

PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE (B VII)

Se l'elaborazione delle conoscenze che sono di pertinenza della ragione segua o meno il sicuro cammino della scienza, si può giudicare facilmente dalla **conclusione**. Quando essa, dopo aver fatto numerosi apprestamenti e preparativi, appena giunge in prossimità dello scopo si arena, o deve nuovamente e ripetute volte **ricominciare da capo**, tentando altre vie; e, parimenti – quando non è possibile realizzare la concordia fra i diversi collaboratori intorno al **modo in cui dev'esser condotto il lavoro comune** – si può allora esser certi che l'impresa è ben lontana dal cammino sicuro della scienza, procedendo piuttosto incertamente a tastoni. È già un gran merito per la ragione scoprire questo cammino, anche se dovesse costare il rigetto, come inutile, di ciò che faceva parte dello scopo, così com'era stato in un primo tempo irriflessivamente concepito.

B VIII | Che la logica abbia percorso questo sicuro cammino fin dai tempi più antichi risulta dal fatto che da Aristotele in poi essa non ha dovuto fare alcun passo indietro, a meno che non si voglia considerare correzione il ripudio di alcune superflue sottigliezze o la più chiara determinazione della materia che essa tratta; il che concerne piuttosto l'eleganza che la certezza d'una scienza. Importante è inoltre il fatto che sino ad oggi la logica non ha potuto fare un sol passo innanzi, e quindi, secondo ogni apparenza, è da considerarsi conclusa e completa. Se infatti alcuni moderni han creduto di estenderla con l'aggiunta di alcuni capitoli, o psicologici, sulle diverse facoltà conoscitive (l'immaginazione, l'ingegno), o metafisici, sull'origine della conoscenza e sulle diverse specie di certezza a seconda della differenza degli oggetti (idealismo, scetticismo, ecc.), o antropologici, sui pregiudizi (e le relative cause e rimedi), in realtà tutto questo deriva dalla loro ignoranza circa la vera natura di questa scienza. Confondere i confini delle scienze non significa accrescerle ma deformarle. Il confine della logica è stabilito con rigore dal fatto che essa è una scienza B IX | che **espone adeguatamente e dimostra rigorosamente nuli'altro che le regole formali di tutto il pensiero**, sia esso a priori oppure empirico, qualunque origine od oggetto esso abbia, e quali che sian gli ostacoli casuali o naturali che trova nel nostro animo.

La logica deve il privilegio della sua perfetta riuscita semplicemente alla sua **delimitazione**, in base alla quale è non solo autorizzata ma obbligata ad astrarre da tutti gli oggetti della conoscenza e dalla loro differenza; in essa l'intelletto non si occupa d'altro che **di se stesso e della propria forma**. Per

la ragione, doveva naturalmente risultare assai più difficile intraprendere il cammino sicuro della scienza, avendo essa a che fare non semplicemente con se stessa, ma con **oggetti**. Come propedeutica, la logica non costituisce quindi che il vestibolo delle scienze, e, quando si parla di conoscenze, certamente si presuppone una logica per giudicarle, ma la loro acquisizione deve venir cercata nelle scienze propriamente ed oggettivamente tali.

Nella misura in cui in queste deve intervenire la ragione, è necessario che qualcosa sia in esse conosciuto a priori; e questa conoscenza si può riferire al suo oggetto in un duplice modo: o semplicemente B_x | per **determinare questo ed il suo concetto** (che deve esser dato diversamente), o anche per **realizzarlo**. Nel primo caso si ha la **conoscenza teoretica** della ragione, nel secondo la **pratica**. La parte pura dell'una e dell'altra – ampio o ristretto che ne risulti il contenuto -, cioè quella parte in cui la ragione determina il suo oggetto esclusivamente a priori, deve essere esposta in precedenza da sola, senza che vi si mescoli quanto proviene da altre fonti; è infatti segno di cattiva amministrazione spendere ciecamente tutti gli introiti, senza poter distinguere in séguito, allorché i conti non tornano, quale parte della gestione possa sopportare le spese e quale esiga invece che si restringano.

La matematica e la fisica sono le due conoscenze teoretiche della ragione che debbono determinare a priori i loro oggetti; la prima in modo del tutto puro, la seconda almeno parzialmente, dovendo tener conto anche di fonti di conoscenza diverse dalla ragione.

Sin dai tempi più remoti a cui può giungere la storia della ragione umana, la matematica, ad opera del meraviglioso popolo greco, si è posta sulla via sicura della scienza. Non si deve però credere che l'intraprendere questo cammino regio le sia B_{XI} | riuscito così facile come alla logica, nella quale la ragione deve occuparsi soltanto di sé; io ritengo invece che (principalmente presso gli Egizi) essa abbia brancolato a lungo in tentativi infruttuosi, e che la trasformazione definitiva sia il risultato di una rivoluzione dovuta alla genialità di un singolo uomo, in virtù di un'impresa che rese successivamente impossibile ogni deviazione, aprendo e tracciando alla scienza una strada sicura per tutti i tempi e per un percorso infinito. Non conosciamo la storia di questa rivoluzione del modo di pensare, ben più importante della scoperta della via al famoso Capo, né quella del fortunato mortale che ne fu l'autore. Ma la leggenda tramandataci da Diogene Laerzio, il quale nomina il presunto scopritore degli elementi minimi delle dimostrazioni geometriche – i quali, stando al comune giudizio, non abbisognano di dimostrazione – prova che il ricordo della trasformazione che ebbe luogo col primo passo lungo questa via dovette

sembrare di straordinaria importanza ai matematici, al punto da restare indimenticabile. Innanzi a colui che dimostrò i primi teoremi sul triangolo isoscele¹ (fosse Tálete o chiunque altro) si accese una gran luce, poiché comprese che B_{XII} | **non doveva seguire ciò che via via vedeva nella figura, né attenersi al semplice concetto della figura stessa, quasi dovesse apprenderne le proprietà; ma doveva produrre la figura (costruendola) secondo ciò² che con i suoi concetti pensava e rappresentava in essa a priori;** comprese cioè che per sapere con sicurezza qualcosa a priori, non doveva attribuire alla cosa se non ciò che risultava necessariamente da quanto, conformemente al suo concetto, egli stesso vi aveva posto.

Per quanto riguarda la fisica le cose andarono molto più a rilento nella scoperta della via maestra della scienza; non è infatti passato più di un secolo e mezzo, airincirca, da quando le proposte del sagace Bacone di Verulamio, in parte determinarono, in parte, essendo già sulla traccia, accelerarono quella scoperta che, non diversamente dalla precedente può venir spiegata soltanto con un improvviso rivolgimento del modo di pensare. Prenderò qui in esame la fisica nei limiti in cui è fondata su principi empirici.

Allorché Galilei **fece rotolare lungo un piano inclinato le sue sfere, il cui peso era stato da lui stesso prestabilito,** e Torricelli fece sopportare all'aria un peso, da lui precedentemente calcolato pari a quello d'una colonna d'acqua nota, e, più tardi ancora, Stahl³ trasformò dei metalli in calce, e questa, di nuovo, B_{XIII} | in metallo, con l'aggiunta o la sottrazione di qualcosa^a, una gran luce risplendette per tutti gli indagatori della natura. Si resero allora conto che **la ragione scorge soltanto ciò che essa stessa produce secondo il proprio disegno, e compresero che essa deve procedere innanzi coi principi dei suoi giudizi secondo leggi stabili, costringendo la natura a rispondere alle proprie domande, senza lasciarsi guidare da essa,** per così dire, con le dande. In caso diverso le nostre osservazioni casuali, fatte senza un piano preciso, non trovano connessione in alcuna delle leggi necessarie di cui invece la ragione va alla ricerca ed ha impellente bisogno. È pertanto indispensabile che la ragione si presenti alla natura tenendo, in una mano, i **principi in virtù dei quali soltanto è possibile che i fenomeni concordanti possano valere come leggi** e, nell'altra mano, resperimento che essa ha escogitato in base a questi principi; e ciò al fine di essere sì instruita dalla natura, ma non in veste di scolaro che stia a sentire tutto ciò che piace al maestro, **bensì di giudice che nell'esercizio delle sue funzioni costringe i testimoni a rispondere alle domande che egli loro rivolge.** Pertanto la fisica è debitrice della rivoluzione del modo di pensare che le

ha arrecato tanti vantaggi solo all'idea B_{XIV} | che la ragione deve (senza indulgere in fantasticherie) cercare nella natura, in conformità a quanto essa stessa vi pone, ciò che vuole sapere intorno ad essa, e che a nessun titolo potrebbe ritrovare in se stessa. In tal modo la fisica è stata posta per la prima volta sulla via sicura della scienza, mentre per tanti secoli non aveva fatto altro che procedere brancolando.

La metafisica è una conoscenza razionale speculativa del tutto isolata, che si eleva decisamente al di sopra degli insegnamenti dell'esperienza, e ciò mediante semplici concetti (e non, come la matematica, mediante l'applicazione di concetti all'intuizione); qui la ragione deve pertanto essere scolaria di se stessa. Alla metafisica non è ancora toccata la sorte benigna di poter intraprendere il sicuro cammino della scienza; e ciò benché essa sia la più antica di tutte le scienze, nonché tale da sussistere anche qualora le altre dovessero venir del tutto inghiottite dall'abisso d'una barbarie senza fondo. Infatti la ragione si trova in essa in continue difficoltà, anche quando si propone di scoprire a priori (tale è la sua pretesa) quelle stesse leggi che sono confermate dalla più comune esperienza. Nella metafisica bisogna tornar da capo innumerevoli volte, poiché si scopre di essere fuori strada ad ogni piè sospinto. Essa è inoltre così lontana dall'aver raggiunto l'accordo fra i suoi cultori B_{XV} | da presentare invece l'aspetto di un campo di battaglia; campo che ha tutta l'apparenza di non servire che ad esercitare le forze dei contendenti in una contesa fittizia nella quale nessuno di essi ha mai potuto raggiungere nemmeno il più piccolo successo territoriale, per fondare sulla sua vittoria un possesso durevole. Non vi è dunque dubbio alcuno che il suo modo di procedere abbia avuto finora i caratteri d'un brancolamento inconcludente, e per di più fra semplici concetti.

Qual è la causa di questa incapacità della metafisica a trovare il sicuro cammino della scienza? Si tratta forse di un'impresa impossibile? Ma perché, in questo caso, la natura ha collocato nella nostra ragione la indefessa tendenza a cercare la traccia di questo cammino, quasi che si trattasse d'uno dei suoi più importanti interessi? Quanto è inoltre mal riposta la nostra fiducia nella ragione umana, se in questo, che è uno dei più importanti settori del nostro desiderio di sapere, non solo ci lascia sprovveduti, ma ci fa soggiacere a miraggi e alla fine ci inganna! Se, invece, si è semplicemente sbagliato strada finora, in quale indizi potremo confidare per nutrire speranza che, rinnovando gli sforzi, saremo più fortunati di quanti ci hanno preceduto?

Dovevo finire per pensare che gli esempi della matematica e della fisica, che sono divenute ciò che ora sono per effetto di un subitaneo B_{XVI} |

rivolgimento, sono più che sufficienti per condurci a riflettere sul tratto essenziale della rivoluzione nel modo di pensare che ha prodotto effetti tanto benefici, e per spingerci ad imitarlo qui, almeno a guisa di tentativo, nella misura in cui l'analogia di esse con la metafisica, in quanto scienze razionali, ce lo permette. Finora si è creduto che ogni nostra conoscenza debba regolarsi sugli oggetti; ma tutti i tentativi, condotti a partire da questo presupposto, di stabilire, tramite concetti, qualcosa a priori intorno agli oggetti, onde allargare in tal modo la nostra conoscenza, sono andati a vuoto. È venuto il momento di tentare una buona volta, anche nel campo della metafisica, il cammino inverso, muovendo dall'ipotesi che siano gli oggetti a dover regolarsi sulla nostra conoscenza; ciò si accorda meglio con l'auspicata possibilità di una conoscenza a priori degli oggetti, che affermi qualcosa nei loro riguardi prima che ci siano dati. Le cose stanno qui né più né meno che per i primi pensieri di Copernico; il quale, incontrando difficoltà insormontabili nello spiegare i movimenti celesti a partire dall'ipotesi che l'insieme ordinato degli astri ruotasse intorno allo spettatore, si propose di indagare se le cose non procedessero meglio facendo star fermi gli astri e ruotare lo spettatore. Nella metafisica un tentativo del genere può B XVII | essere messo in atto per quanto riguarda l'intuizione degli oggetti. Se l'intuizione si deve regolare sulla costituzione degli oggetti, non vedo come sia possibile saperne qualcosa a priori; se invece è l'oggetto (in quanto oggetto sensibile) a doversi conformare alla natura della nostra facoltà intuitiva, posso immaginare benissimo questa possibilità. Ma poiché non posso arrestarmi a intuizioni di questo genere se esse debbono divenire conoscenze, ma debbo riferirle quali rappresentazioni ad un qualche oggetto da determinarsi per loro mezzo, non mi resta che, o ritenere che i concetti mediante i quali attuo questa determinazione si regolino come tali sull'oggetto – nel qual caso ricado nella stessa difficoltà circa il modo in cui mi sia dato conoscere alcunché a priori – o, all'opposto, ritenere che gli oggetti, o, il che fa lo stesso, l'esperienza – nella quale soltanto possono esser conosciuti (in quanto oggetti dati) – si regolino su questi concetti. In quest'ultimo caso mi pare che la via d'uscita sia più facile, poiché l'esperienza è per se stessa una specie di conoscenza tale da richiedere l'intelletto, la cui regola debbo presupporre in me, ancor prima che mi siano dati gli oggetti, e cioè a priori; e questa regola si concreta in concetti a priori, rispetto ai quali tutti gli oggetti dell'esperienza B XVIII | debbono regolarsi e coi quali debbono accordarsi. Per quanto concerne gli oggetti, in quanto sono semplicemente pensati dalla ragione, e in verità necessariamente, ma non possono venir dati minimamente nell'esperienza (così almeno come li pensa la ragione), i

tentativi di pensarli (debbono, infatti, pur potersi pensare!) ci offriranno una preziosa pietra di paragone per ciò che assumiamo come il mutamento di metodo nel modo di pensare, in base al principio che noi tanto conosciamo a priori delle cose quanto noi stessi poniamo in esse^b.

Questo tentativo è conforme al nostro desiderio, e promette alla metafisica il cammino B_{xix} | sicuro della scienza: quanto almeno alla sua prima parte, in cui essa si occupa dei concetti a priori, di cui nell'esperienza possono esser dati i corrispondenti oggetti. Questo mutamento di metodo ci permette infatti di spiegare benissimo come sia possibile una conoscenza a priori, e per di più di fornire di sufficienti garanzie le leggi che stanno a priori a fondamento della natura, presa come insieme degli oggetti dell'esperienza. L'una e l'altra cosa erano impossibili a raggiungersi stando al metodo finora usato in questo campo. Ma questa deduzione della nostra capacità di conoscere a priori conduce tuttavia, nella prima parte della metafisica, a un risultato inaspettato ed apparentemente di gran danno allo scopo generale che essa si propone nella seconda parte; si tratta del fatto che il nostro potere di conoscere non ci permette di oltrepassare i confini dell'esperienza possibile, mentre proprio questo è l'intento principale di questa scienza. Ma appunto qui B_{xx} | si sperimenta la controprova della validità di quel primo apprezzamento della nostra conoscenza a priori, nel fatto cioè che la conoscenza della ragione arriva solo fino ai fenomeni, lasciando senz'altro che la cosa in sé sia per se stessa reale, ma sconosciuta a noi. Infatti ciò che ci spinge ad oltrepassare necessariamente i confini dell'esperienza e dell'insieme dei fenomeni è l'incondizionato, che la ragione esige – nelle cose in se stesse e rispetto ad ogni condizionato – necessariamente e con ogni buon diritto, per chiudere in tal modo la serie delle condizioni nella loro completezza. Ora, se nell'ipotesi che la nostra conoscenza d'esperienza si conformi agli oggetti in quanto cose in sé, si trova che l'incondizionato non può venir pensato senza contraddizione, mentre, nell'ipotesi che la nostra rappresentazione delle cose, quali ci son date, non si conformi a queste in quanto cose in se stesse ma, al contrario, siano questi oggetti, quali fenomeni, a conformarsi al nostro modo di rappresentarci, la contraddizione scompare, sicché l'incondizionato non deve trovarsi nelle cose in quanto noi le conosciamo (ossia ci sono date), ma invece nelle cose in quanto noi non le conosciamo (in quanto cose in sé) risulta allora chiara la fondatezza B_{xxi} | di quanto, dapprima, avevamo ammesso soltanto sotto forma di tentativo^c. Ciò che resta ora da vedere, dopo aver negato alla ragione speculativa ogni avanzamento in questo campo del sovrasensibile, è se nella sua conoscenza pratica non siano rintracciabili dati per determinare quel concetto razionale

trascendente dell'incondizionato, e oltrepassare in tal modo, secondo i desideri della metafisica, il confine dell'esperienza possibile, per mezzo di una conoscenza a priori, ben inteso solo dal punto di vista pratico. Procedendo in tal modo la ragione speculativa ci ha almeno preparato un posto libero per questo ampliamento, anche se ha dovuto lasciarlo vuoto; noi siamo così autorizzati, anzi, siamo da essa invitati ad occuparlo, qualora ci sia possibile, per mezzo B_{xxii} | di dati pratici^d.

In quel tentativo di mutare il procedimento finora seguito dalla metafisica, e precisamente⁴ operando in essa una radicale rivoluzione sul modello di quella dei geometri e dei fisici, sta il compito di questa critica della ragion pura speculativa. Essa è un trattato del metodo e non un sistema della scienza stessa; tuttavia ne disegna l'intero contorno, sia rispetto B_{xxiii} | ai limiti che le sono propri, sia anche rispetto alla sua completa articolazione interna. La pura ragione speculativa ha infatti in sé questo di peculiare, di potere e dovere misurare la capacità che le è propria a seconda del vario modo con cui essa sceglie gli oggetti del proprio pensiero; e perfino di elencare esaurientemente i vari modi di porsi dei compiti, delineando in tal modo l'intero quadro di un sistema di metafisica. Infatti per quanto ha attinenza al primo punto, nella conoscenza a priori null'altro può essere attribuito agli oggetti oltre a ciò che il soggetto pensante ricava da se medesimo; e per quanto ha attinenza al secondo punto, essa ragione, riguardo ai principi conoscitivi, è un'unità del tutto autonoma, sussistente per sé, in cui ogni membro, come in un corpo organico, esiste in vista degli altri e tutti esistono in vista di ciascuno; e nessun principio può esser assunto con certezza in una sola relazione, senza che sia stato, medesimamente, indagato nella totalità delle relazioni con l'intero uso puro della ragione. Di conseguenza, la metafisica ha anche la rara felicità, di cui nessun'altra scienza razionale concernente oggetti (occupandosi la logica solo della forma del pensiero in generale) può esser partecipe, che se questa critica l'avrà posta sul sicuro cammino della scienza, essa potrà abbracciare pienamente l'intero campo delle B_{xxiv} conoscenze | che le sono proprie, e potrà pertanto rendere compiuta la sua opera, lasciandola in uso alla posterità come un tutto non accrescibile, avendo a che fare soltanto con principi e con le delimitazioni dei loro usi, quali risultano dai principi stessi. Questa compiutezza costituisce per essa, in quanto scienza di fondamento, anche un obbligo, e di essa si deve poter dire: *nil actum reputans, si quid superesset agendum*⁵.

Si potrà tuttavia chiedere quale tesoro sia mai quello che intendiamo lasciare ai posteri con una siffatta metafisica, epurata dalla critica, e così

ridotta in uno stato durevole. Con un semplice colpo d'occhio su quest'opera si crederà di poter concludere che la sua utilità è soltanto negativa, risolvendosi **nell'impedire che noi, con la ragione speculativa, ci avventuriamo al di là dei limiti dell'esperienza;** il che costituisce in verità il suo primo vantaggio. L'utilità si rivelerà ben presto anche positiva, appena si porrà mente che i principi sui quali la ragione speculativa si fonda per condurci al di là dei suoi limiti, non producono in realtà alcun ampliamento nell'uso della nostra ragione, ma al contrario, a ben considerare, portano seco l'inevitabile conseguenza di un restringimento del nostro uso della ragione, giacché portano con sé **il pericolo di estendere incondizionatamente il dominio della sensibilità a cui propriamente appartengono, B_{xxv} | sottraendo così ogni campo all'uso puro (pratico) della ragione.** Perciò una critica che restringa l'uso puro speculativo è come tale certamente negativa; ma poiché, così facendo, elimina nel contempo un ostacolo che ne restringe l'uso pratico minacciandolo addirittura di distruzione, è in effetti di utilità positiva assai rilevante, allorché si sia riconosciuto che sussiste un uso pratico della ragione (l'uso morale) assolutamente necessario, nel quale essa si estende inevitabilmente al di là dei limiti della sensibilità, senza tuttavia richiedere aiuti speculativi, ma semplicemente garantendosi dalle loro controazioni, per non entrare in contraddizione con se stessa. Non voler riconoscere a questo servizio della critica un'utilità positiva, equivarrebbe a sostenere che la polizia non procura alcun vantaggio positivo per il fatto che il suo compito fondamentale consiste nello sbarrare la porta alla violenza che i cittadini possono ricevere dai cittadini, affinché ognuno possa attendere alle proprie attività, sicuro e tranquillo. Nella parte analitica della critica si dimostra che lo spazio e il tempo altro non sono che forme dell'intuizione sensibile, e quindi semplicemente condizioni dell'esistenza delle cose in quanto fenomeni; inoltre che non possediamo concetti dell'intelletto, e quindi nessun elemento per la conoscenza delle cose, se non in quanto B_{xxvi} | a questi concetti possa esser data un'intuizione corrispondente; e che, conseguentemente, **non ci è possibile aver conoscenza di un oggetto in quanto cosa in se stessa, bensì soltanto come oggetto dell'intuizione sensibile, cioè in quanto fenomeno.** Dal che deriva senza dubbio la restrizione di tutta la possibile conoscenza speculativa della ragione ai semplici oggetti dell'esperienza. Tuttavia, e ciò deve essere sottolineato, occorre tener ben fermo che, anche se non ci è dato di aver conoscenza degli oggetti in quanto cose in sé, **dobbiamo per lo meno poterli pensare^e.** In caso contrario ne verrebbe l'assurda affermazione dell'apparire B_{xxvii} | di un fenomeno senza che qualcosa in esso appaia. Nel caso che non sia

fatta la distinzione, resa necessaria dalla nostra critica, fra le cose come oggetti dell'esperienza e le cose in sé, ne verrebbe che il principio di causalità, e con esso il meccanismo naturale nella determinazione delle cose, dovrebbe aver pieno valore nei riguardi delle cose in generale, quali cause efficienti. E in tal modo, rispetto a un medesimo ente, l'anima umana, ad esempio, non mi sarebbe possibile dire che la sua volontà sia ad un tempo libera e soggiacente alla necessità naturale, ossia non libera, senza cadere in una patente contraddizione; e ciò in quanto avrei preso l'anima per l'appunto nel medesimo significato, cioè come cosa in generale (cosa in sé); e in verità, senza una critica preliminare, non avrei potuto prenderla diversamente. **Ma se la critica non è in errore allorché ci insegna a prendere l'oggetto in un duplice significato, cioè o come fenomeno o come cosa in sé; se è giusta la deduzione dei suoi concetti dell'intelletto, e se quindi il principio di causalità si applica solo alle cose nel primo senso, ossia in quanto oggetti d'esperienza, mentre le stesse cose, nel secondo significato, non sottostanno ad esso, ne segue che una stessa volontà B_{XXVIII} | è concepita nel fenomeno (nelle azioni visibili) come necessariamente conforme alla legge di natura e come tale non libera; e d'altra parte, in quanto appartenente a una cosa in sé, come non soggetta a tale legge, ossia libera, senza che per questo nasca contraddizione.** Benché io non possa conoscere la mia anima, considerata nel suo secondo aspetto, tramite alcuna ragione speculativa (e meno ancora per osservazione empirica), e quindi neppure la libertà in quanto proprietà di un essere a cui attribuisco effetti nel mondo sensibile, dovendo in tal caso conoscere un tale essere come determinato nella sua esistenza e tuttavia non nel tempo (cosa impossibile, non potendo io porre a base del mio concetto intuizione alcuna), tuttavia posso pensare la libertà; il che vuol dire che la sua rappresentazione per lo meno non contiene contraddizione alcuna, qualora sia stata posta in atto la nostra differenziazione critica dei due diversi modi di rappresentazione (sensibile e intellettuale) e la restrizione che ne deriva dei concetti puri dell'intelletto, e quindi anche dei correlativi principi. Posto che la morale presupponga necessariamente la libertà (nel senso più preciso) quale proprietà del nostro volere, visto che essa introduce principi pratici, giacenti originariamente nella nostra ragione quali suoi dati a priori, il che, senza il presupposto della B_{XXIX} | libertà, sarebbe del tutto impossibile; e posto che la ragione speculativa abbia dimostrato che la libertà non è pensabile, allora quel presupposto, ossia il presupposto morale, dovrebbe necessariamente cedere a quell'altro il cui contrario contiene un'evidente contraddizione; e così la libertà, e con la libertà la moralità (il cui contrario non contiene contraddizione, se non si presuppone già la libertà) debbono

cedere il posto al meccanismo della natura. Ma se, per quanto riguarda la morale, non mi occorre altro se non che la libertà non contraddica se stessa e si lasci almeno pensare, senza che sia necessario penetrarla più a fondo; ossia che essa non ponga alcun ostacolo sulla via del meccanismo naturale del medesimo atto (preso sotto un altro rapporto), si ha allora che la dottrina della moralità mantiene il suo posto, mentre lo stesso fa la dottrina della natura; cosa questa impossibile se in precedenza la critica non ci avesse ragguagliato sulla nostra irrimediabile ignoranza nei riguardi delle cose in sé, limitando ciò che possiamo conoscere teoreticamente ai semplici fenomeni. Questa discussione dell'utilità positiva dei principi della ragion pura può esser fatta anche nei riguardi del concetto di Dio e della natura semplice della nostra anima, ma per brevità la tralascio. Dunque non mi è mai possibile, nell'uso pratico necessario della mia ragione, ammettere B_{xxx} | Dio, la libertà e l'immortalità se ad un tempo non sottraggo alla ragione speculativa la sua pretesa a conoscenze eccessivamente alte; per giungere ad esse la ragione speculativa deve servirsi di principi che, non valendo in realtà che per gli oggetti d'esperienza possibile, se vengono applicati a ciò che non può essere oggetto d'esperienza, lo trasformano tosto in fenomeno, rendendo così impossibile ogni estensione pratica della ragion pura. Ho dunque dovuto sospendere⁶ il sapere per far posto alla fede; e il dogmatismo della metafisica, convinto di poter procedere in essa senza una critica della ragion pura, è la vera sorgente dello scetticismo che contrasta con la moralità ed è sempre dogmatico. Se dunque con una metafisica sistematicamente costruita secondo le regole della critica non è poi tanto difficile lasciare ai posteri un legato, non bisogna tuttavia credere che si tratti d'un dono da poco, sia che si consideri semplicemente la cultura della ragione, attraverso il sicuro cammino d'una scienza in generale, di contro ai tentativi malsicuri e al girovagare disorientato B_{xxxI} | per la mancanza di critica; sia che si consideri invece il miglior uso del tempo da parte di una gioventù avida di sapere, la quale riceve dal comune dogmatismo una spinta, tanto precoce quanto potente, a sottilizzare superficialmente su cose di cui non comprende nulla e circa le quali né essa né altri al mondo riuscirà mai a comprendere nulla, o alla escogitazione di pensieri o opinioni strabilianti, trascurando le scienze fondate; e massimamente se si consideri l'inestimabile vantaggio di farla finita una volta per sempre, sul modello socratico, ossia con la più palmare dimostrazione dell'ignoranza dell'avversario, con ogni sorta di obiezione contro la moralità e la religione. In effetti, una certa metafisica c'è sempre stata e ci sarà sempre nel mondo, ma con essa ci sarà sempre anche una dialettica della ragion

pura, essendole connaturata. Il primo e più importante compito della filosofia sarà pertanto quello di sottrarre la metafisica ad ogni influsso dannoso, identificando le fonti dei suoi errori.

Nonostante questo importante mutamento nel campo delle scienze e la perdita a cui la ragione speculativa è sottoposta nei suoi immaginari possessi, tutto resta nella precedente situazione vantaggiosa per quanto concerne la situazione generale B_{xxxii} | dell'umanità ed i buoni frutti che il mondo ha tratto finora dalle dottrine della ragion pura; infatti la perdita non tocca che il monopolio delle scuole, e per nulla l'interesse degli uomini. Io chiedo al più ostinato dei dogmatici se la credenza nella sopravvivenza della nostra anima dopo la morte, tratta dalla semplicità della sostanza, oppure se la dimostrazione della libertà del volere, fondata, in contrapposto al meccanismo universale, sulle sottili e tuttavia impotenti distinzioni della necessità pratica soggettiva ed oggettiva, o se la prova dell'esistenza di Dio, ricavata dal concetto di un essere realissimo (cioè dalla contingenza del mutevole e dalla necessità di un primo motore), domando cioè se, fuori delle scuole, tutte queste dimostrazioni abbiano mai potuto raggiungere il pubblico, influenzando sulle sue convinzioni. Ma se questo non è accaduto, né è da aspettarsi che accada, a causa della incapacità del comune intelletto umano per una speculazione tanto sottile; se, piuttosto, per quanto concerne il primo punto, la disposizione, riscontrabile in ogni uomo, a non potersi ritenere pago di ciò che è temporale (perché insufficiente al disegno del suo intero destino) ha dovuto determinare da sé sola la speranza in una vita futura; se, per quanto concerne il secondo punto, l'aperta illustrazione B_{xxxiii} | dei doveri, di contro a tutte le pretese delle inclinazioni, ha fatto altrettanto per la coscienza della libertà; se infine, per quanto concerne il terzo punto, l'ordine sovrano, la bellezza e la provvidenza che si rivelano ovunque nella natura, ha fatto altrettanto per la fede in un sapiente e grande creatore del mondo – fede che trova diffusione nel pubblico perché riposa su fondamenti razionali – ne consegue che questo patrimonio non solo non è dissipato, ma guadagna d'importanza per l'ammaestramento che le scuole ricevono a non arrogarsi, intorno a un argomento che concerne il generale interesse umano, il diritto a una conoscenza più alta e più vasta di quella a cui può giungere agevolmente la gran maggioranza degli uomini (per noi degna di ogni stima), e a limitarsi perciò solo a prendersi cura di quelle prove che risultano comprensibili a tutti e bastevoli dal punto di vista morale. Il cambiamento colpisce dunque solo le arroganti pretese delle scuole, che qui (come anche – però a buon diritto – altrove) vorrebbero esser considerate come le sole in grado di conoscere e custodire tali verità, delle quali concedono al pubblico soltanto

l'uso, tenendone per sé la chiave (*quod mecum nescit, solus vult scire videri*⁷). Ho preso tuttavia in considerazione B xxxiv | le pretese del filosofo speculativo che risultino più ragionevoli. Egli resta sempre l'esclusivo depositario di una scienza utile al pubblico, senza che questo se ne renda conto, cioè della **critica della ragione**; essa non potrà infatti mai diventare popolare, ma non ha nemmeno bisogno di diventarlo; infatti, allo stesso modo che al popolo non avviene di considerare come verità utili gli argomenti artificiosamente sottili, così non gli appaiono tali le obiezioni contrarie, egualmente sottili; d'altra parte, poiché la scuola, come ogni uomo che si elevi alla speculazione, incappa inevitabilmente negli uni e nelle altre, alla critica incombe di prevenire una volta per sempre, mediante una disamina approfondita dei diritti della ragione speculativa, lo scandalo – che presto o tardi deve giungere sino al popolo – nascente dalle contese in cui restano coinvolti inevitabilmente i metafisici privi del controllo della critica (e come tali, infine, anche molti uomini di chiesa), col risultato di falsare le loro dottrine. Solo la critica può estirpare sin dalle radici il materialismo, il fatalismo, l'ateismo, l'incredulità dei liberi pensatori, la fantasticheria, la superstizione, che possono recar danno a tutti, e finalmente anche l'idealismo e lo scetticismo, che sono pericolosi particolarmente per le scuole, dato che difficilmente possono arrivare al pubblico. Se i governi B x: xv | trovano opportuno immischiarsi nelle faccende dei dotti, la loro lodevole cura così per le scienze come per gli uomini dovrebbe spingerli a favorire la libertà di una tale critica, come il solo mezzo perché i prodotti della ragione possano poggiare su basi sicure, anziché dar man forte al ridicolo dispotismo delle scuole, che annunziano con alte grida un pericolo pubblico allorché vengono strappate quelle loro ragnatele di cui il pubblico non ha mai avuto modo di accorgersi e la cui perdita dunque non potrà mai toccarlo seriamente.

La critica non si contrappone al procedimento dogmatico della ragione nella sua conoscenza pura in quanto scienza (la quale deve esser sempre dogmatica, cioè dimostrare a priori rigorosamente, mediante sicuri principi); ma al dogmatismo, ossia alla pretesa di procedere unicamente con una conoscenza pura fondata su concetti (filosofici), secondo principi quali la ragione ha da lungo tempo in uso, senza tuttavia rendersi conto del modo e del diritto con cui vi sia pervenuta. Il dogmatismo è dunque il procedimento dogmatico della ragion pura, senza una critica preliminare dei poteri che le sono propri. Questa contrapposizione non deve pertanto risolversi a favore di quella loquace superficialità che va ingiustamente sotto il nome di popolarità, B xxxvi | né a favore di quello scetticismo che condanna sommariamente l'intera metafisica; la critica è invece la

necessaria attrezzatura preliminare per una metafisica fondata come scienza, che non può non esser trattata in modo necessariamente dogmatico e secondo le più rigorose istanze sistematiche, e perciò scolasticamente (non in modo popolare); questa istanza è in essa ineliminabile, visto che si propone di porre in atto il suo compito del tutto a priori, quindi con soddisfazione piena della ragione speculativa. Nella realizzazione del piano che la critica progetta, cioè nel sistema futuro della metafisica, non potremo un giorno che seguire il metodo rigoroso del celebre Wolff, il maggiore dei filosofi dogmatici, che per primo diede l'esempio (e in virtù di questo esempio divenne il creatore di quello spirito di fondazione, ancor oggi vivo in Germania) del modo in cui sia da prendere il sicuro cammino della scienza, stabilendo i principi secondo regole, definendo con precisione i concetti, cercando il rigore delle dimostrazioni ed evitando i salti malsicuri nel desumere le conseguenze; egli sarebbe stato quindi straordinariamente in grado di porre su questa strada una scienza come la metafisica, se avesse provveduto a prepararsi preliminarmente il terreno mediante la critica dell'organo, ossia della ragion pura B_{XXXVII} | stessa; difetto che è da imputarsi più al modo dogmatico di pensare del suo tempo che a lui stesso, e per il quale i filosofi, così del suo come di ogni altro tempo anteriore, nulla hanno da rimproverarsi l'un l'altro. Quanti rifiutano il suo metodo ed assieme anche il modo di procedere della critica della ragion pura, null'altro possono aver in mente se non di spezzare le catene della scienza, trasformando il lavoro in gioco, la certezza in opinione e la filosofia in filodossia.

Per quanto ha attinenza a questa seconda edizione, non ho voluto, com'era giusto, perdere l'occasione di porre riparo, per quanto fosse possibile, alle difficoltà ed oscurità da cui possono aver tratto origine molte false interpretazioni in cui sono incappati, forse non senza colpa mia, molti uomini acuti, nei loro giudizi su questo libro. Nulla ho trovato da dover cambiare nelle affermazioni e nelle relative dimostrazioni e lo stesso dicasi per quanto riguarda così la forma come la completezza del piano; il che si spiega, in parte col lungo esame a cui ho sottoposto la cosa prima di presentarla al pubblico, e in parte con la peculiarità della cosa stessa, ossia con la natura di una pura ragione speculativa, che risulta fornita di una vera e propria articolazione unitaria, in cui tutto è organo, cioè rimanda a ciascun membro, come ciascun membro al tutto; B_{XXXVIII} | e nella quale perciò qualsiasi imperfezione, per quanto piccola, si tratti di difetto (errore) o di omissione, deve inevitabilmente risultare nell'uso. Spero che questo sistema manterrà anche in séguito tale immodificabilità. Sono autorizzato a tale fiducia non da semplice presunzione, ma esclusivamente

dall'evidenza che a ciascuna parte è conferita dall'esperimento dell'identità del risultato che si ottiene tanto procedendo dai più piccoli elementi alla totalità della ragion pura quanto ritornando dal tutto a ciascuna parte (perché anche questo tutto è dato per se stesso mediante lo scopo ultimo della ragione nella pratica), mentre il tentativo di cambiare anche la più piccola parte genera senz'altro contraddizioni che investono non soltanto il sistema ma l'intera ragione umana. Invece molto resta ancora da fare per quanto concerne l'esposizione; al qual proposito, in questa edizione ho cercato di introdurre miglioramenti, al fine di porre rimedio sia al fraintendimento dell'Estetica, specialmente quanto al concetto del tempo, sia all'oscurità della deduzione dei concetti dell'intelletto, sia infine alla presunta mancanza di sufficiente evidenza nelle dimostrazioni dei principi dell'intelletto puro, o alla errata interpretazione dei paralogismi posti a carico della psicologia razionale. Le modifiche nella forma dell'esposizione si estendono fino a questo punto (cioè sino alla fine del primo capitolo della dialettica B_{XXXIX} | trascendentale), e non vanno oltre ^f, perché B_{XL} | il tempo era troppo breve e perché nei riguardi del resto della trattazione non avevo riscontrato fraintendimento alcuno da parte di esaminatori B_{XLI} | competenti ed imparziali; i quali, anche senza che io li citi con la lode che meritano, B_{XLII} | riscontreranno da sé, nei posti adatti, la considerazione che ho avuto per i loro avvertimenti. Questi emendamenti importano tuttavia una piccola perdita per il lettore, che non era possibile evitare senza rendere il libro eccessivamente voluminoso; infatti diverse cose, in verità non essenziali alla compiutezza del tutto, ma di cui alcuni lettori potrebbero lamentare la mancanza, potendo tornare di vantaggio per altri aspetti, hanno dovuto esser soppresse o abbreviate, per far posto a un'esposizione, spero, più semplice; la quale però, per quanto concerne le asserzioni e il loro fondamento dimostrativo, non è minimamente cambiata, anche se nel metodo dell'esposizione si allontana talvolta dalla precedente in misura tale da non potervi sopperire con semplici intercalazioni. Questa piccola perdita, a cui ognuno, quando voglia, può porre rimedio ricorrendo alla prima edizione, è abbondantemente compensata, almeno spero, dalla maggiore comprensibilità. In parecchi scritti che ho pubblicato (o in occasione di recensione di alcuni libri oppure sotto forma di trattazioni particolari) ho avuto modo di compiacermi del fatto che in Germania lo spirito di fondazione non è morto, ma è stato semplicemente offuscato per breve tempo dalla moda di ima libertà di pensiero B_{XLIII} | con pretese di genialità; e che gli spinosi sentieri della critica, che conducono ad una scienza della ragion pura che è sì scolastica, ma proprio per questo durevole e quindi estremamente necessaria, non hanno impedito a menti

ardite e penetranti di impadronirsene. A questi uomini benemeriti, che uniscono così felicemente alla profondità dell'intelletto il dono di una chiara esposizione (che non mi par proprio di possedere) affido il compito di condurre a termine la mia opera, che qua e là risulterà ancora difettosa quanto alla chiarezza espositiva. In questo caso, infatti, il pericolo non è quello di esser confutati, bensì di non essere intesi. Per quanto mi concerne, non posso d'ora innanzi impegnarmi in controversie, anche se mi propongo di tenere in gran conto tutti i suggerimenti che mi giungano da amici o da avversari, per utilizzarli nel futuro svolgimento del sistema, in conformità a questa propedeutica. Poiché nel corso di questi lavori mi sono inoltrato abbastanza negli anni (questo mese entro nel 64° anno), se voglio condurre a termine il mio progetto di elaborare la metafisica così della natura come dei costumi quale convalida della legittimità della critica sia della ragion speculativa sia della ragion pratica, sono costretto a utilizzare con parsimonia il mio tempo, aspettandomi sia la chiarificazione delle oscurità, difficilmente evitabili da principio in questa B XLIV impresa, | sia la difesa del tutto, da parte di quegli uomini valenti che ne hanno assunto il compito. Ogni scritto filosofico finisce per essere vulnerabile in qualche sua parte (non potendo infatti presentarsi corazzato come le trattazioni matematiche); benché la struttura del sistema, nella sua unità, non corra per questo il minimo pericolo, pure, soltanto pochi, data la novità, sono in possesso della elasticità di mente necessaria per abbracciarlo nel suo insieme e meno numerosi ancora sono quelli che hanno voglia di farlo, riuscendo loro sgradita qualsiasi novità. Inoltre, quando singoli passi, avulsi dal contesto, vengano posti a raffronto, è possibile rilevare in ogni scritto contraddizioni apparenti, specie se è steso sotto forma di discorso libero; esse tuttavia gettano una luce sfavorevole sullo scritto solo per chi si affida al giudizio altrui, mentre sono facilmente dissipabili agli occhi di chi si è impadronito dell'idea centrale. Quando tuttavia una dottrina sia fornita di consistenza, ogni azione o reazione che sembravano in un primo tempo minacciarla, col tempo non sortono altro effetto che di togliere le difformità, conferendole per di più anche l'auspicata eleganza, quando ne prendano cura uomini dotati di imparzialità, intelligenza e vera popolarità.

Königsberg, aprile 1787.

1 Cff. EUCLIDE, *Elem.*, I, p. 5. Le edizioni originali, in luogo di *gleichschenkligten* (isoscele), hanno *gleichseitigen* (equilatero); si tratta di una svista, come Kant stesso precisa in una lettera a Schütz del 25 gennaio 1787 (Ed. Acc., X, p. 489).

2. Per questo passo discusso, ritengo valide le ragioni dello Erdmann a favore della lezione originale (*durch das*).

a. Non seguo qui in modo rigoroso la storia del metodo sperimentale, i cui primi inizi non sono, del resto, molto chiari.

3. G. E. Stahl (1660-1734), scienziato e filosofo tedesco; contribuì notevolmente all'affrancamento della chimica e della medicina dalla magia e dall'alchimia. Fra le sue opere di maggior rilievo *Theoria medica vera*, Halle, 1707; *Disquisitio de mechanismorum et organismorum diversitate*, Berlino, 1730

b. Questo metodo, ricavato dalla imitazione di quello del fisico, consiste pertanto nel ricercare gli elementi della ragion pura in ciò che è suscettibile di conferma o di smentita per mezzo di un esperimento. Ma (a differenza della fisica) non esiste esperimento che renda possibile una verifica, in base a oggetti, delle proposizioni della ragion pura, particolarmente poi se esse tentano di andare al di là di ogni confine dell'esperienza possibile; tale verifica non potrà dunque aver luogo se non con concetti e principi che noi assumiamo a priori e che concepiamo in modo tale che i medesimi oggetti possano venir considerati, per un verso, come oggetti B XIX | del senso e dell'intelletto, per l'esperienza, e per l'altro invece come oggetti semplicemente pensati, tutt'al più per la ragione isolata, nel suo sforzo di elevarsi al di sopra dei limiti dell'esperienza: dunque sotto due aspetti ben diversi. Se risulta pertanto che, considerando le cose da quel duplice punto di vista, ha luogo un accordo col principio della ragion pura, mentre, al contrario, considerandole da un solo punto di vista, la ragione entra in un inevitabile conflitto con se stessa, l'esperimento risulta favorevole alla fondatezza di quella distinzione.

c. Questo esperimento della ragion pura è assai simile a quello che i chimici chiamano, talvolta, prova di riduzione, e, in generale, procedimento sintetico. L'analisi del metafisico ha scisso la conoscenza a priori in due elementi assai diversi, e cioè quello delle cose in quanto fenomeni e quello delle cose in se stesse. La dialettica riunisce di nuovo gli elementi separati, in accordo con l'idea razionalmente necessaria dell'incondizionato, e trova che questo accordo non ha mai luogo diversamente che mediante tale distinzione, che risulta pertanto vera.

d. Così le leggi centrali dei moti dei corpi celesti conferirono una rigorosa certezza a ciò che Copernico aveva in un primo tempo ammesso soltanto come ipotesi, e misero in luce nello stesso tempo l'invisibile forza (dell'attrazione newtoniana) che tiene unito il tutto del mondo; forza che sarebbe rimasta ignota per sempre se Copernico non avesse per primo osato indagare – in un modo contrario ai sensi e tuttavia vero – i movimenti osservati non già negli oggetti del cielo, bensì nel loro spettatore. In questa Prefazione io propongo come un'ipotesi quel mutamento del modo di pensare che viene esposto nella Critica e che risulta analogo a detta ipotesi; e ciò per richiamare l'attenzione sui primi tentativi di un mutamento del genere, che sono sempre ipotetici; però nel corso della trattazione la dimostrazione avrà luogo non più ipoteticamente, ma apoditticamente, a partire dalla natura delle nostre rappresentazioni dello spazio e del tempo e dai concetti elementari dell'intelletto.

4. Mi pare esatta l'interpretazione dell'Adickes (accolta anche dal Colli e dal Mathieu) secondo cui l'*und dadurch* va inteso come *und zwar dadurch*, respingendo l'ipotesi dello Erdmann.

5. LUCANO, *Fars.*, II, 657; il testo esatto dice: *Nil actum credens, quum quid superesset agendum*.

e. Per conoscere un oggetto è richiesto che io possa provarne la possibilità (sia in base alla sua realtà, attestata dall'esperienza, sia a priori, tramite la ragione). Ma posso pensare ciò che voglio, purché non mi contraddica, ossia purché il mio concetto sia un pensiero possibile, anche se non sono in grado di stabilire se, nell'insieme di tutte le possibilità, a questo concetto corrisponda anche

un oggetto, oppure no. Ma per attribuire ad un tale concetto validità oggettiva (possibilità reale, questa, mentre la prima era una possibilità semplicemente logica) occorre qualcosa di più. Ma questo qualcosa di più non richiede di esser cercato nelle fonti conoscitive teoretiche: può infatti trovarsi anche nelle pratiche.

6. Il testo dice *Ich musste also das Wissen aufheben um zum Glauben Platz zu bekommen; um Platz zu bekommen* non mi pare traducibile con «per sostituirvi» come fa il Gentile; tutta la Prefazione tende a stabilire che fra i due mondi del sapere e della fede esiste un rapporto di compatibilità e non di esclusione; di conseguenza, non mi pare che il *das Wissen aufheben* possa significare «sopprimere» (Gentile) o «eliminare» (Colli), ma piuttosto «oltrepassare», «delimitare andando oltre», «sospendere».

7. ORAZIO, *Epist.*, II, 1, 87; il testo esatto è il seguente: *Quod mecum ignorat, solus vult scire videri.*

f. L'unica vera e propria aggiunta, concernente però solo il modo di dimostrare, è soltanto quella che ho fatto a pagina 275⁸, introducendo una nuova confutazione dell'idealismo psicologico, assieme a una prova rigorosa (e, a quanto credo, la sola possibile) della realtà oggettiva dell'intuizione esterna. Per quanto si reputi l'idealismo innocente (ma in realtà non lo è) rispetto agli scopi fondamentali della metafisica, resta pur sempre uno scandalo per la filosofia e per la ragione umana in generale il dover ammettere soltanto per fede l'esistenza delle cose fuori di noi (dalle quali pur ricaviamo l'intera materia della conoscenza, anche per il nostro senso interno), con l'impossibilità di opporre una prova sufficiente a chi intendesse porla in dubbio. Poiché nella formulazione di questa prova sussiste, dalla terza alla sesta riga, una certa oscurità, prego che tale periodo sia modificato come segue:

«Questo alcunché di permanente non può essere tuttavia una intuizione in me. Difatti tutti i fondamenti della determinazione della mia esistenza, che possono ritrovarsi in me, sono rappresentazioni e, come tali, hanno bisogno di qualcosa di permanente, da esse distinto, in relazione al quale possa essere determinato il loro cambiamento, e perciò la mia esistenza nel tempo nel quale essi si mutano».

A questa dimostrazione si obietterà probabilmente che, tuttavia, io ho immediata coscienza solo di ciò che è in me, della mia rappresentazione delle cose esterne e che, di conseguenza, resta ancora da dimostrare se ci sia o non ci sia alcunché di corrispondente B XL fuori di me. Ma in realtà | io sono cosciente della mia esistenza nel tempo (e quindi della determinabilità di essa nel tempo) attraverso un'esperienza esterna, esperienza che è qualcosa di più del semplice esser cosciente di una mia rappresentazione e fa tutt'uno con la coscienza empirica della mia esistenza, la quale non è determinabile se non in riferimento a qualcosa che, connesso con la mia esistenza, sta però fuori di me. Questa coscienza della mia esistenza nel tempo è pertanto direttamente legata alla coscienza di una connessione con qualcosa fuori di me; è dunque esperienza e non finzione, senso e non immaginazione ciò che connette indissolubilmente l'esterno al mio senso interno. Infatti il senso esterno è già per sé riferimento dell'intuizione ad alcunché di reale fuori di me, e la relativa realtà, a differenza di quella dell'immaginazione, poggia su ciò che è indissolubilmente connesso alla stessa esperienza interna, quale condizione della sua possibilità; e ciò accade nel nostro caso. Se io, alla coscienza intellettuale della mia esistenza, nella rappresentazione io sono, che accompagna ogni mio giudizio e ogni mia operazione intellettuale, fossi in grado di unire anche una determinazione della mia esistenza mediante un'intuizione intellettuale, questa intuizione non porterebbe necessariamente con sé la coscienza di un rapporto a qualcosa fuori di me. Quella coscienza intellettuale certamente

precede, ma l'intuizione interna, l'unica in cui la mia esistenza può essere determinata, è sensibile e legata alla condizione del tempo; tale determinazione, quindi l'esperienza interna, dipende da qualcosa di permanente, che non è in me, e conseguentemente può B_{XLI} ritrovarsi soltanto in qualcosa fuori | di me; pertanto la realtà del senso esterno, se dev'esserci la possibilità di un'esperienza in generale, è necessariamente connessa a quella del senso interno; cioè, io sono altrettanto sicuramente consapevole che fuori di me ci sono delle cose, che si riferiscono ai miei sensi, quanto sono consapevole che esisto io stesso, determinato nel tempo. Ma a quali intuizioni date corrispondano effettivamente oggetti fuori di me – intuizioni che appartengono pertanto al senso esterno, anziché all'immaginazione – è cosa da determinarsi caso per caso, secondo quelle regole in virtù delle quali l'esperienza in genere (anche interna) è distinta dall'immaginazione; mentre il principio che ci sia effettivamente un'esperienza esterna sta comunque a base di tutto. Al che si può aggiungere ancora la seguente osservazione: la rappresentazione di alcunché di permanente nell'esistenza non fa tutt'uno con la rappresentazione permanente: questa infatti può essere assai instabile e mutevole, come tutte le nostre rappresentazioni, non esclusa quella di materia, e riferirsi tuttavia ad alcunché di permanente, che deve essere qualcosa di esterno e di diverso da tutte le mie rappresentazioni; qualcosa la cui esistenza è necessariamente compresa nella determinazione della mia stessa esistenza, assieme alla quale costituisce un'unica esperienza, che non potrebbe aver luogo internamente, se non fosse ad un tempo anche esterna (in parte). In qual modo ciò avvenga, è cosa che qui non possiamo spiegare; lo stesso dicasi del come noi possiamo in generale pensare ciò che permane nel tempo, e dalla cui simultaneità con ciò che cambia trae origine il concetto del mutamento.

8. Kant si riferisce alla numerazione delle pagine della seconda edizione da noi indicata a lato con B.