

**ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI  
SCUOLA DI ROMA**

CICLO DI SEMINARI E LEZIONI 2016  
«EMANCIPAZIONE COME RISCHIAMENTO»

9-11 MARZO 2016  
ALFREDO FERRARIN, LUCA FONNESU

Relazione di Giovanna Miolli

9-10 marzo 2016  
ALFREDO FERRARIN  
*RAGIONE IN KANT E HEGEL*

Il professor Ferrarin ha operato un approfondito confronto tra il concetto di ‘ragione’ proposto da Kant e quello elaborato da Hegel. Con riguardo a tale problematica, sono state presentate affinità e differenze tra i due filosofi. Dall’analisi è inoltre emersa la necessità di una rilettura della filosofia kantiana, che tutt’oggi risente della critica hegeliana, talvolta sbrigativa e superficiale.

1. *Il cambiamento del concetto di ‘ragione’ con Kant e Hegel*

Anche se il discorso che sarà condotto non è direttamente incentrato sul tema dell’emancipazione, non è difficile vedere come in realtà non sussista un divario fra esso e la problematica della ragione. La riflessione su quest’ultima è infatti il presupposto di ogni discorso sulla liberazione o sull’emancipazione, nella misura in cui la ragione dovrebbe essere la fonte di ogni normatività: perché si possano avere degli obiettivi politici o pratici in senso lato, occorre che si sia in grado di fondare razionalmente pretese e diritti.

Ora, riferendosi alla ragione si potrebbe avere l’impressione di avere a che fare con un’istanza impersonale, neutra e disinteressata. Contro questo modo di pensare, Kant e Hegel presentano un modello di ragione in cui essa ha degli *interessi* radicati. Innanzitutto, la ragione è interessata a far valere se stessa. A questo proposito, si può notare che in entrambi i filosofi è presente un tema che potremmo definire come ‘la passione di sé della ragione’. Questo tema è radicalmente nuovo: esso va contro quella che era la tradizionale opposizione tra *eros* e *logos* – oppure, in termini seicenteschi, tra *conatus* e *cogito* – e quindi avversa la separazione tra la ragione e le passioni. Kant, ad esempio, parla di *istinto*, *bisogni*, *destino*, *motivazioni*, *impulso* e, soprattutto, di *fini* della ragione. Si tratta di analogie che non vanno sottovalutate ma prese in quanto tali: esse non devono essere sminuite, come individuassero un modo solo indiretto di descrivere qualcosa, né sono sostituibili da altre in modo arbitrario. Anche Hegel si avvale di questo strumento quando ci presenta la ragione come *l’impulso* a farsi mondo, espressione, questa, che suggerisce come la ragione ormai non sia più pensata alla stregua di una *facoltà*, come invece era per molti prima di Kant e Hegel<sup>1</sup>. A questo

---

<sup>1</sup> Se si consulta, ad esempio, l’inizio della trattazione della Logica Soggettiva o il § 214 dell’*Enciclopedia*, si vede che la ragione costituisce un altro modo di indicare l’Idea come unità di concetto e realtà.

livello si attesta un altro punto di rottura dei due filosofi rispetto alla tradizione moderna precedente, in cui la ragione è per lo più concepita in modo strumentale come facoltà del ragionamento e del calcolo. In questo modo però la ragione è ridotta a una delle sue funzioni: il raziocinare, che, con un'espressione hegeliana ripresa dalla *Fenomenologia*, «si aggira attorno alla cosa restandole estrinseco».

Il punto centrale, soprattutto in Kant, ma anche in Hegel in un modo da precisare, è l'importanza dei fini della ragione e del suo rapporto con la realtà. Con entrambi gli autori per la prima volta si pone il problema (da quel momento in poi, imprescindibile) del darsi di un'articolazione *interna* della ragione: essa è in primo luogo un'unità di diverse funzioni. A questo proposito, Kant evidenzia la differenza tra intelletto e ragione in senso stretto e tra i rispettivi correlati: i concetti e le idee. Sia per Kant che per Hegel, intelletto e ragione sono due funzioni inseparabili in una: la loro relazione reciproca è vitale, tanto che non c'è ragione senza intelletto e viceversa. In Hegel questo avviene perché la ragione non può prescindere dall'ambito della determinatezza. Del resto, l'inseparabilità di ragione e intelletto emerge anche in Kant, laddove nell'Appendice alla Dialettica trascendentale egli osserva che le idee sono la condizione di possibilità della verità empirica. Questo può sorprendere non poco se paragonato all'immagine di fine Novecento e dei primi anni Duemila, per cui sembra che la *Critica della ragion pura* sia il parto di un intelletto senza ragione.

Tornando al tema delle analogie impiegate per descrivere la ragione, si può notare che soprattutto in Kant esse sono molto presenti e assai significative, talvolta, tuttavia, ci indirizzano verso delle tensioni concettuali.

## 2. *La tensione tra un modello organicistico e uno architettonico nel concetto di ragione*

Nelle analogie kantiane in cui figurano i *bisogni*, gli *istinti*, gli *impulsi* e i *fini* della ragione, sembra debba fungere da termine di paragone un *organismo*, un'entità vivente o perfino una persona. Il problema sorge quando questa concezione della ragione deve in qualche modo conciliarsi con un'altra – in cui vale un'analogia diversa – per cui la ragione stessa è l'*architetto* del proprio fare. In Kant si instaura proprio questa tensione tra un modello organicistico di ragione, per cui essa cresce e si sviluppa internamente come un'unità sistematicamente articolata, e uno architettonico, in cui la ragione figura alla stregua di un architetto che progetta il piano di un edificio: il sistema delle conoscenze a priori. La tensione è quella tra una ragione come organismo, che ha se stessa come fine e che si trova con una vita che non ha contribuito in nulla ad avere, e una ragione che si pone dei fini ed è il risultato dei propri sforzi. Se da un lato vige un modello organicistico legato all'idea della vita, dall'altro ne troviamo uno poetico, connesso all'idea di un'attività costruttiva.

Hegel eredita, anche se in termini diversi, la medesima tensione presente in Kant. Da un lato, secondo modalità che rientrano in quello che si è definito essere il modello organicistico della ragione, essa non è per Hegel (semplicemente) teoretica, ma si definisce come l'istinto o l'impulso di essere presso di sé nel mondo. Basti pensare a come Hegel definisce '*das Logische*' nella Prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica*. L'elemento logico è presentato come qualcosa di 'inconscio', un istinto della ragione, inavvertito, che è all'opera dappertutto, che intesse sia le azioni umane sia ciò che è implicito *in sé* nella natura. Dall'altro lato, questo elemento logico inconscio deve altrettanto esplicitarsi, comprendersi e auto-conoscersi nella sua totalità dispiegata e quindi in quanto sistema, come esito di qualcosa che era già presente fin dall'inizio. Se, quindi, da un lato il logos, presentato come una forza autonoma, è implicito, è quello stesso logos che deve esprimersi come logos dell'idea assoluta e quindi come il logos dell'autocoscienza assoluta alla fine del sistema. In

questo senso c'è qualcosa di simile a Kant: in entrambi gli autori troviamo da un lato una ragione che opera anonimamente, nella forma, potremmo dire, di un organismo (o almeno questa è l'analogia messa in campo) e dall'altro una ragione esplicita, che deve essere assoluta autoconoscenza, e che in qualche modo è costruttiva.

### 3. *La critica di Hegel a Kant: una lettura a volte superficiale*

L'interpretazione che Hegel offre di Kant presenta talvolta dei grossi equivoci e una certa dose di superficialità liquidatoria. La critica hegeliana tende in questo caso a essere riduzionista<sup>2</sup> e riduttiva. L'esigenza è allora quella di puntualizzare alcune questioni per mostrare come l'interpretazione di Hegel rispetto a certe tematiche kantiane sia piuttosto sbrigativa e lo conduca a suffragare una specifica versione della filosofia di Kant che per molti versi è ancora la nostra. È dunque importante attuare questa operazione di rilettura di Kant 'in risposta' alle critiche di Hegel per vedere come originariamente il progetto di razionalità kantiano non fosse quello che viene poi trasmesso a partire – ironicamente – da Kant stesso<sup>3</sup>. La tendenza dell'odierna 'lettura standard' di Kant è la parcellizzazione: si è cioè inclini a separare ambiti diversi, intenzioni diverse e opere diverse, e addirittura sezioni diverse della stessa opera (*KdV*), come se queste non intrattenessero fra loro un legame essenziale. Kant, al contrario, nell'introduzione alla *Critica del giudizio*, parla delle tre critiche come dell'opera unitaria sulla ragione nella sua articolazione interna. La stessa *Critica della ragion pura*, nonostante le suddivisioni del testo, deve essere considerata alla luce di una collaborazione imprescindibile tra le facoltà. Hegel non si avvede dello sforzo di Kant di mostrare l'articolazione interna di una ragione unitaria ma la legge come dicotomica. È del resto lo stesso Kant, come accennato, a essere il primo detrattore di se stesso: nel corso degli anni e sulla base dell'evoluzione del suo pensiero, giunge a dare una versione riduttiva e caricaturale di quanto aveva prodotto o affermato in precedenza, in particolare in riferimento alla sua originaria idea di ragione, per come figurava nella prima edizione della *Critica della ragion pura*.

Si possono fare alcuni esempi degli equivoci di Hegel rispetto a Kant. Uno è la confusione tra la natura umana e la ragione che si deve declinare come io, ma che a esso non può essere ridotta. In generale, a partire dagli anni '90 dell'Ottocento si produce una fusione irreversibile e fatale tra i problemi della ragione e quelli della soggettività, da cui risulta l'immagine del pensiero di Kant come di una filosofia della soggettività, mentre essa sarebbe più propriamente una filosofia della ragione. In questo senso, bisogna fare attenzione a non rendere la ragione kantiana qualcosa di identico all'io.

Un altro punto su cui Hegel produce un'interpretazione falsata è nella Logica del Concetto a proposito dell'io-penso. Qui leggiamo che esso *accompagna* tutte le rappresentazioni, ma ciò è scorretto: non si tratta di una relazione fattuale, ma di una modalità diversa che può essere resa come la *necessità di una possibilità*. Quando scrive che l'io-penso deve poter accompagnare ogni rappresentazione, Kant ha in mente un'idea sintetica di autocoscienza che viene travisata da Hegel nella modalità di un mero 'accompagnamento' o nella categoria della 'comunanza'. Ancora nella *Fenomenologia* Hegel identificava l'io con una categoria, ma è chiaro che non può essere così, poiché, come si evince dall'Analitica trascendentale, l'Io, in quanto funzione

---

<sup>2</sup> Secondo Hegel, Kant riduce la ragione a intelletto, il pensiero all'Io finito, la ragione alla coscienza ecc.

<sup>3</sup> Precisamente nella direzione di questa rilettura va il testo di A. Ferrarin, *The Powers of Pure Reason*, University of Chicago Press, 2015.

grazie a cui le categorie vengono applicate, non può essere considerato sullo stesso livello di queste.

#### 4. *La filosofia come fatica e lavoro*

Un altro ambito in cui emerge l'uso delle analogie da parte di Kant e Hegel è quello concernente la caratterizzazione della filosofia. Entrambi parlano della filosofia come lavoro e fatica. Hegel insiste sulla connotazione del concetto come inquietudine, fatica, movimento e Sé. In quanto inquietudine il concetto è un impulso, una forza intesa come non coincidenza con sé, essa è però interna a un soggetto unitario del divenire che si sforza di trovarsi. A questo è legato il fatto che per Hegel la filosofia non si origina, classicamente, dalla meraviglia e dal desiderio di contemplazione, bensì dalla scissione e si ponga quindi come un ritorno a sé dalle lacerazioni. Fra i tratti più significativi della descrizione hegeliana del lavoro del concetto vi è la duplicità di *assimilazione* e *arresto*, caratterizzata da una spontaneità come flusso e da una forma di oggettivazione o reificazione come *'festhalten'*. Il tener fermo è indispensabile perché individua quella che per Hegel è la 'cultura della determinatezza'. Poiché i concetti determinati non sono che modi di darsi del pensiero, allora il tener fermo sarà l'arresto di una spontaneità del pensiero che si suppone originario. Nell'arresto si assiste a una volontà e a uno sforzo sostenuto di *fedeltà alla cosa*. In Hegel, quindi, il lavoro del concetto deve coniugare il pensiero oggettivo – l'imperativo di lasciar parlare la cosa senza imposizioni soggettive – con la tendenza alla fissazione da parte dell'intelletto. Ma quest'ultimo non è l'antagonista della ragione, anzi, è indispensabile ai modi di operare della ragione stessa.

#### 5. *Hegel come filosofo del logos oggettivo*

Se Kant presenta una filosofia della ragione, Hegel, da parte sua, offre una filosofia del logos. Nella *Scienza della logica* e nell'*Enciclopedia* è manifesta l'ambizione di studiare un logos 'non umano', laddove con ciò non si intende rimandare a una divinità o a qualcosa di trascendente, ma sottolineare che esso (a) è anche il logos della natura e che (b) non è legato alle restrizioni della soggettività umana. Se in riferimento a Hegel parliamo del pensiero oggettivo o di *'das Logische'*, dobbiamo infatti prescindere dalla soggettività particolare della coscienza finita. Nella misura in cui il logos si realizza attraverso la soggettività, la filosofia del logos di Hegel è senz'altro anche una filosofia della soggettività, ma con ciò non si deve intendere che il logos possa essere ridotto o esaurito nella dimensione della storia o nello spirito. Il logos oggettivo individua una razionalità interna alle cose e quindi anche interna alla natura. In Hegel, infatti, la dialettica stessa è oggettiva: è la dialettica interna delle cose, non quella di un soggetto esterno che riflette su qualcosa di a sé estrinseco. In tale dialettica la negazione è interna all'identità e non va intesa come la negazione di un giudizio o di una riflessione esterni.

Nel sottolineare questa dimensione 'trans-umana' del logos preme evitare il rischio di un'interpretazione della filosofia hegeliana come di un'antropologia. In generale, sono problematiche sia certe letture della filosofia hegeliana come realismo, sia quelle neopragmatistiche e trascendentaliste. Piuttosto, è necessario riportare in auge un'idea oggettiva della dialettica.

#### 6. *L'ispirazione socratica della Critica della ragion pura*

Si può dire che la critica della ragion pura abbia un'ispirazione di tipo socratico: nella Dottrina del metodo, in particolare nella sezione dedicata all'architettonica, Kant si esprime in merito al fatto che la ragione tenda verso la saggezza, cioè verso la

riconduzione delle diverse scienze e conoscenze razionali a mezzi e risposte verso i fini essenziali e il fine ultimo. Inoltre, la stessa *Critica della ragion pura* può essere intesa come il sapere del proprio non sapere da parte della ragione, cioè come il sapere dei propri limiti interni ed esterni. In questo senso la saggezza, come socratica autoconoscenza della ragione, è essa stessa scienza. In tale frangente va notato che l'interpretazione hegeliana di Kant, come molta parte delle letture attuali, riduce il concetto kantiano di conoscenza a quello di esperienza come combinazione di intuizioni e concetti. In Kant, però, il concetto di conoscenza (*Erkenntnis*) è molto più ampio: non solo egli parla di conoscenza analogica e simbolica, ma considera conoscenza anche l'unità sintetica originaria dell'appercezione, la quale è un'autocoscienza e dunque un pensiero privo di intuizione, la conoscenza trascendentale della sintesi a priori del filosofo, la superiorità del sapere filosofico rispetto a quello delle altre scienze (logica, matematica, scienza della natura) e l'estetica come scienza dei *principi* dell'esperienza.

Hegel invece è più aristotelico perché le forme logiche devono farsi oggettive: devono essere in primo luogo l'impulso a realizzarsi. Ogni attività del pensiero è l'automanifestazione della ragione nel mondo. La filosofia stessa non è più desiderio di sapere ma sapere compiuto.

### 7. Differenze tra Kant e Hegel

Nel contesto del confronto tra i concetti di ragione di Kant e Hegel, si possono evidenziare alcune importanti differenze che distinguono i due filosofi.

- La tesi dell'*idealismo trascendentale* individua per Kant una conclusione guadagnata partendo dall'idealità di spazio e tempo e della natura dei fenomeni. Al contrario, per Hegel essa costituisce una premessa e una posizione del pensiero rispetto all'oggettività. In questo frangente, Hegel riconosce in Kant una 'timidezza speculativa' – tesa a preservare la dimensione di un *in sé* inconoscibile – che ha come conseguenza lo svuotamento della conoscenza da un effettivo contenuto reale.

- Anche se per entrambi i filosofi la ragione è inquietudine, per Kant essa indica il *bisogno di ordine* da parte della ragione e rimanda alla speranza nei confronti del sommo bene. Per Hegel, invece, tale inquietudine esprime il *bisogno della filosofia*, la promozione di una *riconciliazione* come ritorno a sé dalla scissione.

- Per Kant la ragione ha come destino quello di esplorare nuove vie lasciando la terra del noto. Per Hegel, invece, vale la concezione di una ragione si (ri)trova a casa ovunque, trasformando il noto in conosciuto. Inoltre, essa: è unità di teoria e prassi; non 'fa suo' il mondo conferendogli una struttura legiforme (come in Kant), ma oggettivandosi e autopromuovendosi in esso; ha come fine la libertà nello spirito oggettivo e il progresso storico. Per Kant invece lo scarto tra ragione e storia resta inconciliabile.

- *Fede e ragione* in Hegel non sono più alternative escludentesi: il termine '*Glaube*' indica sia la fede nel trascendente sia la fiducia soggettiva; attraverso questo percorso, 'fede' viene ad assumere il significato di *certezza soggettiva*, la quale è innanzitutto la certezza della libertà dell'individuo moderno come del principio che fonda le istituzioni e i costumi di un popolo. In Hegel, la *legislazione* stessa non è più l'operare di una ragione sovraindividuale, ma diventa il risultato dell'operare di tutti e di ciascuno. La razionalità si afferma come fine e forma del tutto in quanto è oggettiva, reale e condivisa. Lo stesso rapporto tra individuo e oggettività non è più inteso nei termini illuministico-repubblicani di Kant ma come una sostanzialità che deve riconoscersi in quanto soggetto.

- Alcuni concetti chiave presentano dei significati radicalmente diversi nei due filosofi. Tali concetti sono quelli di: realtà, metodo, dialettica, limite, idee della ragione.

*La realtà.* Per Kant tale concetto identifica una categoria di qualità (*Realität*) o modalità (*Wirklichkeit*) e, in senso generale, la datità. Per Hegel, al contrario, la *Wirklichkeit* definisce l'autorealizzazione della ragione. Ad essere a tema è la realtà del concetto che si realizza attraverso l'autodeterminazione nel particolare. In questo quadro, il soggetto del processo di realizzazione del concetto non è una ragione declinata in un *io penso*, ma il pensiero oggettivo come *das Logische*. A questo mutamento si accompagna il cambiamento del rapporto tra essenza e manifestazione: in Hegel l'essenza è attiva ed è il suo proprio manifestarsi, attraverso cui si conosce ed è effettuale; in Kant la separazione tra in sé e fenomeno non è eliminabile.

*Il metodo.* Per entrambi i filosofi il metodo non si configura come una forma esterna imposta a un contenuto, ma è piuttosto la forma che la ragione dà ai propri contenuti: per Kant esso consiste nella forma scientifica che articola l'organizzazione delle conoscenze; sullo stesso tenore, Hegel afferma nella *Scienza della logica* che il metodo è la coscienza della forma del suo automovimento, in cui è il contenuto medesimo a svilupparsi a totalità del sistema secondo un andamento dialettico immanente. Nonostante l'affinità di fondo tra i due, vi è una differenza significativa: in Kant il metodo ha una natura *architettonica*, mentre in Hegel l'accento cade sul carattere di sviluppo immanente (attraverso la negazione determinata) che il metodo presenta.

*La dialettica.* In Hegel non si ha più *una* dialettica, ma *il* dialettico. Esso non si configura come la dialettica della ragione e delle sue idee trascendentali, da cui emerge la necessità delle antinomie e l'inadeguatezza della ragione stessa a conoscere (in senso stretto) i suoi oggetti, ma è inteso come momento dello sviluppo di *ogni* concetto: come il lato negativo del sapere, costitutivo della determinatezza. Il dialettico diventa inoltre in Hegel il motore del procedere scientifico, di modo che vige un legame necessario tra esso e il metodo, cosa non reperibile in Kant.

*Il limite.* Entrambi i filosofi concepiscono il limite come principio di determinatezza di ogni cosa e parimenti come ciò in cui la cosa finisce e non è più se stessa, dunque come negazione della cosa. Tuttavia, per Hegel *Grenze* (limite) e *Schrank* (confine) si equivalgono, mentre per Kant il primo è essenziale per distinguere le parti dal tutto (la totalità della ragione dalla sua articolazione interna) e il secondo indica una grandezza indeterminata che può cambiare nel tempo (ad esempio, l'incremento delle conoscenze in campo scientifico). Il limite in Kant è decisivo per comprendere la ragione nell'articolazione dei suoi domini interni – il sensibile e il sovrasensibile – e quindi per la stessa autoconoscenza della ragione. Per Hegel, invece, esso è l'essenza della determinatezza e del finito. Di conseguenza ogni determinato è contraddittorio, non solo le idee della ragione.

*Le idee della ragione.* In Kant le idee sono concetti della ragione che dipendono dal suo uso e non hanno essere. In Hegel l'idea è invece la ragione stessa: è la sostanza come soggetto, cioè il medesimo processo di autorealizzazione della ragione – una sostanzialità che deve realizzarsi e farsi soggetto del proprio movimento. La questione è qui quella di come l'idea si oggettivi nel finito e giunga, attuandosi come spirito, alla propria autocoscienza.

11 marzo 2016

LUCA FONNESU

*FEDE, SAPERE ED EMANCIPAZIONE IN KANT*

La relazione del professor Fonnese ha evidenziato i punti problematici della considerazione kantiana della ‘fede’ e del ‘credere’ da un punto di vista epistemico. L’esposizione si è articolata grazie al confronto con altri atteggiamenti epistemici, compresi sotto la nozione, di conio kantiano, del *Fürwahrhalten*. Tali atteggiamenti presentano la specificità di essere riferiti a un soggetto particolare. Essi sono: la persuasione, la convinzione, il sapere e l’opinare.

### 1. *Un punto di vista epistemico*

L’ambito problematico delimitato dai termini di ‘fede’ e ‘sapere’ non sarà qui trattato da un punto di vista morale, ma epistemico. Ciò che interessa è infatti affrontare il problema dello statuto della ‘fede’ attraverso la considerazione di una parte particolare della *Critica della ragion pura*: la terza sezione del capitolo dedicato al canone, incentrata sull’opinare, il sapere e il credere.

Quando si conforta con il tema della fede, Kant si trova sempre in una situazione di difficoltà epistemologica: da un lato egli intende svolgere una critica della metafisica tradizionale e combattere l’ortodossia religiosa, dall’altro gli preme ‘recuperare’ certi contenuti (le idee della ragione). Nella sezione sopra richiamata, Kant deve in qualche modo giustificare sia l’esito della dialettica trascendentale (in cui si è mostrato il lato difettivo della ragione e il ruolo regolativo, positivo, delle idee) sia la discussione appena precedente sulla ‘necessità’ o opportunità della fede in Dio come garante del sommo bene (cioè dell’unione di felicità e moralità).

In questa sezione, le nozioni dell’opinare, del conoscere e del credere sono trattate da un punto di vista preminentemente epistemico. Esse riguardano il problema della teoria della conoscenza con particolare riferimento al *soggetto*.

Rispetto al ‘credere’ va precisato che con il termine *Glaube* ci si riferisce tanto alla fede (in Dio) quanto alla credenza<sup>4</sup> (che può essere intesa, ad esempio, come il sapere incerto di un medico che deve provvedere a una terapia per un malato). Kant cerca di disfarsi di questa ambiguità, ma ne è nondimeno condizionato.

Ora, sulla base di alcuni passi della *Critica della ragion pura* e di altri estrapolati dalle trascrizioni delle lezioni di logica e dalle *Reflexionen*, si cercherà di mostrare che la fede ha uno statuto problematico che la contrappone al sapere per alcuni aspetti essenziali. A questo proposito si può anticipare la conclusione a cui si perverrà: la fede come atteggiamento epistemico è di enorme rilevanza per il soggetto che crede, ma definisce un atteggiamento *privato*. Conseguentemente, essa non può svolgere un ruolo fondamentale nel processo di emancipazione che Kant ravvisa nell’*Aufklärung*, poiché a essere rilevante in questo senso è piuttosto la dimensione pubblica (la *Öffentlichkeit*) della ragione e del sapere. Questo significa che l’emancipazione non può costituire un fenomeno privato, ma si afferma sulla base di una razionalità condivisa e comunicabile.

### 2. *Il «Fürwahrhalten»*

Nella sezione considerata, Kant inaugura il discorso presentando una nozione che sostanzialmente inventa: il *Fürwahrhalten* (il ‘tener per vero’, o ‘ritener vero’, sul calco dell’espressione latina *pro vero habere*). Kant conia una sostantivazione della locuzione

---

<sup>4</sup> Il rimando storico-teoretico va qui alla filosofia di Jacobi e alla traduzione del termine inglese ‘belief’, adoperato da Hume.

verbale *für wahr halten* facendone, appunto, una nuova nozione di natura epistemica: in essa è a tema il problema conoscitivo, visto *con particolare riferimento a un soggetto*. Il *Fürwahrhalten* indica l'atteggiamento cognitivo, o atto mentale o proposizionale, di tipo generale: esso è la generale attitudine *di un soggetto* specifico di fronte a possibili contenuti di conoscenza (in un senso lato di conoscenza) espressi in enunciati, proposizioni o affermazioni<sup>5</sup>.

L'opinare (*meinen*), il sapere (*wissen*) e il credere (*glauben*) sono i 'gradi', o le forme, in cui tale atteggiamento si declina. Tuttavia, prima di discutere queste forme, Kant presenta un'altra distinzione, interna al *Fürwahrhalten*, che si configura come la coppia oppositiva di convinzione (*Überzeugung*) e persuasione (*Überredung*).

### 2.1 *La distinzione tra convinzione e persuasione*

«Il ritener vero» scrive Kant «è un evento nel nostro intelletto che può poggiare su fondamenti oggettivi, ma richiede anche cause soggettive nell'animo di chi giudica. Se esso è valido per chiunque, solo che possieda la ragione, il suo fondamento sarà oggettivamente sufficiente, e il ritener vero si chiamerà *convinzione*. Se ha il suo fondamento soltanto nella particolare costituzione del soggetto, il ritener vero verrà chiamato *persuasione*»<sup>6</sup>. La convinzione, dunque, è un atteggiamento mentale di tipo cognitivo che non dipende dalla particolare costituzione di un qualche soggetto, ma si basa sull'elemento comune e condiviso della razionalità. La persuasione, al contrario, si fonda proprio sulla particolare costituzione del *soggetto* (su aspirazioni, desideri, pregiudizi, ecc.), cosa che la rende un'esperienza privata e irriducibilmente soggettiva. Kant è consapevole del fatto che per il singolo soggetto è difficile comprendere se un suo certo stato mentale identifichi una convinzione o una persuasione<sup>7</sup>. Il soggetto potrebbe infatti scambiare una persuasione, che è «il ritener vero per cause meramente soggettive»<sup>8</sup>, con una convinzione, prendendo così quelle cause soggettive per oggettive. In questo senso, per Kant la persuasione è sempre qualcosa di biasimevole e negativo.

#### 2.1.1 *I criteri della distinzione tra convinzione e persuasione – Il tema della comunicabilità*

Kant propone dei criteri in base ai quali è possibile distinguere tra gli atti mentali della persuasione e della convinzione. Essi sono:

(1) *La comunicabilità*. Questo criterio è specificamente kantiano e rappresenta una novità di grande rilevanza. La comunicabilità, chiamata da Kant anche 'criterio esterno', segna il discrimine più importante tra la persuasione e la convinzione. La prima non è comunicabile, poiché identifica una prospettiva auto-riferita che ha validità solo privata, essendo il fondamento del giudizio unicamente nel soggetto. La convinzione, al contrario, è comunicabile, perché si radica sul terreno comune della razionalità. Per comunicabilità non si intende una mera 'esprimibilità'; con essa, piuttosto, si rimanda alla possibilità di presupporre in altri soggetti il medesimo fondamento *comune* – la ragione umana universale – e le medesime condizioni che stanno alla base del giudizio.

---

<sup>5</sup> Il ritener vero «è il giudizio nel rapporto e nella relazione con il *soggetto*» (L.Dohna-Wundlacken, XXIV, 731). Esso non ha a che fare con la verità, bensì con la certezza di un soggetto particolare. «La verità è la proprietà oggettiva della conoscenza, il giudizio tramite il quale qualcosa *viene rappresentato* come vero; la relazione a un intelletto e quindi a un soggetto particolare è *soggettivamente* il ritener vero» (L.Jäsche, IX, 65-66).

<sup>6</sup> *KrV*, A 820/B 848.

<sup>7</sup> Cfr. L.Busolt, XXIV, 639: «Qualcuno crede di essere convinto, quando è persuaso».

<sup>8</sup> L.Poelitz, XXIV, 547.



(2) *L'introspezione*. L'esercizio introspettivo aiuta a sviluppare le cause soggettive del giudizio e a capire se il fondamento di tale giudizio o di un atteggiamento del *Fürwahrhalten* risiede nella ragione o nella particolare costituzione soggettiva.

(3) *La scommessa*. Più un soggetto è sicuro di qualcosa, più (teoricamente) è disposto a scommettere.

## 2.2 *L'opinare, il sapere e il credere*

Kant giunge poi a presentare la distinzione tra l'opinare, il sapere e il credere.

*L'opinare* ha in comune con la persuasione il fatto di essere una conoscenza incerta. Opinare significa enunciare delle tesi che non sono sufficientemente fondate né soggettivamente né oggettivamente e avere la *consapevolezza* di tale incertezza<sup>9</sup> (elemento, questo, che la differenzia dalla persuasione)<sup>10</sup>. Tale atteggiamento epistemico non è però visto negativamente da Kant (che in questo modo si discosta drasticamente da una critica classica della *doxa*). Esempi di opinioni sono le ipotesi preliminari di una ricerca scientifica<sup>11</sup>.

Il tema della comunicabilità è direttamente legato a quello dell'emancipazione. E il protagonista del processo di emancipazione come Illuminismo è il *sapere* (inteso come tutto il sapere, non solo un tipo specifico). Per Kant, il sapere in quanto tale è sempre pubblico e comunicabile. Esso rappresenta la forma squisita della convinzione; è valido sia soggettivamente sia oggettivamente<sup>12</sup> ed è una conoscenza certa.

Il *credere* (*Glauben*) è presentato da Kant come un ritenere vero che è sufficiente solo soggettivamente ma insufficiente oggettivamente<sup>13</sup>. Proprio l'ambito della credenza e della fede è quello che rivela una maggiore 'tensione epistemica'. Rispetto a tale tematica, infatti, si nota un'oscillazione significativa in Kant: se da un lato egli presenta la fede come un'esperienza privata, non comunicabile e che ha un legame con il desiderio<sup>14</sup> (caratteri, questi, che la avvicinerebbero alla persuasione), dall'altro ne parla sempre come di convinzione<sup>15</sup> e ritiene che la fede si fondi sulla ragione. Eppure, nonostante l'essenzialità per l'individuo dell'esperienza della fede, Kant ne sottolinea in modo radicale il carattere irriducibilmente individuale e privato. Ciò che porta all'emancipazione non sono però le esperienze private, ma la dimensione pubblica della razionalità e del sapere.

---

<sup>9</sup> Cfr. *KrV*, A 822/B 851.

<sup>10</sup> Cfr. L.Blomberg, XXIV, 218.

<sup>11</sup> Cfr. L.Busolt, XXIV, 638.

<sup>12</sup> Cfr. *KrV*, A 822/B 850.

<sup>13</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>14</sup> Cfr. R2498, XVI 394: «non si può comunicare ad un altro la propria fede»; e L.Dohna-Wundlacken, XXIV: «La fede è un ritenere vero privato, certo a sufficienza soltanto per me».

<sup>15</sup> Cfr. R2489, XVI 391: «La fede è una convinzione che non è comunicabile (a causa dei fondamenti soggettivi)».