

Istituto italiano per gli Studi Filosofici
Scuola di Roma

Emancipazione come rischiaramento

9 – 10 marzo 2016

Alfredo Ferrarin

Ragione in Kant e Hegel

Il seminario dal titolo “*Emancipazione come rischiaramento*” della Scuola di Roma dell’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici si è aperto con due lezioni, tenute dal Prof. Alfredo Ferrarin, incentrate sulla diversa declinazione che il fondamentale concetto di ragione ha trovato nel pensiero di Kant e in quello di Hegel. Chiarendo come non vi sia un divario tra il tema illuminista dell’emancipazione e quello della ragione, Ferrarin ha sottolineato come la ragione, in quanto fonte di normatività, rappresenti il presupposto di ogni discorso sulla libertà, sull’emancipazione, e più in generale di ogni fondazione pratico-politica. Indagare intorno al concetto di ragione risulta dunque essenziale per una riflessione che abbia ad oggetto il tema dell’emancipazione. Ferrarin ha però sottolineato come la nozione di ragione elaborata sia da Kant che da Hegel sia caratterizzata da interessi molto radicati, che solo in parte possono definirsi emancipatori.

Qual è, dunque, l’interesse della ragione? Sia per Kant che per Hegel la ragione è interessata in primo luogo a far valere se stessa; un tema che accomuna entrambi i pensatori è rappresentato dal filo conduttore della “passione di sé” della ragione. Kant parla, infatti, dell’*istinto* della ragione, dei *bisogni* della ragione, del *destino* della ragione, delle *motivazioni* della ragione, dell’*impulso* della ragione, e soprattutto dei *fini* della ragione, tutte analogie insostituibili ricorrenti nella pagina kantiana, ma anche in quella hegeliana. Proprio a partire dal tema dell’analogia in riferimento alla descrizione dell’operare della ragione Ferrarin ha individuato tra il pensiero di Kant e quello di Hegel dei peculiari punti di contatto generalmente non evidenziati sia negli studi dedicati all’opera hegeliana, sia – in primo luogo – dalla letteratura critica kantiana, erede in molti casi di una lettura del pensiero del filosofo di Königsberg filtrata attraverso l’interpretazione di Hegel, che avrebbe frainteso alcuni aspetti fondamentali della sua riflessione. Sulla base, quindi, della sottolineatura di alcune forzature interpretative e riduzioni hegeliane della pagina kantiana, Ferrarin ha messo in luce nel corso dell’intervento un’interessante prossimità tra le due prospettive filosofiche. Tale affinità è emersa in particolar modo in riferimento all’elaborazione di due differenti concezioni della ragione espresse per mezzo di analogia: da una parte una ragione concepita come organismo; dall’altra una ragione descritta come architetto del proprio fare. Sarebbero, quindi, evidenziabili due modelli per mezzo dei quali sia Kant che Hegel hanno descritto la ragione: uno organicistico e uno architettonico.

L'utilizzo di alcuni termini in Kant e in Hegel mostra il loro terreno condiviso e segna la loro distanza da una concezione della ragione elaborata dalla modernità che precede Kant: nelle *Reflexionen* Kant utilizza spesso il verbo "vernünftigen"; nella *Prefazione* della *Fenomenologia dello Spirito* Hegel parla del "Räsonnieren"¹. Entrambi i termini rimandano alla ragione [Vernunft], ma ne rappresentano un'accezione distorta e difettiva: il raziocinare così inteso è un uso fatuo della ragione o un uso meramente tecnico. In altri termini, la ragione così concepita è ridotta ad una delle sue funzioni, rimanendo assorbita da sé e dalle sue distinzioni piuttosto che dalla cosa da cogliere. Sia Kant che Hegel evidenziano, però, un punto centrale ed irrinunciabile, costituito dall'importanza dei fini della ragione e del suo rapporto con la realtà: la ragione non può essere concepita come facoltà del mero calcolo e del mero ragionamento. Kant è il primo a comprendere l'articolazione interna della ragione, evidenziando una radicale differenza tra intelletto e ragione in senso stretto, e tra i loro rispettivi correlati (concetti e idee). Sia per Kant che per Hegel intelletto e ragione sono due funzioni inseparabili posti in una relazione reciproca vitale: non c'è intelletto senza ragione e non c'è ragione senza intelletto.

Ferrarin su questo punto ha evidenziato due errori interpretativi: in primo luogo quello, comune nell'ambito della letteratura hegeliana, secondo cui Hegel avrebbe denunciato l'intelletto, che non tiene quindi conto che, se in riferimento all'intelletto vi fosse solo denuncia, non potrebbe delinearsi l'ambito della determinatezza (l'intelletto non è, dunque, per Hegel antagonista della ragione, bensì uno – se non il fondamentale – dei suoi modi di operare); in secondo luogo, quello addebitabile all'interpretazione hegeliana di Kant, che tenderebbe a sopravvalutare nella *Critica della ragion pura* il ruolo di intelletto e concetti rispetto a quello di ragione e idee, laddove andrebbe sottolineata l'importanza delle idee quali condizioni di possibilità della stessa verità empirica². Secondo Ferrarin è necessario, dunque, portare all'attenzione della critica una rivalutazione del peso che intelletto e ragione hanno nel pensiero di Kant e di Hegel: per entrambi non vi è intero senza particolarità, così come senza l'idea di assoluto non vi è quella di verità determinata.

¹ Distinguendo il pensiero concettuale dal pensiero raziocinante, Hegel scrive, ad esempio: «Il pensiero raziocinante [*das Räsonnieren*], dal canto suo, è invece la libertà separata dal contenuto e la vanità che vi aleggia sopra. [...] Il pensiero raziocinante si comporta negativamente verso il contenuto appreso, sa cioè confutarlo e ridurlo a nullità. L'atto di cogliere ciò che il contenuto non è, però, è il meramente *negativo*, il punto estremo incapace di andare al di là verso un nuovo contenuto; anzi, per avere di nuovo un contenuto, questo tipo di pensiero deve far ricorso a qualcos'altro, non importa cosa e dove si trovi. E questa è la riflessione dell'Io vuoto, è la vanità del suo sapere. Tale vanità, però, non è soltanto vanità del contenuto, ma anche dello stesso atteggiamento raziocinante, il quale, infatti, è il negativo che non scorge entro sé il positivo.» (G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. a cura di V. Cicero, Milano, Bompiani, 2000, p. 123).

² Nell'*Appendice* alla *Dialettica trascendentale* della *Critica della ragion pura* Kant, sottolineando la necessità per la scienza empirica di essere indirizzata da idee, scrive: «La ragione, dunque, spiana all'intelletto il suo campo: 1) con un principio della omogeneità del molteplice sotto generi superiori; 2) con un principio della verità dell'omogeneo sotto specie inferiori; e, per compiere l'unità sistematica, essa aggiunge 3) ancora una legge dell'affinità di tutti i concetti, che fornisce un trapasso continuo di ciascuna specie a ciascun'altra per mezzo d'un aumento graduale di differenza.» (I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 415).

Se per entrambi l'intelletto è la logica rettilinea del finito e la ragione è la logica dell'incondizionato, Hegel si differenzia su questo punto però da Kant, perché vede già nella logica dell'intelletto quella dialettica che secondo Kant caratterizza invece solo lo spingersi della ragione oltre i limiti dell'esperienza. Merito di Kant – riconosciuto dallo stesso Hegel – è aver riconosciuto la dialettica interna alla ragione, separando, dunque, la logica della verità (analitica trascendentale) dalla logica dell'illusione (dialettica trascendentale), ma solo con Hegel tale dialettica è arrivata ad animare la stessa determinazione, mostrando la non possibile contrapposizione di vero e falso, identità e negazione.

Mettendo in risalto il comune terreno entro cui i due pensatori hanno maturato le proprie concezioni di intelletto e ragione, Ferrarin ha posto all'attenzione gli errori interpretativi hegeliani in riferimento alla filosofia di Kant, e tale operazione ha permesso di evidenziare ulteriormente il terreno comune ai due pensatori (un'interpretazione tesa a sottolineare una grande distanza tra le due prospettive si fonderebbe, infatti, sulla base del fraintendimento hegeliano di alcuni punti del pensiero di Kant, che gli sarebbe, invece, più affine di quanto egli stesso avesse ritenuto): se Hegel è stato il primo a prendere in seria considerazione la dialettica trascendentale kantiana, d'altro canto sembra che egli non l'abbia messa in relazione alla *Dottrina trascendentale del metodo*, in particolare con l'*Architettonica della ragion pura*. Eppure proprio in tale sezione sembrano poter emergere grandi prossimità in primo luogo in riferimento alle già accennate analogie ispirate al modello dell'organismo e alle analogie ispirate al modello dell'architetto in riferimento alla ragione. Come emerge dall'*Architettonica*, la ragione è analoga per Kant ad un organismo, in quanto cresce e si sviluppa internamente come un'unità sistematicamente articolata³. Ma la ragione è anche un architetto, in quanto progetta l'edificio delle leggi, il sistema della conoscenza a priori della ragione. Modello organico e modello poetico in relazione alla questione della teleologia rimandano a descrizioni che non possono non essere in contrasto: nel modello organico, ad esempio, l'organismo ha una finalità interna che ogni membro della specie segue naturalmente; nel modello architettonico è, invece, presupposta un'individualità che si distingue dalla specie in direzione di una produzione nuova. La tensione tra questi due modelli determina nel pensiero di Kant una difficoltà: la ragione non è la ragione di un io, eppure funziona attraverso un io. In altri termini, resta difficile comprendere quanto la ragione sia una forza che opera attraverso l'io in modo indipendente dall'individualità e dalla soggettività umana, e quanto sia, invece, confusa con la soggettività dell'io individuale. Tale

³ Kant scrive, infatti: «L'unità del fine, a cui tutte le parti si riferiscono, riferendosi intanto, nell'idea del fine stesso, anche tra loro, fa che ciascuna parte non possa mancare nella conoscenza delle altre, e che non possa esservi alcuna addizione accidentale, o alcuna grandezza indeterminata di perfezione, che non abbia i suoi limiti determinati a priori. Il tutto è quindi organizzato (*articulatio*) e non ammucchiato (*coacervatio*); può crescere dall'interno (per *intussusceptionem*), ma non dall'esterno (per *appositionem*), come un corpo animale, il cui crescere non aggiunge nessun membro, ma, senza alterazione della proporzione, rende ogni membro più forte e più utile.» (*Ivi*, pp. 509-510).

tensione, in termini diversi è però ereditata anche da Hegel: la ragione non è teoretica, ma è l'istinto di essere presso di sé nel mondo, è desiderio, volontà; il pensiero è al contempo da una parte vita e forza interna e dall'altra pura autocoscienza assoluta. Ancora, per Hegel il logico [*das Logische*], «che penetra ogni rapporto o attività naturale dell'uomo»⁴, deve essere esplicitato, conosciuto in quanto sistema, in quanto esito di qualcosa che paradossalmente è l'esplicitazione di ciò che è fin dall'inizio presente. Quindi, da un lato il *logos* è qualcosa di inconscio e implicito, dall'altro deve comprendere se stesso e corrispondere all'autocoscienza assoluta alla fine del sistema: si tratta dello stesso *logos*. Sia in Kant che in Hegel abbiamo, quindi, da un lato una ragione che, nella forma quasi di un organismo, opera anonimamente, dall'altro una ragione esplicita che in qualche modo è costruttiva; da un lato un momento anonimo e implicito, dall'altro un momento esplicito che può essere anche volontario e costruttivo.

La lezione di Ferrarin ha messo in luce come gli esiti della riflessione di Kant e di Hegel intorno al concetto di ragione siano sì diversi, ma che, proprio per comprendere più profondamente tale specificità, sia necessario superare un'interpretazione di Kant come filosofo della soggettività impotente e vuota, per trovare nella tensione interna alla ragione kantiana, emblematicamente rappresentata dai modelli analizzati, il nucleo più vitale e fondamentale che muove il pensiero di entrambi i filosofi.

~

Nel secondo incontro Ferrarin ha approfondito le tematiche presentate nel corso della prima lezione, esponendo da un lato i luoghi e i motivi principali del fraintendimento hegeliano del pensiero kantiano e dall'altro come concetti fondamentali della filosofia abbiano trovato nella riflessione dei due pensatori due diverse e peculiari declinazioni e risemantizzazioni.

Ciò che secondo Ferrarin in primo luogo ad Hegel sembra esser sfuggito della filosofia di Kant è la sintesi a priori, il potere della ragione di trascendere se stessa e di dare vita ad un mondo di leggi e di norme. Per Hegel la ragione kantiana è caratterizzata come una versione residuale della natura umana in Hume, ovvero impotente e chiusa nella sua soggettività. Ulteriore motivo di fraintendimento, di cui è in primo luogo responsabile lo stesso Kant, è l'interpretazione secondo cui intuizione e concetto siano unicamente responsabili della nostra conoscenza (la *Critica della ragion pura* come indagine sulle condizioni di possibilità della conoscenza nella sua parte positiva e come critica della metafisica speciale e generale nella sua parte negativa). Ciò che in tale lettura si rischierebbe di oscurare è la possibilità di forme diverse di conoscenza: l'unità sintetica originaria dell'appercezione; la superiorità del conoscere filosofico rispetto a quello scientifico-artistico; la

⁴ G.W.F. HEGEL, *Prefazione alla seconda edizione della Scienza della logica*, trad. it. a cura di A. Moni, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 10.

conoscenza trascendentale del filosofo tipica della sua sintesi a priori; la saggezza come sapere di non sapere, ecc. Hegel, e con lui buona parte della critica kantiana, sembrerebbe aver ridotto la conoscenza secondo Kant ad un'unica forma (la conoscenza possibile), negando il concetto stesso di conoscenza trascendentale quando sostiene che per Kant si deve esaminare la facoltà di conoscere prima di conoscere, senza ritenere che anche tale esame è un conoscere. Punto fondamentale che determina un allontanamento delle posizioni di Kant e di Hegel è inoltre l'idealismo trascendentale: se per Kant è una conclusione, per Hegel rappresenta un punto di inizio, una posizione del pensiero sull'oggettività da cui non sarebbe sensato neanche cercare di liberarsi.

Se nel primo incontro ci si è soffermati ad analizzare i tratti di comunanza tra le riflessioni dei due filosofi, nel secondo si è passati ad una specificazione dei tratti distintivi che caratterizzano la loro differente concezione di ragione: per Kant il bisogno della ragione è quello di ritrovarsi nelle proprie leggi, la sua motivazione è il desiderio di saggezza (di qui l'ispirazione socratica delineata da Ferrarin); per Hegel ogni attività del pensare è automanifestazione della ragione del mondo (di qui l'ispirazione aristotelica del suo pensiero) e la ragione è un vagare nel mondo a cui deve affiancarsi la scoperta di trovarsi ovunque a casa, è, in altri termini, oggettivizzazione nel mondo.

Con il mutare della nozione di ragione assumono significato differente anche altri concetti fondamentali del pensiero dei due filosofi, problemi che risultano strettamente connessi ed intrecciati tra loro. Muta, ad esempio, il concetto di *verità*: per Kant la verità è una datità, una categoria di qualità (intesa come *Realität*) o modalità (intesa come *Wirklichkeit*); per Hegel essa corrisponde alla realizzazione di sé della ragione, dal piano della datità si passa al piano dell'azione.

Muta il concetto di *metodo*: sebbene sia per Kant che per Hegel il metodo non sia estrinseco, ma corrisponda all'oggetto stesso, per il filosofo di Königsberg esso è la forma che indirizza l'organizzazione delle conoscenze, ha una natura architettonica, mentre per Hegel è la via per la costruzione del sistema dei concetti, ma presenta uno sviluppo immanente, caratterizzato dalla negazione determinata.

Muta, ancora, il concetto di *dialettica*: se in Kant vi è *la* dialettica, quindi un'accezione determinata, intesa nel senso trascendentale come incapacità della ragione di conoscere i suoi oggetti, Hegel introduce "*il dialettico*" quale momento negativo di sviluppo di ogni concetto e movimento stesso del procedere della scienza (dialettico e metodo sono, quindi, strettamente intrecciati, diversamente che in Kant).

Muta il concetto di *limite*: per entrambi il limite è il principio di determinatezza di ogni cosa e contemporaneamente ciò in cui la cosa non è più se stessa – rappresenta, quindi, la negazione della cosa –, ma se Kant distingue il confine [*Schranke*] (che si riferisce ad una grandezza indeterminata e

può cambiare progressivamente⁵) dal limite [*Grenze*] (che è, invece, formale e costitutivo, e risulta fondamentale nella distinzione tra parti e tutto e soprattutto nell'articolazione interna della ragione, rappresentandone l'essenza), Hegel non esprime tale distinzione e concepisce il limite come l'essenza di ogni determinato, di tutto il finito (e non solo, quindi, della ragione).

Muta, infine, il concetto di *idea*: per Kant le idee sono concetti della ragione e non hanno, quindi, un loro essere (il problema è quindi spostato sull'uso della ragione e sulla corrispondenza delle idee al loro referente), per Hegel, invece, le singole idee non sono che determinazioni della singola idea che deve realizzarsi, oggettivandosi nel finito, divenendo parte della vita dello spirito soggettivo, pervenendo, infine, all'autocoscienza.

Attraverso l'analisi del fondamentale concetto di ragione Ferrarin è riuscito a delineare un composito e ricco quadro entro cui Kant e Hegel, indirizzando il loro pensiero per alcuni aspetti a partire da un terreno condiviso e orientandolo per altri su piani interpretativi differenti in direzione di obiettivi e bisogni specifici, hanno risposto ad alcune cruciali questioni della filosofia, consegnando agli interpreti dei nuclei problematici ancora forieri di fecondi stimoli, imprescindibili anche per la riflessione filosofica contemporanea.

11 marzo

Luca Fonesu

Fede, sapere ed emancipazione in Kant

Il seminario "Emancipazione come rischiaramento" si è concluso con una lezione tenuta dal Prof. Luca Fonesu che ha enucleato il problema del rapporto tra fede e sapere in Kant, analizzandolo, però, da una prospettiva epistemica, cioè riguardante l'orizzonte conoscitivo, con uno specifico riferimento al soggetto. Fonesu si è soffermato in particolar modo su una sezione della *Critica della ragion pura* relativamente poco considerata dalla letteratura critica (la terza sezione del *Canone*, intitolata *Dell'opinione, del sapere e della fede*), in cui Kant ricerca la giustificazione epistemologica di diversi atteggiamenti proposizionali come l'*opinare*, il *sapere* e il *credere*, oltre che su materiali non pubblicati (le *Reflexionen* e alcuni testi sulla logica). Attraverso l'analisi diretta di tali passi, obiettivo di Fonesu è stato porre all'attenzione lo statuto problematico della fede, che la contrappone al sapere per alcuni aspetti essenziali, mostrando come essa in quanto atteggiamento epistemico sia di grande rilevanza per il soggetto che crede, ma finisca per essere un atteggiamento *privato*. La fede, quindi, non può svolgere un ruolo fondamentale nel processo emancipatorio dell'*Aufklärung*, giacché

⁵ Nel procedimento scientifico, ad esempio, il confine si sposta in modo progressivo, seguendo l'incremento delle conoscenze; il confine, quindi, è fissato di volta in volta e mai definitivamente.

la dimensione pubblica (la *Publizität*) è l'idea centrale dell'idea kantiana di rischiaramento: l'emancipazione è e deve essere pubblica e non privata, perché la ragione e il sapere non sono e non possono essere un fenomeno privato.

A fare da sfondo alle riflessioni kantiane sul tema è l'ambiguità del termine "*Glaube*" (che vuol dire tanto "credenza" quanto "fede"). Kant cerca di liberarsi da tale ambiguità, ma in molti luoghi della sua pagina essa resta presente: la credenza di un sapere incerto è, infatti, espressa con lo stesso termine con cui si denota la fede religiosa.

Ad aprire la sezione del *Canone* dedicata alla distinzione tra *opinare*, *sapere* e *credere* è un termine, *Fürwahrhalten*, sostantivizzazione della locuzione verbale *für wahr halten*, calco del latino *pro vero habere*, *ritener vero*, che indica un atteggiamento proposizionale, un atto mentale. Fonnesu ha sottolineato come Kant, invece di presentare direttamente le tre diverse articolazioni del *Fürwahrhalten*, presenti dapprima un'altra contrapposizione, quella tra *convinzione* [*Überzeugung*] e *persuasione* [*Überredung*]⁶, analisi ulteriormente arricchita dalla lettura di passi di testi di logica kantiana: la *convinzione* è comunicabile, non è legata alla costituzione soggettiva di un individuo, ma è condivisibile da tutti coloro che possiedono una ragione; la *persuasione*, invece, trova il suo fondamento nella particolare costituzione di un particolare soggetto, è irriducibilmente soggettiva, non ha fondamenti oggettivi. Il principale tra i criteri individuati da Kant che permettono una distinzione tra i due atti mentali è rappresentato dalla *comunicabilità*⁷ [*Mittelbarkeit*], e l'individuazione di tale criterio costituisce anche un elemento di novità del pensiero kantiano rispetto al pensiero logico precedente, caratterizzando la scienza moderna: a differenza della persuasione la convinzione è infatti comunicabile. La comunicabilità non è la mera esprimibilità: essa presuppone, infatti, come fondamento un elemento comune.

Subito dopo aver caratterizzato e distinto *convinzione* e *persuasione*, Kant passa ad analizzare i tre diversi gradi del *Fürwahrhalten*: in tale gerarchia dal punto di vista assiologico il termine più importante è quello della *fede*; dal punto di vista epistemologico quello più importante è il *sapere*⁸. Quest'ultimo deve essere inteso come *ritener per vero* tanto soggettivamente quanto oggettivamente (è quindi una conoscenza di cui il soggetto ha certezza, è comunicabile); l'*opinare*, di cui Kant ha

⁶ I. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 503. Facciamo qui però riferimento alla traduzione proposta da Fonnesu: «il ritenere vero 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 ritenere vero si chiamerà *convinzione*. Se ha il suo fondamento soltanto nella particolare costituzione del soggetto, il ritenere vero verrà chiamato *persuasione*».

⁷ Gli altri due criteri sono rappresentati dall'*introspezione* e dalla *scommessa*.

⁸ Kant scrive: «*Opinare* è un ritenere vero insufficiente *tanto* soggettivamente *quanto* oggettivamente, accompagnato da consapevolezza. Se il ritenere vero è sufficiente solo soggettivamente e al tempo stesso viene ritenuto come insufficiente oggettivamente, esso si chiama *credenza*. Infine, il ritenere vero sufficiente tanto soggettivamente quanto oggettivamente si chiama *sapere*» (*Ivi*, p. 504, modificata sulla base della traduzione proposta da Fonnesu).

una concezione molto positiva, riguarda tesi che non sono sufficientemente fondate né dal punto di vista soggettivo né dal punto di vista oggettivo, ma è accompagnato da consapevolezza (l'elemento della consapevolezza permette di distinguere l'*opinione* dalla *persuasione*: l'incertezza accomuna sia persuasione che opinione, ma nel caso dell'opinione si è consapevoli della provvisorietà di essa – opinioni sono ad esempio le ipotesi preliminari della ricerca scientifica⁹); la *fede*, infine, è un *ritener vero* sufficiente solo soggettivamente e al tempo stesso ritenuto come insufficiente oggettivamente¹⁰.

Il nucleo della lezione di Fonnesu si è strutturato intorno alla messa in evidenza della grande problematicità e paradossalità rappresentata dal tema della *fede* nel pensiero kantiano: in alcuni luoghi, soprattutto negli scritti non pubblicati, Kant evidenzia l'incomunicabilità della fede, in altri, invece, afferma il fondamento razionale della fede (e in questo caso, però, proprio perché fondata sulla ragione, dovrebbe poter essere comunicabile). L'elemento caratteristico della fede non può essere comunicato (comunicare presuppone per Kant una radice oggettiva in tutti gli esseri razionali, non è semplice esprimibilità); ad emergere è quindi il suo carattere di *ritener per vero privato*¹¹ [*PrivatFürwahrhalten*]: la convinzione dell'esistenza di Dio – che Kant chiama convinzione – non è una certezza logica, bensì morale e si basa su fondamenti soggettivi (non si può dire per Kant che è moralmente certo che vi sia un Dio, bensì *io* sono moralmente certo che vi sia un Dio).

La fede sembra, quindi avere, come emerge soprattutto dalle *Lezioni* e dalle *Reflexionen*, punti in comune con la persuasione: con essa condivide il carattere dell'incomunicabilità e del desiderio [*Wunsch*], quindi il suo carattere irriducibilmente privato, soggettivistico. Ma il principio dell'emancipazione, come ha ben mostrato Fonnesu nel corso della sua lezione, per Kant non può essere mai rappresentato dall'esperienza privata; esso è piuttosto rappresentato dalla dimensione pubblica della razionalità, vero motore del processo emancipatorio, da cui l'ambito della fede resta escluso.

Francesca Ferrara

⁹ «L'opinare è di grande utilità. Tutte le conoscenze al di fuori delle matematiche cominciano dalle opinioni.» (I. Kant, L. Busolt, XXIV, 638). La traduzione di questo e dei successivi passi è di Luca Fonnesu.

¹⁰ Cfr. I. KANT, A822/B850.

¹¹ Cfr. ad esempio, I. KANT, R2498, XVI 391, 394 («La fede è una convinzione che non è comunicabile a causa dei fondamenti soggettivi. Il sapere deve necessariamente potersi comunicare, e impone il consenso.»; «[...] non si può comunicare ad altro la propria fede.»); Ldohna-Wundlachen, XXIV, 732 («La fede è un *ritener vero privato*, certo a sufficienza soltanto per me.»).