

Moralità, mondo e unità del sistema. L'influenza wolffiana nella mediazione tra filosofia teoretica e filosofia pratica

.....
Serena Feloj
Università di Pavia
(Italia)
.....

Nel suo saggio “Natura e mondo in Kant”, Claudio Cesa scrive che Kant “si preoccupò, fin dall’inizio, di come le manifestazioni di un arbitrio libero potessero combinarsi in un intero ordinato, di come anche la natura morale dei singoli potesse farsi mondo”¹.

Questo tema, come è noto, viene affrontato da Kant nella *Critica del Giudizio* e, ancora prima del 1790, nella *EEKU*, la cui stesura risale al 1789. Nella *Prima Introduzione* è evidente ciò che Kant scriverà anche nel testo pubblicato: la questione che guida la stesura della *terza Critica* consiste nel mostrare come la morale possa farsi mondo e come possa trovare una realizzazione nell’esperienza. Paolo Manganaro in riferimento al tema del rapporto tra etica e mondo, scrive che la relazione che Kant intrattiene nella *EEKU* con la tradizione wolffiana rimane ancora un “angolo buio”². Manganaro sostiene, infatti, che

nella *Prima Introduzione* vi siano numerosi attacchi alla filosofia wolffiana che non sono presenti nell’introduzione pubblicata. Secondo Manganaro si potrebbe allora ipotizzare un legame molto stretto tra l’introduzione alla *terza Critica* e la *Risposta a Eberhard*, pubblicata nello stesso 1790: in questo scritto Kant evita qualsiasi attacco contro la filosofia wolffiana e leibniziana per concentrarsi unicamente sulla polemica contro Eberhard e, per questo motivo, nell’introduzione pubblicata Kant avrebbe sentito la necessità di eliminare ogni critica a Wolff³.

.....
Anceschi, Paolo Manganaro (Roma-Bari: Laterza, 1979), 60.

³ “Kant ha concentrato in questa Introduzione [la *EEKU*, S.F.] le strutture fondamentali della sua riflessione estetica in esplicito contrasto con le teorie precedenti, non solo con le wolffiane, ma anche con quelle di un Mendelssohn. Per converso la E., l’Introduzione alla *KU* pubblicata, manca di ogni riferimento polemico, anzi vi si può scorgere una posizione di cauta difensiva. Questa constatazione introduce una nuova traccia nell’iter motivazionale che va dalla IE. [*EEKU*, S.F.] alla E. Il perno di tale passaggio poggia sulla *Risposta a Eberhard*, e precisamente sulla tattica più complessa adottata da Kant in questo scritto che è il suo capolavoro di politica culturale; qui Kant per meglio colpire Eberhard evita sapientemente ogni attacco diretto ai suoi ‘reali’ avversari (Leibniz, Wolff e Baumgarten): di riflesso in quest’ultima fase di redazione e revisione della K.d.U. [*KU*, S.F.], sente l’urgenza di provocare il meno possibile con la sua terza Critica uno scontro diretto fra partigiani e avversari del criticismo, ma, al contrario, spera di raccogliere con essa nuovi consensi. Questo è un motivo reale – in considerazione della ‘strategia’ di Kant – perché la I.E. fosse ‘superata’ dalla seconda” (Ibid., 61). La proposta di Manganaro è senza dubbio molto interessante, ma, forse,

¹ Claudio Cesa, “Natura e mondo in Kant”, in *Etica e mondo in Kant*, a c. di Luca Fonnesu (Bologna: Il Mulino, 2008), 20.

² Paolo Manganaro, *Nota bibliografica*, in *Prima introduzione alla Critica del Giudizio*, a c. di Luciano

Una lettura della *EEKU*, ancora prima che della *Critica del Giudizio*, rivela quanto possa essere determinante l'influenza di Wolff per la mediazione tra etica e mondo in Kant. L'importanza di Wolff è stata ribadita dal lavoro di Paola Rumore, *L'ordine delle idee*, in

avrebbe dovuto essere approfondita con più precisione. Manganaro, infatti, non si confronta con l'affermazione kantiana, nella lettera inviata a Beck il 4 dicembre 1792, in cui Kant dichiara, seppur non in modo del tutto convincente, di non aver pubblicato la *Prima Introduzione* per ragioni di eccessiva lunghezza (*Br*, AA 11: 439). E Manganaro non si confronta nemmeno con ciò che Anceschi sostiene nella stessa introduzione alla traduzione italiana della *EEKU* in cui viene sostenuto che la prima introduzione è incoerente con i testi kantiani pubblicati fino al 1790 e segna una "crisi" nell'idea di sistema [cfr. Luciano Anceschi, *Considerazioni sulla Prima Introduzione alla Critica del Giudizio di Kant*, in Luciano Anceschi, Paolo Manganaro (a c. di) 1979, 51]. L'ipotesi di Manganaro è comunque estremamente affascinante e può trovare in parte conferma nei numerosi attacchi alla filosofia wolffiana presenti nella *EEKU*, come segnala lo stesso Manganaro nelle note critiche. In relazione a questo argomento si tenga presente, inoltre, ciò che scrive Claudio La Rocca in *Soggetto e Mondo* riferendosi allo scritto kantiano contro Eberhard: "Kant pronuncia queste parole nel momento in cui conclude la discussione 'di una critica della ragione più antica, che si pretende di avere soltanto restaurato' – cioè della filosofia leibniziana, ma nella interpretazione fornitane da Eberhard – e prima di accingersi, in una breve appendice, a fornire una propria lettura della stessa filosofia di Leibniz con il fine di mostrare, come concluderà, che 'la *Critica della ragion pura* potrebbe ben essere l'autentica apologia di Leibniz, anche contro i suoi seguaci che lo esaltano con lodi poco onorevoli'" [Claudio La Rocca, *Soggetto e mondo. Studi su Kant* (Genova: Marsilio, 2003), 177].

cui, attraverso una rielaborazione dei risultati ottenuti da Norbert Hinske e Giorgio Tonelli, viene ricordato il grande ruolo svolto dai manuali di Baumgarten e Meier per la ricezione da parte di Kant della filosofia wolffiana. Questi stessi autori, Baumgarten e Meier, come è ormai noto grazie all'attenta ricostruzione di Giorgio Tonelli, costituiscono un importante punto di riferimento soprattutto per la divulgazione a Königsberg del concetto wolffiano di sistema delle facoltà⁴. I punti teorici su cui mi vorrei soffermare in questo scritto sono principalmente tre: la posizione del problema della separazione tra ragione e corpo o tra soggetto e mondo; il concetto di *Einheit* e di sistema, in un confronto tra la *vis repraesentativa* wolffiana e il passaggio da natura a libertà esposto nella *EEKU*; e, infine, il problema del rapporto tra sistema e metodo in Wolff e in Kant.

1. *Psychologia rationalis* e *psychologia empirica*: ragione ed esperienza

Nella prefazione della *Psychologia empirica* Wolff afferma: "naturalmente lo stesso modo di investiga-

⁴ Secondo Riccardo Pozzo, sarebbe meglio parlare di logica delle facoltà [Riccardo Pozzo, "La logica di Wolff e la nascita della logica delle facoltà", in *Wolffiana III. Christian Wolff tra psicologia empirica e psicologia razionale*, a c. di Ferdinando L. Marcolungo, in Christian Wolff, *Gesammelte Werke*, hg. v. J. Ecole, H.W. Arndt, R. Theis, W. Schneiders, S. Carboncini-Gavanelli (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 2007), 45-52].

re la verità fino ad ora a noi sconosciuta può essere condotto giustamente allo stesso modo sia mediante l'uso delle facoltà inferiori, sia mediante l'uso delle facoltà superiori, sia attraverso la loro celebre unione"⁵.

Con questa affermazione Wolff sottolinea come la separazione tra *psychologia empirica* e *psychologia rationalis* non sia mai radicale, ma lasci sempre sottesa una possibile unità. Nel *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Wolff afferma, infatti, che così come la fisica si divide in due parti, una sperimentale, l'altra dogmatica, anche la psicologia si distingue in empirica e razionale⁶. Coerentemente con questo parallelismo, nella psicologia empirica "mediante l'esperienza sono

stabilite quelle cose che riguardano l'anima umana; esperiamo tuttavia quelle cose che conosciamo se prestiamo attenzione alle nostre percezioni"⁷.

Nella *Psychologia empirica*, come ha messo in luce Jean Ecole, Wolff si pone dunque il problema del rapporto tra ragione ed esperienza⁸ e, sempre nella *Prefazione*, Wolff dichiara: "in verità nella *Psychologia empirica* non trattiamo nulla che non sia constatato fedelmente nella certa esperienza"⁹.

In una parola, scrive Jean Ecole, "lo sviluppo della *Psychologia empirica* richiede l'impiego combinato dell'esperienza e della ragione"¹⁰: la ragione, qualificata in termini leibniziani e, prima ancora, platonici, è per Wolff articolata in maniera architettonica, in quanto unione delle facoltà¹¹; l'esperienza, invece, costituisce l'imprescindibile punto di partenza per l'attività razionale.

Fino a qui appare evidente come i temi kantiani esposti nelle due *Introduzioni* alla

⁵ Christian Wolff, *Psychologia empirica*, hg. v. Jean Ecole in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. Jean Ecole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt (Hildesheim: Georg Olms Verlag 1968), II Abteilung, Bd. 5, 12* (trad. it. S.F.). Si è voluto iniziare il confronto tra la concezione sistematica kantiana e quella wolffiana con una citazione dalla *Psychologia empirica* di Wolff in quanto ritengo, in accordo con Claudio La Rocca (La Rocca 2003, 177), che le critiche kantiane siano rivolte a Wolff stesso e non, come sostiene Norbert Hinske [N. Hinske, "Ursprüngliche Einsicht und Versteinerung: zur Vorgeschichte von Kants Unterscheidung zwischen Philosophie lernen und Philosophieren lernen", in *Das kritische Geschäft der Vernunft: Symposium zu Ehren von Gerhard Funke*, hg. v. Gisela Müller (Bonn: Bouvier, 1995), 21-22], unicamente alla scuola wolffiana.

⁶ Christian Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, hg. v. J. Ecole, in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. J. Ecole, J.E. Hofmann, M. Thomann, H.W. Arndt (Hildesheim: Georg Olms Verlag 1968), II Abteilung, Band 1.1, 50-51.

⁷ C. Wolff, *Psychologia empirica*, cit., 2 (trad. it. S.F.).

⁸ J. Ecole, "Des rapports de l'expérience et de la raison dans l'analyse de l'âme ou la *Psychologia empirica* de Christian Wolff", in *Introduction à l'opus metaphysicum de Christian Wolff* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1985), 49-77.

⁹ C. Wolff, *Psychologia empirica*, cit., 17* (trad. it. S.F.).

¹⁰ Ecole 1985, 57 (trad. it. S.F.).

¹¹ Cfr. Christian Wolff, *Vernünfftige Gedanken (Deutsche Metaphysik)*, hg. v. Charles A. Corr, in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. Jean Ecole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1983), I Abteilung, Band 2, 224.

terza Critica possano avere molto in comune con la teoria wolffiana. Il problema della dicotomia ragione-esperienza non viene però affrontata da Wolff con intento sistematico: l'esperienza serve cioè come punto di partenza per l'analisi della ragione, fornendo il materiale percettivo alla facoltà razionale; ciò che interessa a Wolff è "essenzialmente ed esclusivamente la scienza dell'anima, ossia della vita interiore, e non si occupa affatto dei condizionamenti fisiologici, né delle manifestazioni corporali di quella"¹².

Tra ragione ed esperienza vi è dunque un rapporto che è sì problematico, ma non fondamentale: l'intento sistematico wolffiano si rivolge alla logica delle facoltà e non coinvolge direttamente, come in Kant, la relazione tra soggetto e mondo. A questo proposito Ferdinando Luigi Marcolungo sostiene che nella filosofia wolffiana si può riscontrare "una sorta di tensione interna irrisolta e allo stesso tempo insopprimibile, quella tra il rilievo empirico e la giustificazione razionale, che rappresenta a mio avviso il tratto più significativo del progetto wolffiano di una psicologia filosofica"¹³.

È da aggiungere, inoltre, che la sensibilità, la facoltà kantiana che media tra espe-

rienza e intelletto, non ricopre nella filosofia wolffiana lo stesso ruolo. Per Wolff, infatti, la condizione di possibilità della conoscenza di un oggetto si basa sulla prova *a priori* della sua possibilità e non prevede un'assimilazione del molteplice empirico, se non per determinarne le qualità. Per questo motivo, dunque, Kant scrive nella *Critica della ragione pura*:

la rappresentazione di un corpo non contiene assolutamente nulla, nell'intuizione, che possa toccare a un oggetto in se stesso, ma semplicemente l'apparenza di un qualcosa, e il modo in cui noi siamo modificati da esso. Questa recettività della nostra capacità di conoscenza si chiama sensibilità: essa, anche se si potesse penetrare con lo sguardo sino al fondo dell'apparenza, rimarrebbe pur sempre radicalmente distinta dalla conoscenza dell'oggetto in se stesso. La filosofia di Leibniz e di Wolff ha quindi indicato una prospettiva totalmente errata a tutte le indagini sulla natura e l'origine delle nostre conoscenze, col considerare la distinzione tra il sensibile e l'intellettuale semplicemente come logica, mentre essa è evidentemente trascendentale e non riguarda soltanto la forma, come chiarezza o oscurità, bensì l'origine e il contenuto delle conoscenze.¹⁴

È interessante notare la grande rilevanza che Kant attribuisce alla sensibilità in questo paragrafo dell'*Estetica trascendentale* e come questa definizione coinvolga la distinzione tra sensibile e soprasensibile, segnando una rottura decisiva con il pensiero wolffiano¹⁵.

¹² Ecole 1985, 58 (trad. it. S.F.).

¹³ Ferdinando L. Marcolungo, "Christian Wolff e il progetto di una psicologia filosofica", in *Wolffiana III. Christian Wolff tra psicologia empirica e psicologia razionale*, a c. di Ferdinando L. Marcolungo, in Christian Wolff, *Gesammelte Werke*, hg. v. J. Ecole, H.W. Arndt, R. Theis, W. Schneiders, S. Carboncini-Gavanelli (Hildesheim, Zurich, New York Georg Olms Verlag, 2007), 34.

¹⁴ *KrV*, A 44/B 62 [trad. it. in Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, a c. di Giorgio Colli, (Milano: Adelphi, 1976), 98].

¹⁵ Importante, per la nozione kantiana di sensibilità in confronto con quella wolffiana, è la mediazione di

A questo proposito Manfred Kühn sostiene che è nella *Deduzione trascendentale* che si delinea il definitivo allontanarsi di Kant da Wolff e questo allontanamento si basa, in primo luogo, sul nuovo concetto di sensibilità elaborato da Kant¹⁶. In Kant, infatti, è proprio la sensibilità, e non l'intelletto, a far sorgere il problema della distinzione tra sensibile e soprasensibile: essa fa sì che ci sia un dominio dell'intelletto che si riferisce alla na-

Baumgarten. Come è noto, infatti, Baumgarten affidò alla sensibilità un'importanza che non trovava precedenti nella filosofia di Wolff. Elio Franzini scrive, a questo proposito: "L'estetica come 'scienza comune' è consapevole che i mali che la tradizione cartesiana ha individuato nelle 'corrotte potenze inferiori dell'anima' vanno dominati in una direzione non semplicemente distruttiva, in cui cioè non si scambi quel che vi è di 'peccaminoso' nel passionale 'con la totale eliminazione del sensibile'. Ma il sensibile, proprio perché è un'essenziale fonte conoscitiva e si traduce scientificamente nell'estetica, forse 'sorella maggiore' della logica stessa, e in possesso di caratteristiche quali la ricchezza, la nobiltà, la verità e illuminato da una luce certa e vivida, non può essere lasciato preda delle sole retoriche e delle sue topiche" [Elio Franzini, "Verità estetica e scienza comune", in AA.VV., *Baumgarten e gli orizzonti dell'estetica* (Palermo: Aesthetica Edizioni, 1998), 55].

¹⁶ "La Deduzione trascendentale sottolinea in modo decisivo la differenza tra il sistema wolffiano e kantiano. Questa differenza si fonda per Kant, principalmente, sul suo nuovo concetto di sensibilità" [Manfred Kühn, "Der Objektbegriff bei Christian Wolff und Immanuel Kant", in *Aufklärung und Interpretation, Studien zu Kants Philosophie und ihren Umkreis*, hg. v. H.F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen, W. Stark (Würzburg: Königshausen&Neumann, 1999), 49-50 (trad. it. S.F.)].

tura e che si distingue dal dominio razionale della libertà.

La relazione tra ragione ed esperienza, come ho tentato fin qui di sottolineare, è quindi presente già in Wolff e, tuttavia, questo rapporto viene coinvolto nel progetto sistematico soltanto da Kant, al punto che il concetto di unità empirica diviene il fondamento dell'idea sistematica kantiana. Come è stato possibile, dunque, questo allontanamento decisivo? Quale è stata la mediazione tra la filosofia sistematica wolffiana e quella kantiana riguardo al concetto di esperienza? Indubbiamente un ruolo determinante è stato svolto dalla filosofia di Meier, che, come sottolinea Paola Rumore, ha costituito un punto di riferimento costante per il pensiero kantiano. Come è noto, Kant si è servito dell'*Auszug aus der Vernunftlehre* di Georg Friedrich Meier per i propri corsi di logica tenuti tra il 1756/57 e il 1796¹⁷, scegliendo di avvalersi della filosofia di Meier in quanto seguace, ma soprattutto innovatore di Wolff. Meier, infatti, considera l'anima come una combinazione di forza (*vis*) e sostanza, una duplicità che potrebbe ricordare quella del soggetto kantiano tra empirico e razionale.

¹⁷ Per il rapporto tra Kant e Meier si faccia riferimento a: Elfriede Conrad, *Kants Logikvorlesungen als neuer Schlüssel zur Architektonik der Kritik der reinen Vernunft. Die Ausarbeitung der Gliederungsentwürfe in den Logikvorlesungen als Auseinandersetzung mit der Tradition* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommannholzboog, 1994); Mirella Capozzi, *Kant e la logica*, I (Napoli: Bibliopolis, 2002); Paola Rumore, *L'Ordine delle idee. La genesi del concetto di "rappresentazione" in Kant attraverso le sue fonti wolffiane (1747-1787)* (Firenze: Le Lettere, 2007), 97-147.

Meier tuttavia, da una parte, non prevede un'unità dell'anima: egli cioè, come Wolff, non prevede un'unione sistematica tra *vis* e *substantia*, tra empirico e razionale; Meier, d'altra parte, di nuovo come Wolff, concepisce l'idea di un'unità sistematica delle facoltà dell'anima fondata su una *vis originaria*¹⁸.

Con quale mediazione avviene, allora, l'allontanamento di Kant dall'idea sistematica wolffiana? Un ruolo piuttosto importante potrebbe essere stato giocato da Hermann

Samuel Reimarus e dalla sua *Vernunftlehre*¹⁹. Nella sua *Logica*, Reimarus si occupa delle delimitazione dei confini della ragione, anticipando la distinzione kantiana tra *Schranke* e *Grenze*, e, riconoscendo l'autonomia della ragione, colloca il fondamento della sua unità nella natura. Reimarus, allontanandosi dalla visione di Wolff, pur rimanendo iscritto nella scolastica wolffiana, sembra allora costituire un punto di transizione che da Wolff conduce a Kant²⁰.

2. Unità e sistema: il “travagliato divenire kantiano” dalla *vis repraesentativa* all'idea sistematica

Nonostante tutte le differenze fin qui sottolineate fra Wolff e Kant, la filosofia wolffiana rimane pur sempre una fonte diretta per il concetto kantiano di *Einheit*. Dalla ricostruzione di Norbert Hinske si evince, a questo proposito, che Kant venne in contatto con la filosofia wolffiana all'incirca a metà degli anni '50 attraverso la mediazione di Baumeister e, soprattutto, di Baumgarten²¹. Se allora prendiamo

¹⁸ Cfr. Norbert Hinske, “Die Wissenschaften und ihre Zwecke. Kants Neuformulierung der Systemidee”, in *7. Internationaler Kant-Kongress (Mainz 1990)* (Bonn-Berlin: Bouvier Verlag 1991), 169-170; Rumore 2007, 106-122; La Rocca 2003, 164. Risulta significativo, per questa analisi, ciò che scrive La Rocca: “Già nella seconda parte della *Auszug* di Meier il concetto di *Lehrart* o *Methodus* era riferito all'ordine dei pensieri, e dunque alla loro interconnessione. Kant mette da subito in rilievo, molto più di quanto lo fosse in Meier, il tema della scienza intesa come insieme di conoscenze. In un appunto databile in un ampio arco di tempo, dal 1760 a 1775, Kant definisce il metodo (*Lehrart*) dicendo che è ‘solo la forma di un tutto di conoscenze secondo la perfezione logica’; in un altro, databile tra il 1769 e il 1775, si dice che ‘metodo (*Methode*) è l'unità di un tutto di conoscenze derivata da principi (*aus Principien*). [...] Esso fa di un aggregato un sistema e della conoscenza comune una scienza” (La Rocca 2003, 197). La Rocca, inoltre, individua un'esplicita critica a Meier da parte di Kant nella *Logik* Busolt: “Per l'autore un insieme (*Menge*) di verità dogmatiche che siano collegate in modo da formare un tutto è un sistema. Ma non è così. [...] Un sistema è dove l'idea del tutto precede la determinazione delle parti. La definizione del nostro autore di sistema non sarebbe dunque altro che un aggregato” (*V-Lo/Busolt*, AA 24: 631).

¹⁹ Hermann Samuel Reimarus, *Vernunftlehre* (München: Carl Hanser Verlag, 1979).

²⁰ Mi permetto di rimandare a: Serena Feloj, “Metaphor and Boundary. H.S. Reimarus' *Vernunftlehre* as Kant's Source”, in *Lebenswelt. Aesthetics and Philosophy of Experience*, 1 (2011), 29-43; Serena Feloj, “Non tanto i materiali quanto piuttosto il disegno, La *Vernunftlehre* di H.S. Reimarus come fonte di Kant”, in *Philosophical Readings*, III.3 (2011), 78-94.

²¹ Si fa qui riferimento alle *Institutiones metaphysicae* di Baumeister [Friedrich Christian Baumeister, *In-*

in analisi le *Reflexionen* scritte presumibilmente in quel periodo o poco dopo, è possibile constatare come, proprio in corrispondenza con l'assimilazione della filosofia wolffiana, nascono le prime annotazioni kantiane sul concetto di *Einheit* e di *Grund*²². Si prenda, ad esempio, il compendio sull'ottimismo, che corrisponde alla *Reflexion* 3704, databile, secondo Adickes tra il 1753 e il 1754²³. Qui Kant scrive, riferendosi alla filosofia leibniziana: “se si esamina correttamente il progetto che Leibniz fornisce di un suo principio fondamentale, si troverà che espresse la sua posizione su questa idea il più precisamente possibile”²⁴.

È dunque chiaro come Kant si interrogasse già a metà degli anni '50 sulla possibilità di un *Grund* delle facoltà umane ed è, inoltre, significativo che una delle prime *Reflexionen* che affronta il tema del fondamento si rivolga al pensiero di Leibniz che, come è noto,

stitutiones metaphysicae. Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam, Theologiam denique Naturalem Complexae, in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. J. Ecole, J. E. Hofmann, M. Thomann, H. W. Arndt (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1988), III Abteilung, Band 25] e alla *Metaphysica* di Baumgarten [Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysik*, hg. v. Carl Hermann Hemmerde, Halle in Magdeburgischen, 1766). Cfr. Norbert Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der Dreißigjährige Kant* (Stuttgart: Kohlhammer, 1970), 56].

²² Hinske 1970, 55-71.

²³ Il contenuto di questa *Reflexion* verrà riproposto nel 1759 nel *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*, in cui Kant si confronta con il concetto baumgarteniano di *Vollkommenheit* (VBO, AA 02: 27-35).

²⁴ *Refl.*, AA 17: 231 (trad. it. S.F.).

fu il principale e costante punto di riferimento per la filosofia wolffiana.

La presenza di Wolff nel pensiero kantiano è notevole ovviamente nelle *Reflexionen sulla Metaphysica di Baumgarten*, che secondo Adickes sarebbero state scritte nell'ampio periodo che va dal 1764-1765 alla fine degli anni '80. In queste *Reflexionen* Kant esprime il proprio interesse per un pensiero unitario specialmente quando si confronta con la categoria estetica della perfezione elaborata da Baumgarten²⁵. Più in generale, molte delle *Reflexionen* sulla metafisica esprimono la preoccupazione kantiana per la ricerca di unità e comunicano il confronto con il pensiero di Wolff, direttamente o attraverso la mediazione di Baumgarten. Prendiamo, ad esempio, la *Reflexion* 3716 (databile tra il 1764 e il 1768), in cui Kant afferma chiaramente la necessità di trovare il fondamento della ragione: “nulla intorno alla ragione può essere esposto senza un fondamento. Quando noi

²⁵ Tralascio qui la questione che riguarda il rapporto tra perfezione e sublime e il contributo di Baumgarten nell'elaborazione kantiana del sublime. Per questo tema si rimanda al saggio di Claudio La Rocca, *Das Schöne und der Schatten*, in cui, specialmente nel primo e nel quarto paragrafo, mette in relazione i concetti di chiarezza, oscurità e perfezione nella *Metaphysica* di Baumgarten, con particolare riferimento al rapporto tra oscurità e non coscienza nella filosofia wolffiana [Claudio La Rocca, “Das Schöne und der Schatten. Dunkle Vorstellungen und ästhetische Erfahrung zwischen Baumgarten und Kant”, in *Im Schatten des Schönen. Die Ästhetik des Häßlichen in historischen Ansätzen und aktuellen Debatten*, hg. v. Heiner F. Klemme, Michael Pauen, Marie-Luise Raters (Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2006), 19-64].

vogliamo sostenere qualcosa attraverso la ragione, allora occorre un fondamento. Cioè l'affermazione *a priori* ha un fondamento, che deve in seguito essere mostrato”²⁶.

Norbert Hinske ricorda, tuttavia, come la discussione kantiana sulla *Metaphysica* di Baumgarten si concentri principalmente sul concetto di perfezione (*Vollkommenheit*), riguardo al quale, come egli fa notare, il testo baumgarteniano non possiede in effetti quell'unità architettonica interna che vorrebbe avere²⁷. Nella *Reflexion* 4025 (anno 1769), discostandosi dall'idea di Baumgarten di perfezione come categoria estetica²⁸ Kant scrive, infatti: “una cosa sarà considerata in modo trascendentale, se verrà esaminata in modo correlato alla sua essenza come la conseguenza; in modo metafisico, se l'essenza verrà considerata nell'aspetto della sua conseguenza come un fondamento”²⁹.

E nella *Reflexion* 4027 si trova: “l'unità trascendentale è logica, relativamente all'essenza delle cose. L'unità metafisica è reale, relativamente alla possibilità in generale. Quella è l'unità del raccoglimento, di ciò che non è contraddittorio. Questa: unità dell'as-

soviazione, in cui il molto è un fondamento per l'uno e l'unità non è arbitraria”³⁰.

Commentando la *Metaphysica* di Baumgarten³¹, sembra, quindi, che Kant riveda il concetto di *Einheit* elaborato da Wolff e ponga una distinzione tra l'unità trascendentale e quella proposta dalla scuola wolffiana³². Per quanto riguarda il concetto kantiano di *Einheit*, Manfred Kühn sostiene che un ulteriore

³⁰ Ibid. (trad. it. S.F.).

³¹ Il pensiero di Baumgarten sebbene non ricopra, come in Kant, la funzione di organizzare l'intero sistema della filosofia, ha però un preciso compito di ricondurre all'ordine i saperi. In un breve saggio sulla funzione dell'arte e dell'estetica in Baumgarten, Elio Franzini scrive: “L'estetica allora, anche nel suo incontrare il variegato mondo dell'arte, è alla ricerca di un ‘senso della finitezza’ che si esercita su quei territori (o allusivi orizzonti) che sono ‘analoghi’ della ragione: è la disciplina regolativa, cioè non ‘normativa’, che, all'interno di un complesso e stratificato ‘sistema’ di analogie, e volendo porsi come sapere che non si definisce sul piano dello ‘specialismo’, tende, con spirito leibniziano, ad abbracciare e ordinare una rete di saperi ‘minori’ legati appunto a modi conoscitivi analogici. [...] Infatti le cose sensibili, gli *aistheta* [...] si presentano come tracce da organizzare per costruire un percorso che ridesti il senso comune, permettendogli di istituire un nucleo unitario di sapere, un sapere che, come dirà Kant, si schematizzi intorno a ‘regole’” (Franzini 1998, 54-57).

³² Non solo Wolff, ma anche Baumgarten fondavano infatti l'unità dell'anima sulla *vis repraesentativa*, teoria che, come è noto, Kant rifiuta. A questo proposito La Rocca scrive che la teoria della percezione di Baumgarten si basa “su una teoria, metafisica e insieme cognitiva, dell'anima come una *vis repraesentativa universi*, che tanto Wolff quanto Baumgarten – seppur in forma differente – assumono da Leibniz” (La Rocca 2006, 41).

²⁶ *Refl*, AA 17: 256 (trad. it. S.F.).

²⁷ Hinske 1970, 60.

²⁸ Le *Reflexionen* 4025, 4026 e 4027 sono rivolte a un'analisi dell'attributo di unità (*unum*) che Baumgarten, nella sua *Metaphysica*, attribuisce alla perfezione. A questo proposito La Rocca scrive che la bellezza, nel pensiero di Baumgarten, prevede un accordo secondo un concetto di unità (*ad unum*), perciò i “tre livelli della bellezza indicano la totalità degli elementi che contribuiscono alla *perfectio* dei sensi” (La Rocca 2006, 31).

²⁹ *Refl*, AA 17: 389 (trad. it. S.F.).

e importante mediatore della filosofia wolffiana per il pensiero di Kant, soprattutto tra il 1764 e il 1769, fu Johann Heinrich Lambert³³. Lambert si interroga, infatti, sulla possibilità dei concetti *a priori* e sostiene che i principi di fondamento (*Grundbegriffe*) devono possedere due caratteristiche: per prima cosa, “la mera presentazione di un concetto semplice ne individua la possibilità e questo contemporaneamente si imprime su di noi con la sua presentazione”³⁴; inoltre i concetti semplici o i concetti fondamentali sono “totalmente indipendenti” dall’esperienza³⁵. Secondo Lambert, dunque, per determinare la possibilità di un concetto *a priori* (di un concetto semplice) è sufficiente mostrarlo in modo non contraddittorio. Per Kühn sarebbe proprio questa la concezione di principio *a priori*, in quanto fondamento del sistema, con cui si confronta Kant, al punto che negli anni ’60 Kant potrebbe essere definito niente più che un discepolo di Lambert³⁶. Soltanto da metà degli anni ’70 e, specialmente, con la prima *Critica*, Kant si allontanerà da Lambert definitivamente per confrontarsi direttamente con Wolff.

Infatti, se Kant espone il proprio pensiero sulla teoria wolffiana soprattutto nelle lezio-

ni di logica³⁷, è però con la prima *Critica*, sin dalla prima edizione, che il confronto con Wolff diventa del tutto esplicito e la rottura decisiva. Nella *Critica della ragione pura* Kant scrive:

noi dovremmo dunque un giorno seguire il metodo rigoroso del celebre Wolff, il più grande fra tutti i filosofi dogmatici. Costui diede per la prima volta l’esempio (e mediante questo esempio divenne in Germania il promotore di quello spirito di penetra-

³⁷ Kant utilizzò per gli anni in cui tenne il suo corso di logica la *Auszug aus der Vernunftlehre* di Meier. A questo proposito Giorgio Tonelli scrive: “È noto che nel periodo che intercorre tra la pubblicazione delle *Beobachtungen* e quella della *Kritik der Urteilskraft* gli accenni diretti a questioni di estetica che compaiono nelle opere a stampa di Kant si possono contare sulle dita. Non è altrettanto noto, invece, come egli andasse rivolgendo continuamente simili questioni sia per interesse proprio, sia in occasione dei corsi soprattutto di antropologia, che egli tenne regolarmente a partire dal Wintersemester 1772-73, e come il corso di tali meditazioni sia ampiamente documentato sia dai frammenti del *Nachlass* sia dai *Kolleghefte* sinora editi. E gli storici non si sono poi per nulla curati [a eccezione del tentativo del Alfred Bäumler, *Das Irrationalitätsproblem in der Aesthetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft* (Halle: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1923)] del fatto molto importante che in simili questioni di estetica vengono coinvolti numerosissimi concetti appartenenti alla psicologia empirica, che ricompaiono senza esplicita connessione coll’estetica quasi a ogni passo dei grandi scritti, dalla *Dissertatio* alle opere critiche” [Giorgio Tonelli, “Kant, dall’estetica metafisica all’estetica psicoempirica. Studi sulla genesi del criticismo (1754-1771) e sulle sue fonti”, in *Memorie dell’Accademia delle scienze di Torino*, Serie 3, Tomo 3, Parte II (1955), 135].

³³ Kühn 1999, 43-46.

³⁴ Johann Heinrich Lambert, *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrtum und Schein*, hg. v. Günter Schenk (Berlin: Akademie-Verlag, 1990), 326 (trad. it. S.F.).

³⁵ Ibid., 368-369.

³⁶ Kühn 1999, 45.

zione, che fino a questo momento non si è ancora spento), del modo in cui si deve prendere il cammino sicuro di una scienza, stabilendo dei principi con valore di leggi, determinando chiaramente i concetti, cercando il rigore delle dimostrazioni, evitando i salti arditi nelle illazioni. Proprio per questo, egli era anche precipuamente atto a porre in tale situazione una scienza, quale è la metafisica, se gli fosse venuto in mente di prepararsi in anticipo il terreno, mediante la critica dell'organo, cioè della stessa ragione pura. Una mancanza, la sua, che è da attribuirsi non tanto a lui quanto piuttosto al modo di pensare dogmatico della sua epoca.³⁸

Un'analisi dettagliata del rapporto tra Kant e Wolff nel periodo critico non potrebbe però certamente essere esaurita in poche pagine. Quello che Mariano Campo definì "il travagliato divenire kantiano" in relazione alla filosofia wolffiana richiederebbe, infatti, per uno studio completo, un esame attento delle opere kantiane in parallelo alle lezioni o alle *Reflexionen* elaborate negli anni a esse corrispondenti. Mi limito, allora, a un semplice confronto tra il concetto di unità sistematica in Kant e in Wolff che vorrebbe mostrare come Kant si sia via via discostato dalla scuola wolffiana, da Baumgarten e Meier, per elaborare un concetto, come quello di unità dell'esperienza, che sembrerebbe non condividere quasi nulla con la psicologia empirica. Fin qui si è detto che Kant, dalla metà degli anni '50 fino agli anni '70, ha sempre discusso, attraverso la lettura di Baumgarten, Meier, Lambert o Baumeister, le categorie del pensiero wolffiano. Il concetto, tuttavia, che qui vorrei approfondire

nel periodo delle tre Critiche è quello di *Grund* sistematico.

Come fa notare Norbert Hinske, Wolff ebbe un'importanza notevole per la filosofia tedesca del XVIII secolo principalmente perché stabilì che la filosofia doveva essere studiata come una scienza³⁹. Anche la sua idea di sistema, chiaramente, risente di questa definizione della filosofia: Wolff sostiene, infatti, che l'idea sistematica sia la naturale conseguenza del metodo dimostrativo-matematico da lui esposto. Nell'*Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*, Wolff scrive: "io, infine, conduco tutto insieme in un simile ordine, come capirò e riconoscerò uno dall'altro, e in tal modo a partire dal fondamento=scienza costruisco un sistema, poiché tutte le teorie sono connesse insieme l'una con l'altra come le membra del corpo umano, e da quelle derivano diverse distinzioni, e sempre una c'è per volere dell'altra"⁴⁰.

³⁹ Norbert Hinske, "Die Philosophie Christian Wolffs und ihre Langfristfolgen", in *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, hg. v. Heiner F. Klemme, Bernd Ludwig, Michael Pauen, Werner Stark (Würzburg: Königshausen&Neumann, 1999), 30.

⁴⁰ Christian Wolff, *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutsche Sprache von der verschiedenen Theilen der Welt-Weisheit heraus gegeben*, in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. Jean E. cole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt, Charles A. Corr (Hildesheim und New York: Georg Olms Verlag, 1973), I Abteilung, Bd. 9, 228 (§ 78; trad. it. S.F.). Si noti in questa citazione l'evidente distanza che separa la filosofia kantiana da Wolff in relazione al concetto di filosofia. A questo proposito La Rocca scrive: "Sono due i

³⁸ *KrV*, B XXXVI-XXXVII (trad. it. cit., 37-38).

L'idea di sistema appare qui piuttosto chiara: attraverso il metodo matematico Wolff individua un fondamento al quale ricondurre tutte le teorie, formando così una connessione unitaria. Il metodo matematico permette dunque a Wolff di formulare una nuova idea di sistema: un sistema che, attraverso un procedimento deduttivo, trova il suo fondamento in un concetto, o, piuttosto, in una facoltà (*vis*).

Il fondamento individuato da Wolff è però una semplice unità degli oggetti o delle teorie, una connessione, e non un collegamento interno, come sarà, invece, per Kant: alla teoria di Wolff occorre, infatti, un principio, una facoltà a garanzia dell'unità dell'anima. Se, dunque, il passaggio da natura a libertà in Kant richiede un principio, il principio di finalità, per mostrare come nella stessa natura e nello stesso soggetto possano coesistere due territori differenti, dell'intelletto e della ragione, a Wolff occorre una facoltà che riunisca le funzioni dell'anima, che non permetta alcun tipo di duplicità. Nel § 529 della *Psychologia rationalis* Wolff dunque afferma: “dalla capacità rappresentativa universale, limitata materialmente dalla posizione del corpo organico nell'universo e limitata formalmente alle mutazioni degli

concetti di filosofia (e dunque di sistema filosofico) che vanno, seppur brevemente, richiamati per chiarire questa connessione: quello ‘scolastico’ e quello ‘cosmopolitico’. La filosofia costituisce un sistema nel senso che in parte si è già visto, quello di un ‘sistema di ogni conoscenza filosofica’ inteso come un organismo sorretto dal principio generatore di un’idea” (La Rocca 2003, 173).

organi dei sensi, si può restituire l'ordine (*ratio*) di tutte le cose, che sono osservate riguardo all'anima”⁴¹.

La *vis repraesentativa* non è quindi assimilabile a un principio *a priori* kantiano su cui si fonda il sistema trascendentale; essa è piuttosto ciò da cui viene dedotto l'ordine delle facoltà: “tutto ciò che si svolge nella nostra anima – scrive Mariano Campo – tutto quanto il contenuto della psicologia empirica (sappiamo già che la psicologia empirica osserva e che la psicologia razionale spiega) può trovare la sua spiegazione nella *vis repraesentativa universi* che compete all'anima, o meglio che è l'anima stessa”⁴².

La *vis repraesentativa* costituisce dunque l'essenza dell'anima e delle sue manifestazioni psichiche: è l'essenza della sensazione, dell'immaginazione, della memoria e dell'intelletto. La *vis repraesentativa* è la natura dell'anima, in quanto sua generica capacità, e l'essenza dell'anima, in quanto facoltà comune alle diverse funzioni dell'anima. Per concludere, Mariano Campo afferma: il con-

⁴¹ C. Wolff, *Psychologia rationalis*, cit., 449 (trad. it. S.F.).

⁴² Mariano Campo, *Christian Wolff e il razionalismo precritico*, in *Gesammelte Werke Materialien und Dokumente*, hg. v. Jean Ecole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt, Charles A. Corr (Hildesheim und New York: Georg Olms Verlag, 1980), III Abteilung, Bd. 9, 323. Coerentemente con quanto afferma Campo, La Rocca scrive che la *vis repraesentativa* consiste in quella facoltà che svolge la funzione di fondamento per tutto ciò che vi è di mutevole e variabile nell'anima (Cfr. La Rocca 2006, 43).

cetto di *vis repraesentativa materialiter et formaliter limitata*

non è un concetto primordiale o un principio originario, ma è un coacervo di determinazioni. Suppone di già e implica, non solo 1) il concetto di *repraesentatio* e 2) quello di una *vis* individuata e attiva, ma anche 3) l'*universum* reale e 4) il *corpus organicum* e 5) degli *organa sensoria*. Suppone già il riconoscimento realista di tutte le varie determinazioni strutturali ed esistenziali del mondo, di cui l'anima fa parte, e con cui l'anima si trova connessa in determinate relazioni.⁴³

La *vis repraesentativa* richiede, infatti, un metodo e, soprattutto, una deduzione: si vedrà ora come questo punto sia forse quello che più separa il concetto kantiano di sistema da quello wolffiano⁴⁴.

⁴³ Campo 1980, 327.

⁴⁴ Si confronti la necessità di una deduzione del fondamento individuato da Wolff con ciò che Kant scrive nella *Critica della ragion pura*: “ogni conoscenza, dal punto di vista soggettivo, o è storica o è razionale. La conoscenza storica è *cognitio ex datis*; la conoscenza razionale, invece, è *cognitio ex principiis*. Una conoscenza potrà essere data originariamente in un modo qualsiasi, ma in chi la possiede essa sarà storica, quando costui la possiede soltanto nella misura in cui gli è stata data dall'esterno (e non ha alcuna importanza, che gli sia stata data per esperienza immediata o mediante una narrazione, oppure per mezzo dell'istruzione, cioè di conoscenze generali). Perciò una persona che abbia veramente imparato un sistema di filosofia, per esempio quello wolffiano, quand'anche abbia in mente tutti i principi, le definizioni e le dimostrazioni, nonché la partizione dell'intero sistema, e quand'anche possieda tutto ciò sulla punta delle dita, non avrà tuttavia null'altro che una completa conoscenza storica della filosofia wolffiana: egli saprà e giudicherà soltanto

3. Sistema e metodo

Un interessante articolo di Norbert Hinske, “Die Wissenschaften und ihre Zwecke. Kants Neuformulierung der Systemidee”, mostra la distanza che separa Kant da Wolff in relazione al rapporto tra sistema e metodo. Ho già sottolineato come Kant proponga una connessione tra sistema e metodo nella *Dottrina del metodo* della *Critica della ragion pura* e come questa connessione determini la concezione di sistema nelle due introduzioni alla *Critica della capacità di giudizio*. In Kant è chiaro come il sistema trascendentale si basi su un'architettura della ragione e si fondi su un'idea, l'idea dell'unità sistematica che, se nella *Critica della ragion pura* era garantita dall'unità dell'appercezione, nella *Critica della capacità di giudizio* è garantita dall'unità dell'esperienza secondo il principio di finalità della natura. Per Kant, quindi, il metodo è il metodo di indagine della natura che determina le “condizioni formali di un sistema completo della ragione pura. A questo fine, dovremo occuparci di una disciplina, di un canone, di un'architettura, infine di una storia della ragione pura, e dovremo compiere, dal punto di vista trascendentale, ciò che nelle scuole si cerca di fare – però con cattivi risultati – rispetto all'uso

quello che gli è stato dato. Se vorrete contestargli una definizione, egli non saprà onde desumerne un'altra. Egli si è formato sul modello di una ragione estranea, ma la facoltà imitativa non si identifica con la facoltà produttiva: la conoscenza, cioè, non è sorta in lui dalla ragione” (*KrV*, A836/B 864).

dell'intelletto in generale, sotto il nome di logica pratica"⁴⁵.

Il metodo è, quindi, per Kant conseguente al fondamento del sistema; per Wolff, invece, come si è detto, il metodo di una filosofia come scienza è il metodo matematico, da cui può essere dedotto il fondamento sistematico: metodo matematico, scientifico e dimostrativo vengono a sovrapporsi e identificarsi⁴⁶.

⁴⁵ Ibid., A 707/B 736 (trad. it. cit., 710). In polemica con Wolff e la scuola wolffiana, anche nella *EEKU* Kant afferma: "regna un grave malinteso, molto dannoso anche per il modo di trattare la scienza, su ciò che debba intendersi per *pratico*, in un'accezione che possa riferirsi a una *filosofia pratica*. Si è creduto di poter includere nella filosofia pratica la politica e l'economia politica, le regole dell'economia domestica comprese quelle del galateo, i precetti per il benessere e la dietetica, sia dell'anima che del corpo (perché no, allora, ogni arte e mestiere?) [cfr. C. Wolff, *Philosophia practica universalis methodo scientifica pertractata*, in *Christian Wolff Gesammelte Werke*, hg. v. Jean Ecole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt (Hildesheim und New York: Georg Olms Verlag, 1971), II Abteilung, Band 10]; e questo perché tutte queste discipline contengono un complesso di proposizioni pratiche. Ma le proposizioni pratiche sono sì distinte per il tipo di rappresentazione dalle proposizioni teoretiche, che contengono la possibilità delle cose e le loro determinazioni, ma non ne sono distinte per il contenuto, a eccezione di quelle che considerano la *libertà* sotto leggi. Tutte le restanti non sono altro che la teoria di ciò che appartiene alla natura delle cose" [*EEKU*, AA 20: 196; trad. it. in Immanuel Kant, *Prima introduzione alla Critica del Giudizio*, a c. di Luciano Anceschi e Paolo Mangano (Roma-Bari: Laterza, 1979), 66].

⁴⁶ Cfr. Hinske 1991, 166-167.

Il metodo matematico permette allora il riconoscimento del fondamento sistematico principalmente per tre motivi: chiarisce esattamente il concetto, porta ad avere delle prove ed è una sicura garanzia che le premesse verranno rispettate⁴⁷.

Per contrapporsi ai "cattivi risultati" ottenuti nelle scuole, nella *Critica della ragione pura* Kant afferma:

i concetti della ragione, come si è detto, sono semplici idee, e non trovano certamente alcun oggetto in una qualsiasi esperienza: non per questo, tuttavia, si può dire che essi designino oggetti immaginari, assunti al tempo stesso come possibili. I concetti della ragione sono pensati solo problematicamente, in modo che sia possibile fondare, in relazione a essi (intesi come finzioni euristiche), i principi regolativi dell'uso sistematico dell'intelletto nel campo dell'esperienza.⁴⁸

Kant, dunque, sostiene che i concetti della ragione sono finzioni euristiche, principi regolativi, e non costitutivi, e vengono a delineare il disegno, l'architettura del sistema, non ne costituiscono il materiale.

Wolff parla, come farà in un certo senso Kant, di "*experientiae indubitae*" da cui discendono altre proposizioni⁴⁹, e tuttavia il metodo matematico costituisce l'unico modo per garantire, in quanto principio del sistema, il collegamento tra le premesse e le loro conseguenze. Non vi è, cioè, alcuna idea di unità sistematica *a priori*: la stessa unità richiede un metodo di deduzione; da qui la

⁴⁷ Cfr. *ibid.*, 166.

⁴⁸ *KrV*, A 771/B 799 (trad. it. cit., 759).

⁴⁹ Cfr. Hinske 1991, 168.

critica kantiana all'idea sistematica di Wolff. Per prima cosa Kant fa notare che esiste una profonda differenza tra matematica e filosofia, che non permette la trasposizione del metodo matematico a quello filosofico. Come potrebbe, infatti, la matematica definire un concetto sintetico *a priori*? Come potrebbe, dunque, trovare il fondamento sistematico? Il metodo matematico è allora soltanto un metodo particolare, che può servire unicamente per gli oggetti della matematica, ma che nulla può avere a che fare con il metodo universale della ragione che Kant vuole descrivere⁵⁰. L'idea di un sistema, come quello

⁵⁰ A questo proposito può essere interessante ricordare ciò che Kant scrive nella *Reflexion* 903: "Chiamo ciclope un tale dotto. Egli è un egoista della scienza, gli è necessario un altro occhio, così da vedere il suo oggetto anche dal punto di vista degli altri uomini. Su ciò si fonda l'umanità delle scienze, dare cioè la socievolezza del giudizio, dal momento che ci si sottopone insieme al giudizio di un altro. Le scienze ragionanti, quelle che si possono propriamente imparare e che sempre si accrescono senza che quanto acquisito abbia bisogno di essere messo alla prova e di un esame fiscale, sono quelle in cui propriamente si danno ciclopi. Il ciclope della letteratura è il più arrogante, ma ci sono ciclopi teologi, giuristi e medici. Anche ciclopi geometri. A ognuno si deve accompagnare un occhio di fabbrica particolare. – Al medico la critica della nostra conoscenza naturale, al giurista la nostra conoscenza del diritto e della morale, al teologo la nostra metafisica. Al *geometra* la critica della conoscenza razionale in genere. Il secondo occhio è cioè quello della conoscenza di sé della ragione umana, senza il quale non abbiamo alcuna misura a occhio della grandezza della nostra conoscenza. Quella dà la base di rilevamento per la misurazione. [...] Non è la forza, ma il fatto che sia monocolo, che fa di un dotto un ciclope.

di Wolff, costruito sulla mera connessione tra premesse e conclusioni mediante un metodo analitico è perciò impossibile. Appare quindi evidente in che senso Kant avesse bisogno di costruire una nuova idea di sistema fondata su un principio *a priori*: come scrive Norbert Hinske, "il distacco dal metodo matematico di Wolff, in tutta evidenza, va di pari passo in un primo momento con una distinzione dell'idea di sistema generale"⁵¹.

In polemica con la teoria wolffiana, Kant elabora, innanzi tutto, una distinzione tra si-

Non basta apprendere molte altre scienze, ma la conoscenza di sé dell'intelletto e della ragione. *Antropologia transscendentalis*" (*Refl*, AA 15: 395; trad. it. S.F.). In relazione a questa *Reflexion* Hohenegger scrive: "Kant qui esamina e censura non tanto la divisione del lavoro, quanto i dotti divisi o meglio separati in ambiti disciplinari che egoisticamente non sono in grado di giudicare la propria scienza per mancanza di una concezione critica e architettonica. Anche qui il sapere in grado di fare ciò, l'*anthropologia transscendentalis*, non è una scienza con dichiarati limiti disciplinari, ma è 'conoscenza di sé dell'intelletto e della ragione', vale a dire ciò che altrove, negli stessi anni, Kant chiama metafisica" [Hansmichael Hohenegger, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio* (Macerata: Quodlibet, 2004), 48]. Nella *Critica della ragione pura*, inoltre, Kant scrive: "Occorre perciò spiegare e determinare le scienze, non già in base alla descrizione fornita a loro riguardo dall'autore, bensì in conformità dell'idea, che troviamo fondata nella natura stessa della ragione (partendo dall'unità naturale delle parti raccolte dall'autore), e bisogna procedere così per il fatto che tutte le scienze sono concepite dal punto di vista di un certo interesse universale" (*KrV*, A 834/B 862; trad. it. cit., 807).

⁵¹ Hinske 1991, 168 (trad. it. S.F.).

stema empirico e sistema razionale, che viene riproposta in apertura nella *EEKU*⁵², ma che aveva già trovato espressione all'inizio degli anni '60 nelle lezioni di logica⁵³: qui Kant afferma che soltanto una verità razionale *a priori* può fondare il sistema ed esclude il campo della conoscenza empirica dal territorio della conoscenza sistematica⁵⁴. Nella *Logik Blomberg* si legge, infatti: "l'autore delimita il significato di queste parole [edificio teorico/sistema] per mostrare in quale è applicata una mera e unica verità dogmatica. Una migliore definizione di uno/sistema può essere la seguente: un sistema è una massa o una molteplicità di molte conoscenze semplici o legate insieme, e di verità, che raccogliendo queste stesse individuano un tutto"⁵⁵.

E nella *Logik Philippi*, in riferimento a Meier, si trova: "l'autore chiama un edificio teorico, un sistema una moltitudine di frasi dogmatiche unite insieme; ci sono tuttavia anche altri tipi di sistema, che non hanno a

che fare con la dogmatica. Allora tutti i sistemi della conoscenza sono o razionali o storici. [...] Wolff ha costruito il primo sistema matematico completo. Un sistema dogmatico è perciò un'unione di diverse verità razionali che sono tenute insieme grazie a un fondamento"⁵⁶.

Nella *Logik Blomberg*, inoltre, Kant distingue chiaramente tra sistema razionale e sistema empirico, differenziando l'idea di unità del sistema dalla semplice connessione: "ogni sistema deve condurre presso di sé un'unità; allora questa unità può costituire o una coordinazione, come nella conoscenza degli storici, o la subordinazione al fondamento"⁵⁷.

Nella *Critica della ragione pura*, infine, si trova: "una logica generale, ma pura, si occupa quindi soltanto di principi *a priori*, ed è un canone dell'intelletto e della ragione, solo però riguardo al carattere formale del loro uso, qualsivoglia possa poi essere il contenuto (empirico oppure trascendentale). Una logica generale si chiama invece applicata, nel caso in cui si rivolga alle regole dell'uso dell'intelletto, sotto le condizioni empiriche soggettive che la psicologia ci insegna"⁵⁸.

⁵² "Se per filosofia si intende il sistema della conoscenza razionale mediante concetti, ciò basta a distinguerla da una critica della ragione pura, che contiene, certo, una ricerca filosofica sulla possibilità d'una simile conoscenza, ma che non fa parte di un tale sistema, del quale, invece, delinea ed esamina, prima di ogni cosa persino l'idea" (*EEKU*, AA 20: 171; trad. it. cit., 65).

⁵³ Nella *V-Lo/Herder*, ma soprattutto, negli anni '70, nella *V-Lo/Blomberg* e nella *V-Lo/Philippi*.

⁵⁴ Per queste affermazioni può essere fatto un confronto con ciò che Lambert scrive nel § 633 del *Neues Organon* (J. H. Lambert, *Neues Organon*, cit., 402-403).

⁵⁵ *V-Lo/Blomberg*, AA 24: 100 (trad. it. S.F.).

⁵⁶ *V-Lo/Philippi*, AA 24: 399 (trad. it. S.F.).

⁵⁷ *V-Lo/Blomberg*, AA 24: 100 (trad. it. S.F.). Si veda anche ciò che Kant afferma nella *Reflexion* 2227: "Tutti i sistemi sono o storici o razionali. In quello [storico] si trova l'intelletto empirico, in questo [razionale] l'unità razionale. In quello c'è un'unità sintetica solo se il molto è fondamento dell'uno [...], in quello analitica solo se il molteplice è collegato insieme attraverso un fondamento *a posteriori* o *a priori*" (*Refl*, AA 16: 277-278; trad. it. S.F.).

⁵⁸ *KrV*, A 53/B 78 (trad. it. cit., 110).

A questo punto, nell'allontanamento di Kant da Wolff, diventa decisivo il primato dell'intero (*Ganze*) sulla parte (*Teil*). Come si è tentato di mostrare, nel tentativo di costruire una filosofia come scienza Wolff applica il metodo di una disciplina particolare, il metodo matematico; Kant, invece, vuole individuare il metodo universale della ragione umana. Se, inoltre, Wolff è interessato unicamente alla connessione tra le premesse e le conclusioni o tra le diverse facoltà dell'anima, Kant, al contrario, intende costruire un sistema che possieda una propria unità interna. Come sostiene La Rocca, "il riferimento al tutto non soltanto guida l'interpretazione, ma decide anzitutto del senso e del valore delle proposizioni filosofiche. Il 'tutto della scienza' di cui si fa qui parola è appunto generato dall'idea che, come afferma un passo importante della *prima Critica*, 'si trova nella ragione come un germe, in cui si celano – ancora involuppate ed a stento riconoscibili dall'osservazione microscopica – tutte le parti'"⁵⁹.

Nella *Logik Blomberg* si legge, infatti: "gli uomini hanno un intelletto separato: da un lato, quello che si rivolge principalmente alla parte è sottile (*Subtil*); dall'altro, quello che si rivolge principalmente all'intero è grande (*Große*)"⁶⁰.

In una riflessione del 1790, contenuta nella *Logik Busolt*, Kant afferma "un sistema è ciò in cui l'idea dell'intero ha la priorità sulla determinazione della parte. Un aggregato,

invece, è ciò in cui la conoscenza della parte ha la priorità sul concetto dell'intero"⁶¹.

La stessa idea si trova nella *Critica della capacità di giudizio* quando Kant scrive:

la capacità di giudizio riflettente, che ha il compito di risalire dal particolare della natura all'universale, abbisogna pertanto di un principio che essa non può ricavare dall'esperienza, perché essa deve appunto fondare l'unità di tutti i principi empirici sotto principi ugualmente empirici ma superiori e dunque fondare la possibilità della subordinazione sistematica di tali principi fra loro. Un tale principio trascendentale, dunque, la capacità di giudizio può darselo solo da sé.⁶²

Se quindi per Wolff il sistema era il risultato finale, o conseguente, dell'applicazione del metodo matematico, per Kant la costruzione di un progetto sistematico dell'intero è il punto di partenza, il fondamento originario, che dà il primato all'idea e non al ragionamento dimostrativo. La filosofia kantiana, perciò, "delinea ed esamina prima di ogni cosa persino l'idea"⁶³, essa si occupa "non tanto dei materiali, quanto piuttosto del disegno"⁶⁴: la priorità è dunque data all'idea sistematica.

⁶¹ *V-Lo/Busolt*, AA 24: 631 (trad. it. S.F.). A questo proposito si veda anche ciò che Kant afferma nella *V-Lo/Pölitz*: "La scienza è un sistema della conoscenza in cui l'idea dell'intero sta sempre a fondamento di ciò che determina la suddivisione" (*V-Lo/Pölitz*, AA 24: 597).

⁶² *KU*, AA 5: 186 [trad. it. in Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio*, a c. di Leonardo Amoroso (Milano: BUR, 2004), 2 voll., 95].

⁶³ *EEKU*, AA 20: 195 (trad. it. cit., 65).

⁶⁴ *KrV*, A 707/B 736 (trad. it. cit., 709).

⁵⁹ La Rocca 2003, 162.

⁶⁰ *V-Lo/Blomberg*, AA 24: 100 (trad. it. S.F.).

Segnalate le divergenze tra Wolff e Kant, la filosofia trascendentale tenta di risolvere il problema del sistema in modo del tutto estraneo alla scuola wolffiana, anzi in modo, forse, opposto, ossia mediante il principio di finalità che permette di pensare l'unità dell'esperienza, morale e teoretica. Per questo motivo, probabilmente, la *EEKU* si rivolge costantemente e in maniera polemica a Leibniz e Wolff: Kant deve soddisfare due necessità, ossia chiarire che il fondamento sistematico non può essere una facoltà del soggetto e, insieme, affermare che l'idea del sistema è prioritaria su tutto. Potremmo allora sostenere che se nelle prime *due Critiche* Kant poteva lasciare ancora qualche dubbio sul suo legame con la scuola wolffiana, qui l'opposizione è netta ed esplicita⁶⁵.

Il principio di finalità, che permette a Kant di costruire una filosofia come scienza, è quindi alla base dell'idea di sistema. Norbert Hinske sostiene che “è la riflessione sull'intenzione che conduce una scienza che dà l'informazione su ciò che appartiene o

non appartiene alla sua estensione e su quale importanza – quale “posto” (“*Stelle*”) – spetta a ogni singola parte nel contesto della sua questione”⁶⁶.

Una scienza è dunque costituita da una concatenazione di fini, l'uno all'altro subordinati, che individua un fine ultimo, un principio fondamentale, da cui discende l'unità sistematica della scienza stessa⁶⁷. Nella *Wiener Logik* si legge, infatti: “la conoscenza della ragione deve essere sotto un sistema totalmente speculativo. Il sistema allora si regge su un principio a priori. Questa è la filosofia in senso scolastico. Si ha tuttavia anche una filosofia secondo un *conceptu cosmico*, che è una scienza del fine ultimo della ragione umana”⁶⁸.

⁶⁶ Hinske 1991, 174 (trad. it. S.F.).

⁶⁷ In riferimento a quest'idea e al rapporto tra Kant e Wolff, La Rocca afferma: “Sviluppando in senso nuovo l'istanza wolffiana del *Selbstdenken*, Kant richiede qualcosa di diverso e di più radicale. [...] Ma il punto reale di differenza consiste in quella che possiamo chiamare la tesi, che abbiamo messo in luce, della trascendenza del senso propria delle proposizioni filosofiche, una tesi che vale per Kant e non vale per Wolff. Ogni proposizione rimanda per il suo senso al tutto della scienza, questa al tutto ideale della filosofia ‘in sé’, e quest'ultima a sua volta a un sistema teleologico non puramente conoscitivo che investe, come dice Kant, l'intera destinazione dell'uomo’. Wolff, per Kant, non aveva colto la logica architettonica della filosofia: la sua filosofia è un inutile *Magazin* della ragione, ma privo di architettonica, ed egli stesso è un tecnico della ragione, un *Vernunftkünstler*” (La Rocca 2003, 177-179).

⁶⁸ *V-Lo/Wiener*, AA 24: 798 (trad. it. S.F.). Nella *Critica della ragione pura* l'espressione “*conceptu cosmico*” viene resa con *Weltbegriff*.

⁶⁵ Chiaramente il lessico che Kant utilizza è però ancora assimilabile a quello della scuola wolffiana: si pensi, ad esempio, all'uso che Kant fa del termine “facoltà superiore” nell'incipit del secondo paragrafo della *EEKU*. Qui Kant scrive: “la discussione non verte sulla divisione d'una filosofia, ma sulla nostra facoltà della conoscenza *a priori* mediante concetti (la facoltà superiore)” (*EEKU*, AA 20: 201; trad. it. cit., 73). Wolff chiama, infatti, l'intelletto facoltà superiore; Kant, tuttavia, si riferisce principalmente alla distinzione baumgarteniana tra facoltà superiori e inferiori in base alla loro autonomia. Si pensi, inoltre, all'uso che Kant fa del termine *Kraft*, che per alcuni aspetti ricorda la *vis* wolffiana.

Con l'idea di un sistema di fini si ha, allora, la rottura definitiva tra Wolff e Kant: la filosofia intesa come scienza non può consistere in un aggregato di contenuti, né nella semplice applicazione di un metodo; essa deve guardare all'intero e costruire un'unità sulla base di un'idea, non sulla base dell'esperienza, individuando così il suo fine ultimo.

Attraverso questo confronto, seppur breve, tra Wolff e Kant ho cercato di chiarire ulteriormente il concetto di sistema che si viene a delineare con la terza *Critica*, che sta alla base della soluzione kantiana al problema dell'applicazione della morale nel mondo empirico: è un'idea del tutto, che mira a cogliere l'intero, sulla base di una duplicità dell'esperienza, che risulta, se letta alla luce del principio di finalità, sensibile e soprasensibile allo stesso tempo. Attraverso questa nozione di sistema, che si discosta da quella wolffiana, Kant può allora pensare come possibile una mediazione tra il dominio della morale e quello della natura.