

Kant

Molti studiosi vedono in Kant il maggiore filosofo dell'età moderna. Anche se tale opinione non viene condivisa da tutti, è certo comunque che le sue concezioni esercitarono una profondissima influenza sull'intero corso del pensiero europeo dalla fine del Settecento ai primi decenni del nostro secolo. Immanuel Kant nacque a Königsberg (ex capoluogo della Prussia orientale, oggi Kaliningrad) nel 1724 da famiglia assai modesta; il padre era un semplice sellaio. Durante la fanciullezza subì profondamente l'influenza dei genitori, in specie della madre, donna di elevato sentire, animata da fervente devozione religiosa orientata in senso pietistico. Nella città natale compì tutti i propri studi, frequentando dapprima il Collegium Fridericianum (fino al 1740) che era appunto dominato dalle concezioni pietistiche; poi l'università (fino al 1746), ove si dedicò alla matematica, alla filosofia, alla teologia ed ebbe modo di approfondire il sistema di Wolff nonché la fisica di Newton. Già durante gli studi universitari fu costretto, per vivere, a fare l'insegnante privato; negli anni immediatamente successivi dovrà allontanarsi da Königsberg per esercitare la professione allora assai in uso - di precettore presso famiglie nobili. Nel 1781 esce la prima edizione dell'opera capitale di Kant: **Critica della ragion pura**; nel 1787 ne pubblicherà una seconda edizione con notevoli mutamenti rispetto alla prima. Fra gli scritti minori del periodo in esame merita particolare menzione una breve trattazione (1784) dal titolo: Risposta alla domanda: che cosa è l'illuminismo?, ove Kant esprime la propria soddisfazione di vivere in un'epoca che, pur senza essere illuminata, compie decisi progressi verso la vittoria della ragione. Intanto diventa sempre più chiara la funzione che Kant attribuisce all'etica nell'ambito delle sue concezioni filosofiche; trattasi di un compito non meno importante di quello spettante alla critica della conoscenza: è il compito di riaprire in un senso completamente nuovo la via alla metafisica, ed entro certi limiti alla fede, dopo aver dimostrato la loro irraggiungibilità nel campo teoretico. Le due principali opere dedicate a questo argomento hanno per titolo: Fondazione della metafisica dei costumi e **Critica della ragion pratica**; la prima di esse è del 1785, la seconda del 1788. Finalmente nel 1790 venne pubblicata la terza delle « critiche » kantiane: **Critica del giudizio**, rivolta all'esame del problema della bellezza e della finalità della natura.

Rapporti fra Kant e le filosofie antecedenti

Nel pensiero di Kant possono riscontrarsi - come vedremo nelle prossime pagine - i profondi riflessi di gran parte della speculazione antecedente, non solo tedesca ma anche inglese e francese. Per questo motivo egli suole venire presentato come il punto di confluenza delle due correnti, **razionalistica** ed **empiristica**, che avevano dominato la filosofia europea del Seicento e del Settecento. Tale presentazione schematica, senza dubbio utile dal punto di vista didattico, si presta però ad alcuni gravi malintesi; sopra tutto quello di considerare il razionalismo e l'empirismo come due indirizzi antitetici

sviluppatasi in completa indipendenza uno dall'altro per circa due secoli, e venuti a confluire tra loro per la prima volta in Kant. **Il pensiero di Kant si riallaccia direttamente a quello di Galileo che, all'inizio dell'era moderna, proclamò l'accordo fra matematica e l'esperimento come condizione indispensabile al progresso della scienza. Come sappiamo, Galileo cercò di ideare una tecnica che dimostrasse operativamente possibile tale accordo; lasciò tutta via ai posteri il difficile compito di giustificarlo sul piano filosofico. Proprio questa giustificazione è al centro della problematica filosofica kantiana.** È bensì vero che nella Critica della ragion pratica Kant cercherà una via per oltrepassare l'esperienza; resta però il fatto che egli riterrà di trovarla totalmente al di fuori dell'ambito della conoscenza scientifica. Non mancherà mai, invece, di sostenere il carattere esclusivamente naturalistico di tutta la scienza. Bisogna riconoscere che la stessa impostazione critica della sua filosofia porta chiaramente in sé l'impronta illuministica, ossia riflette, sia pure in forma originale, la fondamentale esigenza di sottoporre tutto alla ragione. Se è vero infatti che Kant respinge, con il suo criticismo, la pretesa di certi razionalisti dogmatici che tutto risulti accessibile alla ragione, è altrettanto vero però - come scrive molto bene Piero Martinetti - che egli accetta integralmente « la grande conquista del secolo XVIII, ... **che di tutto debba decidere la ragione**, e perciò anche dei propri limiti e della possibilità che essa ha di condurci fino ad un certo punto, di là del quale cessa per noi la possibilità di giudicare e di conoscere. Ma in tutto ciò che è nel campo del nostro conoscere, bisogna che la ragione rifletta la sua luce: che tutto sia chiarito, vagliato, giudicato dalla ragione ». Concludendo: sarebbe certo inesatto affermare che Kant si arresti alle posizioni illuministiche, mentre è vero che parte da esse per oltrepassarle. Il suo andar oltre l'illuminismo non significa però contrapporgli dal di fuori alcune istanze assolutamente antitetiche, bensì sviluppare con genialità i germi più vivi e profondi del movimento illuministico.

La rivoluzione copernicana

Per dare un impianto solido e convincente alla critica della ragione, Kant prende le mosse dalla distinzione tradizionale fra **giudizi analitici e giudizi sintetici**, dei quali fornisce una definizione che per la sua importanza storica possiamo considerare « classica » anche se i logici moderni sollevaranno contro di essa molte fondate obiezioni. **Un giudizio deve dirsi, secondo lui, analitico, quando si limita, sulla base dei principi di identità e di non contraddizione, ad affermare nel predicato qualche proprietà già contenuta nel soggetto; per esempio « il triangolo ha tre angoli ».** Il compito del giudizio analitico non è quello di estendere il nostro sapere, ma solo di scomporre le note costitutive del soggetto dando un particolare rilievo a una di esse. Si dirà invece sintetico un giudizio che affermi qualche proprietà non inclusa fra le note caratteristiche del soggetto; esso è un giudizio che estende il nostro sapere e non si basa sui soli principi logici di identità e di non contraddizione. Che tutti i giudizi analitici siano

a priori, ossia non abbiano bisogno di reggersi sull'esperienza, risulta evidente in base alla stessa definizione testé riferita. Assai più complessa si presenta invece la questione per i giudizi sintetici. Che esistano giudizi sintetici a posteriori, risulta secondo Kant evidente: tali sono tutti quelli che attribuiscono a un soggetto qualche proprietà direttamente ricavata dall'osservazione empirica (per esempio «i corpi sono pesanti», dato che la pesantezza non fa parte della definizione di corpo); è chiaro però, aggiunge il nostro autore, che essi dovranno risultare privi di necessità e di universalità, perché collegano al soggetto una qualità nuova, di cui non avremmo alcuna idea se non la traessimo dall'esperienza. Ora sorge però la domanda: i giudizi sintetici sono effettivamente tutti a posteriori, o ve ne è invece qualcuno a priori? L'esistenza di giudizi sintetici che, per risultare a priori, godano di una validità superiore a quella delle semplici constatazioni empiriche è, secondo Kant, fondamentale per la scienza: solo questa esistenza infatti garantisce un sapere veramente scientifico, ovvero un sapere costituito di verità che estendano la nostra conoscenza e nel contempo risultino universali e necessarie. In realtà Kant non ha dubbi sulla questione di fatto: la matematica e la meccanica sono scienze ormai ben costituite e offrono, secondo lui, innumerevoli esempi di giudizi del tipo voluto (tale sarebbe per esempio, a suo parere, la proposizione $5 + 7 = 12$, che attribuisce alla somma in esame un valore senza dubbio esatto il quale risulta però manifestamente non contenuto nei termini 5 e 7 costituenti il soggetto). Il problema è dunque un altro, e riguarda a rigore non tanto l'esistenza di giudizi sintetici a priori quanto la fondazione filosofica di tali giudizi: fondazione di tipo nuovo che non faccia appello né alle vecchie concezioni metafisiche della sostanza né - come si era preteso da alcuni filosofi - alla presunta bontà del creatore (il quale non potrebbe permettere che la ragione ci inganni). È precisamente a questo punto che interviene l'importante svolta, cui il nostro stesso autore dà il nome di rivoluzione copernicana, come Copernico « incontrando difficoltà insormontabili nello spiegare i movimenti celesti a partire dall'ipotesi che l'insieme é ordinato degli astri ruotasse intorno allo spettatore, si propose di indagare se le cose non procedessero meglio facendo star fermi gli astri e ruotare lo spettatore », così Kant si propone di cercare la base dei giudizi universali e necessari riguardanti il mondo della natura, non in una presunta realtà trascendente, che la conoscenza scientifica riuscirebbe a farci scoprire, ma nello stesso processo conoscitivo. Ecco dunque la necessità di porre anzitutto in chiaro come si articoli questo processo. L'attentissimo esame condotto in proposito da Kant gli fa concludere che «conoscere » non significa in realtà un puro e semplice ricevere dei dati, ma significa elaborarli, sintetizzarli, ordinarli secondo forme a priori, proprie di ogni soggetto pensante. Tutta la nostra esperienza, tutto intero il mondo della natura viene così a delinearsi come il frutto di una sintesi, operata sulla base dei dati percettivi (o materia) dall'attività formatrice o trascendentale del conoscente: un'esperienza che non si accordi con le forme a priori del conoscere è qualcosa di impossibile. Kant usa il termine trascendentale per

indicare ogni forma che operi a priori all'interno dell'esperienza e riserva invece il termine trascendente per tutto ciò che starebbe al di là dell'esperienza stessa, ossia al di là dell'oggetto del processo conoscitivo.

La Critica della Ragion Pura

La Critica della ragion pura si articola in due sezioni: **Dottrina trascendentale degli elementi e Dottrina trascendentale del metodo**. La prima, che è di gran lunga la più ampia e importante, si suddivide a sua volta in due parti: **Estetica trascendentale e Logica trascendentale**. Il termine « estetica » viene usato da Kant nel significato, già introdotto da Baumgarten, di scienza filosofica della sensibilità, da cui però il nostro autore esclude ogni riferimento alla trattazione della bellezza. Per logica trascendentale, Kant intende invece una scienza che ha senza dubbio a che fare con le leggi dell'intelletto e della ragione, ma non dal punto di vista formale, bensì per determinarne «l'origine, l'estensione e la validità oggettiva », cosa che le riesce possibile « in quanto tali leggi sono riferite a priori ad oggetti, e non riguardano invece indifferentemente, come avviene per la logica generale, tanto le conoscenze empiriche quanto quelle razionali pure ». Per quanto riguarda il campo della sensibilità, Kant accetta la suddivisione tradizionale fra sensibilità esterna ed interna, intendendo che la prima indichi il mondo come dato esteriore, la seconda come coscienza della nostra vita interiore. Ripartisce pertanto l'estetica in due brevi sezioni, dedicate rispettivamente allo spazio ed al tempo. Anche la logica trascendentale viene suddivisa in due grandi sezioni: Analitica trascendentale e Dialettica trascendentale. **Kant si stacca nettamente da questa tradizione, sostenendo che anche il processo della conoscenza sensoriale - e cioè l'intuizione - avviene sulla base di alcune forme a priori: la forma della sensibilità esterna è lo spazio, quella della sensibilità interna è il tempo;** su questa base la conoscenza sensibile non può più venir intesa dunque come semplice passività. Un'analisi attenta della realtà percepita dimostra in modo incontrovertibile, secondo Kant, come lo spazio e il tempo non siano né proprietà oggettive delle cose, né concetti empirici ricavati dall'esperienza: noi non potremmo infatti in nessun modo rappresentarci le cose come esterne a noi e come esterne fra loro, quando non possedessimo già da prima la rappresentazione dello spazio in cui collocare gli oggetti. Un'osservazione analoga vale anche per il tempo. Credere di poter percepire un oggetto qualsiasi come esterno, senza attribuirgli una posizione e una dimensione spaziale, è un assurdo; credere di poter avere una percezione interna senza collocarla nel corso della nostra coscienza, cioè senza ordinarla secondo un prima e un poi, è una pura illusione. Bisogna allora concludere che **lo spazio e il tempo sono condizioni a priori della nostra sensibilità, forme soggettive dei fenomeni: « Il tempo non è altro che la forma del senso interno, cioè dell'intuizione di noi stessi e del nostro stato interno... Lo spazio non è altro che la forma dei sensi esterni, cioè la condizione**

soggettiva della sensibilità sotto la quale soltanto ci è possibile l'intuizione esterna. » Va osservato ben chiaramente che queste due forme sono intuizioni, non concetti (questi ultimi interverranno solo nella conoscenza intellettuale); spazio e tempo non sono però, secondo Kant, intuizioni particolari (ed infatti non intuiamo mai il tempo e lo spazio come oggetti a sé stanti), ma intuizioni pure; sono cioè, come abbiamo visto, condizioni a priori per la percezione di qualunque contenuto sensibile. Tutto il mondo percepito - cioè, nella terminologia kantiana, il mondo fenomenico - si trova quindi inevitabilmente fondato sulle due forme a priori del tempo e dello spazio. Esse sono forme trascendentali cioè costitutive dell'esperienza, e le loro strutture avranno quindi, di necessità, il valore di leggi per ogni intuizione particolare. Sulla forma trascendentale dello spazio è fondata, secondo Kant, la geometria; su quella del tempo è fondata l'aritmetica. Il fatto che queste due scienze si basino su due intuizioni pure, nel senso sopra spiegato, è ciò che rende loro possibile raggiungere delle proposizioni veramente conoscitive (cioè estensive della conoscenza) e nel contempo universali e necessarie, cioè valide per tutto il mondo fenomenico.

Analitica trascendentale

Anche il pensiero, come la sensibilità, dovrà basarsi - secondo Kant - su alcune forme a priori: queste vengono da lui chiamate concetti puri o categorie. Qui di nuovo si tratta non di concetti particolari, ma di forme concettuali ossia modi di collegamento aventi una validità universale. Queste forme però debbono attingere il proprio materiale dall'intuizione, non possono cioè fare a meno dei dati intuiti vi: « **concetti senza intuizioni sono vuoti, intuizioni senza concetti sono cieche** ». La complementarità ora accennata tra intuizione sensibile e intelletto è fondamentale per la filosofia kantiana. L'intuizione ha una funzione discriminante, ossia costituisce la base indispensabile per cui il molteplice è conosciuto nella sua molteplicità; l'intelletto invece ha una funzione raggruppante, ossia costituisce lo strumento essenziale con cui la mente elabora il molteplice unificandolo. Il concetto, che è il prodotto di questa attività raggruppante, risulta sempre, per sua stessa natura, qualcosa di generale. Anche quando esso ci sembra individuale, in realtà è un tipo che si presta a diventare segno di una molteplicità di individui; la determinatezza del particolare deriva da qualcos'altro: dall'intuizione, che distingue questo individuo da quello riferendolo ad un qui e ad un ora. Senza questo riferimento spazio-temporale, non si può avere conoscenza effettiva ma solo qualcosa di illusorio. Per Kant «pensare» significa «giudicare», e quindi l'analisi del pensiero deve partire dall'accurato esame di tutte le specie possibili di giudizio. Quest'esame ci fornirà il filo conduttore per giungere al quadro delle categorie. «Se noi facciamo astrazione da ogni contenuto di un giudizio in generale,» scrive Kant, «e se in esso poniamo mente soltanto alla semplice forma dell'intelletto, troviamo che la funzione del pensiero nel giudizio può essere ricondotta a quattro

caratteri, ciascuno dei quali contiene in sé tre momenti.» Sulla base di questo esame egli giunge alla seguente tavola dei giudizi, raggruppati

secondo i loro caratteri:

Quantità: universali, particolari, singolari.

Qualità: affermativi, negativi, infiniti.

Relazione: categorici, ipotetici, disgiuntivi.

Modalità: problematici, assertori, apodittici.

L'analitica si conclude con ~n capitolo che affronta la distinzione degli « oggetti in generale » in fenomeni e noumeni. Fenomeni sono, per Kant, tutti gli oggetti di un'esperienza possibile; noumeni, invece, gli « oggetti meramente pensati dall'intelletto » al di fuori di ogni intuizione empirica. L'importanza della distinzione risiede nel fatto, che Kant ritiene incontestabilmente provato - in base a tutte le complesse discussioni precedenti - che l'uso delle categorie « non ha alcuna possibilità di venire spinto » oltre i limiti del mondo fenomenico.

Dialettica trascendentale

Kant non si limita a constatare la presenza di siffatto materiale, ma aggiunge un'affermazione ancora più precisa e impegnativa: « Dal concetto stesso di fenomeno in genere, » egli scrive, « deriva che ad esso debba corrispondere qualche cosa che non è fenomeno. » In altre parole: nel mondo fenomenico le cose si presentano « non in sé », ma solo in quel modo che possono apparire, data la costituzione soggettiva; e pertanto, « se non vogliamo avvolgerci in un circolo senza fine », dobbiamo - secondo lui - ammettere che « la parola " fenomeno " denota già un riferimento a qualche cosa che deve essere un oggetto indipendente dai nostri sensi ». Proprio questo qualcosa di assolutamente indipendente da noi è ciò che viene indicato con il termine **noumeno**; si tratta però di un concetto puramente negativo « che designa non una data conoscenza di qualche cosa, ma solo il pensiero di qualche cosa in genere, nel quale io faccio astrazione eia .ogni forma dell'intuizione sensibile ». Anzi, più che un concetto, il noumeno è, a rigore, un problema, e per verità un problema assai indeterminato: « se vi possano essere oggetti del tutto indipendenti dalla nostra intuizione sensibile ». La ragione della indeterminatezza di questo problema è facilmente spiegabile: da un lato, infatti, noi dobbiamo ammettere « che non estendendosi la nostra intuizione a tutte le cose senza eccezione, vi è posto per altri oggetti che non possono essere assolutamente negati »; dall'altro lato dobbiamo riconoscere che questi oggetti « in mancanza di un determinato concetto (poiché nessuna categoria vi è applicabile)

non possono nemmeno essere affermati come oggetti per il nostro intelletto ». Kant si propone di indagare le origini stesse del bisogno metafisica, e di chiarire attraverso tale indagine il carattere necessariamente illusorio (cioè sofisticato, « dialettico ») delle pretese dimostrazioni metafisiche. Questo appunto è il compito specifico della dialettica trascendentale. Già spieghiamo il significato spettante, nella filosofia di Kant, ai termini « intuizione » e « intelletto »; ora dobbiamo chiarire che cosa significhi il termine « **ragione** » in senso stretto. Esso denota, secondo il nostro autore, una facoltà completamente diversa: «La ragione non si volge mai direttamente all'esperienza o a qualsiasi oggetto, ma invece all'intelletto, per fornire a priori, mediante concetti, un'unità al molteplice delle conoscenze di esso; questa unità può venir detta unità razionale e risulta di genere del tutto diverso dall'unità che può essere prodotta dall'intelletto. » I concetti dei quali la ragione si vale al fine testé accennato sono da Kant chiamati idee; ciò che li caratterizza nei confronti dei concetti dell'intelletto, è che ad essi « non può venir dato alcun oggetto congruente ai sensi ». Kant ritiene di poter ricavare le idee dall'esame della forma dei sillogismi, come nell'analitica aveva ricavato le categorie dall'esame della forma dei giudizi. Senza addentrarci in questa deduzione, basti aggiungere che egli parla di idee trascendentali quando considera i concetti della ragione non nel loro mero aspetto formale, ma nella funzione che essi compiono rispetto all'effettivo operare dell'intelletto, ossia nell'atto in cui determinano « in base ai principi, l'uso dell'intelletto nell'insieme globale dell'esperienza ». Le idee dovrebbero riflettere in sé le determinazioni ultime del noumeno, pensato come ciò che non è oggetto di alcuna esperienza possibile ma che costituisce la condizione reale di ogni conoscenza fenomenica. Proprio questo sfuggire ad ogni esperienza possibile esclude però che il noumeno risulti in qualche modo soggetto a determinazioni di sorta; ed ecco allora la ragione tentar di risolvere il problema concependo **il noumeno come «l'esperienza nella sua compiuta e perfetta totalità »**. « Il concetto trascendentale della ragione non è altro, quindi, che il concetto della totalità delle condizioni, per un certo condizionato », e come tale è « concetto dell'incondizionato ». « È solo l'incondizionato ciò che la ragione propriamente cerca nella sintesi delle condizioni ».

Critica della Ragion Pratica

Il sentimento, anche elevato, non potrà mai identificarsi, secondo Kant, con la moralità. Esso infatti nasconderà sempre in sé qualcosa di debole, di impulsivo, di incostante: « Una certa dolcezza d'animo, che passa facilmente in un caldo senso di pietà, è cosa bella ed amabile, perché rivela una benevola partecipazione alle vicende altrui ... ma questo sentimento bonario è debole e cieco. » La moralità invece non può essere né debole né cieca; essa si fonda sopra qualcosa di assolutamente fermo: il dovere. La Critica della ragion pratica prende per l'appunto le mosse della consapevolezza, insita secondo Kant in ogni uomo, della **morale come dovere**. Questa consapevolezza originaria ed

universale del dovere - che egli chiama « fatto di ragione» - non rientra negli schemi della causalità deterministica studiata dalla Critica della ragion pura: «Il dovere, quando si ha dinanzi il semplice corso della natura, non ha alcun senso. Noi non possiamo chiedere che cosa deve avvenire, come non possiamo chiedere quali proprietà deve avere il circolo: ma solo che cosa avviene e quali proprietà il circolo ha. » Il dovere infatti implica una volontà libera e capace di scegliere, irriducibile alle rigide leggi dei fenomeni naturali. **Per Kant il dovere morale ha significato solo in quanto assoluto e necessario: come imperativo categorico. Quando si pronuncia un comando in vista di un determinato fine, questo comando non può essere che un imperativo ipotetico; per esempio: se vuoi raggiungere tale località, devi percorrere quella strada. Il comando morale, che ogni uomo trova in sé, possiede invece un carattere totalmente diverso: la sua imperatività non è condizionata da nulla, essa vale per tutti gli uomini e in tutte le condizioni; esprime una volontà « pura » cioè non limitata empiricamente. Per questo il comando morale prende il nome di imperativo categorico.** La sua categoricità è per Kant il punto centrale della moralità. Essa implica due conseguenze molto importanti: 1) l'imperativo morale non sarà formulabile mediante massime particolari, rivolte a prescrivere questa o quell'azione determinata (sempre connessa a situazioni storiche diverse da individuo a individuo); 2) l'imperativo morale non potrà provenire da alcuna autorità esterna all'uomo, perché in tal caso esso varrebbe soltanto per gli individui disposti ad accettare questa autorità e perderebbe quindi il suo carattere universale. La prima delle conseguenze testé riferite conduce Kant a prendere posizione contro tutte le morali contenutistiche ed a cercare di esprimere l'imperativo categorico con una legge esclusivamente formale, una legge cioè che prescriva come la volontà debba atteggiarsi, non quali singoli atti debba compiere. Ecco i tre enunciati kantiani della legge morale:

1) « Agisci in modo che tu possa volere che la massima delle tue azioni divenga universale » e cioè, quando ti trovi a compiere una determinata azione, scegli per tua guida quella massima che possa venire da te trasformata in legge universale (non potrai quindi, ad esempio, ammettere come massima morale il suicidio, perché esso non è universalizzabile).

2) « Agisci in modo da trattare l'uomo, così in te come negli altri, sempre anche come fine non mai solo come mezzo » e cioè, ricordati che l'uomo come razionalità vivente, è il vero fine di ogni atto buono (in questo enunciato è evidente l'influenza di Rousseau).

3) « Agisci in modo che la tua volontà possa istituire una legislazione universale » e cioè fa' sì che la tua attività sia fonte di un regno della moralità (il «regno dei fini») al di sopra del regno della natura.

Il carattere universale della volontà morale dimostra, secondo Kant, che essa è essenzialmente razionalità.

La Critica del Giudizio

Nella terminologia della terza Critica, la parola **giudizio** indica una facoltà diversa da quella indicata con il medesimo nome dalla prima Critica. Sappiamo che Kant identifica il « pensare » con il « giudicare »; egli distingue tuttavia due tipi di giudizio: il primo-giudizio determinante - è proprio dell'attività conoscitiva (studiata nella Critica della ragion pura), dove esercita la funzione di sottoporre il molteplice, offerto dall'intuizione, alle categorie dell'intelletto; il secondo – giudizio riflettente - (trattato dalla Critica del giudizio) non presuppone l'universale (come accade nel caso del giudizio determinante che presuppone le categorie) ma lo ricerca procedendo dall'esperienza e riflettendo su di essa, in base all'idea che vi è un'unità delle cose della natura e che questa si accorda con l'universale. **Il giudizio riflettente non può avere valore per la facoltà conoscitiva, perché si sottrae alle leggi rigorose fissate dalla Critica della ragion pura e fa appello ad idee della ragione, particolarmente all'idea di fine; esprime però una regola soggettiva: l'esigenza di stabilire un accordo tra il sensibile e il razionale. Per il suo carattere di esigenza il giudizio riflettente è posto da Kant in rapporto con il sentimento (mentre, come sappiamo, la conoscenza è posta in rapporto con l'intelletto, e la ragione con la volontà); esso figura come una facoltà intermedia tra intelletto e ragione. Per verità Kant gli attribuisce il difficile compito di stabilire il ponte tra il mondo naturale, conosciuto ed anzi costruito dall'intelletto, e il mondo della libertà, rivelato dalla volontà.** La Critica del giudizio intende appunto superare l'evidente dualismo apparso tra i risultati della Critica della ragion pura e quelli della Critica della ragion pratica: « Sebbene ci sia un incommensurabile abisso tra il dominio del concetto della natura o il sensibile, e il dominio del concetto della libertà o il soprasensibile, di modo che nessun passaggio risulta possibile dal primo al secondo (mediante l'uso teoretico della ragione), quasi fossero due mondi tanto diversi, che l'uno non potesse avere alcun influsso sull'altro; tuttavia il secondo deve avere un influsso sul primo, cioè il concetto della libertà deve realizzare nel mondo sensibile lo scopo posto mediante le sue leggi, e la natura deve per conseguenza poter essere pensata in modo che la conformità alle leggi, che costituiscono la sua forma, possa almeno accordarsi con la possibilità degli scopi, che in essa debbono essere effettuati secondo le leggi della libertà. » La Critica del giudizio distingue due forme di giudizio riflettente: giudizio estetico e giudizio teleologico. Mentre i filosofi intellettualisti come Alexander Baumgarten ritenevano che la conoscenza del bello appartenesse alla sfera della conoscenza sensibile (inferiore, secondo essi, a quella intellettuale), Kant respinge tale asserzione perché essa, vincolando il bello alla sensibilità, impedisce che il giudizio estetico posseda una sua universalità, risulti cioè sintetico a priori. Pur negando che la conoscenza

della bellezza abbia un carattere oggettivo, egli la libera da ogni elemento sensibile, facendola derivare da due facoltà conoscitive, l'immaginazione e l'intelletto, e facendola consistere appunto nel libero gioco della prima con il secondo. Il giudizio estetico ci fa cogliere, secondo Kant, il bello e il sublime. L'uomo percepisce il bello quando l'oggetto sensibile su cui egli riflette si presenta in accordo con la sua esigenza di libertà. Allora sorge in lui un vivo compiacimento: esso è il riverbero di questo libero e felice incontro del sensibile col razionale. Diversamente dal piacere, collegato alla reale esistenza dell'oggetto che ci piace, il sentimento suscitato dalla bellezza prescinde nella maniera più completa dalla realtà. Risulta, in modo analogo, indipendente da ogni considerazione di utilità e di moralità. Esso dipende soltanto dall'immaginazione la quale senza seguire alcuna regola e senza essere sollecitata da alcun piacere. Malgrado questa libertà, il sentimento estetico è - secondo Kant - qualcosa di universale e necessario. La sua universalità è connessa alla capacità, che va presupposta in ogni uomo, di porsi in una disposizione sentimentale disinteressata e pura. La sua necessità non è logica, poiché non esistono regole esplicite per il giudizio estetico, ma è una « normalità senza norma »: la stessa contemplazione degli oggetti belli sarà in grado di educare il gusto estetico e di portare l'uomo al riconoscimento necessario della loro bellezza. Il bello ha pure un valore simbolico, e proprio questo è ciò che avvicina il giudizio estetico a quello teleologico, ciò che fa del primo una divinazione del secondo. « L'esistenza della bellezza è per noi, » spiega Martinetti, « un segno dell'esistenza obbiettiva dell'intelligibile: per il senso del bello noi non vediamo, ma presentiamo nella realtà una finalità interiore di cui troviamo il senso soltanto nella finalità razionale nostra, nella vita morale. Nel bello lo spirito si sente come liberato dal senso, si sente richiamato da una misteriosa intuizione verso una realtà affine e vicina a quell'essere libero che, come intelligibile, è il principio di tutte le nostre aspirazioni. »