

Mariannina Failla

SPAZIO E TEMPO NELLA COSMOLOGIA DI KANT

ABSTRACT: *Space and Time in Kant's Cosmology*

The term cosmos recalls Kant's criticism of cosmological antinomies in which space and time have a crucial role and constitute the foundation of the reflection about the totality of the world. Space and time in fact are linked with the metaphysical question of the infinity or finiteness of the world. Nevertheless to fully comprehend the wideness of the role that space and time have in metaphysical reflections the essay displays three fundamental matters:

- 1) the importance of Kant's question about metaphysics as a science;
- 2) the subjective and objective deduction of cosmological ideas whose difference gives the discrimination between use and abuse of spatial and temporal intuitive forms in cosmological antinomies;
- 3) their dismantling criticism.

Key words: Cosmos, Space, Time, Idea, Dialectic

1. Sintesi e metafisica come scienza

La metafisica, ci dice Kant nella *Introduzione* alla prima *Critica*, è costituita da proposizioni sintetiche a priori e il motivo per cui essa finora è rimasta in uno stato oscillante fra incertezza e contraddizione è il fatto che non ha riflettuto sulla possibilità dei giudizi sintetici a priori, di cui pur si serve; e ancor più non ha riflettuto a sufficienza sulla loro distinzione dai giudizi analitici.

Indagare la legittima possibilità delle sintesi a priori implica pertanto decidere sulla vita o la morte della metafisica stessa¹. Riflettendo inoltre sulla possibilità dei giudizi sintetici a priori possiamo passare dalla “tendenza naturale alla metafisica” alla “metafisica come scienza”. Ognuno di noi, l'intelletto comune, ogni essere umano ha una tendenza naturale al pensiero metafisico; l'intelletto comune può infatti elaborare qualsiasi pensiero metafisico, ma la ragione filosofica deve valutare se la naturale tendenza alla metafisica abbia certezza o

1 Questo fondamentale passaggio della filosofia kantiana è stato criticato da Theodor Adorno Wiesengrund nelle sue lezioni sulla *Critica della ragione pura* di Kant. Con la domanda circa la possibilità della metafisica come scienza Kant subordinerebbe la filosofia nel suo complesso alle scienze positive. Si veda Th. Wiesengrund Adorno, *Kants Kritik der reinen Vernunft (1959), Nachgelassene Schriften, Vorlesungen*, Bd. IV, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1995. Le riflessioni di Adorno vanno tuttavia vagliate alla luce del concetto kantiano di noumeno e al suo significato critico. Per la relazione del concetto di noumeno con quello di causa si veda L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1973. Per un'interpretazione antimeccanicista della nozione di noumeno si veda E. Bloch, *Neuzeitliche Philosophie II – Deutscher Idealismus*, in *Werkausgabe*, Bd. 4, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985. La visione del noumeno come limite del pensiero ed il suo confronto con la filosofia hegeliana sono offerti da G. Priest, *Beyond the Limits of Thought*, Clarendon Press, Oxford 2006.

meno dei propri oggetti. Riflettere sulla possibilità dei giudizi sintetici a priori serve, così, a chiarire se la ragione abbia certezza dei propri oggetti e se si possa rapportare ad essi. Delimitare l'ambito degli oggetti certi della filosofia per denunciarne l'indebito oltrepassamento è il compito di quella ragione filosofica che voglia riflettere sulla metafisica intesa come scienza.

Nell'*Introduzione* alla prima *Critica* la metafisica viene affrontata indirizzando la ricerca filosofica verso le condizioni di possibilità della certezza e legittimità dei suoi oggetti, condizioni che – dirà Kant – solo l'uso empirico dell'intelletto può garantire. Questo stesso tema verrà sviluppato in seguito attraverso il criterio dell'adeguatezza degli oggetti alle idee della ragione, rendendo fondamentale per la riflessione critica la questione pratico-teoretica della *misura* fra idea e proprio oggetto, lasciando intendere così che l'operare dialettico e metafisico della ragione sia un'attività dovuta ai suoi eccessi e, di contro, l'operare della ragione critica debba puntare alla *composizione misurata dei conflitti*, alla stoica compostezza dell'animo che nelle parole di Kant si trasmuta nel sicuro e misurato possesso di sé da parte della ragione pura.

Che la riflessione critica sulle antinomie cosmologiche della ragione pura sia in realtà un'osservazione rivolta agli eccessi della ragione e alla sua possibile misura è esplicitamente espresso nella sezione della *Dialettica trascendentale* dedicata alla *Rappresentazione scettica delle questioni cosmologiche*:

Se di un'idea cosmologica io potessi sapere in anticipo che [...] sarebbe comunque *o troppo grande o troppo piccola* per ogni concetto dell'intelletto, comprenderei allora che quella [idea], avendo comunque a che fare soltanto con un oggetto dell'esperienza, dovendo essere commisurata (*angemessen sein soll*) ad un possibile concetto dell'intelletto, dovrà essere del tutto vuota e senza significato, giacché l'oggetto per quanto io possa fare per adattarglielo, non le corrisponderà mai².

L'inadeguatezza non riconosciuta fra oggetto d'esperienza e idea è la fonte di quegli eccessi metafisici della ragione che la spingono a sostenere, per il suo possibile oggetto d'esperienza, un'idea troppo grande quale quella dell'infinità del mondo o una troppo piccola quale quella di mondo dato in un tempo e in uno spazio finiti³.

La totalità in sé dei fenomeni – il mondo come cosa in sé, che non ha né limiti né principio spazio-temporale – è sicuramente un'idea troppo grande per un possibile oggetto d'esperienza, ma la sua antitesi fornisce un'idea troppo piccola per tale oggetto. Nella supposizione di un mondo finito nello spazio e nel tempo, si affida "l'oggetto" mondo a una sintesi spazio-temporale, la quale assume il ruolo di limite assoluto del mondo stesso.

La dialettica razionale come squilibrio e eccesso, come mancanza di misura nell'operare della ragione vale non solo per l'idea di mondo, ma per tutte le idee cosmologiche matematiche e dinamiche⁴ al punto che ci si deve domandare se il luogo originario di tale inadeguatezza non stia nelle pagine in cui Kant pone i presupposti per un'antitetica in generale della

2 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. III, G. Reimer, Berlin, 1904; tr. it., *Critica della ragione pura*, Utet, Torino 1967 e Bompiani, Milano 2004; da ora in poi si indicherà la *Critica della ragione pura* con la sigla *KrV* e la numerazione A e B della *Akademie Ausgabe*. *KrV* A 486/B 514.

3 *KrV*, A 487/B 515.

4 *KrV*, A 488-490/B 515-518.

ragione e ancor prima nella sezione dedicata alle *Idee della ragione pura*.

Nella *Sezione terza* del primo libro della *Dialettica trascendentale* Kant nega la possibilità di una deduzione oggettiva delle idee della ragione pura, ammettendone però una deduzione soggettiva che parta dalla natura della ragione⁵, ovvero dalla sua unica finalità o intenzione (*Absicht*): mirare alla totalità assoluta delle sintesi delle condizioni⁶.

2. Deduzione soggettiva e serie

La deduzione soggettiva delle idee razionali si riferisce a tre concetti fondamentali: incondizionato, totalità delle condizioni, loro serie⁷.

La totalità di cui si serve la deduzione soggettiva delle idee riguarda la sintesi delle condizioni e non ha nulla a che vedere, viene subito precisato, con la totalità assoluta delle sintesi dei condizionati. Il sistema e la sua deduzione soggettiva nascono grazie all'idea di unità totale e di incondizionato, ma non sono e non possono essere privi di una relazione dell'incondizionato con la serialità, se vogliono presentarsi come unità e totalità sintetica dei concetti dell'intelletto.

Il riferimento alla serialità e, attraverso essa, alla sinteticità dei concetti trascendentali è il fulcro della deduzione soggettiva delle idee metafisiche e sta ad indicare il ruolo costruttivo e positivo che Kant intende ascrivere alle forme intuitive del tempo e dello spazio nella formazione delle idee razionali sul cosmo.

Nel § intitolato *Sistema delle idee cosmologiche* Kant è molto attento al ruolo centrale svolto dalla nozione di serie per l'intera formazione delle idee antinomiche. L'intero § esamina infatti il rapporto fra incondizionato e serie delle condizioni, date dalle sintesi dell'intelletto, ed indica il ruolo critico che la ragione deve svolgere nei confronti delle ideazioni sintetiche per evitare che si costituiscano come oggetto trascendentale conoscibile. La ragione deve così valutare se le proposizioni sintetiche a priori, cui dà luogo l'incondizionato, abbiano o meno validità oggettiva. In sede critica la ragione valuta se la deduzione soggettiva delle idee possa legittimamente cercare un proprio oggetto e quali conseguenze possano derivarne per l'uso empirico⁸. La ragione vaglia se si possa dare validità oggettiva a proposizioni sintetiche a priori scaturite da un incondizionato (la certezza degli oggetti di cui Kant parla nella *Introduzione*) o se si possa dare solo una regola *soggettiva* dell'avvicinamento progressivo della serie sintetica delle condizioni all'unità incondizionata. Se dunque si possa dare solo una tensione verso l'incondizionato, che non rinunci alla regola logica della completezza, trasformata in ideale regolativo. La questione critica che così viene posta da Kant è se sia solo tale tensione a poter *legittimamente trasformare* le categorie dell'intelletto in idee

5 *KrV*, A 396/B 393.

6 Per uno studio che si concentra sul concetto sistematico della dialettica, interpretandola come teoria del rapporto della ragione all'incondizionato, inteso come "apparenza necessaria", si veda J. Pissis, *Kants transzendente Dialektik: zu ihrer systematischen Bedeutung*, W. de Gruyter, Berlin u. a. 2012.

7 Per un concetto di serie strettamente legato alla matematica si veda il carteggio di P. Natorp con E. Husserl in P. Natorp, *Forma e materia dello spazio. Dialogo con Edmund Husserl*, a cura di N. Argenterieri, Bibliopolis, Napoli 2008.

8 *KrV*, § *Dell'uso puro della ragione* B 364-366.

trascendentali. Ed è in questa *trasformazione* che il rapporto delle Idee con la serialità temporale non deve essere scambiato per una legittimazione di un possibile oggetto d'esperienza delle idee trascendentali. L'oggetto delle idee può essere solo un oggetto in sé mai raggiungibile nella serialità temporale. Il tempo in quanto forma pura della serialità ha, dunque, un ruolo fondamentale nella formazione e deduzione soggettiva delle idee cosmologiche, ma non può e non deve diventare motivo della loro deduzione oggettiva. Quando si afferma che il tempo svolge un ruolo cruciale nella deduzione soggettiva delle idee, si pensa a quei passi nei quali Kant fa rientrare il tempo nella costruzione del sistema delle idee cosmologiche attribuendogli un primato rispetto allo spazio⁹.

Le antinomie matematiche trattano infatti proprio del rapporto dell'incondizionato con la totalità dei fenomeni dati nel tempo e nello spazio. La forma pura dello spazio, la contiguità, trova il suo canone legittimante solo ed esclusivamente nella forma temporale della successione. L'idea cosmologica della divisibilità o indivisibilità della materia nello spazio, la possiamo *dedurre* soggettivamente solo subordinando la forma pura dello spazio all'apprensione temporale, sintetico-soggettiva delle sue parti. Per la seconda antinomia, Kant pensa all'unico elemento seriale che possa riguardare lo spazio: lo scorrere temporale-soggettivo delle rappresentazioni spaziali.

Nella deduzione soggettiva (o se si vuole nella costruzione del sistema delle idee cosmologiche) il rapporto alla forma pura del tempo si fa ancora più stretto quando Kant subordina la scelta delle categorie, che possano diventare idee cosmologiche, alla loro conformità alla serie temporale. Sono, infatti, solo le categorie della relazione (inerenza e sussistenza, causalità e dipendenza, comunanza e azione reciproca) e quelle della modalità (possibilità e impossibilità, esistenza e non esistenza, necessità e contingenza) ad essere considerate nella formazione del sistema delle idee cosmologiche perché solo esse sono riconducibili a sintesi organizzabili serialmente. Per la categoria della relazione sarà il rapporto di causalità e dipendenza al centro della deduzione e l'incondizionato, nel rapporto di causa-effetto, sarà offerto dalla spontaneità assoluta (inizio assoluto nel tempo). Per quanto riguarda la categoria della modalità Kant sceglierà il rapporto contingenza/necessità e l'incondizionato sarà inteso come necessità naturale assoluta del mutevole (che si dà nel tempo).

Tutte le sintesi dell'incondizionato cadono nella parvenza, diventano eccessi metafisici quando per la deduzione soggettiva delle Idee, destinata all'uso regolativo e pratico della ragione, pretendono un oggetto che, in quanto oggetto in sé, non può darsi alla coscienza destinata piuttosto a rivolgersi all'oggetto di un'esperienza possibile.

Sottolineato come sia il lato oggettivo delle deduzioni delle idee ciò che lo spirito critico deve proibire alla riflessione trascendentale – pena la caduta in illusioni ed allucinazioni – possiamo tornare all'argomento kantiano del *troppo piccolo* e del *troppo grande*. Possiamo cioè riprendere il tema dell'inadeguatezza (*Unangemessenheit*) o sarebbe meglio dire della "sproporzione" fra idea ed oggetto dell'esperienza, dal quale siamo partiti, il quale, in definitiva, non è altro che un approfondimento della convinzione esposta da Kant nell'*Introduzione* secondo la quale la riflessione critica sulla metafisica deve vagliare la legittimità degli stessi oggetti metafisici: i loro confini e l'ambito della loro certezza.

Vale la pena tornare ai passi kantiani citati:

9 KrV, B 438-B 439.

Se di un'idea cosmologica io potessi sapere in anticipo che [...] sarebbe comunque o *troppo grande o troppo piccola per ogni concetto dell'intelletto*, comprenderei allora che quella [idea], avendo comunque a che fare soltanto con un oggetto dell'esperienza, dovendo essere commisurata (*angemessen sein soll*) ad un possibile concetto dell'intelletto, dovrà essere del tutto vuota e senza significato, giacché l'oggetto per quanto io possa fare per adattarglielo, non le corrisponderà mai¹⁰.

In queste righe, oltre alla denuncia della inadeguatezza dell'idea all'oggetto dell'esperienza sensibile, si afferma implicitamente e sinteticamente anche altro. Si sostiene cioè che il giusto criterio per la valutazione del rapporto fra idea ed oggetto d'esperienza, dunque il metro con il quale il filosofo dovrebbe osservare le dispute razionali e dichiararle inadeguate o per eccesso o per difetto al loro oggetto, è dato dall'uso empirico dell'intelletto, lo stesso uso che conferisce certezza agli oggetti dell'esperienza possibile. Torna il tema della certezza.

L'uso d'esperienza ci rimanda in primo luogo alle condizioni pure e a priori della possibilità di conoscere qualcosa in generale. Questa possibilità – precisa Kant – si basa sul concetto di unità sintetica dell'intelletto, la quale è conferita originariamente e spontaneamente dall'intelletto alla sintesi della capacità d'immaginazione, in rapporto con l'appercezione, e con la quale «le apparenze, come *data* di una conoscenza possibile, debbono già a priori stare in relazione e in accordo»¹¹.

In un primo momento desumiamo da queste parole che l'esperienza, come destinazione d'uso dell'intelletto, non è l'esperienza empirica, concreta, reale, ma l'esperienza possibile, la quale si basa sul concetto di unità sintetica che Kant fa risalire all'appercezione trascendentale da un lato e alla capacità determinante delle categorie nei confronti delle pure forme della sensibilità, dall'altro. In un secondo momento, tuttavia, non sarà difficile vedere come proprio nei passaggi in cui si parla dell'uso empirico dell'intelletto puro, Kant innesta una riflessione che potrebbe definirsi realista¹².

10 *KrV*, A 486/B 514.

11 *KrV*, A 237/B 296.

12 Quando si parla di realismo kantiano si pensa al complesso concetto critico di possibilità reale. Ci piace ricordare, a questo proposito, l'acuta analisi della possibilità reale, offerta da Cesare Luporini: «E di qui l'emergenza in Kant del concetto di possibilità reale (di contro alla mera possibilità logica) che si connette alla formula tipica del problema critico, la ricerca delle condizioni della possibilità, sempre da riferirsi come punto di confronto e discriminazione al darsi di alcunché che abbia fuori della soggettività umana il fondamento della sua reale obiettività. Tale è appunto per Kant anche sempre il fenomeno, anzi per lui la parola stessa implica già questo riferimento, contiene cioè come tale un duplice riferimento: alla soggettività cui qualcosa appare e alla realtà di cui si produce l'apparimento. Al problema critico, come ricerca delle "condizioni della possibilità", è perciò sempre correlativa la domanda intorno alla "realtà obiettiva" e "validità obiettiva", di contro alla validità soggettiva (invero, intersoggettiva) fondata sul solo a priori. Quest'ultima discriminazione [...] è essenzialissima al criticismo, ne è il nucleo fondamentale, e bisogna perciò dire che aveva torto Hegel quando nella oggettività kantiana vedeva solo un'eliminazione del contenuto, una mera riduzione all'elemento di universalità e necessità [...] il cosiddetto a priori. [...] Traduzione semplicistica e deformatrice, anche se poi è questa che piacerà, per l'appunto, a tutti gli interpreti che sottolineeranno di Kant, o cercheranno di sviluppare, solo il lato idealistico e soggettivistico»; si veda C. Luporini, *Spazio e materia in Kant. Con un'introduzione al problema del criticismo*, Sansoni, Firenze 1961, pp. 43-44. Un recente contributo al dibattito sul tema del realismo della ragione è fornito dallo studio S. Poggi (a cura di), *Il realismo della ragione. Kant dai Lumi alla filosofia contemporanea*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2012.

Afferma Kant:

[...] sebbene un'intuizione pura sia possibile a priori, ancora prima dell'oggetto, tuttavia anche questa stessa intuizione può ricevere il suo oggetto *e quindi la sua validità oggettiva, solo attraverso l'intuizione empirica, di cui essa è semplicemente la forma*. Di conseguenza tutti i concetti e con essi tutte le proposizioni fondamentali, si riferiscono – pur potendo essere possibili a priori – a intuizioni empiriche [corsivo d. A.], cioè a data dell'esperienza possibile. Senza di ciò essi non hanno affatto una validità oggettiva [corsivo d. A.], ma costituiscono un semplice gioco della capacità dell'immaginazione con le sue rappresentazioni, o rispettivamente dell'intelletto con le sue rappresentazioni¹³.

La forma intuitiva ha bisogno di un riempimento che le può dare solo l'intuizione empirica, analizzata – come vedremo fra breve – nei suoi aspetti formali e materiali.

Kant dunque attribuisce all'effettività dell'intuizione (*empirische Anschauung*) il significato di limite ultimo invalicabile della conoscenza che il filosofo trascendentale deve legittimare e di cui deve tener conto nella sua osservazione dei conflitti metafisici della ragione proprio per avere quel senso della misura, nella comparazione fra idea e suo oggetto, atto a scoprire l'inadeguatezza della prima rispetto al secondo e la sua ineluttabile vuotezza. L'effettività dell'intuizione, data sempre nel *medium* delle sintesi percettive, giustificate a priori, svolge un ruolo determinante nell'individuazione degli eccessi della ragione pura.

Cattura senz'altro l'attenzione il fatto che proprio quando Kant distingue l'uso trascendentale dei concetti puri (loro riferimento a cose in generale o in se stesse) dal loro uso empirico emerge, come nella *Disciplina della ragione pura*, il motivo *affettivo* del sicuro possesso di sé. Possesso di sé che, in questi passi, può derivare solo dalla relazione all'oggetto d'esperienza. Nel caso in cui l'intelletto non abbia consapevolezza dei propri limiti e non riesca a distinguere «se certe domande [risiedono] entro il suo orizzonte oppure no, non sarà mai sicuro dei suoi [diritti] (*Ansprüche*) e del suo possesso (*seines Besitzes*) e dovrà fare i conti solo con frequenti e umilianti ammonizioni [corsivo d. A.]»¹⁴. Questo conferisce un ruolo fondamentale all'estetica trascendentale, dunque allo spazio e al tempo per la stessa *Dialettica della ragione pura*. Non è infatti un caso che la tematica dell'aspetto formale e materiale dell'intuizione torni proprio nella *Sezione sesta* della *Dottrina degli Elementi* della *Dialettica trascendentale*, intitolata *Idealismo trascendentale come chiave per la soluzione della dialettica cosmologica*. In questa sezione il tema dominante è in definitiva sempre quello del significato dell'oggetto dell'esperienza.

Fin da subito Kant distingue fra oggetto per una coscienza (oggetto rappresentato) e oggetto in quanto ente effettivo, rimarcando così gli esiti dell'estetica trascendentale. Tale distinzione, a sua volta, non può prescindere da quella fra materia e forma dell'intuizione, tema cui rimanda sia l'*Estetica trascendentale* sia la *Seconda Osservazione* dei *Prolegomeni ad ogni metafisica che vorrà presentarsi come scienza* in cui Kant prende in considerazione l'accusa di idealismo rivolta al proprio concetto di fenomeno.

Il concetto di fenomeno e la sua distinzione dalla cosa in sé finirebbero per risolvere qualsiasi ente della realtà esterna in una rappresentazione della coscienza lasciando così la

13 KrV, A 239/B 298.

14 KrV, A 238/B 298.

realtà del mondo o sotto lo scacco della sua inesistenza perché mai dimostrabile a sufficienza (Cartesio) o nell'indistinzione onirica alla Berkeley.

Se la coscienza non può che riflettere sulla possibilità di ciò che a noi appare e non sulle cose come sono in se stesse, essa non varcherà mai i propri confini e conoscerà il mondo solo riducendolo o trasfigurandolo a propria rappresentazione o immagine. Non è questo idealismo? Domanda lo stesso Kant in modo provocatorio ed ironico. Certo, ma proprio questo idealismo non ha nulla a che vedere con la concezione dell'idealità e validità oggettiva delle forme pure della coscienza che in definitiva sta alla base della nozione kantiana di fenomeno.

Kant non ha mai dubitato degli enti effettivi del mondo esterno anzi al contrario pensa che gli enti siano dati a noi come «oggetti dei nostri sensi», dunque la coscienza li trova davanti a sé, non ne decreta l'inesistenza né li fagocita interiorizzandoli come proprie rappresentazioni. Gli enti effettivi, i corpi ci sono dati, esistono e per di più proprio perché enti effettivamente esistenti esercitano un'azione sulla coscienza dell'uomo. Non a caso nell'*Estetica trascendentale*¹⁵ Kant ci parla dell'intuizione come relazione immediata della coscienza ad un oggetto, oggetto che ci può essere dato, ossia può esistere per noi, solo producendo nel nostro animo una qualche affezione. L'effettività del mondo esterno sembra allora garantita dall'efficacia dell'ente sulla nostra coscienza e Kant in A 20/B 34 della *Critica della ragione pura* dirà: «L'effetto di un oggetto sulla capacità rappresentativa, in quanto noi veniamo affetti da questo stesso oggetto, è la sensazione». La sensazione è allora ciò che caratterizza l'efficacia dell'oggetto esterno e al tempo stesso è indice (è *medium*) della recettività della coscienza, della disposizione cioè a venire modificati dai *data* sensoriali.

Le qualità dei corpi non risiedono solo nella nostra mente; esse sono, si potrebbe dire, il risultato di un processo, certamente del tutto a priori, ma che non può non partire dall'intervento o, è meglio dire, non può non partire dall'efficacia sul nostro animo esercitata dagli enti esterni effettivamente esistenti. Questo è il portato della sensazione, che per Kant è l'elemento, l'aspetto materiale della sensibilità, è ciò che si può definire la materialità percettiva che ha la sua condizione formale e a priori nella recettività della coscienza.

L'intuizione avviene quando l'oggetto è dato e l'esser dato dell'oggetto sembra la garanzia che la conoscenza non sia una pura invenzione, una finzione o una fantasia. La prova che esso ci sia effettivamente (*ist da*) – almeno per noi uomini, come aggiunge la seconda edizione della *Critica della ragione pura* – è che in qualche modo agisca sul nostro animo (*daß er das Gemüt auf gewisse Weise affiziere*), lo colpisca, lo urti o gli venga incontro, gli provochi insomma una qualche reazione (*ad-ficere*). A questa “azione” dell'oggetto che avanza (*ad*) corrisponde la “passione” di un soggetto che raccoglie, recepisce (*Rezeptivität*), “riceve”. Ed è proprio a questo punto che Kant nelle prime pagine dell'*Estetica trascendentale* accanto alla nozione di intuizione *tout court* e di intuizione empirica introduce il termine «intuizione pura».

La capacità di accogliere, recepire, raccogliere da parte del soggetto ha, infatti, nella recettività la forma pura a priori che è forma pura a priori della sensibilità in generale. Ciò vuol dire: la capacità di essere modificati dagli oggetti (effettivi ed efficaci si può ora aggiungere) si rifà ad un elemento formale della sensibilità il quale precede tutte le intuizioni immediate ed empiriche. L'elemento formale si qualifica non più come intuizione semplice (immediato

15 KrV, B 33.

riferimento ad un oggetto) o come intuizione empirica (la sensazione), bensì come intuizione pura.

Parlando dell'efficacia dell'ente esterno sulla coscienza e della capacità formale della nostra sensibilità di accogliere e organizzare le modificazioni provocate proprio da quella efficacia, abbiamo indicato ciò che Kant – sempre nell'*Estetica trascendentale* – chiama materia e forma del fenomeno; esse non smetteranno di svolgere un ruolo anche nella distinzione fra oggetto rappresentato ed oggetto effettivamente esistente, proposta nella *Sesta Sezione* della *Dialettica* da cui siamo partiti.

3. *Smascherare le idee cosmologiche*

È stato già discusso come alla base delle parvenze dialettiche ci sia lo scambio fra *oggettivo* (le cose in se stesse) e *soggettivo*, ossia il rapporto tutto interno alle facoltà della coscienza, le quali, conformemente al loro uso empirico, debbono e possono essere legittimamente rivolte solo ad un oggetto fenomenico. Quest'ultimo, come abbiamo appena visto, per non essere illusorio deve avere il suo ultimo baluardo nella *percezione*.

Se è vero che il filo rosso del sistema delle idee cosmologiche è la tendenza, inevitabile e fatale, della ragione a cercare un oggetto per la deduzione soggettiva delle idee, dunque un oggetto noumenico dato in sé e per sé, quando in effetti la ragione può trovare solo oggetti fenomenici, non deve meravigliare o sorprendere se tale filo rosso torna, pur sotterraneo, anche quando Kant dichiara del tutto false le prime idee cosmologiche appellandosi alla differenza fra argomenti dialettici e argomenti analitici, legando quest'ultimi al principio di non contraddizione.

Zenone D'Elea – scrive Kant in B 530-A 502 – un sottile dialettico è stato già molto biasimato da Platone come un petulante sofista (*mutwilliger Sophist*) poiché per mostrare la propria arte cercava di dimostrare la medesima proposizione con argomenti plausibili e subito tentava di confutarla con altri argomenti altrettanto forti.

Zenone afferma che Dio – e qui aggiunge Kant per Dio possiamo intendere mondo – non è né finito né infinito; né in movimento né in quiete, né simile ad altra cosa né dissimile, per questo motivo la sua dialettica viene considerata da Platone una degenerazione eristica incapace di condurre al vero. Per questo stesso motivo Kant non rifiuterà le opposizioni dialettiche come vuoti sofismi, ma le utilizzerà come strumento critico per smascherare l'errore che sta alla base dei conflitti razionali antinomici.

Zenone, continua Kant, sembra voler negare due proposizioni fra loro contraddittorie, e se così fosse egli cadrebbe sicuramente in errore e finirebbe per fare ragionamenti assurdi e sofistici. Il modello zenoniano, al contrario, ci consente d'individuare proposizioni contrapposte aventi due caratteristiche fondamentali per lo smascheramento critico delle parvenze antinomiche: in primo luogo il soggetto delle proposizioni contrapposte presuppone condizioni inammissibili, in secondo luogo le proposizioni non sono in un vero rapporto di contraddizione, bensì di mera contrarietà¹⁶.

16 Lo scambio fra contraddittori e contrari, denunciato da Kant, è fatto valere da Luigi Scaravelli anche

Iniziamo dalla indicazione che le tesi e le antitesi antinomiche appaiono opposti contraddittori, ma in realtà sono opposti contrari.

Gli opposti contraddittori ammettono senz'altro la possibilità del vero/falso poiché fanno appello non solo al principio di non contraddizione (che alcuni interpreti vedono dominato in Kant dal problema dell'identità), ma anche a quello del terzo escluso. La considerazione analitica della dialettica ci dà gli strumenti logici (il principio di non contraddizione e quello del terzo escluso) per individuare le legittime contese per il vero e per il falso dei predicati contraddittori, i quali possono essere appunto o solo veri o solo falsi, ma non contemporaneamente entrambi falsi o entrambi veri, come accadrà invece per l'opposizione antinomica.

L'opposizione contraddittoria proprio per il principio del terzo escluso non può ammettere una terza asserzione che contraddica negando le proprie predicazioni cosa invece ammissibile nell'opposizione di contrari. La logica analitica *ci consente così non solo di stabilire i valori di falsità e verità di predicati contraddittori, ma anche di individuare* quando due asserzioni o giudizi lottano per la verità senza averne alcun diritto, poiché soggiacciono ad un inganno originario che li fa valere come opposizioni contraddittorie quando invece non lo sono, quando sono cioè semplici opposizioni contrarie, le quali, secondo quanto ci dice Aristotele nel *De Interpretatione*, possono risultare entrambe false.

Il metodo di Zenone, allora, consisterebbe nel dimostrare, senza alcuna intenzione sofistica, che se due proposizioni si negano equivalendosi (Dio non è né finito né infinito, né in movimento né in quiete ecc..) risultano entrambe false. Proprio in questo contesto Kant fa l'esempio dei corpi ben odoranti o male odoranti i quali si contrappongono in modo contrario e non contraddittorio senza potersi, cioè, determinare come l'uno vero e l'altro falso.

I corpi ben o male odoranti ammettono infatti una terza asserzione, quale ad esempio: «i corpi non hanno alcun odore», che rende falsi i due contrari. Il vero e il falso si contrappongono e si escludono a vicenda solo nelle asserzioni contraddittorie quali «alcuni corpi hanno odore gradevole/alcuni corpi non hanno odore gradevole». Questa opposizione non ammette una terza possibilità poiché la proposizione: «non avere affatto odore» rientrerebbe nel «non avere odore gradevole». Così l'opposizione contraddittoria, basata sulla negazione del predicato, rientra nell'ambito del vero/falso, mentre l'opposizione dialettica può presentare come entrambi falsi i predicati oppositivi, quali gradevole/sgradevole grazie alla negazione di entrambi: l'assenza di odore.

Analogamente tra la proposizione «il mondo è un tutto in sé finito» e la proposizione «il mondo è un tutto in sé infinito» c'è la possibilità di una terza proposizione secondo la quale il mondo non sia un tutto esistente in sé, ma un insieme di fenomeni che non può darsi indipendentemente dalla serie regressiva delle rappresentazioni che il soggetto ne ha. Si può pertanto dare la possibilità che il mondo non esista né come un tutto in sé finito né come un tutto in sé infinito, ma come un tutto indefinito. Ed è proprio questo il caso cui pensa Kant quando vuole smascherare come entrambe false la tesi e l'antitesi dell'antinomia matematica relativa alla finitezza o infinità del mondo.

Nell'opposizione di contraddizione, come si diceva, si lotta ancora legittimamente per il

nelle sue valutazioni del concetto leibniziano di spazio. Si veda L. Scaravelli, *Lezioni su Leibniz (1953-54)*, a cura di G. Brazzini, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, in particolare «Lezione XVI», pp. 107 e ss.

vero e per il falso. Ma, sostiene Kant, asserire che il mondo o è infinito o è finito, passare dunque dalla contraddizione all'opposizione di contrari, significa asserire qualcosa di più di quello che viene asserito negli e dagli opposti contraddittori. L'opposto contraddittorio dell'essere infinito (ossia il non essere infinito) si limita a negare una determinazione del soggetto mondo, si limita cioè ad asserire: il mondo non è infinito.

«Qualora la prima proposizione [il mondo è infinito] fosse falsa, la sua contraddittoria “il mondo non è infinito” dovrà essere vera. In tal modo negherei soltanto un mondo infinito, senza porne [positivamente] un altro»¹⁷. Tutt'altra cosa avviene nell'opposizione antinomica, ossia nell'opposizione dialettica e non analitica. Essa non si limita a negare l'infinità del mondo, bensì aggiunge una determinazione, la sua finitezza. In questo modo però l'infinità e la finitezza possono risultare entrambe false perché si può dare una terza possibilità che esclude entrambe: il mondo è indefinito.

Inoltre la predicazione antinomica riguarda un soggetto, il mondo, del tutto inammissibile per ogni predicabilità logica, dunque impossibile (contraddittorio) rispetto alle sue stesse predicazioni; inammissibile perché il suo contenuto è qui concepito come totalità, in sé data e chiusa, della serie infinita dei fenomeni. Il mondo infatti non esiste né come un tutto in sé finito né come un tutto in sé infinito. Il mondo – dice Kant – è solo nel regresso empirico della serie dei fenomeni e non lo si può affatto cogliere in e per sé.

Quest'ultima considerazione però ci porta a dire come non sia solo il tipo di predicazione (contraria e non contraddittoria) del mondo a stabilire la fallacia della tesi e dell'antitesi, a decretare il loro carattere illusorio e solo apparentemente legato all'ambito del vero e del falso. Il ruolo determinante nello smascheramento critico delle antinomie lo gioca qui lo statuto del soggetto che viene predicato dalla tesi e dall'antitesi. La messa al bando dell'opposizione antinomica, in quanto opposizione dialettica, assolutamente falsa, è messa in atto in realtà dalla riflessione sulla natura noumenica del soggetto “mondo”. È dunque sul soggetto della predicazione che ci si deve concentrare per stanare l'apparente conflittualità della ragione.

Del resto ce lo dice lo stesso Kant quando afferma: «Se due giudizi – fra loro opposti – presuppongono una condizione impossibile, cadono entrambi malgrado la loro opposizione (che intanto non è una vera e propria contraddizione), perché non ha luogo la condizione con la quale soltanto ciascuna di queste proposizioni dovrebbe essere valida»¹⁸. E la condizione impossibile riguarda il contenuto essenziale del concetto mondo che si dà come cosa in sé. È il soggetto “mondo” che viene negato come presupposto possibile delle predicazioni positive o negative. Si giunge così una sorta di doppia negazione: il mondo come cosa in sé si pone come negazione della possibilità delle sue stesse predicazioni contraddittorie¹⁹.

Se è il contenuto oggettivo dell'idea mondo a rendere impossibile una vera e propria predicazione contraddittoria, torna allora, anche nell'ambito della contraddizione, il tema della inadeguatezza oggettiva dell'idea, in questo caso dell'idea mondo. Il contenuto oggettivo dell'idea mondo è sproporzionato, inadeguato, addirittura inammissibile per una predicazione che voglia rimanere nell'ambito della logica analitica. Torna allora, anche se in modo

17 *KrV*, A 504/B 532.

18 *Ibidem*.

19 M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Mit einem Nachwort zur Neuauflage*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2010, pp. 41-61 e pp. 101-105.

nascosto e non dichiarato, il tema della misura e degli eccessi, introdotto dalle riflessioni precedenti, torna cioè il tema delle inadeguatezze che qui si consuma fra il contenuto oggettivo del soggetto di un giudizio e le sue predicazioni. È infatti il contenuto noumenico del 'soggetto' mondo ad essere del tutto inammissibile, inadeguato per la predicazione oppositiva che ha comunque bisogno di un soggetto sempre possibile. Gli eccessi, le inadeguatezze, le sproporzioni *riguardano qui lo scambio di due diversi contenuti oggettivi dell'idea mondo, il contenuto noumenico e la rappresentazione fenomenica del mondo.*

L'antinomia cosmologica nasce allora dal presupporre un mondo in sé dato come totalità sia nella tesi che nell'antitesi e solo l'idealismo trascendentale, ossia la considerazione del mondo come serie empiriche di sintesi percettive riconducibili all'idealità delle forme pure dello spazio e del tempo, può smascherare l'inadeguato concetto di mondo che è alla base delle opposizioni dialettiche.

Dalle antinomie si può allora ricavare un vantaggio critico: dimostrare indirettamente l'idealità trascendentale dei fenomeni, se non bastasse già «la prova diretta dell'estetica trascendentale» dalla quale è partito Kant.

Allo smascheramento della falsità di quelle tesi e antitesi, che presuppongono un mondo totalmente dato in sé per affermarlo come finito o come infinito, Kant fa seguire nella *Sezione Ottava* una considerazione fondamentale per il suo criticismo: la nozione cosmologica di totalità assoluta delle serie delle condizioni deve valere non come principio costitutivo, bensì regolativo dell'esperienza del mondo stesso. Il carattere regolativo dell'idea cosmologica di totalità assoluta della serie delle condizioni deve essere un principio di continuità ed estensione «p i ù g r a n d e p o s s i b i l e» dell'esperienza, principio in base al quale nessun limite empirico deve valere come assoluto. In questo senso l'idea cosmologica può diventare il motore del progresso conoscitivo la cui dinamica interna è quella di considerare tutti i limiti posti dall'idealità spazio-temporale delle intuizioni pure come relativi e non assoluti; la cui dinamica dunque è volta a non assolutizzare l'uso empirico dell'intelletto. L'idea cosmologica di totalità deve regolare ciò che dobbiamo fare in quel procedimento regressivo che ci porta dalle condizioni date alle loro premesse. Per la terza volta, possiamo tornare alla riflessione kantiana sul troppo grande e il troppo piccolo perché l'uso regolativo dell'idea di mondo ci ha fornito la giusta misura del suo contenuto oggettivo: il mondo non si darà mai come totalità in sé data assolutamente. Se il mondo si potrà avere solo come totalità indefinita, supporre un mondo in sé infinito risulterà un'idea troppo grande perché presuppone il darsi alla coscienza dell'incondizionato e la sua antitesi (l'idea di un mondo in sé finito) risulterà troppo piccola perché considera come elemento incondizionato, assoluto un determinato limite spazio-temporale; limite che, invece, dovrà essere sempre e solo relativo e mai assoluto. L'intelligibile, in quanto ideale regolativo, svolge nel caso del troppo piccolo il ruolo critico di limite nei confronti dei confini posti dall'uso empirico dell'intelletto (dalle sue sintesi a priori). Esse pretendono, infatti, di valere come assolute e incondizionate. Possiamo dire allora che il ruolo critico svolto dalle forme pure dello spazio e del tempo – esposto nella deduzione soggettiva delle idee e nel concetto di uso empirico dell'intelletto – trova il suo limite e la sua misura nell'uso regolativo dell'idea di mondo. La ragione pura non può avere un'idea in sé compiuta di mondo: né se lo concepisce come mondo in sé infinito (metafisica dogmatica), né se lo pensa come mondo in sé finito (fisica dogmatica). Per usare un'espressione che Schelling dedicherà in seguito a Dio possiamo dire: il mondo per Kant non è, ma

***Il** tema di B@bel*

si dà continuamente nel progresso indefinito delle esperienze empiriche. E tale progresso è possibile perché l'intelligibile svolge il ruolo di limite di tutti quei limiti empirici che pretendono di valere come assoluti e incondizionati.