

# Indice

Premessa vii

INTRODUZIONE 1

## I. RELAZIONI

S. MARCUCCI  
*Kant e le scienze della vita* 23

W. LÜTTERFELDS  
*Was kann ich wissen?*  
*Kants „veränderte Methode der Denkungsart“* 35

F. CHIEREGHIN  
*Autonomia e finitezza nel soggetto morale kantiano* 57

G. CUNICO  
*La dialettica della speranza religiosa* 75

G. FERRETTI  
*Kant: un'ermeneutica filosofica del cristianesimo ancora attuale?* 111

A. PIERETTI  
*L'esito formalistico della riflessione sul trascendentale* 137

## II. INTERVENTI

A. ALLEGRA  
*Trascendentalismo e realismo? Note su una riconciliazione* 161

M. BASTIANELLI  
*Il trascendentale aperto sul bene* 179

A. RIZZACASA	
<i>È possibile interpretare la storia alla luce del trascendentale?</i>	205
S.V. PALERMO	
<i>Dell'unità dello scopo. Note sulla critica di Kant a Spinoza nella Kritik der Urteilskraft</i>	221
C. VINTI	
<i>La scienza come costruzione di «noumeni». L'esito paradossale della lettura bachelardiana di Kant</i>	241
R. PERINI	
<i>Kant e il dilemma della libertà finita</i>	259

## Premessa

I saggi raccolti nel presente volume rappresentano la quasi totalità delle relazioni tenute in occasione del “Seminario di studio” organizzato dal *Dipartimento di Filosofia, Linguistica e Letterature* dell’Università di Perugia in occasione del bicentenario della morte di Immanuel Kant (1804-2004). Accanto a quelli dei relatori sono stati aggiunti ulteriori studi, testimonianza di una comunità di ricerca che, nel testo kantiano, trova continuamente spunti di confronto e di riflessione. Il volume, allora, si pone anche come naturale prosieguo di una ricerca inter-universitaria, da me diretta come responsabile di una Unità per l’Università di Perugia, che aveva di mira la ricognizione della nozione di trascendentale anteriormente alla codificazione kantiana (AA.Vv., *Le problème des transcendentaux du XIVE au XVIIe siècle*, Vrin, Paris 2002).

Questo volume trova la sua profonda motivazione nel suo presentarsi come *modesto ma profondamente sentito omaggio* alla memoria di Silvestro Marcucci, primo relatore al Convegno e amico fraterno della comunità filosofica perugina, cui in più occasioni, soprattutto in questi ultimi anni, non ha fatto mancare il suo alto magistero kantiano insieme alla sua amichevole e cordiale disponibilità.

Silvestro Marcucci è noto alla comunità scientifica anche per i suoi studi sull’epistemologia francese del Novecento, su Émile Meyerson in modo particolare, figura assolutamente inattuale nel momento in cui il dibattito epistemologico degli ultimi decenni sembra aver scelto strade diverse se non opposte a quelle percorse dall’Autore di *Identité et réalité*. Con un certo orgoglio mi piace

ricordare la sua stima per i miei studi condotti sullo stesso terreno di indagine, se pur spostati verso la figura di Gaston Bachelard (che mi diceva aver visitato, nel suo soggiorno a Parigi alla fine degli anni Cinquanta, nella casa zeppa di libri di Rue de la Montagne Sainte-Genève). E ricordo che, quando un decennio fa venne a sapere che avevo portato a termine il progetto della traduzione in lingua italiana di *La déduction relativiste* di Meyerson lui, che allora si stava occupando proprio di problematiche che ruotano attorno a questo libro, non ha esitato minimamente nel propormi di pubblicare il volume all'interno di una prestigiosa collana da lui diretta (Biblioteca di "Studi kantiani", 5).

Al di là di queste motivazioni, per me veramente decisive, sono anche convinto che il volume, grazie all'alto spessore scientifico degli Autori e alla accurata e solerte opera dei Curatori, Marco Millicci e Roberto Perini, rappresenti qualche cosa di importante nel pur sterminato mare degli studi kantiani.

*Carlo Vinti*

Perugia, gennaio 2007.

# INTRODUZIONE

È consuetudine onorare i grandi filosofi, negli anniversari più significativi della loro vita e delle opere, con incontri di studio loro dedicati; né per Kant si è fatta eccezione, nel mondo e in Italia, allo scadere dei due secoli dalla sua scomparsa. Anche gli studi qui raccolti derivano da una circostanza di questo genere; ma l'intento dell'incontro, da cui nascono i contributi e le riflessioni ora offerti al pubblico, è stato soprattutto di tracciare una parabola che collegasse direttamente il pensiero del regiomontano a spunti particolarmente significativi ed urgenti, in un senso teoreticamente forte, della contemporaneità. In altri termini, si sono voluti mettere a fuoco soprattutto quegli aspetti del pensiero kantiano che, a duecento anni dalla morte, appaiono ancor sempre ineludibili e determinanti per comprendere, in un senso che oltrepassi le semplici assonanze e i rinvii generici determinati dalla temperie culturale del momento, i temi capitali della riflessione odierna – con particolare riferimento, com'era naturale che fosse, agli orientamenti d'indagine che più impegnano l'attuale filosofia italiana.

Ciò che viene qui offerto è dunque un esempio di quella nemesi – che non vogliamo pensare solo storica ma anche e principalmente teoretica – la quale da un secolo ormai e sotto molteplici aspetti colpisce il preteso giudizio storico, che in un primo momento sembrò destinare Kant ad essere archiviato con una fretta addirittura inusuale, facendolo apparire come un mero elemento di maturazione e svolta verso una nuova era del pensiero. Va infatti ricordato come alla sua morte, nel febbraio del 1804, il filosofo fosse già riguardato come un che di passato; i vari postkantiani, Fichte – che pure ave-

va considerato la propria filosofia come vero e proprio compimento del criticismo – Schelling, Hegel; tutti, a vario titolo e in vario modo, avevano messo la parola fine all'incidenza del pensiero kantiano sullo sviluppo della filosofia romantica e idealistica, che pure ad esso tanto doveva. Quanto tale giudizio fosse scientificamente giustificato da quelle nuove prospettive è discutibile; ma certo è invece che, come in una sorta di contrappasso, il pensiero di Kant ha saputo in seguito oltrepassare ampiamente i nebulosi limiti nei quali da più parti lo si voleva rinchiudere, aprendosi progressivamente a svelare la propria nascosta ricchezza, fino a segnare spesso ed in modo evidente – direttamente o indirettamente – le nuove frontiere della riflessione filosofica. Anche gli studi qui riuniti vogliono dunque contribuire, oggi, a mettere in luce orizzonti tematici e problematici per i quali la figura di Kant costituisce più che mai un punto di riferimento, o almeno un termine di confronto, assolutamente imprescindibile.

Se si volesse tentare, in questo senso, una sorta di bilancio critico dell'operazione compiuta, scorrendo le pagine del presente volume si noterebbe anzitutto la chiarezza con cui i contributi offerti dai partecipanti al colloquio di Perugia indicano appunto il confronto con i capisaldi concettuali kantiani come ineludibilmente necessario alle elaborazioni di pensiero che tengono ancor oggi ferma la centralità delle problematiche propriamente fondative in filosofia. Per altro verso, gli interventi tendono altrettanto nettamente, e in modo per così dire naturale, a convergere su particolari nuclei tematici e problematici, quasi ad evidenziare spontaneamente quegli elementi del kantismo che, attraverso la secolare evoluzione dell'ontologia e della gnoseologia, dell'etica e della religione, delle scienze naturali e storiche, riemergono oggi come principi assolutamente vitali, e perfino indispensabili per l'esigenza di rifondazione che caratterizza specifici ambiti della riflessione.

Il primo elemento che risalta in questo senso – ma senza gran meraviglia, considerata la messe di incontri e di lavori dedicati a questo tema negli ultimi anni, soprattutto in Italia, nonché le grandi linee di tendenza della filosofia contemporanea nel mondo – è

l'inesausto vigore del dibattito sul significato e sul valore che siano da attribuire alla svolta epocale costituita dall'introduzione kantiana della prospettiva trascendentale. Si potrebbe dire che come una costante – un vero e proprio leit-motiv – riaffiora in queste pagine dalle più svariate angolature l'esigenza di confrontarsi sempre di nuovo con il trascendentale kantiano, tanto nella sua accezione metodologico-critica quanto nelle sue ricadute gnoseologico-ontologiche, per sondarne da un lato i limiti, dall'altro le potenzialità e le aperture (spesso insospettate in precedenza), in una sorta di contrappunto che attraversa la maggioranza dei contributi qui riuniti. Ci si interroga così sui limiti formalistici che affliggono ancora le odierne fondazioni di tipo trascendentale, ma anche sul loro potere di chiarificazione e "purificazione", nella sfera morale ed in quella religiosa, rispetto ad inautentiche sedimentazioni storico-culturali ed alle scorie della contingenza; sull'esigenza di superamento dei limiti fenomenistici imposti alla scienza dalla concezione trascendentale del conoscere, ma anche sugli aspetti di tale concezione che anticipano con decisione prospettive rivelatesi vitali nel pensiero scientifico contemporaneo; sull'applicabilità dell'orientamento trascendentale al campo della riflessione storica e, perfino, sulla sua conciliabilità con la visione realistica in ontologia. Infine, ultimo ma non ultimo, la modalità fondativa di tipo postulatorio ed euristico inaugurata da Kant in ambito etico, estetico e scientifico, come rivendicazione delle irrinunciabili esigenze della ragione, torna ad imporsi e non solo in questi campi, indicando l'insopprimibile rinvio metafisico del pensiero – a cominciare dalla ripetizione (wittgensteiniana e non solo) della scoperta che il principio necessariamente richiesto a fondamento di ogni sapere possibile indica inevitabilmente una dimensione originaria, tanto logicamente irrinunciabile quanto insuscettibile di oggettivazione conoscitiva.

Una tale varietà di problematizzazioni indica a nostro avviso che, consumate le possibilità speculative offerte rispettivamente dalle tradizionali ontologie premoderne e dalle successive totalizzazioni logico-metafisiche di stampo idealistico, rimane oggi ineludibile un ritorno della filosofia all'interrogazione sulla sola grande alternativa



offerta al pensiero moderno, quella appunto delineata dalla riflessione kantiana – ove non si voglia star contenti al mero abbandono dell'esigenza fondativa, troppo facilmente sostituendola con le evanescenti suggestioni di varie forme “deboli” di pensiero, tanto largamente diffuse nella cultura contemporanea quanto insoddisfacenti per il bisogno autentico e perenne del pensare filosofico.

Ma senza addentrarsi qui in giudizi fin troppo impegnativi, vale osservare come accanto a questa prima relevantissima acquisizione – e meglio si direbbe forse: all'interno di essa – il presente volume offra altri significativi *Schwerpunkte* teoretici, richiamanti costantemente in gioco il filosofo di Königsberg. E a questo proposito ci sembra anzitutto degna di nota la prevalenza dell'interesse per la dimensione della razionalità kantiana che eccede la classicamente riconosciuta centralità della sua riflessione teoretico-critica. Perché tale prevalenza non si limita qui alla mera inclinazione di fatto, attestata dalla cultura contemporanea, per le tematiche etico-politiche, etico-religiose o financo per le allusività estetico-metafisiche; bensì esprime la ripetuta constatazione che, nei più svariati ambiti di riflessione, schemi e delimitazioni rigidamente fissati dalla critica kantiana della ragione pura appaiono alla luce delle successive evoluzioni del pensiero assai meno duttili, vitali, ricchi di elementi irrisolti, suscettibili di sviluppi profondi, di quanto non facciano le pur problematiche prospettive introdotte attraverso le altre due *Critiche* – ed anche attraverso i molteplici scritti relativi alle sfere religiosa, antropologica e scientifica. È così, ad esempio, che l'aporetica della ragione pratica kantiana continua a motivare domande ed ipotesi, relative al concetto di libertà umana, che possono connettere le più classiche elaborazioni dell'antichità ai più recenti dibattiti su determinismo e libero arbitrio; o, per addurre un esempio del tutto differente, le concezioni kantiane dell'unità e della causalità, nella misura in cui non si risolvono semplicemente nelle corrispondenti categorie dell'intelletto ma pervadono e sottendono le elaborazioni del filosofo su morale e religione, antropologia e storia, scienza e arte, nella loro complessa e sfumata articolazione concettuale si mostrano oggi ricche di possibili sviluppi ed applicazioni, che spaziano

dal dominio della scienza a quello della metafisica, come mostrano alcuni contributi qui presentati.

Ma, per evitare di disperdere nei dettagli il nostro bilancio critico, ci sembra opportuno avviarlo a conclusione evidenziando solo un'ultima, particolarmente significativa emergenza risultante dalla sintesi del discorso a più voci che andiamo proponendo attraverso il presente volume. Si tratta della frequenza e della varietà di accenti con cui l'attenzione degli interventi si concentra su quegli ambiti di riflessione nei quali la validità della prospettiva finalistica – cioè del ricorso all'idea teleologica come condizione per giustificare il costituirsi di una determinata sfera, o fondare al suo interno la possibilità di una qualche legalità per il pensiero e di un qualche principio di validità universale per l'azione – sembra riemergere ed imporsi nella riflessione attuale sotto svariati punti di vista. Nei contributi che seguono vediamo infatti questo aspetto capitale della filosofia kantiana venir riproposto come schietta esigenza del pensiero, rivendicata in diversi campi e per essenziali necessità: tanto per un'adeguata comprensione scientifica del mondo organico, che richiede un fondamento epistemologico diverso da quello della vecchia fisica meccanicistica, quanto per il reperimento di un criterio che mantenga aperto l'orizzonte della razionalità metafisica, ma impedendone le indebite positivizzazioni, ormai fatalmente soccombenti sotto i colpi della critica linguistica; tanto per la necessità di un orientamento razionalmente forte della prassi etica e storica, non adeguatamente soddisfatto da un'idea di trascendentalità puramente pragmatica e incapace forse di fondare ultimamente se stessa, quanto per riscoprire il senso profondamente razionale di una prospettiva di fede e di speranza religiosa che si voglia logicamente giustificata, pur nella ferma rinuncia al dogmatismo di ogni pretesa dimostrazione. In questo senso, la valorizzazione del teleologismo kantiano attuata da diversi interventi riporta in evidenza come la fecondità delle idee della ragione, quali idee guida e principi ordinativi necessari alla compiutezza dei diversi ambiti di esperienza e pensiero, dipenda da quell'indispensabile interpretazione teleologica della sfera fenomenica, che trova nelle scansioni concettuali della

terza *Critica* la propria espressione canonica ed esemplare – ma la cui eco risuona fortemente in tutti gli altri e numerosi testi kantiani in cui, come appunto mostrano gli interventi in questione, non cessa di farsi valere l'esigenza di ammettere principi “soggettivi” di validità universale. Questa prospettiva, dunque, sembra ancor oggi condizione indispensabile per convalidare le inconoscibili idee della ragione, riaffermando attraverso esse i diritti irrinunciabili della kantiana *Vernunft* rispetto ai limiti dell'intelletto – ovvero, la sicura validità del giudicare riflettente, oltre i confini di quello determinante, cui non sarebbe in grado di rendere giustizia una lettura semplicemente negativa e limitante del criticismo kantiano

Ma di tutti questi aspetti dell'attuale riflessione critica sul pensiero kantiano è giunto forse il momento di dar più adeguatamente conto, brevemente ripercorrendo il contenuto specifico dei diversi contributi qui offerti al pubblico – in modo da esibire più analiticamente il filo sotterraneo che li collega, unificandoli prospetticamente.

E a tal fine vale muovere dal lavoro di Wilhelm Lütterfelds, che fin nel titolo mette in evidenza il senso complessivo del criticismo trascendentale come “mutato modo di pensare”, aprendo così la riflessione proprio alla determinazione di quel fondamento del conoscere che è anche – in senso eminente – il fondamento del nostro essere. In quest'ottica Lütterfelds mette l'accento sulla svolta che il metodo trascendentale impone nel trattare gli aspetti centrali della nostra esistenza; una trasformazione radicale sancita dalla “rivoluzione copernicana”, che apre una lunga serie di riflessioni, raccolte, secondo l'intenzione di Lütterfelds, intorno al complesso problema del rapporto del nostro pensiero con la realtà degli oggetti. Il realismo empirico kantiano non deve infatti essere valutato a discapito dell'idealità, cioè della soggettività di spazio, tempo e categorie, ma deve condurre anzi all'approfondimento del plesso idealismo-realismo, nella certezza che la scoperta trascendentale kantiana mostri ancora la sua efficacia proprio all'interno di una discussione che metta in gioco il rapporto tra l'orizzonte della nostra conoscenza e la realtà verso cui essa si dirige. Tale conoscere è inteso, princi-

palmente, come capacità del soggetto di investire di significato il “mondo”, a partire però, e questo è il crinale problematico della riflessione su Kant oggi, dal suo orizzonte di trascendentalità, che richiede la fondazione di un passaggio coerente verso la realtà. Un tema che richiama la riflessione filosofica sul problema del fondamento e sulla necessità che quest’ultimo ecceda tale riflessione stessa, ovvero l’oggettivazione conoscitiva ad essa connaturata. Lütterfelds evidenzia dunque, nelle sue pagine, quello che poi sarà un elemento quasi costante degli altri contributi, vale a dire il deciso spostamento di attenzione oggi compiutosi nei confronti del pensiero kantiano: passato per così dire in secondo piano l’insieme gnoseologico della prima *Critica*, la domanda fondamentale rivolta allo spirito del testo sta in quegli spunti che si dimostrano fecondi nell’orizzonte qui delineato, e di cui i successivi contributi costituiscono una precisa testimonianza.

Su questo versante possono essere chiaramente collocati alcuni degli scritti qui riuniti. Quello di Antonio Allegra si propone precisamente di valutare la possibilità di una riconciliazione tra realismo e trascendentalismo, a partire dalla loro opposizione. Dove mai potremo individuare la possibilità di una unificazione tra condizioni di pensabilità del mondo, da un lato, e riconoscimento dell’esistenza di “un” mondo, posto interamente al di là di queste stesse condizioni, dall’altro lato? In effetti, il problema si determina in questo circuito logico: pensare ad un mondo separato dal nostro modo di conoscerlo significa in realtà pensare ad un *soggetto* separato da qualunque struttura ad esso ontologicamente irriducibile. In altri termini, ciò che pensiamo non è mai un mondo siffatto, ma un soggetto astrattamente concepito nella separazione da quanto, pure, risulta dalla sua stessa struttura semantica.

Entro questo complesso quadro, Allegra propone un possibile percorso di unificazione della condizione trascendentale di pensabilità del mondo con la necessaria esistenza di questo. Perché il “fatto” di avere una rappresentazione del mondo è possibile, egli pensa, solo a condizione di trovarsi nella postulazione di un *rapporto causale* «tra mondo e mente». Si uscirebbe così dall’immagine di

un mondo chiuso in una rappresentazione che non possa affermare alcunché intorno alla realtà dell'esistenza di quel mondo, pure correlato ad essa. Ne emerge il problema di meglio definire il rapporto causale, il quale sembra comunque posto ad un livello diverso (vale a dire, ancor sempre quello della mente) rispetto alla problematica relazione mente-mondo.

Il problema di una tale relazione, fortemente presente nella riflessione contemporanea intorno a Kant, orienta anche il contributo di Marco Bastianelli, che mette in gioco l'interrogazione sulla consistenza ontologica della realtà in una chiave che richiama aspetti di natura intersoggettiva, e dunque, come tale, si apre ad elementi significativi come quelli etici. La chiave per accedere a questa riflessione, in un senso più che mai attuale, è quella del "linguaggio". A partire dall'ipotesi di Putnam dei "cervelli in una vasca", cioè in altri termini di un soggetto relato del tutto passivamente a ciò che si definisce "realtà", Bastianelli mostra di voler superare questa passività nell'idea del linguaggio, concepito come un tessuto con cui il soggetto riveste il mondo sulla base di un'operazione *a priori*. Di qui la forza semantizzante del soggetto teoretico, che apre, contestualmente, una nuova dimensione fondativa anche in sede pratica. Il rilievo di questa dimensione è illuminato dal richiamo al mito platonico della caverna, dove ciò che mette in moto il trascendimento delle immagini umbratili proiettate sul fondo della parete è l'idea del Bene, vera spinta trascendentale che impone un superamento dell'orizzonte chiuso di una realtà, la cui cifra simbolica sono le catene che legano i prigionieri. Il Bene è dunque il «con-testo» al cui interno non solo le rappresentazioni della realtà si danno, ma devono anche essere correttamente interpretate, per aprire così l'orizzonte limitato della nostra prospettiva gnoseologica ad un'ulteriorità che fonda la dimensione morale del soggetto.

L'aspetto intersoggettivo della comunicazione linguistica trova invece spazio nel contributo di Antonio Pieretti, che riprende uno dei temi di più evidente spessore teoretico in cui si manifesta l'apporto delle strutture trascendentali kantiane all'odierna riflessione filosofica. Pieretti parte dalla distinzione kantiana tra logica

generale e logica trascendentale, per svolgere poi questo confronto proprio a partire dalla riflessione contemporanea sulla logica come raffigurazione del mondo (Wittgenstein), ed insieme come determinazione della condizione dell'uomo nell'insieme delle sue strutture relazionali comunicative. A partire da quest'ultimo punto diventa decisivo l'apporto di Apel e Habermas, nella loro applicazione del trascendentale ai principi della relazione comunicativa. Nel suo rapporto, ai limiti della dicibilità, con il mondo, l'uomo risulta determinato essenzialmente dal linguaggio, il quale appare come il perno dell'orientarsi riflessivo intorno alla dimensione comunicativa, quale realtà che richiede, a proprio fondamento, il "fatto" costitutivo della comunità dei parlanti, spazio di apertura della pratica comunicativa. Qui il discorso di Apel si orienta in maniera significativa verso la dimensione kantiana propria del "fatto della ragione", che Habermas svolge ulteriormente, cercando, come Pieretti mostra, di esaltare il carattere storico della comunità dei parlanti. Il trascendentale è allora l'insieme delle condizioni di possibilità della comunicazione, senza però che l'effettivo svolgimento di questa possa, in qualche modo, essere garantito dal trascendentale stesso.

Abbiamo dunque a che fare con la configurazione dei possibili limiti del trascendentale di matrice kantiana? In questi primi scritti emerge in ogni caso il particolare senso in cui oggi è possibile attualizzare il contributo della filosofia kantiana, nel segno dell'attenzione alle istanze di fondazione del reale nell'orizzonte aperto dal soggetto – in particolare nella sua accezione di soggetto linguistico.

Questo atteggiamento volto a valutare l'eredità di Kant in rapporto alle impostazioni speculative odierne mette a tema, in una serie di altri contributi, l'immagine della natura e dell'indagine intorno ad essa. E lo fa, da un lato, problematizzando la struttura delle relazioni costitutive del mondo empirico; dall'altro considerando il valore, rispetto all'attività conoscitiva, delle scienze della vita come della scienza naturale in generale, e mettendo con ciò in luce l'importanza per questi ambiti del richiamo alla riflessione kantiana.

Il primo tipo di approccio s'impone nel contributo di Sandra Palermo, che mette in evidenza alcuni tratti della critica kantiana

a Spinoza proprio in merito alla considerazione della natura, della sua organizzazione interna, e, infine, del modo con cui la ragione – e dunque l'uomo – si pone di fronte ad essa. Gli spunti contenuti nella *Kritik der Urteilskraft* mostrerebbero il senso in cui Kant intende il limite intrinseco del conoscere – che è il limite del soggetto trascendentale nel fare presa sulla realtà ma è anche apertura al *bisogno* della ragione di convalidarsi sul terreno del sapere attraverso principi che debbano «essere tenuti per veri», pur senza poterli affermare tali, per soddisfare l'esigenza di ordine e completezza che sottende la nostra conoscenza. È proprio tale bisogno che Spinoza, secondo la critica di Kant, vanifica completamente a causa della sua idea geometrico-analitica dello sviluppo della natura, idea che finisce per annullare la necessità di unificare un molteplice di leggi empiriche, secondo l'esigenza (soggettiva) della *Vernunft*. Le pagine della Palermo mettono in effetti in luce il senso di quella «architettonicità» della ragione, più volte richiamata da Kant, che designa appunto l'*unità* sottesa all'attività gnoseologica dell'uomo – e che, a partire dal soggetto, si riverbera nella configurazione assunta, attraverso di essa, dalla natura. Quale, allora, il significato che quest'ultima acquista all'interno dello spazio gnoseologico aperto da tale concetto? La critica rivolta a Spinoza lo illustrerebbe proprio cercando di correggere lo specifico esito metafisico imposto dal filosofo olandese, ossia l'impossibilità di considerare la natura (o, meglio, l'insieme delle leggi empiriche che la costituiscono) riconducibile a un'unità architettonica fondata sull'esigenza del soggetto conoscente. La critica kantiana, che la Palermo segue attraverso le pagine della *Kritik der Urteilskraft*, cerca il superamento del concetto propriamente ontologico dell'unità, caratterizzante la sostanza spinoziana. Seguendo Spinoza, infatti, i molteplici fili delle serie fenomeniche, dispiegantisi di fronte al soggetto, perdono di senso nella misura in cui sono sottratti ad ogni disposizione all'unificazione, a causa di una visione superiore dell'oggetto naturale, il quale trova già originariamente la sua unità assoluta nella costituzione ontologica della sostanza unica. Da quest'analisi appare chiaro quanto la portata del pensiero kantiano in merito alla comprensione diretta

della natura abbia ancora da dire sul porsi dell'uomo, nella sua intrinseca unità, di fronte al reale.

Su un versante diverso, ma caratterizzato anch'esso dalla valorizzazione del contributo kantiano allo sviluppo delle scienze contemporanee, si pongono le pagine di Silvestro Marcucci, relative all'apporto del filosofo di Königsberg nei confronti delle scienze della vita. Il fondatore degli «Studi kantiani» muove dalla considerazione della rigidità dello schema critico fondato su categorie e giudizi; ma in relazione al problema delle scienze, come egli mostra, l'orizzonte kantiano si allarga. Qui, infatti, si presentano al filosofo due tipi di esperienza: da un lato l'esperienza in generale, dove «nulla avviene a caso» e dove quindi non si può sfuggire alla regolarità degli schemi preordinati in cui i fenomeni sono connessi per la spiegazione del mondo e delle leggi naturali. Dall'altro lato, l'esperienza specifica che caratterizza gli esseri viventi, per la quale «nulla è inutile» ed ogni singolo elemento non va spiegato solo in relazione all'immagine meccanica della regolarità insita nell'esperienza in generale, ma va visto anche nel ruolo che assume in rapporto alla complessità dell'organismo vivente – nella cui considerazione scientifica deve inevitabilmente entrare l'idea di una totalità organicamente compiuta. Ebbene, come sottolinea Marcucci questa concezione dell'esperienza ha la forma di una massima, in cui predomina bensì l'elemento soggettivo della ricerca, ma che al tempo stesso, appunto in quanto massima, apre ad una tensione che s'impone come fondante un'oggettività. Il che richiama sotto un certo aspetto le riflessioni della Palermo sul bisogno della ragione di fondare l'elemento architettonico del sapere. In quest'analisi si delinea così il significato guadagnato dal fenomeno biologico nella speculazione di Kant, rompendo la rigidità che nella prima *Critica* sembrava costringere l'analisi del filosofo nelle maglie di una concezione troppo statica dello sviluppo della scienza.

Per altro verso, un'analoga rottura di schemi precostituiti emerge dal contributo di Carlo Vinti, in cui la lettura che Bachelard fa del pensiero kantiano è assunta come possibile via di confronto con il nuovo orizzonte costitutivo della scienza del Novecento. L'otti-



ca del filosofo francese sarebbe quella di un netto rovesciamento del kantismo, operato però entro le coordinate del procedimento scientifico così come lo stesso Kant lo concepiva. Vinti, infatti, mette in rilievo come Bachelard, prendendo spunto in particolare dagli sviluppi della microfisica e della chimica a cavallo tra diciannovesimo e ventesimo secolo, valorizzi la sostituzione del dato fenomenicamente rilevabile con una costruzione razionale pura e semplice, valida nello spettro della calcolabilità matematica ma non più direttamente osservabile, non più inscrivibile cioè nello spazio delle “sensate esperienze” di galileiana memoria. In questo senso, se ci si vuole attenere allo schema della *Kritik der reinen Vernunft* dovremo dire che un oggetto scientifico siffatto non può che far parte del mondo noumenico, del puramente pensabile: quel che viene garantito in questa impostazione sono esperienze di pensiero, più che percezioni reali. Con ciò tuttavia, nota Vinti, Bachelard non vuole tanto portarsi fuori del circuito criticista kantiano, quanto piuttosto colpire certi atteggiamenti eccessivamente nominalisti (e perciò, secondo lui, veramente antikantiani) della scienza a lui contemporanea. Perciò quell’indicazione di un limite, che costituisce la cifra del criticismo, viene riferita da Bachelard alle capacità descrittive del nostro linguaggio, un linguaggio adeguato ad un mondo (ad una percezione del mondo) che scompare letteralmente nell’ambito della scienza; questa richiede pertanto un nuovo linguaggio, una nuova capacità descrittiva adatta alle mutate esigenze imposte dal suo sviluppo. Quel che è certo, in Bachelard (come poi, in qualche modo, sarà anche per Popper) la “metafisica” viene nuovamente rivalutata nella sua dinamica costruttiva. Essa diventa, infatti, il vero effetto realizzato dalla conoscenza scientifica, in un esito volto al continuo trascendimento del fenomeno, per giungere al pensabile invisibile come all’ultimo orizzonte dello sviluppo della scienza. In questo senso, anche il discorso di Vinti sembra riguardare la necessità di rispondere alle domande che ancora il criticismo di Königsberg ci pone in merito al rapporto tra il soggetto e la realtà.

Un rapporto, questo, che il pensiero di Kant ha problematizzato anche in altri ambiti, come mostra Aurelio Rizzacasa nel suo

scritto sulla comprensione trascendentale della storia. Qui, rispetto al sapere intorno alla natura, si mette subito in luce la diversa (e superiore) funzione del soggetto come agente pratico. La domanda è così rivolta a ricercare le condizioni di possibilità per comprendere se vi sia uno sviluppo orientato della storia, ed eventualmente in quale direzione. Dal confronto con lo sviluppo regolato da leggi, in ambito naturale, emerge chiaramente in questa sfera il valore imprescindibile della *libertà*, non soltanto come arbitrio libero, ma anche e piuttosto come affrancamento dalla dipendenza dell'uomo dalla natura. Dall'interpretazione dell'uscita dell'uomo dal Paradiso terrestre, metafora di un tale affrancamento, la riflessione sulla libertà come condizione del soggetto aperto al proprio miglioramento conduce a delineare il rapporto dell'uomo con la storia. Rizzacasa individua chiaramente la portata e i limiti di tale rapporto. Se l'uomo è in costante progresso verso il meglio è perché, in ultima analisi, vi è impegnata la sua intrinseca natura, e tale miglioramento può essere valutato solo al livello dell'azione della specie, più che del singolo individuo.

Lo sguardo sulla storia apre anche la riflessione sul valore pratico del soggetto assunto nella sua costituzione temporale, e in questo senso la domanda riguarda la possibile fondazione del progresso dell'uomo in senso storico, nel più classico spirito illuministico del tempo. Ma questa stessa riflessione richiama anche la più generale domanda sulla costituzione intrinseca della soggettività finita, in un senso diverso dalla delineazione del rapporto con la realtà intesa come ambito di applicazione dell'attività conoscitiva. E qui l'irrompere del concetto altamente problematico della libertà umana porta con sé la necessità di affrontare questioni che rappresentano a loro volta un aspetto assai significativo ed avvertito degli attuali orientamenti del pensiero. In questa direzione si impegnano infatti le proposte di Roberto Perini e Franco Chiereghin.

Il primo apre il suo contributo con una breve ricognizione storica su un dilemma decisivo in merito alla comprensione della libertà finita. Se, infatti, la libertà deve essere configurata come tale, essa non può sottrarsi ad una fondazione assoluta, che sia – insieme – atto

di autofondazione. Ma di fronte a tale atto che, in quanto libero, è appunto *ab-solutum* e universale, si pone il bisogno di fondare, in un diverso contesto, ogni determinata volizione del soggetto finito, il quale ha la pretesa di rivendicare a sé, cioè alla propria capacità di scelta, quella libertà stessa che dovrebbe invece esser radicata una volta per tutte nell'atto autofondativo. Il che conduce al dilemma: la libertà umana s'inscrive, per essere tale, entro una fondazione assoluta, di fronte a cui, però, sta anche come in un'opposizione possibile. In questo senso la libertà fondante sembra negata dall'atto dell'uomo, considerato libero proprio perché capace di rifiutare l'adeguamento a quella dimensione assoluta. Questa difficoltà fa la sua comparsa già con il pensiero agostiniano – che ne propone una soluzione radicale – e dopo essersi rivestita di una nuova forma ontologica in Descartes (senza che l'aporia in essa implicata sia risolta), si evidenzia nella struttura del trascendentale kantiano. L'analisi di Perini passa così ad illustrare il modo con cui questo problema si replica ed approfondisce in Kant. L'emergere di questo dilemma nel filosofo di Königsberg si esprime nel rapporto tra la volontà pura, assolutamente ed interamente determinata dalla legge pratica, e l'arbitrio del soggetto finito, che – libero di aderire o meno all'imperativo pratico – dovrebbe però fondare la propria capacità di libera scelta proprio in quella stessa volontà "pura", cui per altro verso appare capace di opporsi. Anche l'ottica trascendentale, dunque, pur mettendo in luce le condizioni di possibilità dell'agire pratico con il richiamo alle strutture di una volontà universale, non risolve assolutamente l'aporia che intreccia il livello formale della ragione pratica con quello della volontà del soggetto empirico. Perini conduce la sua analisi lungo i punti cruciali del discorso kantiano, evidenziandone i progressi rispetto all'impostazione cartesiana, nell'ambito del guadagno consentito dalla prospettiva trascendentale – la quale tuttavia, in questo caso, riesce piuttosto a spostare il problema che a risolverlo concretamente.

All'interno dello stesso plesso di concetti si muovono anche le pagine di Chiereghin, che però mette l'accento maggiormente sul problema della legge, così come questa si presenta alla coscienza

del soggetto, vale a dire come *Faktum* della ragione. Di tale *Faktum* l'autore evidenzia il carattere radicalmente *attivo* e nello stesso tempo incondizionato, che ne fa l'espressione di una dimensione universale ed originaria della *Vernunft*. La possibilità di un'adesione libera del soggetto al comando morale, per sua natura posto ad un livello superiore, rimarrebbe così preclusa, confermando in questo le osservazioni di Perini. Nel mettere in luce gli elementi di fondo di questa difficoltà, Chiereghin però cerca piuttosto d'individuare un percorso alternativo, che possa rivelarsi capace di risolvere l'*impasse*; e tale percorso si allinea al concetto di "massima", principio sì soggettivo, ma capace – per la sua stessa struttura – di aprire il soggetto alla possibilità di volere l'universale, conformando ad esso la totalità delle sue azioni.

Chiereghin intravede nella soluzione kantiana un'apertura dichiaratamente metafisica, paragonando questo rapporto tra comando incondizionato della volontà pura e libera scelta del soggetto a quello anticamente tracciato da Aristotele tra Motore Immobile e mondo empirico. La causalità libera della volontà pura apparirebbe allora simile a quella di un motore immobile di carattere trascendentale, capace di agire nel mondo empirico senza confondersi, come *motivo* più che come motore. In Kant questo rapporto sarebbe attuato dal "sentimento puro" del rispetto per la legge; la legge, cioè, attraverso il sentimento della sua maestà, attirerebbe la sensibilità (i moventi sensibili del soggetto) ad orientarsi ad essa, pur senza essere mai coinvolta nell'insieme della causalità empirica.

Il problema della libertà conduce così a mettere in gioco non solo gli aspetti forse più aporetici (benché sicuramente fecondi) del pensiero kantiano, ma anche quei lati della sua speculazione che più mostrano di avvicinarsi a tematiche che aprono ulteriori spazi di riflessione, in particolar modo all'interno del discorso religioso. Ed è quello che viene discusso negli interventi, rispettivamente, di Gerardo Cunico e Giovanni Ferretti.

Nelle sue riflessioni sulla speranza religiosa, il primo prende spunto dalle pagine che Kant, in molte opere, dedica alla legittimità di un'aspettativa ultraterrena, nonché alla sua influenza in ambito

etico e storico. Siamo, qui, ad una chiusura del circolo inaugurato dai temi della filosofia della storia – circolo che nel pensiero kantiano sulla religione sembra giungere al proprio compimento. Cunico, tuttavia, fa rilevare che necessariamente il primato dell'aspetto religioso porta con sé l'apertura di uno spazio teleologico-escatologico, il quale conduce immancabilmente al di là della storia intesa in senso puramente temporale. L'analisi del concetto di speranza in Kant mette dunque in luce come esso, inteso in senso razionale, finisca per condividere quelle istanze "totalizzanti" che coinvolgono in primo luogo il mondo etico come «conseguenza della virtù». Con la sua ampia lettura, Cunico giunge così a mettere in relazione la speranza con le dinamiche realizzative del sommo bene, mostrando una vera deduzione della speranza stessa, inserita nel sistema generale degli scopi dell'uomo, sanciti dalla sua natura razionale come esigenza di ricerca ed acquisto dell'incondizionato. E il mondo stesso, in questo nuovo spazio, appare nella sua completezza orientato alla realizzazione della "destinazione" dell'uomo. Questo "scopo finale" assume, perciò, la forma di una sintesi «tra "totalità assoluta" delle condizioni *incondizionate* e "totalità assoluta" delle condizioni *condizionate*». In questo quadro, diventa certamente assai vivo il problema, su cui Cunico chiude le sue riflessioni, della realizzazione di questo scopo finale, non solo a livello individuale, ma anche nell'ottica del progresso dell'umanità considerata come un tutto.

Le implicazioni etiche e storiche della filosofia della religione vengono tematizzate, nei loro molteplici aspetti, anche da Ferretti. In primo luogo Kant, lungi dal racchiudere il pensiero nei rigidi limiti di una schiacciante empiricità, appare capace di una metafisica critica costituente una «soglia», uno spazio ulteriore, in cui può liberamente agire una misurata fede razionale, e non solo per il valore regolativo in generale delle idee della ragion pura, ma anche perché un'onto-teologia – pur incapace di dimostrare compiutamente l'esistenza di Dio – è comunque in grado di elaborarne l'*ideale*, che sia di fondamento insostituibile ad ogni sapere teologico. Ma è soprattutto nel campo dell'ermeneutica religiosa che

Ferretti mette in rilievo quanto l'apporto kantiano contenga elementi ancora meritevoli di approfondimento. Se infatti gli autori contemporanei da lui citati, Nabert e Ricoeur, già sottolineano l'importanza della prassi ermeneutica riguardo la religione, altrettanto Ferretti valorizza l'opera ermeneutica attuata da Kant, seppur non intenzionalmente, nel *Die Religion*, in cui si afferma con chiarezza che la ragione, una volta dispiegata compiutamente in campo etico, deve poter comprendere e spiegare anche il fatto religioso. La conclusione di Ferretti è che, attraverso per esempio le critiche rivolte agli aspetti sacrali-statutari del Cristianesimo, emerge in Kant il riconoscimento della dimensione morale dell'individuo quale metro di paragone irrinunciabile per ogni lettura/interpretazione del fenomeno religioso. Altrettanto valide, secondo Ferretti, sono le pagine che il filosofo tedesco dedica all'importanza del rapporto tra libertà e grazia nella chiarificazione del mistero di Dio; mistero che si illumina nel "paradosso" della libertà assunto in chiave religiosa. Infatti la libertà, sciogliendo sul terreno della religione le difficoltà manifestate nell'ambito propriamente pratico, sembra qui confluire senza contraddizioni nella grazia soprannaturale, donata eppure pienamente in nostro potere.

A conclusione di questo sguardo d'insieme, non si può fare a meno di rilevare quanto i differenti sviluppi della prospettiva trascendentale, configurati dalle diverse voci qui riunite, nei loro rapporti di complementarietà come in quelli di opposizione valorizzino costantemente aspetti del pensiero kantiano indispensabili soprattutto alla parte della filosofia contemporanea ancora fortemente impegnata in indagini di tipo fondativo, a livello teorico come a livello pratico. Al giudizio filosofico proveniente da un simile orientamento del pensare, dunque, intendiamo particolarmente consegnare i risultati delle riflessioni espresse nel presente lavoro.

Marco Millucci – Roberto Perini