a principi che oltrepassano ogni possibile uso empirico. Cosicché, questi principi (dei quali si serve la ragione), in apparenza utili e condivisi dal senso comune, la conducono in contraddizione e nell'oscurità senza permetterle di uscire all'errore, dal momento che questi, uscendo fuori dai limiti di ogni esperienza, non riconoscono più una pietra di paragone dell'esperienza. Pertanto, quella che un tempo era chiamata la regina di tutte le scienze ora si “lamenta, scacciata e abbandonata come Ecuba”<sup>2</sup>. Ecco allora che ella si strugge, indebolita sempre più dalle dispute tra razionalisti ed empiristi che minano la possibilità di considerare la metafisica una scienza<sup>3</sup>; secondo questa interpretazione, l'opera di Locke ne rappresenta la vera e propria crisi, ricorda lo stesso autore:

[...] peraltro, sebbene la natura di questa presunta regina venisse derivata dall'origine plebea dell'esperienza comune, e nonostante a buon diritto diventasse sospetta, risultò tuttavia che essa manteneva ancor sempre le sue pretese, dato che questa genealogia in realtà le era stata attribuita falsamente<sup>4</sup>.

Così tutto ricadde nel vecchio e parlato dogmatismo, e nel discredito, dal quale si era voluto salvare la scienza. Infatti, esaminando il passato e dopo aver tentato tutte le vie si è giunti ad un totale indifferentismo, “padre del caos” delle scienze, allontanandosi da ogni eventuale rischiarimento. È dunque in tal misura che Kant auspica ad un cambiamento che porti ad esigere un tribunale che garantisca la metafisica come scienza entro le sue pretese legittime<sup>5</sup>; occorre invitare la ragione ad assumersi il più grave dei suoi uffici, la conoscenza di sé, condannando le pretese senza fondamento e accogliendo invece quelle che ne dispongono, secondo le sue eterne e immutabili leggi. Cosicché occorre che

2. Ivi, p. 8.

3. Come emergerà in seguito, nella prefazione dell'87 della stessa *Critica della ragion pura*, il vero scontro è tra coloro che ritengono che vi sia una e indiscussa verità e coloro che la negano del tutto, ovvero tra dogmatici e scettici. Entrambe le categorie coltivano un falso sapere. All'epoca di Kant lo scetticismo è ritornato sulla scena filosofica nonostante Wolff abbia ritenuto di averlo confutato. Diversamente, egli propone l'elaborazione di una dottrina che consente di stabilire il valore della conoscenza umana e di un sistema come connessione di idee fondate su un unico principio. (cfr. M. Marassi, *Kant e il sistema della ragion pura*, pp. 338–339).

4. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 8.

5. Un tribunale nel quale la ragione mette se stessa a processo, rivelandosi sia giudice che imputato, e nella quale esamina i propri intenti andando ben oltre la certezza delle illusioni metafisiche.

essa rifletta su se stessa all'interno di un processo critico che appaia come un tribunale, ove, – questo tribunale non è altro che la critica della ragion pura –, e, per questa, non si intenda in generale: “una critica dei libri e dei sistemi, bensì la critica della facoltà della ragione in generale, riguardo a tutte le conoscenze, cui la ragione può aspirare indipendentemente da ogni esperienza”; o meglio ancora, “la decisione della possibilità o impossibilità di una metafisica in generale, e la determinazione tanto delle fonti, quanto dell'ampiezza e dei limiti di essa, il tutto però stabilito sulla base di principi”<sup>6</sup>. In questo senso Kant, nella prefazione dell'81 e ancor più attentamente in quella dell'87, sottolinea come una questione come quella metafisica si unisca al problema del legame esistente tra gli oggetti conoscibili e le condizioni a priori delle facoltà del soggetto. E, quindi, la tendenza della ragione ad andare oltre all'esperienza apre al tentativo di non cadere in un'illusione trascendentale e ai medesimi errori in cui erano caduti i suoi predecessori, come Hume che Kant comunque stima. Per l'autore della *Critica*, il problema della metafisica si intreccia a quello del metodo; secondo il filosofo tedesco, che parla di metafisica come un abisso senza fondo o come un tenebroso oceano senza rive e senza fari, se si vuole salvare la metafisica dal suo apparente destino di decadenza occorre valutare criticamente le sue pretese di legittimità in quanto conoscenza (in rapporto alla facoltà razionale)<sup>7</sup>. Ovvero, attraverso il metodo designato dalla metafisica, gli oggetti, in quanto fenomeni, sono dati alla sensibilità alla percezione umana e vengono unificati dall'intelletto attraverso le forme a priori di spazio e tempo per essere infine conosciuti (tramite gli schemi dell'immaginazione). In questo modo si arriva al carattere di conoscenza scientifica che si può conseguire solo tramite l'applicazione delle categorie dell'intelletto, nonostante sia la ragione (facoltà distinta dall'intelletto) a possedere le idee di totalità – anima, mondo e Dio – che, pur non essendo conoscibili, si rivelano in realtà pensabili. Sicché, attraverso questo itinerario, Kant ritiene di aver trovato il modo di abbattere gli errori che sino a quel momento avevano messo la ragione in discordia con se stessa; pertanto, egli non si è schernito dai problemi ma li ha semplificati secondo adeguati principi, tanto che aver scoperto il punto del malinteso della ragione rispetto a se stessa, appagando pienamente le esigenze.

Secondo questo itinerario, il dovere della filosofia coincide innanzitutto con il tentativo di eliminarne l'illusione, attenendosi meramente alla ragione

6. Ivi, p. 10.

7. La ricerca della verità passa attraverso il cammino esplorativo promosso dal sistema di Kant: “la critica alla metafisica comprende osservazioni riguardanti la psicologia razionale, la cosmologia e la teologia naturale” (Marassi, *Kant e il sistema della ragion pura*, p. 337). Inoltre, ai fini del completamento del “sistema”, servirà analizzare l'autonomia della volontà, il rapporto tra libertà e legge morale, il formalismo.

stessa e al pensiero puro, andando alla ricerca della certezza e della chiarezza che ci si è imposti per legge: con questa consapevolezza,

in effetti ogni conoscenza, che debba essere fissata a priori, proclama essa stessa di voler venir considerata come assolutamente necessaria, e ciò vale ancora di più per una determinazione di tutte le conoscenze pure *a priori*, la quale deve essere la misura, e perciò anche l'esempio di ogni certezza apodittica (filosofica)<sup>8</sup>.

Ecco allora che, tenendo conto di un'esigenza di chiarezza<sup>9</sup>, occorre procedere all'indagine sulle facoltà a partire da una *Deduzione dei concetti puri dell'intelletto* e da una *Analitica trascendentale*, interrogandosi su cosa e fin dove la facoltà dell'intelletto e della ragione, all'infuori di ogni esperienza, possono conoscere (e non come è possibile la stessa facoltà di pensare). Inoltre, a partire da questa esigenza, occorrerà muoversi in continua oscillazione tra *l'analitica* e la *dialettica* della *Dottrina trascendentale degli elementi* e nella *dottrina trascendentale del metodo*. Si procede dunque alla ricerca di una nuova metafisica che offra un pensiero diverso da quello precedente e che riscopra l'idea di critica come esercizio che la ragione deve compiere su se stessa. Ovvero, attraverso l'interrogativo rivolto sulla ragione e con essa sul rapporto del soggetto con i fenomeni–oggetti e con il mondo, Kant pone il lettore nella necessità di confrontarsi con la domanda metafisico–antropologica essenziale: “cosa è l'uomo”<sup>10</sup>.

## 2. I limiti dell'esperienza sensibile

Per rispondere a questo interrogativo, e a quei problemi tradizionalmente considerati metafisici – l'esistenza dell'anima e i rapporti dell'anima con il corpo<sup>11</sup> –, occorre riflettere sulla differenza tra conoscenza pura ed empirica. Afferma Kant:

8. Kant, *Critica della ragion pura*, p. 12.

9. Nella prefazione dell'87 dimostra come nella seconda edizione non abbia cambiato nulla nelle tesi e nelle loro dimostrazioni rispetto alla prima, mentre ritiene di aver operato qualche modifica circa l'esposizione, adducendo correzioni circa il fraintendimento dell'estetica, – riferendosi in particolare alla polemica con la dottrina tedesca –, o ad un difetto di sufficiente evidenza nelle prove dei principi dell'intelletto puro o riguardo alla falsa interpretazione dei paralogismi imputati alla psicologia razionale.

10. Tutto ciò si intreccia con l'idea di una filosofia a “sistema” basata sull'attività razionale e libera dell'uomo e dell'affermazione dell'uomo come soggetto pratico connotato dalle facoltà della conoscenza, del sentimento di piacere e dispiacere, nonché dal desiderio. (Cfr. I. Kant, *Critica del Giudizio*).

11. La posizione kantiana si colloca nell'ampio dibattito della metafisica tedesca. Se Cartesio concepiva anima e corpo come due sostanze diverse con attributi radicalmente diversi (pensiero ed estensione), Kant si interroga sull'unione di anima e corpo nel senso della sua conoscibilità ed intelligibilità.

che ogni nostra conoscenza incominci con l'esperienza, non vi è certo alcun dubbio. In effetti, con quale mezzo la facoltà di conoscenza potrebbe altrimenti venir stimolata ad esercitarsi, se ciò non accadesse mediante oggetti, che impressionano i nostri sensi ed in parte producono da sé delle rappresentazioni, in parte mettono in movimento l'attività del nostro intelletto, consistente nel confrontare tali rappresentazioni, nel connetterle o nel separarle, e nell'elaborare così la materia grigia delle impressioni sensibili, traendone una conoscenza degli oggetti, che si chiama esperienza?<sup>12</sup>.

Egli è ben consapevole che l'esperienza è il primo prodotto del nostro intelletto quando elabora la materia grezza delle sensazioni. Tuttavia, egli sa anche che non è l'unico campo con il quale il nostro intelletto abbia a che fare. L'esperienza ci dice che cosa c'è, ma non che debba essere necessariamente così; ovvero, non ci offre una vera universalità, rendendo la ragione ambiziosa ma mai soddisfatta. Questa strutturale lacuna dell'esperienza solleva una questione gnoseologica che va oltre la semplice osservazione: se i sensi ci offrono il materiale grezzo, essi non possiedono la forza logica per trasformare il "fatto" in "legge". Il limite di ogni approccio puramente induttivo risiede nell'impossibilità di fondare la necessità sulla contingenza: il fatto che un fenomeno si sia ripetuto costantemente nel passato non garantisce, di per sé, che debba verificarsi identico nel futuro. Ne consegue che l'universalità a cui la ragione anela non è un oggetto da scoprire "fuori" di noi, ma una funzione da esercitare "dentro" noi. In questo modo, la mente non è uno specchio inerte che riflette la realtà, ma un prisma attivo che la rifrange attraverso le proprie coordinate. Affinché la conoscenza non rimanga un'accumulazione di frammenti psichici slegati, occorre che il soggetto intervenga con un'attività ordinatrice che non è derivata dall'oggetto, ma che ne costituisce la condizione di possibilità. È questo il punto di rottura con la tradizione: la consapevolezza che l'ordine della natura non è una proprietà delle cose in sé, ma il risultato del modo in cui le nostre facoltà umane filtrano e organizzano la materia sensibile. Senza questo *quid a priori*, che non nasce dall'esperienza ma la rende pensabile, resteremmo prigionieri di un sapere puramente ipotetico. Così, la conoscenza, pur nutrendosi di dati sensibili, riesce a trascenderne l'accidentalità per approdare a una validità oggettiva e condivisa.

Dunque, sebbene si sia divenuti consapevoli che ogni nostra conoscenza cominci con l'esperienza, è vero anche che essa non deriva tutta dalla esperienza. Questo non significa cadere in un mero empirismo, occorre infatti che, affinché una conoscenza diventi universale e non resti legata al singolare, vi sia un'altra

---

12. Kant, *Critica della ragion pura*, p. 45.

fonte del conoscere, ossia qualcosa che non derivi dall'esperienza. In questo modo ci sarà qualcosa nelle facoltà del soggetto che rende universale l'esperienza. Sicché, secondo Kant, hanno torto sia i razionalisti a far derivare tutto dall'intelletto, sia gli empiristi a far derivare le cose per come si danno nell'esperienza.

Occorre quindi riflettere in merito all'esistenza di conoscenze empiriche, che sono possibili solo a posteriori, oltre che di conoscenze a priori: 1. È evidente che le prime noi le attingiamo dall'esperienza (ad es. la porta è chiusa); 2. Le seconde sono quelle indipendenti dall'esperienza. Pertanto, egli intende non già conoscenze *a priori* "tali che si verificano indipendentemente da questa o da quella esperienza, bensì le conoscenze che sono assolutamente indipendenti da ogni esperienza. [...]. Tra le esperienze *a priori*, peraltro, si chiamano pure quelle che non sono mescolate proprio con nulla di empirico"<sup>13</sup>. Giacché, in tutto questo la logica assume un rilievo fondamentale attraverso la categoria del giudizio<sup>14</sup>. Cosicché, prendiamo questo giudizio: "ogni mutamento ha una causa". A tal riguardo, Kant afferma che questo è un principio *a priori* in base al fatto che il mutamento si coglie solo a partire dall'esperienza. Dunque, esisterà qualcosa di *a priori* puro ed impuro, ove per impuro si intende parte del giudizio che non è totalmente costruito *a priori* ma che in parte comincia dall'esperienza. Infatti, possiamo ammettere che del mutamento si fa esperienza. Tale distinzione tra la purezza e l'impurità del giudizio non rappresenta una semplice classificazione tassonomica, ma costituisce il fondamento critico su cui Kant edifica la possibilità della conoscenza scientifica. Se ammettiamo che dal mutamento si fa esperienza, dobbiamo parimenti riconoscere che la legge di causalità che lo governa non può essere estratta induttivamente dai fatti, pena la perdita della sua necessità. È qui che si inserisce la funzione legislatrice dell'intelletto: le forme *a priori* sono i binari entro cui la realtà deve necessariamente scorrere per essere pensata. Tuttavia, proprio la scoperta di possedere facoltà indipendenti dal dato sensibile genera nella ragione umana una sorta di "ebbrezza speculativa". Il filosofo evidenzia come la mente, constatata l'efficacia dei concetti puri nel dominio fenomenico, sia tentata di estendere tale potere oltre i confini del mondo fisico. Si produce quello scarto ontologico tra il pensare e il conoscere; se nel giudizio "impuro" la categoria trova nel materiale empirico il suo contenuto vitale, nel tentativo metafisico la ragione pretende di operare nel vuoto, svincolata dall'intuizione spazio-temporale. Questo sconfinamento segna il passaggio dalla "logica della verità", che presiede alla scienza, alla "dialettica trascendentale", ovvero a quell'illusione naturale che spinge l'uomo a oggettivare l'incondizionato.

---

13. Ivi, p. 47.

14. Qui si intende la capacità di sussumere il molteplice in una giusta sintesi.

In questa prospettiva, la critica non è una negazione della ragione, ma un'analisi delle sue latitudini: essa stabilisce che, sebbene le idee di Dio, anima e mondo abbiano una funzione regolativa, esse diventano fonti di errore quando vengono trattate come oggetti di una possibile esperienza. La metafisica, dunque, nasce da un errore di giurisdizione, ovvero dall'applicazione di regole nate per ordinare il finito a contenuti che aspirano all'infinito. In questo senso, seguendo questo percorso non si ammette in alcun modo la *δόξα*, l'apparenza, ritenendo che la filosofia abbia bisogno di una scienza che determini i principi oltre alla possibilità e all'ambito delineato dalle facoltà e dalle forme *a priori*. In questi termini si può affermare che: "certe conoscenze abbandonano addirittura il campo di tutte le esperienze possibili, ed hanno l'apparenza di estendere l'ambito dei nostri giudizi al di là di tutti i limiti dell'esperienza mediante concetti, cui da nessuna parte si può fornire nell'esperienza un oggetto corrispondente"<sup>15</sup>. Alla luce di tali premesse Kant fa riferimento a delle conoscenze che nell'esperienza sono conoscenze di tipo metafisico: ad es. se Dio esistesse come *res* ne avremmo un concetto e potremmo formulare un giudizio come "la sedia esiste". È per questo che ogni volta che la metafisica ha preteso di conoscere la proprietà più nascosta delle cose con l'ausilio della sola ragione ha costituito un sapere contraddittorio e meramente illusorio, ottenendo delle semplici finzioni, *Erdichtungen*<sup>16</sup>. Secondo il filosofo tedesco, è necessario innanzitutto conoscere per avere una autentica filosofia, anche se solo in riferimento ad alcune cose; diversamente su ciò che non è dato conoscere attraverso l'esperienza (si pensi a Dio, l'anima e il mondo) ha senso ammettere che la nostra conoscenza è limitata. Inoltre, dal momento che la ragione opera nell'ambito della prassi e non in quello teoretico (qualificabile come il campo dei *noumeni*, di ciò che non si dà nell'esperienza), bisogna iniziare a distinguere tre diversi tipi di giudizio. Tenendo conto di tutti quei giudizi nei quali è pensato il rapporto di un soggetto con un predicato, egli fa un elenco: 1. I *giudizi analitici*, sono quelli in cui il predicato B appartiene al soggetto A come qualcosa che è implicitamente contenuto in questo concetto A; o B si trova interamente al di fuori del concetto A, sebbene stia in connessione con esso. Secondo Kant, "nel primo caso chiamo il giudizio analitico, nell'altro caso, sintetico". Giudizi analitici (gli affermativi) sono dunque quelli, in cui la connessione del predicato con il soggetto viene pensata mediante "identità", si potrebbe dire che si tratta di giudizi di spiegazione/esplicativi; 2. quelli invece, "in cui tale connessione è

---

15. Ivi, p. 51.

16. Per Kant l'errore a cui si è giunti con l'ausilio della sola ragione è probabilmente dovuto al fatto che una gran parte, e forse la maggiore delle occupazioni della nostra ragione, consiste nelle analisi dei concetti che abbiamo già degli oggetti.

pensata senza identità, devono chiamarsi *giudizi sintetici*, o anche di estensione<sup>17</sup>. Esaminiamo allora l'espressione: "tutti i corpi sono estesi", è chiaro che si tratta di un giudizio analitico, non si ha infatti alcuna necessità di uscire fuori dal concetto, che congiungo alla parola corpo, per trovarne l'estensione connessa a tale concetto. È dall'analisi di questi giudizi che Kant mette in evidenza l'errore dei razionalisti: essi parlano di un giudizio che si fonda sul principio di non contraddizione e che è un giudizio universale e necessario, ma che non insegna nulla. Ovvero, non è possibile togliere dal concetto di corpo l'estensione che ha, sicché tramite questo concetto razionalista di corpo si avrà anche intrinsecamente la notizia dell'estensione (ovvero, il concetto del predicato è già incluso nel concetto che funge da soggetto). Più semplicemente: si tratta di giudizi così universali e necessari che sono già impliciti nelle cose. Al contrario, se dico: "tutti i corpi sono gravi", abbiamo un giudizio sintetico. Diversamente, per "tutti i corpi sono pesanti", o "tutto ciò che accade ha una causa", accade che la pesantezza è un predicato che ricavo dall'esperienza, e pertanto, si potrà ammettere che giudizi sintetici sono quelli che provengono dall'esperienza, e che su essa si fondano (svincolandosi, a differenza dei precedenti, dal principio di non contraddizione, non essendo essi né universali né necessari). Il peso infatti può cambiare, esso diviene, e i giudizi ci insegnano sempre qualcosa di nuovo. Ecco allora che occorre altresì distinguere tra 2.1. *giudizi sintetici a priori* e 2.2. *a posteriori*; tenendo conto che tutti i giudizi matematici sono *giudizi sintetici*, mentre i *giudizi sintetici a priori* sono universali e necessari, ma anche amplificatori del conoscere. Questi insegnano sempre qualcosa di nuovo basandosi sull'esempio:  $7 + 5 = 12$ . Non posso sapere, se non prima di averne fatto esperienza, che dall'addizione  $7 + 5$  uguale 12. Ecco allora che attraverso tali giudizi – che si distinguono da quelli *sintetici a posteriori* che generano in noi la credenza che la conoscenza è derivata solo dall'esperienza –, si giunge finalmente a comprendere il trascendentale come qualcosa che è già in noi e di cui dobbiamo assumere consapevolezza. Seguendo l'itinerario dettato da Kant si arriverà ad intendere la metafisica come una scienza fino ad ora soltanto tentata, ma indispensabile per la natura della stessa ragione umana. Tuttavia, prima di arrivare alla tale comprensione, occorrerà rispondere ad altre domande: 1. come sono possibili i *giudizi sintetici a priori*? 2. E, altresì, come è possibile una metafisica come scienza? Inoltre, per arrivare ad una risposta, bisogna riflettere innanzitutto sul *modo* dell'apparire, ossia sul modo con cui le cose si danno entro i limiti in cui si danno<sup>18</sup>. Infatti, per il filosofo della *Critica*, è determinante constatare che da questo scaturisce:

---

17. Ivi., p. 54.

18. È opportuno anche riflettere sul ruolo che la modalità dell'apparire dei fenomeni ha avuto nella

l'idea di una scienza speciale, che si può chiamare *Critica della ragion pura*. Ragione, in effetti, è la facoltà che fornisce i principi della conoscenza *a priori*. Ragione pura è perciò quella che contiene i principi per conoscere assolutamente *a priori* un qualcosa. [...]. Tuttavia, dato che questa è una pretesa assai forte, e che è ancora incerto, se anche qui, e in quali casi, sia possibile in generale un'estensione della nostra conoscenza, noi possiamo allora considerare una scienza della semplice valutazione della ragion pura, delle sue fonti e dei suoi limiti, come la propedeutica al sistema della ragione pura<sup>19</sup>;

in questo senso, una tal scienza non si dovrebbe chiamare più dottrina, ma solo critica della ragion pura, che sia in grado di svolgere un'attività negativa-decostruttiva, che cioè non allarga soltanto l'orizzonte speculativo ma libera la nostra ragione dagli errori. Occorre qui una critica che allarga l'orizzonte di comprensione verso un sistema trascendentale, ove si chiami "trascendentale ogni conoscenza che in generale si occupa non tanto di oggetti, quanto invece del nostro modo di conoscere gli oggetti, nel senso che tale modo di conoscenza deve esser possibile *a priori*". Infine, tale metodo deve essere innato nell'uomo<sup>20</sup>.

Alla luce di tali considerazioni, quella che egli chiama "*Critica della ragion pura*" è solo la preparazione ad un sistema più ampio, una bozza al disegno intero ed una garanzia di solidità e di sicurezza per le parti che compongono l'intero edificio del sapere conoscitivo. In questo modo, alla critica della ragion pura appartiene tutto ciò che costituisce la filosofia trascendentale, ed essa è

---

fenomenologia tedesca. Lo stesso Husserl ricorda: "l'essere-in-sé del mondo è un dato di fatto indubitabile; ma 'dato di fatto indubitabile' non è altro che una nostra asserzione, naturalmente ben fondata; più esattamente: il contenuto di un nostro asserire, fondato su ciò di cui abbiamo fatto esperienza nel nostro esperire reale e possibile, e che abbiamo pensato e compreso con evidenza" (E. Husserl, *Kant e l'idea della filosofia trascendentale*, pp. 138-139); si tratta dunque di riflettere sulla nostra percezione del mondo e delle cose nella loro totalità. Se la scienza può occuparsi del particolare, la filosofia si deve occupare dell'ente in quanto ente, della totalità. In tutto questo per Husserl è fondamentale lo sguardo del soggetto, il modo che egli ha di rapportarsi alla realtà e alla modalità con cui i fenomeni a lui si danno. In questo modo la questione fenomenologica si riferisce all'essere del fenomeno che non va confuso con i termini "parvenza" o "apparenza". Anche con Heidegger: "la parola fenomeno designa l'ente così come esso si mostra, nelle diverse probabilità del suo essere-dischiuso. Questo tipo di approccio, in fondo del tutto ovvio, non è una tecnica, bensì è vivo e operante in ogni lavoro originariamente filosofico" (M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, p. 54). In quest'ambito, ciò che distingue la fenomenologia da qualsiasi altro sapere o metodo è l'attenzione per la dinamica tramite cui gli oggetti della coscienza vengono messi in forma, il che concentra l'attenzione sulla categoria della modalità.

19. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., pp. 66-67.

20. Come emergerà nell'*Eстетica trascendentale*, l'intuizione pura intesa come forma che è universale e necessaria, è già in noi, e non si ricava dall'esperienza. Ecco allora che emerge la distinzione tra intuizione pura e intuizione empirica; ove l'intuizione pura serve a fare in modo che questo mondo sia percepito dall'uomo come ordinato e non un insieme di cose disparate (svolgendo una funzione unificatrice). Con questo Kant non cade in un relativismo. Egli riflette sulle forme pure, sul trascendentale, non occupandosi della realtà intesa come materia.

l'idea completa della filosofia trascendentale, ma non è ancora questa scienza stessa. Si comprende infatti che la critica è solamente critica in quanto procede dalla sola analisi, aprendo alla necessità di una conoscenza sintetica a priori che conduce l'autore dapprima a confrontarsi con una dottrina degli elementi e poi con il metodo della ragion pura.

### 3. Estetica trascendentale

All'inizio del capitolo sull'estetica trascendentale<sup>21</sup> Kant parla di *Erscheinung* = apparizione, o parvenza; per lui l'affezione è il massimo della ricettività. In questo senso, l'oggetto si rivolge all'uomo e ne condiziona i sensi, poi tutto questo viene trasmesso all'intelletto che pensa attraverso le categorie<sup>22</sup>. Quindi, *Erscheinung* si traduce con "fenomeno", adoperando egli promiscuamente *Erscheingung* e *Phaenomenon*. Ovvero, afferma Kant: "in apparenza, ciò che corrisponde alla sensazione, io lo chiamo la materia di tale apparenza; ciò che, invece, fa sì che il molteplice dell'apparenza possa venir ordinato in certi rapporti, io lo chiamo la forma dell'apparenza"<sup>23</sup>.

In quest'accezione, tutte le rappresentazioni che non hanno a che vedere con ciò che si chiama sensazione le chiamo *pure*, ma "in senso trascendentale". A questo punto ci si deve soffermare sulla prima parte della *Critica della ragion pura*: l'Estetica<sup>24</sup>, a cui seguirà l'Analitica. Nell'*Estetica trascendentale* spiega cosa intende con questo termine: "estetica" è la scienza di tutti i principi *a priori* della sensibilità, ossia la prima parte di una dottrina trascendentale degli elementi che

21. Quando parla di estetica trascendentale si riferisce ad una facoltà di riferimento, l'estetica/sensibilità, e al modo di conoscere gli oggetti dell'esperienza, il trascendentale.

22. La dottrina delle categorie rappresenta uno dei grandi temi della filosofia occidentale; la sua origine aristotelica è stata motivo di approfondimento per tutto il medioevo ed è stata ripresa nell'Umanesimo fino a Tommaso Campanella e Giordano Bruno, poi da Melantone e Bacone, e infine dall'aristotelismo di Zabarella e Pace ove le categorie vengono considerate *formaliter sub ratione praedicationis e non materialiter*; quando Kant "riprende questa terminologia è consapevole di abbandonare la tradizione leibniziano-wolffiana e di avvicinarsi all'impostazione dell'aristotelismo logico-epistemologico. Non solo: con l'età matura delle Critiche questa eredità sarà ulteriormente modificata e la predicazione consegnerà un nuovo senso", cosicché, "l'elenco delle classi (quantità, qualità, relazione, modalità) e delle dodici categorie è subito seguito dalla specificazione che l'intelletto contiene a priori queste funzioni e proprio perciò si tratta di un intelletto puro" (M. Marassi, *Kant e le categorie di modalità*, p. 591). Tale classificazione dei giudizi e delle categorie è ricavabile dalla facoltà del pensiero, ovvero del giudicare.

23. Kant, *Critica della ragion pura*, pp. 75-76.

24. Nel Settecento sono inventate da Baumgarten tre discipline nuove: 1. l'estetica, 2. la filosofia della storia e 3. l'antropologia. Tutte e tre nascono per motivi diversi. Nella *Critica della Ragion Pura* e in quella *del giudizio*, Kant prende le distanze da Baumgarten ritenendo che si debba ricondurre l'estetica non alla mera sensibilità, ma alle forme pure, a ciò che è universale e necessario.

si contrappone a quella che contiene i principi del pensiero puro, che viene denominata logica trascendentale. Si isola dapprima la sensibilità: come “azione di un oggetto sulla capacità rappresentativa, in quanto noi ne siamo affetti”<sup>25</sup>. Infatti, egli parla di un’azione di un oggetto, ove ancora una volta il soggetto è passivo: l’uomo viene colpito nella sensazione dalla presenza degli oggetti. Quindi, in questa prima fase della conoscenza, in assenza della presenza di oggetti, non si conoscerebbe nulla. Così Kant si oppone dapprima ai razionalisti che sostengono come esistano già delle idee innate nella nostra mente; e poi agli empiristi, affermando che quando noi riceviamo delle sensazioni queste non sono isolate, slegate, trattandosi invece di percezione, ovvero di sensazione dotata di coscienza. In sintesi: l’oggetto isolato così come appare non è isolato, come dicono gli empiristi, ma le percezioni sono già da sempre percezioni di qualche cosa. Per Kant se si vuole costruire un “sistema” filosofico autentico occorre senz’altro partire da un livello basso di conoscenza, la sensazione, che compare dapprima in Aristotele (a cui segue la memoria, l’esperienza, l’arte e la scienza), nella metafisica tedesca, con Wolff, e nell’aristotelismo padovano di Jacopo Zabarella e di Giulio Pace. In questo senso, esistono due facoltà: 1. la sensibilità con cui sono dati gli oggetti; 2. l’intelletto che li pensa. Pertanto, occorre sostenere che: “mediante la sensibilità, quindi, gli oggetti ci sono dati, ed essa sola ci fornisce intuizioni; attraverso l’intelletto, invece, gli oggetti vengono pensati, e da esso sorgono i concetti”<sup>26</sup>. In linea di successione: la sensibilità riceve, l’intelletto con le categorie (12 categorie, universali, che provengono dai 12 giudizi secondo le 4 classi della qualità, quantità, relazione e modalità<sup>27</sup>) dà forma ai dati che noi riceviamo dall’esterno, a entrambe segue la ragione. In questo modo egli rimarca la necessità di costruire una teoria della sensibilità per comprendere le leggi con cui l’intelletto organizza i dati sensibili. Partendo da due intuizioni riferite alla sensazione: 1. *tempo* e 2. *spazio* (definite in precedenza da Aristotele nella *Fisica* e nel *De anima*), si apprende che il tempo, per Kant, è qualcosa di reale. Esso è forma reale della intuizione interna, non essendo un’idea o un concetto; ha realtà soggettiva rispetto all’esperienza interna, ossia, io ho realmente la rappresentazione del tempo e delle mie determinazioni in esso, mentre la sua realtà empirica si rivela essere la condizione di tutte le nostre esperienze. Vale per il senso esterno e per quello interno, per ciò che è fuori e dentro di me; 2. anche lo spazio non è un giudizio e nemmeno un concetto, bensì un’intuizione sensibile

25. *Ibidem.*

26. Kant, *Critica della ragion pura*, p. 49.

27. Si parla di deduzione trascendentale. Tra ogni facoltà, sensibilità–intelletto e ragione occorre un ponte; l’immaginazione si pone tra la sensibilità e l’intelletto (che ha a che fare con 12 schemi che permettono di unificare il molteplice: le 12 forme di tempo); mentre, tra l’intelletto e la ragione interviene il giudizio.

pura esterna, sebbene valga solo per il senso esterno, per ciò che è fuori da me. In questo modo, “tempo e spazio sono per conseguenza due fonti conoscitive. [...] Tempo e spazio, riuniti assieme, sono infatti forme pure di ogni intuizione sensibile, e rendono possibili, in tal modo, proposizioni sintetiche a priori”<sup>28</sup>. Attraverso questo discorso tali intuizioni pure *a priori*, quali appunto spazio e tempo, non vanno oltre gli oggetti dei sensi, valendo soltanto per oggetti di un’esperienza possibile. Cosicché Kant, portando avanti una discussione contro Hume, Newton e Leibniz, fa emergere come “trascendentale” non ha più soltanto una valenza metafisica<sup>29</sup>, incidendo altresì sul nostro modo di conoscere gli oggetti con delle conseguenze sul contenuto; spazio e tempo, infatti, riguardano il nostro modo di riferirci alla realtà e, in quanto forme pure, hanno una realtà empirica e una idealità trascendentale. In questo senso, spazio e tempo non sono altro che il nostro modo di avvicinarci ai fenomeni, di comprenderli. Essi unificano il fenomeno. Perciò risulta necessario formulare una logica della verità, che essendo anch’essa trascendentale renderà possibile la conoscenza aprendo agli schemi temporali dell’immaginazione che verranno chiariti con maggiore accortezza con quella che Kant definisce: *Analitica trascendentale*.

#### 4. *Analitica trascendentale*

L’*Analitica trascendentale*, considerata come la parte “positiva” della *logica trascendentale*, inizia in questo modo:

questa analitica è la scomposizione di tutta quanta la nostra conoscenza *a priori* negli elementi della conoscenza pura dell’intelletto. Sono importanti in proposito i seguenti punti: 1) che i concetti siano puri, e non empirici. 2) Che essi appartengano non già all’intuizione, bensì al pensiero e all’intelletto. 3) Che essi siano concetti elementari, e vengano bene distinti dai concetti derivati o da quelli composti di concetti. 4) Che la loro tavola sia completa, e che essi riempiano interamente tutto il campo dell’intelletto puro<sup>30</sup>.

Rispetto alla logica tradizionale non parte più dai concetti, rifiutando di fare astrazione, decidendo di soffermarsi solo sul giudizio. Pertanto, attraverso una analitica dei concetti tenta di trovare quali sono le conoscenze a priori dell’intelletto, quali sono gli elementi puri che stanno all’interno dell’intelletto,

28. Ivi, p. 94.

29. Il trascendentale non è più pensato come un *trans* generico ma come ciò che ci permette di intuire, conoscere le cose. E esso è la condizione di possibilità.

30. Ivi, p. 83.

dopo aver dimostrato gli elementi puri che stanno all'interno della sensibilità (le intuizioni pure di spazio e tempo). Per giustificare questo percorso occorre trovare una regola, quella delineata dal giudizio concepito (come vedremo) da Kant come una facoltà: il giudizio non è altro che una funzione dell'intelletto che non astrae concetti empirici; come la sensibilità non è altro che la capacità di ricevere sensazioni, così anche l'intelletto quando pensa giudica. Ossia, se l'intelletto è la facoltà del giudicare, l'uomo comprende di star pensando nel momento in cui giudica. Per cui, secondo il filosofo tedesco, l'intelletto è attivo, e il carattere di ogni giudizio consiste nel formulare una proposizione (S è P, soggetto, verbo e predicato), ove ciò che conta è la predicazione, "l'è", che congiunge S e P, attuata dall'intelletto che rende effettiva la sintesi del molteplice. In quest'ottica, se la logica formale prescinde da ogni contenuto, non si può dire lo stesso per la logica trascendentale che, al contrario, ha qualche contenuto anche prescindendo dai contenuti empirici<sup>31</sup>. Il problema che si pone Kant, alla luce degli errori compiuti dalla metafisica del passato, è comprendere come l'intelletto pensa, e quindi giudica, mettendo insieme le sensazioni (con l'accortezza di riflettere sempre su una struttura a priori, pur con la consapevolezza che la sensazione proviene dall'esterno). In sintesi: il fenomeno esercita un'azione sulla sensibilità, la quale chiama in aiuto le intuizioni pure di spazio e tempo, con cui viene organizzato il materiale; ma anche per l'intelletto esistono delle forme pure, che si chiamano concetti, i giudizi da cui tramite la deduzione metafisica si ricavano le categorie (e non intuizioni) – *κατηγορεῖν* vuol dire giudicare – che sono 12. Queste 12 categorie (definite condizioni *a priori* dell'esperienza<sup>32</sup>) vengono dedotte-giustificate dai giudizi, che sono le forme pure con cui funziona questa facoltà dell'intelletto. Pertanto, il modo di funzionare della sensibilità e dell'intelletto può essere ricondotto alla modalità con cui funziona il linguaggio tramite l'uso di proposizioni. Cosicché, tutte le volte che l'uomo parla lega un predicato ed un soggetto, e, ugualmente, ogni

31. Si allontana da Aristotele sostenendo che nella logica formale del filosofo greco c'è prima il concetto, essendo frutto di astrazione, a cui segue il tentativo di mettere insieme i concetti per formulare un giudizio. Diversamente, secondo Kant prima c'è la facoltà dell'intelletto che naturalmente esprime giudizi, tenendo conto che nei giudizi ci sono i concetti. Quindi per Kant il contenuto della logica trascendentale sono i 12 giudizi (universali, particolari, singolari, affermativi, negativi, infiniti, categorici, ipotetici, disgiuntivi, problematici, assertori, apodittici), ripartiti in 4 classi (qualità, quantità, relazione, modalità). Dai 12 giudizi ricava poi – tramite la deduzione trascendentale – le 12 categorie (unità, pluralità, totalità, realtà, negazione, limitazione, inerenza e sussistenza, causalità, comunanza, possibilità impossibilità, esistenza-non essere, necessità-contingenza), sempre ripartite nelle 4 classi precedenti (qualità, quantità, relazione e modalità).

32. Sono *a priori* perché universali e necessarie, non provenendo dall'esperienza pur essendo condizioni dell'esperienza. Per Kant senza queste categorie, nozioni universali e necessarie, non si potrebbe formulare alcun giudizio.

volta che si ricevono sensazioni da un fenomeno lo si unifica sotto intuizioni pure *a priori* di spazio e tempo, e al contempo le categorie-concetti puri definiscono il modo con cui il fenomeno ci appare<sup>33</sup>. In questo senso senza le categorie non vi sarebbero oggetti di esperienza. Per Kant dunque anche l'intelletto, come la sensibilità, ha le sue forme pure *a priori* attraverso le quali collega le rappresentazioni entro un giudizio, e tali forme le avrà anche la ragione; sebbene, pur partendo da questa consapevolezza, se:

la logica generale è costruita su un disegno, che coincide perfettamente con la divisione delle più alte facoltà di conoscenza. Queste sono: intelletto, capacità di giudizio e ragione. Tale dottrina tratta quindi, nella sua analitica, di concetti, giudizi e inferenze, in esatta conformità delle funzioni e dell'ordine di quelle capacità dell'animo, che si comprendono sotto la vaga denominazione di intelletto, in generale<sup>34</sup>.

Secondo questa concezione, astraendo da ogni contenuto della conoscenza, occupandosi solo della forma del pensiero, l'analitica/logica trascendentale può contenere ancora il canone della ragione; ma, per Kant un uso trascendentale della ragione non è oggettivamente valido entro un'analitica, non appartenendo essa ad una logica della verità (occorrerà trattarla in una parte speciale del sistema scolastico, sotto il nome di dialettica trascendentale)<sup>35</sup>. È per tale ragione che Kant sospende il problema, riprendendolo alla fine e soprattutto nelle successive *Critiche, quella della ragion pratica e del giudizio*, limitando la sua riflessione su come i concetti puri, del soggetto, diano luogo ad una conoscenza oggettiva. Si confronta allora con diversi interrogativi: 1. Come fa l'intelletto ad unificare il molteplice empirico? 2. Come vanno applicate le categorie alle intuizioni della sensibilità? Al primo di questi interrogativi, Kant risponde con quella che definisce *deduzione trascendentale* (termine qui assunto in senso giuridico, come sinonimo di giustificazione). Ovvero, dato che ogni nostro pensiero comporta un'unificazione, deve esistere necessariamente un'unità originaria che precede i singoli atti di sintesi. I concetti per potersi

33. A differenza di Aristotele che fa trasparire solo l'elemento oggettivo, ossia le categorie come strutture oggettive del reale, attraverso il quale abbiamo l'ente e sopra di questo le categorie; in Kant, spicca anche l'elemento soggettivo, ovvero, le categorie sono veri e propri strumenti di conoscenza riferibili alla sola facoltà dell'intelletto. Infatti, abbiamo esperienza tramite i sensi e non tramite l'intelletto, ma senza l'intelletto non sarebbe possibile nessuna conoscenza. Categorie e giudizi dell'intelletto organizzano, danno ordine al materiale proveniente dalla sensibilità (già ordinato, bensì a livello della sensibilità stessa e non dell'intelletto, dalle intuizioni pure di spazio e tempo). Occorre che le facoltà operino insieme e non singolarmente.

34. Ivi, p. 213.

35. Infatti la ragione è completamente dialettica nel suo tentativo di stabilire a priori qualcosa riguardo agli oggetti – estendendo la sua conoscenza al di là dei limiti dell'esperienza possibile, e le sue asserzioni illusorie non trovano assolutamente alcun posto nell'analitica.

applicare all'esperienza hanno bisogno di un intermedio, di uno schema prodotto dall'immaginazione. Giacché, questo elemento deve essere necessariamente un atto del pensiero:

L'io penso esprime l'atto del determinare la mia esistenza. Con ciò l'esistenza è già data; tuttavia, con ciò non è ancora dato il modo in cui io debbo determinare tale esistenza, cioè porre in me il molteplice che appartiene ad essa. Per questo si richiede auto-intuizione, che si fonda su una forma data *a priori*, cioè il tempo, il quale è sensibile e appartiene alla ricettività di ciò che è determinabile [...]. L'unità dell'appercezione in riferimento alla sintesi della mia capacità di immaginazione è l'intelletto; questa medesima unità in riferimento alla sintesi trascendentale della capacità di immaginazione è intelletto puro<sup>36</sup>.

Dal momento che nell'intelletto vi sono conoscenze pure *a priori*, – si tratta delle categorie–, che contengono l'unità necessaria della sintesi pura della capacità dell'immaginazione a riguardo di tutte le apparenze possibili, si può ammettere che quella che egli chiama *io penso* o *appercezione trascendentale* riconduce a sé ogni rappresentazione, costituendone l'elemento unificante. In tal misura l'unità dell'oggetto presuppone quella del soggetto che lo pensa; ovvero, non esiste alcun oggetto prima del soggetto che lo pensa; e, le categorie sono le modalità con cui si ottiene tale sintesi. Mentre al secondo degli interrogativi risponde attraverso lo schematismo trascendentale. A tal proposito Kant ricorda che: “ora è chiaro, che deve sussistere un terzo elemento il quale occorre che sia omogeneo, da un lato rispetto alla categoria, e d'altro lato rispetto all'apparenza, in modo da rendere possibile l'applicazione della categoria all'apparenza”<sup>37</sup>; come la sensibilità ha per oggetto intuizioni, come l'intelletto attraverso i giudizi, e quindi le categorie, è in grado di operare una prima sintesi dei dati empirici, l'immaginazione ci permette di intuire i dati nel tempo e in una particolare modalità temporale: gli schemi trascendentali. Emerge che, come il concetto di cane indica una regola, secondo cui la mia capacità di immaginazione può tracciare universalmente la figura di un animale quadrupede, senza essere ristretta in una figura particolare, offertami dall'esperienza, anche questo schematismo del nostro intelletto, a riguardo delle apparenze e della loro semplice forma, è un'arte nascosta nelle profondità dell'anima umana; in altri termini, gli schemi trascendentali (ad es. lo schema della categoria della sostanza è la permanenza nel tempo, e così via...) sono le categorie calate nel tempo, tradotte in un linguaggio temporale. Ed è sulla base della traduzione delle categorie in termini sensibili che nascono i principi, le vere e proprie

---

36. Ivi, p. 194.

37. Ivi, p. 218.

conoscenze sintetiche *a priori*, anticipazione di ogni possibile forma di esperienza. Grazie a questo avremo dunque: gli assiomi dell'intuizione, tali per cui tutti gli oggetti che intuiamo sono dati nello spazio e nel tempo, come qualità; anticipazioni della percezione, secondo cui è impossibile percepire senza avere la sensazione dell'intensità, che a sua volta corrisponde ad un grado –che è una grandezza misurabile; le analogie dell'esperienza, per cui l'esperienza del mondo è possibile solo in quanto si configura come un insieme di leggi necessarie; e i postulati del pensiero empirico, ove qualcosa è possibile se in accordo con le condizioni formali dell'esperienza reale, necessario se dimostrabile in base ad una legge universale. In questo modo, tramite l'analitica, egli pensa di aver spiegato il mondo fenomenico dando importanza al soggetto che conosce, anche se è consapevole che esiste però un'altra facoltà: la ragione, che non ha a che fare con semplici fenomeni. Il senso, infatti, eccede il mondo fenomenico. Egli è oramai consapevole che, accanto alle idee fondamentali della ragione che hanno in loro stesse e non in altro la loro condizione di possibilità, esistono delle domande fondamentali per la filosofia (a cui l'uomo deve dare un significato coerente con la propria esistenza): che cosa posso conoscere? cosa posso fare? Queste, infatti, tutte domande che culminano in una sola: cos'è l'uomo? In questo modo, ogni forma dell'esistere – il conoscere, il fare e lo sparare – sussistono perché esiste un uomo, che fa, pensa e spera. Una metafisica, che in quanto tale, deve aprirsi ad un'antropologia dell'esistenza.

### *Riferimenti bibliografici*

- Barone F., *Logica formale e logica trascendentale da Leibniz a Kant*, Edizioni di Filosofia, Torino 1957.
- , *Kant e il problema della metafisica*, tr. it. a cura di M. E. Reina, Laterza 1999.
- Heidegger M., *Platon: Sophistes*, tr. it. a cura di Cariolato A. Fongaro E. Curcio N., Adelphi, Milano 2013.
- Husserl E., *Kant e l'idea della filosofia trascendentale*, tr. it. a cura di Claudio La Rocca, Arnoldo Mondadori, Milano 1990.
- Kant I., *Critica della ragion pura*, tr. it. a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 1976.
- , *Critica del giudizio*, tr. it. a cura di M. Marassi, Bompiani, Milano 2004.
- Marassi M., *Kant e il sistema della ragion pura*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica: Ricordo di Sofia Vanni Rovighi nel centenario della sua nascita», 4 (2009), Supp., Vita e Pensiero, Milano, pp. 335-345.

—, *Kant e le categorie di modalità*, «Rivista di Filosofia NeoScolastica», 3 (2017), pp. 591-601.

Schiavo A., *Scienza, esperienza e ontologia in Kant*, DeriveApprodi, Roma 2024.

Vanni Rovighi S., *Introduzione allo studio di Kant*, Scholè, Brescia 2024.