

DEDUZIONE DEI CONCETTI PURI DELL'INTELLETTO¹

Sezione Seconda

DEI FONDAMENTI A PRIORI DELLA POSSIBILITÀ DELL'ESPERIENZA

Che un concetto debba esser prodotto affatto a priori e riferirsi a un oggetto, sebbene né appartenga per se stesso al concetto di un'esperienza possibile, né consti di elementi di esperienza possibile, è del tutto contraddittorio e impossibile. Giacché esso non avrebbe nessun contenuto, poiché non gli corrisponderebbe nessuna intuizione, costituendo le intuizioni in generale, onde ci posson esser dati gli oggetti, il campo ? l'oggetto tutto quanto dell'esperienza possibile. Un concetto a priori che non si riferisse ad esse, sarebbe soltanto la forma logica di un concetto, ma non il concetto stesso, per cui sarebbe pensato qualcosa.

Se dunque vi sono concetti puri a priori, essi certamente non possono contenere niente di empirico; ma devono, nondimeno, essere pure condizioni a priori di una possibile esperienza, come quella su cui può soltanto poggiare la realtà oggettiva di essa.

Se si vuol quindi sapere come siano possibili concetti puri dell'intelletto, si deve indagare quali sono le condizioni a priori da cui dipende la possibilità dell'esperienza, e che sono a fondamento di essa, sebbene si astragga da ogni elemento empirico dei fenomeni. Un concetto che esprima questa condizione formale e oggettiva dell'esperienza universalmente e sufficientemente, dovrebbe dirsi concetto puro dell'intelletto. Se io ho concetti puri dell'intelletto io posso anche ben concepire oggetti, che sono forse impossibili, fors'anche possibili in sé, ma che non possono esser dati in nessuna

¹ Cfr. p. 109, n. 2.

esperienza, in quanto nella connessione di quei concetti può esser tralasciato qualcosa, che pure fa parte necessariamente della condizione di una esperienza possibile (concetto d'uno spirito), ? in quanto, poniamo, i concetti puri dell'intelletto vengono estesi al di là di quel che possa abbracciare l'esperienza (concetto di Dio). Ma gli elementi di tutte le conoscenze a priori, fin delle invenzioni arbitrarie ed assurde, non possono invero esser desunti dalla esperienza (che altrimenti non sarebbero conoscenze a priori), ma debbono sempre contenere le condizioni pure a priori di una possibile esperienza e di un oggetto di essa; ché altrimenti non solo per mezzo di essi non si penserebbe nulla, ma essi stessi, privi di dati, non potrebbero né anche sorgere mai nel pensiero.

Ora questi concetti, che contengono a priori il pensiero puro di ogni esperienza, noi li troviamo nelle categorie, ed è già una sufficiente deduzione di esse e una giustificazione della loro validità oggettiva, se noi possiamo dimostrare che soltanto per loro mezzo un oggetto può esser pensato. Ma poiché in un tal pensiero è impiegato più che la sola facoltà di pensare, ossia l'intelletto, e questo stesso, in quanto facoltà conoscitiva che deve riferirsi ad oggetti, ha bisogno a sua volta di un chiarimento circa la possibilità di tale riferimento, così noi dobbiamo innanzi esaminare le fonti soggettive, che formano i fondamenti a priori della possibilità dell'esperienza, non secondo la loro natura empirica, bensì secondo quella trascendentale.

Se ogni singola rappresentazione fosse affatto estranea, e per dir così isolata e separata dalle altre, non darebbe mai qualcosa com'è la conoscenza, la quale è una totalità di rappresentazioni comparate e connesse. Se io dunque attribuisco al senso, per il fatto che esso contiene nella sua intuizione una molteplicità, una sinossi, a questa corrisponde sempre una sintesi, e la recettività può rendere possibili delle conoscenze solo se congiunta con la spontaneità. Ma questa è il fondamento di una triplice sintesi, che si ha necessariamente in ogni conoscenza: cioè dell'apprensione delle rappresentazioni come modificazioni dell'animo nella intuizione, della riproduzione di esse nell'immaginazione, e della loro ricognizione nel concetto. Ora queste menano a tre fonti soggettive di conoscenza, che rendono possibile lo stesso intelletto e, per mezzo di questo, ogni esperienza come prodotto empirico dell'intelletto.

AVVERTENZA PRELIMINARE

La deduzione delle categorie è legata a tante difficoltà, ed obbliga a penetrare così profondamente nei primi fondamenti della possibilità della nostra conoscenza, che io, per evitare la prolissità d'una teoria completa, e intanto non trascurar nulla in una ricerca così necessaria, ho trovato opportuno preparare, più che istruire, il lettore coi seguenti quattro numeri, e soltanto nella terza sezione prossima presentare sistematicamente la trattazione di questi elementi dell'intelletto. Perciò il lettore non si lascerà respingere qui dalla oscurità, che in una via che ancora non è stata mai battuta è da principio inevitabile, ma che, come io spero, nella detta sezione deve rischiararsi fino a una luce completa.

1. Della sintesi dell'apprensione nella intuizione

Le nostre rappresentazioni, donde che vengano, e sieno effetto dell'influsso delle cose esterne ? di cause interne, sieno derivate a priori, ? empiricamente come fenomeni, appartengono sempre come modificazioni dello spirito al senso interno, e, come tali, tutte le nostre conoscenze infine sono soggette alla condizione formale del senso interno, il tempo, come quello in cui tutte quante devono essere ordinate, unificate e messe in rapporto. Questa è un'osservazione generale, che si deve assolutamente mettere a fondamento di quel che segue.

Ogni intuizione contiene in sé un molteplice, che tuttavia non potrebbe esser rappresentato come tale, se lo spirito non distinguesse il tempo nella serie successiva delle impressioni; giacché in quanto contenuta in un istante, ogni rappresentazione non può mai essere altro che assoluta unità. Ora, affinché da questo molteplice sorga l'unità dell'intuizione (come presso a poco nella rappresentazione dello spazio), è necessario primieramente il trascorrere del molteplice e poi il raccoglimento di esso, operazione che io dico sintesi dell'appercezione, poiché essa è indirizzata direttamente all'intuizione, che offre bensì un molteplice, ma questo come tale, e come contenuto in una rappresentazione, non può essere mai realizzato senza l'intervento di una sintesi.

Ora questa sintesi dell'apprensione deve esercitarsi anche a priori, ossia rispetto alle rappresentazioni, che non sono empiriche. Perché senza di essa non potremmo avere a priori rappresentazioni né dello spazio né del tempo, non potendo queste nascere se non dalla

sintesi del molteplice, che offre la sensibilità nella ricettività originaria. Noi dunque abbiamo una sintesi pura dell'apprensione.

2. Della sintesi della riproduzione nell'immaginazione

È in verità una semplice legge empirica, quella per cui le rappresentazioni, che si sono spesso seguite e accompagnate, alla fine s'associano tra loro, e si mettono pertanto in una connessione secondo la quale, anche senza la presenza dell'oggetto, una di queste rappresentazioni fa passare lo spirito alle altre secondo una regola costante. Ma questa legge delle riproduzioni presuppone che i fenomeni stessi siano effettivamente soggetti a una tale regola, e che nel molteplice delle loro rappresentazioni abbia luogo una concomitanza e successione conforme a certe regole; perché senza di ciò la nostra immaginazione empirica non riceverebbe mai qualcosa da fare in modo conforme al poter suo, onde rimarrebbe nascosto come un potere morto e ignoto a noi stessi nell'interno dello spirito. Se il cinabro fosse ora rosso e ora nero, ora leggero e ora pesante, se un uomo si trasformasse ora in questa, ora in quella forma animale, se, nello stesso giorno, la terra fosse coperta ora dai prati, ora di ghiaccio e di nebbia, la mia immaginazione empirica non potrebbe mai avere l'occasione di ricevere nel pensiero, con la rappresentazione del color rosso, il pesante cinabro; e se una data parola fosse attribuita ora a questa cosa, ora a quella, e la stessa cosa fosse chiamata ora in questo modo, ora in un altro, senza che vi dominasse una regola certa cui i fenomeni già per se stessi fossero soggetti, nessuna sintesi empirica della riproduzione potrebbe aver luogo.

Dev'esserci dunque qualche cosa che, a sua volta, renda possibile questa riproduzione dei fenomeni, essendo fondamento a priori di un'unità sintetica necessaria. Ma a questo si vien tosto, se si riflette che i fenomeni non sono cose in sé, ma il semplice giuoco delle nostre rappresentazioni, che si riducono infine a determinazioni del senso interno. Ora, se noi possiamo dimostrare che anche le nostre più pure intuizioni a priori non procurano alcuna conoscenza, se non in quanto esse implicano una tale connessione del molteplice, che renda possibile una sintesi generale della riproduzione, allora questa sintesi dell'immaginazione, anche prima d'ogni esperienza, è fondata su principi a priori, e si deve ammettere una sintesi pura trascendentale di essa, che stia ella medesima a fondamento della possibilità di ogni esperienza (come quella che presuppone necessariamente la riproducibilità dei fenomeni). Ora è manifesto che, se io

tiro nel pensiero una linea, e voglio rappresentare il tempo da un mezzodì all'altro, e anche solo un dato numero, io devo prima di tutto necessariamente pensare queste molteplici rappresentazioni una dopo l'altra. Che se le precedenti (le prime parti della linea, le parti precedenti del tempo, e le unità successivamente rappresentate) io, intanto che passo alle seguenti, le perdessi sempre dal pensiero e non le riproducessi, giammai si potrebbe formare una rappresentazione intera, né uno di tutti i pensieri predetti, anzi, né anche mai le più pure e prime rappresentazioni fondamentali dello spazio e del tempo.

La sintesi dell'apprensione è dunque legata inscindibilmente con la sintesi della riproduzione. E poiché quella costituisce il fondamento trascendentale della possibilità di tutte le conoscenze (non solo di quelle empiriche, ma anche di quelle pure a priori), così la sintesi riproduttiva dell'immaginazione appartiene alle operazioni trascendentali dello spirito, e riguardo a queste noi chiameremo anche questa facoltà, la facoltà trascendentale dell'immaginazione.

3. Della sintesi della ricognizione nel concetto

Senza la coscienza che ciò che noi pensiamo è appunto quel medesimo che pensavamo un momento prima, ogni riproduzione nella serie delle rappresentazioni sarebbe inutile. Infatti ci sarebbe una nuova rappresentazione nello stato presente, la quale non apparterebbe punto all'atto per cui essa ha dovuto essere prodotta a poco a poco, e il molteplice di essa non costituirebbe mai un tutto, perché mancherebbe dell'unità, che può conferirgli soltanto la coscienza. Se io nel contare dimentico che le unità che mi stanno ora innanzi ai sensi, sono state da me aggiunte l'una all'altra a poco a poco, io non potrei conoscere la generazione della quantità per via di questa successiva addizione dell'uno all'uno, e quindi né anche il numero; giacché questo concetto consiste unicamente nella coscienza di questa unità della sintesi.

Il termine «concetto» potrebbe già da se stesso condurci a questa osservazione. Infatti questa coscienza una è quella che unifica il molteplice, quel che s'intuisce a poco a poco e poi anche si riproduce, in una rappresentazione. Questa coscienza può spesso essere soltanto debole, sì che noi la uniamo nell'effetto ma non nell'atto stesso, cioè immediatamente, col prodursi della rappresentazione; pure, nonostante questa differenza, deve trovarvisi sempre una coscienza, sebbene le manchi la chiarezza evidente, e senza di essa i

concetti, e quindi la conoscenza degli oggetti, sono del tutto impossibili.

E qui è necessario farsi un'idea chiara di quel che si intende con l'espressione «oggetto delle rappresentazioni». Noi abbiamo detto più sopra che i fenomeni stessi non sono altro che rappresentazioni sensibili, che in se stesse, in quello stesso modo, non devono essere considerate come oggetti (fuori della capacità rappresentativa). Che cosa si intende quando si parla di un oggetto corrispondente alla cognizione, e però anche d un oggetto diverso da esso? È facile accorgersi, che questo oggetto non dev'esser pensato se non come qualcosa in generale = x , perché fuori della nostra conoscenza noi non abbiamo più nulla, che si possa porre a riscontro di questa cognizione come corrispondente.

Ma noi troviamo che il nostro pensiero del rapporto di ogni cognizione col suo oggetto ha in sé un che di necessario, per cui, poiché questo oggetto si considera come quel che è di contro, le nostre conoscenze non son determinate a caso, ? arbitrariamente, ma a priori, in certi modi, poiché, dovendosi riferire a un oggetto, esse devono anche necessariamente, in rapporto a esso, accordarsi tra loro, ossia avere quella unità, che costituisce il concetto di un oggetto.

Ma poiché noi abbiamo da fare solo col molteplice delle nostre rappresentazioni, e poiché quell' x che corrisponde ad esse (l'oggetto), dovendo essere qualcosa di diverso dalle nostre rappresentazioni, non è per noi nulla, è chiaro che l'unità richiesta dall'oggetto, non può esser altro che l'unità formale della coscienza nella sintesi del molteplice delle rappresentazioni. Allora diciamo: noi conosciamo l'oggetto quando abbiamo realizzato nel molteplice dell'intuizione un'unità sintetica. Ma questa è impossibile, se l'intuizione non si è potuta produrre, mercé una tale funzione di sintesi, conforme a una regola, che renda a priori necessaria la riproduzione del molteplice, e possibile un concetto in cui questo si unifichi. Così noi pensiamo un triangolo come oggetto, quando abbiamo coscienza della unione di tre linee rette, secondo una regola per cui tale intuizione può sempre esser rappresentata. Ora questa unità della regola determina ogni molteplice, e lo limita alle condizioni che rendono possibile l'unità dell'appercezione, e il concetto di questa unità è la rappresentazione dell'oggetto = x , che io penso mediante i suddetti predicati di un triangolo.

Ogni conoscenza richiede un concetto, sia questo imperfetto e oscuro quanto si voglia; ma esso è sempre, per la sua forma, qualcosa

di universale, e che serve di regola. Così il concetto del corpo, secondo l'unità del molteplice che con esso vien pensato, serve di regola alla nostra conoscenza dei fenomeni esterni. Una regola delle intuizioni, per altro, esso non può essere se non in quanto rappresenta nei fenomeni dati la riproduzione necessaria del loro molteplice, e però l'unità sintetica nella conoscenza rispettiva. Così il concetto del corpo, nella percezione di qualcosa di esterno a noi, rende necessaria la rappresentazione dell'estensione, e con questa quella dell'impenetrabilità, della forma, e così via.

Ma a fondamento di ogni necessità è sempre una condizione trascendentale. Ci dev'essere dunque un fondamento trascendentale dell'unità della coscienza nella sintesi del molteplice di tutte le nostre intuizioni; quindi anche dei concetti degli oggetti in generale, e per conseguenza altresì di tutti gli oggetti dell'esperienza; senza di che sarebbe impossibile pensare un qualsiasi oggetto per le nostre intuizioni; perché questo non è altro che quel qualcosa, di cui il concetto esprime una tale necessità della sintesi.

Ora questa condizione originaria e trascendentale non è altro che l'Appercezione trascendentale. La coscienza di se stesso, secondo le determinazioni del nostro stato nella percezione interna, è meramente empirica, sempre mutabile; non può darci un Sé stabile e permanente in questo flusso di fenomeni interni, e vien detto abitualmente senso interno ? appercezione empirica. Quel che dev'essere necessariamente rappresentato come numericamente identico, non può esser pensato come tale per mezzo di dati empirici. Ci dev'essere una condizione, che preceda ogni esperienza e renda possibile l'esperienza stessa, la quale deve render valido un tal presupposto trascendentale.

Ora in noi non possono aver luogo conoscenze, non può aver luogo alcun rapporto e unità di esse tra loro, senza quell'unità della coscienza, la quale precede tutti i dati delle intuizioni, e in rapporto alla quale soltanto ogni rappresentazione di oggetti è possibile. Ora questa pura immutabile coscienza originaria io voglio denominare appercezione trascendentale. Che essa meriti questo nome, risulta già da questo, che anche la più pura unità oggettiva, ossia quella dei concetti a priori (spazio e tempo), non è possibile se non pel riferimento delle intuizioni a essa. L'unità numerica di questa appercezione sta dunque a priori a fondamento di tutti i concetti, a quella guisa che la molteplicità dello spazio e del tempo sta a fondamento delle intuizioni del senso.

Ma appunto questa unità trascendentale dell'appercezione fa, di

tutti i possibili fenomeni che possano mai essere insieme nell'esperienza, una connessione di tutte queste rappresentazioni secondo leggi. Questa unità infatti della coscienza sarebbe impossibile, se lo spirito nella conoscenza del molteplice non potesse aver coscienza della identità della funzione ond'essa lo aduna sinteticamente in una conoscenza. La coscienza originaria e necessaria dell'identità di se stesso è dunque insieme la coscienza di un'altrettanta necessaria unità della sintesi di tutti i fenomeni secondo concetti, cioè secondo regole, le quali non soltanto li rendono necessariamente riproducibili, ma assegnano così anche alla loro intuizione un oggetto, ossia il concetto di qualcosa, in cui essi si connettano necessariamente; giacché lo spirito non potrebbe, a priori, pensare l'identità di se stesso nella molteplicità delle sue rappresentazioni, se non avesse presente l'identità della sua operazione, che sottopone ogni sintesi dell'apprensione (che è empirica) a un'unità trascendentale, e ne rende quindi primieramente possibile l'unificazione a priori secondo leggi. Ormai noi potremo determinare più esattamente anche i nostri concetti di un oggetto in generale. Tutte le rappresentazioni, in quanto rappresentazioni, hanno il loro oggetto, e possono esse stesse, alla loro volta, esser oggetti di altre rappresentazioni. I fenomeni sono i soli oggetti che possono esserci dati immediatamente, e quello che in essi si riferisce immediatamente all'oggetto, dicesi intuizione. Ma questi fenomeni non sono cose in sé, ma per sé solamente rappresentazioni, che a loro volta hanno il loro oggetto; il quale pertanto da noi non può esser più intuito, e quindi può esser detto oggetto non empirico, cioè trascendentale = x .

Il concetto puro di quest'oggetto trascendentale (che in realtà, in tutte le nostre conoscenze, è sempre identico = x) è quello che a tutti i nostri concetti empirici in generale può conferire un rapporto a un oggetto, cioè una realtà oggettiva. Ora questo concetto non può contenere nessuna intuizione determinata; e però non concernerà altro che quella unità, che deve incontrarsi in un molteplice della conoscenza, in quanto questo si riferisce a un oggetto. Ma questo rapporto non è se non l'unità necessaria della coscienza, quindi anche della sintesi del molteplice mediante la funzione associatrice dello spirito, che lo unifica in una rappresentazione. Ora poiché questa unità dev'esser riguardata come necessaria a priori (ché altrimenti la conoscenza sarebbe senza oggetto), il rapporto a un oggetto trascendentale, cioè la realtà oggettiva della nostra conoscenza empirica riposerà sulla legge trascendentale, che tutti i fenomeni, in quanto per mezzo di essi devono esserci dati oggetti,

devono sottostare a regole a priori della loro unità sintetica, le quali soltanto rendono possibile la loro relazione nell'intuizione empirica; che cioè devono sottostare tanto nell'esperienza a condizioni dell'unità necessaria dell'appercezione, quanto nell'intuizione pura alle condizioni formali dello spazio e del tempo; anzi che per esse prima di tutto divien possibile ogni conoscenza.

4. Chiarimento preliminare della possibilità delle categorie come conoscenze a priori

C'è soltanto una esperienza, in cui tutte le percezioni sono rappresentate in una connessione generale e conforme a leggi: appunto come c'è soltanto uno spazio e un tempo, in cui tutte le forme del fenomeno e ogni rapporto dell'essere ? non essere hanno luogo. Se si parla di diverse esperienze, vi sono solamente tante percezioni, che in quanto tali appartengono a un'identica esperienza. Ossia l'unità generale e sintetica delle percezioni costituisce appunto la forma dell'esperienza, ed essa non è altro che l'unità sintetica dei fenomeni secondo concetti.

Se l'unità della sintesi secondo concetti empirici fosse interamente contingente, e questi non si fondassero su un principio trascendentale dell'unità, sarebbe possibile che una barabanda di fenomeni riempisse la nostra anima senza che tuttavia ne potesse mai provenire un'esperienza. Ma allora verrebbe meno anche ogni rapporto della conoscenza con oggetti, poiché le mancherebbe il concatenamento secondo leggi universali e necessarie, e però ci sarebbe bensì una intuizione senza pensiero, ma non mai una conoscenza, sicché per noi ci sarebbe lo stesso che niente.

Le condizioni a priori di una esperienza possibile in generale sono insieme condizioni della possibilità degli oggetti dell'esperienza. Ora io dico: le sopra addotte categorie non sono altro che le condizioni del pensiero in una esperienza possibile, come lo spazio e il tempo contengono le condizioni dell'intuizione appunto per essa. Esse dunque sono anche concetti fondamentali per pensare oggetti in generale per i fenomeni, e hanno pertanto a priori validità oggettiva; che era quello che noi propriamente volevamo sapere.

Ma la possibilità, anzi la necessità di queste categorie, poggia sul rapporto, che tutta la sensibilità e con essa anche tutti i possibili fenomeni hanno con l'appercezione originaria, in cui tutto necessariamente deve essere conforme alle condizioni dell'unità generale

dell'autocoscienza, deve cioè sottostare alle funzioni universali della sintesi secondo concetti, come quella in cui l'appercezione soltanto può dimostrare a priori la loro generale e necessaria identità. Così il concetto di causa non è altro che una sintesi (di quel che nella serie del tempo segue, con altri fenomeni) secondo concetti, e senza tale unità, che ha la sua regola a priori e sottometta a sé i fenomeni, non si potrebbe avere nel molteplice delle percezioni una generale e universale, quindi necessaria, unità della coscienza. Ma queste percezioni allora non appartenerebbero né anche a una esperienza, e però sarebbero senza oggetto e nulla più che un giuoco cieco di rappresentazioni, ossia meno di un sogno.

Tutti i tentativi di ricavare quei concetti puri dell'intelletto dall'esperienza e di ascrivere loro un'origine semplicemente empirica, son dunque affatto vani ed inutili. Io non voglio a questo proposito ricordare che, per es., il concetto di una causa importa il carattere di necessità, cui nessuna esperienza guarir può dare; la quale c'insegna bensì, che a un fenomeno abitualmente segue qualcos'altro, ma non che deve necessariamente seguirvi, né che a priori e del tutto universalmente si possa quindi da una condizione concludere alla conseguenza. Ma quella regola empirica dell'associazione, che si deve pure ammettere generalmente, quanto si dice, che tutto nella successione dei fatti sottostà a tali regole; che non accade mai nulla, cui non preceda qualche cosa, cui esso segua sempre: questo come legge della natura su che poggia, domando io, e com'è possibile la stessa associazione? Il fondamento della possibilità di questa associazione del molteplice in quanto è nell'oggetto, dicesi l'affinità del molteplice. Io dunque domando: come vi spiegate la generale affinità dei fenomeni (onde essi sottostanno a leggi costanti e devono rientrarvi)?

Secondo i miei principi, essa si spiega benissimo. Tutti i possibili fenomeni appartengono come rappresentazioni all'intera autocoscienza possibile. Ma da questa, come rappresentazione trascendentale, è inseparabile, ed è certa a priori, l'identità numerica, poiché niente può venire a conoscenza se non mediante questa appercezione originaria. Ora, dovendo questa identità entrare necessariamente nella sintesi d'ogni molteplice dei fenomeni in quanto essa abbia a diventare conoscenza empirica, i fenomeni sono soggetti a condizioni a priori, cui la loro sintesi (dell'apprensione) deve interamente conformarsi. Ma la rappresentazione di una condizione universale, secondo cui un certo molteplice può esser posto (quindi in identico modo), dicesi regola, e, se così deve essere posto, legge.

Tutti i fenomeni dunque stanno in una connessione completa secondo leggi necessarie, e però in una affinità trascendentale, di cui quella empirica è la semplice conseguenza.

Che la natura debba regolarsi secondo il nostro principio soggettivo dell'appercezione, anzi, che, rispetto alla sua conformità a leggi, ne debba dipendere, suona certamente assurdo e strano. Ma se si riflette che questa natura in sé non è altro che un insieme di fenomeni, quindi non è una cosa in sé, bensì semplicemente una moltitudine di rappresentazioni dello spirito, non ci si meraviglierà di vederla, solo nella facoltà radicale d'ogni nostra conoscenza, ossia dell'appercezione trascendentale, in quella unità, in grazia della quale soltanto essa può dirsi oggetto d'ogni possibile esperienza, cioè natura; e che, anzi, appunto perciò noi possiamo conoscere questa unità a priori, e però anche come necessaria: cosa a cui dovremmo rinunciare, se essa fosse data in sé, indipendentemente dalle prime fonti del nostro pensiero. Infatti allora io non saprei dove dovremmo prendere le proposizioni sintetiche di una tale universale unità della natura, dovendo esse in tal caso prendersi a prestito dagli oggetti della natura stessa. Ma poiché questo non potrebbe avvenire se non empiricamente, non se ne potrebbe ricavare altro che una semplice unità contingente, che sarebbe ben lontano dal bastare a quel concatenamento necessario, che si pensa quando si dice natura.

Sezione Terza

DEL RAPPORTO DELL'INTELLETTTO CON GLI OGGETTI IN GENERALE E DELLA POSSIBILITÀ DI CONOSCERE QUESTI A PRIORI

Quello che nella sezione precedente abbiamo esposto separatamente e particolarmente, vogliamo ora rappresentare unito e connesso. Vi sono tre fonti soggettive di conoscenza, su cui si fonda la possibilità di una esperienza in generale e la conoscenza de' suoi oggetti: senso, immaginazione e appercezione: ciascuna di esse può essere considerata come empirica, ossia nell'applicazione a fenomeni dati, ma tutte sono anche elementi ? fondamentali a priori, che per se stessi rendono possibile quest'uso empirico. Il senso rappresenta empiricamente i fenomeni nella percezione, l'immaginazione nella associazione (e riproduzione), l'appercezione nella coscienza empirica della identità di queste rappresentazioni riproduttive coi fenomeni onde esse son date, quindi nella ricognizione.

Ma a fondamento a priori di tutta la percezione c'è l'intuizione pura (rispetto ad essa come rappresentazione la forma dell'intuizione interna, il tempo); a fondamento a priori dell'associazione la sintesi pura dell'immaginazione; e della coscienza empirica l'appercezione pura, cioè l'identità generale di sé in tutte le rappresentazioni possibili.

Ora se vogliamo tener dietro al fondamento interno di questa connessione delle rappresentazioni fino a quel punto in cui esse tutte concorrono, per raggiungerci primieramente l'unità della conoscenza per una possibile esperienza, noi dobbiamo cominciare dall'appercezione pura. Tutte le intuizioni non sono per noi niente e non ci riguardano menomamente, se non possono essere nella coscienza, vi entrino esse direttamente ? indirettamente; e soltanto per mezzo di essa la conoscenza è possibile. Noi siamo a priori coscienti della generale identità di noi stessi rispetto a tutte le rappresentazioni che possono mai far parte della nostra conoscenza, come di condizione necessaria della possibilità di tutte le rappresentazioni (poiché queste in me non rappresentano qualcosa se non per ciò che appartengono, con tutto l'altro, a una conoscenza, e però vi devono per lo meno poter essere connesse). Questo principio sta fermo a priori, e può dirsi il principio trascendentale dell'unità di tutto il molteplice delle nostre rappresentazioni (quindi anche nell'intuizione). Or l'unità del molteplice in un soggetto è sintetica; dunque, l'appercezione pura fornisce un principio dell'unità sintetica del molteplice in ogni intuizione possibile¹.

¹ Si faccia bene attenzione a questa proposizione, che è di grande importanza. Tutte le rappresentazioni hanno un rapporto necessario con una possibile coscienza empirica; perché se non l'avessero, e fosse affatto impossibile aver coscienza di esse, sarebbe come dire che non esistono punto. Ma ogni coscienza empirica ha un rapporto necessario con una coscienza trascendentale (precedente a ogni particolare esperienza) ossia con la coscienza di me stesso come appercezione originaria. È dunque assolutamente necessario, che nella mia conoscenza ogni coscienza appartenga a una coscienza (a me stesso). C'è dunque un'unità sintetica del molteplice (della coscienza), che vien conosciuta a priori, e che proprio in questo modo fornisce il fondamento alle proposizioni sintetiche a priori riguardanti il pensiero puro, come lo spazio e il tempo a quelle proposizioni che si riferiscono alla forma della semplice intuizione. La proposizione sintetica, che ogni diversa coscienza empirica deve esser legata in un'unica autocoscienza, è il principio assolutamente primo e sintetico del nostro pensiero in generale. Ma non bisogna lasciarsi sfuggire che la semplice rappresentazione Io in rapporto a tutte le altre (la cui unità collettiva essa rende possibile) è la coscienza trascendentale. Questa rappresentazione sarà chiara (coscienza empirica) ? oscura, non si tratta di ciò, e neppure della realtà di essa; ma la possibilità della forma logica di ogni conoscenza affatto poggia necessariamente sul rapporto con questa appercezione come con una facoltà (N. d. K.).

Questa unità sintetica per altro presuppone una sintesi, ? la implica, e se essa dev'essere necessaria a priori, questa dev'essere anche una sintesi a priori. L'unità trascendentale dell'appercezione, dunque, si riferisce alla sintesi pura dell'immaginazione come condizione a priori della possibilità d'ogni composizione del molteplice in una conoscenza. Ma a priori non può esserci se non la sintesi produttiva della immaginazione; perché la riproduttiva poggia su condizioni dell'esperienza. Dunque, il principio dell'unità necessaria della sintesi pura (produttiva) dell'immaginazione è, avanti l'appercezione, il fondamento della possibilità di tutte le conoscenze, specialmente dell'esperienza.

Ora noi diciamo la sintesi del molteplice nell'immaginazione, trascendentale, quando senza distinzione delle intuizioni, essa non si riferisce a priori se non semplicemente all'unione del molteplice; e l'unità di questa sintesi dicesi trascendentale, quando essa è rappresentata come a priori necessaria in relazione all'unità originaria dell'appercezione. Ora perché quest'ultima è a fondamento della possibilità di ogni conoscenza, l'unità trascendentale della sintesi dell'immaginazione è la forma pura d'ogni possibile conoscenza, onde pertanto tutti gli oggetti di esperienza possibile devono essere rappresentati a priori.

L'unità dell'appercezione in relazione alla sintesi dell'immaginazione è l'intelletto; e questa stessa unità relativamente alla sintesi trascendentale dell'immaginazione, l'intelletto puro. Nell'intelletto ci son dunque conoscenze pure a priori, le quali contengono l'unità necessaria della sintesi pura dell'immaginazione rispetto a tutti i fenomeni possibili. Ma queste sono le categorie, cioè i concetti puri dell'intelletto; e però la facoltà conoscitiva empirica degli uomini contiene necessariamente un intelletto, che si riferisce a tutti gli oggetti dei sensi, sebbene solo mediante l'intuizione e la sintesi di essa per l'immaginazione; un intelletto, a cui dunque tutti i fenomeni, in quanto dati per una possibile esperienza, sottostanno. Ora poiché questo riferimento dei fenomeni a una esperienza possibile è parimenti necessario (poiché senza di esso noi non ne otterremmo punto alcuna conoscenza, ed essi quindi non ci riguarderebbero) così ne viene che l'intelletto puro mediante le categorie è un principio formale e sintetico di tutte le esperienze, e i fenomeni hanno un rapporto necessario con l'intelletto. Ora noi questo rapporto necessario dell'intelletto con i fenomeni vogliamo metterlo sott'occhio cominciando dal basso, ossia dall'empirico. La prima cosa, che ci è data, è il fenomeno, il

quale, se è legato con la coscienza, dicesi percezione (senza il rapporto con una coscienza almeno possibile, il fenomeno per noi non potrebbe diventar mai oggetto di conoscenza, e quindi per noi non sarebbe, e poiché esso non ha in se stesso nessuna realtà oggettiva ed esiste soltanto nella conoscenza, non sarebbe punto). Ma poiché ogni fenomeno comprende una molteplicità, e quindi nello spirito si trovano diverse percezioni, in sé disperse e singole, è necessario un collegamento di esse, che esse nel senso stesso non possono avere. C'è dunque in noi una facoltà attiva della sintesi di questo molteplice, che noi diciamo immaginazione, la cui operazione, in quanto si esercita immediatamente sulle percezioni, io dico apprensione¹. La immaginazione deve cioè ridurre il molteplice dell'intuizione a immagine; essa deve dunque prendere le impressioni nella sua attività, cioè apprenderle.

Ma è chiaro, che anche questa apprensione del molteplice, da sola, non produrrebbe tuttavia un'immagine e un raccoglimento delle impressioni, se non ci fosse un fondamento soggettivo per rievocare una percezione, da cui lo spirito è passato a un'altra, accanto alla seguente, e per rappresentarsi così serie intere di percezioni; cioè una facoltà riproduttiva dell'immaginazione, facoltà che è, poi, anche soltanto empirica.

Ma poiché, se le rappresentazioni si riproducessero l'una l'altra senza distinzione, come son insieme capitate, non ne potrebbe venir mai un loro concatenamento determinato, ma solo mucchi senza regole, e però né anche punto una conoscenza; così la loro riproduzione dee avere una regola, secondo la quale una rappresentazione nell'immaginazione si unisca piuttosto con questa che con un'altra. Questo fondamento soggettivo ed empirico nella riproduzione secondo regole dicesi associazione delle rappresentazioni.

Ma se questa unità dell'associazione non avesse un fondamento oggettivo, si da essere impossibile che i fenomeni fossero appresi dalla immaginazione altrimenti che sotto la condizione di una possibile unità sintetica di questa apprensione, sarebbe anche affatto contingente che i fenomeni si adattassero in una connessione di conoscenze umane. Infatti, pur avendo noi la facoltà di associare per-

¹ Che l'immaginazione sia un ingrediente necessario della stessa percezione, non ci aveva pensato ancora bene nessun psicologo. Il che deriva da questo: che in parte si limitava questa facoltà solo alle riproduzioni, in parte si credeva che i sensi non soltanto ci dessero le impressioni ma anche le componessero insieme e producessero le immagini degli oggetti, per il che senza dubbio, oltre la recettività delle impressioni si richiede qualcos'altro, ossia una funzione della sintesi di esse (N. d. K.).

cezioni, in sé resterebbe pur sempre del tutto indeterminato e contingente se esse siano anche associabili; e nel caso che non fossero, sarebbe possibile una moltitudine di percezioni, e anche una intera sensibilità, in cui sarebbero nel mio spirito molte coscienze empiriche¹ ma separate, e senza che appartenessero a una coscienza di me stesso; ciò che è impossibile. Giacché solo perché io ascrivo tutte le percezioni a una coscienza (all'appercezione originaria), posso di tutte le percezioni dire d'averne coscienza. Deve dunque esserci un fondamento oggettivo, che cioè si possa scorgere a priori avanti a tutte le leggi empiriche della immaginazione, su cui poggi la possibilità, anzi la necessità di una legge che si estenda per tutti i fenomeni, di riguardarli cioè in tutto e per tutto come tali dati dei sensi, che siano in sé associabili e soggetti a regole universali di una connessione generale nella riproduzione. Questo fondamento oggettivo di ogni associazione dei fenomeni dico affinità dei medesimi. Ma noi non possiamo trovarlo altrove che nel principio dell'unità dell'appercezione rispetto a tutte le conoscenze, che mi debbono appartenere. Secondo esso, tutti quanti i fenomeni devono venire nello spirito, ? essere appresi, in modo che si accordino con l'unità dell'appercezione: ciò che sarebbe impossibile senza una unità sintetica nella loro connessione, che è perciò anche oggettivamente necessaria.

L'unità oggettiva di ogni coscienza (empirica) in una coscienza (nell'appercezione originaria) è dunque la condizione necessaria financo di ogni possibile percezione, e l'affinità di tutti i fenomeni (vicini ? lontani) è una conseguenza necessaria di una sintesi nell'immaginazione, fondata a priori su regole.

L'immaginazione è dunque anche una facoltà di sintesi a priori, per cui le diamo il nome di immaginazione produttiva; e, in quanto essa, rispetto a ogni molteplice del fenomeno, non ha di mira nient'altro che l'unità necessaria nella sintesi di quello, questa può denominarsi la funzione trascendentale della immaginazione. È quindi strano, in verità, ma dal fin qui detto nondimeno lampante, che solo mediante questa funzione trascendentale dell'immaginazione divien possibile anche l'affinità de' fenomeni, e con essa l'associazione, e per questa, infine, la riproduzione secondo leggi, e conseguentemente la stessa esperienza; poiché senza di essa nessun concetto di oggetti potrebbe punto confluire in una esperienza.

¹ In tedesco al singolare, «*viel empirisches Bewusstsein*», che però, in questo caso, può anche aver valore di plurale (indeterminato) (N. d. R.).

Infatti l'Io stabile e permanente (dell'appercezione pura) costituisce il correlato di tutte le nostre rappresentazioni, in quanto è comunque possibile acquistarne coscienza, e ogni coscienza rientra in una appercezione pura universale, come ogni intuizione sensibile, in quanto rappresentazione, in un'intuizione interna pura, cioè nel tempo. Ora è questa appercezione, che deve aggiungersi alla immaginazione pura per rendere intellettuale la sua funzione. Giacché in se stessa la sintesi dell'immaginazione, benché esercitata a priori, e pur sempre sensibile, non legando il molteplice se non come appare nella intuizione, per es. la figura d'un triangolo. Ma, per riferimento del molteplice all'unità dell'appercezione potranno formarsi i concetti, che appartengono all'intelletto, solo bensì mediante l'immaginazione in rapporto all'intuizione sensibile.

Noi dunque abbiamo una immaginazione pura come facoltà fondamentale dell'anima umana, la quale sta a base di ogni conoscenza a priori. Per mezzo di essa mettiamo in rapporto il molteplice dell'intuizione da una parte con la condizione dell'unità necessaria dell'appercezione pura dall'altra. Entrambi i due termini estremi, senso e intelletto, debbono, mediante questa funzione trascendentale dell'immaginazione, necessariamente coerire; che altrimenti essi darebbero sì fenomeni, ma non oggetti di una conoscenza empirica, né quindi una esperienza. La esperienza reale, che risulta dall'apprensione, dall'associazione (dalla riproduzione) e infine dalla ricognizione dei fenomeni, contiene in questa ultima e suprema funzione (ricognizioni dei semplici elementi empirici dell'esperienza) concetti, che rendono possibile l'unità formale dell'esperienza, e con essa ogni validità oggettiva (verità) della conoscenza empirica. Ora questi fondamenti della ricognizione del molteplice, in quanto si riferiscono semplicemente alla forma d'una esperienza in generale, sono le categorie. Su di esse dunque si fonda ogni unità formale nella sintesi dell'immaginazione, e per mezzo di questa anche di ogni uso empirico di essa (nella ricognizione, riproduzione, associazione, apprensione), giù fino ai fenomeni, poiché questi solo mediante quegli elementi della conoscenza in generale, possono appartenere alla nostra coscienza, e quindi a noi stessi.

L'ordine dunque e la regolarità, nei fenomeni che diciamo natura, l'introduciamo noi stessi, né vi si potrebbero trovare se noi, ? la natura del nostro spirito, non ce l'avesse messo originariamente. Giacché questa unità della natura dev'essere un'unità necessaria, ossia una unità certa a priori, della connessione dei fenomeni. Ma come potremmo noi conferire a priori un'unità sintetica, se nel-

le fonti conoscitive originarie del nostro spirito non fossero compresi fondamenti soggettivi di tale unità a priori, e se queste condizioni soggettive non avessero insieme un valore oggettivo, quali fondamenti della possibilità di conoscere in generale un oggetto nella esperienza?

Noi abbiamo sopra definito in più modi l'intelletto: come spontaneità della conoscenza (in opposizione alla recettività del senso); come facoltà di pensare ? anche come facoltà dei concetti, ? pure dei giudizi; definizioni che, se si guardano alla luce, concorrono in una sola. Ora noi possiamo caratterizzarlo come la facoltà delle regole. E questo carattere è più fecondo e s'avvicina di più all'essenza di esso. La sensibilità ci dà forme (d'intuizione), ma l'intelletto regole. Esso è sempre intento a esplorare a fondo i fenomeni, allo scopo di scoprire in essi una regola. Le regole, in quanto sono oggettive (quindi aderiscono necessariamente alla conoscenza dell'oggetto), si dicono leggi. Quantunque noi impariamo molte leggi per mezzo di esperienza, esse tuttavia non sono se non determinazioni particolari di leggi ancora più alte, tra cui le più alte (cui sottostanno tutte le altre) provengono a priori dall'intelletto stesso, e non sono attinte dall'esperienza; che anzi esse devono conferire ai fenomeni la loro conformità a leggi, e così appunto render possibile l'esperienza. L'intelletto, dunque non è semplicemente una facoltà di farsi regole mercé il confronto dei fenomeni; esso stesso è la legislazione della natura; cioè senza intelletto non si darebbe assolutamente una natura, unità sintetica del molteplice dei fenomeni secondo regole; che i fenomeni non possono, come tali, aver luogo fuori di noi, ma soltanto esistere nel nostro senso. Ma questo, come oggetto della conoscenza in un'esperienza, con tutto ciò che può contenere, non è possibile se non nell'unità dell'appercezione. Ma l'unità dell'appercezione è il fondamento trascendentale della necessaria conformità di leggi di tutti i fenomeni in una esperienza. Appunto questa unità dell'appercezione, rispetto a una molteplicità di rappresentazioni (per determinarle movendo da una sola), è la regola; e la facoltà di queste regole l'intelletto. Tutti dunque i fenomeni, come esperienze possibili, sono a priori nell'intelletto; e ricevono da esso la loro possibilità formale a quel modo stesso che, come semplici intuizioni, risiedono nel senso e soltanto mercé di questo son possibili per la forma¹.

¹ Per ragioni di contenuto e di simmetria non è improbabile (sebbene nessuno l'abbia notato) che si debba leggere «per la materia» (N. d. R.).

Per quanto stravagante, per quanto assurdo possa suonare il dire che l'intelletto è la fonte stessa delle leggi della natura, e quindi dell'unità formale della natura, una tale affermazione tuttavia è esatta e adeguata all'oggetto, ossia all'esperienza. Le leggi empiriche come tali tuttavia non possono invero derivare in nessun modo dall'intelletto puro, come la smisurata molteplicità dei fenomeni non si può sufficientemente concepire dalla forma pura della intuizione sensibile. Ma tutte le leggi empiriche non sono se non determinazioni particolari delle leggi pure dell'intelletto; sotto le quali e a norma delle quali quelle primieramente sono possibili, e i fenomeni assumono una forma legale; a quella guisa che anche tutti i fenomeni, malgrado la differenza della loro forma empirica, pur sempre devono conformarsi alle condizioni della forma pura della sensibilità.

L'intelletto puro è dunque nelle categorie la legge della unità sintetica di tutti i fenomeni, e rende possibile quindi prima di tutto e originariamente l'esperienza quanto alla forma. Ma, nella deduzione trascendentale delle categorie, noi non avevamo da fare altro che spiegare questo rapporto dell'intelletto con la sensibilità e, mediante esso, con tutti gli oggetti dell'esperienza, quindi il valore oggettivo de' suoi concetti puri a priori; e così stabilire la loro origine e verità.

RAPPRESENTAZIONE SOMMARIA
DELL'ESATTEZZA E UNICA POSSIBILITÀ DI QUESTA DEDUZIONE
DEI CONCETTI PURI DELL'INTELLETTTO

Se gli oggetti, con cui ha da fare la nostra conoscenza, fossero cose in sé, noi non ne potremmo avere concetti a priori. Perché, donde li prenderemmo? Se li prendessimo dall'oggetto (senza qui cercar oltre, come questo potrebbe esserci noto), i nostri concetti sarebbero semplicemente empirici, e non a priori. Se li prendessimo da noi stessi, quello che è semplicemente in noi non può determinare la natura di un oggetto diverso dalle nostre rappresentazioni, cioè essere un fondamento, per cui debba darsi una cosa, alla quale convenga ciò che noi abbiamo nel pensiero, e non piuttosto tutta questa rappresentazione sia vuota. Al contrario, se noi in generale non abbiamo da fare se non con fenomeni, non soltanto è possibile, ma è anche necessario che certi concetti a priori precedano la conoscenza empirica degli oggetti. Infatti come fenomeni essi costituiscono un oggetto, che è solo in noi, perché una semplice modi-

ficazione della nostra sensibilità non può trovarsi punto fuori di noi. Ora questa stessa rappresentazione, che tutti questi fenomeni, quindi tutti gli oggetti di cui non possiamo occuparci, sono tutti in me, cioè determinazioni del mio identico Me, esprime come necessaria una unità generale in una medesima appercezione. Ma in questa unità della coscienza possibile consiste anche la forma di ogni conoscenza degli oggetti (onde il molteplice vien pensato appartenente a un oggetto). Sicché il modo, in cui il molteplice della rappresentazione sensibile (intuizione) fa parte di una coscienza, precede ogni conoscenza dell'oggetto, come la sua forma intellettuale; e costituisce per sé una conoscenza formale di tutti gli oggetti a priori generale, in quanto essi sono pensati (categorie). La sintesi di essi per mezzo dell'immaginazione pura, l'unità di tutte le rappresentazioni in rapporto con l'appercezione originaria precedono ogni conoscenza empirica. I concetti puri dell'intelletto, dunque, sono a priori possibili, anzi, rispetto alla esperienza, necessari, soltanto per questo, che la nostra conoscenza non ha da fare se non con fenomeni, la cui possibilità sta in noi, il cui concatenamento e unità (nella rappresentazione di un oggetto) si trova solo in noi, quindi deve precedere ogni esperienza e rendere questa primieramente possibile per la forma. E da questo principio, l'unico possibile tra tutti, è stata infatti ricavata anche la nostra deduzione delle categorie.