

FONTIonline
Sussidio documentale per le attività dell'ILIESI
Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee
Consiglio Nazionale delle Ricerche
http://www.iliesi.cnr.it/fonti_online/index.shtml

Rudolf Ernst (Rolf) Hohenemser (1920-1997)

tesi di laurea sostenuta il 29 novembre 1950 con Carlo Antoni- relatore presso la
facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università "La Sapienza"

La genesi della Critica del Giudizio di Kant e la Prima introduzione

introduzione storico-critica, pp. 71

traduzione di, Immanuel Kant, *Prima Introduzione alla Critica del Giudizio*, pp. 110

La GENESI DELLA CRITICA DEL GIUDIZIO E LA PRIMA INTRODUZIONE.

Cenno Introduttivo

La Critica del Giudizio è l'ultima in ordine di tempo delle tre Critiche scritte da Kant, pubblicata nella primavera del 1790 dall'Editore F. de la Garde di Berlino. Di essa possediamo due Introduzioni di cui la seconda in ordine di stesura è quella da Kant incorporata nella sua opera. L'altra Introduzione dopo essere stata scartata dal filosofo "per la sua eccessiva lunghezza", fu messa in disparte e fece il suo ingresso nelle edizioni complete delle opere di Kant in una forma mutila, la forma cioè che Jakob Sigismund Beck, l'allievo e commentatore di Kant le aveva dato mettendola in appendice al secondo volume del suo "Erläutender Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Professor Kant", Riga 1794, sotto il titolo di "Osservazioni riguardanti l'Introduzione alla Critica del Giudizio". In quella forma fu poi ripresa nella raccolta degli "Scritti Minori" di Kant edita da F.Ch.Starke (vol.II Leipzig 1833) col titolo erroneo "Sulla Filosofia in Generale e sulla Critica del Giudizio in Particolare (1794)". Con questo titolo il saggio è entrato, sempre nella forma mutila, nelle edizioni ^{di} Rosenkranz-Schubert (1838), Hartenstein (1838), 1868), Kirchmann (1870) e Benno Erdmann (1880).

Soltanto in tempi recenti Otto Buek, per conto della edizione Cassirer delle opere di Kant (1922/23), ebbe l'idea di ricercare l'origine del saggio negli archivi della biblioteca dell'Università di Rostock e di pubblicarlo integralmente nel quinto volume di quella edizione.

La mia è la prima traduzione in lingua italiana della Prima Introduzione alla Critica del Giudizio. Essa è condotta sulla edizione fattane da Gerhard Lehmann per conto dell'editore Meiner, Lipsia 1927, revisionata sul testo originale.

.....

Tutte queste spiegazioni che si appoggiano alla sistematica interna del pensiero kantiano procedono in genere in base alla lettera a Reinhold del 20 dicembre 1787 (7) dove

.....

appunto Kant stesso parla delle "elemente sistematiche" da lui
I.

Il fascino e l'interesse maggiore, ma al tempo stesso anche la difficoltà della Critica del Giudizio sta in quella unificazione sotto uno stesso principio di due temi che, a quanto sembra a prima vista, hanno assai poco in comune: il tema dell'estetica e quello della teleologia, la spiegazione del Bello e la spiegazione della Natura.

Per rendersi conto di questa unificazione di due argomenti tanto profondamente diversi gli storici hanno ^{fatto} ricorso quasi tutti ad una spiegazione "sistematica" affermando in sostanza che Kant sarebbe pervenuto alla Critica del Giudizio quasi meccanicamente, proseguendo le sue meditazioni lungo il filo dei risultati da lui stesso precedentemente acquisiti. Così ad esempio il Windelband (1) afferma che il convergere dei due problemi sarebbe venuto "all'improvviso" costituendo "quasi una sorpresa" per Kant stesso, e sarebbe dovuto ad "un subordinarsi delle due questioni ad problema formale fondamentale della filosofia critica".

Tutte queste spiegazioni che si appoggiano alla sistematica interiore del pensiero kantiano prendono in genere le mosse dalla lettera a Reinhold del 28 dicembre 1787 (2) dove

Lettera a Reinhold 28-12-1787

*per intanto edificare
la unificazione
sotto lo stesso principio dei
due temi dell'estetica
e della teleologia*

appunto Kant stesso parla dello "elemento sistematico da lui scoperto durante le sue precedenti ricerche sulle facoltà dell'animo umano". E qui si può già fare una prima significativa osservazione. Kant infatti non dice di esser partito dall'elemento sistematico, ma appunto di averlo trovato durante le sue indagini e di averne poi ricavato un cenno indicativo per la strada da seguire. Interpretando quindi rettamente quella frase bisogna concludere che l'elemento sistematico sorge in un secondo tempo, e sorge sulla base della viva ricerca e non come uno sterile assunto metodico. E' probabile del resto che l'andare di essa, in un giustificabile accesso di fierezza per quel suo rampollo spirituale che è la metodica sistematicità, sia stato portato piuttosto ad esagerarne la portata e l'importanza, diminuendo corrispondentemente il valore delle sue scoperte (a vantaggio di quella sola) e la loro genuina originalità creativa.

Questa lettera del resto si può integrare e correggere sulla scorta di un altro testo, la lettera a Marcus Herz del

15 ottobre 1790, data in cui la Critica del Giudizio era già stampata da sei mesi, in cui Kant dice: "Avrei certo fatto uso in molti punti della Sua acuta opera sul Gusto... se essa mi fosse pervenuta prima. Tuttavia, specie con l'inoltrarsi de-

Lettere a M. Herz 15-10-1790

gli anni, ho l'impressione che in genere non mi riesca molto bene il far uso dei pensieri altrui nel campo della speculazione pura, dove invece sono costretto ad abbandonarmi al mio proprio scorrere del pensiero che nel corso di parecchi anni si è abituato ormai ad un suo certo binario". (3)

Questo passo sembra ~~appiattire~~ indicare che il pensiero di Kant segue un certo percorso, procede lungo una via forse prevedibile (ma non certo immutabile) e si è costruito un suo metodo (e quale pensatore non arriva prima o poi ad un suo metodo di pensiero?), ma non che esso è legato ad un "sistema" da applicare pedissequamente.

L'accentuare insomma il momento sistematico in quanto trasformatosi nella mente di Kant in metodo euristico universalmente valido comporta una sminuire del valore inventivo del pensiero kantiano che, non accettabile in genere per qualunque autore dotato di una qualche originalità, è particolarmente inaccettabile se applicato alla Critica del Giudizio, l'opera forse più ricca di spunti e certamente quella che maggiormente ha contribuito ad estendere l'influenza di Kant su tutta una sfera di pensiero che sarebbe rimasta fredda al mero contatto con la Critica della Ragion Pura e gli altri suoi scritti di natura più strettamente gnoseologica.

da em'we

Questo è stato ben visto dal Cassirer che, partendo ~~partendo~~ dalla vasta influenza esercitata dall'ultima grande opera kantiana sullo spirito di uno Schiller (il cui pensiero filosofico, tutto permeato di motivi kantiani, prende le mosse appunto dalla Critica del Giudizio) (4), di un Goethe (5), di uno Schelling (6), si domanda se possa davvero trattarsi solo di "una fortunata coincidenza" che Kant, procedendo soltanto scolasticamente, abbia prodotto il più vivo e il più importante libro del suo tempo, e se non vi sia ^{per} avventura un più profondo legame tra il contenuto e la forma esteriore del libro. (7)

L'elemento sistematico della lettera a Reinhold non va quindi inteso come un pedissequo seguire del secondo Kant alle orme del primo, come un auto-copiarsi metodico ed una applicazione posticcia di formule inventate in precedenza per tutt'altro campo di lavoro; ma va invece considerato come una personale guida al pensiero evolutasi in molti anni di meditazioni. Questo metodo si riassume in ultima analisi nel riferire alla mente umana ciò che gli altri avevano cercato al di fuori di essa, nel postulare la "facoltà" là dove altri avevano trovato il mondo esterno, nel ricercare insomma nella apriorità le condizioni necessarie e sufficienti

dell'indagine stessa. (8) Ed è in questa sua qualità di metodo (tutta l'opera di Kant potrebbe chiamarsi, vista sotto questo aspetto un solo grande "Discours de la Méthode" (9) e non nei risultati acquisiti (o creduti tali), superati e caduchi come quelli di ogni filosofia, che il kantismo ha esercitato il massimo della sua influenza ed ancora agisce sull'animo delle generazioni seguenti: ed è per questa sua qualità che esso potrà difficilmente esser mai "superato" del tutto.

Per inquadrare infine nella sua giusta proporzione lo elemento sistematico (che ritroviamo costantemente lungo la via percorsa dal Kantismo) giova ricordare un passo tolto dalla "Architettonica della Ragion Pura" (10) che si potrebbe dire addirittura programmatico rispetto alla futura evoluzione del pensiero di Kant: "Nessuno cerca di fondare una scienza senza partire da una idea basilare. Tuttavia nella elaborazione di essa, lo schema, ed anzi la definizione stessa che egli dà fin dall'inizio della sua scienza è assai raro che corrisponda alla sua idea; chè infatti questa sta entro la Ragione come un germe in cui tutte le parti sono assai inviluppate e nascoste e appena riconoscibili all'osservazione

(e quindi, kantianamente, coscetti) che saranno ripresi e

microscopica. Per questo bisogna spiegare e determinare le scienze... non già secondo la descrizione che ne fa l'inventore, bensì secondo l'idea che troviamo fondata sulla Ragione stessa seguendo la naturale unità delle parti che egli ha riunito".

Considerato in questo modo l'elemento sistematico perde ogni meccanicità artificiosa per assurgere a "logos" interiore di tutta l'evoluzione del Kantismo. Ed è da questo superiore punto di vista che Kant lavora continuamente a mettere in luce l'idea informatrice del suo sistema scavando nel cumulo "delle conoscenze che ad essa si riferiscono, finora raccolte rapsodicamente a mo' di materiali da costruzione". Sotto questo aspetto generalissimo si può dire che Kant ha sempre e continuamente modificato la ^{3^a} "Architettonica": e una gran parte delle "Introduzioni" alle sue opere più importanti hanno appunto il compito di rivedere le grandi linee del sistema, di reinquadrarne una parte nella visione generale.

Ciò vale del resto anche quando, abbandonata l'intelaiatura generale, si scende a considerare in dettaglio le parti interne del sistema stesso (11). Così "l'Architettonica della Ragion Pura" ci fornisce fin dal 1781 alcuni termini (e quindi, kantianamente, concetti) che saranno ripresi e

ampliati nella Critica del Giudizio quando si tratterà per mezzo del Giudizio riflettente di mettere un ordine teleologico nel caos delle empiriche leggi dell'esperienza e trasformarne "l'aggregato" in un "sistema empirico" risalendo via via alle leggi più generali. Così anche il concetto di "Tecnica" (per indicare ciò che non fa parte di un sistema a priori) che sarà sviluppato e puntualizzato nella Critica del Giudizio dove assurgerà addirittura a principio aprioristico (12) si trova già nella "Architettonica della Ragion Pura" dove Tecnica e Architettonica vengono contrapposte: la Tecnica dà una unità che nasce da "uno schema che viene abbozzato non secondo un'idea e cioè seguendo il fine principale della Ragione, bensì empiricamente secondo scopi che si presentano casualmente"; l'Architettonica invece poggia in partenza sull'idea.

Ma l'insistere sulla meccanicità dell'elemento sistematico quale può apparire da un esame superficiale della sola lettera a Reinhold è in realtà una posizione di comodo che esonera dall'approfondire lo studio della Critica del Giudizio e consente di sbarazzarsene con una crollatina di spalle e di darne un breve sunto di poche pagine, affermando che non si tratta d'altro che di una appendice al sistema kantiano

Paulsen Critica
del giudizio "estetico"
del sistema kantiano

(p.e. Paulsen) la quale nulla di nuovo aggiunge a quanto già si sapeva. Il fatto si è che invece la Critica del Giudizio non solo aggiunge del nuovo al Kantismo, ma in certi punti arriva addirittura a modificare profondamente le conclusioni precedenti e a fare un notevole passo innanzi in una nuova direzione, su una strada cioè che darà i suoi frutti nella filosofia del 19° secolo.

cf. Cont.

L'incomprensione, quasi si direbbe la diffidenza di molti storici nei riguardi della Critica del Giudizio si manifesta anche nella estrema disparità dei giudizi "di merito" e nelle definizioni che di essa si danno. Chè se alcuni la lodano ed esaltano come elemento integrativo e come complemento di tutta la filosofia di Kant (Cassirer, Vorländer, Windelband), altri invece sono assai severi nei loro apprezzamenti su di essa. Così il Kirchmann (13) afferma: "La Critica del Giudizio di Kant va considerata come la più debole della sue Critiche ... Essa cerca manifestamente di riunire in una sola scienza due campi assolutamente diversi per mezzo del vuoto concetto di finalità". Così il Paulsen (14) arriva addirittura ad affermare: "... In tal modo tutti gli schemi della Critica della Ragion Pura irrompono sull'indagine del Bello e dell'Arte, con l'Analitica e la Dialettica, con la tavola

Kirchmann →
cf. m.

delle Categorie e la Deduzione; ed alla fine compare persino la Dottrina del Metodo, in verità soltanto come un vuoto titolo, come del resto lo sono anche le altre... Mai prima è stato imposto ad un contenuto uno schema più storto approntato in precedenza e costruito per uno scopo del tutto diverso".

Tali divergenze sono incomprensibili se non si ammette che in realtà la Critica del Giudizio ha destato negli storici un interesse assai scarso, circostanza che si spiega (ma non si giustifica) soltanto considerando il resto dell'opera kantiana e le difficoltà che ha sempre presentato e presenta sotto molti aspetti tuttora la prima della tre Critiche e la sua sempre oscillante interpretazione.

A questa disparità di giudizi del resto fa riscontro lo esiguo numero di lavori che si occupano specificamente della Critica del Giudizio, già notato dal Vorländer e dal Souriau (15), altra riprova della minore attenzione che gli storici hanno rivolto a quest'opera kantiana.

Ai fini di una maggiore comprensione degli scritti di Kant in genere e della Critica del Giudizio in particolare è indispensabile penetrare sempre più a fondo nella storia della evoluzione interiore del pensiero kantiano. Questa storia, an-

che fatte le dovute differenze e considerando i molti anni passati che hanno dato una ricchissima messe di lavori riguardanti il sistema filosofico di Kant, in un certo senso è però tuttora "quel sentiero coperto di folta vegetazione, per ora quasi in nessun punto sicuramente riconoscibile" di cui parlava Benno Erdmann nella sua "Introduzione" ai Prolegomeni (16).

Il mio scritto vuole essere appunto un piccolo contributo a questa "Entwicklungsgeschichte" del pensiero di Kant sulla scorta di una operetta poco, o quasi affatto, conosciuta fino ad oggi nella sua integralità.

//II//

=====

II.

Per la maggior parte degli storici è ormai un fatto acquisito che il punto di partenza di Kant nell'accingersi a dare la prima stesura allo scritto che più tardi diventerà la Critica del Giudizio sia stata la ricerca di un principio aprioristico su cui fondare la indagine sul Gusto. O, per meglio dire, essendosi Kant convinto che il Bello, e quindi il senso di piacere (Gefühl der Lust) che esso provoca nell'uomo, ha un effettivo valore universale, chè altrimenti ogni disputa su di esso sarebbe assurda e si ricadrebbe nella opinione "precritica" dello stesso Kant circa la "psicologicità" del senso estetico, gli occorreva ricercare un principio a priori al quale ancorare le considerazioni sul Bello (17).

E' proprio questo "essendosi Kant convinto" che induce il dubbio e la perplessità? De Ruggiero (18) gira l'ostacolo eliminando la questione come priva di interesse: "Ma comunque si cerchi di spiegare, nel silenzio di Kant, le ragioni del mutamento, è ben certo che la purezza della vita sentimentale gli si è rivelata in una particolare forma di giudizi... cioè i giudizi di gusto o estetici". Ma ci si può

à questo punto legittimamente domandare se sia proprio vero che il silenzio di Kant sia così completo sull'argomento e se non sia per caso una diallele spiegare le "ragioni del mutamento" col mutamento stesso.

Se è vero che le lettere di Kant ci parlano appunto concordemente della sua intenzione di scrivere una "Critica del Gusto", e il termine "Critica del Giudizio" non compare che assai più tardi (1789), è però altrettanto vero che l'espressione "Teleologia" applicata al nuovo campo di studi (19) fa supporre che alla sfera estetica Kant sia arrivato per via analogica seguendo il filo delle sue precedenti meditazioni sulla finalità che avevano sempre avuto larga parte nella sua filosofia. Questo è stato notato da Benno Erdmann, (20) il quale a seconda delle varie definizioni della facoltà del Giudizio date da Kant vede un oscillare costante tra i due poli della estetica e della teleologia.

Le due Introduzioni prendono concordemente le mosse dal problema della finalità naturale per procedere di lì ad illuminare e ritrovare la facoltà del *J*udizio, ed introducono soltanto più tardi il concetto estetico. A me appare probabile che Kant abbia seguito nelle due Introduzioni (e soprattutto nella Prima Introduzione che è da ritenersi senza dub-

bio scritta avanti la stesura definitiva dell'opera) il corso naturale seguito dal suo pensiero durante la ricerca: ed anzi credo che nella Prima Introduzione noi abbiamo un documento di prim'ordine per penetrare dentro il meccanismo stesso dell'intelletto di Kant, una specie di colloquio del filosofo con se stesso, prima ancora che con il lettore.

Ciò non contraddice il fatto che Kant intorno al 1786/87 abbia deciso di scrivere un'opera intorno al gusto ed anzi, che ancor prima di iniziarla avesse già trovato, in analogia con l'indagine teleologica sulla natura, il principio aprioristico dal quale far discendere le considerazioni sul gusto. Ciò del resto si dimostra chiaramente dal titolo di "Critica" imposto alla nuova opera fin dall'inizio, titolo che per Kant indica sempre una indagine trascendentale.

Che il Bello riposasse sul sentimento e non si potesse ridurre a concetto, questo era un punto fermo per Kant fin dai suoi primi studi di estetica. Le "Osservazioni sul Bello e Sublime" che risalgono al 1764 cominciano con questa frase: "Le diverse sensazioni di gioia o di fastidio dipendono non tanto dalla natura delle cose esterne che le provocano, quanto dai sentimenti propri ad ogni uomo atti ad indurre piacere o dispiacere." Ed è evidente che "in tal modo avreb-

be potuto cominciare anche la Critica del Giudizio" (21).

Su questo punto del resto Kant si trova d'accordo con tutta una corrente di pensiero dominante al suo tempo. Non bisogna dimenticare infatti che il secolo 18° è quello che introduce in filosofia l'indagine del sentimento accanto ed in contrapposizione con l'intellettualismo razionalistico, cominciando dagli empiristi inglesi, passando poi attraverso Rousseau e andando infine alla sua esaltazione massima con lo Sturm und Drang e con il Romanticismo.

Nel 1772 abbiamo una lettera a Marcus Herz (citata dal Cassirer ⁱⁿ "Kants Leben und Lehre" (22) come "l'atto di nascita" del Criticismo) ove Kant sembra decisamente propendere per una interpretazione sentimentale-morale del Bello, appoggiandosi in questo al pensiero di Shaftesbury e Hutcheson. La "Beurteilungskraft" viene qui messa in parallelo col Bene. Le parti dell'opera progettata da Kant sono due: la teoretica e la pratica, mentre i "principi generali" del sentimento, del gusto e del desiderio rientrano nella parte pratica insieme alla morale propriamente detta (23).

Possiamo quindi ammettere col Souriau (24) che "tra il 1770 ed il 1780 il pensiero estetico di Kant fosse decisamen-

te orientato verso la morale".

Probabilmente è proprio la "sentimentalità" dell'estetica che ha impedito per tanto tempo a Kant di vedere la possibilità di una indagine trascendentale del Bello. Ciò che non si può ridurre a concetto (concetto della natura -pertinente alla dottrina della conoscenza, o concetto della libertà- pertinente alla dottrina etica) per il Kant del 1781 non rientra nella Filosofia - o al massimo rientra nella Filosofia applicata (angewandte Philosophie) (25).

E noi sappiamo anche dalla celebre nota all'inizio della "Estetica Trascendentale" sul significato del termine "estetico" che Kant al tempo della prima edizione della Critica della Ragion Pura considerava l'estetica in quanto dottrina del gusto come appartenente al campo della psicologia empirica.

E' probabile che sulla sua decisione di trasportare l'indagine del Bello sul terreno della trascendentalità abbia influito notevolmente il graduale assorbimento delle idee di altri scrittori (come Mendelssohn e Baumgarten) che allo studio del Gusto avevano fatto larga parte nelle loro indagini. Non bisogna inoltre dimenticare che, come giustamente afferma I.^oE. Erdmann, "le basi psicologiche di tutte le indagini di Kant

non sono scoperte da lui stesso, ma sono prese da altri"(26). La stessa cosa va detta anche per la terminologia kantiana che deriva in gran parte dal Baumgarten e dal Tetens (il cui volume, come scrive Hamann, era sempre aperto sul suo tavolo: I.E. Erdmann). Il Baumgarten soprattutto si era acquistato un gran merito nella volgarizzazione e nella traduzione in tedesco dei termini latini introdotti dal Wolff, fornendo in tal modo un duttile strumento di lavoro a tutta la filosofia tedesca. Inoltre, scendendo al particolare là dove Wolff aveva soltanto indicato in generale una via da seguire, "Baumgarten effettua ciò che Wolff aveva soltanto postulato" (J. E. Erdmann).

Molte modificazioni terminologiche che noi siamo soliti attribuire a Kant stesso risalgono al Baumgarten (p. e. che le parole "soggettivo" e "oggettivo" significano oggi esattamente l'opposto di quel che indicavano nel medioevo"; così il termine "a priori" già introdotto dal Wolff per indicare ciò che deriva dalla Ragione e non più, come prima, dalla causalità: I.E. Erdmann).

Sempre nel Baumgarten si trova già quella facultas dijudicandi la quale fonda due specie di giudizi: quelli chiari e cioè intelligibili e quelli confusi e cioè estetici. Que-

sta facoltà del giudizio da lui tradotta con la parola tedesca "Beurteilungskraft" sarà destinata a giocare, modificata in Urteilskraft, una così larga parte nel pensiero di Kant. Inoltre la gnoseologia baumgartiana già ci fornisce quella suddivisione in teoria inferiore (o sensibile) e superiore (o logica) del conoscere, ove adopera i termini di Etica e Logica per delimitare i due campi. Già per Baumgarten quindi la parola "estetico" ha in partenza il significato di conoscenza inferiore sensibile e cioè confusa (in senso leibniziano): ma avendo il Leibniz insegnato che la percezione confusa del perfetto equivale al godimento del Bello, ne consegue che il dominio del Bello e dell'Arte deve risiedere appunto in quella stessa sfera del sensibile - cui corrisponde la produzione istintiva del perfetto da parte dell'artista.(27)

Baumgarten è quindi perfettamente coerente nel servirsi del termine nei due significati. Analoghe oscillazioni terminologiche si notano anche nell'allievo del Baumgarten, il Meier ⁽²⁸⁾ ~~xxxxxxxxxxxx~~

Per il Kant della Critica della Ragion Pura tutto occupato a refutare la teoria leibniziana della conoscenza e pervaso del suo compito che gli impone la più netta distinzione della sfera sensibile dalla intellettuale, questo doppio si-

gnificato del termine naturalmente ~~ka~~ non è accettabile. E questa non accettazione si riflette appunto in quella nota in margine alla "Estetica Trascendentale" (29) in cui è detto; "I tedeschi sono gli unici che si servono attualmente del termine estetica per indicare ciò che altri chiamano critica del gusto. Alla base di ciò v'ha l'erronea speranza concepita dall'ottimo analizzatore Baumgarten di porre il giudizio critico del Bello sotto principi razionali e di elevarne le regole a dignità di scienza. Tale sforzo tuttavia è vano. Poichè le suddette regole e criteri sono meramente empirici quanto alle fonti e quindi non possono mai servire a dar leggi a priori sulle quali orientare il nostro giudizio di gusto; ed anzi quest'ultimo costituisce appunto la vera pietra di paragone per quelle leggi. Perciò è consigliabile o di eliminare quel termine e di riservarlo a quella dottrina che è vera scienza (ove inoltre ci si avvicinerrebbe e per lingua e per significato agli antichi presso i quali la suddivisione della conoscenza in *αἰσθητικὴ καὶ νοητικὴ* era assai celebre), oppure di condividere questo termine con la filosofia speculativa e di prendere l'Estetica in parte in senso trascendentale, in parte con ~~signa~~ significato psicologico."

Il Windelband tuttavia (30) osserva che fin dalla seconda edizione della Critica di ^{ella} Ragon Pura (uscita nel 1787) questa nota ha subito delle modifiche assai significative. Anzitutto l'ultima parte del periodo (che originariamente terminava dove adesso è la parentesi, anch'essa aggiunta) da "oppure" in poi, è una aggiunta della seconda edizione, dove evidentemente Kant comincia ad abituarsi all'idea di estendere il termine, prima considerato rigidamente gneseologico ad abbracciare anche la "psicologia"; in secondo luogo a "fondi" viene aggiunto un "precipue" e a "leggi" un "determinate" - il che attenua fortemente il significato originario. E' questo il primo sintomo di un cambiamento di opinione nei riguardi dell'indagine estetica.

Allo stesso anno 1787 risalgono i primi documenti che ci parlano specificamente della intenzione di Kant (che allora andava elaborando la Critica della Ragon pratica) di iniziare una indagine critica del gusto. Così Johann Behring (31) fa riferimento al catalogo della fiera di Lipsia ove doveva essere già annunciata un'opera di Kant sulla "Critica del Gusto". Da questa lettera si può dedurre con un certo grado di probabilità che Kant deve essersi occupato della questio-

ne parecchio tempo avanti, e che, almeno nelle intenzioni, il libro avrebbe dovuto già esser pronto per la Fiera del 1787, chè altrimenti non si spiega il giro di frase usato dal Behring: "... Per quanto io mi sia rallegrato alla lettura del catalogo della Fiera di Lipsia che Ella ci abbia donato oltre alla nuova edizione della Critica anche la Fondazione alla Critica del Gusto...". Ciò significa che evidentemente l'opera sul Gusto era annunciata nello stesso modo come la seconda edizione della Critica della Ragion Pura (che uscì effettivamente in quel periodo) e che ci deve essere stato un momento in cui Kant credette di riuscire a scriverla in tempo per farla uscire per la Fiera.

Se questo è esatto, è chiaro che la data di inizio di questi studi e del cambiamento d'opinione di Kant nei riguardi dell'apriorità dei principi del gusto deve esser spostata dal 1787 (Windelband, Basch, Souriau, ecc) al 1786; in tal caso la su citata nota della Critica della Ragion Pura rappresenta più che un sintomo, una già trovata certezza.

Tuttavia gli altri lavori, e principalmente la Critica della Ragion Pratica che Kant terminò verso l'estate del 1787 devono avergli impedito di occuparsi intensamente della cosa e di arrivare fin da allora ad una conclusione. In linea ge-

nerale del resto possiamo dire che la storia della Critica del Giudizio è tutta fatta di continui rinvii, di certezze e di nuovi tentennamenti - il che dimostra che colmare quella "Lücke des Systems" di cui parla Kuno Fischer non dev'essere stata cosa agevole.

Dalla lettera di Behring e da un'altra lettera successiva di Kant (32) ove ricorre il termine di "Fondazione" Benno Erdmann ha tratto l'ipotesi che Kant al principio avesse in animo non una "Critica" ma una "Fondazione" da far precedere alla Critica stessa, che avrebbe occupato una posizione analoga a quella della "Fondazione alla Metafisica dei Costumi" nei riguardi della Critica della Ragion Pratica. E' una ipotesi che sarà difficile poter mai verificare, ma che si raccomanda per un suo certo senso di probabilità e che, almeno per l'inizio, spiegherebbe, data la ridotta mole di uno scritto del genere, la ricorrente certezza di Kant di veder rapidamente la fine della sua fatica.

Per trasportare indietro, al 1786, la data d'inizio di questi studi ci si può appoggiare, oltre che alla nota della seconda edizione della Critica della Ragion Pura, ad un altro scritto il cui valore ai fini dell'intelligenza della futura Critica del Giudizio non mi pare sia stato ancora visto. Si tratta del saggio "Cosa significa orientarsi nel pensa-

re ?" pubblicato nella "Berliner Montasschrift" dell'ottobre 1786. Questo saggio ha attinenza, almeno di sfuggita, con la grande lotta scoppiata in quegli anni tra Mendelssohn e Jacobi circa il preteso Spinozismo di Lessing prima, intorno all'interpretazione dello stesso Spinoza poi e infine sul significato stesso da dare alla vita e alla filosofia, basandosi sul sentimento o sulla Ragione. Kant, malgrado le molteplici sollecitazioni da parte dei suoi amici ed ammiratori, non volle mai prender parte direttamente alla battaglia, ma è evidente che sulla sua decisione di scrivere un'opera comprensiva sul gusto ove sistemare definitivamente entro la sua filosofia la questione appassionante del "genio" che s'era andata ponendo sempre maggiormente in primo piano, la questione delle "regole" e della distinzione tra Bello e Sublime e soprattutto la questione capitale del "sentimento", abbia influito notevolmente quella lotta che aveva visto la Germania intera dividersi in due fazioni in combattimento spesso violentissimo tra loro. Uno degli episodi centrali della battaglia erano state le "Morgenstunden" del Mendelssohn (1785), il grido della "Aufklärung" berlinese contro la "affektierte Genieschwärmerei" dello Jacobi, il libro che - a detta dei suoi amici - provocò indirettamente la morte dell'autore.

Kant non s'era lasciato trascinare nella lotta, sebbene le sue simpatie dovevano essere, in linea di massima, aliene da ambo i campi. Entrò in lizza, con la tesi kantiana, Ludwig Heinrich Jakob alla cui "Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden" alcune pagine di Kant, aggiunte al volume ~~di~~ a guisa di presentazione, dettero il crisma della retta interpretazione critica.

Poche settimane dopo usciva il saggio "Was heißt sich im Denken orientieren?" in cui Kant, riferendosi ancora alle "Morgenstunden" e alla critica fattane dal suo allievo, approfondisce l'argomento che gli sta a cuore - e cioè ~~non~~ l'argomento storico dello Spinozismo, bensì quello assai più vivamente filosofico dell'uso e dei limiti della Ragione. Se in sostanza Mendelssohn ha avuto ragione di rifiutare il ~~non~~ sentimentalismo di uno Jacobi - questa è la tesi kantiana - ha però anche lui il torto di non aver determinato con sufficiente chiarezza i limiti della Ragione e di essersi lasciato andare - nell'interesse della buona causa - a valicare dei confini che non era riuscito a vedere, ma che non pertanto esistono. Quel che Mendelssohn chiama via via "senso comune", "sana Ragione", semplice "buonsenso", se usato soltanto per orientarsi e non per attribuirgli potere dimostrativo e apo-

dittico, è ben valido in filosofia, purchè sia visto per quel che è veramente: un "Bedürfnis" soggettivo della Ragione che fonda una soggettiva massima di orientamento. Mendelssohn non aveva torto a cercare il suo orientamento sulla scorta della "sana Ragione" - aveva soltanto il torto di non aver chiarito quella soggettività: dove infatti la Ragione non è più in grado di giudicare "secondo fondamenti oggettivi di conoscenza", non le resta altro che un "fondamento soggettivo di distinzione nella determinazione della sua propria facoltà giudicante a porre i suoi giudizi sotto una determinata massima". Questo "mezzo soggettivo" è appunto il sentimento, la consapevolezza di un "Bedürfnis" (che noi diremmo modernamente: esigenza) proprio alla Ragione stessa. E ancora: "Si può restare al riparo da ogni errore se non si ha la pretesa di giudicare là dove non si sa quel che è richiesto per un giudizio determinante". E dove la "esigenza" è reale, ed anzi "tale da esser parte in se della Ragione", ivi è necessaria "una massima, secondo la quale possiamo formulare il giudizio; chè la Ragione vuol sempre esser soddisfatta".

L'errore di Mendelssohn - come quello di Cartesio nella sua dimostrazione dell'esistenza di Dio - sta nell'aver ritenuto vera conoscenza ciò che non era altro che esigenza di essa.-

E le citazioni si potrebbero moltiplicare, ma non è necessario. Ciò che è veramente importante in quest'opera, ai fini dell'ulteriore sviluppo del pensiero kantiano, è che essa contiene in nuce fin d'ora tutta la facoltà del giudizio riflettente - il che viene posto in particolare evidenza se si tien conto che qui Kant per la prima volta, parla di "giudizio determinante (33), e cioè si comincia a far strada in lui l'idea di una differenziazione entro la facoltà di giudizio.

Per inciso si può notare che questo scritto contiene anche un interessante passo sul genio, atto ad illuminarci sull'opinione di Kant immediatamente precedente a quella poi modificata nella Critica del Giudizio, ove al genio - fenomeno unico nell'ambito della natura- è data la possibilità di creare la regola nell'atto stesso in cui liberamente crea: il genio cioè lega se stesso entro il suo agire spontaneo. In "Cosa significa orientarsi nel pensare?" (34) il genio si serve dalla "massima di un uso della Ragione privo di legge" e la "conseguenza di questa dichiarata non legalità nel pensare" è in definitiva la rovina stessa della libertà di pensiero. Quel che "noi uomini comuni" chiamiamo vaneggiamento

(Schwärmerei), "quei favoriti della natura" chiamano invece "illuminazione" (Erleuchtung) e in tal modo la sregolatezza del genio è in diretto contrasto con la "Aufklärung" e porta in ultimo al libertinaggio (Freigeisterei), "vale a dire a quel principio di non riconoscere più alcun dovere" (35).

In tal modo questo saggio si riallaccia idealmente a quello scritto sulla "Aufklärung" che lo precede di due anni e che, pur nella sua brevità, è tanto significativo per lo sviluppo mentale di Kant entro i limiti, ma anche contro i limiti del razionalismo illuministico. (36)

Il saggio sull'Orientarsi del Pensare rappresenta dunque un primo decisivo passo avanti verso la scoperta di una nuova soggettività non più empirica, ma suscettibile di sviluppi aprioristici, scoperta che per il momento non dette altri frutti, ma che restò lì, per il ^{giorno} ~~momento~~ in cui Kant avrà bisogno di sistemare quell'esigenza soggettiva nel più vasto quadro di una nuova "Urteilkraft" riflettente.

In tal modo viene a crollare almeno in parte la laboriosa costruzione mentale del Souriau il quale si affanna a dimostrare che la scoperta stessa della facoltà del Giudizio riflettente sarebbe posteriore alla stesura di oltre metà della ex "Critica del Gusto" e risalirebbe precisamente al perio-

do in cui Kant scrisse la "Dialettica della facoltà del Giudizio estetico". Osservazione ovvia, e da desumersi dalle lettere dello stesso Kant, se ci si riferisce solo alla terminologia, ma osservazione errata, se riferita ad una scoperta vera, ad un vero innovamento: scoperta che risale invece al momento stesso in cui Kant decide di avventurarsi in una indagine aprioristica del gusto.

Il gusto va considerato fin dall'inizio come la stessa facoltà del Giudizio (denominata diversamente e priva ancora della parte teleologica). Della "Urteilskraft" estetica il "Geschmack" ha già tutte le caratteristiche: esso fornisce "giudizi di gusto" (Geschmacksurteile), è determinato dal senso di piacere o dispiacere, agisce cioè sul piano del sentimento soggettivo che viene assoggettato ad una indagine trascendentale e già riconosce il carattere finale del Bello su cui esercita la sua giurisdizione. La facoltà del giudizio è già tutta presente quando Kant si agginge a scrivere una "Critica del senso di piacere o dispiacere in quanto non empiricamente fondato": soltanto il suo dominio sarà vastamente allargato quando Kant, durante la stesura stessa dell'opera, vedrà la possibilità di assoggettare alla medesima facoltà un campo diverso, ma affine nella sua soggettività. Ed al-

lora è chiaro che il nome stesso della nuova facoltà dovrà essere modificato ed ampliato al punto da poter contenere agevolmente la ricerca entro le due sfere del Bello e della Teleologia.

Il Souriau, dopo aver rifiutato il metodo di ricostruzione del testo proposto da Benno Erdmann (che consiste nell'eliminazione dal testo definitivo di tutto ciò che è "incontestablement d'invention ultérieure" considerando poi il "résidu" come "point de départ de l'ouvrage") perchè tale metodo sarebbe "interminable" e non darebbe che una probabilità e mai una certezza, evita lui stesso di seguire questo suo ottimo consiglio e va ad impelagarsi in un lungo e confuso lavoro di ricostruzione, nel corso del quale arriva fino a fare delle affermazioni del tutto gratuite come questa (pag.71): che prima della scoperta del giudizio riflettente "son plan, qu'il ne remaniera pas après la découverte essentielle, comporte deux Critiques, l'une du goût, l'autre des fins" - dove giova notare che essendo questa "découverte" appunto quella della "Urteilkraft", questa soltanto può aver suggerito a Kant di dare ai due campi un denominatore comune (e quindi a modificare il disegno originario); mentre d'altra parte non esiste alcun documento che autorizzi a ri-

tenere che Kant abbia mai voluto comporre due Critiche: è invece la "Critica del Gusto" che gli si allarga sotto le mani e diventa la "Critica del Giudizio".

Questa tesi della tardiva scoperta del giudizio riflettente del resto mal s'accorda con l'altra tesi generale del Souriau, che cioè il giudizio della prima Critica sia stato trasformato da Kant in giudizio determinante soltanto post literam, e cioè alla luce dei nuovi risultati acquisiti dalla Critica del Giudizio, per contrapporgli il giudizio riflettente, assai più ricco e duttile, nuovamente scoperto. In altre parole il Souriau vorrebbe far testimoniare Kant contro Kant stesso.

Questa argomentazione non è accettabile, perchè in tal modo verrebbe a cadere tutto l'edificio della Critica del Giudizio. Che nel giudizio come ci appare nella Critica della Ragion Pura siano raccolti in nuce tutti gli elementi che più tardi si scinderanno ed andranno a costituire le due forme basilari del giudizio stesso: quello determinante e quello riflettente, non può essere esatto perchè in tal modo si viene a disconoscere l'esigenza intima che ha condotto Kant all'istituzione delle due forme di giudizio, esigenza profondamente diversa nei due casi: il giudizio della prima Critica

in realtà è un elemento necessario, ma tuttavia artificioso introdotto per mettere d'accordo e per spiegare il parallelismo delle due sfere conoscitive, la sensibile e l'intellettuale, che Kant aveva dovuto precedentemente separare. Esso rappresenta per così dire la "fisiologia" del pensare in contrapposto alla "anatomia" del pensare (37) che era stata studiata nelle parti precedenti. In tale complicazione Kant aveva dovuto cadere appunto per aver voluto separare nettamente, nella sua polemica anti-leibniziana, i due campi, complicazione che evidentemente il Leibniz aveva potuto evitare per l'opposta ragione.

Il giudizio della terza Critica invece è ben altrimenti fecondo, e ben altrimenti ricco di significato; è un elemento nuovissimo che si viene ad aggiungere al sistema kantiano il quale soltanto per suo tramite acquista quella aderenza alla vita e quel punto d'attacco al "mondo" che innegabilmente nella Critica della Ragion Pura era andato in certo senso perduto. La critica schopenhaueriana ad esempio contro tale "noncuranza del mondo" è valida infatti solo se applicata alla Critica della Ragion Pura (38) mentre invece nella Critica del Giudizio, Kant riguadagna il terreno perduto e si rifà ampiamente; ma per veder questo occorre appunto vedere nel giudizio ri-

flettente un elemento nuovo, quasi rivoluzionario nella filosofia kantiana, un elemento di maturazione e di completamento.

In realtà le due forme del giudizio hanno in comune poco più del nome e si riferiscono a due universali del tutto diversi, e cioè nel primo caso si tratta di una categoria dell'intelletto e nel secondo di una idea della Ragione e precisamente della idea di fine come ha giustamente messo in luce il De Ruggiero. (39). Comunque noi ora sappiamo che fin dal 1786 e cioè almeno due anni prima della definitiva scoperta del giudizio riflettente, Kant doveva aver in mente ben chiara l'idea del giudizio determinante con tutta la sua fissa immobilità oggettiva, che altrimenti in "Was heisst..." non gli avrebbe potuto contrapporre il "Bedürfnis" soggettivo.

Il Souriau (il cui libro contiene tuttavia una quantità di utili e preziose informazioni) nella sua ricostruzione del testo si è lasciato più volte fuorviare da considerazioni esteriori e spesso non controllate. Così ad es. egli afferma (40) che l'Analitica del Sublime sarebbe una intercalazione posteriore che originariamente (nell'ambito del testo che il Souriau vuole sia quello primitivo e cioè: Analitica del Belle e Deduzione fino alla Dialettica, ove sarebbe avvenuta la sco-

perta del giudizio riflettente) non sarebbe stata affatto prevista nell'"Critica del Gusto" e avrebbe "les marques à la fois matérielles et doctrinales d'une intercalation ultérieure". Tutto questo è detto evidentemente per giustificare il fatto che nell'"Analitica del Sublime" compare il termine "Giudizio riflettente" che fa comodo al Souriau non ritrovare nell'"Analitica del Bello" e nella "Deduzione"; mentre è chiaro d'altro canto che queste considerazioni gli sono state ispirate da una nota del Barni, il traduttore francese della "Critica del Giudizio" il quale ha creduto di fare una scoperta rilevando che Kant avrebbe commesso "un défaut d'ordre" lasciando la "Deduzione" entro il secondo libro (Analitica del Sublime) e non facendone un libro a parte, mentre la Deduzione non si riferisce affatto al Sublime, ma solo al Bello. E il Souriau insiste sul tema affermando che "il faut conclure" che Kant, una volta scritta l'"Analitica del Bello" e la "Deduzione", vi abbia poi intercalato il capitolo sul Sublime dividendo il tutto in due libri, "Sans prendre garde à l'hétérogénéité du contenu du second". Ora, a parte il fatto che fin dal tempo delle "Osservazioni" (1764) il Bello e il Sublime si unificano nella mente di Kant fino a formare una unità concettuale inscindibile (41) e quindi non si capisce per-

chè proprio nella Critica del Gusto avrebbe dovuto rinunciare all'analisi di un concetto di così primaria importanza (che gli fornisce tutta una zona di adesione alla sfera morale, pilastro della sua filosofia), Kant non è certo un uomo da non "prendre garde" ad una questione così "architettonica" come quella della suddivisione dei suoi libri. E infatti un rapido sguardo all'indice delle altre due critiche dimostra che la Deduzione fa sempre parte integrante della Analitica: nella Critica della Ragion Pura essa non è altro che un "2. Hauptstück" del Primo Libro: Analitica dei Concetti; mentre nella Critica della Ragion Pratica essa è addirittura il sottotitolo di un sottotitolo.-

Nel nostro caso poi esiste una lettera di Kant che si occupa diffusamente proprio di questo particolare. Si tratta della lettera diretta a Johann Gottfried Karl Christian Kiesewetter del 20 aprile 1790 (42) in cui Kant si dispiace di aver visto soltanto "l'altro ieri" una lettera dello stesso Kiesewetter ~~in~~ in data 3 marzo (43) che questi aveva infilato tra i fogli delle bozze e che perciò era sfuggita al destinatario. In quella lettera il Kiesewetter, allievo di Kant, che questi aveva raccomandato all'editore de la Garde come correttore delle bozze, riferiva al filosofo di essere stato più

volte nell'imbarazzo: "Vi sono infatti dei punti nel manoscritto i quali evidentemente contengono errori di scrittura che falsano il senso e dove mi sono visto costretto a fare delle modifiche. Inoltre mi ha causato difficoltà un titolo che non concordava con il foglio spedito dal signor professore. Nel manoscritto infatti e nel foglio si aveva:

Prima Sezione

Analitica della facoltà giudizio ~~e~~ estetica

Primo Libro

Analitica del Bello

Secondo Libro

Analitica del Sublime

Ora nel manoscritto c'era Terza Sezione dell'Analitica della Facoltà del Giudizio Estetica: Deduzione dei giudizi estetici; nel foglio invece questo titolo mancava completamente. Ciò quindi non andava bene ed io l'ho modificato come segue: Terzo Libro: Deduzione dei Giudizi Estetici". La lettera continua parlando di ulteriori errori e poi passando ad altro argomento.

Questa è la lettera che Kant ha ricevuto con un mese e mezzo di ritardo e cioè in un periodo in cui ormai non era più possibile apportare altre modifiche alle bozze. Nella ri-

sposta del 20 aprile Kant appare alquanto seccato per questo contrattempo, e per ciò che riguarda gli errori da lui scoperti nelle bozze, dice: "Accludo un elenco degli errori di stampa da me trovati, nonchè un errore di omissione i quali forse possono ancora esser posti in appendice all'opera. Ma avrei desiderato che l'errore di scrittura (Terza Sezione dell'Analitica della Facoltà del Giudizio Estetica) fosse stato da me osservato e che questo titolo fosse stato del tutto cassato; per il resto Lei lo ha cambiato abbastanza convenientemente in : Terzo Libro, Deduzione ecc. Ma in tal caso ciò dovrebbe esser modificato allo stesso modo anche nell'indice sommario che va aggiunto alla Prefazione od anzi alla Introduzione. Se siamo ancora in tempo La pregherei di menzionare il titolo da Lei cambiato nell'elenco degli errata in fondo al volume e di far stampare così come era proposto l'indice sommario che nella prima sezione nomina soltanto due libri. Dubito tuttavia che questa mia arriverà ancora a tempo. Non fosse mai accaduto quel disperato equivoco della lettera!" Questo sarebbe dunque il Kant che non sa "prendre garde" alla suddivisione dei suoi libri e che chiama addirittura "disperato" (*verzweifelt*) un ritardo che in fondo ha dato luogo ad un errore di non grande importanza.

Altro argomento addotto dal Souriau per indicare che l'Analitica del Sublime sarebbe l'esposizione "più recente" del suo pensiero è il fatto che nell'Estratto di Beck, non è mai fatta menzione del Sublime (44) - dove non si considera che l'Estratto è appunto una versione abbreviata della Prima Introduzione, che il Souriau stesso considera giustamente composta "après la rédaction de la première partie et avant celle de la seconde". Seguendo il testo completo si vede che la questione del Sublime è toccata più di una volta ed è chiaramente sistemata alla fine ove Kant abbozza la suddivisione di tutta la Critica del Giudizio.

In tutti i casi ogni speculazione di tal sorta sulla genesi delle singole parti di un'opera così laboriosamente composta come la Critica del Giudizio - a parte la sua non grande utilità ai fini propriamente critico-filosofici, dato che non si tratta di un libro come la Critica della Ragion Pura che abbia subito nel tempo radicali rivolgimenti - è destinata a mio avviso al fallimento e a restare semmai un vuoto annaspere tra ipotesi difficilmente verificabili.

In sostanza quel che dice il Souriau si può accettare in senso generale e così riassumere: avendo Kant iniziato senza alcun dubbio nel 1787 (e forse anche nel 1786) un lavoro dal

titolo di "Critica del Gusto" di cui prevedeva la pubblicazione entro un lasso di tempo relativamente breve e avendo invece finito per pubblicare dopo tre anni di faticose meditazioni "La Critica del Giudizio", è probabile che vi siano in effetti alcune parti più antiche dell'opera (che nulla ci autorizza però a ritenere incorporate senza modifiche nella redazione definitiva) ed altre più recenti. E' chiaro inoltre che queste parti vanno ricercate nella prima metà, quella estetica, in quanto è la sola che abbia attinenza col gusto.

In senso generale si può tentare di dare un abbozzo schematico del decorso della scoperta kantiana e della genesi della Critica del Giudizio ottenendone le conclusioni seguenti: Sulle prime il filosofo deve essersi proposto la questione del Bello in rapporto alla sua universale accettazione, domandandosi se questa potesse dar luogo alla possibilità di una indagine critica, ovverosia necessaria ed assoluta, che fondasse nell'apriori quella universalità senza la quale sarebbe impossibile all'uomo concordare sulla bellezza, ed anzi parlare in genere di essa.

E la domanda è formulata nei termini generali della filosofia

trascendentale: in che modo sono possibili giudizi sintetici a priori? (45)

Fin dall'inizio l'analisi del Bello deve aver portato a due risultati fondamentali : il suo agganciarsi al sentimento e il suo carattere finalistico - quest'ultimo ispirato presumibilmente dall'indagine teleologica. L'unione di questi due elementi si può desumere dalla lettera a Reinhold del 28 dicembre 1787 scritta in uno stadio relativamente iniziale di quelle ricerche: in essa è già chiaramente indicata la nuova (per Kant) tripartizione delle facoltà dell'animo umano (già asserita per altro da tutta una scuola filosofica tedesca: Mendelssohn, Tetens, ecc.) ed è asserita anche la fusione o meglio il rapporto tra teleologia e senso di piacere e dispiacere.

E' molto probabile che il carattere finale del Bello sia stato desunto dalla analogia con la finalità naturale di cui, sebbene meno diffusamente di quanto avverrà poi nella Critica del Giudizio, e limitandosi ad un problema particolare, senza intenti di sistematica generale, Kant si era occupato proprio qualche anno prima nello scritto sulla "Determinazione del Concetto di una Razza Umana" (1785, Berliner Monatschrift). Questo tema della finalità sarà poi ripreso nel 1788 quando, in risposta al Forster che lo aveva polemicamente attaccato,

il filosofo redigerà il saggio dal titolo "Sull'Uso dei Principi Teleologici in Filosofia" (46).

Nel primo di questi due scritti Kant vede ancora nella massima soggettiva della Ragione "dalla quale ognuno parte e sulla scorta della quale riesce anche comunemente a trovare i fatti che la favoriscono" (47) un elemento per così dire empirico e personale, senza una possibile pretesa all'universalità fondata trascendentalmente, mentre dello stesso concetto di finalità egli si serve con grande cautela e senza pretese di validità generale.

Nel saggio sui Principi Teleologici in Filosofia invece il concetto della finalità è già vigorosamente abbozzato, ed è significativo il fatto che la data di pubblicazione (gennaio 1788) coincida col periodo in cui Kant, lavorando sulla Critica del Gusto, ha già trovato quell'elemento finale che dovrà procurare una giustificazione universalistica alla sua indagine sul Bello. Comunque il filosofo stesso non aveva una opinione troppo elevata di quel suo scritto di netto sapore polemico, come si vede dalla lettera a Reinhold del 7 marzo 1788 (48) in cui è detto tra l'altro: "La ringrazio sentitamente per la pena che Lei si è presa per quel mio saggio piut-

tosto arido pubblicato nel Deutscher Merkur; esso è stampato con più correttezza di quanto non ne meriti". Comunque in questo scritto la questione della teleologia viene già considerata da un punto di vista più elevato e sistematico. Contro il Forster che aveva trovato "non conveniente di stabilire in partenza un principio secondo il quale il biologo si dovesse lasciar guidare perfino nella ricerca e nella osservazione", Kant si serve d'un'espressione che comparirà in forma assai simile anche nella Prima Introduzione, e cioè che "è certo senza alcun dubbio che attraverso un mero andare a tentoni senza un principio di guida secondo il quale si fa la ricerca, non si troverebbe mai nulla di finalistico". Questa massima pur non essendo ancora universale e atta a dar luogo ad una ricerca trascendentale, è però fin d'ora fondatrice di scienza e quindi non occorrerà più che un solo passo per trasformarla in quell'altra formula trascendentale che si trova nella Prima Introduzione: (49) "La natura specifica le sue leggi generali in empiriche, adeguandosi alla forma di un sistema logico ad uso della facoltà del Giudizio". Il saggio contiene anche la teorizzazione definitiva dell'organismo che è "una materia in cui tutti gli elementi sono reciprocamente in rapporto tra loro come fine e mezzo", il che lascia,

per mostrarc~~e~~ la possibilità, "soltanto un modo di spiegazione teleologico e non mai fisico-meccanico, almeno per quanto riguarda la Ragione Umana." E' già visto compiutamente anche il carattere finale delle opere d'arte che vengono caratterizzate come "determinati prodotti disposti completamente secondo fini", mentre una differenza interessante rispetto a ciò che sarà detto più tardi nella Critica del Giudizio è che l'opera d'arte è messa in rapporto con l'intelletto e la volontà dove "quest'ultima, in quanto determinata da quello, è una facoltà di produrre qualcosa adeguandosi ad una idea che vi~~n~~ detta fine". Il libero giuoco di intelletto ed ~~im~~aginazione quindi è senza dubbio una formula che al principio del 1788 ancora non era stata trovata.

Il ravvicinamento su uno stesso piano della indagine sul Bello e della teleologia permette di concludere inoltre che Kant deve aver trovato fin d'ora la possibilità di un aggancio trascendentale a tutto il sistema conoscitivo dell'uomo e quindi una prima sistemazione entro il quadro generale della sua filosofia. Il Windelband (50) commenta in questo modo la lettera a Reinhold del 28 dic. 1787: "Questa identificazione della Critica del Gusto con la Teleologia sarebbe stata impossibile se Kant non avesse fin da allora riconosciuto che

l'apriorità del giudizio estetico ^{si} poggia sulla finalità soggettiva nel concorso delle facoltà conoscitive e quindi sulla partecipabilità generale del sentimento che su esse si basa, e perciò in ultima analisi sulla coscienza in genere (Bewusstsein überhaupt) ovvero sul "sostrato soprasensibile dell'umanità". Questa conclusione è accettabile, purchè per facoltà conoscitive non si intenda intelletto e immaginazione, ma intelletto e volontà. (v. sopra).

Prima di arrivare a questi risultati tuttavia - segue ancora il Windelband - il filosofo aveva dovuto superare un ostacolo logico e cioè quello dato dalla struttura interiore del Giudizio estetico. In che modo infatti è possibile mettere d'accordo il carattere singolare del giudizio estetico con la sua validità generale? E' il Blencke, citato dal Windelband, (51) che ha scoperto per primo l'analogia con i Prolegomeni che deve aver servito di guida a Kant per condurre in porto la questione. Anche nei Prolegomeni infatti (par.18) il filosofo aveva dovuto superare un ostacolo analogo: ivi si era fatta la distinzione tra giudizi di percezione che sono sempre singolari ed hanno validità soltanto soggettiva, e giudizi di esperienza che hanno validità oggettiva: questa loro validità risulta dall'aggiungersi ad essi (che prima erano giudizi di

percezione) di un puro concetto dell'intelletto a priori che li eleva dalla sfera del "Bewusstsein" empirico a quella del "Bewusstsein überhaupt".

Nel giudizio estetico però il concetto andava escluso per definizione, e quindi per trovare quella universalità che distinguesse la sfera estetico-sensibile dalla sfera estetico-universale, Kant dovette ricorrere a quella "Allgemeingültigkeit" che scaturisce dal *sensus communis* e che, pur essendo meramente soggettiva, è però valida per tutti i singoli soggetti e quindi atta a fondare una nuova universalità. Il singolo soggetto quindi, posto di fronte al Bello, non formula un giudizio che si riferisca all'oggetto, ma è toccato da un sentimento di piacere che appartiene a lui soltanto ma che, per la similarità costitutiva di cui tutti gli uomini partecipano, può essere ragionevolmente presupposto valido per tutti.

La differenziazione tra la sfera del mero piacevole e quella del Bello è atta in questo a salvare quanto era detto nelle anteriori opere di Kant circa l'empiricità del sentimento.

"Nell'istante in cui Kant scoprì in quella finalità soggettiva il momento aprioristico che lasciava comprendere la validità generale del giudizio estetico, malgrado la sua sin-

golarità formale e malgrado la sua indipendenza da concetti, l'estetica dovette spostarglisi dal campo della psicologia in quello della filosofia trascendentale". (52)

Una volta sistemati questi problemi, la finalità soggettiva che, in quanto finalità, aveva ispirato a Kant il nuovo angolo visuale dal quale prendere in esame la sfera del Bello, deve aver portato il filosofo a riproporsi nuovamente il problema della stessa finalità naturale. Il gusto essendo limitato, non autonomo e bisognevole di prendere dalle altre facoltà dell'animo gli elementi sui quali esercitare il suo dominio, non può a lungo esser considerato come facoltà a sè stante, pari ed equivalente alla facoltà intellettuale e a quella appetitiva, mentre d'altro canto ampliandolo fino a comprendere l'intero campo dell'indagine empirica sulla natura si chiarisce e si puntualizza anche la sua funzione mediatrice.

Nella riflessione sulla finalità Kant deve essersi anche reso conto della preminente funzione che poteva esercitare entro la sua filosofia questa nuova forma di indagine per illuminare tutto il campo della scienza empiriche che finora era rimasto ai margini della sua filosofia.

Ultima analogia infine tra i due campi dovette apparirgli quella mancanza di un principio aprioristico oggettivo che for-

se è stato proprio l'elemento decisamente unificatore. Né il gusto né l'indagine teleologica rientrano in uno dei campi fondamentali della filosofia critica, perchè non danno conoscenza teoretica, né fondano una morale; ed è qui che bisogna trovare una nuova facoltà che ambedue li comprenda e che, pur essendo priva di principio oggettivo, trovi tuttavia il suo posto entro la filosofia. Questa nuova facoltà è il Giudizio, non più quello della Critica della Ragion Pura, atto a determinare la sfera sensibile partendo da concetti dell'intelletto, ma una nuova forma che con la vecchia non ha quasi più nulla in comune, atta soltanto a riflettere partendo dalla singolarità per trovare un nuovo universale.

Questo punto di satura deve trovarsi necessariamente tra il 3 marzo 1786 (lettera a Reinhold in cui per l'ultima volta si parla di Critica del Gusto) e il 12 maggio 1789 (53) - altra lettera a Reinhold, in cui per la prima volta compare il nuovo termine di Critica del Giudizio.

E' questo il momento che Kant, lasciando da parte quanto egli ha già scritto intorno all'indagine del Bello e del Sublime, redige la Prima Introduzione la quale più che un semplice saggio introduttivo - come generalmente lo si scrive al termine di un libro - appare oggi come un programma da realizzare

e come una prima sistemazione della nuova scoperta, prima sistemazione che tuttavia nelle sue linee generali rimarrà immutata e non darà più luogo a sostanziali cambiamenti.

Appare logico d'altra parte che, una volta effettuata l'unificazione dei due campi sotto uno stesso principio, l'Introduzione prenda le mosse dal problema generale -quello della finalità in natura- e introduca solo in secondo tempo la questione dell'estetica ove esso si manifesta in un suo aspetto particolare. Questo andamento, contrariamente a quanto avviene nel libro, è mantenuto, com'è noto, anche nella Introduzione definitiva.

0°0°0°0°0°0°0°0°0°0°

III.

Il fatto che la Prima Introduzione sia nota nelle sue grandi linee fin dal tempo di Kant e sia entrata a far parte delle maggiori edizioni delle sue opere del secolo scorso, ne attenua oggi il valore della riscoperta e la rende meno interessante. Tuttavia nella forma mutila ~~in~~ cui era finora conosciuta ha dato luogo ad un certo numero di false interpretazioni, di esagerazioni circa il suo valore ed a questioni controverse che non sussistono allorquando si tiene sotto gli occhi il testo completo.

Tali questioni controverse riguardano in genere più quel che non è contenuto nella Prima Introduzione che non quel che essa contiene. Così ad es. il Souriau (54) afferma che essa doveva avere una lunghezza "eccezionale" ed adduce come pezzo di appoggio della sua tesi il fatto che il "capitolo" pubblicato da Hartenstein e B. Erdmann non sarebbe che un "frammento" che però avrebbe da solo "la portata di una introduzione generale e "enciclopedica" alla Critica del Giudizio", concludendo che se l'autore stesso non volle fare l'estratto datoci poi dal Beck dovettero intervenire "altre considerazioni" che "si rivelano sufficientemente dal

confronto dei due testi".

Queste affermazioni non corrispondono alla realtà dei fatti e indicano che il Souriau non deve essersi reso ben conto di tutto il complesso di questioni che si raggruppano intorno alla figura di Beck e alla sua opera divulgatrice del kantismo. Infatti lo stesso Beck nella sua spiegazione circa la genesi dell'Estratto, contenuta nella prefazione al secondo volume del suo "Erläuternder Auszug aus den Schriften des Herrn Professor Kant" chiarisce come il suo scritto sia in effetti una abbreviazione letterale di tutto il saggio di Kant e non soltanto un "capitolo". Il confronto col testo completo conferma in pieno tale asserzione. Quanto poi alla parte "enciclopedica" che evidentemente deve aver suggerito al Souriau l'idea di una "ampleur exceptionnelle", vi si rivela una incomprendione della terminologia di Kant, il quale per "introduzione enciclopedica" non intendeva altro che una introduzione entro la sfera di una "scienza fondamentale e generale", (enciclopedia) cioè dentro la sfera della critica.

Di passata del resto giova notare come sia un po' insolito il fatto che il Souriau, il cui libro porta la data del 1926, non si sia preoccupato della esistenza dell'edi-

zione Cassirer conclusa tre anni prima la quale contiene il testo completo della Prima Introduzione^e continui invece ad avanzare supposizioni ed ipotesi nei suoi riguardi.

Prima della riscoperta del testo originale della Prima Introduzione negli archivi della biblioteca universitaria di Rostock, molti storici non vollero addirittura accettare come autentico questo scritto di Kant nella forma datagli dal Beck, sostenendo che questi ne avesse preso soltanto la idea generale dandone un rifacimento approssimativo. Tra questi studiosi c'è anche il Vorländer, seguito dalla edizione dell'Accademia. Questa circostanza dimostra ancora una volta quanto sia fallace quel tipo di critica che si basa o dovrebbe basarsi sullo "stile personale" di uno scrittore e quanto sia aleatoria ogni deduzione non fondata su documenti. Infatti lo stile della Prima Introduzione, anche nella sua forma mutila, è talmente kantiano e così permeato non soltanto di espressioni terminologiche (come potrebbero facilmente essere assimilate da un allievo), ma anche di giri di frase e soprattutto, se così si può dire, di "giri di idee" appartenenti a Kant da farne addirittura un paradigma di stile kantiano. Se questo già vale per la versione mutila del Beck, naturalmente traspare in forma ancor più chiara quando si

legge di seguito tutta l'opera completa.

Il Buek (55) accusa Beck di aver tagliato i due quinti dell'opera "arbitrariamente ed ~~ingiustamente~~ ^{inadeguatamente}". Alla luce di un esame approfondito ciò appare inesatto.

Evidentemente neanche il Buek ha saputo entrare nello spirito in cui l'allievo di Kant eseguì il suo lavoro e non ha ben compreso le ragioni per le quali il lavoro stesso era stato intrapreso. Beck non voleva altro che fare un'opera di divulgazione degli scritti di Kant, opera che questi, tranne che in poche occasioni, come ad esempio nei Prolegomeni, non aveva nè tempo nè voglia di intraprendere.

Jacoby Sigismund Beck, nato nel 1761, era stato uno dei più attenti ed intelligenti allievi di Kant, circostanza questa che lo stesso filosofo ebbe più volte occasione di confermare (56). Quando lo Hartknoch, l'editore di Königsberg, concepì l'idea di pubblicare un "estratto commentato" a scopi divulgativi delle opere del Kant, fu lo stesso filosofo a pensare a Beck e ad indicarlo all'editore come la persona più adatta a portare a termine questo compito. Anzi è proprio Kant che riesce a convincere Beck, che nel frattempo si era abilitato ad Halle all'insegnamento della matematica, ad assumersi

questo lavoro. Sulle prime l'allievo si era rifiutato poichè lo Hartknoch voleva l'estratto in lingua latina, cosa per la quale Beck non si sentiva capace. Quando Kant stesso lo esorta a servirsi della lingua tedesca, Beck si dichiara subito pronto ed anzi è disposto a metter da parte immediatamente i lavori propri ai quali sta accudendo per iniziare quello relativo alle opere del maestro. Sarebbe troppo lungo esporre tutta la questione inerente all'Estratto ed alla successiva evoluzione mentale del Beck, evoluzione che lo portò man mano ad accentuare, nel "Grundriss der kritischen Philosophie" prima e nel terzo volume del "Erläuternder Auszug" poi (che porta il titolo: "Einzig Möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muss") il lato idealistico della filosofia kantiana e a mettere in primo piano l'unità sintetica dell'appercezione. Di essa Beck fa il punto di partenza muovendo dal quale intende spiegare la questione delle categorie e tutta la conoscenza, invece di seguire, come aveva fatto il maestro, la via inversa. Basti dire che dopo anni di rapporti oltremodo cordiali e dopo una lunga fase di graduale raffreddamento da parte di Kant, il filosofo arriva infine ad una esplicita condanna della teoria dell'al-

lievo, condanna che fu anzi particolarmente dolorosa per Beck in quanto Kant lo metteva sullo stesso piano col Fichte che era tra coloro che Beck aveva proprio voluto confutare. (57)

Tale dichiarazione fu pubblicata nello "Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Litteraturzeitung," 1799, n. 109, e contiene parole assai appre all'indirizzo di Fichte e di Beck: "Visto infine che il recensore afferma che la Critica non sia da prendersi alla lettera nei riguardi di ciò che essa insegna letteralmente circa la sensibilità, e che chiunque voglia comprendere la Critica debba prima impossessarsi dell'appropriato punto di vista (quello di Beck o di Fichte), poichè la lettera di Kant uccide, come quella di Aristotele, lo spirito, io dichiaro ancora una volta che la Critica va intesa proprio alla lettera, ed anzi è da intendersi solo dal punto di vista della mente comune purchè sufficientemente educata a tali astratte ricerche. Un proverbio italiano dice: Dagli amici mi guardi Iddio, chè dai nemici mi guardo io. Vi sono infatti dei cosiddetti amici benevolenti e ben disposti verso di noi che pure nella scelta dei mezzi atti a favorirci commettono errori (i maldestri), ma ve ne sono talora anche di quelli che sono subdoli e ingannatori e tramano la nostra rovina, pur parlando il linguaggio della bene-

volenza (aliud lingua ~~prae~~ptum, aliud pectore inclusum gerere) dai quali e dai cui raggiri non ci si può mai guardare abbastanza".

Questa è l'ultima parola di Kant circa i suoi rapporti con il vecchio allievo. Beck, per quanto deluso, non serbò rancore al maestro ed anzi passò il resto della sua vita nel culto della filosofia critica. Ed è appunto tra le carte dell'archivio dell'Università di Rostock ove il Beck, morto nel 1840, insegnò per lunghi anni che fu ritrovato il manoscritto completo della "Prima Introduzione alla Critica del Giudizio" in seguito alle preziose indicazioni del Dilthey che fin dal 1889 aveva richiamato l'attenzione degli studiosi su quelle carte ed aveva pubblicato fin da allora parecchie lettere intercorse tra Kant e Beck.(57).

All'epoca in cui Beck stava elaborando il secondo volume del suo "Erläuternder Auszug" gli pervenne il manoscritto della Prima Introduzione che Kant aveva promesso più volte di mettergli a disposizione e che finalmente gli inviò il 18 agosto 1793 accompagnato da una lettera (58) in cui è detto: "La parte essenziale di quella prefazione (la quale ~~atti~~va circa fino a metà del manoscritto) è diretta a quel particolare e strano presupposto della nostra Ragione: che cioè

alla natura, nella varietà dei suoi prodotti è piaciuto per così dire arbitrariamente e come fine per la nostra facoltà di percezione di accomodarsi ai limiti della nostra facoltà del Giudizio per mezzo della semplicità e della percettibile unità delle sue leggi e della manifestazione dell'infinita diversità delle sue specie, secondo una certa legge di continuità la quale ci rende possibile collegarle sotto pochi concetti di generi, non già perchè riconosciamo tale finalità come necessaria in sè, ma perchè^{di} essa abbiamo bisogno e quindi la presupponiamo a priori e siamo giustificati ad usarne fino al punto ove con essa riusciamo ad arrivare".

Beck che stava allora commentando e parafrasando la Critica del Giudizio, malgrado l'esplicito permesso di Kant a fare "l'uso che voleva" di quel testo, non volle prendersi alcuna libertà e si limitò ad abbreviare il testo mettendone in luce le parti che gli parevano essenziali, e fornì in tal modo un lavoro, dal suo punto di vista, perfettamente adatto alla bisogna. Beck accompagnò lo scritto con le seguenti parole di spiegazione: "Durante il mio lavoro il signor Professore Kant ebbe la bontà di inviarmi un manoscritto che conteneva una Introduzione alla Critica del Giudizio che egli aveva a suo tempo destinato alla sua opera ed aveva scartato sol-

tanto a causa della sua lunghezza. Egli mi autorizzò a farne uso nel mio libro. Ma poichè io temevo che il lettore non avrebbe approvato che io mescolassi i miei commenti con un lavoro del grande uomo che non era andato nelle mani del pubblico, mi astenni del tutto dal farne uso nel mio scritto.- Dopo aver completamente terminato il mio libro ho fatto un estratto letterale del manoscritto ed ho conservato ciò che in esso ho trovato di particolare. Non ho potuto tuttavia evitare ~~di~~ di includervi molte cose già contenute nell'opera stampata, ma richieste dal contesto".

= = = = =

Kuno Fischer afferma (59) , basandosi, come spesso gli succedeva, sull'intuizione, che gli appare "probabile che quella Prima Introduzione dalla quale Beck ha fatto il suo "Estratto" precedette la stesura (di ambo le parti) dell'opera e fu composta nella seconda metà dell'anno 1787, mentre al contrario la nuova introduzione da Kant accolta nella sua opera fu redatta dopo il termine di essa, forse soltanto nel gennaio del 1789". Ora, a parte gli evidenti errori nelle date, che forse all'epoca in cui scriveva il Fischer, non essen-

doci ancora una raccolta completa dell'epistolario kantiano, non erano esattamente determinabili (Kant non potè scrivere una Introduzione alla Critica del Giudizio nel 1787 per la semplice ragione che per tutto il 1788 fino al 1789 egli parla sempre di Critica del Gusto e non di Critica del Giudizio), è però indubbiamente vero che la Prima Introduzione dev'essere la prima cosa che Kant ha scritto dopo che nella sua mente si era effettuato il passaggio dalla Critica del Gusto alla Critica del Giudizio. Ciò appare probabile - oltre che per ragioni interiori - anche per talune caratteristiche esterne, tra cui il frequente uso del futuro, che sembra indicare non fatti compiuti, ma intenzioni; ^{per} il fatto che talune promesse contenute nel saggio non sono mantenute nell'opera e infine perchè talune parti di esso compaiono più tardi in forma diversa - e spesso più sommaria - nella Critica del Giudizio. Che del resto nel 1790, quando Kant scrive la Seconda Introduzione (tra il 21 gennaio e il 22 marzo: sulla scorta delle lettere del filosofo all'editore de la Garde e al suo allievo Kiesewetter che correggeva le bozze si è oggi in grado di determinare esattamente la data di stesura dell'Introduzione definitiva) (60), la Prima Introduzione doveva esser stata composta parecchio tempo addietro, appare senz'altro evidente e chiaro dalla decisione di rifare da capo tutto il saggio, in-

vece di ~~correggere~~^{correggere} e rimaneggiare - come sarebbe stato naturale- quello vecchio (61). E in effetti la Seconda Introduzione ha nei riguardi della prima il solo pregio vero di essere più rapida, più sintetica, più adatta allo scopo di quanto non fosse la prima, che pur essendo assai più pesante, involuta e piena di ripetizioni, contiene però molte vere scoperte e tocca argomenti che saranno svolti entro l'opera stessa, talora anche meno limpidamente.

Cassirer afferma che la Prima Introduzione è "la esposizione più profonda e al contempo più vasta della questione fondamentale" della Critica del Giudizio. Ed in questo gli si può dare senz'altro ragione, chè infatti Kant ci dà in effetti in questo saggio quel che lui stesso dice nella su citata lettera a Beck, e cioè ci fornisce una specie di deduzione della Facoltà del Giudizio teleologica, deduzione che nell'opera stessa manca. Il perchè di questa mancanza ce lo spiega il filosofo stesso nelle due Introduzioni; ed anzi vale la pena di citare il passo della Prima Introduzione che a questo punto si riferisce, perchè essa contiene anche una preziosa indicazione circa la genesi mentale della Critica del Giudizio e la confluenza dei due ordini di problemi, quello estetico e quello teleologico. Il passo è tolto dal capitolo

XI della Prima Introduzione: (62) "E' quindi propriamente soltanto nel Gusto, e precisamente in ciò che riguarda le cose della natura che la facoltà del Giudizio si manifesta come una facoltà avente un suo proprio principio, procurandosi in tal modo un titolo legittimo ad occupare un posto entro la critica generale delle facoltà conoscitive superiori, titolo di cui forse non la si riteneva capace. Ma una volta che sia data la idoneità della facoltà del Giudizio a darsi a priori dei principi, si rende anche necessario determinare i limiti di tale idoneità e per ottenere tale completezza di critica si richiede che la sua capacità estetica venga riconosciuta come contenuta in una sola facoltà insieme a quella teleologica e come fondate ambedue sullo stesso principio, poichè anche il Giudizio teleologico sopra le cose della natura fa parte, così come quello estetico, della facoltà del Giudizio riflettente (non di quella determinante)".

E' questo un punto assai importante poichè da questo passo, confermato in linea generale anche da quanto è detto nel paragrafo VIII della Seconda Introduzione, traspare chiaramente come non sia stata una considerazione estetica (nel nostro moderno significato che riguarda il Bello nell'Arte)

che ha spinto Kant ad una indagine trascendentale, ma soltanto una considerazione gnoseologica riguardante due modi di osservare la medesima natura: l'una sotto l'aspetto della bellezza, l'altra sotto l'aspetto di un fine obbiettivo da scoprirvi.(63) Ed è in sostanza la fondamentale unità di questi due modi di considerare la natura (data dalla finalità) che porta il filosofo a trattare alla stessa stregua e materialmente nello stesso libro i due ordini di problemi. Come sempre anche questa volta è un'esigenza conoscitiva che spinge Kant all'indagine. L'arte, e forse la stessa natura, non lo interessano che in secondo luogo. E' solo l'apprendimento di questi due problemi da parte dell'uomo che lo appassiona. (64).

Ciò è messo in luce anche dal paragrafo VIII della Introduzione definitiva ove Kant ci dice, rafforzando questa nozione, che "in una Critica del Giudizio quella parte che contiene la facoltà del Giudizio estetica le appartiene essenzialmente, poichè questa soltanto contiene un principio...", mentre invece "la facoltà del Giudizio teleologica non è una facoltà particolare, ma soltanto la facoltà del Giudizio riflettente in genere".

Tenendo presenti queste considerazioni si chiarisce maggiormente perchè la Critica del Gusto non potè mai arrivare

in porto e perchè sia occorso tanto tempo a Kant prima di giungere a queste definitive conclusioni. Costituisce infatti uno dei più sottili risultati del criticismo ed un'ultima decisiva evoluzione di essa questa indagine su una nuova soggettività che non è più quella categoriale (che in fin dei conti era anch'essa soggettività che creava il mondo oggettivo), ma una soggettività più duttile e più umana che appunto per questo è chiamata a mediare tra intelletto e Ragione, tra la sfera della fredda conoscenza aprioristica e la sfera super-umana della morale e attraverso la quale Kant riconquista tutto il mondo che Schopenhauer (a ragione, guardando la Critica della Ragion Pura, ma Na torto, guardando alla Critica del Giudizio) lo ha accusato di aver perduto.

Dopo aver in tal modo inquadrato la Prima Introduzione della visione generale della Critica del Giudizio, non sarà forse inutile infine dare un breve riassunto del saggio che ne scopra a grande linee l'andamento.

Kant prende le mosse dalla suddivisione del sistema filosofico in due parti: teoretica e pratica, suddivisione

che costituisce, come è noto, uno dei pilastri della filosofia critica. Questo punto di partenza gli consente di chiarire e precisare quel che rientra nella parte teoretica (o conoscitiva) e quel che rientra nella parte pratica che dovrà rigidamente esser limitata al campo della morale. Qui l'A. introduce il concetto di "Tecnica" per indicare un particolare tipo di conoscenze che pur essendo teoretiche, servono però all'applicazione pratica: sono cioè non appartenenti alla sfera morale ma soltanto derivazione dalla teoria. Questo concetto di Tecnica porta in senso più lato a quello dell'Arte come insieme di nozioni destinate a produrre qualcosa entro la sfera della natura. Fin dal secondo capitolo Kant passa ad introdurre senz'altro la nuova nozione della facoltà del Giudizio, affiancandola all'intelletto e alla Ragione come facoltà pertinenti rispettivamente al campo teoretico e a quello pratico. Fin d'ora inoltre si parla di una funzione mediatrice che la facoltà del Giudizio è chiamata a compiere fra le altre due facoltà, e ciò "secondo l'analogia". Come si vede non hanno del tutto torto il Basch e gli altri critici del kantismo (e la cosa è stata notata fin dai tempi di Reinhold) a sostenere che in realtà Kant parta da postulati, introducendo "dogmaticamente" quelle nozioni la cui validità dovrebbe cercare

appunto di dimostrare.

Se in ubbidienza alle leggi trascendentali la natura costituisce in effetti un sistema rigidamente inquadrato (ed è importante ricordare come l'esigenza sistematica sia sempre presente alla mente ordinatrice di Kant), secondo leggi empiriche invece noi/abbiamo il diritto di parlare di sistema, pur sentendone continuamente l'esigenza. Una volta compiuto lo sforzo ordinatore entro la sfera della trascendentalità, noi dobbiamo perciò agire una seconda volta sulla natura ed esigere da essa una seconda sistematicità, non più a priori ma empirica, eppur non meno importante, che altrimenti le nostre nozioni resterebbero sempre mero aggregato senza mai ordinarsi e chiarificarsi in armonico sistema. Ed è per questo che noi presupponiamo nella natura una finalità (che viene detta formale in quanto fondata soltanto sul nostro modo di apprendere) ma che diventa essenziale se sulla tecnica della natura nell'ambito delle sue empiriche leggi vogliamo riflettere: è il concetto della natura come arte.

Un secondo "postulato" introdotto da Kant è quello della presenza in noi di un sentimento di piacere o dispiacere del quale viene detto soltanto che esso è irrefutabilmente dato

(unwidersprechlich gegeben). Questo sentimento di piacere o dispiacere già preesiste entro il kantismo, ma preesiste soltanto nella sua forma empirica, come sensazione che scaturisce dalle altre attività dello spirito. Se ora invece si dimostra che questo nuovo sentimento si basa in effetti su principii apriori sarà necessario "per l'idea della filosofia come sistema anche (se non una dottrina, pure) una critica del senso di piacere e dispiacere, in quanto non fondato empiricamente". Legare questo sentimento, che occupa un posizione "mediana" tra la facoltà conoscitiva e la facoltà di desiderare, con l'altra facoltà mediana che è la nuovamente scoperta facoltà del giudizio "è cosa naturale da presumere".

Per formare l'esperienza è necessario non soltanto attenersi alle leggi obbiettive della trascendentalità e non soltanto ricercare empiricamente, "andando a tentoni": solo l'unione di questi due elementi dà esperienza nel senso completo e inscindibile della parola. La riflessione che è propria alla facoltà del Giudizio (o meglio a quella parte di essa che si riferisce appunto alle leggi empiriche) procede secondo un principio che non può stare nelle empiriche leggi stesse; che altrimenti non si uscirebbe mai dalla sfe-

ra empirica, ma si trova dentro la soggettiva facoltà del Giudizio, la quale agisce "con arte, secondo il principio generale, ^{ma} al contempo indeterminato di un ordinamento finale della natura in un sistema" che viene considerato come costituito ad esclusivo vantaggio della stessa facoltà del Giudizio. Ogni classificazione nel regno della natura ed anzi la stessa osservazione di essa sarebbe impossibile se non ammettessimo questo criterio. Il fine che noi attribuiamo alla natura non può essere posto nell'oggetto, ma si trova soltanto nel soggetto: entro questa sua sfera tuttavia il suo agire è necessario. Non è quindi la natura, ma la facoltà del Giudizio che viene rappresentata come agente tecnicamente. E i modi di osservare la natura sono ^{due:} quando nell'apprendimento della parte empirica di un oggetto, l'immaginazione coincide con la presentazione (Darstellung, exhibitio) di un concetto dell'intelletto, queste due facoltà, concorrendo nella riflessione, danno la percezione finalistica dell'oggetto (per la sola facoltà del Giudizio); un giudizio di tal fatta viene detto da Kant giudizio riflettente estetico. Quando invece i concetti empirici e le empiriche leggi sono già dati, e la facoltà del Giudizio serve a mettere in rapporto quel concetto intellettuale con la Ragione (in quanto questa offre la possibilità di un si-

stema) si ha un giudizio di finalità naturale obbiettiva che viene detto da Kant giudizio teleologico.

Il saggio continua con un prolungato esame della differenza tra Giudizio estetico sensibile e Giudizio estetico di riflessione, dove il primo è riferito immediatamente attraverso i sensi al sentimento, mentre soltanto il secondo si fonda sul principio trascendentale della facoltà del Giudizio; la caratteristica differenziale di esso consiste appunto nella pretesa alla necessità e alla validità generale. Questa parte, come anche quella seguente riguardante il concetto di perfezione, in cui Kant approfondisce notevolmente la sua polemica contro i leibniziani, sarà poi ripresa nell'opera stessa (65) dove tuttavia l'argomento sarà trattato in forma più abbreviata.

Per inciso possiamo osservare come più volte in questi capitoli della Prima Introduzione Kant si riferisca a questioni che lascia temporaneamente in sospeso accennando ad una futura soluzione che sarà data nel corpo stesso dell'opera. Così per es. a pag.33 e a pag.38 dove la questione se la facoltà riflettente estetica giudichi solo per mezzo del senso di piacere o dispiacere oppure anche sopra di esso è rimandata

alla trattazione, dove, come è noto, al paragrafo 9 si esamina la questione: "Se nel giudizio di gusto il senso di piacere preceda il Giudizio sull'oggetto o viceversa", questione che è detta addirittura "chiave della Critica del Gusto". Com'è noto la questione si risolve nel senso che il piacere segue alla generale partecipabilità che è fondamento soggettivo del Giudizio di Gusto.

Sono questi gli elementi che si possono addurre per appoggiare ~~la tesi~~ della stesura della Prima Introduzione precedente alla redazione dell'opera stessa. Questi elementi compaiono con particolare frequenza alla fine del saggio dove per es. (67) come premessa a quella tavola delle facoltà dell'animo umano che nella Seconda Introduzione è data nella sua forma definitiva e di cui invece nella Prima Introduzione Kant ci consente di seguire il progressivo sviluppo, il filosofo ci dice che tutto questo paragrafo dovrebbe trovar posto alla fine della trattazione. All'ultima pagina Kant ci dà una suddivisione materiale del suo libro, cosa questa che indubbiamente non avrebbe fatto se il volume fosse già stato condotto a termine. Dall'ultima proposizione del saggio si può inoltre dedurre che sia per l'estetica sia per la teleologia Kant aveva in animo di dare una "Esposizione" ed una

"Deduzione", cosa che invece, come è noto, per il campo teleologico non è poi avvenuto; e ciò per la su esposta ragione che la facoltà del Giudizio estetica ha un suo proprio principio apriori, mentre quella teleologica non ne ha bisogno, in quanto essa non è altro che il funzionamento stesso della facoltà del Giudizio: circostanza questa che evidentemente allora Kant non aveva ancor visto chiaramente.

Da quanto si è detto si può arguire che è proprio "per la sua eccessiva lunghezza" e per la troppa circostanzialità dell'esposizione, più adatta all'opera stessa che ad una semplice introduzione, che Kant ha poi scartato il suo saggio introduttivo - e non come vogliono il Lehmann e il Sourian per vere e proprie ragioni di sostanza. Del resto che Kant nel 1793 lo consideri ancor valido e non superato dal suo pensiero, si può arguire dal fatto stesso della consegna al Beck "per farne l'uso che voleva" (e cioè evidentemente per servirsene ai fini di una divulgazione del kantismo) chè altrimenti il filosofo, abituato ormai alla cautela, date le molteplici false interpretazioni dei suoi scritti, si sarebbe ben guardato dal mettere in circolazione un'opera "superata".

La Prima Introduzione quindi propone per parecchi problemi una soluzione se non più profonda, certo più circostanzia-

ta di quanto poi avverrà nella Critica del Giudizio. Essa offre un particolare interesse inoltre in quanto va considerata come un primo abbozzo del pensiero definitivo di Kant nei riguardi di un tempo~~o~~ dal cui fascino egli non si è più potuto liberare, tanto che gli ultimi anni della vita del filosofo sono tutti permeati di ulteriori ricerche in questa direzione. L'Opus Posthumum, che rappresenta l'abbozzo di una vasta opera conclusiva di Kant sul Passaggio dalla Metafisica alla Fisica altro non è in fondo che la manifestazione di questo dibattersi della sua mente intorno ad un problema che sia la prima sia la seconda Critica avevano lasciato insoluto: il problema del come dalla rigida trascendentalità aprioristica possa discendere tutta la conoscenza e l'esperienza dell'uomo. Disgraziatamente nell'Opus Posthumum, ci si trova di fronte ad un'opera senile nel senso peggiore della parola le cui parti - pur tra improvvisi lampi di profonda genialità - sono in genere prive di organicità e di soluzioni sulle quali poter continuare a costruire.

La Critica del Giudizio quindi rappresenta per noi il culmine estremo del kantismo, ove Kant supera compiutamente, se non nella forma, certo nello spirito, l'intellettualismo

del secolo XVIII. Facendo posto nella sua filosofia ad una indagine su ciò che non è riducibile al concetto egli apre la via alla filosofia moderna. Introducendo nel suo sistema il nuovo agilissimo elemento del Giudizio riflettente, egli arricchisce la speculazione occidentale di uno strumento estremamente duttile e adattabile alle più sottili ricerche nel campo più propriamente umano. Facendo ^{della} ~~la~~ facoltà del Giudizio riflettente la mediatrice tra il regno dell'intelletto e quello della Ragione e assegnandole un principio apriori che non la irrigidisce e non la vincola ad alcuno schema fisso, egli le dà una priorità, una supremazia sugli altri due campi che a sua volta ne sfuma e ammorbisce la rigidità di contorni. Si potrebbe dire che la Critica del Giudizio è il punto dove il kantismo abbandona l'apriorità schematica per far posto alla sua conquista vera e imperitura: la critica come metodo di indagine.

=====

IMMANUEL KANT

PRIMA INTRODUZIONE ALLA CRITICA DEL GIUDIZIO

Traduzione di

Rolf Hohenemser

Nota su questa traduzione:

Per avere una certa uniformità di terminologia ho usato :
Senso di piacere e dispiacere - Gefühl der Lust und Unlust;
ma: sentimento - Gefühl; sensazione - Empfindung. Tecnica con
la maiuscola per distinguere dall'aggettivo con la minuscola.
Ragione con la maiuscola per distinguere da ragione nel senso
di fondamento, motivo. Grund è reso per lo più con fondamento,
talora con principio. Prinzip resta principio.

Le parole spazeggiate nel testo sono sottolineate; così anche
le espressioni latine che nel testo sono in corsivo. Le parole
del testo in grassetto sono rese con spazeggiatura e sottoli-
neatura.

=====

I.

SOMMARIO DELLA PRIMA INTRODUZIONE ALLA CRITICA DEL GIUDIZIO

- I. Della Filosofia come Sistema 2
- II. Del Sistema delle Facoltà conoscitive superiori su cui si fonda la Filosofia. 12
- III. Del Sistema di tutte le facoltà dell'animo umano. 18
- IV. Dell'Esperienza come sistema per la Facoltà del Giudizio. 22
- V. Della facoltà del Giudizio riflettente 27
- VI. Della finalità delle forme di natura come tanti sistemi distinti. 37
- VII. Della Tecnica della Facoltà del Giudizio come ~~prudenziale~~ ~~prima~~ dell'idea di una tecnica della Natura 40
- VIII. Dell'estetica della facoltà giudicativa. 45
- IX. Del giudicare teleologico 61
- X. Della ricerca di un principio della facoltà del Giudizio tecnica. 71
- XI. Introduzione enciclopedica della Critica della facoltà del Giudizio nel sistema della Critica della Ragione Pura. 79
- XII. Suddivisione della Critica della facoltà del Giudizio. 91

I.

Della Filosofia come Sistema

Se filosofia è il sistema della conoscenza razionale per mezzo di concetti, essa già si distingue sufficientemente e per ciò soltanto da una critica della Ragione pura, la quale, pur contenendo la ricerca filosofica della possibilità di una tale conoscenza, non è però una parte di questo sistema, ma anzi comincia appunto con l'abbozzarne ed esaminarne l'idea.

La suddivisione del sistema a tutta prima può esser fatta soltanto in una parte formale e una materiale, delle quali la prima (la logica) comprende soltanto la forma del pensiero in un sistema di regole, mentre la seconda (la parte reale) esamina sistematicamente gli oggetti che vengono pensati in quanto di essi è possibile una conoscenza razionale per concetti.

Questo sistema reale della filosofia stessa non si può suddividere se non secondo la originaria distinzione dei suoi oggetti e la conseguente essenziale diversità dei principi di una scienza che li contiene e cioè in filosofia teoretica e filosofia pratica; e ciò in tal modo che una parte deve esser la filosofia della natura e l'altra la filosofia dei costumi; la prima potrà contenere anche principi empirici, la seconda

invece (dato che la libertà non può in nessun caso essere oggetto di esperienza) non può mai contenere altro che principi puri a priori.

Esiste però un grave malinteso, dannoso persino al metodo stesso di trattare la scienza, riguardo a quel che si debba ritenere pratico nel senso da meritare d'essere incluso in una filosofia pratica. S'è creduto di poter attribuire alla filosofia pratica la politica e l'economia, le regole per il governo della casa e quelle dell'educazione, le norme per mantenersi in buona salute e la dietetica, sia quella delle anime, sia quelle dei corpi (e perchè non tutte le industrie e le arti?), perchè di fatto contengono tutte una certa parte di proposizioni pratiche. Le proposizioni pratiche però, se si distinguono per il modo di rappresentazione, non per questo si distinguono per il contenuto, da quelle teoretiche, le quali contengono la possibilità delle cose e le loro determinazioni: se ne distinguono soltanto quelle che considerano la libertà subordinata a leggi. Le rimanenti tutte non sono altro che la teoria di quel che appartiene alla natura delle cose, teoria applicata in modo da consentirci di produrre le cose secondo un principio, e cioè di rappresentare la possibilità di queste cose attraverso

un'azione arbitraria (la quale anche appartiene alle cause naturali). Così la soluzione di questo problema di meccanica: di trovare per una forza data, che dovrà essere in equilibrio con un peso dato, il rapporto delle leve rispettive, è espressa sì come formula pratica, ma non contiene in realtà altro che la proposizione teoretica seguente: che la lunghezza di queste è in rapporto inverso rispetto a quelli, quando il sistema è in equilibrio; solo che questo rapporto, per la sua origine, è rappresentato come possibile per mezzo di una causa, la cui ragione determinante è la rappresentazione di quel tale rapporto (il nostro arbitrio). Lo stesso avviene per tutte le proposizioni pratiche che riguardano soltanto la produzione delle cose. Quando si danno regole per favorire la propria felicità e per esempio si parla soltanto di quel che si debba fare per la propria persona affinché divenga accessibile alla felicità, si rappresentano soltanto le condizioni interiori della possibilità di questa, quali la sobrietà, la moderazione delle inclinazioni affinché non divengano passioni, ecc. come appartenenti alla natura del soggetto; e contemporaneamente ci rappresentiamo la produzione di questo equilibrio come una causa ^{lità} resa possibile attraverso noi stessi, e conseguentemente tutto come derivazione immediata dalla teoria del-

l'oggetto in relazione alla teoria della nostra propria natura (noi stessi come causa); quindi la regola pratica differisce dalla teoretica solo per la forma ma non per il contenuto, e perciò non si richiede una speciale filosofia per comprendere questo nesso di ragioni con le loro conseguenze.- In una parola: tutte le proposizioni pratiche che derivano quel che la natura può contenere dall'arbitrio ~~vista~~ come causa, appartengono tutte alla filosofia teoretica come conoscenza della natura; soltanto quelle che danno la legge alla libertà si distinguono specificamente e per il contenuto da quelle. Delle prime si può dire che formano la parte pratica di una filosofia della natura, mentre le seconde soltanto fondano una speciale filosofia pratica.

NOTA

E' molto importante definire esattamente la filosofia nelle sue parti e a questo fine di non mettere tra i membri della partizione di essa come sistema ciò che è soltanto loro conseguenza o applicazione a casi determinati, e non richiede principi speciali.

Le proposizioni pratiche si distinguono dalle teoretiche o per i principi o per le conseguenze. Nel secondo caso non

costituiscono una parte speciale della scienza, ma appartengono al campo teoretico come conclusioni ⁿparticolari di essa. Ma la possibilità delle cose secondo leggi naturali si distingue essenzialmente nei suoi principi da quella secondo le leggi della libertà. Questa distinzione però non consiste nel fatto che in quest'ultima la causa viene posta in una volontà, nella prima invece al di fuori della volontà nelle cose stesse. Poichè se anche la volontà non segue se non quei principi come pure leggi naturali che l'intelletto riconosce esser determinanti della possibilità dell'oggetto, la proposizione che contiene la possibilità dell'oggetto attraverso la causalità dell'arbitrio, si può chiamare proposizione pratica: pure essa non si distingue affatto nel suo principio dalle proposizioni teoretiche che riguardano la natura delle cose, ma anzi deve derivare la sua sostanza da questa natura per costituire la rappresentazione di un oggetto nella realtà.

Le proposizioni pratiche dunque che per il contenuto riguardano soltanto la possibilità di un oggetto rappresentato (attraverso un atto arbitrario) sono soltanto applicazioni di una conoscenza teoretica completa e non possono costituire una parte a sè di una scienza. Una geometria pratica, come scienza a sè, è una assurdità: anche se questa scienza pura contenga

quante mai proposizioni pratiche, di cui la maggior parte, per esser risolte, ^{come problemi} richiedono speciali istruzioni. Il problema di costruire un quadro con una linea data e un dato angolo retto è sì una proposizione pratica, ma deriva direttamente dalla teoria. Anche l'agrimensura (agrimensoria) non può in nessun caso arrogarsi la denominazione di geometria pratica ed essere detta una parte speciale della geometria generale, ma rientra negli scolii di quest'ultima e precisamente nelle applicazioni di questa scienza alla vita quotidiana. (°)

Perfino in una scienza della natura la quale poggia su principi empirici e cioè nella fisica vera e propria, la presenza di congegni pratici per scoprire ~~XX~~ leggi naturali celate, che dà luogo al nome di fisica sperimentale, non può in alcun modo giustificare la denominazione di fisica pratica (la quale è anche una assurdità) come ramo della filose

(°) Questa scienza pura e perciò stesso nobile sembra perdere un poco della sua dignità quando confessa che, in quanto geometria elementare, ha bisogno di strumenti, sebbene due soltanto, per costruire i suoi concetti e cioè il compasso e la riga; tali costruzioni soltanto essa dice geometriche, mentre chiama meccaniche le costruzioni della geometria superiore, in quanto per la costruzione dei concetti di quest'ultima son necessarie macchine più complesse. In realtà anche quando si parla di riga e compasso non s'intendono gli strumenti veri e propri (circuli cinus et regula) i quali non possono mai rendere quelle figure con precisione matematica, ma essi stanno a significare soltanto i più semplici modi di rappresentazione dell'immaginazione a priori, che non sono eguagliati da alcuno strumento.

fia naturale. Infatti i principi secondo i quali procediamo negli esperimenti debbono sempre esser desunti dalla conoscenza della natura, vale a dire dalla teoria. Lo stesso vale per le prescrizioni pratiche che riguardino la produzione arbitraria di una certa condizione spirituale in noi stessi (p.e. quella della commozione o del dominio della fantasia, della soddisfazione e dell'indebolimento delle inclinazioni). Non esiste una psicologia pratica come ramo speciale della filosofia riguardante la natura umana. Infatti i principi della possibilità di una condizione prodotta artificialmente debbono esser desunti da quelli della possibilità delle nostre determinazioni e dalla costituzione della nostra natura; e sebbene quei principi consistano di proposizioni pratiche, pure non costituiscono una parte pratica della psicologia empirica perchè non hanno principi speciali, ma fan parte soltanto degli scolii di questa.

In generale le proposizioni pratiche (siano esse pure a priori o empiriche) quando esprimono immediatamente la possibilità di un oggetto attraverso il nostro arbitrio, rientrano sempre nella conoscenza della natura e nella parte teorica della filosofia. Soltanto quelle proposizioni che rappresentano direttamente come necessaria la determinazione di un'azione soltanto attraverso la rappresentazione della ~~XXX~~ ^{sua}

forma (secondo leggi in genere) e senza riguardo ai mezzi dell'oggetto che in tal modo si vuol produrre, possono e debbono aver i loro propri principi (nell'idea della libertà); e sebbene fondino su questi stessi principi il concetto di un oggetto della volontà (il sommo bene), ciò fa parte indirettamente soltanto, come conseguenza, della regola pratica (che ora vien detta morale). Inoltre la possibilità di tale oggetto della volontà non può esser desunta dalla conoscenza della natura (dalla teoria). Quelle proposizioni soltanto appartengono dunque ad un ramo speciale di un sistema di conoscenze razionali sotto la denominazione di filosofia pratica.

Tutte le altre proposizioni pratiche, quale che sia la scienza da cui derivano, se si teme l'equivoco, possono esser dette proposizioni tecniche invece che pratiche. Esse infatti appartengono all'arte di produrre determinati effetti che si desiderano, la quale arte, se la teoria è completa, è sempre e soltanto conseguenza e non parte a sé di un qualche precetto. In tal modo tutte le regole dell'abilità rientrano nella Tecnica (°) e quindi nella conoscenza teoretica della natura

(°) Qui è il luogo per correggere un errore che ho commesso nella Fondaz. alla Metafisica dei Costumi. Infatti, dopo aver detto degli imperativi della abilità che essi sono normativi solo condizionatamente e cioè sotto la condizione di scopi meramente possibili, vale a dire problematici, chiamai imperativi problematici tali prescrizioni pratiche. Ed effettivamente in tale espressione v'ha una contraddizione. Li avrei dovuti dire tecnici e cioè imperativi dell'arte. Le regole prammatiche o della prudenza che

come derivazioni di questa. Noi ci serviremo per il futuro però della denominazione di Tecnica anche là dove le cose di natura saranno occasionalmente giudicate come se la loro possibilità si fondasse sull'arte, nel qual caso il giudizio non è nè teorico nè pratico (nel significato testè citato) poichè non determina nulla circa la costituzione dell'oggetto nè circa il modo di produrlo, mentre giudica invece la natura stessa ma soltanto in analogia all'arte, e non già in una relazione obbiettiva rispetto alle cose, ma solo soggettivamente riguardo alle nostre facoltà conoscitive. In tal caso noi non chiameremo tecnici i giudizi stessi, ma la facoltà del Giudizio sulle cui leggi si fondano, e conformemente ad essa diremo tecnica anche la natura, la quale Tecnica, dato che non contie-

sono normative sotto la condizione di uno scopo reale e perfino soggettivamente necessario, sono anche subordinate, è vero, a quelle tecniche (e infatti cos'altro è la prudenza se non l'abilità di saper asservire ai propri scopi degli uomini liberi e tra questi perfino i doni di natura e le inclinazioni in noi stessi?). Tuttavia il fatto che lo scopo che noi imponiamo a noi stessi e agli altri, e cioè la nostra propria felicità, non è certo uno scopo qualsiasi, ci autorizza a dare una denominazione speciale a questi imperativi tecnici; infatti il compito in tal caso non solo richiede, come negli imperativi tecnici, la modalità per raggiungere uno scopo, ma anche la determinazione di quel che è la sostanza dello scopo stesso (la felicità); il che invece per gli imperativi tecnici ~~ga~~ in generale deve sup-
porsi già noto.

ne proposizioni determinanti oggettivamente, non costituisce una parte della filosofia dottrinale, ma soltanto una parte della critica della nostra facoltà conoscitiva.



II.

Del Sistema delle Facoltà conoscitive superiori
su cui si fonda la filosofia

Quando si parla non già della suddivisione di una filosofia, ma della suddivisione della nostra facoltà conoscitiva a priori a mezzo di concetti (quella superiore), vale a dire di una critica della Ragione pura, considerata però soltanto secondo la sua facoltà di pensare (dove cioè l'intuizione pura viene lasciata da parte), la rappresentazione sistematica della facoltà di pensare si presenta distinta in tre parti:

- 1.- la facoltà di conoscere il generale (le regole), e cioè l'intelletto;
- 2.- la facoltà di sussumere il particolare sotto il generale, e cioè la facoltà del Giudizio;
- 3.- la facoltà di determinare il particolare per mezzo del generale (la derivazione dei principi), e cioè la Ragione.

La Critica della Ragione pura teoretica, che era dedicata alle fonti di ogni conoscenza a priori (e pertanto anche a quel che in essa fa parte dell'intuizione), ci fornì le leggi della natura, mentre la Critica della Ragione pratica ci fornì la legge della libertà; in tal modo sembra che i principi a priori di tutta la filosofia siano già stati trattati nella loro interezza.

Ma se l'intelletto a priori ci dà le leggi della natura e la Ragione per contro ci fornisce le leggi della libertà, per analogia ci sarebbe da attendersi che anche la facoltà del Giudizio, che fa da mediatrice alle altre due facoltà, fornisca, come quelle, i suoi particolari principi a priori e forse fondi una speciale parte della filosofia. Eppure questa, come sistema, può avere soltanto due parti.

In realtà la facoltà del Giudizio è una facoltà conoscitiva talmente speciale e così poco autonoma, da non dare nè, come l'intelletto, concetti, nè, come la Ragione, idee di qualsiasi oggetto, poichè essa è soltanto la facoltà di sussumere sotto concetti che vengono dati altrove. Se dunque si trovasse un concetto o una regola che derivasse originariamente dalla facoltà del Giudizio, dovrebbe essere questo un concetto di cose di natura in quanto questa si conforma alla nostra facoltà del Giudizio e cioè di un tal modo di essere della natura, del quale altrimenti non si può avere altro concetto se non quello che il suo ordinamento si conforma alla nostra facoltà di sussumere le date leggi particolari sotto leggi più generali che pur non son date; in altre parole dovrebbe essere il concetto di una finalità della natura ad uso della nostra facoltà di conoscerla, in quanto a tal fine è richiesto che noi giudi-

chiamo il particolare come contenuto nel generale e lo possiamo sussumere sotto il concetto di una natura.

Un siffatto concetto è quello della esperienza come sistema ~~ma~~ secondo leggi empiriche. Poichè sebbene questa costituisca un sistema secondo le leggi trascendentali che contengono la condizione prima della possibilità dell'esperienza: pure è possibile una tale infinita varietà e una tale eterogeneità di forme della natura, che rientrerebbero nell'esperienza particolare, da rendere necessariamente estraneo all'intelletto il concetto di un sistema secondo queste (empiriche) leggi; e pertanto non si può concepire la possibilità e tanto meno la necessità di un tale complesso. Eppure anche l'esperienza particolare connessa nella sua interezza secondo durevoli principi, richiede tale sistematica concatenazione di leggi empiriche affinché divenga possibile alla facoltà del giudizio di ~~sussumere~~ il particolare sotto il generale - per quanto sempre empirico - e così via fino alle supreme leggi empiriche e alle forme naturali ad esse conformi, e cioè per contemplare l'aggregato di esperienze particolari come sistema delle medesime; e infatti senza questo presupposto non può mai darsi una

connessione (°) che avvenga in tutto secondo leggi, vale a dire l'unità empirica di dette esperienze.

Questo procedere secondo leggi, di per sè (secondo tutti i concetti dell'intelletto) casuale, che la facoltà del Giudizio (a suo esclusivo vantaggio) presume dalla natura e ^{in essa} ~~X~~ presuppone, è una finalità formale della natura che noi ^{essa} presumiamo in ~~X~~X in ogni caso, per mezzo della quale però non viene fondata nè una conoscenza teoratica della natura, nè un principio pratico di libertà, ma che pure ci fornisce un principio di valutazione e investigazione della natura che ci consente di ricercare le leggi generali delle esperienze particolari, principio che ci guida nel modo di procedere per

(°) La possibilità di ogni esperienza è la possibilità di conoscenze empiriche come giudizi sintetici. Essa dunque non può esser tratta analiticamente da una semplice comparazione di percezioni (come comunemente si crede), poichè la combinazione di due percezioni diverse nel concetto di un oggetto (al fine di conoscerlo) è una sintesi, la quale rende possibile una conoscenza empirica e cioè l'esperienza, secondo principi dell'unità sintetica dei fenomeni, vale a dire secondo principi per mezzo dei quali essi vengono sussunti nelle categorie. Ma queste conoscenze empiriche costituiscono una unità analitica di ogni esperienza, secondo quello che necessariamente hanno in comune (e cioè le leggi trascendentali della natura), ma non costituiscono quella unità sintetica dell'esperienza come sistema, la quale riunisce in un principio le leggi empiriche anche secondo quello che hanno di diverso (e anche là dove ~~laxa~~ la loro moltiplicità può andare all'infinito). Quel che è la categoria riguardo a ogni particolare esperienza, lo è la finalità ovve-

arrivare a quella connessione sistematica che è necessaria per una esperienza organica e che abbiamo ragione di presupporre a priori.

Il concetto dunque che nasce originariamente dalla facoltà del Giudizio e che le è peculiare è quello della natura come arte, in altre parole quello della tecnica della natura riguardo alle sue leggi particolari, concetto che non fonda teoria alcuna e che, così come la logica, non contiene la conoscenza degli oggetti e del loro modo di essere, ma fornisce soltanto un principio per procedere ~~secondo~~ leggi di esperienza che rendono possibile l'investigazione della natura. In tal modo però la conoscenza della natura non si arricchisce di alcuna legge obbiettiva, ma si fonda soltanto una massima per la facoltà del Giudizio, al fine di osservare la natura in base ad essa e per ~~confrontare~~ ^{con essa} le forme della natura.-

In tal modo quindi la filosofia, sia come sistema dottrinale di conoscenza della natura, sia come libertà non vie-

ro l'adeguatezza della natura (anche riguardo alle sue particolari leggi) per la nostra facoltà del Giudizio, secondo la quale la rappresentiamo non soltanto come meccanica, ma anche come tecnica; concetto questo, che pur non determinando obbiettivamente, come la categoria, l'unità sintetica, fornisce tuttavia dei principi soggettivi che servono di guida nell'investigazione della natura.

ne arricchita dà una nuova parte, poichè la rappresentazione della natura come arte è soltanto una idea che serve di principio alle nostre ricerche e cioè solo al soggetto per introdurre un certo ordine, quasi si trattasse di un sistema, ^{nell'aggregato} ~~per caso~~ di leggi empiriche come tali, con l'attribuire alla natura un certo rapporto a questo nostro bisogno. Il nostro concetto di una tecnica della natura invece, come principio euristico della valutazione della medesima, farà parte della critica della nostra facoltà conoscitiva la quale indica quale motivo abbiamo di farci una tal rappresentazione di essa, quale sia l'origine di questa idea, se essa nasca a propri, e infine quale siano l'ambito e i limiti del suo uso; in una parola una tale ricerca farà parte di un sistema della critica della Ragione pura e non già della filosofia dottrinale.

III

Del sistema di tutte le facoltà dell'animo umano.

Tutte le facoltà dell'animo umano possono senza eccezione ricondursi a queste tre: la facoltà conoscitiva, il senso ~~XXXXXX~~ di piacere e dispiacere e la facoltà di appetire. Alcuni filosofi, i quali del resto per la profondità del loro pensiero meritano ogni elogio, hanno cercato di presentare tale distinzione come mera apparenza e di ridurre tutte le facoltà alla sola facoltà conoscitiva. E' facile tuttavia dimostrare, e recentemente ciò si è già compreso, che questo tentativo, del resto intrapreso con autentico spirito filosofico, di introdurre unità in tale molteplicità di facoltà, è vano. C'è infatti sempre una gran differenza tra le rappresentazioni in quanto, riferite soltanto all'oggetto e all'unità di coscienza di esse, fanno parte della conoscenza, nonché tra quella relazione obbiettiva ^{per la quale,} ~~in quanto~~ considerate al contempo come causa della realtà di questo oggetto, vengono attribuite alla facoltà di appetire, e la loro relazione al solo soggetto ^{dove} ~~sono~~ sono in se stesse ^{fondamenti} ~~ragioni~~ per conservare soltanto la propria esistenza in esso e ^{perciò,} ~~in quanto~~ vengono ^{perciò,} ~~consi-~~derate in rapporto ~~alla~~ ^{alla} ~~sensazione~~ ^{alla} ~~di~~ piacere; il quale non

è nè procura in nessun caso una conoscenza, anche se possa presupporre una conoscenza come ragione determinante.

Il nesso tra la conoscenza di un oggetto e ~~il sensa~~^{il} ~~xxxx~~ di piacere o dispiacere per l'esistenza di esso o la determinazione della facoltà di appetire che lo produce si avverte sufficientemente in campo empirico; ma dato che tale rapporto non si fonda su un principio a priori, le forze d'animo in tal caso non costituiscono un sistema, ma un mero aggregato. Or si riesce, è vero, a mettere in evidenza un nesso a priori tra ~~il sensa~~^{il} ~~xxxx~~ di piacere e le altre due facoltà, e quando collegiamo una conoscenza a priori, e precisamente il concetto razionale di libertà, con la facoltà di appetire come ragione determinante di essa, si riesce al contempo a ritrovare in questa determinazione obbiettiva un soggettivo ~~xxxx~~ ~~una sensa~~^{una} ~~xxxx~~ di piacere contenuto nella determinazione volitiva. Ma in questa maniera la facoltà conoscitiva non è collegata alla facoltà di appetire mediante ~~la~~ ~~xxxxxxxx~~ ~~il~~ piacere o dispiacere; poichè questà non la precede, ma segue alla determinazione di quest'ultima, o forse addirittura non è altro che la sensazione di questa determinabilità della volontà per mezzo della Ragione stessa, e cioè non è affatto un sentire particolare nè una ricettività a sè tale da richiedere un posto a parte tra le qualità dell'animo. Ma poichè nella sud-

divisione della facoltà dell'animo in generale è data irrefutabilmente una sensazione di piacere la quale, essendo indipendente dalla determinazione della facoltà di appetire, può anzi fornire una ragione determinante di essa e poichè per collegarla con le altre due facoltà in un sistema è necessario che questa ~~sensazione~~ di piacere e le altre due facoltà non poggino soltanto su una base empirica, ma anche su principi a priori, sarà richiesta per l'idea della filosofia come sistema (se non una dottrina, almeno) una critica del ~~la~~ senso ~~del~~ di piacere e dispiacere in quanto non fondata empiricamente.

Ma la facoltà conoscitiva per concetti ha i suoi principi a priori nell'intelletto puro (nel suo concetto di natura), la facoltà di appetire li ha nella Ragione pura (nel suo concetto di libertà); e allora tra le qualità dell'animo in generale resta ancora una facoltà o ricettività intermedia, e cioè il ~~la~~ sensazione di piacere e dispiacere, così come tra le facoltà conoscitive superiori ne resta anche una intermedia, e cioè la facoltà del Giudizio. Cos'è più naturale che supporre che quest'ultima contenga i principi a priori di quella.

Pur senza stabilire ancor nulla circa la possibilità di questo nesso, già appare evidente una certa adeguatezza della

facoltà del Giudizio al ~~la~~ ~~sensazione~~ di piacere per servire da ragione determinante di essa o per trovarcela, e precisamente in questo che, mentre nella suddivisione della facoltà conoscitiva per concetti, intelletto e Ragione riferiscono le loro rappresentazioni ad oggetti per formarne concetti, la facoltà del Giudizio invece si riferisce esclusivamente al soggetto e non produce per sé sola concetti di oggetti. E ancora, mentre nella suddivisione generale di tutte le forze dell'animo sia la facoltà conoscitiva, sia la facoltà di appetire contengono una relazione obbiettiva delle rappresentazioni, ~~il~~ ~~sensazione~~ ~~la~~ di piacere e dispiacere invece è soltanto la ricettività di una determinazione del soggetto, di modo che, se si vuole che la facoltà del Giudizio di per sé determini qualcosa in generale, non può esser altro che ~~il~~ ~~sensazione~~ di piacere, e viceversa, se si vuole che questa dipenda sempre da un principio a priori, questo principio si può trovare soltanto nella facoltà del Giudizio.

IV

Dell'esperienza come sistema per la facoltà del Giudizio.

Abbiamo visto nella Critica della Ragion pura che la natura intera come totalità di tutti gli oggetti dell'esperienza costituisce un sistema secondo leggi trascendentali, leggi cioè date dall'intelletto stesso a priori (valide per i fenomeni in quanto, collegati in una coscienza, vanno a costituire l'esperienza). E perciò stesso anche l'esperienza, secondo leggi sia generali che particolari e in quanto, considerata obbiettivamente, essa è possibile in generale (nell'idea), deve costituire un sistema di possibili conoscenze empiriche. E questo infatti lo esige l'unità della natura secondo un principio di concatenazione generale di tutto quello che è contenuto in questa totalità di tutti i fenomeni. In questo senso l'esperienza in generale, secondo leggi trascendentali dell'intelletto, può considerarsi come sistema e non come mero aggregato.

Ma da qui non segue che la natura sia un sistema afferrabile per la facoltà conoscitiva umana anche secondo leggi empiriche e che all'uomo sia possibile la concatenazione generale sistematica dei suoi fenomeni in una esperienza e que-

sta stessa come sistema. E infatti la ~~molteplicità~~ ed eterogeneità delle leggi empiriche potrebbe esser talmente vasta da consentirci ~~xx~~ ^{magari} in parte di collegare in una esperienza le percezioni secondo leggi particolari occasionalmente scoperte, ma non mai di subordinare ad un principio comune queste leggi empiriche stesse in una unità di affinità, se infatti, come potrebbe esser possibile (almeno per quanto ne possa stabilire l'intelletto a priori) la ~~molteplicità~~ ed eterogeneità di queste leggi e delle forme di natura ad esse conformi fosse infinitamente grande e manifestasse in queste forme un aggregato rozzo e caotico senza la minima traccia di un sistema, ~~xxxxx~~ ^{se} anche) noi ne dobbiamo presupporre una seconda leggi trascendentali.

Infatti l'unità della natura nel tempo e nello spazio e l'unità della esperienza a noi possibile ^{Sono} ~~X~~ la stessa cosa, poichè la natura è una somma di meri fenomeni (modi di rappresentazione) che può avere la sua realtà obbiettiva soltanto nell'esperienza, la quale come sistema deve esser possibile ^{perfino} le secondo leggi empiriche quando ci si immagina ^{la natura} ~~qualche~~ (come infatti deve essere) come un sistema. E' quindi un presupposto trascendentale soggettivamente necessario affermare che quella temuta eterogeneità infinita di leggi empiriche e di

forme naturali non appartenga alla natura e che anzi essa, attraverso l'affinità delle leggi particolari sotto le generali, si qualifichia ^{una} in esperienza come sistema empirico.

Questo presupposto è il principio trascendentale della facoltà del Giudizio. Questa infatti non è soltanto la facoltà di sussumere il particolare sotto il generale (di cui è dato il concetto), ma anche, inversamente, di ritrovare il generale per il particolare. Ma l'intelletto nella sua legislazione trascendentale della natura fa astrazione da ogni molteplicità di leggi empiriche possibili e in quella considera soltanto le condizioni della possibilità di ogni esperienza secondo la sua forma. In esso dunque non si riscontra quel principio di affinità particolari delle leggi naturali. La facoltà del Giudizio invece, la cui funzione è quella di sussumere le leggi particolari, anche per quello che ^{sotto} ~~tra~~ le medesime leggi naturali generali hanno di diverso, sotto leggi superiori, per quanto sempre empiriche, deve porre a fondamento del suo agire un tale principio. E infatti ~~tra~~ ^{andando a tentoni} ~~tra~~ forme naturali il cui coincidere tra loro a formare leggi comuni empiriche, ma superiori, la facoltà del Giudizio pur considerasse del tutto casuale, sarebbe ancor più casuale se talune percezioni particolari si qualificassero ogni tanto e per un caso del tutto

fortunato a dare una legge empirica; ma ancor più strano sarebbe se le svariate leggi empiriche si acconciassero ad una unità sistematica della conoscenza della natura in una esperienza possibile e in tutta la loro estensione, senza presupporre attraverso un principio a priori una ~~tal~~ forma nella natura.

Tutte quelle formule in uso: la natura prende la strada più breve - non fa nulla a caso - non fa alcun salto nella molteplicità delle forme (continuum formarum) - è ricca di speci, ma parsimoniosa di generi, ecc. non son altro che appunto quella stessa espressione trascendentale della facoltà del Giudizio di costituirsi un sistema per l'esperienza e perciò di stabilire un principio per proprio uso. Né l'intelletto, né la Ragione possono fondare a priori una tale legge naturale. E infatti che la natura si conformi al nostro intelletto nelle sue leggi puramente formali (mediante le quali essa è oggetto dell'esperienza in generale) si può ben comprendere; ma per quel che riguarda le leggi particolari, la loro ~~molteplicità~~ ed eterogeneità essa è scevra da ogni limitazione della nostra facoltà conoscitiva legislatrice, ed è soltanto quel presupposto della facoltà del Giudizio, mediante il quale e per il suo proprio uso essa risale sempre dall'empirico-particolare al generale

anch'esso empirico, allo scopo di riunire leggi empiriche, che fonda quel principio. E non si può neanche attribuire un tale principio alla esperienza poichè soltanto presupponendolo è possibile raccogliere esperienze in maniera sistematica.

V.

Della facoltà del Giudizio riflettente

La facoltà del Giudizio può esser considerata o soltanto come la facoltà di riflettere secondo un certo principio su una data rappresentazione al fine di ottenerne un concetto possibile, o come la facoltà di determinare per mezzo di una data rappresentazione empirica un concetto su cui questa si fonda. Nel primo caso essa è la facoltà del Giudizio riflettente, nel secondo la facoltà del Giudizio determinante.

Ma riflettere significa paragonare e mettere a raffronto date rappresentazioni o con altre rappresentazioni oppure con la propria facoltà conoscitiva per ricavarne un possibile concetto. La facoltà del Giudizio riflettente è quella che si chiama anche facoltà giudicativa (facultas dijudicandi).

La riflessione (che ha luogo anche presso gli animali, sebbene solo istintivamente e cioè non per ricavarne un concetto, ma per determinare una inclinazione) in noi richiede un principio così come lo richiede anche la determinazione, nella quale il concetto dell'oggetto della facoltà del Giudizio che vi sta a fondamento le prescrive la regola e quindi tiene luogo di principio.

Il principio della riflessione su dati oggetti di natura è che per tutte le cose di natura si possono trovare concetti empiricamente determinati^(°), il che equivale a dire che per tutti i suoi prodotti si può sempre presupporre una forma che è

(°) A prima vista questo principio non ha affatto l'apparenza di una proposizione sintetica e trascendentale, ma sembra invece essere tautologico ed appartenere alla logica soltanto. Questa infatti insegna in che modo si possa mettere a raffronto una data rappresentazione con altre rappresentazioni e come, estraendone quel che essa ha in comune con varie altre, quale indice per uso generale, se ne possa costruire un concetto. Essa tuttavia non insegna se per ogni oggetto la natura non debba indicarne molti altri, che con esso abbiano in comune parecchi lati formali, come oggetti di raffronto; ed anzi questa condizione della possibilità di applicare la logica alla natura è un principio della rappresentazione della natura come sistema per la nostra facoltà del Giudizio in cui la molteplicità, divisa in generi e speci rende possibile, attraverso il raffronto, concettualizzare (in senso più o meno generale) tutte le forme di natura esistenti. Anche l'intelletto puro (però sempre per mezzo di principi sintetici) insegna pensare tutte le cose di natura come contenute in un sistema trascendentale secondo concetti a priori (le categorie); ma la facoltà del Giudizio (quella riflettente) la quale cerca concetti anche per le rappresentazioni empiriche come tali, per riuscirci deve supporre oltre a ciò che la natura nella sua illimitata molteplicità abbia stabilito una tal suddivisione in generi e speci, da render possibile alla nostra facoltà del Giudizio di riscontrare una coincidenza nel raffronto delle forme di natura e di arrivare ai concetti empirici ed al nesso di questi tra loro, salendo a concetti ancor più generali ma sempre empirici: in altre parole la facoltà del Giudizio presuppone un sistema della natura anche secondo leggi empiriche, ma lo fa a priori e cioè fondandosi su un principio trascendentale.

possibile secondo leggi generali a noi conoscibili. E infatti se noi non presupponessimo questo e se non mettessimo questo principio a fondamento del nostro modo di trattare le rappresentazioni empiriche, ogni riflessione avverrebbe a casaccio e alla cieca e cioè senza ~~basarsi~~ ^{basarsi} sulla ^{fondata} attesa di un suo coincidere con la natura. ~~infatti~~

Riguardo ai concetti generali della natura, nell'ambito dei quali soltanto si dà la possibilità di ~~ogni~~ ^{un} concetto dell'esperienza (senza particolare determinazione empirica), la riflessione trova il suo modo di procedere nel concetto di natura in genere, vale a dire nell'intelletto, e la facoltà del Giudizio non necessita di uno speciale principio della riflessione, ma schematizza la riflessione a priori ed applica questi schemi ad ogni sintesi empirica, senza la quale non sarebbe possibile alcun giudizio d'esperienza. In questo caso la facoltà del Giudizio è allo stesso tempo determinante nella sua riflessione, e lo schematismo trascendentale di questa le serve anche da regola per sussumervi le date intuizioni empiriche.

Ma per formare quei concetti che debbono esser trovati per quelle intuizioni empiriche date e che presuppongono una particolare legge di natura, in base alla quale

soltanto sia possibile l'esperienza particolare, la facoltà del Giudizio richiede un principio della sua riflessione anch'esso trascendentale e proprio ^{ad esso} ~~la~~ soltanto, e non è lecito rimandarla di nuovo a già note leggi empiriche e trasformare la riflessione in un mero raffronto con forme empiriche di cui già si hanno concetti. E infatti c'è da domandarsi in che modo si possa sperare di pervenire, attraverso il raffronto delle percezioni, ai concetti empirici di quel che è comune alle diverse forme della natura, se la natura (come del resto è possibile assumere), per la grande diversità delle sue leggi empiriche, avesse posto in queste forme una tale eterogeneità, da render vano ogni, o quasi ogni, raffronto ^{per} ~~a~~ scoprirvi una coincidenza e un ordinamento gerarchico di generi e speci. Ogni raffronto di rappresentazioni empiriche per ritrovare nelle cose della natura le leggi empiriche e le forme ad esse affini specificamente, e attraverso questo raffronto anche coincidenti genericamente, presuppone questo: che la natura, anche riguardo alle sue leggi empiriche, abbia osservato una certa economia consona anche alla nostra facoltà del Giudizio nonchè una uniformità afferrabile da noi; e questo presupposto, come princi-

pio a priori della facoltà del Giudizio, deve precedere ogni raffronto.

La facoltà del Giudizio riflettente, quando si accinge a subordinare dati fenomeni ai concetti empirici di determinate cose della natura, non procede quindi schematicamente, ma tecnicamente, non per così dire in modo meramente meccanico, come uno strumento sotto la direzione dell'intelletto e dei sensi, ma artificiosamente secondo il principio generale ma indeterminato di un ordinamento finalistico della natura in un sistema esistente per così dire a favore della nostra facoltà del Giudizio e adeguando le sue leggi particolari (sulle quali l'intelletto non dice nulla) alla possibilità dell'esperienza come sistema - senza il quale presupposto noi non potremmo mai sperare di ritrovarci nel labirinto della ~~multiplicità~~ delle possibili leggi particolari. La facoltà del Giudizio dunque erige da se stessa a priori a principio della sua riflessione la tecnica della natura, pur senza saperla spiegare nè determinare più da vicino e pur senza avere una ragione determinante obbiettiva dei concetti generali della natura (da una conoscenza delle cose in sè), ma soltanto per poter riflettere seguendo la sua propria legge soggettiva e il suo bisogno, ma sempre in con-

seguenza con le leggi della natura.

Il principio della facoltà del Giudizio riflettente, mediante il quale la natura viene pensata come un sistema secondo leggi empiriche é però un principio che serve solo per l'uso logico della facoltà del Giudizio, un principio, é vero, trascendentale per la sua origine, ma che serve soltanto per considerare a priori la natura come qualificata in un sistema logico della sua molteplicità subordinata a leggi empiriche.

La forma logica di un sistema consiste soltanto nella classificazione di dati concetti generali (come nel nostro caso é quello di una natura in generale) in modo tale da poter pensare il particolare (nel nostro caso lo empirico) con la sua eterogeneità come contenuto nel generale secondo un certo principio. Di ciò fa parte, quando si procede empiricamente salendo dal particolare al generale, una classificazione ^{del molteplice,} vale a dire un raffronto di parecchie classi tra loro, di cui ciascuna é subordinata ad un determinato concetto e, quando l'enumerazione di esse secondo la loro caratteristica comune sia completa, la loro sussunzione entro classi superiori (generi), fino a che si giunge al concetto che contiene in sé il principio

dell'intera classificazione (e costituisce il genere supremo). Se invece si comincia dal concetto generale per discendere al particolare attraverso una suddivisione completa, tale azione si chiama la specificazione del molteplice sotto un dato concetto, poiche si procede dal genere supremo a quelli inferiori (sottoclassi o speci) e dalle speci alle sottospeci. Si parla più esattamente se invece di dire (come nel linguaggio volgare) che si deve specificare il particolare che sta sotto un generale, si dice invece che si specifica il concetto generale , enumerando il molteplice che in esso si trova. Infatti il genere (dal punto di vista logico) é quasi la materia o il sostrato grezzo sul quale la natura lavora e che, determinandolo sempre più, trasforma in speci e sottospeci particolari; e in tal modo si può dire che la natura specifica se stessa secondo un certo principio (o secondo l'idea di un sistema), dall'analogia di questo ^{termine} ~~parola~~ presso i giuristi quando parlano della specificazione di certe materie grezze. 9)

Quantunque la facoltà del giudizio intellettuale, per la sua stessa costituzione, non potrebbe mai procedere

9) Anche la scuola Aristotelica chiamava materia il genere e forma la differenza specifica.-

Ora è chiaro che la facoltà del Giudizio ripletente per la sua stessa costituzione, non potrebbe mai procedere a classificare la natura intera secondo le sue diversità empiriche, se non presupponesse che la natura stessa specifica le sue leggi trascendentali secondo un qualsiasi principio. Ma questo principio non può essere altro che quello della adeguatezza alla capacità che ha la facoltà del Giudizio stesso di ritrovare nella incommensurabile molteplicità delle cose secondo possibili leggi empiriche una affinità sufficiente per porle entro concetti empirici (classi) e queste a loro volta entro leggi più generali (generi superiori) e per potere in questo modo arrivare ad un sistema empirico della natura. - Così come una tal classificazione non è una comune conoscenza sperimentale, ma artificiosa, così la natura, in quanto pensata come specificantesi ~~con~~ secondo un tale principio, viene considerata anche come arte, e quindi la facoltà del Giudizio racchiude necessariamente ~~la~~ a priori un principio di tecnica della natura, la quale si distingue in questo dalla nomotetica della natura secondo leggi trascendentali dell'intelletto, che quest'ultima può far valere il suo principio come legge, e quella invece soltanto come necessario

presupposto.°)

Il principio caratteristico della facoltà del Giudizio é dunque questo: la natura specifica le sue leggi generali in empiriche, adeguandosi alla forma di un sistema logico ad uso della facoltà del Giudizio.

Qui nasce ora il concetto di una finalità della natura, e precisamente come concetto proprio ~~alla~~ alla facoltà del Giudizio riflettente e non alla Ragione; che infatti il fine non viene posto nell'oggetto, ma esclusivamente nel soggetto e anzi soltanto nella sua facoltà di riflettere. — E infatti diciamo finale ^{una cosa} ~~qualcosa~~ la cui esistenza ~~senza~~ presupporre una rappresentazione della stessa cosa; e le leggi di natura costituite e riferite l'una all'altra, ~~ix xxxx xxxx xxx~~ come se la facoltà del Giudizio le avesse ideate per proprio uso, hanno in effetti una simiglianza con la possibilità delle cose, la quale presuppone una rappresentazione di queste

°) Avrebbe potuto forse sperare Linneo di costruire un sistema della natura se, trovando una pietra che egli chiamava granito, si fosse dovuto preoccupare di distinguerla per la sua intima costituzione ~~da~~ ogni altra, che pur aveva lo stesso aspetto, e se quindi non poteva mai sperare di trovar altro~~x~~ che cose singole, quasi isolate per l'intelletto e mai una classe che si potesse far rientrare nei concetti di generi e speci ?

cose come ^{fondamento} ~~ragione~~ di esse . Quindi la facoltà del Giudizio attraverso il suo principio si figura una finalità della natura nella specificazione delle sue forme mediante leggi empiriche.

In tal modo però queste forme stesse non vengono pensate come finali, ma soltanto il rapporto di esse tra loro, nonché la suscettibilità di esse a formare, pur nella loro grande molteplicità, un sistema logico di concetti empirici. Se ora la natura non ci manifestasse altro che questa finalità logica, noi avremmo già, é vero, un motivo per ammirarla, ~~X~~ non sapendo darai ragione di questo in base alle leggi generali dell'intelletto ; tuttavia di questa ammirazione é difficile che possa esser capace qualcuno che non sia un filosofo trascendentale ; e perfino questi non sarebbe in grado di indicare un caso determinato dove tale finalità si dimostri in concreto, ma dovrebbe pensarla in senso generale soltanto.

VI.

Della finalità delle forme di natura come tanti sistemi distinti.

Il fatto che la natura nelle sue leggi empiriche specific se stessa nel modo richiesto per addivenire ad una esperienza possibile come sistema di conoscenze empiriche, contiene in sé una finalità logica, quella cioè del suo coincidere con le condizioni soggettive della facoltà del Giudizio nei riguardi della possibilità di collegare i soggetti empirici nella interezza di una esperienza. Questo però non ci consente di dedurne una ^{sua} ~~caratter~~ finalità a dare una reale finalità ai suoi prodotti, vale a dire a produrre cose singole in forma di sistema: e infatti queste cose, pur restando nell'~~XX~~ intuizione meri aggregati, potrebbero essere tuttavia possibili secondo leggi empiriche collegate con ~~XX~~ altre leggi in un sistema di suddivisione logica, senza che per questo ^{sia} lecito fare l'ipotesi per la loro possibilità particolare, di uno speciale concetto che ne sia condizione e conseguentemente di una finalità della natura a fondamento di questa possibilità. In tal modo vediamo terre, pietre, minerali ecc. come meri aggregati e senza alcuna finalità nella forma, eppur così affini nei ~~XX~~ loro caratteri interiori e nelle regioni conoscitive della loro possibilità, da essere adatte alla classificazione ^{delle cose} in un sistema della natura sotto leggi empiriche, pur senza manifestare in se stessi una forma del sistema.

Perciò per finalità assoluta delle forme di natura
intendo ^{la} forma esteriore od anche ^{la} costituzione interiore
di quelle che son costituite in modo tale che alla loro
possibilità si debba mettere a fondamento una idea di esse
entro la nostra facoltà del Giudizio. Infatti la finalità
è un conformarsi a leggi del casuale come tale. La natura,
riguardo ai suoi prodotti come aggregati, procede meccanica-
mente, come mera natura, ma riguardo ai suoi prodotti come ~~xx~~
sistemi. p.e. nelle formazioni cristalline, nelle varie for-
me dei fiori o nella morfologia interna delle piante e
degli animali, procede tecnicamente, e cioè anche come arte.
La differenziazione tra queste due maniere di giudicare
gli enti di natura, vien fatta soltanto dalla facoltà del
Giudizio riflettente, la quale è bene in grado di farla
e forse deve lasciar accadere quel che la facoltà del Giudi-
zio determinate (sotto i principi della Ragione) non le
ha concesso riguardo alla possibilità degli oggetti stessi, e
la quale forse vorrebbe veder tutto ricondotto ad una spie-
gazione meccanicistica; e infatti è perfettamente possibile
che la spiegazione di un fenomeno, che è compito della
Ragione secondo principi oggettivi, sia meccanica; mentre
~~xx~~ la regola nel contempo del giudizio su questa stessa cosa,

secondo principi soggettivi della riflessione su di essa, é invece tecnica.

Sebbene ora il principio della facoltà del Giudizio, circa la finalità della natura nella specificazione delle sue leggi generali ^{arrivi affatto fino al punto} non ~~sia per nulla così vasta~~ da permettersi di ^{trarne} conclusioni circa la produzione di forme naturali finalistiche in se stesse (poichè anche senza queste é possibile quel ^{solo} sistema della natura secondo leggi empiriche che ~~xxxxx~~ la facoltà del Giudizio aveva ragione di postulare) e queste debbono esser date dalla esperienza soltanto: pure, dato che in effetti abbiamo ragione di supporre alla natura un principio di finalità nelle sue leggi particolari, resta sempre lecito e possibile, quando la esperienza ci manifesta forme finali nei suoi prodotti, attribuire tale finalità a quello stesso principio ~~xxxxx~~ sul quale può fondarsi anche l'altra.

Sebbene anche questo principio ~~xxxxx~~ potrebbe esso stesso trovarsi nel trascendente ed essere al di fuori della cerchia della conoscenza naturali a noi possibili, noi abbiamo già fatto un passo avanti in questo che, per la finalità delle forme di natura che si trova nell'esperienza, teniamo ormai pronto nella facoltà del Giudizio un princi-

pio trascendentale della finalità della natura; il quale principio, quand'anche non sia sufficiente a spiegare la possibilità di codeste forme, ci consente almeno di applicare alla natura e alle sue leggi un concetto così speciale com'è quello della finalità - anche se esso non può essere un concetto obbiettivo della natura, ma deriva soltanto dal rapporto soggettivo di essa con una facoltà dell'animo umano.

VII

Della tecnica della facoltà del Giudizio come ^{fondamento} ~~principio~~
~~via prima~~ dell'idea di una tecnica della natura

Come abbiamo mostrato più sopra, è solo la facoltà del Giudizio che rende possibile, ed anzi necessario, concepire, oltre alla necessità meccanica della natura, anche una finalità della natura, senza il cui presupposto non sarebbe possibile l'unità sistematica della classificazione completa di forme particolari entro leggi empiriche. Anzitutto abbiamo mostrato che, essendo quel principio di finalità un principio meramente soggettivo di suddivisione e specifica-

zione della natura, essa non determina nulla riguardo alle forme dei prodotti della natura. In questo modo dunque tale finalità resta soltanto nei concetti, offrendo all'uso logico della facoltà del Giudizio nell'esperienza una massima di unità della natura secondo le sue leggi empiriche per afferrare razionalmente i suoi oggetti, mentre di questo modo particolare di unità sistematica - quello cioè secondo la rappresentazione di un fine - ~~quello cioè secondo la rappresentazione di un fine~~ non si danno oggetti della natura se non come prodotti corrispondenti a tale sua forma.- Direi ora Tecnica della natura la sua causalità riguardo alla forma dei suoi prodotti come fini, contrapponendola alla meccanica della natura, la quale opera nella sua causalità attraverso la combinazione del molteplice, senza che a fondamento di questa unificazione ci sia un concetto, così come potremo dire macchine, ma non opere d'arte, certi strumenti che possono avere il loro effetto rivolto ad uno scopo anche senza una idea che gli stia a fondamento, come ad esempio una leva montacarichi o un piano inclinato, poichè anche se possono essere adoperati per qualche scopo, non sono però possibili soltanto in rapporto ad esso.

E adesso la prima domanda sarà questa: in che modo si può percepire la Tecnica della natura nei suoi prodotti ?

Il concetto di finalità non é ~~un~~ un concetto costitutivo dell'esperienza , non é la determinazione di un fenomeno~~x~~ appartenente ad un concetto empirico dell'oggetto; poichè non é una categoria. Nella nostra facoltà del Giudizio noi percepiamo la finalità in quanto si limita a riflettere su un dato oggetto, sia sull'intuizione empirica del medesimo per raccoglierla in un qualche concetto (che resta indeterminato), sia sul concetto stesso dell'esperienza per riassumere le leggi che questo contiene nei principi che esse hanno in comune. La facoltà del Giudizio é quindi propriamente tecnica; la natura invece viene soltanto rappresentata come tecnica, in quanto ^{si accorda} ~~coincide~~ con il modo di procedere della facoltà del Giudizio e lo rende necessario. Passeremo subito a mostrare in che modo il concetto della facoltà del Giudizio riflettente, che rende possibile la percezione interna della finalità delle rappresentazioni, può essere applicato anche alla rappresentazione dell'oggetto in esso contenuto^o).

Per ogni concetto empirico sono infatti richieste ^{tre} ~~tre~~ ~~azioni~~ della spontanea facoltà conoscitiva : f. il percepire

^o) Noi, si dice, poniamo le cause finali entro le cose e non le desumiamo invece della percezione di esse.

(apprehensio) del molteplice dell'intuizione; 2. il riassumere, vale a dire l'unificazione sintetica della coscienza di questo molteplice nel concetto di un oggetto (apperceptio comprehensiva); 3. l'esporre (exhibitio), nell'intuizione, l'oggetto corrispondente a questo concetto. Per il prima ~~atto~~ è richiesta l'immaginazione, per il seconda l'intelletto, per il terza la facoltà del Giudizio, la quale, quando si tratta di un concetto empirico, ^{la} è facoltà del Giudizio determinante.

Ma poichè nella mera riflessione su una percezione non è in questione un concetto determinato, ma soltanto la regola generale per riflettere su una percezione ad uso dell'intelletto quale facoltà dei concetti, si vede bene che in un giudizio meramente riflessivo immaginazione e intelletto vengono considerati nel raffronto tra il rapporto in cui si trovano in generale entro la facoltà del Giudizio e il rapporto in cui sono effettivamente in una data percezione.

Quando dunque la forma di un dato oggetto nell'intuizione empirica è tale da far coincidere la percezione della sua molteplicità nell'immaginazione con la esposizione di un concetto dell'intelletto (concetto che resta inde-

terminato), allora nella mera riflessione intelletto e immaginazione concordano nell'~~es~~plificazione delle loro funzioni e l'~~og~~getto viene percepito come finale soltanto per la facoltà del Giudizio, e la finalità stessa viene considerata in senso meramente soggettivo; e del resto a questo scopo non é affatto richiesto né viene prodotto un determinato concetto dell'oggetto, mentre il giudizio stesso non é un giudizio conoscitivo. - Un tale giudizio si chiama giudizio riflessivo e s t e t i c o .

Quando al contrario sono già dati i concetti empirici nonchè le leggi ^{empiriche, in conformità} ~~adeguate~~ al meccanismo della natura, e la facoltà del Giudizio si mette a raffrontare un tale concetto intellettuale con la Ragione e il suo principio della possibilità di un sistema, allora, se questa forma viene ritrovata nell'oggetto, la finalità viene giudicata obbiettivamente e la cosa vien detta un fine della natura, mentre precedentemente venivano giudicate soltanto le cose come forme della natura ^{mente} ~~indeterminate~~ finali. Il giudizio sulla finalità obbiettiva della natura vien detto t e l e o l o - g i c o. E ' un giudizio conoscitivo che però appartiene soltanto alla facoltà del Giudizio riflettente, e non a quella determinante. Infatti ~~in~~ ogni tecnica della natura, sia essa ~~meramente~~ formale oppure reale, é soltanto un

rapporto tra le cose e la nostra facoltà del Giudizio, nella quale soltanto si può ritrovare l'idea di una finalità della natura, idea che viene attribuita alla natura solo in rapporto alla nostra facoltà del Giudizio.

VIII

Dall'estetica della facoltà giudicativa

Quando si parla di un modo di rappresentazione ~~esteti-~~co non si dà luogo ad equivoci^{se} per esso ~~XX~~ si intende la rappresentazione riferita ad un oggetto, come fenomeno, al fine di una conoscenza del medesimo; infatti in tal caso estetico significa che a una tal rappresentazione è necessariamente connaturata la forma della sensibilità (la suscettibilità del soggetto) e che perciò questa viene inevitabilmente applicata all'oggetto (sebbene come fenomeno soltanto.) Per questo vi può essere un'estetica trascendentale come scienza appartenente alla facoltà conoscitiva. Da un certo tempo tuttavia è invalsa l'abitudine di chiamare estetico, vale a dire sensibile, un modo di rappresentazione anche nel significato^{di} una rappresentazione riferita non già alla facoltà conoscitiva, ma al senso di

piacere e dispiacere. E sebbene noi abbiamo l'abitudine di chiamare anche col nome di senso (modificazione del nostro stato) questo sentimento ~~un momento di dispiacere~~ (conformemente a questa denominazione), perchè non disponiamo di un'altra ^{termine,} ~~conoscenza~~ pure esso non è affatto un senso obbiettivo, la cui determinazione sia necessaria alla conoscenza di un oggetto (ché infatti intuire oppure conoscere in altro modo con ~~XX~~ piacere non è un mero rapporto tra rappresentazione ~~ed~~ oggetto, ma una ricettività del soggetto), ^e ~~XX~~ non contribuisce ~~nessuna~~ affatto alla conoscenza delle cose. E appunto perchè tutte le determinazioni del sentimento hanno un significato meramente oggettivo, non può esserci una estetica del sentimento come scienza, così ~~XXXX~~ ^{come} c'è invece un'estetica della facoltà conoscitiva. Perciò resta sempre un fondo di inevitabile equivocità quando si parla di un modo di rappresentazione estetico, dato che talora se ne intende quel modo di rappresentazione derivante dal ~~sensu~~ ^{sensu} di piacere e dispiacere, e talora invece quello che riguarda la sola facoltà conoscitiva, ^(nella misura in cui) ~~in quanto~~ in essa si ritrova l'intuizione sensibile che ci fa conoscere le cose come meri fenomeni.

Questa equivocità può tuttavia essere eliminata se ci si acconcia a non applicare ~~XX~~ ^{il termine} ~~denominazione~~ di estetica all'intuizione, né tanto meno alle rappresentazioni

dell'intelletto, ma soltanto alla facoltà del Giudizio.

Se si volesse adoperare per una determinazione obbiettiva ^{il termine di} ~~un~~ giudizio estetico, si avrebbe un ~~cosp~~ palese controsenso che ci si può considerare sufficientemente protetti contro le false interpretazioni di questo termine. Infatti ^{se} le intuizioni possono in effetti essere sensibili, il giudicare invece appartiene esclusivamente all'intelletto (nel suo significato più vasto), e il giudicare esteticamente ~~è~~ sensibilmente, se si vuole che questo termine indichi conoscenza di un oggetto, ^{sempre} ~~è~~ ^{anche} un controsenso) quando la sensibilità si intromette nelle cose dell'intelletto ^{dando} ~~e vuol dare~~ una falsa direzione (attraverso un vitium subreptionis) all'intelletto stesso; il giudizio obbiettivo invece vien sempre dato dall'intelletto e conseguentemente non può esser detto estetico. Perciò nella nostra estetica trascendentale della facoltà conoscitiva abbiamo potuto discorrere di intuizioni sensibili, ma non mai di giudizi estetici, dato che, trattandosi ivi soltanto di giudizi conoscitivi che determinano l'oggetto, i suoi giudizi debbono tutti essere logici, quindi attraverso il termine di giudizio estetico su un oggetto si indica subito che ^{pur riferendosi} una data rappresentazione ~~si riferisce ad~~ ^{si} ad un oggetto ~~ma non~~

~~che~~ nel giudizio ^{però} non si intende la determinazione dell'oggetto, ma del soggetto e del suo sentimento. Infatti nella facoltà del Giudizio si considera il rapporto tra intelletto e immaginazione e ciò può avvenire in primo luogo in senso obbiettivo e nei riguardi della conoscenza (come fu fatto nello schematismo trascendentale della facoltà del Giudizio); ma d'altra parte si può considerare questo rapporto delle due facoltà conoscitive anche in senso meramente soggettivo, in quanto l'una promuove o impedisce l'altra nella medesima rappresentazione, modificando in tal modo la condizione dell'animo; lo si può considerare cioè come un rapporto sensibile (empfindbar) (un caso questo che non si verifica nell'uso isolato di nessun'altra facoltà conoscitiva). Sebbene ora questa sensazione (Empfindung) non sia una rappresentazione sensibile di un oggetto, essa può tuttavia, dato che è soggettivamente collegata alla sensibilizzazione dei concetti intellettivi attraverso la facoltà del Giudizio, essere classificata come facente parte della sensibilità quale rappresentazione sensibile della condizione del soggetto, il quale viene modificato attraverso un atto di quella facoltà; e il giudizio può a sua volta esser detto estetico, vale a dire sensibile (per

l'effetto soggettivo, non per la ragione determinata), sebbene il giudicare (in senso obbiettivo) sia sempre affare dell'intelletto (che è la facoltà conoscitiva superiore in genere) e non della sensibilità.

Ogni giudizio determinante è logico poichè il predicato di esso è un dato concetto obbiettivo. Ma un giudizio meramente riflettente su un dato oggetto isolato può essere estetico, se (ancor prima di procedere al raffronto di esso con altri giudizi) la facoltà del Giudizio, la quale non tiene in serbo un concetto per la intuizione data, mette a raffronto l'immaginazione (nella mera percezione di essa) ^{con} l'intelletto (nell'esposizione di un concetto in genere), percependo un rapporto delle due facoltà conoscitive, il quale rapporto costituisce la condizione soggettiva e meramente sensibile dell'uso obbiettivo della facoltà del Giudizio (e cioè la concordanza tra loro di quelle due facoltà). E' possibile però anche un giudizio sensibile estetico, quando infatti il predicato del giudizio non può in nessun caso essere il concetto di un oggetto, non appartenente affatto alla facoltà conoscitiva, p.e. il vino è piacevole, ~~non~~ dove il predicato esprime il rapporto immediato di una rappresentazione con il senso di piacere e non già

con la facoltà conoscitiva.

Giudizio estetico in generale può dunque esser detto quel giudizio il cui predicato non può mai essere conoscenza (concetto di un oggetto), (anche se può contenere le condizioni soggettive di una conoscenza in genere). In un tale giudizio la ragione determinante è la sensazione. Ma c'è una sola cosiddetta sensazione che ^{non} può mai diventare concetto di un oggetto, ed è il senso di piacere e dispiacere. Questa è meramente soggettiva, mentre tutte le altre sensazioni possono essere adoperate per la conoscenza. Quindi un giudizio estetico è quello la cui ragione determinante sta in una sensazione che è collegata immediatamente con il senso di piacere e dispiacere. Nel giudizio sensibile estetico è quella sensazione che viene prodotta immediatamente dall'intuizione empirica dell'oggetto, mentre nel giudizio ~~riflessivo~~ ^{intelletuale} estetico è quella che produce nel soggetto il giuoco armonico delle due facoltà conoscitive della facoltà del Giudizio, l'immaginazione e l'intelletto, e dove nella data rappresentazione la facoltà ~~percepente~~ ^{percepente} dell'una e la facoltà ~~espositiva~~ ^{espositiva} dell'altra si promuovono vicendevolmente, il quale rapporto in tal caso, per mezzo di questa forma soltanto, produce una sensazione, la quale è

la ragione determinante di un giudizio, che perciò vien detto estetico ed é connesso come finalità soggettiva (senza concetto) con il senso di piacere.

Il giudizio sensibile estetico contiene una finalità materiale, il giudizio ~~ri~~^{stente} estetico invece contiene una finalità formale. Ma poichè ~~XX~~ ^{quello} non si riferisce affatto alla facoltà conoscitiva, ma, attraverso il senso, immediatamente alla sensazione di piacere, soltanto ~~XX~~ ^{quest'ultimo} ~~***~~ ~~***~~ é da considerarsi fondato su principi propri della facoltà del Giudizio. Quando infatti la riflessione su una data rappresentazione precede il senso di piacere (quale ragione determinante del giudizio), la finalità soggettiva viene pensata prima ancora di essere sentita nel suo effetto, e in tal modo il giudizio estetico, secondo i suoi principi, fa parte della facoltà conoscitiva superiore e precisamente della facoltà del Giudizio sotto le cui condizioni soggettive eppur generali si sussume la rappresentazione dell'oggetto. Ma poichè una condizione ~~meramente~~ soggettiva di un giudizio non consente di trarne un concetto determinato della ragione determinante di esso, questo non può esser dato che nel ~~XX~~ ~~sensá~~ ~~XXXX~~ di piacere, e precisamente in modo tale che il giudizio estetico é sempre un giudizio ri-

fl~~essente~~^{essente}, mentre invece un giudizio che non presuppone un raffronto tra la rappresentazione e la ^{conoscitive} facoltà che agiscono di conserva entro la facoltà del Giudizio, è un giudizio sensibile estetico il quale riferisce una data rappresentazione anche (ma non mediante la facoltà del Giudizio e il suo principio) al senso di piacere. La caratteristica che consente di decidere su tale ~~avverità~~^{distinzione} può essere indicata soltanto nel corpo ~~del~~^{della} ~~trattazione~~^{stessa e} consiste nella pretesa di un giudizio ad avere validità e necessità generali; e infatti se il giudizio estetico contiene siffatta pretesa, essa ^{ne} contiene altresì ^{un'} ~~l'~~altra e cioè che la sua ragione determinata non sta soltanto nel senso di piacere o dispiacere, ma anche al contempo in una regola delle facoltà conoscitive superiori, e nel caso nostro precisamente nella facoltà del Giudizio, regola dunque che riguardo alle condizioni della riflessione è legislativa a priori, ed è dimostrazione di a u t o n o m i a; ma questa autonomia non è (come quella dell'intelletto nei riguardi delle leggi teoretiche della natura, o come quella della Ragione nelle leggi pratiche della libertà) obbiettiva cioè mediante concetti di cose e di azioni possibili, ma meramente soggettiva e valida per il giudizio di sentimento, il quale,

può pretendere
se ~~missibile la pretesa~~ ad una validità generale, ~~ma~~ a di-
mostrarla la sua origine fondata su principi a priori.
Questa legislazione si dovrebbe più propriamente chiamare
eautonomia, dato che la facoltà del Giudizio non dà leggi
né alla natura né alla libertà, ma soltanto a se stessa,
e non è ~~la~~ ^{una} facoltà di produrre concetti di oggetti, ma sol-
tanto la facoltà di raffrontare con i casi che le si pre-
sentano i concetti che ~~le~~ vengono forniti altrove e di indi-
care le condizioni soggettive della possibilità di questa
connessione a priori.

Da questo si comprende anche perchè in una azione che
essa compie per se stessa (senza un concetto di un oggetto
che le stia a fondamento), come facoltà del Giudizio mera-
mente riflettente, invece di riferire la rappresentazione
data alla sua propria regola con coscienza di essa, riferisce
invece immediatamente la riflessione alla sola sensazione
la quale, come tutte le sensazioni, si accompagna sem-
pre al piacere o al dispiacere (il che non avviene in
nessuna ^{altra} facoltà conoscitiva superiore); poichè infatti la
regola stessa è soltanto soggettiva, e la concordanza con
essa può essere riconosciuta soltanto in ^{cio} ~~quel~~ che esprime
egualmente soltanto un riferimento al soggetto, e cioè la

sensazione quale caratteristica e ragione determinante del giudizio; perciò quindi esso si chiama estetico, e tutti nostri giudizi possono suddividersi, secondo l'ordinamento della facoltà conoscitive superiori, in teoretici, estetici, e pratici; dove per estetici però si intendono soltanto i giudizi riflettenti i quali soli si riferiscono ad un principio della facoltà del Giudizio, quale facoltà conoscitiva superiore, mentre invece i giudizi sensibili estetici trattano soltanto del rapporto immediato tra rappresentazioni e senso interno, in quanto esso è sentimento.

N O T A

A questo punto è necessario anzitutto chiarire la spiegazione del piacere quale rappresentazione sensibile della perfezione di un oggetto. Secondo tale spiegazione un giudizio sensibile o riflettente estetico sarebbe sempre un giudizio conoscitivo dell'oggetto; poichè la perfezione è una determinazione che presuppone un concetto dell'oggetto, per cui dunque il giudizio che attribuisce perfezione all'oggetto non si distingue in nulla da altri giudizi logici, se non forse, come si pretende, per la confusione in cui il concetto si trova (e che ci si arroga di chiamare sensibilità), la quale però non può mai costituire la differenza specifica dei giudizi. Altrimenti infatti una quantità infinita di giudizi non soltanto intellettivi, ma anche razionali dovrebbero chiamarsi estetici, poichè determinano un oggetto mediante un concetto confuso, come p.e. i giudizi sul giusto e l'ingiusto; infatti quanto son pochi gli uomini (e perfino i filosofi) che hanno una concezione chiara di quel

che sia giusto (°). La rappresentazione sensibile della perfezione è un controsenso evidente, e se si vuole che il concordare del molteplice nell'Uno si chiami perfezione, esso deve esser rappresentato mediante un concetto, altrimenti non gli si può dare il nome di perfezione. Se si vuole che piacere e dispiacere non siano altro che mere conoscenze delle cose per mezzo dell'intelletto (che non avrebbe coscienza dei suoi concetti), e che essi abbiano soltanto l'apparenza di mere sensazioni, si dovrebbe chiamare non estetico (sensibile), ma sempre intellettuale il giudicare sulle cose per mezzo di essi, ed i sensi in fondo non sarebbero altro che un intelletto giudicante (per quanto privo di una sufficiente coscienza dei propri atti); il modo di rappresentazione estetico in tal caso non si distinguerebbe specificamente da quello logico, e per conseguenza, dato che è impossibile una delimitazione netta tra le due sfere, tale diversità di terminologia non sarebbe di nessun uso. (Qui non accenneremo a quel mistico modo di rappresentazione delle cose del mondo che non ammette come sensibile una intuizione che si distingua in genere dai concetti, e per il quale quindi probabilmente non resta altro che un intelletto intuente.)

(°) Si può dire in generale che le cose non possono mai essere ritenute specificamente-distinte per mezzo di una qualità che si trasforma in qualsiasi altra mediante un semplice aumento o diminuzione del grado. Ma nella distinzione tra chiarezza e confusione dei concetti, quel che importa è soltanto il grado di coscienza delle loro caratteristiche, secondo la misura dell'attenzione ad esse rivolta; conseguentemente l'un modo di rappresentazione non si distingue specificamente dall'altro. L'intuizione e il concetto però si distinguono specificamente l'una dall'altro; infatti non si convertono mai l'una nell'altro, per quanto aumenti o diminuisca la coscienza di ambedue e delle loro caratteristiche. Infatti per quanto grande possa essere la confusione di un modo di rappresentazione mediante concetti (come p.e. del giusto), resta pur sempre inalterata la differenza specifica di questi ultimi riguardo alla loro origine dall'intelletto, mentre d'altra parte per quanto chiara possa essere un'intuizione, ciò non l'avvicina al minimo ai concetti, dato che quest'ultimo modo di rappresentazione ha la sua sede nella sensibilità. Parimenti la chiarezza logica si distingue a mille miglia da quella estetica, e quest'ultima ha sempre luogo anche se noi non ci rappresentiamo affatto l'oggetto per mezzo di concetti, e cioè malgrado che la rappresentazione come intuizione sia sensibile?

Or si potrebbe domandare se il nostro concetto di una finalità della natura non significhi lo stesso come il concetto della perfezione, e se dunque la coscienza empirica della finalità soggettiva o il ~~sensazione~~ di piacere che si prova per certi oggetti, non sia l'intuizione sensibile di una perfezione, così come taluni vorrebbero spiegare il piacere in genere.

Rispondo: la perfezione, come mera completezza del molteplice, in quanto costituisce ~~una~~ unità, è un concetto ontologico che equivale a quello della totalità di un composto (mediante coordinazione del molteplice in un aggregato, ovvero al contempo a quello della subordinazione di ^{questi molteplici} ~~essa~~ come serie di ragioni e conseguenze) e che non ha nulla a che fare con il senso di piacere o di piacere. La perfezione di una cosa nel rapporto della sua molteplicità con un concetto di esso è meramente formale. Ma quando parlo di una perfezione (di cui in una cosa sotto lo stesso concetto di essa ^{ve}) ne possono essere molte), le sta sempre a fondamento il concetto di un qualcosa, come fine, al quale viene riferito quello altro concetto ontologico della coordinazione del molteplice in unità. Questo fine tuttavia non deve essere ^{sempre} un fine pratico che presupponga od includa un piacere per l'esistenza dell'oggetto, ma può anche appartenere alla Tecnica ^e riferir-

si quindi alla sola possibilità delle cose, ed è la normatività di una di per sé casuale connessione del molteplice in esso. Può servire di esempio la finalità che viene necessariamente pensata nella possibilità di un esagono regolare, dato che è del tutto casuale il fatto che sei rette uguali in un piano vengano a formare tanti angoli del tutto uguali; infatti tale connessione nel suo ubbidire ad una legge presuppone un concetto che, ~~non~~ ^{in quanto} ~~non~~ ~~non~~ principio, ~~è~~ la renda possibile. Tale finalità obbiettiva osservata nelle cose di natura (e specialmente negli esseri organizzati) viene ora pensata obbiettivamente e materialmente, e comporta necessariamente il concetto di un fine della natura (vero o presunto che sia), riferendoci al quale attribuiamo perfezione alle cose; e in tal caso il giudizio ~~è~~ ^e detto teleologico e non comporta ~~affatto~~ alcun senso di piacere, ~~piacere~~ che del resto non è mai lecito cercare in un giudizio sulla ~~una~~ mera connessione causale.

Il concetto della perfezione come finalità obbiettiva non ha dunque assolutamente nulla a che fare con il senso di piacere e viceversa. Per giudicare la perfezione ci vuole necessariamente un concetto dell'oggetto, per giudicare attraverso il senso di piacere invece esso non è

affatto necessario, essendo sufficiente la mera intuizione empirica. Al contrario la rappresentazione di una finalità soggettiva di un oggetto si identifica addirittura con il senso di piacere (senza dover quindi comportare^{un} concetto di un rapporto finale), e tra le due c'è un vero e proprio abisso. Infatti per stabilire se quel che è soggettivamente finale, lo sia anche obbiettivamente, ci vuole ~~per la più~~ una ricerca approfondita ^{in più campi} non soltanto nella filosofia pratica, ma anche nella **T**ecnica, vuoi della natura, vuoi della arte; e cioè per ~~ritrovare~~ perfezione in una cosa, ci v^{to} la Ragione, per ~~ritrovarvi~~ piacere^{ci}, ci vuole il mero sens^{v-} e per ~~ritrovarvi~~ bellezza, non è richiesto altro che mera riflessione (senza ombra di concetto) sopra una rappresentazione data.

La facoltà ~~riflettente~~ ^{tecnica} estetica dunque giudica soltanto sulla finalità soggettiva (non sulla perfezione) dell'oggetto: ~~non~~ e in tale caso c'è da domandarsi se lo faccia soltanto per mezzo del piacere o dispiacere sentito, ovvero se non giudichi anche sopra il piacere o dispiacere, così da determinare al contempo in questo giudizio che la rappresentazione dell'oggetto ~~non~~ debba collegarsi al piacere o dispiacere.

Come abbiamo già accennato, tale questione non si può

sufficientemente risolvere a questo punto. Dovrà risultare dall'esposizione di questo genere di giudizi nel corpo della trattazione se essi comportano una generalità e una necessità che li qualifichi^{no} ad esser dedotti da una ragione determinante a priori. In tal caso il giudizio determinerebbe a priori qualcosa attraverso la facoltà conoscitiva (e cioè la facoltà del Giudizio) e precisamente attraverso il senso ~~di~~ ~~di~~ piacere o dispiacere, ma altresì al contempo sulla generalità della regola che li collega ad una data rappresentazione. Se al contrario il giudizio non dovesse contenere altro che il rapporto tra rappresentazione e sentimento (senza la mediazione di un principio conoscitivo), come avviene per il giudizio sensibile estetico (il quale non è un giudizio nè conoscitivo nè riflesso^{to}), tutti i giudizi estetici appartenerebbero al campo empirico.

Per ora possiamo ancora notare che dalla conoscenza al senso di piacere e dispiacere non ha luogo un passaggio per mezzo di concetti ^{di oggetti} (in quanto questi debbono essere in relazione con quello), e che conseguentemente non ci si può attendere di poter determinare a priori l'influenza che una data rappresentazione esercita sull'animo; così come nella Critica della Ragion Pratica osservammo a suo tempo che la rappresentazione di una normatività generale della volontà è al contempo determinante della volontà e che conseguen-

temente, quale legge contenuta nei nostri giudizi morali, e precisamente contenutavi a priori, deve perciò stesso risvegliare anche un sentimento di rispetto, ma pur non riuscimmo a dedurre da concetti tale sentimento. Parimenti il giudizio rifless^{to}~~to~~ estetico nella sua soluzione ci manifesterà il concetto della formale, ma soggettiva finalità degli oggetti, concetto contenuto in esso e fondato su un principio a priori, e il quale in fondo si identifica con il senso di piacere, ma non può tuttavia essere derivato da altri concetti, anche se la facoltà rappresentativa fa riferimento alla loro possibilità quando modifica l'animo nella riflessione sopra un oggetto.

Una spiegazione di questo sentimento, da un punto di vista generale, senza guardare alla distinzione se esso si accompagna all'impressione sensoriale o alla riflessione o alla determinazione della volontà, deve essere trascendentale?)

°) -E' utile cercare una definizione trascendentale di quei concetti di cui ci si serve come principi empirici, quando si ha ragione di presumere che essi abbiano affinità con la facoltà conoscitiva pura a priori. Si procede in tal caso come il matematico che rende assai più facile la soluzione del suo problema lasciando indeterminati i dati empirici di esso e ponendo soltanto la sintesi di essi nei termini dell'aritmetica pura. Ma contro una tale spiegazione della facoltà appetitiva (Crit.d.R.pr., prefazione pag.16) è stata sollevata la seguente obiezione: che essa non possa esser definita come la facoltà di essere per mezzo delle sue rappresentazioni, causa della realtà degli oggetti di queste rappresentazioni, poichè anche i meri desideri sarebbero appetizioni di cui va da sé che non possono produrre i loro oggetti. Ma ciò non sta a dimostrare se non che ci sono anche determinazioni del-

Può essere questa: il piacere è una condizione dell'animo in cui una rappresentazione è consona a se stessa, quale ^{fondamento} ~~principio prima che distolta~~ a mantenerla soltanto (infatti la condizione di forze dell'animo che, in una rappre-

la facoltà appetitiva in cui questa è in contraddizione con se stessa: un fenomeno strano dal punto di vista della psicologia empirica (come per esempio per la logica l'osservazione dell'influenza che esercitano i preconcetti sull'intelletto), ma che tuttavia non ha alcun peso per la definizione obiettiva della facoltà appetitiva, di quel che sia cioè in se stessa prima di esser distolta in qualche modo dalla sua determinazione. Ed effettivamente l'uomo può vivamente e lungamente appetire qualcosa di cui pure è convinto di non poterla ottenere o che è addirittura impossibile: p.e. desiderare che gli avvenimenti non siano accaduti oppure desiderare ardentemente che un lasso di tempo spiacevole passi più velocemente. E' compito importante anche per la morale di mettere in guardia contro tali appetizioni vane e fantastiche, spesso alimentate dai romanzi e talora anche da ~~certe~~ rappresentazioni mistiche di perfezioni sovrumane e di fanatica felicità. Ma perfino l'effetto che sortiscono sull'animo tali vani appetiti e bramosie che allargano il cuore e lo fanno avvizzire e l'intristirsi di esso per l'esaurimento delle sue forze, stanno a dimostrare a sufficienza che spesso queste forze vengono messe al servizio di rappresentazioni per realizzarne l'oggetto, ma che altrettante volte lasciano ricadere l'animo nella coscienza della sua incapacità. Anche per l'antropologia è una questione importante da investigare perchè la natura ci abbia dato l'attitudine a tale infruttuoso spreco di forze, com'è provocato dai vuoti appetiti e desideri (i quali certo hanno una parte importante nella vita umana). A me sembra che in questo, come in tutte le altre cose, essa abbia agito saggiamente. Infatti se non fossimo spinti ad esercitare le nostre forze se non quando ci fossimo assicurati, attraverso la rappresentazione dell'oggetto, della adeguatezza della nostra facoltà a produrlo, queste forze probabilmente resterebbero per la più parte inutilizzate. Infatti per lo più noi impariamo a conoscere le nostre forze saggiandole. La natura quindi ha collegato la determinazione delle nostre forze con la rappresentazione dell'oggetto ancor prima di darci la conoscenza della nostra

sentazione, si promuovono vicendevolmente, mantiene sè stessa) oppure ~~utilizza~~ a produrre il suo oggetto. Se si verifica il primo caso, il giudizio sulla data rappresentazione è un giudizio riflesso^{ttente} estetico. Se invece si verifica il secondo, il giudizio è estetico-patologico ovvero estetico-pratico. Qui si vede bene che piacere o dispiacere, non essendo modi di conoscere, non possono affatto esser spiegati di per sè soli e debbono esser sentiti e non compresi, e che perciò si possono spiegare a malappena attraverso l'influenza che una rappresentazione, per tramite di questo sentimento, esercita sull'attività delle forze dell'animo.

- IX -

Del giudicare teleologico

Per tecnica formale della natura intendevo la finalità di essa nella intuizione: per tecnica reale invece intendo la sua finalità secondo concetti. La prima fornisce alla facoltà del Giudizio le figure finali, vale a dire la forma

facoltà, la quale spesso anzi viene addirittura prodotta da questa aspirazione che sulle prime era apparsa all'animo stesso soltanto come vuoto desiderio. E' ora compito della saggezza contenere nei limiti tale istinto, ma non le riuscirà mai, nè del resto lo desidererà mai, di estirparlo.

nella cui rappresentazione immaginazione e intelletto concordano vicendevolmente tra loro per dare la possibilità di un concetto. La seconda significa il concetto delle cose come fini della natura, vale a dire la cui possibilità interiore presuppone un fine, e cioè un concetto il quale è condizionante e sta a fondamento della causalità della loro creazione.

La facoltà del Giudizio stessa sa indicare e costruire a priori le forme finali dell'intuizione, se cioè le inventa in modo tale, per farle percepire, da renderle adatte a costituire un concetto. Ma i fini veri e propri, vale a dire quelle rappresentazioni che vengono esse stesse considerate come condizionanti della causalità dei loro oggetti (come effetti) debbono esser dati in qualche parte prima che la facoltà del Giudizio si possa occupare delle condizioni della concordanza del molteplice con esse; e se si vuole che siano fini della natura, occorre che certe cose di natura possano essere considerate ~~in modo tale~~ come se fossero prodotti di una causa, la cui causalità si possa determinare soltanto per mezzo di una rappresentazione dell'oggetto, Ma noi non possiamo determinare a priori in che modo e quante specie di cose siano possibili per mezzo delle loro cause: per farlo ci vogliono leggi desunte dall'esperienza.

Il giudizio sulla finalità nelle cose della natura, la quale finalità viene riguardata come un ^{fondamento} ~~principio~~ ~~primo~~ della possibilità delle medesime (come fini della natura), è detto giudizio teleologico. E sebbene i giudizi estetici stessi non siano possibili a priori, si danno tuttavia dei principi a priori nell'idea necessaria di un'esperienza come sistema, i quali principi contengono il concetto di una finalità formale della natura per la nostra facoltà del Giudizio, e dai quali risulta a priori la possibilità di giudizi riflessivi estetici come tali, i quali si fondano su principi a priori. La natura concorda necessariamente non solo col nostro intelletto riguardo alle sue leggi trascendenti, ma anche nelle sue leggi empiriche, con la facoltà del Giudizio e con la sua ^a ~~attitudine~~ ~~di~~ ~~presentarle~~, mediante l'immaginazione, in una percezione empirica delle loro forme; ciò avviene soltanto a vantaggio dell'esperienza, ed allora si può anche ^{mostrare} ~~presentare~~ come necessaria la formale finalità delle medesime riguardo al loro concordare (con la facoltà del Giudizio). Adesso tuttavia si vuole che essa, come oggetto di un giudicare teleologico, sia pensata come accordantesi, secondo la sua causalità, anche con la Ragione, secondo il concetto che essa si fa di un fine; e ciò ^e superiore alle forze della sola facoltà del Giudizio, la quale può

contenere principi a priori propri per la forma dell'intuizione, ma non già per i concetti della produzione delle cose. Il concetto di un fine naturale reale esula così del tutto dal campo della facoltà del Giudizio, quando essa viene presa da sola; e dato che essa, come forza conoscitiva a sè, si limita, in una rappresentazione, al raffronto, precedente ad ogni concetto, tra due sole facoltà, l'immaginazione e l'intelletto, afferrando in tal modo la finalità soggettiva dell'oggetto per le facoltà conoscitive nella percezione del medesimo (mediante l'immaginazione), essa dovrà, nella finalità teleologica delle cose come fini naturali, finalità che può essere rappresentata soltanto mediante concetti, mettere in rapporto l'intelletto con la Ragione (la quale non è affatto necessaria per l'esperienza), onde rappresentare le cose come fini naturali.

Il giudicare estetico sulle forme naturali, senza porre a fondamento un concetto dell'oggetto, e nella mera percezione empirica dell'intuizione, poteva trovare finali certi oggetti esistenti in natura, e precisamente riguardo alle sole condizioni soggettive della facoltà del Giudizio. Il giudicare estetico non richiedeva quindi un concetto dell'oggetto e non ne produceva: e perciò non li dichiarava fini naturali in un giudizio oggettivo, ma solo finali per la facoltà rappresenta-

tiva in senso soggettivo; tale finalità di forma si può chiamarla figurativa, mentre la Tecnica della natura nei suoi riguardi può essere denominata nella stessa maniera (tecnica speciosa).

Il giudizio teleologico invece presuppone un concetto dell'oggetto, e giudica circa la sua possibilità secondo una legge del nesso tra causa ed effetti. Perciò questa Tecnica della natura si potrebbe chiamarla plastica, se tale parola non fosse già in uso in una accezione più generale e precisamente per indicare la bellezza della natura e le intenzioni della natura; perciò la si potrà chiamare, se si vuole, tecnica organica della medesima, termine questo che indica il concetto della finalità non soltanto nei riguardi del modo di rappresentazione, ma anche per la possibilità delle cose stesse.

Il lato più essenziale e più importante di questo numero tuttavia è la dimostrazione che il concetto delle cause finali in natura, per il quale si distingue il giudicare teleologico sulla medesima, dal giudicare secondo leggi naturali e meccaniche, è un concetto pertinente soltanto alla facoltà del Giudizio e non all'intelletto o alla Ragione; in altre parole, dato che si potrebbe usare il concetto dei fini della natura anche in un senso obbiettivo come intenzione della natura, un

tale uso, già ~~razionalista~~ ^{razionalizzante}, non può fondarsi in alcun modo sull'esperienza, la quale se è in grado di mettere in evidenza i fini, non può tuttavia mai dimostrare che questi fini siano al contempo intenzioni; e perciò quanto in essa si ritrova di pertinente alla teleologia sta a indicare soltanto la relazione dei suoi oggetti con la facoltà del Giudizio, e precisamente con uno dei principi della medesima, mediante il quale, come facoltà del Giudizio riflettente, essa ^{detta legge a} ~~è~~ ^{normativa per se} stessa (e non ~~parallela~~ ^{parallela} natura).

E' vero che il concetto dei fini e della finalità è un concetto della Ragione, in quanto ad essa si attribuisce il ^{fondamento} ~~principio~~ ^{primo} della possibilità di un oggetto. Tuttavia la finalità della natura od anche il concetto di cose come fini della natura ~~riporta a mettere~~ in relazione la Ragione come causa con cose ~~tal~~, in cui nessuna esperienza ci può farla conoscere come ^{fondamento} ~~principio~~ ^{primo} della loro possibilità. Infatti noi possiamo renderci coscienti della causalità della Ragione ^{su} ~~di~~ oggetti, che perciò diciamo finali ovvero fini, soltanto nei prodotti dell'arte; e chiamare tecnica la Ragione nei loro riguardi, è cosa consona all'esperienza che abbiamo circa la causalità delle nostre proprie facoltà. Rappresentarsi tuttavia la natura come tecnica, simile ad una Ragione (ed attribuire in tal modo finalità e persino dei fini alla natura), è

una concezione speciale che non possiamo riscontrare nell'esperienza e che la sola facoltà del Giudizio pone nella sua riflessione sugli oggetti, onde procedere, seguendo i suoi dettami, all'esperienza secondo leggi particolari, quelle cioè della possibilità di un sistema.

Si può infatti considerare ogni finalità della natura o come naturale (Forma finalis naturae spontanea), ovvero come intenzionale (intentionalis). La mera esperienza ci autorizza soltanto al primo di questi due modi di rappresentazione, mentre il secondo è una spiegazione ipotetica che viene ad aggiungersi a quel concetto delle cose come fini della natura. Il primo concetto, quello delle cose come fini della natura, originariamente fa parte della facoltà del Giudizio riflettente (sebbene riflettente logicamente e non esteticamente), il secondo invece della facoltà del Giudizio determinante. Anche per il primo è richiesta la Ragione, ma soltanto ad uso di una esperienza che procede secondo principi (e cioè in senso immanente), ma per il secondo è richiesta una Ragione che si libra nell'ultrasensibile (in senso trascendente).

Noi possiamo e dobbiamo sforzarci di investigare la natura con l'esperienza per quanto è nelle nostre forze, secondo il nesso causale e secondo le sue leggi meramente meccaniche: e infatti in queste leggi stanno i veri principi esplicativi

fisici, il cui coordinarsi costituisce la conoscenza scientifica della natura per mezzo della Ragione. Ma tra i prodotti della natura si trovano dei generi particolari ed assai diffusi che contengono in sè stessi una tale coordinazione di cause attive da costringerci a mettervi a fondamento il concetto di un fine, anche se non vogliamo far altro che procedere ad una esperienza, ~~vala~~ a dire all'osservazione secondo un principio adeguato alla loro interiore possibilità. Se volessimo giudicare sulla loro forma e possibilità soltanto secondo leggi meccaniche, nelle quali non è l'idea dell'effetto che viene presa come ^{fondamento} ~~principio~~ ~~prima~~ della possibilità della loro causa, ma avviene invece l'inverso, sarebbe impossibile arrivare anche solo ad un concetto d'esperienza circa la forma specifica di queste cose della natura, concetto che ci potrebbe mettere in grado di pervenire all'effetto partendo dalla costituzione interiore di essa come causa; sarebbe impossibile, perchè le parti di queste macchine, che sono la causa dello effetto che in esse si manifesta, non hanno ognuna per sè un ^{fondamento} ~~principio~~ ~~prima~~ ^{della loro possibilità,} separate, ma ne hanno invece uno comune tutte insieme. Ma poichè è del tutto contrario alla natura delle cause fisico-meccaniche che il tutto sia causa della possibilità della causalità delle parti, ed anzi queste debbono esser date in precedenza per poterne comprendere la possibilità di un tutto; e poichè inoltre la particolare rappre-

sentazione di un intero che precede la possibilità delle parti, è soltanto una idea, la quale, quando vien considerata come il principio ~~prima~~ della causalità, si chiama fine, risulta chiaro che, se vi sono di tali prodotti della natura, è impossibile investigare anche solo sperimentalmente la loro costituzione e la loro causa (e tanto meno spiegarle mediante la Ragione) senza rappresentarsi definitivamente, nella loro forma e causalità, secondo un principio finale.

Ma è chiaro che in tali casi il concetto di una finalità obbiettiva della natura serve soltanto a riflettere sopra l'oggetto e non già a determinare l'oggetto per mezzo del concetto di un fine, e che il giudizio teleologico circa ^{la} possibilità interiore di un prodotto della natura è un giudizio meramente riflesso e non già determinante. Per esempio, dicendo che il cristallino dell'occhio serve al fine di ~~ricomparire~~ ^{ri}concentrare in un sol punto della retina dell'occhio, mediante una seconda rifrazione, i raggi di luce partiti a loro volta da un solo punto, si dice soltanto che la rappresentazione di un fine nella causalità della natura nella creazione dell'occhio viene pensata perchè una tale idea serve da principio conduttore nelle investigazioni sulla suddetta parte dell'occhio, ed anche per i mezzi che si potrebbero inventare per favorire quell'effetto. In tal modo tuttavia non si attribuisce ancora alla natura una causa che agisca secondo la rappresentazione di fini, vale

a dire intenzionalmente - il che sarebbe un giudizio teleologico determinante e, come tale, trascendente, portando esso in campo una causalità che sta al di là dei limiti della natura.

Il concetto dei fini della natura è quindi soltanto un concetto che la facoltà del Giudizio riflettente adopera a proprio uso onde ricercare il nesso causale negli oggetti dell'esperienza. Mediante un principio teleologico di spiegazione della possibilità interiore di certe forme della natura non si stabilisce se la loro finalità sia intenzionale o non-intenzionale. Quel giudizio che volesse affermare l'una e l'altra cosa non sarebbe più meramente riflettente, ma determinante, e il concetto di un fine della natura non sarebbe più neanche esso un mero concetto della facoltà del Giudizio per uso immanente (dell'esperienza), ma verrebbe ad unirsi con un concetto della Ragione di una causa posta al di sopra della natura e agente intenzionalmente ^{(il cui uso è trascendente;} e ciò sia che si voglia in questo caso giudicare affermativamente, ~~o~~ negativamente.

0000000000000000

X

Della ricerca di un principio della facoltà del Giudizio tecnica.

Se si vuol trovare soltanto il principio ~~prima~~ esplicativo per ciò che accade, questo può essere o un principio empirico, ovvero un principio a priori od anche un composto di questi due, come si vede nelle spiegazioni fisico-meccaniche degli avvenimenti del mondo corporeo, i quali hanno i loro principi in parte nella scienza naturale generale (razionale), ed in parte in quella scienza che tratta delle leggi empiriche del moto. Qualcosa di analogo avviene quando si ricercano i principi ~~prima~~ esplicativi psicologici per quel che accade nel nostro animo, con la sola differenza che, per quanto io ne sappia, i principi in questo caso sono tutti empirici, ad eccezione di uno solo, quello cioè della continuità di tutti i mutamenti (poichè il tempo, che ha una sola dimensione, è la condizione formale dell'intuizione interna), il quale, se sta a fondamento a priori a tutte queste percezioni, non serve però quasi affatto ai fini di una spiegazione, poichè la dottrina generale del tempo non offre, come la dottrina pura dello spazio (geometria), materiale sufficiente per la creazione di un'intera scienza.

Se dunque si volesse spiegare in che modo quel che noi

chiamiamo gusto sia nato tra gli uomini, perchè esso si sia occupato di taluni oggetti piuttosto che di altri, dando luogo a contrastanti giudizi sul Bello a seconda delle condizioni di luogo e di società, per quale ragione di gusto abbia potuto trasformarsi in lusso, ecc., si dovrebbe ricercare la maggior parte dei principi di una tal spiegazione nella psicologia (e in un caso simile s'intende sempre e soltanto la psicologia empirica). Così i maestri di etica domandano ai psicologi di spiegar loro lo strano fenomeno dell'avarizia, la quale pone un valore assoluto nel mero possesso dei mezzi per procurare una vita facile (oppure con un altro scopo qualsiasi) unito però al proposito di non farne mai uso, oppure quello della bramosia d'onori che crede di soddisfarsi con la mera fama senza alcun altro scopo; tale spiegazione è richiesta affinché essi possono modellarvi i loro precetti, non delle leggi morali stesse, ma onde eliminare quegli ostacoli che si oppongono all'influenza di tali leggi. Bisogna però confessare che le nostre conoscenze psicologiche sono invero assai misere al confronto con quelle fisiche, dato che sono sempre ipotetiche, per cui, una volta trovati tre principi esplicativi diversi, se ne può inventare sempre un quarto altrettanto plausibile; e infatti ben si vede come una quantità di sedicenti psicologi i quali pretendono di saper indicare le cau-

se di ogni moto ed affetto dell'animo provocato da un dramma, da una rappresentazione poetica o dagli oggetti della natura, e chiamano perfino col nome di filosofia tale loro spirito, non hanno invece nè le cognizioni, nè forse addirittura la capacità di dare una spiegazione scientifica del più semplice accadimento naturale del mondo corporeo. Osservare psicologicamente (come ha fatto il Burke nel suo scritto sul Belle e Sublime,) e cioè raccogliere il materiale per le regole d'esperienza che in avvenire si potranno coordinare e sistematizzare, pur senza arrogarsi di comprenderle, ecco il solo vero compito della psicologia empirica, la quale difficilmente potrà mai salire al-rango di una scienza filosofica.

Ma quando un giudizio si presenta come avente validità generale, pretendendo dunque di avere necessità in quel che afferma - sia che tale pretesa necessità poggi su concetti dell'oggetto a priori, sia che si basi sulle condizioni soggettive di concetti che stanno a fondamento a priori - sarebbe assurdo, quando si ammette tale pretesa di quel giudizio, voler giustificare la pretesa stessa, dichiarando psicologica l'origine di tale giudizio. Infatti in questo modo si andrebbe contro le proprie intenzioni, poichè se la tentata spiegazione dovesse pienamente riuscire, ciò dimostrerebbe che il giudi-

zio in questione non può avere nessunissima pretesa di necessità, proprio perchè se ne può dimostrare l'origine empirica.

Ora i giudizi rifless~~enti~~^{enti} estetici (che d'ora in avanti chiameremo col nome di giudizi di gusto) sono del genere suddetto. Essi hanno pretesa di necessità, ~~ma~~^e non dicono~~o~~ che ognuno giudichi in questo modo - il che li farebbe rientrare nella psicologia empirica che avrebbe il compito di spiegarli - ma affermano~~o~~ che in tal modo si debba giudicare, il che equivale a dire che essi hanno un loro proprio principio a priori. Se un riferimento a un tale principio non fosse contenuto in codesti giudizi, principio che sostanzia la loro pretesa di necessità, bisognerebbe assumere che si possa affermare la generale validità di un giudizio in quanto, come dimostra l'esperienza, esso vale effettivamente per tutti, e viceversa che dal fatto che ognuno giudica in un certo modo segua che ognuno debba giudicare in quel modo - il che invece è una evidente sciocchezza.

Ora nei giudizi estetici rifless~~enti~~^{enti} c'è la difficoltà che essi non sono affatto fondati su concetti e che quindi non possono essere dedotti da un principio determinato, poichè in tal caso sarebbero logici; d'altra parte la rappresentazione

soggettiva della finalità non deve in nessun caso essere concetto di un fine. Quando tuttavia il giudizio ha pretesa di necessità può e deve sempre aver luogo il riferimento ad un principio a priori; e infatti noi qui discorriamo soltanto di tale pretesa e della sua possibilità, mentre una critica della Ragione si vede indotta da questa stessa pretesa a ricercare il principio, per indeterminato che sia, che le sta a fondamento; e le potrà anche riuscire di ritrovarlo e di riconoscerlo come quello che s'è soggettivamente e a priori a fondamento del giudizio - per quanto non possa mai dare un concetto determinato dell'oggetto.

oooooooooooo

Analogamente bisogna riconoscere che il giudizio teleologico si fonda su un principio a priori senza il quale esso sarebbe impossibile, anche se in codesti giudizi possiamo trovare il fine della natura soltanto mediante l'esperienza, senza la quale non potremmo neanche affermare la possibilità di cose di questo genere. Il giudizio teleologico infatti, sebbene colleghi alla rappresentazione dell'oggetto un concetto determinato di un fine che esso pone a fondamento della possibilità di certi prodotti della natura (il che non avviene invece nel giudizio estetico) resta sempre tuttavia un mero

giudizio ~~riflettente~~^{teleologico}, così come il precedente. Esso non si ar-
roga di affermare che in questa finalità obbiettiva la natura
(o un altro ente per suo tramite) agisca in effetti intenzio-
nalmente e cioè che in ~~lei~~^{essa} o nella sua causa sia il pensiero
di un fine a determinare la causalità, ma afferma invece che,
secondo questa analogia (rapporto tra cause ed effetti), noi
dobbiamo servirci delle leggi meccaniche della natura onde co-
noscere la possibilità di tali oggetti e formarcene un concet-
to tale che possa fornire a quegli oggetti un nesso entro una
esperienza sistematica.

Un giudizio teleologico mette a raffronto il concetto di
un prodotto della natura secondo quel che esso è con quello
che deve essere. In tal caso si pone a fondamento del giudi-
care sulla sua possibilità un concetto (di un fine) che prece-
de a priori. Rappresentarsi in tal modo questa possibilità nei
prodotti dell'arte è agevole. Ma pensare di un prodotto della
natura che esso debba essere qualcosa e giudicarlo onde stabi-
lire se esso poi sia effettivamente così, significa già presup-
porre un principio che non si potrà mai trarre dall'esperienza
(la quale insegna soltanto quel che siano le cose.)

Noi sperimentiamo immediatamente il fatto che possiamo ve-
dere mediante l'occhio e in tal modo sperimentiamo anche la

sua struttura interna ed esterna che contiene le condizioni di questo suo uso possibile e cioè la causalità secondo leggi meccaniche. Ma io posso servirmi di una pietra sia per frantumarsi sopra qualcosa, sia per erigermi sopra una costruzione ecc., e tali effetti possono anche esser riferiti come fini alle loro cause: ma non per questo sono autorizzato a dire che la pietra doveva servire per una costruzione. Soltanto dall'occhio giudico che esso doveva servire a vedere, e sebbene la sua forma e la costituzione di tutte le sue parti e la loro unificazione, giudicate secondo leggi meramente meccaniche della natura, si presentino come del tutto casuali alla mia facoltà del giudizio, pure io penso di riscontrare nella forma e nella costruzione dell'occhio una necessità di costituzione, e precisamente secondo un concetto che precede le cause formative di questo organo, senza il qual concetto la possibilità di questo prodotto della natura sarebbe per me incomprendibile secondo ogni legge meccanica della natura (il che invece non avviene nel caso della pietra). Questo dover essere contiene quindi una necessità che nettamente si distingue da quella fisico-meccanica, secondo la quale una cosa (senza una precedente idea di essa) è possibile secondo le sole leggi delle cause efficienti; questa necessità non si determina mediante

leggi meramente fisiche (empiriche), così come non si determina la necessità del giudizio estetico mediante leggi psicologiche, ma richiede invece un proprio principio a priori nella facoltà del Giudizio, in quanto questa è riflettente, dal quale il giudizio teleologico dipende e mediante il quale esso deve essere determinato anche secondo la sua validità e limitazione.

Quindi tutti i giudizi sulla finalità della natura, siano essi estetici o teleologici, dipendono da principi a priori appartenenti in proprio ed in esclusiva alla facoltà del giudizio, poichè essi sono giudizi meramente riflettenti e non determinanti. Per questo essi rientrano anche nella critica della Ragione pura (nel suo significato più vasto), della quale questi ultimi hanno maggiormente bisogno degli altri, poichè, lasciati a se stessi, invitano la Ragione a saltare a conclusioni che possono perdersi nel soprasensibile, mentre gli altri invece richiedono una faticosa investigazione al solo scopo di evitare che, seguendo il loro principio, si limitino al campo meramente empirico, distruggendo in tal modo ogni loro pretesa ad avere necessità e validità generale.

Introduzione enciclopedica della critica della facoltà del Giudizio nel sistema della critica della Ragion Pura.

Ogni introduzione introduce o una dottrina che si ha in animo di esporre oppure introduce la dottrina stessa in un sistema di cui essa è parte. Quella precede la dottrina, questa invece è opportuna che la concluda onde assegnarle, secondo principi, il posto che le compete entro il complesso delle altre dottrine alle quali essa è legata mediante principi comuni. Quella è una introduzione propedeutica, questa invece può esser detta introduzione enciclopedica.

Le introduzioni propedeutiche sono ~~XX~~ ^{quelle} ~~XXX~~ comuni e preparano il lettore per la dottrina da esporre, adducendo le conoscenze preliminari necessarie da altre dottrine o scienze già esistenti per rendere possibile il passaggio. Quando sono intese a distinguere con cura i principi peculiari della nuova dottrina (domestica) da quelli che appartengono ad altre dottrine (peregrinis), tali introduzioni servono a delimitare nettamente una scienza dall'altra, una precauzione questa che non si potrà mai raccomandare abbastanza, poichè senza di essa non è da sperare alcuna esattezza, specie nelle scienze filosofiche.

^{Una} ~~V~~ introduzione enciclopedica al contrario non pone una dottrina affine e preparatoria per la nuova dottrina, ma pre-

suppone invece l'idea di un sistema che viene completato appunto dalla nuova dottrina. E poichè un tal sistema non è possibile se ci si limita a raccogliere e a riunire il molteplice che s'è trovato sulla via della ricerca, ma è possibile soltanto, attraverso il concetto formale di un intero che contenga a priori il principio di una suddivisione completa, se si è in grado di indicare nella loro completezza le fonti soggettive o oggettive di un certo genere di conoscenza, ben si comprende perchè, malgrado la loro utilità, le introduzioni enciclopediche siano però tanto rare.

Poichè quella facoltà il cui peculiare principio stiamo qui ricercando e discutendo (la facoltà del Giudizio) ha un carattere così speciale da non produrre di per sè conoscenza alcuna (nè teoretica nè pratica), e malgrado il suo principio a priori, pur non fornisce alcuna parte, come dottrina obbiettiva, alla filosofia trascendentale, ma costituisce invece soltanto il tratto d'unione tra le altre due facoltà conoscitive superiori (intelletto e Ragione): mi sarà permesso, nella determinazione dei principi di una tal facoltà che non può fornire una dottrina, ma soltanto una critica, di deviare dall'ordinamento necessario in tutti gli altri casi e di farla precedere da una breve introduzione enciclopedica, introduzione non al sistema delle scienze della Ragione pura, bensì soltanto

alla critica di tutte le facoltà dell'animo determinabili a priori, in quanto costituenti tra loro un sistema nell'animo, e di fondere in tal modo insieme la introduzione propedeutica con quella enciclopedica.

La introduzione della facoltà del Giudizio nel sistema delle pure facoltà conoscitive mediante concetti si fonda completamente sul suo principio trascendentale ad essa peculiare: quello cioè che la natura, nella specificazione delle leggi trascendentali dell'intelletto (principi della sua possibilità come natura in genere), e cioè nella molteplicità delle sue leggi empiriche, procede secondo l'idea di un sistema di suddivisione di queste leggi ad uso della possibilità dell'esperienza come sistema empirico. - ^{Cio'} ~~xxxxxx~~ ci fornisce anzitutto il concetto di un conformarsi a leggi obbiettivamente casuale, ma soggettivamente (per la nostra facoltà conoscitiva) necessario, il concetto cioè di una finalità a priori della natura. E sebbene tale principio non determini nulla riguardo alle forme particolari della natura e la finalità di queste ultime debba sempre esser data empiricamente, pure il giudizio su queste forme, come giudizio meramente riflettente e attraverso il ~~axia riferirai~~ della finalità soggettiva della rappresenta-

zione data per la facoltà del Giudizio e quel principio a priori della facoltà del Giudizio circa la finalità della natura nel suo empirico conformarsi a leggi in genere, si guadagna un titolo di validità generale e di necessità; e in tal modo si potrà considerare un giudizio estetico riflettente come fondato su un principio a priori (anche se esso non è determinante), e la facoltà del Giudizio in esso avrà un legittimo diritto ad un posto nella critica delle facoltà conoscitive superiori pure.

Ma poichè il concetto di una finalità della natura (come finalità tecnica che nettamente si distingue da quella pratica), se si vuole che sia qualcosa di più che non un mero surretizio sostituirsi di quel che noi ne facciamo a quel che essa è in effetti, è un concetto distaccato da ogni filosofia dogmatica (vuoi teoretica, vuoi pratica) che si fonda esclusivamente su quel principio della facoltà del Giudizio, il quale, precedendo le leggi empiriche, rende appunto possibile il loro concordare nell'unità di un sistema di esse, ne

consegue che delle due maniere d'uso della facoltà del Giudizio riflettente (quella estetica e quella teleologica), quel giudizio che precede ogni concetto dell'oggetto, e cioè il giudizio estetico riflettente, è il solo ad avere la sua ragione determinante nella facoltà del Giudizio senza contaminazione con un'altra facoltà conoscitiva, mentre invece il giudizio teleologico sul concetto di un fine della natura — anche se tale concetto viene usato nel giudizio stesso soltanto come principio della facoltà del Giudizio riflettente e non di quella determinante — non può aversi se non mediante il connubio della Ragione con concetti empirici. Si può quindi indicare facilmente la possibilità di un giudizio teleologico sopra la natura, senza mettergli a fondamento un principio particolare della facoltà del Giudizio; questa infatti segue soltanto il principio della Ragione. Invece la possibilità di un giudizio estetico di mera riflessione, eppur fondato su un principio a priori, vale a dire di un giudizio di gusto → quando si può dimostrare che esso ha effettivamente un legittimo titolo di validità generale → richiede sempre una critica della facoltà del Giudizio, come facoltà di principi trascendentali propri (come l'intelletto e la Ragione), ed anzi soltanto in tal modo si qualifica far parte del sistema

delle

XX facoltà conoscitive pure; e la ragione di questo è che il giudizio estetico, senza presupporre un concetto del suo oggetto gli attribuisce tuttavia - e con validità generale - una finalità, il cui principio deve trovarsi nella facoltà del Giudizio stessa; mentre invece il giudizio teleologico presuppone un concetto dell'oggetto che la Ragione fa dipendere dal principio del nesso finale; soltanto che tale concetto di un fine della natura viene adoperato dalla facoltà del Giudizio solo nel giudizio riflettente e non in quello determinante.

E' quindi soltanto nel gusto, e precisamente in ciò che riguarda le cose della natura, che la facoltà del Giudizio si manifesta come una facoltà avente un suo proprio principio, procurandosi in tal modo un titolo legittimo ad occupare un posto entro la critica generale delle facoltà conoscitive superiori, titolo di cui forse non la si riteneva capace. Ma una volta che sia data la idoneità della facoltà del Giudizio a darsi a priori dei principi, si rende anche necessario determinare i limiti di tale idoneità, e per ottenere tale completezza di critica si richiede che la sua capacità estetica venga riconosciuta come contenuta in una sola facoltà insieme a quella teleologica e come fondate ambedue sullo

stesso principio, poichè anche il giudizio teleologico sopra le cose della natura fa parte, così come quello estetico, della facoltà del Giudizio riflettente (non di quella determinante).

Ma la critica del gusto che generalmente viene usata soltanto per migliorare o rafforzare il gusto stesso, se tratta con intendimenti trascendentali, viene ad aprire, colmando un vuoto nel sistema delle nostre facoltà conoscitive, un panorama notevole e, a quanto a me sembra, assai promettente di un sistema completo di tutte le forze dell'animo, in quanto esse nella loro determinazione non vengono riferite soltanto al sensibile ma anche all'ultrasensibile, pur senza però spostare il alcun modo i limiti che una critica intrinseca ha posto a tale uso ultrasensibile di esse. Forse potrà essere utile al lettore per poter meglio seguire il nesso delle argomentazioni seguenti che io dia ^{fin d'ora} ~~xxx~~ un abbozzo di questo rapporto sistematico, il quale tuttavia, come del resto l'intero paragrafo, dovrebbe in realtà trovar posto alla fine della trattazione.

Le facoltà dell'animo si possono infatti ricondurre

tutte alle tre seguenti :

Facoltà conoscitiva

Sensazioni di piacere e dispiacere

Facoltà di appetire

All'esercizio di tutte sta però sempre a fondamento la facoltà conoscitiva, sebbene non sempre la conoscenza (poichè una rappresentazione che fa parte della facoltà conoscitiva può anche essere intuizione, pura od empirica che sia, senza concetti). Quindi, quando si parla della facoltà conoscitiva secondo principi, accanto alle facoltà dell'animo in genere vengono a porsi le seguenti facoltà superiori:

Facoltà conoscitiva

- Intelletto

Sensazioni di piacere e

dispiacere.

- Facoltà del Giudizio

Facoltà di appetire

- Ragione

Si trova che l'intelletto contiene principi propri a priori per la facoltà conoscitiva, la facoltà del Giudizio soltanto per ~~la~~ ~~sensazione~~ di piacere e dispiacere e la Ragione soltanto per la facoltà di appetire. Questi principi formali fondano una necessità che è in parte obbiettiva, in parte soggettiva e che però in parte, essendo soggettiva, ha al contempo validità obbiettiva, determinando essi, attraverso ^{(che stanno loro accanto,} le facoltà superiori) le forze d'animo ad esse corrispondenti:

Facoltà conoscitiva - Intelletto - Conformità a leggi

Sensazione di piac. e disp. - Facoltà del Giudizio - Finalità

Facoltà di appetire - Ragione - Finalità che è anche legge (Obbligatorietà)

Infine ai suddetti principi ~~a~~ a priori della possibilità delle forme si vengono ad aggiungere ancora queste come prodotti di essi:

<u>Facoltà dell'animo</u>	<u>Facoltà conoscitive superiori</u>	<u>Principi a priori</u>	<u>Prodotti</u>
Facoltà conoscitiva	Intelletto	Conformità a leggi	Natura
Sensazione di piac. e disp.	Facoltà del Giudizio	Finalità	Arte
Facoltà di appetire	Ragione	Finalità che è anche legge (Obbligatorietà)	Costumi

La n a t u r a quindi fonda il suo conformarsi a leggi sui principi a priori dell'intelletto come facoltà conoscitiva; l'a r t e nella sua finalità a priori si conforma alla facoltà del Giudizio, riferendosi al senso di piacere e dispiacere; i c o s t u m i infine (come prodotti della libertà) si orientano sull'idea di una forma della finalità tale da qualificarsi a legge generale, come ragione determinante della Ragione nei riguardi della facoltà di appetire. I giudizi che nascono in tal modo dai principi a priori che sono peculiari ad ognuna delle facoltà fondamentali dell'animo, sono giudizi teoretici, estetici e pratici.

In tal modo si scopre un sistema delle forze dell'animo nel loro rapporto con la natura e la libertà, di cui ognuna ha i suoi propri principi a priori determinanti e che perciò costituiscono le due parti della filosofia (quella teoretica e quella pratica) come un solo sistema dottrinale, e si scopre al contempo un passaggio che avviene per mezzo della facoltà del Giudizio, la quale mediante un suo proprio principio collega le due parti, passaggio che si effettua dal sostrato sensibile della prima a quello intelligibile della seconda filosofia, e attraverso la critica di una facoltà (la facoltà del Giudizio) che serve soltanto fare tale collegamento e perciò non può dare conoscenza alcuna, nè contribuire in alcun modo alla dottrina; i giudizi di tale facoltà, sotto la denominazione di estetici (i cui principi sono cioè meramente sogget-

tivi) si distinguono da tutti quelli sotto la denominazione di logici, i cui principi debbono invece essere obbiettivi (siano essi teoretici o pratici), e hanno un carattere così speciale da riferire le intuizioni sensibili ad una idea della natura, il cui conformarsi a leggi non può essere inteso senza un rapporto di esse con un sostrato soprasensibile - il che sarà dimostrato nel corpo della trattazione stessa.

Noi non ~~avremo~~ ^{chiameremo} estetica (per così dire dottrina dei sensi) la critica di questa facoltà per quanto riguarda il primo genere di giudizi, ma la diremo invece critica della facoltà del Giudizio estetica, perchè quell'altro termine ha un significato troppo vasto, in quanto potrebbe anche indicare la sensibilità dell'intuizione, la quale invece fa parte della conoscenza teoretica e fornisce il materiale per i giudizi logici (obbiettivi); per questa stessa ragione abbiamo già altrove limitato il termine di estetica esclusivamente al predicato che nei giudizi di conoscenza fa parte della intuizione. Dicendo invece estetica una facoltà del giudizio, per la ragione che essa non riferisce a concetti la rappresentazione di un oggetto e non riferisce quindi il giudizio alla conoscenza (non essendo dunque determinante, ma meramente riflettente) non daremo certa-

mente luogo ad equivoci; infatti per la facoltà del Giudizio logica le intuizioni, anche se sensibili (estetiche), debbono essere elevate prima a concetti, per poter servire alla conoscenza dell'oggetto, il che invece non avviene nella facoltà del Giudizio estetico.

XIII

Suddivisione della critica della facoltà
del Giudizio

La suddivisione di una mole di conoscenza di un certo genere per poterla rappresentare come sistema ha la sua grande importanza, ~~ma anche la sua non sempre giustamente apprezzata difficoltà~~, ma anche la sua non sempre giustamente apprezzata difficoltà. Se si considerano già date in partenza tutte le parti di questo possibile intero, la suddivisione avviene in maniera meccanica sulla base di un mero raffronto, e tale intero diventa un aggregato (come ad esempio succede in una città dove in mancanza di un regolamento di polizia, l'area fabbricabile viene assegnata a chiunque ne fa richiesta secondo le proprie intenzioni). Ma quando si può e si deve presupporre l'idea di un intero prima della determinazione delle parti e secondo un certo principio, la suddivisione deve avvenire in maniera scientifica, e soltanto in questo modo l'intero diventa un sistema. Tale esigenza sopravviene ogniqualvolta si parli di una mole di conoscenze a priori (le quali cioè si fondano con i loro principi su una particolare facoltà legislativa

del soggetto), poichè in tal caso i limiti dell'uso di queste leggi, e quindi anche il numero e il rapporto delle parti con l'intero di conoscenza, sono determinati a priori della peculiare costituzione di quella facoltà. Ma non si può fare una suddivisione fondata senza al contempo creare lo intero stesso e senza esporne prima, e completamente, sempre però seguendo le regole della critica, tutte le ^{sue} parti, mentre la susseguente sistemazione formale della dottrina (ammesso che per il suo stesso carattere la facoltà conoscitiva in questione possa ammetterne una) non richiede altro che la applicazione completa al particolare, unita alla eleganza della precisione.

Per suddividere una critica della facoltà del Giudizio (una facoltà che cioè, pur essendo fondata su principi a priori, non può però mai dare materia ad una dottrina), occorre mettere a fondamento la distinzione che soltanto la facoltà del Giudizio riflettente, e non quella determinante, ha principi a priori propri; che inoltre quella determinante procede in via meramente schematica, seguendo le leggi di un'altra facoltà dell'intelletto, mentre soltanto quella riflettente procede tecnicamente (secondo leggi proprie); tale procedimento si fonda su un principio

di tecnica della natura e cioè sul concetto di una finalità che si presuppone a priori in essa natura; tale finalità pur essendo presupposta necessariamente, secondo il principio della facoltà del Giudizio riflettente, in senso meramente soggettivo, vale a dire soltanto in riferimento alla facoltà stessa, contiene però anche il concetto di una possibile finalità obbiettiva, vale a dire del conformarsi a leggi delle cose di natura come fini della natura.

Una finalità giudicata in senso meramente soggettivo e che quindi non si fonda ^{può fondarsi,} né in quanto viene appunto giudicata in senso meramente soggettivo, ~~non fondarsi~~ su un concetto, è il riferimento ~~alla~~ ~~sensazione~~ di piacere o dispiacere, e il giudizio su di esso è estetico (il solo modo questo di giudicare esteticamente). Ma poichè quando tale ~~sensazione~~ ^{sentimento} si accompagna soltanto alla rappresentazione sensibile dell'oggetto e cioè alla sensazione di esso, il giudizio estetico è empirico e pur richiedendo una particolare ricettività, non richiede però una particolare facoltà del Giudizio, e poichè inoltre, quand'anche questa fosse supposta come determinante, dovrebbe starle a fondamento un concetto del fine e quindi la finalità, essendo obbiettiva, dovrebbe essere giudicata non esteticamente, ma logicamente;

si dovrà perciò entro la facoltà del Giudizio estetica come facoltà particolare, considerare necessariamente soltanto la facoltà del Giudizio riflettente come unita e connessa secondo un principio a priori con la ~~sensazione~~ ^{la} sensazione di piacere (la quale si identifica con la rappresentazione della finalità soggettiva) e non già con la sensazione in una rappresentazione empirica dell'oggetto e neanche con il concetto di esso, e quindi soltanto come riflessione e sua forma (l'attività peculiare della facoltà del Giudizio) mediante la quale essa tende dalle intuizioni empiriche ai concetti in genere. Quindi l'estetica della facoltà del Giudizio riflettente occuperà una parte della critica di tale facoltà, mentre la logica della medesima, sotto la denominazione di teleologia, ne costituisce la seconda parte. In ambedue la natura stessa sarà considerata tecnica, vale a dire finale nei suoi prodotti, una volta in senso soggettivo, in riferimento al solo modo di rappresentazione del soggetto, e nel secondo caso sarà considerata obbiettivamente finale in riferimento alla possibilità dell'oggetto stesso. Vedremo poi in seguito che la finalità della forma nel fenomeno è la bellezza, mentre la facoltà di giudicarla è il gusto. Da ciò sembrerebbe conseguire che la suddivisione della

critica della facoltà del Giudizio in una parte estetica ed una teleologica debba contenere soltanto la dottrina del gusto e la dottrina fisica dei fini (quella del giudizio sulle cose del mondo come fini della natura).

Ogni finalità, sia essa soggettiva od obbiettiva, si può tuttavia distinguere in interiore e relativa, dove la prima é fondata sulla rappresentazione dell'oggetto in sé, ~~mentre la seconda si fonda soltanto sull'uso casuale di essa~~ mentre la seconda si fonda soltanto sull'uso casuale di essa. quindi la forma di un oggetto può essere percepita in primo luogo come finale per sé ad uso della facoltà del Giudizio riflettente, e cioè nella mera intuizione senza concetti, e in tal caso la finalità soggettiva viene attribuita alla cosa e alla natura stessa; in secondo luogo l'oggetto quando é percepito può non avere la minima finalità per la riflessione ai fini della determinazione della sua forma in sé, eppure la rappresentazione di esso, applicata ad una finalità che si trova nel soggetto a priori, onde produrre un sentimento di essa (quello ad esempio della determinazione soprasensibile delle forze dell'animo del soggetto), può fondere un giudizio estetico che pur riferendosi anch'esso ad un principio a priori (per quanto soltan-

to soggettivo), non si riferisce però, come l'altro, ad una finalità della natura nei riguardi del soggetto, ma soltanto al possibile uso finale di certe intuizioni sensibili secondo la loro forma e per mezzo della facoltà del Giudizio meramente riflettente. Se dunque il primo giudizio attribuisce bellezza agli oggetti della natura e il secondo sublimità ed ambedue soltanto mediante giudizi estetici (riflettenti), senza concetti dell'oggetto e soltanto nei riguardi della finalità soggettiva, non si dovrebbe però, ciò malgrado, presupporre per il secondo giudizio una tecnica particolare della natura, poiché in esso quel che conta è soltanto l'uso casuale della rappresentazione non ai fini della conoscenza dell'oggetto, ma di un altro sentimento, e precisamente quello della finalità interiore nella costituzione delle forze dell'animo. Purtuttavia il giudizio circa il sublime nella natura non si potrebbe escludere dalla suddivisione della estetica della facoltà del Giudizio riflettente, dato che anch'esso esprime una finalità soggettiva che non si fonda su un concetto dell'oggetto.

Lo stesso avviene per la finalità obbiettiva della natura, vale a dire per la possibilità delle cose come fini della natura, il giudizio sulle quali viene dato soltanto

secondo i concetti di essf e cioè non in maniera estetica (in riferimento al~~la~~ ~~sensazione~~ di piacere o dispiacere), ma in forma logica e si chiama teleologico. La finalità obbiettiva vien posta a fondamento o della possibilità interiore dell'oggetto o della possibilità relativa della sue conseguenze esteriori. Nel primo caso il giudizio teleologico considera la perfezione di una cosa secondo un fine che sta nella cosa stessa (poichè il molteplice in essa si comporta vicendevolmente come fine e come mezzo), nel secondo caso il giudizio teleologico su un oggetto della natura riguarda soltanto la sua utilità e cioè il suo coincidere con un fine che sta in altre cose.

Perciò la critica della facoltà del Giudizio estetica contiene in un primo luogo la critica del gusto (facoltà giudicatrice del bello) e in secondo luogo la critica del sentimento spirituale ; in tal modo infatti chiamo provvisoriamente la facoltà di rappresentare il sublime negli oggetti.- Dato che la facoltà del Giudizio teleologica riferisce all'oggetto la sua rappresentazione di finalità ma mediante concetti, non mediante sentimenti, non sono necessarie denominazioni speciali per distinguere la facoltà in essa contenute, sia interiori sia relative (ma in ambo i casi di finalità

obbiettiva); e infatti essa riferisce sempre la sua riflessione alla Ragione(e non al sentimento).

Occorre ancora osservare che^{e'} la tecnica della natura e non già quella della causalità delle forze di rappresentazione dell'uomo, che si chiama arte (nel significato proprio del termine), nei riguardi della quale andiamo qui investigando la finalità come concetto regolativo della facoltà del Giudizio, mentre invece non stiamo ricercando il principio della bellezza dell'arte o di^{una} perfezione dell'arte - anche se, quando si considera tecnica (o plastica) la natura, per una analogia con la quale si deve rappresentare la sua causalità insieme a quella dell'arte, la si può dire tecnica, e cioè per così dire artistica, nel suo procedere. Infatti quel che ci interessa é soltanto il principio della facoltà del Giudizio riflettente e non di quella determinante (la quale sta|a fondamento di tutte le opere d'arte dell'uomo), nella quale quindi la finalità dovrà considerarsi come non-intenzionale, pertinente cioè soltanto alla natura. Il giudizio sulla bellezza dell'arte sarà considerato più tardi come semplice conseguenza degli stessi principi che regolano il giudizio circa la bellezza della natura.

La critica della facoltà del Giudizio riflettente

nei riguardi della natura conterà quindi di due parti: la critica della facoltà giudicativa estetica e di quella teleologica delle cose di natura.

La prima parte conterrà due libri, di cui il primo tratterà ~~la~~ ^{la} critica del gusto e del giudizio sul Bello, e il secondo la critica del sentimento spirituale (nella mera riflessione su un oggetto) ~~ed~~ e del giudizio sul sublime.

La seconda parte contiene egualmente due libri, di cui il primo assegnerà i principi al giudizio sulle cose come fini della natura nei riguardi della loro possibilità inferiore, e il secondo il giudizio sulla loro finalità relativa.

Ciascuno di questi libri conterrà in due capitoli una analitica ed una dialettica della facoltà giudicativa.

Nella analitica si cercherà di dare, in altrettanti paragrafi, prima la esposizione e poi la deduzione del concetto di una finalità della natura.

NOTE

1. Windelband: Saggio introduttivo alla Critica del Giudizio, vol.5 delle opere di Kant, Ed. Acc.
2. Ed. Acc. vol. 10, p. 487
3. Ed. Acc. vol. 11, p. 215
4. "La sua Critica del Giudizio... mi entusiasma per il suo luminoso e profondo contenuto e mi ha dato il massimo desiderio di penetrare a poco a poco nella sua filosofia. Data la mia scarsa conoscenza dei sistemi filosofici, la Critica della Ragione e perfino alcuni scritti di Reinhold sarebbero ancora troppo difficili per me e mi prenderebbero troppo tempo. Ma poichè nell'estetica ho già pensato molto per mio conto e sono familiare con essa sotto il punto di vista empirico, riesco a procedere assai più spedatamente nella Critica del Giudizio e con l'occasione apprendo una quantità di rappresentazioni kantiane, poichè in quest'opera vi si riferisce ed applica alla Critica del Giudizio molte idee della Critica della Ragione". Lettera di Schiller a Körner del 3 marzo 1791 in "Briefwechsel Schiller - Körner", Cotta, Stuttgart 1892.
- 5.- "La Critica della Ragion Pura di Kant era stata pubblicata da lungo tempo, ma essa era del tutto fuori dalla mia sfera" Invece: "Ora mi capitò tra le mani la Critica del Giudizio e ad essa sono debitore di un assai felice periodo di vita. In essa vedevo messe sullo stesso piano le mie più diverse occupazioni, i prodotti dell'arte e della natura erano trattati alla stessa stregua, la facoltà del giudizio estetico e quella teleologica si davano luce reciprocamente" - Goethes Naturwissensch. Schriften, Sophienausg. Weimar 1893, Vol. 11, pag. 48 e 50.
- 6.- Il quale ebbe a dire, riferendosi al paragrafo 77 della Critica del Giudizio che "forse mai sono stati condensati tanti profondi pensieri in così poche pagine" - cit. dal Cassirer: Kants Leben u. Lehre, vol. 11 op. di Kant, ed Cassirer, Berlin 1922 pag. 375.
- 7.- cf. anche Vorländer: Saggio introduttivo alla Critica del Giudizio: "Descrivere l'influenza interiore di quest'opera significherebbe poco meno che compilare una storia della filosofia post-kantiana".

- 8.- "Noi lavoriamo dogmaticamente su un concetto finché quando lo consideriamo contenuto sotto un altro concetto dell'oggetto che costituisce un principio della Ragione, e lo determiniamo in conformità ad esso. Mentre invece vi lavoriamo sopra criticamente quando lo consideriamo soltanto in rapporto alla nostra facoltà conoscitiva e cioè alle condizioni soggettive del pensarlo, senza avventurarci a decidere qualcosa circa il suo oggetto."- Crit.d. Giudizio, Hartenstein, 1868, Par. 74, pag. 408.
- 9.- "La Critica della Ragion Pura speculativa... è un trattato del metodo, non un sistema della scienza stessa." Kritik der Reinen Vernunft, ed. Erdmann 1900, Prefaz. alla 2^a ed. , pag. 25.
- 10.- Kritik der Reinen Vernunft, ed. Erdmann 1900, pag. 595
- 11.- "Ogni scienza è un sistema a sè ; e non basta costruire in essa secondo principi e cioè procedere tecnicamente, ma si deve operare in essa come in un edificio a sè stante, anche architettonicamente, e non trattarla come una dipendenza e come parte di un altro edificio, ma come un tutto a sè, anche se poi più tardi si può costruire un passaggio dall'una all'altra o reciprocamente." Kritik der Urteilskraft, Ed. Hartenstein 1868, Par. 68, pag. 394.
- 12.- "La facoltà del giudizio pone a se stessa a priori la Tecnica della natura quale principio della sua riflessione": Prima Introd. alla Critica del Giudizio, Meiner Leipzig 1927, p. 21.
- 13.- cit. dal Souriau: Le jugement réfléchissant dans la phil. de Kant, Parigi 1926, p. 86.
- 14.- Paulsen: I. Kant, Stuttgart 1898
- 15.- Souriau op. cit. p. X
- 16.- Benno Erdmann : Saggio introduttivo ai "Prolegomeni", Leipzig 1878.
- 17.- "Questa argomentazione si trova espressa in forma Precisa all'inizio della Dialettica, nel paragr. 56

III.

della Critica del Giudizio, ove Kant è costretto a ricorrere ad una sottile distinzione tra il disputare e il dibattere (disputieren e streiten) per venire a capo della questione. Il disputare sarebbe un opporre opinione a opinione in base concetti, mentre il dibattere, pur non richiedendo concetti, dovrebbe consentire se non altro la speranza di un futuro accordo, chè altrimenti non avrebbe alcun senso. Se quindi è vero che "nella mente di ognuno è contenuta la frase: sul gusto si può dibattere... bisogna poter contare su principi di giudizio che non abbiano soltanto validità privata e cioè non siano meramente soggettivi".

- 18.- De Ruggiero: Da Vico a Kant, Bari, Laterza 1942, pag. 402.
- 19.- Lettera a Reinhold 28 dicembre 1787 cit.
- 20.- Benno Erdmann: Saggio introduttivo alla Critica del Giudizio, cit.
- 21.- Souriau op.cit. , pag. 46
- 22.- Cassirer; Kants Leben und Lehre, vol. II delle op. di Kant Ed. Cassirer , Berlin 1922.
- 23.- "Avevo già in precedenza abbozzato in maniera abbastanza soddisfacente i principi del sentimento, del gusto e della facoltà giudicativa coi loro effetti, il piacevole, il Bello e il Buono, ed ora progettai un'opera che potrebbe su per giù avere il titolo: I Confini del Sensibile e della Ragione. La pensavo in due parti, una teorica e una pratica. La prima conteneva in due sezioni: 1. la Fenomenologia in genere; 2. la Metafisica e precisamente solo secondo la sua natura e il suo metodo. La seconda era ugualmente divisa in due sezioni: 1. Principi generali del Sentimento del Gusto e del Desiderio sensibile. 2. I primi fondamenti dell'Etica." Ed. Acc. vol. 10 p. 124.-

IV.

- 25.- "La psicologia empirica... va collocata là dove deve esser posta la dottrina della natura propriamente detta (quella empirica) e cioè dalla parte della filosofia applicata, i cui principi a priori sono contenuti nella filosofia pura la quale quindi va bensì collegata, ma non già mescolata a quella." (Kritik der Reinen Vernunft. Ed. Erdmann, Pag.604.)
- 26.- I.E. Erdmann: Grundriss der Gesch. der Phil. II
1896, ~~XXXXXX~~ pag. 367
- 27.- Del resto ancora nella Critica del Giudizio, il termine è usato dallo stesso Kant, nei due significati. Così ad es. all'inizio del Par. 55 della "Dialettica" come anche nel cap. VIII della Prima Introduzione (pag. 31-32 ed. Mainer) si parla di: "aesthetische Sinnesurteile (über das Angenehme und Uunangenehme)" e l'espressione ha il significato di giudizi di senso.
- 28.- Croce: Estetica 6a, p. 271.
- 29.- Kant: Kritik der Reinen Vernunft, Ed. Erdmann p.67
- 30.- Windelband : Saggio introduttivo cit.
- 31.- Joh. Behring: Lettera a Kant del 28 maggio 1787,
Ed. Acc. vol. 10, p. 464.
- 32.- Lettera a Schütz 25 giugno 1787 Ed. Acc. vol.10 p.466
- 33.- Opere di Kant - Ed. Hartenstein 1868, IV, p. 342.
- 34.- Opere di Kant. Ed. Hartenstein, 1868, IV, pag.351
- 35.- Sull'uso ed abuso del concetto di genio come s'era andato sviluppando nel corso del secolo XVIII e sulla sua limitazione alla sola sfera dell'arte introdotta da Kant è interessante citare un passo di Goethe ove colui che alla sua epoca apparve come la vivente incarnazione del genio considera retrospettivamente questo problema, riportandosi al tempo in cui cercava di raffrenare la dilagante geniomania:

"... l'uso comune linguistico di quel tempo attribuiva il genio solo al poeta. Adesso tuttavia sembrava sorgere di colpo un nuovo mondo; si esigeva il genio dal medico, dallo stratega, dall'uomo di Stato e ben presto da tutti coloro che volevano primeggiare nel campo teorico e pratico... La parola genio divenne una parola d'ordine generale e visto che la si sentiva pronunciare tanto spesso, si pensava che ciò che essa designava si trovasse comunemente. Ma poichè ognuno era in diritto di esigere il genio dagli altri, infine tutti credettero di doverlo possedere essi stessi. Molto tempo dovette passare prima che si potesse dire: che il genio è quella forza dell'uomo che attraverso l'agire ed il fare dà regole e leggi. In quel tempo esso si manifestava soltanto nell'oltrepassare le leggi esistenti, nel trasgredire alle regole già introdotte e nel dichiararsi illimitato. Era perciò facile esser geniale ed è cosa naturalissima che questo abuso nella parola e nell'azione chiamasse a raccolta tutti gli uomini ligi alle regole ed opporsi a quella assurdità".

(Dichtung und Wahrheit, Sophiensusgabe 29, p.146-7)

- 36.- Su questo argomento vedi C. Antoni: La Lotta contro la Ragione, Firenze 1942, p. 181/224.
- 37.- V. Basch, : Essai critique sur l'Esthétique de Kant, Paris 1896, Alcan, p. XIV e 623.
- 38.- Schopenhauer: Kritik der kantischen Phil. in appendice a "Die Welt als Wille und Vorstellung," ed. Deussen, 1911, I, pag. 509: "...dopo essersi liberato di tutto il mondo dell'intuizione che riempie il tempo e lo spazio e in cui siamo e viviamo con l'espressione priva di significato "il contenuto empirico dell'intuizione ci viene dato"..."
- 39.- De Ruggiero, op. cit. pag. 404
- 40.- Souriau, op. cit. p. 73-74
- 41.- C. Antoni, V. op. cit. p. 188 e passim: "Questa adesione alla teorica del sublime è di capitale importanza come indice del suo orientamento... Dal 1764, cioè immediatamente avanti la preparazione della Dissertazione inaugurale, con cui s'inizia l'opera critica, fino alla Critica del Giudizio con cui quell'opera si conclude e che in buona parte è dedicata all'analisi del sublime e alla dottrina del genio, Kant rivela di aver presente la nuova estetica e di seguire il nuovo gusto.
- 42.- Ed. Acc. vol. II, p. 151
- 43.- Ed. Acc. vol. II, p. 136

VI.

- 44.- Souriau, op. cit. p. 84, nota.
- 45.- Critica del Giudizio, Ed. Hartenstein, 1868, vol. V; par. 36, p. 297.
- 46.- Non sarà inutile ricordare che Kant si occupa di teleologia, sebbene con significato diverso, e pur sempre affine, anche nella Critica della Ragion Pratica che viene stampata nell'estate del 1787 (lettere di Kant a Ch. G. Schütz, 25 giugno 1787, ed. Acc. vol. 10, pag. 466; e a L. H. Jakob, 11 settembre (?) 1787, Ed. Acc. vol. 10, pag. 471). Interessante a proposito del nostro tema è il capitolo sulla "Reine praktische Urteilskraft" (Ed. Hartenstein 1868, vol. V, pag. 71) sulla cui funzione "determinante" in campo pratico non possono sussistere dubbi: "... la facoltà del giudizio pratica, attraverso la quale ciò che nella regola era detto in generale (in abstracto), viene applicato ad un'azione in concreto".
- 47.- Ed. Hartenstein, 1868, IV p. 222
- 48.- Ed. Acc. vol. 10, p. 504
- 49.- Ed. Meiner, pag. 23
- 50.- Saggio Introduttivo cit.
- 51.- Fr. Blencke: Die Trennung des Schönen vom Angenehmen in Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft, Leipzig 1889.
- 52.- Saggio introduttivo cit.
- 53.- Ed. Acc. vol. II, p. 39
- 54.- op. cit. p. 80
- 55.- Opere di Kant, Ed. Cassirer, vol. V, p. 584
- 56.- Lettere di Kant a Beck dell'anno 1791

VI.

- 44.- Souriau, op. cit. p. 84, nota.
- 45.- Critica del Giudizio, Ed. Hartenstein, 1868, vol. V; par. 36, p. 297.
- 46.- Non sarà inutile ricordare che Kant si occupa di teleologia, sebbene con significato diverso, e pur sempre affine, anche nella Critica della Ragion Pratica che viene stampata nell'estate del 1787 (lettere di Kant a Ch. G. Schütz, 25 giugno 1787, ed. Ncc. vol. 10, pag. 466; e a L. H. Jakob, 11 settembre (?) 1787, Ed. Acc. vol. 10, pag. 471). Interessante a proposito del nostro tema è il capitolo sulla "Reine praktische Urteilskraft" (Ed. Hartenstein 1868, vol. V, pag. 71) sulla cui funzione "determinante" in campo pratico non possono sussistere dubbi: "... la facoltà del giudizio pratica, attraverso la quale ciò che nella regola era detto in generale (in abstracto), viene applicato ad un'azione in concreto".
- 47.- Ed. Hartenstein, 1868, IV p. 222
- 48.- Ed. Acc. vol. 10, p. 504
- 49.- Ed. Meiner, pag. 23
- 50.- Saggio Introduttivo cit.
- 51.- Fr. Blencke: Die Trennung des Schönen vom Angenehmen in Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft, Leipzig 1889.
- 52.- Saggio introduttivo cit.
- 53.- Ed. Acc. vol. II, p. 39
- 54.- op. cit. p. 80
- 55.- Opere di Kant, Ed. Cassirer, vol. V, p. 584
- 56.- Lettere di Kant a Beck dell'anno 1791

VII.

- 57.- Per ulteriori particolari su Beck, vedi Dilthey: Die Rostocker Kanthandschriften, in "Archiv für Geschichte der Philosophie" II, 4, 1889; nonchè Max E. Mayer: Das Verhältnis des Sigismund Beck zu Kant, Heidelberg 1896, dai quali ho attinto queste notizie.
- 58.- Ed. Acc. Vol.
- 59.- Imanuel Kant und seine Lehre, Heidelberg 1889, II pag. 413.
- 60.- Dalle lettere intercorse tra Kant da una parte e l'editore F.Th. de la Garde e Kiesewetter dall'altra si può desumere come il filosofo stia tergiversando fino alla fine della sua fatica e come in ultimo si sia ridotto a spedire il manoscritto all'estremo limite di tempo impostogli dall'editore.
- La corrispondenza con de la Garde in merito alla Critica del Giudizio comincia il 2 ottobre 1789 (Ed. Acc. vol.11, p.88). Dopo avere espresso un'altra volta la speranza fallace, nella citata lettera a Reinhold del 12 maggio 1789, di poter vedere pronta la sua opera per la fiera di S.Michele, (fine di settembre) di quell'anno e dopo aver scartato le proposte fattegli da altri due editori, Nicolovius e Hartknoch (che aveva pubblicato la Critica della Ration Pura), Kant scrive a de la Garde di aver la "certezza" di potergli spedire il manoscritto alla fine di ottobre, poichè "è già completo da varie settimane"; restano solo da copiare gli ultimi fogli e all'opera non manca ormai altro che "la parte meccanica" per essere compiuta. - Già il 15 ottobre tuttavia Kant scrive una nuova lettera per spostare il termine al 15 novembre (ed. Acc. vol.11, pag.): "lei non potrà mai immaginare gli ostacoli che mi si frappongono continuamente e che non posso neanche scansare senza agire contrariamente al mio disegno." Nella stessa lettera il filosofo chiede per la seconda volta a de la Garde di mandargli il magazzino dello Eberhard contro il quale infatti scriverà nel dicembre di quell'anno il noto saggio polemico del qua-

VIII.

le si parla in una lettera a Reinhold in data 1° dicembre (Ed. Acc. vol. 11, p.109). Anche quest' lavoro quindi viene a turbare il normale decorso del completamento della Critica del Giudizio. Evidentemente è il saggio contro Eberhard al quale il filosofo allude nella lettera a Johann Erich Biester del 29 dicembre 1789 (Ed. Acc. vol.11, p.113), dove si parla di un lavoro di circa un mese che gli resta da completare e che non può essere la Seconda Introduzione, come afferma il Fischer.

Il 9 gennaio 1790 (Ed. Acc. vol.11, pag.119) de la Garde implora Kant di spedirgli finalmente il manoscritto poichè il tipografo non è più disposto a mantenere vuota a sua disposizione una stampatrice. Soltanto il 21 gennaio 1790 (Ed. Acc., vol.11, p.121) Kant è in grado di spedire i primi 40 fogli al de la Garde, ma contemporaneamente pretende che l'editore s'impegni a completare la stampa per la Fiera di Pasqua, che altrimenti Kiesewetter dovrà rivolgersi ad un altro editore. A questo punto i 40 fogli rappresentano circa la metà di tutta l'opera: "infatti tutta l'opera è costituita da 84 fogli in scrittura altrettanto larga quanto quelli già spediti, ai quali si aggiungeranno altri 17 fogli di introduzione (che però forse dovranno ancora essere abbreviati)."

Altri 40 fogli vengono spediti il 9 febbraio 1790 (Ed. Acc. vol. 11, p.129) e rappresentano il testo rimanente ad eccezione di 3 fogli. A questo punto l'Introduzione è calata da 17 fogli a 12: quindi la stesura della Seconda Introduzione (oppure la modifica della Prima) è già iniziata. Il 9 marzo 1790 (Ed. Acc. vol.11, p.140) Kant spedisce altri 9 fogli di testo, il che significa che nel frattempo esso è stato aumentato, mentre l'Introduzione che viene calcolata per 3 fogli stampati è in piena fase di elaborazione: "Spero che Lei non abbia nulla in contrario che io non li spedisca prima: altrimenti Lei dovrebbe farmelo sapere a volta di posta, e in tal caso abbrevierei, sebbene mal volentieri, il tempo: infatti mi piacerebbe redigere in forma concisa un breve sunto concettuale del contenuto dell'opera, il che è faticoso in

IX.

quanto l'introduzione già pronta, che è troppo ampia, deve essere abbreviata." Il 25 marzo 1790 (Ed. Acc., vol. 11, p.142) in una nuova lettera a de la Garde il filosofo gli comunica che 3 giorni prima, il lunedì 22 marzo, gli ha spedito l'ultima parte del manoscritto "costituita da 10 fogli di introduzione e prefazione, nonchè 2 fogli di frontespizio i quali insieme non potranno dare più di tre fogli stampati (e cioè due giorni prima dell'ultimissimo termine da Lei impostomi)". E' proprio il caso di dire che Kant arriva alla meta con la lingua di fuori.

- 61.- Il solo passo riportato quasi letteralmente dalla Prima Introduzione nella Seconda è la nota a pag. 39 (Ed. Meiner) che ricompare -sempre sotto forma di nota- nel capitolo III della Introduzione definitiva. Ma anche qui molte frasi sono modificate e parafrasate.
- 62.- "Introduzione enciclopedica" ecc. pag.55, ed. Meiner.
- 63.- "Per questa via Kant, passando attraverso la teoria puramente logica della empirica formazione dei concetti e attraverso la questione delle condizioni critico-gnoseologiche di una sistematica e classificazione delle forme della natura, è arrivato fino alle soglie dell'estetica critica". (Cassirer: op.cit. , pag.325.
- 64.- Cf. Prima Introduzione p.63 ed. Meiner: "Il giudizio sulla bellezza dell'arte sarà considerato più tardi come semplice conseguenza degli stessi principi che regolano il giudizio circa la bellezza della natura".
- 65.- Critica del Giudizio, par. 15 e 37.
- 66.- Prima Introduzione, ed. Meiner, pag. 33 e 38
- 67.- Prima Introduzione, ed. Meiner, pag. 55
-