

Paolo Pecere

## OSSERVAZIONI GENERALI SULL'ESTETICA TRASCENDENTALE

**6 dicembre 2006**

Il testo presenta una serie di questioni generali sulla natura della conoscenza sensibile. Le note II-IV sono un'aggiunta della seconda edizione, in cui si può trovare traccia di un rinnovato confronto con le dottrine dello spazio di Leibniz e di Newton. In primo luogo si presenterà una rassegna delle questioni trattate, al fine di cercarvi uno o più fili conduttori tematici. Successivamente, si proporranno alcuni motivi interpretativi, cercando di ricollocare queste pagine nel contesto del pensiero kantiano precedente e delle sue fonti, per accennare infine ad alcuni aspetti della ricezione e dell'interpretazione.

### *Sommario*

Nota I si può suddividere in tre parti:

1. In primo luogo (capoversi. 1-3), Kant introduce una ricognizione del concetto di «conoscenza sensibile». Il punto fondamentale dell'argomentazione è la contingenza del fenomeno in quanto oggetto conosciuto secondo il nostro «modo» (Art) di percezione, e la dicotomia tra fenomeno e cosa in sé. Compare qui il concetto dell'affezione, su cui ci soffermeremo in sede di commento. Il tema del fenomeno e della natura della conoscenza sensibile rimane sullo sfondo di tutte le pagine successive, che ne colgono diversi aspetti.

2. Il secondo punto su cui si sofferma Kant è quello del rapporto tra la sua dottrina della sensibilità e quella della «filosofia leibniziano-wolffiana» (capoversi. 4-6). Come è noto, Kant contesta la nozione della conoscenza sensibile come conoscenza confusa delle cose, e sottolinea come la conoscenza sensibile differisca da quella intellettuale per «origine» e «contenuto», in quanto possiede una sua forma specifica. Kant discute allora della valenza oggettiva del concetto di fenomeno, accennando a quella distinzione tra «fenomeno» e «parvenza» cui verrà dedicata la nota III.

3. Interrompendo le considerazioni teoriche e storiche sul concetto della sensibilità, Kant introduce la questione della validità apodittica dell'*Estetica trascendentale* (capoversi. 7-8). Essa non deve offrire una «ipotesi verosimile», ma deve essere «certa e sgombra da dubbi, così come si può sempre richiedere di una teoria che deve servire da organo». La nozione di organo rimanda al rapporto dell'Estetica con la possibilità di proposizioni apodittiche e sintetiche e con la «deduzione trascendentale» di spazio e tempo, esposta nelle precedenti sezioni e messa in particolare evidenza nella seconda edizione della *Critica*. Kant si limita all'esempio della geometria vi riepiloga il suo concetto di

costruzione e la tesi per cui la validità a priori delle proposizioni fondate sull'intuizione a priori presuppone che spazio e tempo siano condizioni soggettive dell'intuizione stessa.

Nota II:

introducendo una «riconferma» della teoria dell'idealità dell'intuizione sensibile, si apre con la celebre osservazione

4. secondo cui «tutto ciò che nella nostra conoscenza appartiene all'intuizione (ad esclusione dunque di sentimento del piacere e dispiacere e della volontà, che non sono conoscenze) non contiene altro che meri rapporti, dei luoghi in una intuizione (estensione), del mutamento dei luoghi (movimento), e delle leggi secondo cui questi mutamenti sono determinati (forze motrici)». Questa osservazione si lega, più strettamente di quella precedente, alla nozione di cosa in sé e alla sua origine storica nel concetto di monade. Si leggano le due frasi successive: «...». La presenza locale di un'attività delle cose e l'assenza di relazioni dal concetto della cosa in sé sono due problemi comuni della monadologia leibniziana e wolffiana. Prima di vedere attraverso quali mediazioni Kant affronti tale problematica, si osserva intanto che la nota II procede verso un punto specifico della metafisica monadologica

5. quello del primato dell'interno sull'esterno nella considerazione degli oggetti (un tema già discusso nella sezione sull'*Anfibolia dei concetti della riflessione*). L'appercezione, in effetti, forniva in Leibniz il concetto della sostanza. Kant ribadisce in proposito il carattere condizionato del senso interno e il fatto che anche l'oggetto del senso interno non possa che essere fenomeno, per spezzare precisamente il nesso tra «coscienza di se stessi» e nozione della sostanza semplice. Ne emerge la nozione della conoscenza di sé come affezione del soggetto ad opera di se stesso, su cui Kant ritorna nella nuova *Deduzione trascendentale delle categorie*.

6. Nota III:

contiene una breve sottolineatura della realtà oggettiva delle forme dell'intuizione, in quanto associata alla loro idealità trascendentale. Si tratta di una delle tante precisazioni della differenza tra idealismo trascendentale e idealismo materiale (di Berkeley) che attraversano la seconda edizione della Critica, sulla scia della prima ricezione dell'opera.

Nota IV:

contiene un corollario teologico di tutta l'Estetica. Considerando spazio e tempo come forme delle cose, si dovrebbe attribuire spazialità e temporalità a ogni esistente, dunque anche a dio. Questa osservazione, di per sé discutibile, reca traccia della polemica tra Leibniz e Clarke sul presunto spinozismo di Newton e della sua concezione dello spazio come «sensorium dei».

## **Note di commento**

Nella lunga storia delle interpretazioni dell'Estetica si possono distinguere due generi di questioni. Le prime riguardano la validità dei fondamenti

argomentativi (per esempio: perché spazio e tempo non possono essere concetti; perché i giudizi geometrici sono sintetici; ecc.). Le seconde riguardano la consistenza interna del pensiero kantiano: qui il luogo problematico fondamentale risiede nei concetti di affezione e oggetto fenomenico. Ci soffermeremo prima di tutto su tale ultima questione, che riguarda il concetto generale di sensibilità (1).

Il concetto di affezione, introdotto da Kant nell'Estetica e mai revocato nel suo pensiero, presenta un noto problema di inconsistenza (messo in luce per la prima volta da Jacobi nel 1787). Lo può riassumere così: l'affezione viene definita attraverso i concetti di oggetto (*Gegenstand*) e soggetto. I sensi di quest'ultimo vengono modificati, o impressionati (*affiziert*) dall'oggetto. Dato però che lo spazio e il tempo appartengono al modo in cui questa affezione viene percepita mediante la nostra ricettività, non si può rappresentare questo processo come una interazione fisica: sia perché l'oggetto trascendentale non può essere localizzato, sia perché il soggetto della ricettività non si può pensare dotato di organi e dunque a sua volta localizzato ed esteso. D'altra parte, come si vedrà nel corso dell'Analitica, lo spazio e il tempo sono condizioni necessarie per l'applicazione delle categorie. Dunque: o l'Estetica, per poter parlare di affezione dei sensi da parte dell'oggetto, introduce delle premesse fisiologiche e fisiche, violando la sua purezza di teoria trascendentale, oppure essa presuppone una causalità non fenomenica violando il suo stesso divieto critico. Ci si soffermerà su questo problema, presentando alcune ipotesi interpretative (Cassirer, Adickes, Americks, Falkenstein).

Oltre che indagare una possibile coerenza interna dei testi kantiani, ciò che i commentatori hanno tentato con ogni sforzo, si vuole accennare a un'altra via, parallela, per comprendere la presenza del concetto di affezione nel criticismo. Si tratta della critica della metafisica monadologica e dunque della tesi secondo cui le rappresentazioni sono prodotte dalla stessa sostanza pensante.

Si giunge così al nostro secondo argomento, la critica della nozione di sensibilità della tradizione leibniziana (2). Per presentarlo, è opportuno richiamare alcune caratteristiche della metafisica leibniziana e di quella wolffiana.

In primo luogo, riguardo alla metafisica dello spazio, è opportuno sottolineare la diversità di queste due dottrine, e il fatto che tutto il pensiero di Kant fino agli anni '80 si rivolge fondamentalmente alle problematiche del wolffismo. I primi tentativi kantiani sul rapporto tra metafisica delle sostanze e spazio (anni '50) avvengono entro un ambito wolffiano, in cui si percepisce l'oblio dell'originaria problematica leibniziana. In quest'ultima, la monade non è presente nello spazio, ma lo spazio è un fenomeno ben fondato che si dà alle monadi in quanto ognuna di esse possiede la facoltà della percezione (viceversa, Wolff definisce degli elementi dello spazio privi di facoltà rappresentativa e associabili a punti). Sulla fondazione dello spazio nelle monadi il pensiero leibniziano non è chiaro e questo, insieme all'oblio delle ricerche geometriche leibniziane, sta alla base delle incomprensioni di Wolff e della situazione aporetica dei pensatori post-wolffiani. Per un verso, lo spazio

viene considerato da Leibniz nel suo contenuto fenomenologico, dunque come spazio percettivo, e la sua essenza risolta nell'accordo tra le infinite prospettive percettive (espressioni) delle monadi<sup>1</sup>. Ciò corrisponde alla tesi metafisica secondo cui il mondo fisico come tale non è che un fenomeno e lo spazio non è che un astratto «ordine delle situazioni»<sup>2</sup>: definizione, quest'ultima, che si riallaccia alle ricerche geometriche sull'*Analysis situs*, suggerendo – attraverso il concetto di *situs* - un collegamento tra la trattazione geometrica e la metafisica monadologica incentrata sul concetto di percezione. D'altra parte, la stessa definizione di ordine delle situazioni viene avanzata attraverso la rappresentazione del movimento dei corpi<sup>3</sup> e, nell'ultima fase del suo pensiero, Leibniz considera la sostanza materiale (il corpo) in quanto fondata nelle monadi, assumendo che il corpo organico sia comandato da una monade dominante e che nessuna monade può esistere dissociata da un corpo che la localizza.<sup>4</sup> Queste dottrine sembrano negare la riduzione della realtà fisica all'armonia delle percezioni e muovono verso una problematica del mondo fisico, quale schema dei rapporti tra le monadi, simile a quella che sarà propria del criticismo. Tuttavia, per tornare agli esordi del criticismo e al Kant immerso nelle problematiche del wolffismo, si può concludere: venuti meno gli strumenti leibniziani per una deduzione metafisica dello spazio (monade rappresentativa e non localizzata, concetto di espressione, geometria della situazione), sorgono le condizioni per il concetto kantiano di monade fisica. In esso lo spazio, benché nominalmente definito quale ordine della coesistenza delle sostanze, non viene più fondato in alcuna maniera intelligibile, né dedotto da concetti geometrici dell'inespresso, ma è di fatto presupposto come continuo infinito, nel quale le sostanze occupano i punti<sup>5</sup>. Non stupisce, dunque, che Kant (come altri pensatori dell'epoca) guardi all'influsso fisico e alla stessa fisica (newtoniana) come a chiavi di una diversa e positiva comprensione della coesistenza spaziale. Questo orientamento accompagnerà tutto il pensiero kantiano intorno alla sensibilità.

Passando alla *Dissertazione* del 1770, si trova nuovamente la rappresentazione di un mondo intelligibile, il cui nesso di fondazione rispetto al mondo sensibile risulta massimamente oscuro, affidato a un'armonia prestabilita secondo regole dell'influsso fisico<sup>6</sup>. Kant ricorre così all'opera

---

<sup>1</sup> Lettera a De Volder, 30 giugno 1704: «Considerando le cose con attenzione, si può dire che non ci sia nulla nel mondo eccetto sostanze semplici, e, in esse, percezione e appetito. La materia e il movimento, tuttavia, non sono tanto sostanze o cose, quanto i fenomeni degli esseri percipienti, la cui realtà è collocata nell'armonia del percipiente con se stesso (in tempi differenti) e con altri esseri percipienti».

<sup>2</sup> Corrispondenza Leibniz-Clarke, 5° scritto di Leibniz, §104.

<sup>3</sup> Ivi, § 47.

<sup>4</sup> Per es. GP VII 564: «Possiamo concludere che una massa o materia non è veramente una sostanza, che la sua unità è solo ideale, e che (lasciando da parte l'intelletto) è solo un aggregato, una collezione, una moltitudine di una infinità di vere sostanze, un fenomeno ben fondato». L'associazione tra monade e corpo dipende, a livello di teoria della conoscenza, dal fatto che ogni conoscenza richiede qualche percezione dei sensi (GP IV 563).

<sup>5</sup> Cfr., *Monadologia physica*, prop. I-II.

<sup>6</sup> Cfr., *Dissertatio*, § 22.

dell'intelletto divino quale mediatore tra le relazioni intelligibili e quelle sensibili, introducendo precisamente la mossa che rimprovererà a Leibniz nel criticismo.

Per quanto riguarda il tempo, la critica alla concezione monadologica è meno esplicita ma altrettanto distruttiva. Fin dalle prime opere (*Nova dilucidatio*) Kant afferma un primato metafisico del commercio tra sostanze sulla successione degli stati di una sostanza. Su questo tronco sorgono, nel criticismo, gli argomenti contro l'idealismo materiale. Il punto cruciale di essi consiste nel negare la priorità dell'esperienza interiore della esistenza di sé sull'esistenza di qualcosa di esterno, e perciò si può applicare perfettamente alla monade leibniziana. Anzi la stessa successione di stati nell'esperienza interna non testimonia dell'esistenza di una sostanza, come avveniva nella monadologia.

(È il caso di ricordare il versante pratico di questa problematica: il concetto leibniziano di «conatus», quale fondamento della successione delle rappresentazioni di una sostanza, appartiene alla monade come *automaton spirituale*, cui è negata la libertà pratica nel senso kantiano del termine. Su questo punto del fatalismo della monadologia Kant si ricongiunge alla polemica antiwolffiana della prima metà del '700. Allo stesso problema, dal punto di vista della nozione newtoniana di spazio assoluto, è rivolta l'osservazione teologica della nota IV (7))

Vengono meno, in definitiva, tutte le vie di accesso a una monadologia autenticamente metafisica: la posizione della sostanza quale fondamento del continuo spaziale e, in quanto oggetto dell'appercezione, della successione degli stati interni. Gli argomenti kantiani in proposito si riconnettono precisamente al carattere originario delle forme di spazio e tempo, e alla loro indeducibilità dal concetto di sostanza. Perdendo il concetto di sostanza il suo primato metafisico, allora, si capisce anche la necessità del «dualismo metafisico», per cui le rappresentazioni devono provenire da qualcosa di ontologicamente distinto dal soggetto, che si esprime nel concetto di affezione. Il fatto che l'affezione non possa dunque pensarsi in termini di commercio tra sostanze non fenomeniche lascia aperte due alternative: o la si deve considerare come un concetto analiticamente contenuto in quello della ricettività ma non ulteriormente comprensibile (si avrà così una doppia affezione, la prima tale che non se ne possono comprendere le condizioni, la seconda fisiologica), oppure la si deve intendere come un processo che inizialmente, nella Dottrina degli elementi, si presenta indeterminato e astratto, ma che nello sviluppo della filosofia trascendentale si ritrova a coincidere con l'interazione fisiologica o fisica (entrambe queste ipotesi, per esempio, sono discusse nel recente commentario di Falkenstein).

A proposito di questo problema esegetico occorre sottolineare il mutamento di posizione di Kant rispetto alla filosofia di Leibniz, che avviene intorno al 1786, su probabile stimolo della polemica con J.A. Eberhard. Ora Leibniz viene esplicitamente distinto da Wolff, e presentato come sostenitore di una metafisica del mondo intelligibile e di un concetto di monade come

fondamento e non parte dello spazio: di una metafisica non praticabile, ma coerente. Alla luce di questa posizione, che accorda un significato positivo alla nozione di cose in sé, appare insuperabile il momento scettico associato alla contingenza della conoscenza fenomenica e dunque il carattere problematico, e non solo astratto, del concetto di affezione.

Da questo sfondo del rapporto con Leibniz dipendono i temi delle successive osservazioni. Dal concetto del fenomeno (e specularmente da un concetto di cosa in sé come cosa priva di rapporti) dipende, infatti, il primato delle relazioni nell'intuizione (4): si conoscono *solo* fenomeni, i quali si danno mediante un molteplice, e nei quali l'oggetto è conosciuto sinteticamente (il chiarimento sulla distinzione tra fenomeno e parvenza (6) non è che un corollario del carattere di oggettività del solo fenomeno).

Il caso della autopercezione (5), infine, non è che una applicazione di questa situazione, come del resto dice Kant stesso. E' importante in proposito sottolineare i limiti degli assiomi del tempo (A31/B47) per quanto riguarda la rappresentazione di un'oggettività. Le conoscenze della forma del tempo sono insufficienti a fondare una oggettività psicologica (permanenza), benché servano a introdurre il concetto di numero (successione) e quello di movimento (dimensionalità, continuità). Per questo motivo, nel 1786, Kant rinuncerà a scrivere una metafisica della natura pensante, inizialmente inclusa nel progetto dei *Principi metafisici della scienza della natura* (si potrà solo accennare, in proposito, alla questione della psicologia kantiana). D'altra parte, proprio intorno al concetto di permanenza sorgeranno gli argomenti kantiani contro l'idealismo, da cui si *deduce* la *necessità* dell'esistenza spaziale del soggetto (un tema che non era assente dalla metafisica leibniziana). Come si farà chiaro nell'*Analitica*, in generale, ogni applicazione delle categorie, compresa quella di esistenza, richiede, perché se ne comprenda il senso, un riferimento a *entrambe* le forme dell'intuizione, tempo e spazio, e alla materia che le riempie. Come si esprime una riflessione manoscritta kantiana: «l'uomo conosce se stesso, in quanto conosce altre cose».

A commento di questo sfondo metafisico della problematica della sensibilità si può introdurre un'ultima questione. Proprio all'ombra delle lacune della metafisica dello spazio leibniziana, che recepisce in forma frammentaria e corrotta, Kant elabora la sua dottrina della sensibilità, cercando di accordarla con un concetto di cosa in sé puramente negativo. Questo concede una prima occasione di considerare la validità dell'*Estetica* come condizionata da una specifica situazione dottrinale, e dunque ipotetica. Su questo punto torneremo in sede di conclusione.

Lo stesso risultato è stato raggiunto ben presto, da un punto di vista epistemologico, attraverso l'esame della esposizione trascendentale (3). Le tesi in proposito dell'*Estetica* sono state spesso considerate non soltanto ipotetiche, ma fallaci (è il caso della geometria).

Si muoverà proprio dal caso della geometria, che Kant stesso mette in evidenza. Si richiamerà brevemente la discussione sulla non-sinteticità delle proposizioni geometriche, avanzata per esempio da Hilbert.

Accanto a questo difetto delle tesi kantiane rispetto alle proposizioni della geometria, ce n'è un altro che riguarda la vaghezza della trattazione dello spazio in quanto concetto geometrico. Esso è definito come quanto infinito e omogeneo. Benché lo spazio sia considerato come forma dell'intuizione, dunque, un'effettiva descrizione dello spazio della percezione, nell'esposizione metafisica, viene lasciata in stato embrionale, in favore di una trattazione diretta del concetto dello spazio in sé, quello spazio della geometria che Kant chiamerà nella seconda edizione «intuizione formale». Manca, in altre parole, una fenomenologia dello spazio, quale quella inaugurata dalla scienza della visione, da Descartes a Berkeley a Reid. Di essa, invece, Leibniz tiene conto nella sua nozione di spazio come ordine delle situazioni, che si riferisce intrinsecamente alla particolare prospettiva percettiva della monade, considerando solo in un secondo momento lo spazio in astratto, quale lo percepirebbe dio<sup>7</sup>. Dal punto di vista geometrico, questo fatto si lega a una mancata distinzione di diversi concetti di spazio, quali quello proiettivo, quello metrico, quello topologico. Di questa vaghezza risentono gli esempi kantiani in tema di geometria, come quello della retta come linea più breve tra due punti.

Ma questa lacunosità della geometria introduce la questione della realtà oggettiva dello spazio, cioè dello spazio come forma degli oggetti fisici. Su questo punto oltrepasseremo la lettera delle questioni poste esplicitamente da Kant nell'Estetica, anticipando però alcuni sviluppi successivi del pensiero kantiano, e accennando ad alcuni motivi della ricezione del kantismo.

La mancanza di un'esplicita distinzione tra spazio percettivo e spazio geometrico rende implicitamente problematica la tesi kantiana della identità tra forma dell'intuizione esterna e spazio fisico, che viene data per acquisita nell'esposizione metafisica. Tuttavia una simile distinzione non è estranea all'orizzonte kantiano: in proposito è interessante osservare come Kant introdurrà, nell'*Opus postumum*, appunto una distinzione tra «spazio pensabile» (fisico-matematico) e «spazio dabile» (percettivo)<sup>8</sup>. Qui (fogli 'Übergang 1-14', 'A-Z', ca. 1799), pur assumendo i risultati dell'*Estetica*, la

---

<sup>7</sup> Leibniz, G II 437: «Tra le apparenze dei corpi dati a noi e le apparenze dei corpi dati a Dio c'è la stessa differenza che tra una proiezione di prospettiva [*scenographia*] e una pianta su superficie [*ichnographia*]. Perché le proiezioni di prospettiva differiscono secondo la posizione [*situs*] dell'osservatore, [mentre] una pianta o rappresentazione geometrica è unica. Dio naturalmente vede le cose esattamente tali quali sono secondo la verità geometrica, benché nello stesso tempo egli conosca anche come ogni cosa appare differentemente ad un altro, e dunque tutte le altre apparenze sono contenute in lui eminentemente».

<sup>8</sup> Per es. 'Übergang 4', KgS 21 235: «Ci rappresentiamo lo spazio, come ogni altro oggetto della sensibilità, in duplice modo: primo, come qualcosa di pensabile (*spatium cogitabile*), in quanto esso, essendo una grandezza del molteplice reciprocamente esterno [e] una mera forma dell'oggetto dell'intuizione pura, giace solo nella nostra facoltà rappresentativa; secondo, tuttavia, come qualcosa di sensibile [*Spürbares*] (*spatium perceptibile*), come qualcosa che esiste al di fuori della nostra rappresentazione, che percepiamo e che dobbiamo essere capaci di tracciare ai fini dell'esperienza, il quale come rappresentazione empirica costituisce un oggetto dei sensi: il materiale che riempie lo spazio».

localizzazione di un corpo a *distanza* viene considerata non più come un dato immediato, ma come un risultato mediato dalla nozione di influsso, che comporta a priori l'esistenza di un materiale che riempie tutto lo spazio.<sup>9</sup> Nell'ultima fase del criticismo, dunque, spazio geometrico e spazio fisico vengono distinti dal punto di vista concettuale, e si riapre la questione della loro identità estensiva.

Tale problematica è stata al centro del dibattito sull'*Estetica* fin dalla metà dell'800, alla luce della definizione delle geometrie non-euclidee, e si è riaccesa dopo la comparsa della teoria della relatività generale. Nel dibattito tra Reichenbach, Cassirer e Schlick (1920-1921), per esempio, l'apriorità della geometria dello spazio fisico viene unanimemente abbandonata, mentre Cassirer cerca di difendere una nozione trascendentale e pre-geometrica di «spazialità». È sfruttato qui lo iato, presente ma non esplicitato nell'esposizione kantiana, tra spazio come totalità data e spazio come forma dell'«essere accanto» (*Nebeneinander*), condizione trascendentale del significato fisico di qualsiasi geometria differenziale, quale quella (quadridimensionale) impiegata in relatività generale. Sulla scia della fisiologia e psicologia della percezione spaziale ottocentesca (Helmholtz, Stumpf), anche Husserl individua ai primi dell'900 una «spazialità» fenomenologica che precede la determinazione geometrica dello spazio fisico. In questi diversi tentativi di salvare una concezione idealistico-trascendentale dello spazio, si osserva come la fenomenologia non faccia a meno della geometria, ma ne impieghi di volta in volta diversi elementi (per esempio, la geometria differenziale in Cassirer, la teoria delle varietà in Husserl): così come accadeva nella dottrina dello spazio di Leibniz. In generale, nella riflessione epistemologica post-relativistica, si assiste anche a un ritorno di interesse per il «relazionismo» leibniziano (da Reichenbach a Earman), di solito prescindendo dalla metafisica leibniziana. (Non mancano tuttavia tentativi di riabilitare una metafisica che, come quella di Leibniz, recuperi nella cornice della fisica più recente nozioni di origine aristotelica: è il caso, per esempio, della cosmologia di Whitehead.)

Nelle discussioni sulla esposizione trascendentale, come si è visto, lo spazio e la sua geometria occupano un luogo fondamentale. Ma anche a proposito del concetto di tempo si può osservare, alla luce dei molti testi kantiani contro l'idealismo, che esiste uno iato tra forma della successione e tempo fisico (a tale questione si può ricollegare già la polemica con Lambert e Mendelssohn sulla realtà empirica del tempo). Che si dia una forma della successione non

---

<sup>9</sup> Vedi 'Z', KgS 22, 529: «Per quale mezzo, però, viene resa manifesta questa forza [la gravità] che governa l'intero spazio cosmico – dato che ciò non può avvenire empiricamente, poiché essa contiene una legge a priori? Come conosceremo i luoghi in cui l'attrazione universale [agisce] e possiede un momento dell'accelerazione maggiore o minore a paragone di altre [forze], al fine di [determinare] le distanze a cui l'attrazione agisce? Perché di questo noi dobbiamo essere stati precedentemente informati, prima di potere applicare la legge di gravitazione a qualsiasi particolare parte della materia, e l'*actio immediata in distans* non può produrre alcuna percezione per il soggetto intuente, poiché lo spazio è vuoto e niente affatto sensibile». Il mezzo sarà il *Weltstoff*.

comporta ancora la possibilità di percepire un mutamento, ma il mutamento stesso si può esperire solo a condizione che il soggetto venga situato nello spazio e sottoposto agli influssi esterni. Pare dunque che anche la teoria del tempo, analogamente a quella dello spazio, debba dedicarsi al problema di collegare forma temporale e mutamento reale (interno ed esterno). Anche questo problema è stato dibattuto sul versante epistemologico, nell'ambito delle teorie post-relativistiche del tempo, ma anche su quello fenomenologico, da Husserl a Ricœur.

Alla fine di questo breve itinerario, sono emersi dunque diversi livelli di problematizzazione dell'Estetica, tutti in diversa misura radicati nei testi kantiani o nella situazione storica della riflessione kantiana sulla sensibilità.

Si ha in primo luogo un problema *fenomenologico*, legato al rapporto tra spazio (e tempo) della percezione e spazio (e tempo) fisico, o intersoggettivo, in quanto spazi e tempi occupati da un contenuto materiale. Questo problema si intreccia a quello *epistemologico* delle proposizioni della geometria e della fisica. Sul complesso di questi concetti si definiscono i problemi del fondamento delle proposizioni geometriche e fisiche e della rispettiva realtà oggettiva. Una prima sistemazione dei diversi concetti di spazio qui in gioco, per esempio, si può trovare nella dissertazione di Carnap, *Der Raum* (del 1922). Qui, alla luce di fenomenologia, geometria e fisica dell'epoca, vengono distinti spazio percettivo, geometrico e fisico. Ma questa distinzione non deve nascondere l'intreccio tra i diversi concetti, tipico della trattazione kantiana, che si ritrova nelle teorie idealistico-trascendentali del '900. Né si deve trascurare che l'intera problematica trascendentale della sensibilità, come diviene evidente nei manoscritti tardi di Kant, dalla questione dell'idealismo a quella della fisica, muove verso la problematica della costituzione del mondo fisico. La presunta necessità dell'Estetica kantiana si fonda dunque su argomenti fenomenologici (raccolti nella tesi dell'originarietà delle relazioni di *Nebeneinander* e *Nacheinander*), e geometrici (espressi nelle esposizioni trascendentali di spazio e tempo), ma si prolunga, al di là dell'Estetica (e della *Critica*), nella problematica *trascendentale* del mondo fisico.

Infine si è rilevata, attraverso le fonti kantiane e i concetti di cosa in sé e di affezione, una problematica *metafisica* della sensibilità. Questa è quasi assente nella filosofia del '900, anche grazie al modello kantiano, che di una tale metafisica (dunque di una deduzione di spazio e tempo da altri concetti primitivi) decretò l'irrealizzabilità. E' tuttavia una problematica non chiusa della teoria kantiana della sensibilità, come viene riconosciuto dai più recenti commentatori.

La problematica dell'Estetica kantiana, dunque, si estende nell'intervallo tra una metafisica della natura *non più* praticabile, che deduce spazio e tempo come concetti derivati, e una metafisica trascendentale del mondo fisico *non ancora* realizzata, che li presuppone come concetti originari.