

**Illusione e Inganno:
parvenza trascendentale e critica come *katharsis* in Kant**

***Delusion and Deception:
Transcendental Illusion and Critique as Katharsis in Kant***

CASSANDRA BASILE*

Università di Pisa, Italia

Riassunto

Intento di questo scritto è considerare la *parvenza trascendentale* all'interno di una cornice più ampia, ossia in relazione alla *parvenza sensoriale*, in quanto benché nell'Introduzione alla «Dialettica Trascendentale» Kant faccia solo brevi riferimenti alla *parvenza dei sensi*, per soffermarsi, invece, sulla *parvenza* oggetto di critica, mia convinzione è che, in realtà, sia possibile istituire un parallelo tra le due *parvenze*, perché ritengo che il modo in cui Kant struttura la questione della *parvenza trascendentale* sia mutuato da quella *sensoriale* sia rispetto all'utilizzo di alcuni termini che all'uso di una certa metodologia. Il parallelo istituito è indispensabile affinché ci si possa addentrare in un'altra sottile questione sottesa alla *parvenza trascendentale*: il passaggio che può verificarsi, in certi casi, da ciò che semplicemente *illude* a ciò che *inganna*, che è possibile cogliere attraverso l'ampio vocabolario fornito da Kant: *Illusion*, *Blendwerk*, *Wahn*, *Täuschung* e *Betrug*. L'ultima parte è dedicata alla comprensione del perché nell'ambito della *parvenza trascendentale* la *critica* venga descritta come un *metodo catartico*.

Parole chiave

Parvenza trascendentale, parvenza sensoriale, dialettica trascendentale, illusione, inganno, critica, catarsi, metodo catártico

Abstract

The aim of this paper is to consider *transcendental illusion* within a broader frame, i.e. in relation to *sensory illusion*, because although in the Introduction to «Transcendental Dialectics» Kant makes only brief references to the illusion of the senses, focusing, instead, on the concept of

* Università di Pisa. Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, cassandra.basile88@gmail.com.

illusion as object of his critic, I actually believe that it is possible to establish a parallel between the two kinds of illusion, because I think that the way in which Kant structures the question of transcendental illusion is borrowed from sensory illusion with regard both to the use of some terms and to a certain methodology. The parallel established is fundamental to enter another subtle issue underlying transcendental illusion: the shift that can occur, in some cases, from simple *delusion* to *deception*, which can be grasped through the broad vocabulary used by Kant: *Illusion*, *Blendwerk*, *Wahn*, *Täuschung* and *Betrug*. The final passage will concern the understanding of why the *critique* is described as a *cathartic method* in the context of transcendental illusion.

Key words

Transcendental Illusion, Sensory Illusion, Transcendental Dialectics, delusion, deception, critique, catharsis, cathartic method

1. Un'analogia da non sottovalutare

Nella prima *Critica*, all'interno del capitolo «Sul fondamento della distinzione di tutti gli oggetti in generale in *phaenomena* e *noumena*», Kant pone un'immagine non soltanto molto suggestiva ma anche significativa per più di una ragione, e che risulta di grande utilità al fine di introdurre il discorso sulla *parvenza trascendentale*.

E così non solo abbiamo percorso il territorio dell'intelletto puro, ispezionandone accuratamente ogni parte, ma lo abbiamo anche misurato, e ad ogni cosa che si trova in esso abbiamo assegnato il suo posto. Ma questo territorio è un'isola che è stata rinchiusa dalla natura stessa entro confini immutabili. È il territorio della verità (un nome attraente questo), circondato da un oceano vasto e tempestoso, il vero e proprio sito della parvenza (*Schein*) lì dove i molti banchi di nebbia e i ghiacci che vanno disciogliendosi simulano nuovi territori, e ingannando senza posa con vuote speranze il navigante errabondo che va in cerca di nuove scoperte, lo coinvolgono in avventure dalle quali egli non potrà mai più liberarsi, ma che non potrà mai neppure portare a compimento.¹

Tralasciando le interpretazioni che ciascuna immagine suggerisce, vorrei soffermarmi sul modo in cui, in questo contesto, Kant parla della *metafisica*. Anziché utilizzare l'immagine che compare in molte sezioni della prima *Critica* – quella del campo di battaglia –,² Kant cambia scenario, proponendo un oceano in tempesta. All'attento osservatore tale

¹ KrV, A 236 B 295 (451). Mi discosto dalla traduzione di Esposito che traduce «illudendo senza posa con vuote illusioni» anziché «ingannando senza posa con vuote speranze». Riguardo al territorio dell'intelletto e agli oggetti della conoscenza in relazione alla parvenza cfr. Capozzi 1987, pp. 125-126. Sull'uso della metafora geografica e sul confronto tra Kant e Bacon sia riguardo alla metafora dell'isola che rispetto alla questione della parvenza e dell'errore cfr. Hohenegger 2012, pp. 411-428.

² Cfr. KrV, B xv (33); A 743 B 771 (1055); A 747 B 775 (1059); A 754 B 782 (1069); A 776 B 804 (1097); A 853 B 881 (1159); presente anche all'interno dei *Prolegomeni*, cfr. ProI, AA 04: 271-274 (43-47).

cambiamento non suona come un guizzo creativo, ma come un mutamento di propositi legato a ciò che l'immagine può significare. In questo capitolo, infatti, l'obiettivo di Kant è non tanto quello di richiamare l'idea di un conflitto, quanto di svelarne l'origine.

La relazione che il navigante (simbolo della ragione) ha con ciò che è convinto di vedere (le terre inesplorate) anticipa ciò di cui la critica di lì a poco si occuperà. Tale *analogia*, infatti, non fa altro che rivelare l'*origine* del conflitto interno alla ragione: ciò che Kant chiama, nelle pagine introduttive della «Dialettica Trascendentale», *parvenza trascendentale*, ossia un'*illusione* che diviene un vero e proprio *inganno* quando quelli che dovrebbero esser considerati principi soggettivi vengono erroneamente scambiati per principi oggettivi della conoscenza, pretendendo, attraverso principi ritenuti costitutivi e non regolativi, di poter conoscere le cose in se stesse.³ A partire da ciò, la *dialettica naturale* che la ragione sviluppa vede il suo nascere dall'inconsapevolezza della parvenza, dunque dall'ignoranza dell'errore compiuto mediante l'applicazione inadeguata dei propri principi.

Ma prima di addentrarci ulteriormente nella comprensione della parvenza trascendentale, occorre rivolgere il nostro sguardo ancora una volta al navigante che viene ingannato dalla sua sete di conoscenza,⁴ perché ciò che non deve assolutamente sfuggire è che Kant anticipa la spiegazione di cosa sia la *parvenza trascendentale* mediante un'analogia che coinvolge quella *sensoriale*: se si presta attenzione, infatti, ci si rende conto che l'argomento sulla parvenza trascendentale viene presentato attraverso qualcosa di sensibile che potrebbe ingannare (l'oceano come sito della parvenza).

Il parallelismo tra le due parvenze non si riduce a ciò che si è appena mostrato: nell'Introduzione alla «Dialettica Trascendentale», ogni qual volta Kant si appresta a fornire esempi riguardanti la parvenza trascendentale, questi vengono tratti da *illusioni ottiche*,⁵ campo privilegiato della parvenza dei sensi: si parla dell'illusione a cui

³ Cfr. Nieman 1994, p. 100 e Martinetti 1987, p. 191.

⁴ Capozzi nota come l'errore sia, in un certo qual modo, un effetto della nostra «*brama di sapere*» perché «disattiva il senso critico tipico del dubbio indagatorio» impedendo «di riflettere sulle *rationes* necessarie ad asserire la conoscenza in oggetto e, in particolare, lascia “valere come vero per leggi sue proprie ciò che è vero solo per la sensibilità”», mettendo in evidenza come per Kant l'errore possa dirsi una doppia imperfezione, poiché costituito da due componenti: l'ignoranza e la brama di sapere (Cfr. Capozzi 2002, pp. 462-463).

⁵ In *Metafisica L₁* Kant fa l'esempio di un'illusione ottica creata dall'uomo: la scatola ottica (Cfr. V-MP/Pöhlitz, AA 28: 234 (62)). Tale strumento all'epoca di Kant aveva più di un utilizzo: da un lato veniva considerato un diletto, mostrando le illusioni a cui la mente può esser soggetta, dall'altro era un oggetto di studio perché con essa si potevano fare esperimenti di proiezione. Queste scatole ottiche, che risalivano

l'osservatore è soggetto guardando il mare, ove quest'ultimo appare più alto a largo che a riva; oppure dell'illusione a cui l'astronomo incappa quando osserva la Luna nel suo sorgere, che appare più grande benché non lo sia. Lo stesso termine utilizzato da Kant (*Schein*) è legato al sensibile. Uno dei suoi significati riguarda l'aspetto esteriore di qualcosa, che il più delle volte confligge con la realtà. Nel linguaggio comune tale aspetto sensibile perde il rapporto con la vista, acquisendo un significato metaforico e venendo utilizzato in giudizi di ogni sorta, che restano accomunati all'aspetto sensibile soltanto per analogia: quando si dice «a giudicare dalle apparenze» non si sta dicendo altro che «a giudicare dall'aspetto esteriore», dunque rispetto a ciò che “appare ai miei sensi”: un'affermazione di questo genere cela solitamente un giudizio negativo, poiché si presuppone che ciò che “si vede” non equivale a ciò che è realmente.⁶

2. Parvenza che *illude* e parvenza che *inganna*

La parvenza dei sensi e quella trascendentale non sono le uniche parvenze considerate da Kant. Nella «Dialettica Trascendentale», infatti, troviamo tre tipi di *Schein*: una dei *sensi*, riguardante il rapporto tra l'intelletto e la sensazione in relazione al modo di giudicare corretto, o sbagliato, da parte dell'intelletto;⁷ le altre due, invece, riferite esclusivamente alla *ragione*: una parvenza *logica*, che concerne la forma scorretta del sillogismo, ed una *trascendentale*, legata all'uso dei principi della ragione. L'accostamento del termine “trascendentale” a tale parvenza ne denota l'origine: essa, infatti, è strettamente connessa alle condizioni a priori della nostra conoscenza.⁸

all'epoca di Caravaggio, e che erano state perfezionate con il tempo, erano costituite da una serie di lenti a rifrazione che permettevano di costituire immagini riflesse di grandezze e colori differenti da come erano in realtà (Cfr. Lapucci 2005). Kant afferma che questo genere di costruzioni illusorie sono non soltanto molto gradite, in quanto «noi non siamo ingannati perché sappiamo che non è così come vediamo, ma siamo indotti a un giudizio che subito è confutato dall'intelletto», ma anche istruttive, poiché «nel costruito illusorio scopro l'inganno» (V-MP/Pölitz, AA 28: 234 (62)).

⁶ Mi discosto dalla questione che Bennett propone rispetto alla parvenza trascendentale, che ritiene non avvicinabile a quella sensibile (Cfr. Bennett 1974, p. 267), concordando con la critica di Grier (Cfr. Grier 2001, pp. 116-117).

⁷ Secondo Grier il modo in cui si verifica l'errore è avvicinabile ad un processo meccanico. Non mi trovo del tutto d'accordo con questa sua affermazione poiché si rischia di non considerare il ruolo che il soggetto può avere nel processo (Cfr. Grier 2001, pp. 104).

⁸ Fonnesu osserva come, per Kant, anche la *persuasione* sia una *parvenza* (*Schein*). Ciò che accomuna la persuasione agli altri tipi di parvenza enunciati riguarda non soltanto la soggettività dei giudizi che l'individuo formula, in quanto, anche in questo caso, si scambia ciò che è soggettivo (e «appartenente al proprio privato») per oggettivo, ma anche la difficoltà dell'eliminazione (Cfr. Fonnesu 2015, pp. 368-371).

L'inganno della parvenza sensoriale è causato dalla scorretta applicazione dell'*Urteilkraft*: come si legge nella *Logica*, ciò che si verifica è lo scambiare una percezione soggettiva per un giudizio oggettivo,⁹ confermando il fatto che non siano i sensi ad ingannarci, poiché essi non giudicano. Eppure i sensi non sono del tutto innocenti: Kant ci avvisa che benché a giudicare non siano questi ultimi, essi hanno comunque una certa influenza sull'intelletto, il quale deve stare ben «attento ad impedire che sia ritenuta oggettiva questa rappresentazione soggettiva».¹⁰ Il modo in cui è possibile risolvere la questione è stabilire la *topica* delle rappresentazioni mediante la *riflessione trascendentale*. L'errore, in questo caso, viene infatti raffigurato come la diagonale risultante da «due forze che determinano il giudizio in due direzioni diverse».¹¹

La *parvenza logica*, invece, legata all'imitazione sofisticata delle forme del sillogismo, è facilmente eliminabile una volta trovato l'errore di forma, in quanto si ha a che fare con regole della logica che non possono essere violate senza che questo non salti agli occhi.¹² Ma se la parvenza logica si dissolve del tutto una volta compreso l'errore, ciò non si verifica con le parvenze dei sensi e trascendentale. Kant stesso le accomuna per una certa peculiarità: entrambe, una volta smascherate, continuano a produrre ugualmente parvenza. Così, come l'astronomo non può evitare di vedere il pianeta Giove o il Sole più piccoli rispetto alla sua prospettiva, pur sapendo che essi sono più grandi di molto; oppure vedere il Sole sorgere e tramontare, pur sapendo che, invece, è la Terra che effettua la rotazione sul proprio asse,¹³ anche la ragione non può evitare la parvenza legata all'applicazione dei propri principi.

Ciò nonostante, esiste una sottile differenza tra le due parvenze, che rende la questione della parvenza trascendentale assai spinosa. Se quest'ultima, infatti, pur smascherata potrebbe continuare ad *ingannare*, nel caso di quella sensoriale la parvenza continua a manifestarsi senza che questa inganni; semplicemente continuerà ad *illudere*.

⁹ Log, AA 09: 53-54 (47-48).

¹⁰ Pröl, AA 04: 291 (85-86).

¹¹ KrV, A 295 B 351 (529).

¹² In *Organo, canone, disciplina, dottrina in Kant (1765-1780)* Tonelli analizza alcune *Riflessioni* legate non soltanto ai concetti menzionati nel titolo del suo saggio, ma anche a fondamentali passi della prima *Critica* riguardo alla parvenza logica (Cfr. Tonelli 1995, p. 26).

¹³ «"Il Sole sorge, 'il Sole tramonta" significa una parvenza. Dalla parvenza degli oggetti si origina un'illusione (*Illusion*), e anche un inganno dei sensi. L'illusione non è ancora un inganno [...], ma un giudizio prematuro con cui il giudizio successivo subito contrasta» (V-MP/Pölitz, AA 28: 234 (62)). Cfr. Pröl, AA 04: 291 (85).

Affinché si possa chiarire questo passaggio è necessario soffermarsi per un momento sul concetto di *parvenza*.

Da ciò che è emerso fino ad ora è possibile dire che la parvenza (*Schein*) non è ciò che appare: questo è il fenomeno (*Erscheinung*). Essa potrebbe dirsi una valutazione prematura rispetto a qualcosa. Di per se stessa, dice Kant in *Metaphysik L1*, la parvenza non è né vera, né falsa, in quanto è ciò che sembra inizialmente, dunque una sorta di *giudizio preliminare*¹⁴ riguardo a qualcosa. È nel giudizio che trasformo la parvenza in falsità (pertanto in un *inganno*), oppure in un'*illusione*, che differisce dalla falsità. Ciò significa, rimanendo nell'ambito della parvenza dei sensi, che se si giudica della parvenza erroneamente si sta scambiando un giudizio soggettivo per uno oggettivo, cioè si sta considerando ciò «che sembra a me» *conoscenza*, verità. In questo passaggio è essenziale comprendere che nel momento in cui compio quest'operazione non sono consapevole della parvenza, e questo equivale a dire che sto *ingannandomi* nel giudicare. Ma nel caso in cui scopro la parvenza, e giudico correttamente, non potrò comunque evitare che quell'apparenza si manifesti come parvenza che *illude* (es. corpi celesti).

Riferendo quest'argomentazione alla parvenza trascendentale si comprende come la pericolosità di tale parvenza risieda anzitutto nella difficoltà che la ragione ha di divenire consapevole dell'errata valutazione, facendo così perdurare l'*inganno*. Ma ciò che caratterizza la parvenza trascendentale è il fatto che essa si trasformi in inganno molto facilmente, poiché, essendo non qualcosa di esterno ma di interno alla ragione – in quanto è ad essa connaturata –¹⁵, diventa difficile non soltanto individuarla ma anche eliminarla, o semplicemente renderla inoffensiva, facendola rimanere un'*illusione*.

L'unico modo che la ragione ha di scoprire la parvenza, nonché la sua causa, è attraverso l'acquisizione di consapevolezza della natura dei suoi principi, che può avvenire soltanto mediante la *critica*. Eppure, ciò che si scopre proseguendo la lettura dell'opera è che, anche in questo caso, la parvenza potrebbe perdurare, poiché nemmeno la critica è

¹⁴ Il giudizio preliminare presenta in Kant una distinzione interna non sempre ben chiara. Esso può essere, infatti, o un *giudizio provvisorio* (*vorläufige Urteile*) o un *pregiudizio*. La Rocca nota come il giudizio provvisorio si distanzi nettamente dal pregiudizio, sottolineando la portata positiva e l'importante ruolo che quello assume per la formulazione di giudizi definitivi, in quanto i giudizi provvisori sono «operazioni preliminari che svolgono una funzione guida» (La Rocca 2003, p. 83). Nota, inoltre, come il giudizio provvisorio venga talvolta chiamato da Kant *Anticipationen*, evidenziando ancora una volta la funzione positiva: prima della formulazione di un giudizio determinato, il soggetto formula in maniera preliminare un giudizio provvisorio che ha la funzione di ricerca. Pertanto, la distinzione fondamentale sta nel modo in cui si giudica di un qualcosa. Il pregiudizio, infatti, è un giudizio preliminare che viene frainteso, tramutando il suo fondamento soggettivo in oggettivo. Sull'argomento cfr. anche Capozzi 2006, p. 125.

¹⁵ Cfr. Ivaldo 2016, pp. 78-81.

capace di eliminare *in toto* l'eventualità che la ragione ricada nell'inganno, in quanto la parvenza che la ragione sviluppa è legata alle domande più importanti dell'essere umano, che la ragione tenta, con i propri mezzi, di risolvere.¹⁶

3. L'illusione e le sue declinazioni

Cerchiamo ora di capire in concreto quale sia la differenza che intercorre tra i concetti di *inganno* e *illusione* in relazione alle parvenze sensoriale e trascendentale. Si è già avuto modo di vedere che il termine *illusione* si accompagna ad una consapevolezza da parte del soggetto che valuta un oggetto o una situazione. Nel caso della parvenza sensoriale, una volta scoperta la parvenza, questa viene chiamata da Kant *illusione*, al fine di far emergere la sua inoffensività, in quanto, come detto, il soggetto è consapevole di essa e giudica correttamente dell'oggetto o della situazione. La correttezza del giudizio non fa scomparire la parvenza; essa rimane come illusione che non può essere eliminata. L'illusione (*Illusion*), afferma Kant all'interno dell'*Antropologia*, «è quel gioco che rimane anche quando si sa che il presunto oggetto non è reale».¹⁷ Questa citazione fa emergere anche un elemento *ludico* e *positivo* della parvenza, perché Kant sta dicendoci che all'illusione si accompagna un certo piacere del soggetto.

Sempre nell'*Antropologia* si legge: «un abito il cui colore spicca favorevolmente sul viso è un'illusione; il belletto è invece un inganno».¹⁸ I termini tedeschi per questi due riferimenti sono *Illusion* e *Betrug*: si ha da un lato un'illusione legata alla consapevolezza da parte del soggetto che, in un certo qual modo “gioca” con l'illusione stessa, e dall'altro un *inganno* che è un vero e proprio *imbroglio*, perché, facendo riferimento all'esempio citato, il belletto assume l'aspetto dell'imbroglio in quanto dona la parvenza di un bel volto che in realtà è diverso da ciò che sembra, a scapito di chi giudica perché non consapevole.

Già nella differenza *illusione/inganno* relativa alla parvenza sensoriale, però, le cose si complicano: in *Metaphysik L₁* viene detto che la parvenza è legata all'illusione, avvertendoci, inoltre, che questa potrebbe trasformarsi in inganno. Tale riflessione è di grande rilievo perché la si può accomunare al modo in cui Kant argomenta della parvenza

¹⁶ A differenza delle altre parvenze, la parvenza trascendentale è insita all'interno della stessa ragione, ed inoltre difetta della pietra di paragone.

¹⁷ Anth, AA 07: 149 (33).

¹⁸ Anth, AA 07: 150 (33).

trascendentale: il termine che Kant utilizza ad A 297 B 354 – A 298 B 355 per parlare dell'*illusione naturale* della ragione è appunto *Illusion*. Non è affatto un caso che in questo luogo della *Critica* Kant utilizzi il termine *Illusion*, poiché il passo si delinea come un avvertimento riguardo al fatto che occorra intervenire affinché ciò che è *illusione (Illusion)* non si tramuti in *inganno (Betrug)*.

Se *Illusion* è un calco dal latino *illusio*, derivante da *ludo*, occorre evitare che tale gioco si tramuti in *imbroglio*: il termine inganno, infatti, non è solo *Täuschung* ma anche *Betrug*. Siamo, pertanto, imbrogliati, ma in due modi differenti: nella parvenza dei sensi dall'interno – mediante un errato giudizio (corrispondente ad un'errata applicazione delle facoltà conoscitive) – ma anche dall'esterno, attraverso ciò con il quale il soggetto si relaziona: è il caso dell'inganno costruito ad arte, che «quando appena si sa com'è il rapporto con l'oggetto, anche la parvenza viene a cessare. Di tale genere sono i giochi di prestigio di qualsiasi natura».¹⁹

Per quanto riguarda la parvenza trascendentale, invece, essa è un inganno auto-prodotto, poiché è la ragione stessa che si inganna, e non vi è qualcosa di esterno a produrlo. In essa il legame tra *illusione* e *inganno* è più che evidente, e manifestato dall'introduzione, da parte di Kant, di almeno quattro termini che accompagnano il significato di illusione: *Täuschung*, *Wahn*, *Blendwerk* e *Illusion*. Tali sottigliezze terminologiche sono molto importanti, perché arricchiscono la portata di significato conferita alla questione.

L'illusione, infatti, nei termini di *Täuschung*, *Wahn* e *Blendwerk* ha significato negativo, in quanto il primo termine è sinonimo di *inganno*, e gli ultimi due assimilabili alla *folia* e al *miraggio*. In questi ultimi due sensi l'illusione è associabile a quella del visionario e del folle di cui Kant parla nei *Sogni* e nel *Saggio sulle malattie della mente*. Illusioni nel senso di *Wahn* o *Blendwerk* sono illusioni auto-prodotte, una sorta di parvenza allucinogena nella quale la capacità di giudicare è compromessa: l'analogia tra i visionari della ragione e quelli della sensazione, di cui Kant parla all'interno dei *Sogni*, poggia sullo stesso tipo di illusione, poiché i filosofi razionalisti, scambiando i propri castelli metafisici illusori per verità, non fanno altro che produrre parvenze allucinogene come i folli

¹⁹ Anth, AA 07: 150 (33).

visionari. Ciò che si verifica è che essi scambiano le proprie illusioni per conoscenze, avendo perduto, al pari dei visionari, la pietra di paragone.²⁰

L'unico termine che connota l'illusione in senso neutro, e con un significato differente da quelli considerati, è *Illusion*: non tanto per ciò che l'illusione comporta, ma per il modo in cui essa viene prodotta. Si è prima accennato all'etimologia del termine. Si potrebbe dire che parlando di illusione nei termini di *Illusion* si rende manifesto il fatto che essa sia prodotto di un'attività da parte di un soggetto, in analogia al gioco come attività spontanea di un agente. In relazione alla ragione si può dire, allora, che è essa stessa a creare tale illusione che, prima di diventare inganno, mantiene una certa neutralità.

Un significato, invece, prettamente positivo dell'illusione (*Illusion*) è esposto nel saggio *Inganno e Illusione* in risposta alla critica che Kreutzfeld fa alle immagini poetiche, considerate come ingannatrici. Kreutzfeld, infatti, associa il poeta non soltanto a coloro che praticano arti divinatorie e magiche, ma anche ai filosofi che si auto-ingannano con la parvenza dei sensi (ad esempio, i Pitagorici, scambiando i sassi per numeri, hanno con essi costituito la struttura del reale, offrendone una visione ingannevole). Per Kreutzfeld, infatti, la parvenza ha un'unica radice di inganno: i sensi. I poeti, ingannati dai sensi, ci riferiscono nei loro versi di *immagini illusorie*, mostrando tutt'altro che la verità della conoscenza. Secondo Kant, invece, la visione di Kreutzfeld è errata per due motivi: per il tipo di analogia che instaura tra il filosofo e il poeta,²¹ e per ritenerli simili ai maghi, affermando, perciò, che tanto il filosofo quanto il poeta non producano altro che inganni.

A parere di Kant, gli unici ingannatori della triade appena considerata sono i maghi, perché sfruttano la parvenza dei sensi a scopo manipolatorio. Se, infatti, lo strumento a cui il filosofo si affida non è affatto ciò che la parvenza dei sensi può mostrare, l'unico a cui tale parvenza può essere utile è il poeta, poiché può adoperarla per le sue creazioni. Ma per Kant, il poeta non crea inganno come il mago, bensì *illusione*, poiché il suo intento non è

²⁰ TG, AA 02: 342 (128-128). Riguardo alla questione dell'illusione associata ai *visionari della ragione* cfr. Sini 1966, pp. 74-76.

²¹ La corretta analogia si fonda sulla creatività di entrambi e sull'utilizzo dello strumento analogico. Il produrre arte è, come la filosofia, attività e spontaneità del pensiero, non associabile all'imitazione. Poeta e filosofo possono utilizzare lo strumento analogico con alcune differenze: ove il filosofo deve ben bilanciare le espressioni che utilizza, prestando attenzione alle analogie, utilizzandole solo laddove è concesso, il poeta di genio può produrne spontaneamente di molteplici senza prestare attenzione a quella più calzante, in quanto a guidarlo è la natura stessa. Il genio, infatti, come talento naturale, produce opere d'arte, ma se il genio è un talento naturale con il quale «la natura dà la regola all'arte» (KU, AA 05: 307 (427)) egli, allora, è la natura stessa che realizza opere tramite la sua tecnica. Il filosofo ha un grosso limite nell'utilizzo dell'analogia, ma ha anche un privilegio. Se, infatti, il modo in cui la filosofia per Kant può procedere è discorsivo, il privilegio che la filosofia ha, però, è quello di poter guardare al fine ultimo della ragione.

mostrare, attraverso le immagini sensoriali, la parvenza del reale, ma l'incondizionato,²² che non ha nulla a che vedere con la sensazione. Il poeta non fa altro che sfruttare la parvenza dei sensi, utilizzandola come strumento per poter *significare* qualcosa che va al di là delle sue rappresentazioni, aprendo una porta di conoscenza non sull'esperienza, ma sul sovrasensibile. Pertanto quest'illusione è positiva nel momento in cui produce una disposizione tale da permettere di entrare in relazione con l'incondizionato.²³

4. Catarsi, parvenza e metodo scettico

La parvenza trascendentale si diceva connaturata alla ragione, in quanto essa, avendo principi che non derivano affatto dall'esperienza, ma che trae interamente da se stessa, scambia quello che in ambito teoretico è la funzione di dare unità alle conoscenze dell'intelletto con il poter conoscere determinati oggetti ai quali sembrerebbero riferirsi le proprie idee, considerando, pertanto, in maniera erronea il ruolo delle idee trascendentali. Allora, la parvenza trascendentale si identifica con l'errore della ragione nella considerazione dei propri principi. Si è accennato al fatto che affinché la ragione pervenga alla consapevolezza del suo errore è necessario che si sottoponga ad una critica in grado di far emergere la parvenza. Si rende necessario, pertanto, *purificare* la ragione, offrendo, mediante la critica, una particolare *catarsi* (KrV, A 486 B 514 (727)). L'utilizzo da parte di Kant di tale termine è più che pertinente, poiché è affine alla funzione e ai limiti della critica: essa infatti può smascherare la parvenza, ma non può eliminarla del tutto.²⁴ Se la *catarsi* è uno stato liberatorio dalle passioni a noi connaturate, che non è, però, per nulla definitivo, ma comunque educativo, è possibile riferirsi alla critica allo stesso modo: il suo scopo è, infatti, quello di mirare ad un'educazione della ragione (non di istruzione, ma di *disciplina*),²⁵ liberandola dalla parvenza ad essa connaturata, aprendo la strada per una

²² DH, AA XV: 915-916 (48-50). Sul rapporto Kant-Kreutzfeld in relazione alla parvenza come fonte di inganno o di illusione cfr. Failla 2016, pp. 67-70.

²³ Nella terza *Critica* a tal proposito si legge: «l'arte della poesia [...] rafforza l'animo facendogli sentire che ha la facoltà [...] di considerare la natura, come fenomeno, secondo prospettive che essa non presenta da sé nell'esperienza, né per il senso né per l'intelletto, e di utilizzarla dunque in funzione del sovrasensibile, quasi come suo schema. Essa gioca con la parvenza che essa effettua a piacimento, ma senza per questo ingannare» (KU, AA 05: 327 (477)).

²⁴ Sull'utilizzo del concetto di *catarsi* in Kant cfr. Tonelli 1995, pp. 13-14; sulla nozione di *catarsi* nei secoli XVII e XVIII cfr. Tonelli 1978.

²⁵ Con il termine *disciplina* Kant intende un certo «rigore educativo» e non un qualche insegnamento (KrV, nota ad A 710 B 738 (1011)). La ragione non apprende nulla dalla disciplina se non la costrizione alla propria limitazione. La disciplina, pertanto, viene a configurarsi come un'istruzione in negativo, avente come

consapevolezza che dovrebbe aiutare la ragione a non cadere nuovamente nell'autoinganno (anche se questo non è garantito).

Un altro elemento di comunanza tra la *catarsi* e la *critica* può essere rintracciato nella *provocazione*. Lo stato liberatorio dalle proprie passioni non è qualcosa che avvenga spontaneamente; affinché si verifichi occorre mettere in atto tutto ciò che possa provocarlo. Aristotele nella *Poetica* tratta proprio del modo in cui determinate passioni vengono deliberatamente provocate affinché, attraverso la *phantasia* (noi diremmo empatia ed immedesimazione), lo spettatore provi le medesime passioni dell'attore, ottenendo la *catarsi* dalle proprie.²⁶ La *catarsi*, pertanto, sembrerebbe essere una sorta di terapia che allontana certe passioni, per un certo lasso di tempo, ove l'educazione deve consolidare la tempra del soggetto.²⁷

L'atteggiamento catartico della critica riguardo alla ragione si baserà sullo stesso principio: affinché la parvenza si manifesti è necessario attuare tutte le condizioni che rendono possibile la sua manifestazione, portando alla coscienza della ragione la contraddizione in cui essa viene a cadere, cercando, pertanto, non solo di rendere la ragione consapevole, ma anche di estirpare la contraddizione sin dalla radice: a questo scopo occorre nutrire il seme di tale contraddizione per farlo crescere e poterlo, così, estirpare.²⁸ Tale modo di agire è ciò che Kant chiama *metodo scettico*²⁹ che non è da considerarsi assimilabile allo scetticismo. Quest'ultimo, infatti, pur avendo una funzione ammonitrice fa ricadere la ragione in uno stato di perenne dubbio, cancellando ogni certezza riguardo alla propria capacità conoscitiva ed eliminando la speranza, così importante per la ragione. Lo scetticismo è, infatti, «il principio dell'ignoranza costruita ad arte e scientificamente, che mina dalle fondamenta ogni conoscenza al fine di non lasciar

obiettivo l'impedire alla ragione l'errore (KrV, A 709 B 737 (1009-1011)). Tale disciplina avrà a che fare non tanto con il contenuto, quanto invece con il metodo della conoscenza. Ferrarin evidenzia come Kant inserisca come primo capitolo della «Dottrina Trascendentale del metodo» la disciplina della ragion pura, in quanto, se la conoscenza della ragione inizia solo a partire dalla comprensione di essere essa stessa causa della propria illusione, il primo passo da compiere per la «determinazione delle condizioni formali di un sistema completo della ragion pura» (KrV, A 708 B 736 (1007)) è proprio la disciplina (Ferrarin 2015, pp. 38-39). Cfr. anche La Rocca 2003, pp. 199-215.

²⁶ Sul concetto di *catarsi* nella Grecia antica e in Aristotele cfr. Giosi 2008 e Loscalzo 2003.

²⁷ Cfr. Aristotele, *Poetica*, 1449b-1450b.

²⁸ Un *analogo* della critica come *catarsi* è riscontrabile anche nel campo della logica applicata. Quest'ultima viene considerata da Kant uno *strumento catartico*, in quanto una delle sue funzioni è quella di rendere manifeste le condizioni che favoriscono (o inibiscono) nel soggetto l'uso concreto dell'intelletto. Ciò di cui la logica applicata si occupa, infatti, è proprio l'origine dell'errore (siamo, però, per Kant, nel campo della psicologia (KrV, A 53 B 77 (171)).

²⁹ KrV, A 424 B 452 (651). Cfr. Capozzi 1987, pp. 101-107.

sussistere da nessuna parte, se possibile, alcuna affidabilità e sicurezza nella conoscenza». ³⁰

Il metodo scettico, invece, è il metodo che può essere utilizzato solo dalla *filosofia trascendentale*, in quanto funzionale esclusivamente nel campo delle contraddizioni della ragione originate dall'utilizzo erroneo dei suoi principi. Tale metodo è inutile in altri campi del sapere, come ad esempio la matematica, ove il suo uso risulterebbe, a detta di Kant, addirittura «assurdo», ³¹ poiché questa scienza, ottenendo ogni dimostrazione per mezzo dell'intuizione pura, non potrà contenere false affermazioni. ³² Il metodo scettico risulta indispensabile per risolvere alcune peculiari contraddizioni in seno alla ragione: quelle che si riferiscono a ciò che Kant chiama, nella *Dissertatio* del '70, la «crux» dei filosofi, ossia l'idea di mondo. Infatti, mentre riguardo all'idea di anima la parvenza costituitasi è solo «unilaterale», ³³ per quanto concerne l'idea di mondo si sviluppa, all'interno della ragione, una vera e propria contraddizione che porta alla nascita di un'*antitetica naturale*, ³⁴ nella quale la ragione cade senza alcun artificio esterno (KrV, A 407 B 434 (631)). Nelle antinomie della ragion pura, allora, il conflitto della ragione può essere immaginato come un *campo di battaglia* fra dogmatici ed empiristi, ove nessuno dei due schieramenti avrà la meglio, perché tanto le tesi dell'uno quanto quelle dell'altro non porteranno mai sulla via della certezza. Entrambe le tesi, però, hanno i loro vantaggi: ³⁵ ad esempio, l'antitesi

³⁰ KrV, A 424 B 452 (651); lo scetticismo è talvolta associato da Kant all'empirismo, in quanto quest'ultimo ne rappresenta una componente peculiare. Lo scetticismo, dice Kant, pecca col suo procedere di immodestia (KrV, A 471/B 499). L'immodestia scettico/empirista, però, è tanto più dannosa e biasimevole di quella dogmatica, perché «con ciò viene causato un danno irreparabile all'interesse pratico della ragione» (KrV, A 471 B 499 (709)).

³¹ KrV, A 471 B 499 (709).

³² KrV, A 425 B 453 (653).

³³ KrV, A 406 B 433 (629).

³⁴ «Se la tetica indica ogni insieme di dottrine dogmatiche, con antitetica io intendo non le asserzioni dogmatiche del contrario, bensì l'opposizione di conoscenze all'apparenza dogmatiche (*thesis cum antithesi*), senza che l'una possa essere in anticipo rivendicata come quella da approvare rispetto all'altra» (KrV, A 420 B 448 (647)).

³⁵ Se lasciassimo perdere i vantaggi e quindi lasciassimo perdere l'interesse che le tesi potrebbero comportare, la valutazione dell'individuo sarebbe in perenne oscillazione, perché il conflitto che deve valutare è senza soluzioni: «oggi sarebbe convinto che la volontà umana sia libera; domani, considerando l'ininterrotta concatenazione della natura, riterrebbe che la libertà non sia altro che un'illusione e che tutto sia solo natura» (KrV, A 475 B 503 (715)). Questa oscillazione, però, dice Kant, svanirebbe come «le ombre di un sogno» (KrV, A 475 B 503 (715)) se si dovesse valutare rispetto all'agire e all'operare, scegliendo i principi legati soltanto all'interesse pratico. Il problema è che occorre, in ambito speculativo, stabilire una qualche verità e non rimanere nella perenne oscillazione. Se quest'ultima, infatti, svanisce in ambito pratico, in ambito speculativo resta. Tale contrasto è nocivo anche rispetto all'ambito speculativo, poiché non si può impedire a nessuno di esporre come vere un giorno le tesi e il giorno seguente le antitesi, in quanto egli può confrontarsi con gli altri, comunicando le proprie valutazioni. Gli altri non potranno impedire che egli pensi in un modo piuttosto che nell'altro, perché essendo nella condizione pari alla sua, cioè in quella «di poveri

empirista ci permette di rendere sicuro il percorso dell'intelletto e il proprio dominio nel territorio dell'esperienza, ove, invece, le tesi razionaliste ci portano al dogmatismo e alla superstizione. Ciò che però l'antitesi fa è eliminare ogni speranza della ragione, in quanto, rimuovendo la destinazione ultima, distrugge ogni collegamento con la morale e la religione. Le tesi razionaliste, invece, trasformano abusivamente la speranza in certezza, poiché considerano conoscibili cose che, si è detto, non potranno mai essere conosciute, producendo pertanto una *speranza ingannevole*.³⁶ La popolarità delle tesi dogmatiche sul comune intelletto, proprio perché alimentano la speranza della ragione, collegando al contempo anche la morale e la religione, creano molto più *pathos* rispetto alle antitesi. Il problema è che tale *pathos* produce un *inganno* non da poco, che occorre evitare.

Le tesi dogmatiche allettano la ragione sia dal punto di vista pratico sia sotto l'aspetto teoretico, in quanto essa può, mediante tali tesi, dare forma ad un sistema; cosa che non sarebbe possibile fare attraverso le antitesi empiriste, perché queste ultime non ammettono alcun completamento delle serie sillogistiche della ragione, impedendo, pertanto, l'unità delle conoscenze.³⁷ Se la natura della ragione è architettonica, essa non farà altro che organizzare le conoscenze a partire dall'idea sistematica che dirige tutto il processo. Pertanto, se per uno stesso problema vi sono due posizioni antitetiche, la ragione viene a trovarsi in conflitto con se stessa, in quanto non riesce a scegliere quale posizione adottare per ottenere un tale completamento:

uomini» (KrV, A 476 B 504 (715)), non potranno mai arrivare a stabilire con certezza, una volta per tutte, quale delle due tesi sia quella corretta (KrV, A 476 B 504 (715)).

³⁶ Sono le «vuote speranze» a cui il navigante si aggrappa nell'immagine che Kant propone nella prima *Critica*, all'inizio del capitolo sulla distinzione tra fenomeni e noumeni di cui si è parlato.

³⁷ «L'interesse architettonico della ragione (che richiede un'unità non empirica, bensì pura a priori della ragione) comporta in se stesso una naturale raccomandazione a favore delle asserzioni della tesi» (KrV, A 475 B 503 (713)); «Le proposizioni dell'antitesi sono di una specie tale da rendere del tutto impossibile il completamento di un edificio di conoscenze [...] poiché l'antitesi non ammette in nessun luogo alcunché di primo e nessun inizio che possa servire come fondamento assoluto di una costruzione, allora un edificio compiuto della conoscenza con questi presupposti sarà del tutto impossibile» (KrV, A 474 B 502 (713)).

la ragione umana è, per sua natura, architettonica, cioè considera tutte le conoscenze come appartenenti a un sistema possibile e quindi permette soltanto quei principi che per lo meno non rendono incapace una conoscenza già presente di coesistere con altre conoscenze in un qualche sistema.³⁸

Ciò nonostante, a favore del completamento del sistema, la ragione verte in maniera naturale verso le tesi dogmatiche, *ingannandosi*, poiché non ha ben indagato riguardo alle possibilità di utilizzo dei propri principi.

Se lo scetticismo è «*l'eutanasia della ragione*»,³⁹ in quanto elimina i «timori e la speranza»,⁴⁰ provocando una morte prematura e autoindotta, causata dalla disperazione (trasformandosi anch'esso in un dogmatismo, seppur negativo), il razionalismo, invece, alimenta una speranza che brancola comunque nel buio, poiché gli appigli a cui si aggrappa sono evanescenti. La parvenza che produce è abbagliante, ma falsa (KrV, A 408 B 435 (631)). *Schein*, infatti, significa anche «luce», ma una luce che abbaglia rende ciechi, non permettendo di vedere la verità. È in questa situazione che occorre, allora, adottare il metodo scettico, in quanto è qui che si sviluppa un conflitto interno alla ragione che mette in pericolo la libertà dell'agire pratico dell'uomo. Pertanto, tale conflitto non può essere lasciato a sé e irrisolto, credendolo inoffensivo: esso nasce necessariamente nella ragione, perché necessarie sono le domande che la ragione si pone. Allora, sarà opportuno mostrare questa «parvenza naturale e inevitabile» per cercare non di estirparla (perché non ci si potrà riuscire), ma di renderla «innocua».⁴¹ Tale metodo, dato che è quello seguito dalla filosofia trascendentale,⁴² risulterà essere la *saggezza della ragione speculativa*.⁴³ Il metodo scettico sarà, quindi, il metodo del *legislatore saggio* che, guardando l'imbarazzo dei giudici

³⁸ KrV, A 474 B 502 (713).

³⁹ KrV, A 407 B 434 (631).

⁴⁰ KrV, A 474 B 502 (713).

⁴¹ KrV, A 422 B 450 (649).

⁴² «Fra tutte le conoscenze speculative la filosofia trascendentale ha questa peculiarità: nessuna questione relativa ad un oggetto dato alla ragion pura è irrisolvibile per la stessa ragione umana, e nessun pretesto di una inevitabile ignoranza e di un'insondabile profondità del problema può esimere dall'obbligo di rispondervi in maniera fondata e compiuta: infatti, proprio lo stesso concetto che ci mette nella condizione di porre il problema, deve anche renderci capaci di risolverlo completamente, in quanto l'oggetto (come nel caso del giusto e dell'ingiusto) non si trova affatto al di fuori del concetto» (KrV, A 477 B 505 (717)).

⁴³ Si parla, però, anche della metafisica come *censore*, che costituisce l'ammonimento diretto alla ragione rispetto all'utilizzo dei propri concetti in maniera trascendente. Quest'ultima è la metafisica intesa come *critica*: è ciò che Kant chiama la *saggezza (Weisheit) della ragione speculativa*: l'idea di filosofia trascendentale (KrV, A 15 B 29 (107)). Su queste tematiche cfr. La Rocca 2003 pp. 217-242 e Ferrarin 2015, pp. 25-103.

dinanzi a certe difficili cause, ne trae insegnamento sul proprio operato riguardo all'incompletezza e all'indeterminatezza di alcune proprie leggi.

Se, pertanto, il banco di prova della ragione non è l'esperienza ma la ragione stessa (ricordiamo l'esperimento che la ragione può fare su di sé,⁴⁴ di cui Kant parla nell'Introduzione alla seconda edizione della *Critica*), e il conflitto è ad essa connaturato, la ragione non potrà far altro che renderlo manifesto, affinché possa smascherare a se stessa la parvenza della sua pretesa, e cercare, essendo tale conflitto infinitamente senza vincitori né vinti, una via di conciliazione delle due tesi.

Bibliografia

Aristotele, *Poetica*, trad. it. di A. Barabino, Mondadori, Milano 1999.

Bennett, J. (1974), *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press, Cambridge.

Capozzi, M. (2006), *Kant on Heuristics as a Desirable Addition to Logic*, in *Demonstrative and Non-Demonstrative Reasoning in Mathematics and Natural Science*, a cura di C. Cellucci e P. Pecere, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, pp. 123-181.

Capozzi, M. (2002), *Kant e la logica*. Vol. I, Bibliopolis, Napoli.

Capozzi, M. (1987), *Kant on Logic, Language and Thought*, in *Speculative Grammar, Universal Grammar and Philosophical Analysis of Language*, eds. D. Buzzetti and M. Ferriani, Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, 97-147.

Failla, M. (2016), "L'empirismo di Kant: illusione, menzogna e biasimo", *Con-Textos Kantianos*, no. 3, pp. 55-80.

Ferrarin, A. (2015), *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago-London.

Fonnesu, L. (2015), "Kant on Private Faith and Public Knowledge", *Rivista di filosofia*, vol. CVI, no. 3, pp. 361-390.

⁴⁴ KrV, B xix (37); e nota a B xxi (41).

Giosi, M. (2008), *Catarsi tragica come formazione in Aristotele*, in *Archetipi del femminile nella Grecia classica*, a cura di F. Cambi, Unicopli, pp. 179-194.

Grier, M. (2001), *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hohenegger, H. (2012), *Kant geografo della ragione*, in *Sphaera. Forma immagine e metafora tra medioevo ed età moderna*, a cura di P. Totaro e L. Valente, Leo S. Olschki Editore, Firenze, pp. 411-428.

Ivaldo, M. (2016), "Verità, fenomeno, parvenza, illusione. Riflessioni intorno al punto di avvio della Dialettica trascendentale nella Critica della ragione pura", *Pólemos*, no. 1, pp. 75-84.

Kant, I. (1821), *Vorlesungen über Metaphysik (Metaphysik L₁)*, tradotto parzialmente in *Lezioni di Psicologia*, trad. it. di A. De Toni, Laterza, Roma-Bari 1986. Nel testo V-MP/Pölitz AA 28: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1800), *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, hesg. v. G. B. Jäsche, trad. it. di L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Bari 2010. Nel testo Log, AA 09: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1798), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, trad. it. di G. Vidari riv. da A. Guerra, *Antropologia pragmatica*, Laterza, Roma-Bari 2009. Nel testo Anth, AA 07: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1790), *Kritik der Urteilskraft*, trad. it. di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, BUR, Milano 2012. Nel testo KU, AA 05: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1783), *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, trad. it. P. Carabellese, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, Laterza, Roma-Bari 2007. Nel testo Prol, AA 04: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1781-1787), *Kritik der reinen Vernunft*, trad. it. di C. Esposito, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004¹-2007². Nel testo KrV, A B (traduzione italiana).

Kant, I. (1777), *Dorparte Handschrift*, trad. it. di M. T. Catena, *Inganno e illusione*, Guida Editori, Napoli. Nel testo DH, AA XV: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1766), *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, trad. it. di M. Venturini, *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica*, BUR, Milano 2008. Nel testo TG, AA 02: originale tedesco (traduzione italiana).

Kant, I. (1764), *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, trad. it di A. Marini, *Saggio sulle malattie della mente*, Ibis, Como-Pavia 2009. Nel testo VKK, AA 02: originale tedesco (traduzione italiana).

Lapucci, R. (2005), *Caravaggio e l'ottica: perché bisogna saper vedere e osservare*, Servizi Editoriali, Firenze.

La Rocca, C. (2003), *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Marsilio, Venezia.

Loscalzo, D. (2003), "Catarsi tragica", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, Vol. 75, no. 3, pp. 67-84.

Martinetti, P. (1987), *Introduzione alla metafisica. Teoria della conoscenza*, Marietti, Genova.

Nieman, S. (1994), *The Unity of Reason*, Oxford University Press, New York.

Sini, C. (1966), "I «Sogni di un visionario» e l'idea di filosofia nel Kant precritico", *Il Pensiero*, vol. 11, pp. 58-76.

Tonelli, G. (1995), "Organo, canone, disciplina, dottrina in Kant (1765-1780)", *Studi Kantiani*, no. 8, pp. 11-30.

Tonelli, G. (1978), "«Critique» and Related Terms Prior to Kant: a Historical Survey", *Kant-Studien*, vol. 69, 2, pp. 119-148.