

SENTIRE – L'IO.

ANNOTAZIONI SU DIMENSIONE ESTETICA E CORPOREITÀ IN
KAULBACH E KANT*FEELING - THE I. REMARKS ON AESTHETIC DIMENSION AND
BODY IN KAULBACH AND KANT.*Antonio BRANCA¹*Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (Napoli)**Università Vita-Salute San Raffaele (Milano)***1. PREMESSE**

Tra i tanti testi della seconda metà del '900 dedicati alla terza *Critica*, la *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant* di F. Kaulbach² occupa un ruolo marginale. Se si misura la sua rilevanza dall'influenza che ha avuto sul dibattito, occorre dire che essa è stata scarsa se non nulla, cosa che vale per la maggior parte degli scritti di Kaulbach. Autore praticamente dimenticato, questi continua a essere citato (in chiave spesso polemica) al più per l'articolo sul principio del movimento³, oppure di sfuggita, quasi solo per rilevare la presenza dei suoi studi in letteratura⁴. Le sue tesi – specie quelle sulla concezione kantiana dell'empirico – non sono di fatto discusse, i suoi articoli di rado recuperati. E ciò in un modo talmente “sistematico” che è facile che sorga nel lettore il dubbio che la sua scarsa incidenza dipenda da una intraducibilità strutturale di Kaulbach all'interno del panorama contemporaneo. In un dibattito, cioè, in cui torna a essere sempre più centrale il rapporto di Kant con le scienze, e nello specifico con le odierne scienze cognitive.

A fronte di studi come quelli di Hanna o, prima ancora, di Longuenesse⁵, basta leggere il *Vorwort* della *Philosophie des Perspektivismus* per trovare più di una conferma della legittimità del dubbio su avanzato. La stessa definizione dell'oggetto più proprio del discorso kaulbachiano, la “prospettiva”, come «una presa di posizione caratteristica nei confronti dell'essere»⁶ sembra rinviare, infatti, a una impostazione si direbbe quasi “metafisica”, heideggeriana⁷, che rimane certo al fondo della riflessione di Kaulbach, ma che non per questo la satura al punto da impedire una sua messa in dialogo con gli studi più recenti. Tutt'altro.

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2023.v11n2.p137>

Se la *Ästhetische Welterkenntnis* si segnala all'interno della letteratura kantiana del secondo '900, è perché, al di là della sua scarsa incidenza, essa offre di fatto degli spunti di enorme interesse per la riflessione contemporanea – su Kant e non. Da un lato, per esempio, in forza di una ricostruzione del processo cognitivo (su cui ci soffermeremo nel §3) da cui non sarebbe difficile trarre una fondazione trascendentale delle recenti teorie sulla *4E-cognition*⁸. Dall'altro, rispetto alla stessa individuazione di una cognizione estetica del mondo, perché – specie se affiancata agli articoli sulla *Weltorientierung* e sul riferimento io-mondo⁹ – l'individuazione di una tale dimensione estetica “complessiva” eccede evidentemente qualsiasi concezione regionale dell'estetico, in direzione di una sua ridefinizione più in linea con le tendenze odierne che con quelle dei dibattiti in corso alla pubblicazione del testo¹⁰.

L'attualità di Kaulbach si lascia dimostrare nel modo più evidente proprio in riferimento a questo secondo punto. Perché, se è vero che dopo le obiezioni avanzate dall'antropologia novecentesca tanto contro l'estetica come teoria dell'arte, quanto contro l'estetica come teoria della percezione¹¹, l'unica via per un suo recupero sembra passare dall'adozione di «un modello ecologico e interazionista»¹² che pensi l'estetico come «una componente dinamica di base dei processi simbolici di trasformazione culturale che continuamente compongono e ricompongono la nicchia di sviluppo umana»¹³, occorre notare che proprio una tale concezione dinamica di trasformazione e “ritrasformazione” culturale del mondo da parte della comprensione umana è ciò che Kaulbach attribuisce alla *Urteilkraft* e alla terza *Critica*.

Il primo obiettivo del presente articolo consiste in tal senso nell'offrire un'esposizione del quadro teorico della *Ästhetische Welterkenntnis* che sappia rendere giustizia all'interpretazione kaulbachiana di Kant (§2) – mostrando la sua attualità e ricchezza, ma rilevando anche i suoi margini di ambiguità. Soprattutto la difficoltà di individuare una definizione soddisfacente della soggettività trascendentale all'interno del testo dell'84 costringerà a risalire nel §3 a un articolo del '63 dedicato alla corporeità in Kant. Si vedrà qui come Kaulbach presupponga una lettura radicalmente cognitivista della critica kantiana. Lettura che è certo estremamente feconda per la reintroduzione di Kaulbach all'interno degli studi kantiani e di Kant all'interno del dibattito estetico contemporaneo; ma che nel §4 si dimostrerà essere davvero rilevante più per i punti del discorso critico che equivoca che per quelli che coglie.

Se il recupero dell'articolo del '63 permetterà di vedere, infatti, la profonda comprensione da parte di Kaulbach della concezione kantiana del soggetto empirico, il confronto diretto con gli scritti in cui Kant opera la c.d. rivoluzione critica mostrerà nel §4 come Kaulbach manchi la stessa reimpostazione radicale che il pensiero kantiano subisce a cavallo tra la *Dissertatio* del '70 e l'edizione dell'87 della *Critica*. La polemica con Kaulbach si dimostrerà così occasione di un confronto diretto con Kant che porterà al raggiungimento di un duplice obiettivo. *In positivo*, perché darà modo di provare lo statuto eminentemente *logico-trascendentale*, onto-logico del discorso kantiano, per cui a essere “soggetto” della critica non è la “ragione” di cui l'io dispone, ma viceversa quella ragione *che* “dispone l'io”. *In negativo*, perché permetterà di evidenziare il limite costitutivo di qualsiasi interpretazione cognitivista della *Critica*, che – come Kaulbach, diciamo – non esce dall'impostazione di pensiero precritica della *Dissertatio*.

2. KAULBACH E LA CONOSCENZA ESTETICA DEL MONDO

Non è semplice affrontare la *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*. Complesso, stratificato e a tratti ripetitivo, il testo kaulbachiano dell'84 si compone di un *Vorwort* e sei capitoli, in cui Kaulbach segue di fatto l'articolazione della prima parte della *Critica del Giudizio*. Dedica, infatti, un primo Capitolo all'Introduzione, e quindi i rimanenti cinque all'analisi del bello, del sublime e infine all'arte. L'unica inversione che si segnala, rispetto all'originale kantiano, è quella costituita dal Cap. III, che antepone alla trattazione del sublime la Deduzione dei giudizi estetici puri e la Dialettica della facoltà estetica di giudizio. Ma questa è un'inversione di poco conto: ininfluente sull'impostazione del lavoro e funzionale piuttosto a pensare il sublime come “culmine” della dimensione estetica e superamento di quello che Kaulbach definisce “nichilismo estetico”¹⁴. Per poter mettere in questione la prospettiva kaulbachiana, è all'apertura di quella dimensione, non al suo culmine che bisogna guardare. E cioè al Cap. I, in cui Kaulbach trae dalla lettura dell'Introduzione alla terza *Critica* la definizione generale della capacità di giudizio e della riflessione che dispiegherà nel resto del lavoro.

Come Kaulbach stesso scrive sin dalle prime righe del *Vorwort*, obiettivo del libro è «dimostrare che nella dottrina kantiana della capacità di giudizio estetica è contenuta l'idea di una forma specificamente estetica di conoscenza del mondo». Forma che ha origine «in una riflessione eseguita dalla capacità di giudizio», attraverso la quale «erkennt das Subjekt seine Stellung zur Welt in der Perspektive der “Zweckmäßigkeit”» – «il soggetto conosce la propria posizione nei confronti del mondo nella prospettiva della “conformità al fine”»¹⁵. A essere oggetto della terza *Critica*, e dunque del discorso kaulbachiano, è in tal senso quella prestazione della capacità di giudizio in forza della quale il soggetto progetta il proprio “stare al mondo” in una peculiare prospettiva¹⁶. Ma quest'ultima, di base, non è vincolata alla sola dimensione estetica.

Indicando in generale il processo cognitivo attraverso il quale il soggetto fa fronte alla contingenza, e cioè ricerca le leggi particolari in cui si specifica la legislazione universale imposta dall'intelletto alla natura¹⁷, il giudizio riflettente dischiude, infatti, un territorio assai più ampio del solo momento estetico, in cui il concetto di *Zweckmäßigkeit*, di commisurazione al fine, si declina in senso estetico o teleologico a seconda che serva da criterio alla comprensione della posizione del soggetto, oppure dell'esistenza degli oggetti¹⁸. In linea con le più recenti interpretazioni semantico-cognitiviste della terza *Critica*¹⁹, Kaulbach può così affermare la sua essenziale unitarietà sulla base dell'adozione di un principio “universale” di “finalità” che non “ha per risultato”, bensì *coincide* con l'assunzione di «un originario progetto di mondo»²⁰. Attraverso questo, il soggetto dischiude la propria posizione nei confronti dell'essere. E ciò: *a.* innanzitutto, adottando quella che è a tutti gli effetti una prospettiva ermeneutica sul reale, dovuta a quello che Kaulbach definisce un *Selbstexperiment* in cui il soggetto mette alla prova un'ipotesi interpretativa dei fatti empirici in base alla cui riuscita o al cui fallimento regola la propria comprensione²¹. E di conseguenza: *b.* ottenendo di ritorno un sentimento di piacere, in caso di riuscita, o di dispiacere, in caso di fallimento²².

In senso stretto, per Kaulbach la dimensione estetica non indica altro che questo “sentimento di ritorno”, in cui il soggetto *éprouve*, prova e sente il suo “adattarsi” al mondo²³. Vale a dire, per citare lui stesso, un «reflektiertes ästhetisches Ich-Weltgefühl»²⁴, anzi: una «Gefühlsstellung zur

Welt»²⁵ in cui *Selbst-* e *Weltgefühl* coincidono «perché il sé non è altro che un prender posto [ein Standnehmen] nel territorio della libertà estetica e un far uso della corrispondente prospettiva di mondo»²⁶. È in questo senso che il *Vorwort* può parlare dell'atto di riflessione come del «Sich-in-den-allgemeinen-Standpunkt-versetzen»²⁷, del “disporsi nel punto di vista universale” da cui diviene possibile fare effettivamente esperienza: perché quello di cui si ha sentimento nel bello e nel sublime non è, appunto, altro che il *Sich-versetzen*, il “disporsi” del soggetto all'esperienza, per cui l'io non solo si pone come legislatore universale della natura, assegnandole le leggi che la rendono possibile²⁸, ma dischiude riflessivamente anche quella dimensione di senso in cui lascia che gli oggetti gli si facciano effettivamente incontro²⁹.

E qui è opportuno fare una precisazione.

Sebbene in riferimento al senso *stretto* di estetico che abbiamo appena individuato Kaulbach possa sembrare ribadire un'interpretazione classica o “eccezionalista” dell'estetica kantiana (per cui i suoi oggetti, il bello e il sublime, costituirebbero soltanto dei casi-limite di un'esperienza che di per sé si svolgerebbe del tutto a prescindere da essi, quelli di un sentimento puro e disinteressato)³⁰, il fatto che a essere sentito in essi sia il disporsi del soggetto al e nel punto di vista *universale*, i.e. “nel mondo”, implica l'inseparabilità dell'estetico dall'atto di riflessione “complessivo”. L'indissociabilità di *Ich-* e *Weltgefühl* significa l'indissociabilità di estetico e teleologico, di sentimento e attribuzione di senso all'esperienza. Cosa che, a suo modo, Kaulbach sottintende già quando scrive che nel sentimento estetico è data l'«autocoscienza *riflettente-riflessa* di ogni mia posizione all'interno del mio mondo»³¹. Ma che emerge anche in modo esplicito nel momento in cui si trova a dover definire la stessa dimensione di senso in cui il soggetto si dispone.

Nel piacere provato per l'accordarsi della natura con il suo progetto di mondo, infatti, «il soggetto che si adatta esteticamente al mondo [das sich auf die Welt ästhetisch einstellende Subjekt] “conosce” il *sensu* del suo esistere nella natura [den *Sinn* seines Daseins in der Natur]» solo perché quel “senso” gli è dato nel sentimento (di sé: in quanto essere-nel-mondo, verrebbe da dire heideggerianamente). «L'esperienza estetica della natura è *Sinn-erfahrung*»: congiuntamente, “esperienza-sensibile”, quasi “sentita”, ed “esperienza-di-senso”. E ciò perché, nel complesso, «la conoscenza estetica consiste nel *Selbstgefühl*, nel “sentimento riflesso” di appartenere a un mondo dotato di senso. Dal suo senso [von *ihrem* Sinn – del *Selbstgefühl*] è compenetrata la sensibilità [wird die Sinnlichkeit durchdrungen]»³². È dal piacere e dal dispiacere che dipende la *Sinnwahrheit*: in generale, “la verità sensata”³³. Di modo che in tanto potrà darsi in generale riflessione, in quanto l'estetico non si limiterà al suo senso stretto. Non se ne starà per così dire confinato nel suo caso puro, ma si diffonderà sull'intera *Sinnlichkeit*: su un piano che, se va definito estetico in senso lato, non dev'esserlo meno per il suo indicare la sensibilità della prima *Critica*, l'orizzonte complessivo dei fenomeni, che per l'indicare il mondo, la dimensione di significatività in cui si trova immerso l'io.

Assistiamo con ciò a un'essenziale riunificazione di quelle “due estetiche” che Kant stesso aveva contribuito a differenziare (estetica come dottrina del fenomeno ed estetica come dottrina del bello e dell'arte), e anzi a una ridefinizione complessiva dell'estetico, la cui importanza può difficilmente essere sottostimata. Per due ragioni. In prima istanza, perché, riunificata,

la dimensione estetica si trova di fatto a essere ampliata fino a comprendere gran parte del dominio che tradizionalmente viene considerato determinante o, per Kaulbach, matematico-costruttivo³⁴: determinante è l'imposizione di leggi universali alla natura, l'operare trascendentale e il conoscere scientifico. In seconda, perché, costituendosi questa dimensione estetica ampliata nella riflessione con cui l'io progetta il proprio stare al mondo, si dovrà abbandonare qualsiasi concezione univoca del momento estetico, che metta l'accento solo sulla sua passività, per riconoscere l'interazione fondamentale di io e mondo che dà luogo al sentimento. Vale a dire, come emerge nel Cap. VI, dedicato all'arte, il fatto che lo *Ich-Weltgefühl* occorre in un processo di costante rielaborazione della dimensione di senso, della *natura* da parte del soggetto, in cui quest'ultima non solo viene «zum zweiten Mal “geschaffen”», «creata» per la seconda volta³⁵; ma si fa «cifra» di un operare *künstlerisch*, artistico-artificiale³⁶, che Kaulbach non esita a definire come «la lingua in cui viene parlata la conoscenza estetica del mondo»³⁷.

Se la riflessione costituisce l'atto con cui il soggetto progetta il proprio stare al mondo e si dispone in esso, la *Kunst* (l'arte nel suo senso più lato di un *Handwerk* sempre sociale)³⁸ va riconosciuta essere sia il modo, sia “il precipitato” di quella progettazione. Attraverso quest'ultimo passaggio, Kaulbach approda così a una concezione complessiva dell'estetico capace tanto di mostrare tutta la vitalità della terza *Critica*, quanto di rispondere grazie a essa a molte delle istanze teoriche discusse nel dibattito contemporaneo. La domanda è: quest'interpretazione riesce davvero a esaurire la carica teorica del discorso critico?

Per quanto l'esposizione del testo kaulbachiano tentata risulti ricca e coerente, a uno sguardo più attento – e soprattutto a una lettura parallela della *Ästhetische Welterkenntnis* e della terza *Critica* – non possono non saltare agli occhi tutta una serie di difficoltà, nel discorso kaulbachiano, che portano a sospendere il giudizio su di esso. Delle tante (si pensi già solo alla pretesa riduzione del determinante al matematico), due, in particolare, meritano qui attenzione.

La prima riguarda la stessa struttura della conoscenza estetica del mondo sopra articolata. Già nel *Vorwort* Kaulbach distingue, infatti, la «ästhetische Ich-Weltreflexion» dall'«Aufbau des ästhetischen Bewußtseins aus Reflexion»³⁹, il *Gefühl* estetico dal giudizio che lo enuncia. Se si aggiunge a questa distinzione il fatto che il sentimento emerge dalla riflessione complessiva, ci troviamo davanti a una struttura “a tre livelli”, per cui, distinti l'una dall'altro, «la prima [la riflessione] fonda il sentimento, mentre questo, a sua volta, fonda il giudizio estetico»⁴⁰. Rileggendo in quest'ottica il §9 della *Critica*, Kaulbach è convinto di poter risolvere così il circolo nel principio di determinazione estetico, per cui talvolta sembra che sia la riflessione a fondare il sentimento, talaltra viceversa. Solo che, in realtà, in tal modo il problema posto dal §9 non è risolto: è saltato.

Anche ammesso che il principio di determinazione estetico debba esser rinvenuto nella riflessione, resta un fatto che la “riflessione” di cui parla Kant non è la riflessione complessiva dell'io che progetta il proprio mondo, ma qualcosa di infinitamente più sottile, minimale. – Vale a dire: «lo stato d'animo [il Gemütszustand: il *sentimento*, quindi] che si riscontra nel rapporto delle facoltà rappresentative tra loro, in quanto riferiscono una rappresentazione data *alla conoscenza in generale*»⁴¹. Riflessione e sentimento, dunque, nell'esperienza propriamente estetica coincidono. E coincidono, oltretutto, anche con il giudizio. Per due motivi.

I. Trascendentalmente, perché “il giudizio” non è che lo stesso rapporto delle facoltà tra loro: l’atto «di portare delle conoscenze date all’unità *oggettiva* dell’appercezione»⁴² o, nei termini della *Critica del Giudizio*, «la sussunzione dell’immaginazione stessa (all’occorrenza di [*bei*] una rappresentazione per cui è dato un oggetto) sotto le condizioni per cui l’intelletto in generale procede dall’intuizione a concetti»⁴³.

II. Esteticamente, invece, perché, anche volendo distinguere il giudizio “trascendentale” da quello proferito in occasione del sentimento puro, e.g. dall’*enunciato* “ch’è bella questa rosa!” (distinzione, è importante rilevare, presupposta dall’intera Analitica del bello), a essere espressa in quest’enunciato resta «l’universale capacità di condivisione dello stato d’animo»⁴⁴. E cioè quella stessa *richiesta* di condivisione che l’unico plesso giudizio-riflessione-sentimento è⁴⁵.

Proprio la ricchezza dell’esame di Kaulbach, che rende la sua concezione complessiva dell’estetico così feconda per il dibattito contemporaneo, costituisce ciò che gli impedisce di vedere qual è il vero problema posto dal discorso kantiano. Assolutizzando il §VI dell’Introduzione, in cui Kant parla del «piacere assai notevole» che ci procura «la scoperta unificabilità di due o più leggi empiriche» e che, arcaicamente, l’uomo deve aver provato per la stessa «comprensibilità del natura»⁴⁶, Kaulbach manca di notare, infatti, che in questi brani Kant non sta illustrando l’argomento della terza *Critica*, ma sta semplicemente introducendo quel legame di fondo tra sentimento e finalità da cui il §VII prenderà le mosse per parlare del momento in senso proprio estetico⁴⁷.

Risultato di quest’equivoco (teoreticamente comunque più che fecondo, dato che su di esso si basa, di fatto, l’intera *Ästhetische Welterkenntnis*) è innanzitutto il mancato rilevamento della “minimalità” della riflessione-sentimento che chiamiamo bello. E quindi il mancato riconoscimento del fatto che se, come Kant scrive e Kaulbach stesso sottolinea, «in una critica della facoltà di giudizio è la parte che contiene la facoltà estetica di giudizio a appartenere in modo essenziale [*wesentlich*]»⁴⁸, non è perché nello stato in senso proprio estetico il soggetto prova piacere per il corrispondere del mondo alle sue aspettative. Un tale piacere, di cui parla appunto il §VI, resta “interessato”, cognitivo. Bensì perché a schiuderglisi in quello stato è la stessa dimensione pura: perché a essere sentito è il processo trascendentale di costituzione dell’empiria.

Incontriamo qui la seconda difficoltà del discorso kaulbachiano che annunciavamo, concernente proprio il mancato chiarimento, da parte di Kaulbach, della distinzione tra empirico e trascendentale. In particolare, è lo statuto del “soggetto” a non esser chiaro né nella nostra esposizione, né nel libro stesso. La cosa più prossima a una sua definizione che si trovi in quest’ultimo è il brano che citavamo in cui Kaulbach identifica il sé con il prender-posto nell’esperienza⁴⁹. La stessa definizione è al centro di un contributo di poco precedente la *Welterkenntnis* ed esplicitamente dedicato al riferimento io-mondo, in cui la stessa «costellazione trascendentale» disegnata da questo riferimento è intesa da Kaulbach come il «risultato di un’originaria *operazione* di presa-di-posizione del soggetto nel proprio mondo conoscitivo»⁵⁰. Ma anche in questo caso, come si vede da questa citazione, il soggetto non è definito, è presupposto.

L'impressione che si ha alla lettura tanto della *Welterkenntnis* quanto dell'articolo sul *Weltbezug* è che a essere “trascendentale”, per Kaulbach, non sia, in fondo, altro che l'io. Solo: “in quanto si pone come condizione del conoscere”.

Per quanto non immediatamente visibile, l'implicito fondamentale dell'analisi kaulbachiana sembra essere che la “soggettività trascendentale” non è che *una funzione* dell'unico soggetto che si riferisce al mondo, e a cui il mondo è riferito⁵¹. Ma questo “soggetto”, di nuovo, che soggetto è? È l'io? E, anche qualora lo fosse: cos'è che stiamo chiamando “io”?

3. MONADE-IO E SPAZIO COGNITIVO

La risposta a queste domande può essere desunta da uno dei primi articoli che Kaulbach dedica a Kant. Il titolo, *Coscienza del corpo ed esperienza del mondo nel primo e nell'ultimo Kant*, la contiene già in forma contratta⁵². Soggetto, potremmo anticipare, è per Kaulbach quell'egoità fisica, corporea, che esperisce il mondo. – Ma così si è detto ancora poco. Soprattutto, così non si è detto ancora né in che modo Kaulbach tragga da Kant una tale determinazione, né dove e perché quest'ultima provochi uno spostamento rispetto alla concezione kantiana del soggetto, tale da impedire a Kaulbach di vedere che a essere sentito nel bello è, per Kant, il processo trascendentale di costituzione dell'esperienza.

Abbiamo con ciò due ottime ragioni per dedicare un'attenta lettura all'articolo kaulbachiano del '63. Ragioni a cui, in realtà, se ne aggiunge anche una terza. Al di là dell'importanza che riveste nella formazione del pensiero di Kaulbach, quest'articolo è di grande interesse anche per l'analisi che offre della concezione del soggetto nel Kant precritico; analisi che ha il merito di mostrare non solo l'approccio essenzialmente fenomenologico del primo Kant, ma anche – contro Heidegger, per esempio – che quello kantiano non è mai, nemmeno nel periodo precritico, un io astratto o *weltlos*⁵³.

Dalla *Nova dilucidatio* alla *Dissertatio* del '70, Kaulbach dimostra, infatti, che a caratterizzare il discorso kantiano è l'assunzione di una connessione originaria tra l'io e la sua collocazione, per cui in tanto si dà io, in quanto l'io si situa in un mondo – nel *suo* spazio. E viceversa: in tanto si dà spazio, in quanto il mondo si accentra e apre nell'io.

La massima che riassume l'impostazione degli scritti precritici la enuncia Kant stesso nei *Träume*: «Wo ich empfinde, da *bin* ich» - «Dove sento, là io *sono*»⁵⁴. E ciò, ben più che semplicemente in senso statico, come mera rilevazione della materialità e corporeità dell'io, in senso costitutivamente mobile, *dinamico*. Se l'io kantiano è sin dall'inizio un «“io-qui”»⁵⁵, è perché il suo essere (che è il suo sentirsi) corrisponde a una specie di gioco (si direbbe quasi warburghiano)⁵⁶ tra passività e attività: a un atto di reazione, in cui, subita, sentita la propria posizione (*Position*), l'io resiste a questo stimolo, a questa passione, “protendendosi” all'esterno. Questa protensione genera una sfera di influenza (Kant parla esplicitamente di una «Sphäre der äußeren Wirksamkeit»⁵⁷) determinata dall'*Ort*, dal luogo dell'io, in cui il soggetto ottiene la propria *Stellung*, la propria posizione nel senso di collocazione. Ma l'*Ort*, il “luogo”, non è luogo in astratto. È materia, *corpo*: realtà fisica dotata di una forza propria. E cioè di una «attività interna»⁵⁸ da cui dipende non solo l'organizzazione delle “parti”, delle membra del

corpo stesso⁵⁹, ma, dato che quest'attività non è che la stessa protensione, innanzitutto la stessa *Stellung*: la stessa "ampiezza" o *estensione* della prima posizione.

Con le parole di Kaulbach: «non ci si inganna se si assume che Kant interpreta quest'attività interna [dell'io] come l'attività ripiegata su se stessa di un'essenza monadica, in cui quest'essenza genera la propria sfera di efficacia esterna congiuntamente al proprio spazio vitale»⁶⁰.

Come la monade fisica del '56, così l'io dei *Träume* determina lo «spatiolum praesentiae suae», il «piccolo spazio della sua presenza [...] mediante la sfera dell'attività con cui trattiene da un ulteriore avvicinamento reciproco le parti esterne che sono a essa presenti da entrambi i lati»⁶¹. Se ci sono tanto lo spazio quanto «le figure materiali che lo riempiono» è solo «in quanto risultato del movimento per cui l'attività interna si produce come efficacia esterna». *Leib-* e *Weltbewußtsein* coincidono. In senso monadologico-fenomenologico non sono altro che «i due lati di una azione complessiva». E cioè la stessa posizione immediata dell'io-qui, nel complesso della quale lo spazio «dimostra d'essere il mezzo [das Medium] in e per cui l'attività interna trapassa in efficacia esterna»⁶².

A prescindere dalla necessità di assumere al di fuori della *Lage* del soggetto uno spazio cosmico assoluto che Kant difenderà nel '68⁶³, è proprio per questa coincidenza di *Leib-* e *Weltbewußtsein* che Kaulbach può vedere *in nuce* già nei *Träume* una concezione soggettiva dello spazio. La *Dissertatio* si limiterà, a suo avviso, a esplicitarla. E ciò: da un lato, prendendo atto della funzione costitutiva, *a priori* della *Leiblichkeit* dell'io⁶⁴; dall'altro, compiendo quello che Kaulbach considera il primo passo in direzione della *Critica*.

Il secondo, - in un'ottica, sembra, incontestabile - Kaulbach lo individua nella scoperta «della libertà e della spontaneità della ragione»⁶⁵ e della funzione positiva dell'intelletto nel processo di costituzione dell'esperienza. Si tratta, è evidente anche a Kaulbach, di una "scoperta" che non può lasciare intatto il quadro teorico del '70, perché implica, in effetti, una ridefinizione dello statuto delle forme della *Dissertatio*. Ma ciò - qui, mi sembra, il vero punto problematico dell'analisi di Kaulbach - a suo parere sempre all'interno dell'impostazione "monadologica" che caratterizzava gli scritti dal '56 al '70, mai in alternativa a essa.

Per quanto Kaulbach possa rilevare, infatti, che a essere soggetto della critica è la ragione, l'introduzione di questo nuovo "soggetto" non significa per lui che Kant abbia abbandonato l'io-qui del '66, ma solo che è arrivato a mettere a tema una particolare "facoltà" dell'io: quella grazie a cui, nell'atto stesso in cui si situa nel campo esperienziale, l'io si rivolge a esso proiettandovi la sua struttura. Anzi: il suo "progetto di pensiero"⁶⁶.

Riflettendo «über den leiblichen Standort», sulla collocazione corporea dell'io, la critica, in fondo, resta dunque fenomenologica. Di più: *cognitivista*. La sua natura è per Kaulbach quella di una «teoria del punto di vista *cognitivo*» che «si installa [stellt sich... ein] nella situazione conoscitiva specifica dell'uomo», e in essa «conquista un punto di vista filosofico a partire dal quale concepisce la ragione come ragione umana e incarnata [*leibbezogen*]»⁶⁷.

Se la *Dissertatio* aveva preso coscienza del fatto che è la corporeità dell'io a schiudere lo spazio e che non si dà altro spazio che quello aperto all'io come a priori della sua sensibilità,

ciò che la *Critica* aggiunge a questa coscienza è che l'io non resta passivo, in quest'apertura, ma risponde (*a priori*) a essa dando alla sensibilità la forma delle sue strutture razionali e intellettive.

Alla fine di un percorso di pensiero in fondo coerente e privo di salti e di rotture, Kant arriva così, per Kaulbach, a una concezione organica e compiuta del soggetto, in cui «quella soggettività che Kant stesso definisce trascendentale» corrisponde allo *Standnehmen* o alla *Versetzung* dell'io, perché non indica che il punto di vista che l'io (in tutto e per tutto “titolare” del pensiero) impone alla realtà dalla propria posizione. Qualsiasi progetto di mondo, qualsiasi punto di vista, posizione o prospettiva – per citare quella che è per Kaulbach la conclusione della Deduzione – «ottiene il suo significato oggettivo solo all'interno della soggettività determinata corporalmente»⁶⁸. Dell'individualità psicofisiologica dell'io, cioè, che la *Critica* si limita ad assumere nella sua funzione costitutiva, “architetturale”. Ch'è come dire: *a universalizzare*.

Alla base tanto del confronto di Kaulbach con Kant, quanto della teoria dell'esperienza proposta dalla *Ästhetische Welterkenntnis*, sta questa concezione del soggetto e della soggettività. Si tratta, con ogni evidenza, di un'interpretazione cognitivista della *Critica* che Kaulbach condivide con gran parte della letteratura, in particolar modo contemporanea⁶⁹. La domanda è, di nuovo: quest'interpretazione riesce davvero a esaurire la carica teorica del discorso critico?

Alla luce di quanto abbiamo visto leggendo l'articolo kaulbachiano del '63 possiamo specificare ulteriormente la domanda. Al netto dell'inoppugnabilità della ricostruzione offerta da Kaulbach della concezione precritica del soggetto, davvero nel passaggio dalla *Dissertatio* alla *Critica* l'approccio kantiano resta “fenomenologico”, cognitivo?

4. DAL SOGGETTO COGNITIVO ALLO: IO PENSO

Facciamo non uno, ma due passi indietro, e risaliamo, ben prima che al passaggio dalla *Dissertatio* alla prima *Critica*, a quello dall'articolo *Sul primo fondamento della distinzione* alla *Dissertatio*.

Al di là dell'interpretazione che ne dà Kaulbach, che vede in esso solo un'ulteriore affermazione della dipendenza dello spazio dalla posizione fisica dell'io⁷⁰, il saggio kantiano del '68 è di particolare rilevanza perché in esso Kant introduce una distinzione essenziale per la ricostruzione dell'evoluzione del suo pensiero tra il '70 e l'87. E cioè quella tra la *Lage*, la “situazione” del soggetto in una *Gegend*, in una “regione” o in una “circostanza” aperta dalla *Lage* stessa⁷¹, e il *Weltraum*: lo spazio cosmico assoluto, la cui esistenza Kant vuole dimostrare qui a partire dall'impossibilità, in sua assenza, di risolvere il problema degli incongruenti⁷².

Si tratta, com'è noto, di una distinzione provvisoria, che già nella *Dissertatio* è resa superflua dalla riduzione dello spazio a forma pura e a priori della sensibilità, e sulla quale può sembrare, in tal senso, poco necessario soffermarsi. Se si guarda soltanto al problema degli incongruenti, di un *Weltraum* – è questa l'impressione – già nel '70 non c'è più bisogno⁷³. Non fosse che, non solo *qualcosa come un Weltraum* rimane alla base della *Dissertatio*, ma è solo osservando i mutamenti nella sua funzione che si comprende il passaggio alla *Region pura*.

A voler essere netti, il quadro teorico della *Dissertatio* si lascia ricostruire agevolmente, infatti, a partire da una duplice mossa teorica, con cui Kant si sforza di rendere coerente le riflessioni condotte a partire dal '55.

La prima, l'abbiamo visto con Kaulbach, consiste nel prendere atto della strutturalità e anzi della *costitutività* della collocazione del soggetto per l'apertura dello spazio, che con ciò viene ridotto a sua struttura cognitiva – a forma della sensibilità⁷⁴. La seconda, che Kaulbach non vede, concerne invece proprio il *Weltraum*, che, riconosciuta la formalità e soggettività di spazio e tempo (potremmo dire: introiettato lo spazio *in generale* nello *spatiolum* del soggetto), Kant “proietta all'esterno” dello spazio cognitivo di quest'ultimo, del nuovo “spazio-forma”, come *mondo*. Si tratta, per citare lo stesso Kant, della *universitas*: della totalità o della «omnitudine assoluta delle parti»⁷⁵, a cui il soggetto, posto al centro del nuovo piano cognitivo, ha accesso per due vie. *Intellettualmente*: e cioè per analisi (o scomposizione) del concetto di parte. Oppure *sensibilmente*: per *esecuzione* della *sintesi sensibile* dei fenomeni, che richiede che sia “data” una omnitudine pur senza poterla mai rendere presente⁷⁶.

Ora, tenendo sempre a mente la posizione centrale del soggetto, il primo punto su cui è necessario soffermarsi per chiarire la sua prestazione cognitiva nella *Dissertatio* è proprio quest'ultimo lato “sintetico-sensibile”. E ciò perché è facile che i riferimenti kantiani alla «duplice genesi [del concetto di mondo] dalla natura della mente»⁷⁷ e alla composizione in esso inclusa portino all'errore di vedere nel '70 un'anticipazione della futura teoria della sintesi a priori.

Vero, a voler continuare a citare, è Kant stesso a spiegare la cosa negli stessi termini che usavamo e a parlare della *compositio* «come se fosse un problema della ragione», cui tocca «*eseguire*» la sintesi «per mezzo della facoltà sensitiva del conoscere». Vi è in tal senso, all'interno del momento sensibile – anzi: della stessa sensibilità, Kant è chiaro – una “addizione temporale” di parte a parte, per cui la composizione si produce «geneticamente, i.e. *per sintesi*, e appartiene alle leggi dell'intuizione»⁷⁸. In una nota al §27 Kant arriva fino ad attribuirlo alla *phantasia* e allo sforzo con cui «tratteggia le specie delle cose»⁷⁹. Si tratta, tenendo a mente il §11, del momento di configurazione *dei fenomeni*, in quanto «specie delle cose»⁸⁰, e dunque – *sembra* – di quello stesso processo che la prima edizione della *Critica* chiamerà sintesi trascendentale della capacità di immaginazione, e la seconda *synthesis speciosa*⁸¹. Vi è una differenza, tuttavia. E cioè che, in realtà, proprio l'aspetto operativo o “costituente-costruttivo” della sintesi a priori dell'81-'87, nel '70, resta assente. Di più: escluso⁸².

Al di là delle enormi differenze tra il sistema della facoltà della *Dissertatio* e quello della *Ragion pura* (su cui torneremo parlando di quest'ultima), ciò che non deve sfuggire durante la lettura del testo del '70 è che, quando parla di “sintesi”, di “composizione” o di “delineazione sensibile”, Kant iscrive qui tutte queste operazioni in un contesto teorico in cui l'unica “attività” che continua ad ammettere la *innere Tätigkeit* della “monade-io” del '66.

Se Kaulbach ha ragione e nel '70 è essenziale tenere sempre a mente la posizione centrale occupata dal soggetto, è perché quella che Kant si limita a descrivere qui è la situazione cognitiva del soggetto, per cui quest'ultimo subisce e risponde agli stimoli che gli

provengono dalla presenza delle cose. Da un *mondo*, cioè, che resta strutturalmente altro dalla stessa cognizione. Più che quello che sarà poi il processo trascendentale di costituzione logica della possibilità dell'esperienza, Kant si sta limitando a descrivere, pertanto, la *reazione* della mente all'occorrenza dell'impressione sensibile. La "sintesi" che la ragione (qui sinonimo della mente nel suo complesso) "esegue" all'occorrenza dell'affezione dei sensi non è, dunque, che la semplice apprensione (si direbbe quasi: la semplice "trazione") dell'impressione nella struttura sensitiva del soggetto. La sua coordinazione secondo le forme cognitive di spazio e tempo. Coordinazione in cui, a sua volta, è certo presente e anzi richiesto un intervento della *phantasia*. Ma di una fantasia che, come la sintesi che opera, in fondo resta sempre immediata, "pregressa": fisiologica.

Dato l'influsso delle cose sulla sensibilità del soggetto, questo stesso "influsso" corrisponde già di per sé alla loro traduzione in caratteri spaziotemporali⁸³. La mente della *Dissertatio* somiglia, a voler semplificare, più a quella aristotelica del *De anima* che alla ragione della prima *Critica*. L'intelletto non è qui *Verstand*: è *intelligentia*, νοῦς. La sensibilità non è *Sinnlichkeit*: è *sensualitas*⁸⁴. E ciò perché la *Dissertatio* resta, appunto, ancora incardinata nella monade-io e nel suo luogo cognitivo.

Articolato secondo un doppio "ordine di trascendenza" - in fondo corrispondente alla duplice mossa operata rispetto al '68 -, il discorso della *Dissertatio* è strutturalmente acritico: soggettivo⁸⁵. Posto l'io al centro, nel '70 Kant ricostruisce il suo "*spatiolum*" a partire dalla trascendenza: *da un lato*, della mente stessa, che, come intelletto, fora per così dire in verticale, verso l'alto, l'orizzonte sensibile, cogliendo le cose «*sicuti sunt*»⁸⁶; *dall'altro*, invece, del reale che, come mondo, esplose, *eccede* orizzontalmente il campo cognitivo del soggetto e le sue forme. Proprio come nel '66, anche qui il concetto di spazio funge in tutto ciò da *medium*: da "luogo" in cui si dà al soggetto l'eccedenza di quel mondo che deve comprendere con l'intelletto. Ma questa comprensione, a sua volta, come avviene?

Se nel '72 Kant può scrivere a Herz di essersi chiesto «su quale fondamento riposa la relazione di ciò che in noi si chiama rappresentazione con l'oggetto»⁸⁷, e con ciò porre le basi della futura *Critica*, non è perché, come vuole persino Scaravelli⁸⁸, compiuta la rivoluzione critica rispetto alla sensibilità, si rende conto di doverla tentare anche rispetto all'intelletto. Questo è forse un lato, e nemmeno il più importante, della cosa. Il problema è più ampio, più profondo. E lo è perché, per rispondere a quella domanda, non basta ridefinire il ruolo, le funzioni e il rapporto dell'intelletto con la sintesi sensibile, ma occorre abbandonare l'intera impostazione di pensiero precritica e rinunciare innanzitutto proprio all'accentramento del discorso nel soggetto.

È in questo snodo che, finalmente, possiamo vedere tutta la parzialità dell'interpretazione kaulbachiana della critica.

Una volta riconosciuta non, semplicemente, "la spontaneità della ragione", bensì *la funzione sintetica a priori del pensiero*, e cioè il fatto che è il pensare stesso a operare la composizione dei fenomeni, l'orizzonte cognitivo monadologico della *Dissertatio* si trova infatti a essere radicalmente reimpostato su tre fronti. Nel complesso, si può riassumere questa

reimpostazione dicendo che il pensiero smette di correre soltanto sull'asse verticale del soggetto, per diffondersi sull'intero orizzonte d'apparenza. Ma in questo modo si dice ancora poco: la rivoluzione critica non è ancora davvero visibile.

Più nel dettaglio, la distinzione della ragione (in senso stretto) dall'intelletto si traduce, insieme all'attribuzione alla ragione dell'uso reale, e all'intelletto dell'uso logico dell'*intelligentia* del '70, in un approfondimento dell'essenza stessa del pensiero, che ha come effetto:

1. In primo luogo, lo spostamento sull'asse verticale del nuovo campo dell'istanza di totalità della *Dissertatio*. Se nel '70 a "forare verso l'alto" il piano cognitivo era in generale la mente del soggetto, la scoperta della ragion pura porta la *Critica* a riconoscere che a trascendere l'orizzonte esperienziale per la sua pretesa di eccedere il sensibile, totalizzandolo, è la ragione stessa⁸⁹. Si ha con ciò un primo spostamento radicale, rispetto alla *Dissertatio*, che si ripercuote su tutte le altre dimensioni.

2. Su quella orizzontale, perché il riconoscimento dell'illegittimità dell'uso reale della ragion pura si accompagna all'ampliamento dell'uso logico dell'intelletto, reso adesso "reale" perché costitutivo dell'oggettività dell'essere. Col secondo, essenziale spostamento rispetto al '70, l'intelletto, intrecciato con la sensibilità, si dirama sull'intera dimensione fenomenica. Come dimostra la Deduzione trascendentale in entrambe le sue versioni, la stessa sintesi dell'intuizione da parte della *Einbildungskraft*, la stessa *synthesis speciosa* di spazio e tempo è diretta al e dall'intelletto, che intesse con il proprio apparato categoriale l'apparenza⁹⁰. – Ma non è tutto.

3. Rispetto a quello che potremmo chiamare il "punto d'intersezione" dei due assi, infatti, il campo esperienziale smette di incardinarsi nell'io-qui o nel soggetto del '70. A questi subentra un "soggetto" meramente logico: «das: *Ich denke*» - «lo: *Io penso*»⁹¹, E cioè, più che un "soggetto", un'unità che funge esclusivamente da «epicentro», da «point zéro»⁹² dell'attività di sintesi, e che si risolve, a seconda del livello a cui lo si considera: o nel semplice *referente universale* dei fenomeni, nel «veicolo di tutti i concetti in generale»⁹³, che per Kant è come dire nella "identità analitica" dell'appercezione che «deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni»⁹⁴; oppure nell'"operatore" (in senso quasi matematico, ma anche linguistico) della loro composizione. I.e.: nell'unità sintetica che la propone⁹⁵.

In ambo i casi, sia che si tratti del referente, sia che si tratti dell'operatore della sintesi, è necessario non confondere lo: Io penso con il soggetto precritico, perché a essere in questione nella *Critica* non è più la situazione cognitiva, bensì *la sintesi a priori*. – Ovverosia il processo logico di *determinazione* dell'apparenza, in cui la monade-io è "inclusa" perché anch'essa fenomeno, anch'essa "oggetto determinato"⁹⁶.

Ridotto a soggetto empirico, il soggetto cognitivo del '70⁹⁷, si rivela così essere forse istanziazione e concrezione del soggetto logico, "*punto uno*" del campo, ma non "origine" del campo stesso. Dovendosi pur porre alla base del processo di costituzione dell'esperienza un «soggetto trascendentale dei pensieri = *x*»⁹⁸, questo potrà e dovrà coincidere al più con la stessa *unità dell'atto* di determinazione. Con il *pensare*, ben più che con l'io, "primo *pensato*". E pertanto con *la ragione* (adesso in senso lato, *complessivo*) che di colpo pervade, per così dire,

l'intero orizzonte esperienziale, senza lasciare più nulla di estraneo o esterno. Soprattutto non il mondo, che include per eccellenza nel suo disegno⁹⁹.

Se dal terzo spostamento ricostruito si risale ai primi due e ci si sofferma con più attenzione sulla loro relazione, si nota, infatti, che lo spostamento sull'asse verticale della "totalità" della *Dissertatio* lascia l'estensione orizzontale del campo priva di un termine di riferimento in grado di limitarla. Nel '70, lo spazio serviva da *medium* proprio perché rappresentava l'apertura dello *spatiolum praesentiae suae* in cui il soggetto aveva sensibilmente accesso "alla realtà", al tutto che eccedeva. Adesso, però, quella realtà si è scoperta progettata anch'essa dalla ragione; il tutto, sua pretesa. Nel che, illimitata¹⁰⁰, la sensibilità: da un lato, smette di essere circoscritta al piccolo campo del soggetto per ampliarsi alla dimensione orizzontale della ragione in generale; mentre, dall'altro, proprio per questa liberazione dal soggetto empirico, riferita al nuovo soggetto *logico*, si converte nella dimensione di senso universale *della pura appercezione*. Da *sensualitas* psicofisica (soggettiva), diviene *Sinnlichkeit*: piano di senso logico o dimensione d'apparenza *dei fenomeni*. Piano al cui margine la ragione stessa sarà portata, sì, a porre, a *immaginare* una "cosa in sé" che corrisponda al *Sinn* e che "lo causi"¹⁰¹. Ma sempre *solo* come proiezione della sua stessa operazione. Come semplice concetto problematico, negativo. E cioè, precisa Kant, come un *postò vuoto*, necessario a limitare le pretese della conoscenza e a ribadire a ogni passo il suo essere solo sensibile¹⁰².

Razionale in tutta la sua costituzione, dal suo asse verticale a quello orizzontale alla sua "origine", nel campo esperienziale conseguente alla rivoluzione critica bisogna vedere, dunque, un ampliamento della "coscienza" all'intero *Weltraum* (o alla *universitas* del '70), per cui la "ragione" smette di essere centrata nell'io, che ora comprende viceversa al proprio interno, e si espande fino a coincidere con il *luogo logico di evenienza dei fenomeni*.

Tra il 1770 e il 1787, è questo il mutamento radicale a cui dà luogo il pensiero critico. A voler dare un'altra prospettiva sulla cosa, lo si potrebbe esemplificare dicendo che Kant passa dal descrivere la struttura cognitiva dell'io-qui al ricostruire le leggi logiche istituenti la possibilità *della natura*¹⁰³.

Una domanda resta da porre in conclusione: in che modo l'individuazione di questo piano logico risponde ai problemi sollevati dalla lettura in parallelo della *Welterkenntnis* kaulbachiana e del §9 della terza *Critica*? Specifichiamo: chiarito il senso della soggettività trascendentale e anzi la sua corrispondenza con la ragione, che ne è della conoscenza estetica kaulbachiana: del momento estetico complessivo che Kaulbach aveva riguadagnato dalla descrizione dello *Standnehmen* dell'io al mondo nella riflessione?

5. A MO' DI CONCLUSIONE

È abbastanza evidente che alla posizione di tali domande non può seguire, in questa sede, una loro discussione. Un esame compiuto della cosa richiederebbe, infatti, un confronto strutturale tra la prima e la terza *Critica*, alla luce del quale ritornare sulla *Welterkenntnis* e sulla sua concezione dell'estetico e della riflessione. Quest'esame sarà oggetto di studi futuri. Non è superfluo, però, tirare le fila di quanto visto, e cercare di tracciare già una pista con l'aiuto di

alcune considerazioni. Due, nello specifico. La prima concernente l'importanza "negativa" del confronto tra Kant e Kaulbach proposto. La seconda, invece, di recupero nel nuovo quadro di uno dei concetti-cardine del testo kaulbachiano dell'84 – e cioè del concetto di *Versetzung* o "disposizione".

Se quanto abbiamo visto nell'ultimo paragrafo ci ha permesso di evidenziare, infatti, tutti i limiti della lettura kaulbachiana di Kant e in generale della sua impostazione cognitivista – perché la *Critica* stessa propone e impone il suo abbandono in funzione di una logica più ampia –, è opportuno rilevare che l'attualità di Kaulbach mostrata nei §§2 e 3 comporta l'estensione delle obiezioni che gli abbiamo mosso a qualsiasi lettura "cognitivista" della critica. Più ancora: a qualsiasi analisi "cognitivista" che si pretenda ontologica, e che si fondi sulla riduzione della soggettività trascendentale, dello Io penso, a una funzione del soggetto empirico.

Ciò non significa – è opportuno sottolinearlo – che la critica trascendentale si opponga a qualsiasi approccio cognitivista. Una tale lettura "oppositiva" è confutata dalla stessa analisi precritica della monade-io e dal suo recupero critico al livello del soggetto empirico. Significa, piuttosto, che la critica relativizza l'impostazione cognitivista circoscrivendo il suo ambito di validità al soggetto empirico, e individuando al di sotto di quell'ambito un complesso di processi logico-trascendentali (onto-logici) di costituzione dell'empirico *qua talis*. Processi che coincidono, certo, effettivamente, con la "posizione al mondo dell'io", ma che, per statuto, devono essere riconosciuti indipendenti da essa.

Abbiamo con ciò l'affermazione di due livelli distinti, il trascendentale e l'empirico, di cui l'uno è detto costituito, *be-dingt*, condizionato o "reso-cosa" dall'altro. Le domande che ponevamo alla fine dello scorso paragrafo si inseriscono esattamente qui. Come, infatti, il trascendentale condiziona l'io? Come si passa dalla soggettività pura – dalla coscienza come luogo logico di evenienza dei fenomeni, al plesso io-mondo: alla autocoscienza di un'egoità fisica in relazione a uno spazio a cui risponde?

Evidentemente, la risposta a queste domande dipende dal chiarimento dell'atto di riflessione che Kaulbach stesso ci ha mostrato all'opera nella terza *Critica* e che abbiamo detto costituire la posizione concreta e complessiva dell'io (nel mondo). Ciò avveniva, nei termini della *Welterkenntnis*, perché il soggetto, all'atto della propria posizione, proietta sul mondo le proprie strutture, disponendosi e disponendolo secondo i suoi progetti. Che succede, tuttavia, nel momento in cui prendiamo atto che l'io non è il titolare di questa disposizione, della stessa *Versetzung* riflettente, bensì un suo prodotto? – Il primo risultato, ovviamente, è l'attribuzione alla soggettività trascendentale della *Versetzung*, per cui a "dispor-si" nell'io sarà quest'ultima. – Ma con questa nuova attribuzione, il significato del verbo *versetzen* non è rimasto lo stesso, è mutato. Se dal punto di vista del soggetto empirico parlare di una *Versetzung* significa parlare del *Verhältnis*, dell'atteggiamento che l'io tiene nei confronti del mondo¹⁰⁴, parlare di una *Versetzung* nel caso della soggettività trascendentale, meglio: *della ragione*, significa parlare di quello spostamento per cui il campo trascendentale non si limita ad aprirsi, ma appunto si istanzia in una funzione definita. Si tratta di quel processo costitutivo dell'esperienza, per cui la sintesi a priori si "decentra" dal "punto zero" del campo, sfasandosi nel "punto uno". L'analisi

della riflessione e del fatto estetico sembrano dover rispondere a questo sfasamento, a *questa* dis-posizione. Come?

ABSTRACT: Moving from Kaulbach interpretation of the third Critique, the paper proposes some considerations on the relationship between the aesthetical dimension and subjectivity in Kant. My aim, in so doing, is twofold. On the one hand, indeed, I want to reevaluate Kaulbach confrontation with Kant within the Kantian Studies. On the other, I aim to prove that every cognitive interpretation of the critique (such as Kaulbach's) fails to understand Kant's concept of transcendental subject. To do this, the paper articulates in three steps. A first, on Kaulbach's book *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*. A second, looking for a definition of subjectivity by Kaulbach in an article of 1963. A third, finally, on the evolution of Kant's thought between the *Dissertatio* of 1770 and the second edition of the first Critique.

KEYWORDS: Kant, Kaulbach, aesthetics, subjectivity, reflection

RIFERIMENTI / REFERENCES

- Aristotele (2014⁶), *L'anima*, tr. it. di G. Movia, Milano, Bompiani.
- Bartalesi, Lorenzo (2017), *Antropologia dell'estetico*, Milano-Udine, Mimesis.
- Desideri, Fabrizio (2003), *Il passaggio estetico. Saggi kantiani*, Genova, il melangolo, 2003.
- (2018), *Origine dell'estetico. Dalle emozioni al giudizio*, Roma, Carocci.
- Ferrarin, Alfredo (2015), *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, Chicago-London, The University of Chicago Press.
- Heidegger, Martin (1986), *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer.
- Hanna, Robert (2015), *Cognition, Content, and the a priori. A Study in the Philosophy of Mind and Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
- Ingold, Tim (a cura di) (1996), *Key Debates in Anthropology*, London, Routledge.
- Kant, Immanuel, *Kants Gesammelte Schriften* (= Ak), a cura della Preußische poi Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig, Reimer/De Gruyter, 1900 ss.
- (2014²), *Critica del Giudizio*, tr. it. di M. Marassi, Milano, Bompiani.
- (2012³), *Critica della ragion pura*, tr. it. di C. Esposito, Milano, Bompiani.
- (2014), *Dissertazioni latine*, tr. it. di I. Agostini, Milano, Bompiani.
- (1990), *Epistolario filosofico*, tr. it. di O. Meo, Genova, il melangolo.
- (2012⁶), *Prolegomeni a ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, tr. it. di P. Carabellese rivista da R. Assunto e H. Hohenegger, Laterza, Roma-Bari 2012⁶.
- (1990²), *Scritti precritici*, tr. it. di P. Carabellese rivista da R. Assunto, H. Hohenemser e A. Pupi, Roma-Bari, Laterza.
- Kaulbach, Friedrich (1984), *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, Würzburg, Königshausen und Neumann.
- (1963), *Das Prinzip der Bewegung in der Philosophie Kants*, «Kant-Studien», 54 (1), p. 3-16.
- (1964), *Die Kantische Lehre von Ding und Sein in der Interpretation Heideggers*, «Kant-Studien», 55 (2), p. 194-220.
- (1981), *Die transzendente Konstellation und der Weltbezug des Ich bei Kant*, «Revue internationale de philosophie», 136/137 (2/3), p. 236-254.

————— (1963), *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, «Kant-Studien», 54, p. 464-490.

————— (1990), *Philosophie des Perspektivismus. I. Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen, Mohr, 1990.

————— (1966), *Weltorientierung, Welterkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant*, in F. Kaulbach, J. Ritter (a cura di), *Kritik und Metaphysik. Studien Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburtstag*, Berlin, De Gruyter, p. 61-75.

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

————— (2003), *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Venezia, Marsilio.

Longuenesse, Béatrice (2017), *I, me, mine. Back to Kant, and Back Again*, Oxford, Oxford University Press.

————— (1993), *Kant et le pouvoir de juger. Sensibilité et discursivité dans l'Analytique transcendentale de la Critique de la raison pure*, Paris, PUF.

Liotard, Jean-François (2021), *Lezioni sull'Analitica del sublime*, tr. it. di A. Branca, Milano-Udine, Mimesis.

Marquard, Odo (1989), *Aesthetica und Anaesthetica. Philosophische Überlegungen*, Paderborn, Schöning.

Menary, Richard (2010), *Dimensions of Mind*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», 9, p. 561-578.

Nuzzo, Angelica (2008), *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press.

Pecere, Paolo (2009), *La filosofia della natura in Kant*, Bari, Edizioni di Pagina.

Scaravelli, Luigi (2023), *Critica del capire*, a cura di M. Biscuso e A. Garofano, Napoli, IISF Press.

————— (1980), *L'Analitica trascendentale. Scritti inediti su Kant*, in *Opere di Luigi Scaravelli*, vol. III, a cura di M. Corsi, Firenze, La Nuova Italia.

————— (1968), *Scritti kantiani*, in *Opere di Luigi Scaravelli*, vol. II, a cura di M. Corsi, Firenze, La Nuova Italia, 1968.

Sgarbi, Marco (2013), *Kant e l'irrazionale*, Milano-Udine, Mimesis.

Valagussa, Francesco (2023), *Simbolo e mimesi in Warburg. Appunti sui Frammenti costitutivi per una teoria pragmatica dell'espressione*, «Giornale Critico di Storia delle Idee», (in corso di pubblicazione).

Vitiello, Vincenzo (2021), *Immanuel Kant. L'architetto della Neuzeit*, Roma, Inschibboleth.

Warburg, Aby (2015), *Fragments sur l'expression*, edizione critica a cura di S. Müller, tr. fr. di S. Zilberfarb, Bruges, L'écarquillé.

NOTE / NOTES

¹ Antonio Branca è attualmente borsista di ricerca (post-doc) presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli e cultore della materia in Estetica e Metafisica presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano. Laureato presso la stessa Università, vi ha conseguito il titolo di Dottore di Ricerca (PhD) nel 2022 con una dissertazione sul problema della costituzione dell'empiria in Kant. I suoi interessi spaziano dall'estetica alla metafisica, con particolare riferimento alla filosofia trascendentale, all'idealismo tedesco e alla filosofia del '900. Ha pubblicato articoli su Aristotele, Hegel e Kant, tradotto testi di Bergson e curato per Mimesis le *Lezioni sull'Analitica del sublime* di Lyotard.

Antonio Branca is research fellow (post-doc) at the Italian Institute for Philosophical Studies of Naples and department member in Aesthetics and Metaphysics at the Vita-Salute San Raffaele University of Milan. Graduated from the same University, he obtained the PhD in 2022 with a dissertation on the problem of the constitution of experience in Kant. His interests range from aesthetics to metaphysics, with particular reference to transcendental philosophy, German Idealism and 20th century philosophy. He published articles on Aristotle, Hegel and Kant, translated texts by Bergson and edited the Italian translation of Lyotard's *Lectures on the Analytics of the Sublime*.

² Cfr. F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1984. Segnalo sin da adesso che le opere di Kant saranno citate in originale dai *Kants Gesammelte Schriften* (= Ak), a cura della Preußische poi Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig, Reimer/De Gruyter, 1900 ss., indicando ogni volta, a seguire, la sigla impiegata a partire dalla seconda citazione e la tr. it. tenuta presente. Segnalo, infine, che, nel caso delle *Critiche*, non citerò la paginazione dell'edizione dell'Accademia, ma, com'è d'uso, quella delle edizioni originarie.

³ Penso in particolare a Id., *Das Prinzip der Bewegung in der Philosophie Kants*, «Kant-Studien», 1963, 54 (1), p. 3-16, discusso di recente da P. Pecere, *La filosofia della natura in Kant*, Bari, Edizioni di Pagina, 2009, p. 417, nota 28.

⁴ Così, ad esempio, rinviano alla *Welterkenntnis*, M. Marassi, nella *Bibliografia* inclusa in I. Kant, *Critica del Giudizio*, tr. it. di M. Marassi, Milano, Bompiani, 2014², p. 964, e M. Sgarbi, *Kant e l'irrazionale*, Milano-Udine, Mimesis, 2013, p. 20. Al Cap. IV della *Welterkenntnis* fa riferimento F. Desideri, *Il passaggio estetico. Saggi kantiani*, Genova, il melangolo, 2003, p. 70, nota 84, ma anche in tal caso nell'economia di un discorso più ampio che non lo porta a discutere direttamente con Kaulbach.

⁵ Cfr. R. Hanna, *Cognition, Content, and the a priori. A Study in the Philosophy of Mind and Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 2015 e B. Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger. Sensibilité et discursivité dans l'Analytique transcendantale de la Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 1993.

⁶ F. Kaulbach, *Philosophie des Perspektivismus. I. Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen, Mohr, 1990, p. IX.

⁷ All'interpretazione heideggeriana di Kant Kaulbach aveva dedicato un articolo nei primi anni della sua riflessione: F. Kaulbach, *Die Kantische Lehre von Ding und Sein in der Interpretation Heideggers*, «Kant-Studien», 1964, 55 (2), p. 194-220.

⁸ Al riguardo, cfr. almeno R. Menary, *Dimensions of Mind*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», 2010, 9, p. 561-578.

⁹ Cfr. F. Kaulbach, *Weltorientierung. Welterkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant*, in F. Kaulbach, J. Ritter (a cura di) *Kritik und Metaphysik. Studien Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburtstag*, Berlin, De Gruyter, 1966, p. 61-75 e Id., *Die transzendente Konstellation und der Weltbezug des Ich bei Kant*, «Revue internationale de philosophie», 1981, 136/137 (2/3), p. 236-254.

¹⁰ Porto solo un esempio, che mi sembra tra i più significativi: lo studio di O. Marquard, *Aesthetica und Anaesthetica. Philosophische Überlegungen*, Paderborn, Schöningh, 1989.

¹¹ Per una ricostruzione del dibattito, si veda T. Ingold (a cura di), *Key Debates in Anthropology*, London, Routledge, 1996, p. 201-236.

¹² L. Bartalesi, *Antropologia dell'estetico*, Milano-Udine, Mimesis, 2017, p. 115

¹³ Ivi, p. 88. Per uno sviluppo di questa proposta teorica, sulla cui linea lo stesso Bartalesi si iscrive, cfr. F. Desideri, *Origine dell'estetico. Dalle emozioni al giudizio*, Roma, Carocci, 2018.

¹⁴ Cfr., nel complesso, l'ultimo paragrafo del Cap. IV e il primo del Cap. V: F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, cit., p. 198-211.

¹⁵ Ivi, p. 7.

¹⁶ Cfr. ivi, p. 8 e, più diffusamente, ivi, p. 23-27.

¹⁷ Oltre alle pagine indicate nella nota precedente, cfr. ivi, p. 16-20.

¹⁸ Così Kaulbach sembra articolare nei suoi "due rami" il *gemeinsame Fundament* di estetico e teleologico ivi, p. 29.

¹⁹ Penso soprattutto a C. La Rocca, *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia in Kant*, Pisa, ETS, 1999, p. 195-213.

- ²⁰ F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, cit., p. 47. Sull'unitarietà della terza *Critica* Kaulbach insiste ivi, pp 7, 22 sg.
- ²¹ Cfr. nel complesso il §6 del Cap. I: ivi, p. 49-52.
- ²² Cfr. ivi, p. 59.
- ²³ I riferimenti kantiani impliciti nel discorso di Kaulbach sono fondamentalmente due. Il primo, su cui torneremo alla fine del presente punto, è al §VI dell'Introduzione definitiva a I. Kant, *Kritik der Urteilkraft* (= KU), Ak V 165-285: B XXXVIII-XLII; tr. it. cit. p. 43-49. Il secondo, alla famosissima *Refl.* 1820a, Ak XVI, 127, in cui Kant annota: «Die schöne Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe und selbst seine Anschauung der Dinge mit den Gesetzen seiner Anschauung stimme».
- ²⁴ Ivi, p. 9. A p. 7 Kaulbach usa spesso anche l'espressione sinonima: «ästhetische Ich-Weltreflexion».
- ²⁵ F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, cit., p. 77.
- ²⁶ Ivi, p. 58.
- ²⁷ Ivi, p. 9.
- ²⁸ Così Kaulbach riassume la rivoluzione copernicana operata da Kant nella prima *Critica* ivi, p. 16-18, 37-44.
- ²⁹ Cfr. ivi, p. 58-60.
- ³⁰ Sull'eccezionalità estetica, cfr. L. Bartalesi, *Antropologia dell'estetico*, cit., p. 37.
- ³¹ F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, cit., p. 59. Nell'originale tedesco: il «reflektiert-reflektierendes Selbstbewußtsein je meiner Stellung innerhalb meiner Welt».
- ³² Ivi, p. 111 sg.
- ³³ Sul concetto di *Sinnwahrheit* Kaulbach torna più volte. Le più significative mi sembrano ivi, p. 13 (dove la definisce: «Unter Sinnwahrheit verstehe ich die Angemessenheit einer gewählten Weltperspektive an das Sinnbedürfnis der Vernunft»), le pagine su citate: ivi, p. 111 sg., e infine ivi, p. 139, in cui, parlando del *sensus communis*, scrive: «In der Bewegung des Überganges zum Stand der Gemeinsamkeit der ästhetischen Freiheit geschieht die Durchdringung der Sinnlichkeit mit "Sinn"». In tutti questi i casi, è opportuno tenere sempre ben presente la duplicità del *Sinn*, del senso.
- ³⁴ Cfr. ivi, p. 38-42.
- ³⁵ Ivi, p. 222.
- ³⁶ Sulla concezione lata della *Kunst* in Kant Kaulbach insiste ivi, p. 232, dove (del tutto a ragione, mi sembra) valorizza il fatto che «Kant schickt den Überlegungen zur schönen Kunst eine Erörterung von "Kunst überhaupt" voraus, die er im Sinne des antiken Wortes: "Techne" versteht».
- ³⁷ Ivi, p. 236.
- ³⁸ Cfr. ivi, p. 234.
- ³⁹ Ivi, p. 7.
- ⁴⁰ Ivi, p. 68.
- ⁴¹ KU B 28; tr. it. p. 105 (il corsivo è di Kant). Sul §9, cfr. almeno F. Desideri, *Il passaggio estetico*, cit., p. 95-128.
- ⁴² I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (= KrV), Ak III (ed. 1787: B), IV 1-252 (ed. 1781: A): B 141; tr. it. *Critica della ragion pura*, di C. Esposito, Milano, Bompiani, 2012³, p. 255.
- ⁴³ KU B 145 sg.; tr. it. p. 261.
- ⁴⁴ Ivi, B 27; tr. it. p. 105.
- ⁴⁵ Sulla cosa, cfr. J.-F. Lyotard, *Lezioni sull'Analitica del sublime*, tr. it. di A. Branca, Milano-Udine, Mimesis, 2021, p. 273-291.
- ⁴⁶ KU B XL; tr. it. p. 45-47.
- ⁴⁷ Al riguardo, cfr. il definitivo C. La Rocca, *Esistenza e Giudizio*, cit., p. 242-244.
- ⁴⁸ KU B L; tr. it. p. 59.
- ⁴⁹ Cfr. *supra*, nota 26.
- ⁵⁰ F. Kaulbach, *Die transzendente Konstellation und der Weltbezug des Ich bei Kant*, cit., p. 240. Alla lettera: «als Ergebnis einer ursprünglichen Handlung des Stellungsnehmens des Subjekts in seiner Erkenntniswelt».
- ⁵¹ Cfr. ivi, p. 241-245.

- ⁵² Cfr. Id., *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, «Kant-Studien», 1963, 54, p. 464-490.
- ⁵³ Cfr. contra M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1986, pp. 202-208. Contro la riduzione di Kant a Descartes, Kaulbach si pronuncerà in F. Kaulbach, *Die transzendente Konstellation und der Weltbezug des Ich bei Kant*, cit., p. 236, 241.
- ⁵⁴ I. Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (= *Träume*), Ak II 315-373: 324; tr. it. *I sogni di un visionario chiariti con i sogni della metafisica*, in *Scritti precritici*, di P. Carabellese rivista da R. Assunto, H. Hohenemser e A. Pupi, Roma-Bari, Laterza, 1990², p. 347-407: p. 356.
- ⁵⁵ F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 468.
- ⁵⁶ Il riferimento è a A. Warburg, *Fragments sur l'expression*, edizione critica a cura di S. Müller, tr. fr. di S. Zilberfarb, Bruges, L'Écarquillé, 2015, i fr. 11-13, 46, 52-57, rispettivamente p. 47, 69, 73-75. Non a caso, Warburg recupera a suo modo il concetto kantiano di *Zweckmäßigkeit*, rinviando esplicitamente alla terza *Critica* nei fr. 188, 189: ivi, p. 135. – Per una ricostruzione della teoria warburghiana del simbolo che va nella nostra direzione, cfr. F. Valagussa, *Simbolo e mimesi in Warburg. Appunti sui Frammenti costitutivi per una teoria pragmatica dell'espressione*, «Giornale Critico di Storia delle Idee», 2023 (in corso di pubblicazione).
- ⁵⁷ *Träume*, Ak II 325; tr. it. p. 357.
- ⁵⁸ Ivi, 328; tr. it. p. 360: di una «innere Thätigkeit».
- ⁵⁹ Cfr. ivi, 324 sg.; tr. it. p. 356 sg.
- ⁶⁰ F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 468.
- ⁶¹ I. Kant, *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continent monadologiam physicam*, Ak I 473-487: 480; tr. it. *L'uso della metafisica congiunta alla geometria in filosofia naturale, di cui il primo saggio contiene una monadologia fisica*, in *Dissertazioni latine*, di I. Agostini, Milano, Bompiani, 2014, p. 154-189: p. 171.
- ⁶² F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 469.
- ⁶³ Cfr. I. Kant, *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* (= EG), Ak II 375-383; tr. it. *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio*, in *Scritti precritici*, cit., p. 409-418, su cui resta a tutt'oggi fondamentale L. Scaravelli, *Gli incongruenti e la genesi dello spazio kantiano*, in *Scritti di Luigi Scaravelli*, a cura di M. Corsi, Firenze, La Nuova Italia, 1968, p. 295-335.
- ⁶⁴ Cfr. F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 473.
- ⁶⁵ Ivi, p. 474.
- ⁶⁶ Cfr. ivi, p. 473-476. Il riferimento kaulbachiano è ovviamente al principio dell'idealismo trascendentale enunciato da Kant in KrV B XIII; tr. it. p. 31, per cui «la ragione arriva a vedere [einsieht: penetra] soltanto ciò che essa stessa produce secondo il proprio progetto».
- ⁶⁷ F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 475.
- ⁶⁸ Ibidem.
- ⁶⁹ Oltre agli studi citati *supra*, nota 5, vedi, sempre a titolo esemplare, B. Longuenesse, *I, me, mine. Back to Kant, and Back Again*, Oxford, Oxford University Press, 2017 e A. Nuzzo, *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 2008. Quest'ultima è l'unica, per quanto mi è noto, a citare l'articolo kaulbachiano sul *Leibbewußtsein* (ivi, p. 324, nota 14) – ma, anche in questo caso, in modo rapidissimo e senza discuterlo.
- ⁷⁰ Cfr. F. Kaulbach, *Leibbewußtsein und Welterfahrung beim frühen und späten Kant*, cit., p. 469-471.
- ⁷¹ Cfr. EG, Ak II 379; tr. it. p. 413.
- ⁷² Si vedano, insieme, l'ultima metà del primo capoverso e le ultime due pagine del testo: ivi, 378, 382 sg.; tr. it. p. 412, 416 sg.
- ⁷³ Cfr. Id., *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Ak II 385-419: 403; tr. it. *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*, in *Dissertazioni latine*, cit., p. 220-303: p. 263. La stessa sostituzione della forma a priori al *Weltraum* nel risolvere il problema degli incongruenti si trova in Id., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (= *Prolog*), Ak IV 253-383: 285 sg.; tr. it. *Prolegomeni a ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, di P. Carabellese rivista da R. Assunto e H. Hohenegger, Laterza, Roma-Bari 2012⁶, p. 73-75.
- ⁷⁴ Cfr. ivi, 403-405; tr. it. p. 265-267.
- ⁷⁵ Ivi, 391; tr. it. p. 233.
- ⁷⁶ Cfr. insieme ivi, 387 e 391 sg.; tr. it. p. 223 e 233-235.
- ⁷⁷ Ivi, 387; tr. it. p. 223.

⁷⁸ Ibidem. Tutti i corsivi sono di Kant.

⁷⁹ Ivi, 414, nota; tr. it. p. 289.

⁸⁰ Ivi, 397; tr. it. p. 247.

⁸¹ Cfr. rispettivamente KrV A 119; tr. it. p. 1231 e B 151, tr. it. p. 267.

⁸² Cfr. al riguardo L. Scaravelli, *L'Analitica trascendentale. Scritti inediti su Kant*, in *Opere di Luigi Scaravelli*, vol. III, a cura di M. Corsi, Firenze, La Nuova Italia, 1980, p. 21.

⁸³ Cfr. ancora *Diss.*, Ak II 406; tr. it. p. 271.

⁸⁴ Cfr. Aristotele, *L'anima*, B 5, 416b 33-35 e C 4, 429a 23 sg., tr. it. di G. Movia, Milano, Bompiani, 2014⁶, p. 143, 213. Per le definizioni kantiane di *intelligentia* e *sensualitas*, cfr. invece *Diss.*, Ak II 392; tr. it. p. 235.

⁸⁵ Cfr. *contra* V. Vitiello, *Immanuel Kant. L'architettura della Neuzeit*, Roma, Inshibboleth, 2021, p. 191-201.

⁸⁶ *Diss.*, Ak II 392; tr. it. p. 237.

⁸⁷ Lettera a Marcus Herz del 21-02-1772, Ak X 130; tr. it. in *Epistolario filosofico*, a cura di O. Meo, Genova, il melangolo, 1990, p. 65. Su questa fondamentale lettera, cfr. invece almeno il commento che ne fa B. Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger*, cit., p. 4-14.

⁸⁸ Cfr. *contra* L. Scaravelli, *L'Analitica trascendentale*, cit., p. 19-24.

⁸⁹ Cfr. KrV A 306-308, B 363 sg; tr. it. p. 543-545, insieme a ivi, A 321-325, B 378-381; tr. it. p. 563-567.

⁹⁰ Cfr., per brevità, ivi A 115-128; tr. it. p. 1227-1243 e i §§ 20, 24 e 26 della deduzione in B 143, 150-152, 159-165; tr. it. p. 257, 265-269, 279-287.

⁹¹ Ivi, B 131; tr. it. p. 241.

⁹² J.-F. Lyotard, *Lezioni sull'Analitica del sublime*, cit., p. 86.

⁹³ KrV A 341, B 399; tr. it. p. 589

⁹⁴ Ivi, B 131; tr. it. p. 241.

⁹⁵ Cfr. ivi, B 133 sg.; tr. it. p. 243-245.

⁹⁶ Cfr. la seconda metà del § 24 e il §25 della seconda Deduzione: ivi, B 152-159; tr. it. p. 269-277.

⁹⁷ Sull'identità del soggetto empirico col plesso io-mondo (e sulla sua immediatezza) Kant insisterà nella Confutazione dell'idealismo aggiunta ivi, B 274-279; tr. it. p. 425-433 e più volte rielaborata negli anni successivi. Al riguardo, cfr. oltre al già citato C. La Rocca, *Esistenza e Giudizio*, cit., p. 99-109, anche Id., *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Venezia, Marsilio, 2003, in particolare i primi due capitoli.

⁹⁸ KrV A 346, B 404; tr. it. p. 593.

⁹⁹ Una lettura in questa direzione l'ha offerta, di recente, A. Ferrarin, *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2015, che nota tra l'altro - per quanto ci riguarda, del tutto a ragione - che dal punto di vista critico «la coscienza deve realizzare [...] di essere un risultato, non un'origine» (ivi, p. 259).

¹⁰⁰ E illimitata perché, come Kant stesso scrive, il regresso temporale avrebbe un termine solo se nel tempo fossero date cose in sé e non fenomeni (cfr., insieme, KrV A 331 sg., B 388; tr. it. p. 575 e ivi, A 498 sg., B 526 sg.; tr. it. p. 743-745). A emergere qui è il problema della serie, dell'inarrestabilità del flusso sensibile e quindi dell'interminabilità del lavoro dell'intelletto, su cui si era soffermato, all'inizio del secolo scorso, L. Scaravelli, *Critica del capire*, a cura di M. Biscuso e A. Garofano, Napoli, IISF Press, 2023, p. 185-188, in pagine purtroppo anch'esse dimenticate.

¹⁰¹ Sulla richiesta di *Sinn* da parte dei concetti, cfr. KrV A 240, B 299; tr. it. p. 457, mentre sulla necessità di risalire a una *Ursache* dei fenomeni e sulla "proiezione noumenica" che comporta, cfr. rispettivamente ivi, A 243 sg., B 301 sg.; tr. it. p. 461 e ivi, A 250-253; tr. it. p. 469-471, nota.

¹⁰² Cfr., insieme, ivi, B 307; tr. it. p. 473 e ivi, B 310; tr. it. p. 477.

¹⁰³ In merito, si veda l'incisivo § 36 dei *Prologomena*, Ak IV 318-320; tr. it. p. 149-155.

¹⁰⁴ Cfr. F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, cit., p. 28.

Recebido / Received: 2/12/2023

Aceito / Accepted: 28/12/2023