

## **Natura e funzione delle idee trascendentali**

### *Nature and Function of the Transcendental Ideas*

LUIGI FILIERI\*

Università di Pisa, Italia

#### **Sinossi**

Scopo della presente ricerca è identificare all'interno della «Dialettica» della prima *Critica* i due tipi di necessità, naturale e funzionale, di cui sono portatori i concetti puri della ragione nonché di chiarire in che modo l'uno sia legato all'altro. Partendo da un chiarimento terminologico relativo alla parola *idea* si vuole rendere conto del significato del completamento della serie delle condizioni dell'intelletto da parte della ragione, tanto nei termini di una sistematizzazione dell'esperienza quanto nell'ottica di un rimando alla libertà come forma incondizionata di causalità nel regno della ragion pratica.

#### **Parole chiave**

Idee, ragione, necessità naturale, necessità funzionale, incondizionato.

#### **Abstract**

The aim of this paper is to identify two different but not unrelated accounts of the necessity of the transcendental ideas. On the one hand, such ideas derive from a natural necessity (a need) of reason; on the other, the ideas are necessary to organize the whole of empirical knowledge into a system. By using a terminological argument, it will be proven that these two perspectives relate to each other in order to both unify what is conditioned into unconditioned wholes and point reason towards the practical domain of freedom.

#### **Key Words**

Ideas, reason, natural and functional necessity, unconditioned.

#### **I. Ragione e necessità**

---

\* Università di Pisa. Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, [l.filieri7@gmail.com](mailto:l.filieri7@gmail.com).

Scopo del presente contributo è chiarire come i concetti puri della ragione rispondano a due tipi differenti, ma non irrelati di necessità. Naturale l'una, ovvero legata ai bisogni della ragione; funzionale l'altra, perché orientata a organizzare le conoscenze dell'intelletto nella forma di una totalità. Vorrei in primo luogo sfruttare al meglio un argomento terminologico kantiano in rapporto alla parola 'idea', affiancando poi a questa prospettiva terminologica una sintesi più propriamente teorica delle posizioni di Kant riguardanti la funzione delle idee trascendentali, cercando di esplicitare al meglio i vari riferimenti di Kant alla *natura della ragione*. La conclusione è volutamente aperta, suggerendo un'interpretazione della «Dialettica» come sezione dinamica e *in fieri*: non tanto nel contesto della prima *Critica* quanto piuttosto nell'ottica più ampia di una considerazione della rotta intrapresa dalla critica della ragione in generale. Con ciò intendo segnalare come i problemi che la «Dialettica» e la sua «Appendice»<sup>1</sup> contengono rappresentino un vero e proprio motore per lo sviluppo dell'impresa critica ben oltre i confini della *Critica della ragion pura*. Più precisamente, la «Dialettica» apre un orizzonte che abbraccia i fondamenti della seconda come anche della terza *Critica*. Non intendo con ciò argomentare esaustivamente in favore di una diretta continuità tra i tre testi, ma soltanto mettere fuori gioco l'ipotesi di una loro completa e irriducibile eterogeneità.

A titolo introduttivo, notiamo come alla voce *Idee* nel recente *Kant-Lexikon*<sup>2</sup> siano presenti due differenti definizioni, la prima delle quali rispecchia anche una certa prospettiva di metodo da parte del curatore. Ci si affida infatti in primo luogo allo *Stufenleiter* e alla sua definizione di idea come «[...] concetto composto di nozioni, che oltrepassa la possibilità dell'esperienza [...] ossia il concetto della ragione».<sup>3</sup> La seconda definizione serve poi, e sarebbe Kant stesso a indicarcelo, a chiarire la prima. *Idea* è infatti «un concetto necessario della ragione, al quale non può esser dato alcun oggetto corrispondente nei sensi».<sup>4</sup> *Idea* è dunque un concetto composto di altri concetti, necessario per la ragione e privo di un adeguato riferimento oggettuale nell'esperienza. Una tale descrizione è in sé corretta, eppure sembra inadatta a dirci qualcosa di significativo riguardo il reale valore di un'idea per Kant. Come osservavo, affidarsi allo *Stufenleiter* è una questione di metodo. Si tratta infatti di una pratica condivisa da molti studiosi, in

<sup>1</sup> Si vedano a titolo introduttivo i seguenti saggi: Horstmann 1998; Rauscher 2010.

<sup>2</sup> Cfr. Karásek 2015, pp. 1114-1116.

<sup>3</sup> KrV, A 320 B 377 (561).

<sup>4</sup> KrV, A 327 B 383-384 (569-571).

primo luogo da quanti, e non sono pochi, cadono nello sconforto davanti alla miriade di significati e accezioni mediante le quali Kant (non) si sforza di chiarire un altro lemma, ovvero quello di ‘rappresentazione’.

Eppure, partire da definizioni simili è rischioso, in primo luogo perché parole come quelle dello *Stufenleiter* suggellano un ragionamento lungo e articolato, e hanno la deliberata funzione di mostrare che l’idea in qualche modo chiude la serie delle rappresentazioni, costituendone il vertice. Detto altrimenti, partire da una formulazione funzionale, per il lettore si presume, del risultato di un ragionamento è sì utile, ma insufficiente a rendere conto del percorso che a quel risultato ci ha fatto pervenire.<sup>5</sup>

Senza nulla togliere all’opera meritoria di un dizionario enciclopedico del lessico kantiano, vorrei comunque fare un tentativo esegetico diverso. Kant stesso in almeno due occasioni all’interno della «Dialettica» si cimenta in chiarimenti terminologici: in riferimento al termine ‘idea’ innanzitutto, ma anche nello spiegare il significato della parola ‘assoluto’. Ritengo quindi innanzitutto necessario seguire con attenzione il lavoro di Kant, che però parte da Platone, non con lo *Stufenleiter*. Vorrei poi prendere in esame i riferimenti di Kant al concetto *di natura della ragione*. Fiumi di inchiostro sono stati scritti sulla seconda sezione della logica trascendentale, sul valore euristico delle sue argomentazioni come anche sul rapporto tra intelletto e ragione, solo per citare due dei temi più gettonati. Scopo del presente contributo è seguire una strada del tutto comprensibilmente meno battuta.<sup>6</sup> Pur non trattandosi di un tema per il quale la «Dialettica» è prodiga di definizioni, il riferimento alla natura della ragione ricorre continuamente, e soprattutto ricorre ogni qual volta Kant deve fare riferimento alla necessità delle idee, al loro essere da un lato imprescindibili per la ragione e dall’altro foriere di illusione, qualora vengano usate in maniera impropria. È mia convinzione che questo filo conduttore sia altrettanto imprescindibile.

## I. Che cos’è un’idea?

---

<sup>5</sup> Una strategia diversa potrebbe discutere della naturalità, per la ragione, dell’illusione trascendentale. Cfr. Rohlf 2010.

<sup>6</sup> Non mancano fortunatamente le eccezioni. Una chiara ed efficace panoramica su bisogni, interessi e scopi della ragione si trova in Ferrarin 2015, pp. 25-57. Cfr. anche Ferrarin 2016. Su organicismo ed epigenesi in Kant rimando a Mensch 2013, capitoli 4 e 7.

Tra A 310 e A 311 Kant presenta i concetti puri della ragione come privi di delimitazione empirica, rappresentando ciò in rapporto a cui ogni esperienza è sempre soltanto parte. Tali concetti sono sì passibili di deduzione,<sup>7</sup> ma in maniera differente rispetto alle categorie. Queste ultime infatti hanno piena realtà oggettiva nei confronti dell'esperienza, mentre il rapporto tra le idee e i loro oggetti rimanda a un'accezione di oggettività differente che emergerà nel prosieguo della nostra ricerca. Sempre all'interno di questo approccio comparativo, la distinzione tra *verstehen* e *begreifen* serve a Kant per spiegare il diverso contatto che idee e concetti hanno con la materia dell'esperienza: intendere (*verstehen*) una percezione vuol dire infatti farne un oggetto, determinando l'unità sintetica del molteplice dato.

Dall'altro lato, che l'idea comprenda (*begreifen*) una percezione può voler dire due cose diverse: 1) che l'idea opera una sintesi diversa (da quella intellettuale) sulle percezioni oppure che 2) l'azione sintetica dell'idea si esercita sulle percezioni *intese* dall'intelletto, che però non sarebbero più percezioni in senso proprio, bensì concetti empirici assoggettati a condizioni trascendentali (le categorie). Vedremo nel prosieguo del discorso come questa seconda possibilità ci indirizzi verso la corretta interpretazione. Possiamo chiarire comunque subito come l'idea non abbia a che fare in maniera per così dire diretta con il molteplice ma con la sua forma organizzata dalla e mediante la categoria. Ciò che l'idea abbraccia, e *begreifen* qui va inteso nel senso letterale di *prendere insieme* (*umfassen, beinhalten*), è altresì l'insieme di ciò che è condizionato (anche in questo caso nel senso letterale di *soggetto a condizioni*). Questa definizione è solo parziale e di conseguenza imprecisa, ma sarà Kant stesso a offrirci gli opportuni chiarimenti. Stanti queste premesse vediamo comunque che per l'idea l'essere oltre l'esperienza si specifica nel significato di essere al di là di ciò che è soggetto a condizioni. La prima accezione di incondizionato sorge così da questo procedimento comparativo con i concetti puri dell'intelletto: l'idea contiene il pensiero dell'incondizionato come funzione di sintesi per l'ordine e la totalità delle condizioni. Ora, il carattere incondizionato di un concetto simile può risultare più o meno chiaro, per quanto in via preliminare, già sulla scorta di queste ridotte indicazioni. Il problema è però un altro. Perché un concetto di tal fatta può essere chiamato *idea*?

---

<sup>7</sup> Cfr. Marcucci 2005.

Nel rispondere, Kant vuole recuperare un significato peculiare (soltanto un significato, non il suo etimo). In una delle sue rare interazioni con la filosofia dell'antichità, Kant si mostra infatti deciso nel sottolineare alcuni meriti di Platone, riassumibili nel modo seguente. È proprio l'idea platonica a rimandare a uno spazio teorico situato non solo oltre il piano dell'esperienza ma persino al di là di quei concetti (le categorie aristoteliche) mediante le quali soltanto è possibile accedere all'esperienza. Platone infatti

ha notato molto bene che la nostra capacità conoscitiva avverte un'esigenza assai più elevata che non quella di compitare semplicemente i fenomeni conformemente all'unità sintetica per poterli leggere come esperienza, e ha osservato che la nostra ragione si eleva per sua natura a conoscenze, che vanno troppo al di là perché un qualsiasi oggetto offerto dall'esperienza possa mai essere loro adeguato, e che tuttavia tali conoscenze hanno una propria realtà e non sono in alcun modo mere chimere.<sup>8</sup>

Che l'idea non abbia un oggetto corrispondente adeguato è uno dei modi in cui si può chiarire l'essere oltre l'esperienza dell'idea stessa. Quello che Kant sottolinea qui, servendosi di Platone, è che l'indisponibilità di un corrispettivo oggettuale non intacca minimamente la realtà dell'idea, che resta archetipo, configurazione prototipica di quanto è possibile constatare nell'esperienza. Tutt'altro che casualmente, il contesto di riferimento è pratico-morale. Le idee morali infatti, virtù su tutte, non possono essere tratte dall'esperienza, eppure ogni esperienza deve poter rimandare ad una configurazione virtuosa ideale, ovvero ad un parametro di riferimento per giudicare della virtuosità di questo o quell'atto specifico. In tal senso è del tutto irrilevante che l'idea non abbia un corrispettivo oggettuale determinato. La sua funzione è irriducibile agli oggetti, che sono semplici *tipi*, mentre l'idea è l'archetipo, ovvero la forma di un *maximum*. Il contesto pratico-morale è perfetto per le intenzioni di Kant, perché rende estremamente chiaro lo scarto che intercorre tra la virtù nell'idea e la virtuosità dei singoli atti. Questo contesto non è però esaustivo. E infatti Kant sostiene, sempre allineandosi a Platone, che lo stesso scarto sia ravvisabile in natura. Nessun ente di natura è tale da esaurire le determinazioni possibili del suo genere. Nessun lupo, orso o civetta è cioè tale da rappresentare la forma prototipica del lupo, dell'orso, della civetta. Lo scarto è irriducibile, e al contempo soltanto

---

<sup>8</sup> KrV, A 314 B 370-371 (553).

l'idea come archetipo permette di abbracciare nello stesso concetto tutti i casi particolari, i *tipi* di quel concetto. Che ci si trovi sulla Maiella o nelle foreste della Slovenia, un lupo sarà sempre un lupo, ma nessuno sarà *il* lupo. L'idea è quindi necessaria come parametro di riferimento, mostrandosi funzionale all'organizzazione dell'esperienza. Per esprimerci con termini già usati da Kant, potremmo dire che non servono idee per intendere (*verstehen*) fenomeni quali votare alle elezioni o rinunciare alla ricevuta fiscale di una prestazione economica. Servono però idee per comprendere (*begreifen*) l'adeguatezza della virtuosità di entrambe le azioni: senza parametri, senza idee, il giudizio non è possibile.

Vediamo allora sorgere una prima accezione della necessità delle idee, per l'appunto necessarie per l'organizzazione e la piena comprensione delle esperienze particolari. Ci chiediamo tuttavia se questa funzionalità sia sufficiente a rendere conto *in toto* della necessità delle idee. Credo che la risposta debba essere negativa. Nella citazione sopra riportata Kant parla di un'esigenza (*Bedürfnis*) della ragione che, per sua natura (*natürlicher Weise*), non può evitare di avventurarsi al di là dei territori dell'esperienza possibile.<sup>9</sup>

Per il lettore della *Critica* si tratta di una questione nota. La ragione è mossa da incessanti bisogni o, come dice la *Idee* del 1784 (pure in un contesto del tutto diverso), la ragione non conosce limiti per i suoi progetti<sup>10</sup>. Il lettore sa bene che poi è la critica che la ragione esercita su di sé a impedire che le pulsioni della ragione stessa diventino foriere di illusioni. Quello che vorrei sottolineare qui nella «Dialettica» è che il bisogno da cui sorgono le idee è il medesimo in risposta al quale si rende necessaria la *Critica*. In altre parole, mi preme insistere sullo statuto di questo bisogno come qualcosa che caratterizza la ragione essenzialmente, qualcosa che la muove senza soluzione di continuità. Sia chiaro, le idee non corrispondono direttamente a questo bisogno, eppure lo articolano. Un'idea non è però un mero strumento per uno scopo: semmai ne è strumentale l'uso, ma non la ragione d'essere. Le idee sono per la ragione essenziali, nel senso letterale di fare parte della sua natura. I loro usi possibili potrebbero allora essere intesi nei termini di reazioni a bisogni

<sup>9</sup> Molto lontana dal dedicare la giusta attenzione alla natura della ragione è la pur diffusa lettura di Bennett 1974, pp. 258-288.

<sup>10</sup> IaG, AA 08: 18-19 (31).

primordiali. Non per acquietarli definitivamente ma per trarne vantaggio, trasformando una potenziale fonte di illusione in un vettore per il completamento dell'impresa critica.<sup>11</sup>

È questa duplice accezione di necessità, naturale e funzionale, che mi sembra attraversare l'intera «Dialettica» in riferimento alle idee, ed è sempre questa necessità che porta Kant a parlare della natura della ragione come qualcosa che la ragione non può fare a meno di essere. Si tratta ovviamente di un'ipotesi sulla quale ritornerò in seguito. Per adesso mi limito a introdurla, approfittando dell'accenno dello stesso Kant, dal momento che rappresenta il filo conduttore del presente contributo.

Tornando alla definizione di idea sulla scorta della ripresa di Platone, Kant trae una conclusione che chiarisce un punto fondamentale. Abbiamo visto infatti come la differenza tra intendere e comprendere le percezioni lasciava aperte due possibilità. Da un lato l'idea come forma diversa, da quella dell'intelletto, per organizzare le percezioni; dall'altro l'idea come funzione sintetica ulteriore rispetto a quella dell'intelletto per l'organizzazione di tutto ciò che è soggetto a condizioni (e precisamente alle condizioni dell'intelletto). Kant conferma la correttezza di questa lettura, al contempo precisandola, proprio nello *Stufenleiter*, laddove afferma che l'idea è composta di nozioni, ovvero di concetti puri. La precisazione cui mi riferisco riguarda l'oggetto in senso proprio dell'idea. Che l'idea comprenda, e non intenda, le percezioni non significa quindi che l'idea si limiti ad avere come oggetto le percezioni organizzate dall'intelletto sotto forma di concetti empirici. Più radicalmente, la comprensione di cui l'idea è responsabile è quasi del tutto indifferente al condizionato in quanto tale, limitandosi ad abbracciare, ovvero a contenere entro sé, la totalità delle condizioni. Kant lo chiarirà anche in seguito, quando dirà che l'intelletto è l'oggetto della ragione.<sup>12</sup> Non gli oggetti che l'intelletto determina quindi, ma le condizioni determinanti dell'intelletto stesso nella loro totalità. È questo un altro modo per capire come e perché un'idea si trovi non solo al di là di ogni esperienza ma persino oltre la stessa possibilità di quest'ultima.

Possiamo a questo punto trarre un'ulteriore conclusione. Il richiamo a Platone ci permette di rispondere al quesito che ci eravamo posti in precedenza circa il legame tra il

---

<sup>11</sup> Tale completamento non deve essere inteso, come fin troppo frequentemente accade, in senso epistemologico. Dare unità ai principi dell'intelletto è per la ragione un'esigenza strutturale che supera la questione della conoscenza degli oggetti. Si veda in proposito Henrich 2003.

<sup>12</sup> In due occasioni (implicita la prima, più esplicita la seconda) all'interno dell'«Appendice». Cfr. KrV, A 644 B 672 (927); A 664 B 692 (953).

pensiero dell'incondizionato e la parola 'idea'. Come abbiamo visto, il recupero dell'accezione di idea come archetipo in rapporto al quale ogni esperienza particolare è sempre parziale serve a Kant da premessa per introdurre la sua accezione di idea come pensiero di un incondizionato cui la ragione non può fare a meno di ascendere.

Le due necessità dell'idea, quella funzionale all'organizzazione dell'esperienza e quella relativa alla natura della ragione, sono complementari. L'idea infatti sorge da un bisogno irriducibile della ragione e la sua legittimazione critica, secondo l'uso (regolativo)<sup>13</sup> che andiamo adesso ad analizzare, permette di identificare una totalità per l'ordine delle condizioni dell'intelletto. Dire che un'idea contiene il pensiero dell'incondizionato e dire che l'idea è un archetipo vuol dire pertanto far convergere due prospettive diverse sullo stesso punto. Un'idea è un'idea perché può fare da principio, il che significa che è, come archetipo, una forma ultima perfettamente compiuta, ovvero un modello. In secondo luogo, un'idea è un'idea perché *comprende*, racchiudendo entro di sé una totalità di condizioni. In entrambe le accezioni, l'idea è altresì una forma di unità.

## II. Le idee trascendentali

Tutt'altro che casualmente, il concetto di unità fa allora da apripista per la presentazione delle tre idee trascendentali. Non l'unità dell'intelletto ovviamente, che è responsabile della connessione interna delle molteplici note di un'intuizione sensibile. Eppure, l'unità dell'idea condivide con quella della categoria la derivazione da una forma logica,<sup>14</sup> dei sillogismi nel caso dell'idea e dei giudizi per quanto riguarda la categoria.<sup>15</sup> Se l'intelletto intende che Caio è mortale, determinando un giudizio sintetico, la ragione comprende che a essere mortali sono tutti gli uomini, completando la serie dei sillogismi ed esplicitando la massima estensione della condizione per il concetto del condizionato. Per chiarire: la condizione in virtù della quale predichiamo la mortalità di Caio comprende, una volta estesa al suo massimo nell'idea, la totalità degli uomini. L'esempio serve a Kant

<sup>13</sup> Sulla distinzione tra *costitutivo* e *regolativo* cfr. Pollok 2017, pp. 107-114 (in particolare, pp. 109-110). Interessante anche l'interpretazione di Feloj 2015.

<sup>14</sup> Imprescindibile sul tema Capozzi 2002, pp. 224-270.

<sup>15</sup> Dal punto di vista logico il parallelismo è ancora più stretto. Ad A 323 (563-565) Kant afferma infatti che «quante sono le specie di relazione che l'intelletto si rappresenta tramite le categorie, tanti saranno i concetti razionali puri; e così si dovrà cercare in primo luogo un incondizionato della sintesi categorica in un soggetto; in secondo luogo, un incondizionato della sintesi ipotetica dei membri di una serie; in terzo luogo, un incondizionato della sintesi disgiuntiva delle parti in un sistema».



per spiegare che la ragione si occupa di completare, in maniera assoluta, tutte le determinazioni condizionate dell'intelletto. Quest'ultimo determina concetti empirici, nonché giudizi sintetici, applicando i suoi concetti al molteplice dato nell'intuizione. La ragione fa qualcosa in più. Porta unità alle stesse operazioni unificanti dell'intelletto, rappresentandone la totalità nell'idea. Questo significa che ogni condizionato è parte della serie completa (totale) delle condizioni. Come già osservato in precedenza, Kant mette in parallelo la necessità funzionale con quella naturale dell'idea. Riporto un secondo passaggio:

[...] i concetti razionali puri della totalità nella sintesi delle condizioni sono necessari – almeno come problemi – per prolungare, dove possibile, l'unità dell'intelletto fino all'incondizionato, e sono fondati nella natura della ragione umana. Peraltro, questi concetti trascendentali potrebbero anche mancare di un uso adeguato *in concreto*, e dunque potrebbero anche non avere altra utilità se non quella di spingere l'intelletto nella direzione in cui il suo uso, pur essendo esteso il più possibile, risulti al tempo stesso in completo accordo con se stesso.<sup>16</sup>

Notiamo che la ragione non può fare a meno di spingersi fin dove vediamo spingersi l'idea, anche a prescindere dalla funzionalità di un loro uso. In altre parole, alla ragione lo sguardo dell'intelletto non basta, perché è legato a doppia mandata all'ordine del condizionato. Il bisogno della ragione di andare oltre l'ordine delle condizioni non è sindacabile. L'idea è allora la forma *critica*<sup>17</sup> in riferimento alla quale la ragione articola quello che potremmo quasi definire un impulso vitale oppure, come nell'«Appendice», una legge senza la quale non avremmo neppure la stessa ragione.<sup>18</sup> Alcuni interpreti

<sup>16</sup> KrV, A 323 B 380 (565).

<sup>17</sup> Mi permetto di segnalare come molti interpreti, anche autorevoli, non abbiano dedicato la dovuta attenzione al tema della deduzione delle idee. A titolo d'esempio si vedano i seguenti testi (nei quali per l'appunto vi sono accenni soltanto indiretti al tema in questione): Chiodi 1961; Förster 1989; De Vleeschauwer 1934-1937.

<sup>18</sup> KrV, A 651 B 679 (937). Sempre nell'«Appendice» Kant si esprime in due occasioni sul carattere ipotetico dell'idea. Nella prima ritorna su quanto già osservato, rimarcando il carattere logico del principio dell'unità incondizionata come guida per la completezza della serie delle condizioni. Nella seconda il chiarimento è forse più utile: un conto è asserire l'esistenza fattuale del punto focale sopra citato, un altro è formulare un'ipotesi su di esso. Non affermiamo dunque che quell'unità esista di fatto, ma solo che sia necessario cercarla *in virtù della ragione* [zu Gunsten der Vernunft]. Il fatto che si tratti di un'ipotesi non toglie però nulla al suo carattere necessitante. L'ipotesi ha uno statuto che potremmo definire normativo, sancendo un *dover essere* per l'attività dell'intelletto. Così nel testo: «[...] la legge della ragione, secondo cui tale unità va ricercata, è una legge necessaria, poiché senza di essa non avremmo affatto una ragione, e senza la ragione

segnalano in maniera molto pertinente che quello che l'idea sembra mostrare è un mutamento nella forma della ragione: dallo stato di passività in rapporto ai suoi bisogni ad uno stato attivo<sup>19</sup> funzionale per l'intelletto (o meglio, per orientare all'incondizionato la serie delle condizioni). Il risvolto per così dire positivo di questa strutturazione concettuale è la possibilità di estendere al massimo l'unità dell'intelletto. Sia chiaro che l'incondizionato è la direzione verso cui la ragione punta l'intelletto, ma non può essere mai una conquista dell'intelletto stesso (Kant chiarisce infatti che l'avvicinamento è asintotico).<sup>20</sup> Il *Verstand* non è altresì capace di incondizionato o, come dice Kant, di *Vernunftseinheit*.<sup>21</sup> Con ciò troviamo un'ulteriore ed esplicita conferma del riferimento della ragione esclusivamente alla funzione determinante, o condizionante, dell'intelletto, e non all'ordine dei suoi risultati. La ragione ha sì per oggetto l'intelletto, ma non ha lo stesso oggetto dell'intelletto. Dare all'idea un oggetto corrispondente, prendendolo dall'ordine del condizionato, significherebbe farne un uso improprio: paralogismi<sup>22</sup> e antinomie ne rappresentano l'inevitabile conseguenza. Viene così chiarita l'indisponibilità di oggetti sensibili adeguati all'idea. La totalità assoluta delle condizioni non è passibile di un corrispettivo oggettuale: è solo un'idea per l'appunto e deve essere soltanto un'idea per fare ciò che fa, vale a dire definire il *maximum* per l'uso dell'intelletto. Leggiamo pertanto che i concetti della ragione «non sono escogitati arbitrariamente, ma sono assegnati dalla natura stessa della ragione, e perciò si riferiscono in modo necessario all'intero uso dell'intelletto».<sup>23</sup>

Dire che un'idea è soltanto un'idea è allora al contempo vero e falso. Nella piena ottemperanza dello spirito della *Critica*, per risolvere un'antinomia, anche se qui di portata decisamente limitata, non ci resta che smascherare due significati diversi dietro una medesima espressione. Il merito di Platone ritorna qui in tutta la sua rilevanza: un'idea non è un'astrazione irreali o priva di effettualità.<sup>24</sup> Le idee, nell'accezione kantiana, organizzano totalità per concetti determinati; persino nell'uso comune ogni qual volta sosteniamo di avere un'idea, stiamo sempre tacitamente pensando ad un'organizzazione

---

non avremmo neppure un uso coerente dell'intelletto [...] rispetto a quest'ultimo, dobbiamo presupporre l'unità sistematica della natura come oggettivamente valida e necessaria in assoluto». Kant usa anche l'espressione «presupposto trascendentale» (*transzendente Voraussetzung*).

<sup>19</sup> Cfr. Ferrarin 2015, p. 26.

<sup>20</sup> KrV, A 663 B 691 (953).

<sup>21</sup> *Ivi*, A 326 B 383 (569).

<sup>22</sup> Per un approfondimento sul tema rimando a Longuenesse 2017, pp. 112-169.

<sup>23</sup> KrV, A 327 B 384 (569).

<sup>24</sup> Cfr. Nuzzo 2005, pp. 38-44.

funzionale, unitaria, di pensieri eterogenei. Dire allora che non possiamo determinare alcun oggetto mediante idee deve farci pensare in primo luogo al fatto che la funzione del *bestimmen* è una prerogativa esclusiva dell'intelletto. Con l'idea la ragione fa qualcosa di diverso e al contempo ulteriore rispetto alla determinazione di oggetti. Li organizza offrendo un canone (una guida)<sup>25</sup> per l'uso dell'intelletto.<sup>26</sup>

La direzione di riferimento, come detto, è di carattere ascendente per la completezza della serie delle condizioni. Ogni condizionato rimanda a condizioni specifiche: l'idea organizza queste ultime secondo la forma di una totalità, che è l'unico contenitore possibile, perché l'unico privo di condizioni ulteriori. Kant ripete ancora che la ragione non può fare a meno di seguire questa strada.<sup>27</sup> La metafora della navigazione è forse ancora più evocativa. L'impulso a salpare è irrefrenabile, poco importa che ciò significhi abbandonare l'isola dell'intelletto; l'unica cosa che resta da fare è organizzare una rotta che permetta quantomeno di evitare il naufragio.<sup>28</sup>

Psicologia, cosmologia e teologia sono rotte di tal fatta e le terre all'orizzonte, rappresentate da anima, mondo e Dio, hanno porti sicuri, ma solo se intese in maniera corretta. Il che vuol dire soggette a deduzione trascendentale, la quale poi mostra come quei porti non possano né debbano essere mai raggiunti, per quanto restino funzionali a tracciare una rotta sicura. La deduzione delle idee nella «Dialettica» riguarda la legittimità e necessità della completezza della serie delle condizioni, come orientamento per l'intelletto e di conseguenza (indiretta abbiamo visto) come organizzazione dell'esperienza nella forma di una totalità. Che la deduzione non sia oggettiva è abbastanza chiaro, non disponendo, o meglio, non dovendo disporre queste idee di un corrispettivo oggettuale.

---

<sup>25</sup> KrV, A 329 B 385 (571).

<sup>26</sup> Con termini diversi, l'uso delle idee è regolativo per la serie delle condizioni, non costitutivo per il condizionato. Serve altresì a direzionare la sintesi conoscitiva verso il punto focale (*focus imaginarius*) della sua unità incondizionata [KrV, A 644 B 672 (927-929)]. Pensare di raggiungerlo è al contempo necessario e illusorio, a seconda di cosa si intenda per *pensare*. Il pensiero di quell'unità è necessario per orientare l'intelletto; analogamente è incessante la spinta che la ragione deve esercitare sull'intelletto a muoversi verso quel punto focale come se potesse raggiungerlo. Dal punto di vista opposto però, raggiungerlo significherebbe per l'intelletto snaturarsi, perdere la propria funzione essenziale, che è quella di portare unità nel condizionato. Vorrei comunque mettere qui in dubbio la polarità tra illusione/negativa e uso regolativo/positivo. L'illusione è anche benefica perché infrange la presunta esclusività dell'esperienza data e apre l'orizzonte di un'*erfahren* diverso da e irriducibile a l'ordine dell'empirico, vale a dire lo spazio morale. Cfr. Grier 2004, pp. 263-301; La Rocca 2011, pp. 29-45.

<sup>27</sup> KrV, A 332 B 389 (577): «Questa è un'esigenza [*eine Forderung*] della ragione, la quale proclama la propria conoscenza come determinata a priori e come necessaria, o in se stessa – e allora non ha bisogno di alcun fondamento – o, in quanto dedotta, come un membro di una serie di fondamenti, serie che è essa stessa vera in modo incondizionato»

<sup>28</sup> Cfr. Garelli 1995.

---

Kant parla di deduzione soggettiva «a partire dalla natura della nostra ragione». <sup>29</sup> L' *Absicht* <sup>30</sup> della ragione, della ragione come soggetto, è infatti la totalità assoluta delle condizioni e solo indirettamente, lo ripetiamo, la completezza del condizionato: della serie discendente si occupa l'intelletto, di quella ascendente invece deve occuparsene la ragione soltanto. Una precisazione, l'esigenza della totalità è radicale al punto da non poter contemplare soluzioni ipostatiche. Anima, mondo e Dio non sono compartimenti stagni, ma più propriamente tappe del percorso di auto-comprensione <sup>31</sup> che la ragione ha intrapreso con la critica. Non a caso quello delle idee trascendentali è un sistema. La ragione vuole unità, <sup>32</sup> potremmo dire ad ogni costo: unità incondizionata per le condizioni dell'intelletto dal punto di vista soggettivo e oggettivo, nell'idea di un'anima e di un mondo; ma anche unità di entrambi nell'idea di Dio; e infine unità di tutte e tre nella forma di un sistema. Come spiegare questa necessità? Partendo, ancora una volta, dalla matrice naturale della ragione, dal suo non poter essere altrimenti, il che vuol dire partendo dall'unicità di un bisogno che viene articolato in modi diversi. <sup>33</sup>

Prima di procedere verso la conclusione vorrei tentare una definizione descrittiva di un'idea in accordo con le indicazioni di Kant. Molto spesso nel linguaggio comune si usano espressioni di possesso nei confronti delle idee: avere idee sembra così quasi analogo a una forma di attività, o meglio una produzione di concetti. Il che è in parte vero, ma altrettanto in parte, e forse in ragione del fatto che è solo parzialmente vero, è anche falso. Il linguaggio comune offre d'altronde possibilità diverse: un'idea infatti può anche venire in mente, e in espressioni simili non sembra essere contemplata alcuna attività. Ora, non è mia intenzione argomentare che questa modalità *passiva* sia quella prevalente nella «Dialectica». Al contrario, vorrei segnalare come la comprensione di ciò che un'idea fa sia impossibile senza quantomeno accennare una discussione di come un'idea si genera. In altre parole, vorrei sottolineare come i riferimenti di Kant alla natura della ragione siano tutt'altro che casuali. Avere un'idea significa allora innanzitutto fare i conti con un bisogno radicale, si voglia chiamarlo desiderio per l'incondizionato o anelito per la metafisica.

---

<sup>29</sup> KrV, A 336 B 393 (581).

<sup>30</sup> Che è opportuno tradurre con 'interesse', non 'fine' (*Zweck*) in senso proprio.

<sup>31</sup> Sugli sviluppi antropologici della questione cfr. Sánchez Madrid 2018.

<sup>32</sup> Cfr. sul tema Mudd 2017.

<sup>33</sup> L'affinità tra le idee è infatti tale da apparire analoga alla progressione logica dalle premesse alle conclusioni. Cfr. KrV, A 337 B 394-395 (583): «Il procedere dalla conoscenza di se stessi (dell'anima) alla conoscenza del mondo, e tramite questa alla conoscenza dell'ente originario, è un progresso così naturale da sembrare simile al processo logico della ragione che muove dalle premesse sino alla conclusione».

Senza di questo la ragione non è ragione. Un po' paradossalmente, cercare l'origine di un'idea ci porta a fare i conti con il fatto che le idee non potrebbero non essere, il che significa che la ragione è essenzialmente vincolata ai suoi bisogni. Il problema è allora usarle nel modo corretto. È da questa prospettiva soltanto che un'idea è *anche* strumento per avvicinare continuamente l'ordine delle condizioni all'incondizionato. La ragione andrebbe comunque in quella direzione, anche senza la critica. Eppure, è solo la critica<sup>34</sup> a fare da discriminare tra idee trascendentali e costruzioni trascendenti, tra la necessità di pensare un'anima, un mondo e un Dio e l'illusione di determinarne l'oggetto.<sup>35</sup> Ma, cosa più importante, è solo la critica a rendere possibili due conquiste che sembrerebbero escludersi a vicenda. Le chiarisco per poi concludere.

In primo luogo, la legittimazione dell'uso regolativo delle idee come funzionale a orientare l'intelletto verso l'incondizionato<sup>36</sup> impedisce alla ragione di fare della sua necessità di andare oltre l'esperienza un'esperienza di un presunto oltre. Se esperienza è conoscenza per concetti o per costruzione di concetti (in geometria ad esempio), allora l'esperienza di ciò che è oltre questa possibilità è una contraddizione in termini. In questo senso la critica chiude, facendo da censore, una possibilità per la ragione. Tuttavia, questo non significa mettere a tacere le ambizioni metafisiche della ragione, impedendo alla ragione di adempiere il suo destino. Al contrario, è precisamente l'impossibilità per la ragione di portare l'intelletto oltre l'esperienza a mostrare, seppur indirettamente, che esperienza e intelletto sono due facce della stessa medaglia. Andare oltre l'esperienza significa andare oltre i principi dell'intelletto e la conoscenza della natura. Il che, allargando un po' lo sguardo, significa anche andare oltre la necessità naturale, la stessa che vuole una condizione per ogni condizionato, una causa per ogni effetto. In altre parole, è solo per intelletto e natura che la serie ascendente configura una totalità e postula, e soltanto postula, un intelletto archetipo o una ragione somma. L'incondizionato è per l'intelletto una strada chiusa, per questo la ragione ne fa qui soltanto un orizzonte,

---

<sup>34</sup> Il tema della tendenza naturale della ragione a oltrepassare i confini dell'esperienza ritorna nelle primissime battute dell'«Appendice». Le riporto: «[...] la ragione umana ha qui una tendenza naturale a oltrepassare questi confini, [...] le idee trascendentali sono per essa naturali, come lo sono le categorie per l'intelletto, con la differenza, però, che le categorie conducono alla verità – vale a dire all'accordo dei nostri concetti con gli oggetti –, mentre le idee trascendentali producono una semplice ma irresistibile parvenza, il cui inganno può a stento essere evitato con la critica più rigorosa». Cfr. KrV, A 642 B 670 (925).

<sup>35</sup> Cfr. sul tema Ferrini 2014, pp. 141-188 (in particolare, pp. 154-168). Sul concetto stesso di una *dialettica trascendentale* cfr. Moledo 2014.

<sup>36</sup> Di quest'uso Kant dice anche che è «conforme ad uno scopo nella disposizione naturale della nostra ragione». Cfr. KrV, A 669 B 697 (959).

escludendone la possibilità di una conquista. Per essere più precisi e lungimiranti, possiamo in realtà affermare che Kant ne farà poi un principio, quando comprenderà la reale portata della conformità a scopi della natura e scriverà la *Kritik der Urteilskraft*.<sup>37</sup> Non soltanto questo però, perché nella sfera pratica è possibile identificare una forma di causalità diversa da quella della natura, ovvero la causalità mediante libertà, che è spontaneità ed è incondizionata. La rinuncia all'incondizionato metafisico, di cui l'uso regolativo delle idee rappresenta il sigillo, è allora complementare alla necessità della deduzione dell'incondizionato pratico. Anzi, ben più radicalmente, e vista l'impossibilità di un incondizionato duplice, è con la legge morale che Kant finalmente perviene ad una forma di causalità incondizionata che è causa della propria realtà e principio costitutivo dei suoi effetti. Principio oggettivo<sup>38</sup> in un senso indisponibile per le idee trascendentali. Questo ce lo insegna la *Critica della ragion pratica*. Perché parlarne adesso? Perché, a mio modo di vedere, è questa una delle eredità maggiori della «Dialettica trascendentale».

Concludo con due accenni. Il primo è invero una traccia. Abbiamo più volte sottolineato l'inevitabilità dell'impulso metafisico per la ragione come se fosse costitutivo della sua natura. Potremmo definire la metafisica come la dolce condanna della ragione. Oppure, usando delle particolari parole che Kant appone in nota alla seconda edizione (1787) della *Critica*, un'indagine (*Nachforschung*) il cui scopo peculiare è rappresentato da tre idee:

Dio, la libertà e l'immortalità, cosicché il secondo concetto, connesso con il primo, debba condurre al terzo come ad una conclusione necessaria. Tutto ciò di cui questa scienza si occupa ulteriormente, le serve soltanto come mezzo per pervenire a queste idee e alla loro realtà. Esse non le servono in vista della scienza della natura, ma al fine di oltrepassare la natura. Riuscire a vedere queste idee farebbe dipendere la teologia, la morale e, tramite la connessione di queste due, la religione – dunque i fini supremi della nostra esistenza – soltanto dalla facoltà speculativa della ragione e da nient'altro.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> In proposito è bene evidenziare la non-identità di finalità e sistematicità. Cfr. sul tema La Rocca 1990; La Rocca 1999, pp. 213-219. Sul rapporto tra *Vernunft* e *Urteilskraft* rimando a Barale 1992.

<sup>38</sup> Sul tema e i suoi sviluppi rimando a Fonnesu 2010.

<sup>39</sup> KrV, A 337 B 394-395 (583), in nota.

Ciò di cui ritengo questa espressione essere traccia, e soltanto traccia (e della cui lettura mi piace immaginare compiacersi lo stesso Platone), è lo sviluppo dell'impresa critica in senso morale. Sarebbe ovviamente del tutto fuori luogo stabilire una connessione diretta tra queste scarse indicazioni (che hanno un senso specifico all'interno di un'argomentazione più ampia) e i risultati della seconda *Critica*. Eppure, troverei ingiusto escludere del tutto un qualche rimando, anche in virtù della vicinanza cronologica della seconda edizione della prima *Critica* (1787) alla *Kritik der praktischen Vernunft* (1789). La «Dialettica» è a mio modo vedere responsabile di un orientamento per la ragione, censorio per l'incondizionato metafisico (quello del razionalismo dogmatico) e al contempo illuminante per l'incondizionato pratico.

L'idea della libertà esige, come ogni altra, realtà oggettiva, ma sarà soltanto la deduzione della legge morale a garantirla. Qui, nella prima *Critica*, abbiamo tuttavia avuto modo di osservare almeno la crisalide nel suo bozzolo. Fuor di metafora, possiamo anche suggerire un'ultima precisazione terminologica, riassumibile nel modo seguente: le idee sorgono da un bisogno naturale della ragione; se usate correttamente possono rispondere agli interessi speculativi della ragione (nell'orizzonte teorico della prima *Critica*); la loro funzione all'interno dell'impresa critica nel suo insieme è orientare la ragione verso i suoi scopi ultimi, che sono pratici.<sup>40</sup>

Interesse (*Absicht*) e scopo (*Zweck*) non sono altresì sempre sinonimi. Con la prima espressione credo sia più opportuno identificare i vantaggi speculativi che la ragione trae, mediante le idee, dall'organizzazione funzionale di una totalità per le condizioni dell'intelletto. Certamente Kant usa anche espressioni che rimandano alla parola *Zweck* per esplicitare questa stessa istanza. D'altra parte, è solo nella sfera morale che vediamo la serie delle condizioni, in un orizzonte di totalità persino più ampio di quello della prima *Critica* risalire fino agli scopi ultimi, in senso proprio, della ragione. O, più precisamente, fino allo scopo ultimo, che è l'uomo. L'uomo come ente dotato di ragione e capace di libertà, fine in se stesso eppure al contempo sempre incatenato alle proprie inclinazioni sensibili. Infine, l'uomo in quanto capace di unità per la molteplicità delle dimensioni che lo costituiscono e dei territori in cui si muove. Un uomo in un certo senso dialettico. L'uomo, nella sua idea.

---

<sup>40</sup> KU, AA 05: 434-435, §84 (753-757). L'uomo è *letzten Zweck* per la natura, ma *Endzweck* in se stesso, ovvero come ente morale capace di libertà.

## Bibliografia

Barale, M. (1992), “Critica del giudizio e metafisica del senso”, *Archivio di storia della cultura*, n. V, pp. 65-86.

Bennett, J. (1974), *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press, Cambridge.

Capozzi, M. (2002), *Kant e la logica. Vol. I*, Bibliopolis, Napoli.

Chiodi, P. (1961), *La deduzione nell'opera di Kant*, Taylor, Torino.

De Vleeschauwer, H.-J. (1934-1937), *La deduction transcendente dans l'œuvre de Kant*, Librairie Ernest Leroux, Avers-Paris-La Haye.

Feløj, S. (2015), “From ‘World’ to ‘Organism’. The Schematism of the Regulative Use of Reason”, *Studi di estetica*, n. IV/2, pp. 87-108.

Ferrarin, A. (2016), “Reason in Kant and Hegel”, *Kant Yearbook*, n. 8, pp. 1-15.

Ferrarin, A. (2015), *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago-London.

Ferrini, C. (2014), “Illusions of Imagination and Adventures of Reason in Kant's first Critique”, in M. Egger (hrsg.), *Philosophie nach Kant*, De Gruyter, Berlin, pp. 141-188.

Fonnesu, L. (2010), *Per una moralità concreta. Studi sulla filosofia classica tedesca*, Il Mulino, Bologna.

Förster, E. (ed.) (1989), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford University Press, Stanford (CA).

Garelli, G. (1995), “L'oceano della metafisica. Una metafora di Kant”, *Aut Aut*, n. 265-266, pp. 103-132.

Grier, M. (2004), *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge.



Henrich, D. (2003), “Sensation, Cognition, and the ‘Riddle of Metaphysics’”, in D. S. Pacini (ed.), *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, pp. 29-45.

Horstmann, R.-P. (1998), “Der Anhang zur transzendentalen Dialektik (A642/B670-A704/B732)”, in G. Mohr, M. Willaschek (hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*, Akademie Verlag, Berlin, pp. 525-545.

Kant, I. (1790), *Kritik der Urteilskraft*. La traduzione italiana di riferimento è a cura di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, BUR, Milano 1995<sup>1</sup>-2007<sup>5</sup>. Nel testo KU, AA 05: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1784), *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Traduzione italiana a cura di F. Gonnelli, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Kant. Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 1995<sup>1</sup>-2006<sup>6</sup>. Nel testo AA 08: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1781-1787), *Kritik der reinen Vernunft*. La traduzione italiana di riferimento è a cura di C. Esposito, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004<sup>1</sup>-2007<sup>2</sup>. Nel testo KrV, A B (traduzione italiana).

Karásek, J. (2015), “Idee”, in M. Willaschek, J. Stölzenberg, G. Mohr, S. Bacin (hrsg.), *Kant-Lexikon*, De Gruyter, Berlin-Boston, Bd. 2, pp. 1114-1116.

La Rocca, C. (2011), “Formen des Als-Ob bei Kant”, in B. Dörflinger, G. Kruck (hrsg.), *Über den Nutzen von Illusionen. Die regulativen Ideen in Kants theoretischer Philosophie*, Georg Olms, Hildesheim-Zürich-New York, pp. 29-45.

La Rocca, C. (1999), *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia in Kant*, ETS, Pisa.

La Rocca, C. (1990), *Strutture kantiane*, ETS, Pisa.

Longuenesse, B. (2017), *I, Me, Mine. Back to Kant and Back Again*, Oxford University Press, Oxford.

Marcucci, S. (2005), “La deduzione «trascendentale» delle idee in Kant”, *Studi Kantiani*, n. XVIII, pp. 61-74.

- Mensch, J. (2013), *Kant's Organicism*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Moledo, F. (2014), "Génesis de los Conceptos Kantianos de Dialéctica y de Dialéctica Trascendental", *Estudios Kantianos*, n. 2/1, pp. 41-50.
- Mudd, S. (2017), "The Demand for Systematicity and the Authority of Theoretical Reason in Kant", *Kantian Review*, n. 22/1, pp. 81-106.
- Nuzzo, A. (2005), *Kant and the Unity of Reason*, Purdue University Press, West Lafayette (IN).
- Pollok, K. (2017), *Kant's Theory of Normativity. Exploring the Space of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rauscher, F. (2010), "The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason: The Positive Role of Reason", in P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 290-309.
- Rohlf, M. (2010), "The Ideas of Pure Reason", in P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 190-209.
- Sánchez Madrid, N. (2018), "»Anthropologia transcendentalis«: die Selbstkenntnis der Vernunft und die antinomische Grundlage der Reflexion bei Kant", *Archiv für Begriffsgeschichte*, Sonderheft 14, pp. 125-139.