

Osservazioni sulla «tavola del nulla» di Kant

Claude Romano

Abstract: The «table of nothing» occupies a prominent role within the *Critique of Pure Reason*, since it is there that Kant brings into play the very meaning of transcendental philosophy. However, even though the Kantian conception of nothing marks the peculiarity of critical philosophy, the vocabulary that expresses it inexorably invokes the tradition in which Kant works. The text, in fact, unveils its deep bond to Baumgarten's *Metaphysica*, to Wolff, as well as to Medieval Scholastics. Such a bond marks Kantian philosophy in a twofold way: it pushes it beyond and at the same time it keeps it anchored to the philosophical tradition of its time. The analysis of the «table of nothing», therefore, will offer us the opportunity to both see to what extent the multiple senses of 'nothing' are the privileged place in which Kant grounds the specificity of critical philosophy, and examine the deep bond between Kant and the philosophical tradition*.

Keywords: Kant; Baumgarten; *Nichts*; *nihil privativum*; *nihil negativum*.

Posta in un luogo strategico dell'edificio della *Critica della ragion pura*, nel punto di passaggio dall'*Analitica* alla *Dialettica trascendentale*, di una rara densità concettuale, la «tavola del nulla» costituisce uno dei siti in cui la «rivoluzione copernicana» di Kant trova la sua espressione più forte e rigorosa e in cui la rottura con la *Schulmetaphysik* appare consumata. È opportuno, a riguardo, non dare troppa importanza alla dichiarazione di modestia che apre il testo, secondo cui la materia trattata non possederebbe «un'importanza considerabile»: al contrario, tutto ciò che è in gioco nella riforma critica converge in queste pagine, visto che si tratta niente meno che di mostrare la superiorità della nuova filosofia trascendentale sull'antica. Ciò che Kant rimprovera all'antica *scientia transcendens* nata con Duns Scoto e di cui, alla sua epoca, Wolff e Baumgarten si fecero portavoce, è il suo dogmatismo. Ciò che la rende problematica ai suoi occhi, è il fatto che essa creda di poter analizzare i «presunti predicati trascendentali delle cose» ricavando da essi una conoscenza, anche se quest'ultimi sono solo «delle esigenze logiche», «dei criteri del pensiero», indebitamente confusi con «delle proprietà delle cose in se stesse» (cfr. Kant 1781, B 113-114). Al contrario, bisogna affermare che i soli concetti dell'intelletto, in particolare i concetti puri a priori, le categorie, non ci permettono di conoscere niente, se non rapportati all'altra fonte della conoscenza umana, l'intuizione, quindi al di fuori del loro uso immanente nei limiti dell'esperienza possibile. Così, la tesi kantiana sul nulla non è più il frutto di un'analisi puramente logica dei concetti più elevati dell'intelletto (i 'trascendentali' scolastici), ma dispiega tutta la polisemia del termine in funzione di tre «coordinate»: i concetti, l'intuizione e l'oggetto. Qui Hume e l'empirismo fanno da contrappeso al razionalismo leibniziano e wolffiano e alla sua pretesa di erigere «un sistema intellettuale del mondo» (cfr. Kant 1781, B 326).

Université Paris-Sorbonne – Paris IV (clromano@wanadoo.fr)

* Traduzione da Romano, C. (2011), *Critique de la raison pure, remarque sur l'amphibolie des concepts de la réflexion* (« table du rien »), in *Le Néant : Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, Laurent, J. et al. (éds.), Paris : PUF, « Épiméthée », 415-432, a cura di Giacomo Rughetti.

Tuttavia, se la concezione kantiana del nulla è nel suo principio profondamente nuova, il vocabolario con cui è espressa risente fortemente della sua tradizione. A tal proposito bisogna far riferimento, in primo luogo, alla *Metaphysica* di Baumgarten, opera di cui Kant si serviva come punto di partenza per i suoi corsi, e alla distinzione che vi si trova tra due sensi di nulla, il *nihil negativum* e il *nihil privativum*. Per Baumgarten l'oggetto primo della metafisica non è l'ente (*ens*) ma il qualche cosa (*aliquid*), il quale si comprende solo in quanto si separa dal nulla come suo opposto. Ciò che è qualche cosa si distingue da ciò che non è niente tramite la sua non-contraddizione logica, quindi secondo la sua disposizione a essere pensato e rappresentato; al contrario, il nulla nella sua prima accezione, quella del *nihil negativum*, si definisce come contraddittorio:

Il nulla negativo (*nihil negativum*), irrepresentabile, impossibile, impensabile (assurdo), che implica contraddizione, contraddittorio, è insieme A e non-A; in altre parole, a dei predicati contraddittori non appartiene nessun soggetto, o il loro soggetto non è niente, ovvero non è. $0 = A + \text{non-A}$. Questa proposizione assolutamente prima si chiama principio di contraddizione. (Baumgarten 1739, §7).

Un cerchio quadrato, una montagna senza vallata non sono niente, cioè non sono qualcosa (*aliquid*): il nulla si oppone al qualcosa come l'impossibile logicamente al logicamente possibile, l'impensabile al pensabile, l'irrepresentabile al rappresentabile. Ma l'oggetto più universale della metafisica, l'*aliquid*, come puro oggetto di pensiero, non è ancora l'ente (*ens*): ovvero ciò che si definisce tramite la sua capacità, in virtù della sua essenza, di ricevere l'effettività (*Wirklichkeit*) o l'attualità (*actualitas*), o ancora per il fatto che l'effettività e l'attualità non sono da lui rifuggite, non solamente logicamente, ma realmente (in virtù del suo tenore quidditativo). All'ente concepito in tal modo si oppone infatti un secondo senso di nulla, il non-ente (*non-ens*) o ancora il *nihil privativum*:

Ciò che è possibile in ragione della sua essenza è o determinato quanto a tutte le affezioni che gli sono compostibili, o no. Quello è chiamato *attuale* (*actualis*) [*wirklich*], questo *non-ente* (*non-ens*) (nulla: §7) in senso privativo (*privativum*) (puro possibile) (un nulla possibile [*ein mögliches Nichts*]). (Baumgarten 1739, §54).

Insomma, bisogna ancora distinguere da ciò che non è assolutamente niente ciò che possiede un tenore essenziale tale che non rifiuti l'*existentia*, ciò che possiede quindi una possibilità reale compatibile con i possibili di questo mondo, e ciò che è realmente impossibile: secondo l'esempio classico leibniziano, un Cesare che non abbia attraversato il Rubicone sarebbe pur sempre qualcosa, in quanto non-contraddittorio, ma la sua essenza implica una possibilità che non è compostibile con i possibili del mondo creato e di conseguenza, essa non potrebbe ricevere l'esistenza: non è un ente (*ens*), una cosa (*Ding*), cioè «un possibile determinabile quanto alla sua essenza» (cfr. Baumgarten 1739, §61). Pur avendo una consistenza intrinseca che non lo fa precipitare nel nulla assoluto, pur essendo qualcosa di pensabile e di rappresentabile, resta pur sempre un nulla nel senso del non-ente, di un *ens fictum*: «Un non-ente (in senso negativo: §54) sarebbe un possibile che non sarebbe determinabile quanto alla sua esistenza (§61). Ma è impossibile, e se si considera ciò che è un ente, [un tale non-ente] è un ente di finzione (un ente di ragione ragionante)» (Baumgarten 1739, §62). Baumgarten utilizza qui il condizionale, perché un tale «ente» che implica una contraddizione non logica, ma reale, *non può essere*: quindi non è un ente, ma una semplice chimera. Restano il *nihil negativum* e il *nihil privativum* che corrispondono a due piani distinti nella gerarchia dei concetti più elevati della metafisica.

Insomma, in Baumgarten, come d'altronde nella *Philosophia prima sive Ontologia* di Wolff, è la distinzione tra possibile e impossibile, essa stessa fondata sul principio di contraddizione, che regge l'opposizione tra qualcosa e nulla (*nihil negativum*) e, nel dominio del qualcosa, la distinzione tra ciò che in virtù della sua consistenza intrinseca può ricevere l'esistenza, vale a dire l'ente, e ciò che anche se logicamente possibile non può riceverla (*nihil privativum*). Si comprende quindi meglio l'obiezione di Kant all'inizio del suo testo, che corrisponde anche a un completo rovesciamento di prospettiva: l'opposizione tra possibile e impossibile non può costituire un punto di partenza adeguato per l'analisi del nulla, nella misura in cui «ogni divisione presuppone un concetto da dividere» e in quanto non c'è niente di comune per definizione con l'*aliquid* e con il *nihil negativum*; di conseguenza, questo concetto più elevato, questa volta nell'ottica di una filosofia trascendentale di un nuovo genere, nella quale il termine 'trascendentale' non significa più «un rapporto della nostra conoscenza con le cose, ma solo con *facoltà conoscitiva*» (Kant 1783, 105), sarà quello «di un oggetto in generale (quando lo si considera in modo problematico, senza decidere se essi sia qualcosa o niente)». Questa subordinazione della distinzione-*principe* qualcosa-nulla a una teoria dell'oggetto in generale segna il passaggio dall'*Ontologia* alla filosofia critica. Ma come potrebbe esserci ancora «qualcosa» oltre la differenza tra qualcosa e nulla? La risposta è che l'«oggetto in generale» nel senso in cui lo intende Kant non è proprio l'oggetto empirico rapportato a un atto di conoscenza, che corrisponderebbe all'*ens* della *metaphysica generalis*; è un oggetto del tutto indeterminato, che non è né l'oggetto empirico, né il noumeno:

L'oggetto a cui riferisco il fenomeno in generale, è l'oggetto trascendentale, ossia il pensiero assolutamente indeterminato di alcunché in generale. Ma tale oggetto non può esser detto *noumeno*; non so nulla, infatti, di ciò che esso sia in se stesso; e non ne possiedo il più piccolo concetto, tranne quello che esso è l'oggetto di una intuizione in generale, identico per tutti i fenomeni. (Kant 1781, A 253).

Per la sua stessa indeterminatezza, l'oggetto trascendentale = X è anteriore alla distinzione tra qualcosa (come qualcosa *di determinato* mediante delle categorie) e nulla. Da una parte, esso «non può contenere nessuna intuizione determinata, e di conseguenza non si riferisce a nient'altro che a questa unità che si deve incontrare in un diverso della conoscenza, in quanto questo diverso è in rapporto con un oggetto» (Kant, 1781, A 109); dall'altra, esso differisce dal noumeno, cioè da uno dei sensi del nulla (*l'ens rationis*), poiché designa «il correlato dell'unità dell'appercezione», «unità mediante cui l'intelletto unifica [il] diverso [sensibile] in un concetto d'oggetto» (Kant, 1781, A 250). O, se si preferisce, l'oggetto trascendentale è insieme qualcosa e niente; esso designa un'unità funzionale, il fulcro dell'unificazione delle nostre rappresentazioni, che è sì un «qualcosa in generale», ma che, dal punto di vista della nostra conoscenza, non è *nulla*: «questo oggetto significa un qualcosa = X, di cui noi non sappiamo nulla, e di cui in generale (in base alla costituzione della nostra conoscenza) non possiamo sapere nulla» (Kant 1781, A 250).

Ma Kant non si accontenta di subordinare la distinzione *aliquid-nihil* all'oggetto in generale, trasformando del tutto la problematica stessa dell'ontologia, poiché l'opposizione tra qualcosa e nulla appare ormai derivata e subordinata alla problematica dell'oggettività come tale. Il concetto di *Gegenstand überhaupt* come correlato di una costituzione trascendentale e con esso tutta la problematica dello schematismo, occupa ormai il posto centrale nella teorizzazione del nulla. Così, alla «tesi kantiana sull'essere», come la chiama Heidegger (cfr. Heidegger 1968), il quale ci vede non un predicato reale

ma la posizione (*Setzung*) di una cosa in rapporto alla nostra facoltà di conoscere, corrisponde una tesi sul nulla che lo considera come un limite (o per mancanza di intuizione, quindi di oggetto, o per mancanza di concetto) della nostra attività di conoscenza. La questione del nulla in Kant appare così strettamente legata a quella della natura finita del nostro potere (umano) di conoscere, e per questo essa si situa nel punto di ingresso nella Dialettica trascendentale in cui si sviluppano tutte le conseguenze di questa natura finita. La «tavola del nulla» permette così di far vedere sistematicamente, seguendo il filo conduttore delle categorie (perché solo le categorie, cioè i concetti puri a priori, «si rapportano agli oggetti in generale», mentre i concetti empirici si rapportano a oggetti particolari; ‘cane’ ai quadrupedi che abbaiano, ecc.), e secondo il rapporto che ogni tipo di categoria ha con l’oggetto trascendentale, in quale caso siamo in presenza di qualcosa e in quale caso di nulla. Bisogna ora cercare di entrare un po’ nel dettaglio di questa tipologia kantiana di nulla.

Il primo senso del nulla, che corrisponde alle categorie della quantità (Unità, Pluralità, Totalità) è quello di un «concetto vuoto senza oggetto», cioè di un *ens rationis*. Questo primo significato è espresso dal concetto di nessuno (*Keines*) che ha la funzione di «eliminare [*aufheben*] tutto» e si oppone quindi alle tre suddette categorie. Questa dichiarazione ha di che sorprendere: dal punto di vista della logica formale, infatti, ‘nessuno’ non è che la negazione di ‘tutto’; la negazione di ‘tutti gli uomini sono mortali’, per esempio, è: ‘nessun uomo è mortale’. A ciò bisogna sicuramente rispondere che, se le categorie derivano dalle differenti classi di giudizi, esse hanno un significato strettamente trascendentale che non rientra più nella logica formale: esse hanno «un contenuto trascendentale, in ragione del quale queste rappresentazioni si chiamano puri concetti dell’intelletto, che si rapportano a priori agli oggetti, ciò che non può fare la logica generale» (Kant 1781, B 105). In questo quadro strettamente trascendentale, la negazione considerata (ed espressa da ‘nessuno’) è quella di ogni *intuizione* possibile corrispondente a un concetto. Al posto dei concetti ai quali non può corrispondere nessuna possibilità di intuizione, c’è il noumeno. Il concetto di noumeno è un concetto possibile, cioè che non contiene in sé nessuna contraddizione, ma al quale corrisponde – almeno *per noi* –, un nulla d’intuizione, quindi un nulla di fenomenalità. È un concetto pensabile dall’intelletto, ma che non dona niente da conoscere, e di conseguenza un puro essere di ragione, un *ens rationis*. Questa denominazione, pertanto, genera problemi. Come conciliare lo statuto d’essere della ragione conferito qui al noumeno con l’affermazione della *Prefazione alla seconda edizione*, secondo cui «la cosa in sé è reale per sé, ma sconosciuta da noi» (Kant 1781, B 20)? Come ciò che è reale (ciò che è una *res*, una *cosa* in sé) può essere anche un *ens rationis*? La risposta è senza dubbio che, dato che la «realtà» del noumeno resta sempre a noi sconosciuta, solo la ragione (*Vernunft*) può farne l’oggetto della sua esigenza di ricerca di un fondamento incondizionato e di una unità sistematica della conoscenza. Il noumeno esprime dunque un concetto interamente vuoto – infatti un’Idea – cui non corrisponde nessuna intuizione, e che eppure è necessario dal punto di vista della ragione e della sua esigenza di un incondizionato per tutti i condizionati dati. Così, l’oggetto che corrisponde a una Idea della ragione, se questo oggetto potesse essere fornito nell’intuizione, sarebbe il noumeno; ma dato che non accade ciò, il concetto del noumeno resta «un concetto problematico» (Kant 1781, B 397) o ancora «un concetto limite [*Grenzbegriff*]» (Kant 1781, B 310), cioè un concetto che esprime il *limite essenziale* della nostra facoltà umana di conoscere. «Chiamo problematico, scrive Kant, un concetto che non contiene contraddizione, e che, come limitazione dei concetti dati,

si incatena ad altre conoscenze, ma la cui realtà oggettiva non può essere conosciuta in alcun modo» (Kant 1781, B 310).

Non vi è quindi contraddizione tra la definizione positiva del noumeno come cosa in sé per un intelletto archetipo, che fa di questo l'«oggetto di una intuizione non-sensibile» (Kant 1781, B 307), e la sua definizione negativa come nulla (*Nichts*), e più precisamente, niente che possa essere intuito, nulla d'intuizione, quindi di conoscenza: «Se diamo il nome di noumeno a qualcosa *in quanto non è oggetto della nostra intuizione sensibile*, in quanto cioè facciamo astrazione dal nostro modo di intuirlo, si ha allora un noumeno *in senso negativo*» (Kant 1781, B 307). È questo senso negativo a essere privilegiato nella «tavola del nulla». D'altronde, questo senso negativo è il solo senso legittimo dal punto di vista di una filosofia critica, come precisa subito Kant, poiché il senso positivo fa appello a una intuizione altra rispetto all'intuizione sensibile che è ben al di fuori della nostra facoltà di conoscenza: «Ciò a cui abbiamo dato il nome di noumeno deve essere assunto come tale solo in senso *negativo*» (Kant 1781, B 309). Da ciò il senso di «nulla» che assume il noumeno nell'appendice alla analitica trascendentale.

Di questo primo senso del nulla, Kant afferma ancora che non deve essere messo nel conto delle possibilità, benché esso non sia «impossibile». Qui diviene chiaro un altro aspetto della rottura di Kant con la metafisica Scolastica. In effetti, non si tratta più solamente di misurare il nulla secondo il metro della possibilità e dell'impossibilità logiche, ma di comprenderlo alla luce di un concetto propriamente trascendentale di 'possibilità'. Certo, il primo senso del nulla illustrato dal concetto di noumeno non equivale al logicamente impossibile, al contraddittorio; ma il noumeno non è per questo, propriamente parlando, una possibilità secondo la definizione che Kant dona di questa: «ciò che è in accordo con le condizioni formali dell'esperienza (quanto alle intuizioni e ai concetti), è possibile» (Kant 1781, A 218). Il possibile diventa qui una categoria della modalità che ha senso solo in rapporto all'esperienza possibile e che non riguarda la nostra conoscenza della cosa, esprimendo solo la sua «relazione con la facoltà del conoscere» (Kant 1781, A 219). Il noumeno che eccede questa facoltà e resta trascendente a ogni determinazione compiuta tramite le categorie, non riguarda dunque il possibile inteso in questo senso. È quindi una «semplice finzione» (*bloß Erdichtung*), come dice Kant alla fine dell'*Appendice*, non nel senso in cui Baumgarten identifica il *nihil negativum* a un *ens fictum* (*ein erdichtetes Ding*) nella sua *Metaphysica* (cfr. Baumgarten 1739, §62), ma nel senso che il noumeno diviene una finzione quando si pretende di trasformare questo concetto vuoto in conoscenza, cessando di essere un *Grenzbegriff*, un concetto limitativo per restringere le pretese dell'intelletto.

L'analisi del nulla secondo le categorie della qualità (Realtà, Negazione, Limitazione) è di una concisione quasi aforistica: «La realtà è *qualcosa*; la negazione è *nulla*, e precisamente il concetto della mancanza di un oggetto, come l'ombra, il freddo (*nihil privativum*)» (Kant 1781, B 347). Di nuovo, Kant prende in prestito un'espressione da Baumgarten per fargli dire tutt'altro. Il *nihil privativum* è anch'esso un nulla di intuizione, o piuttosto un quasi-nulla, ma in un altro senso rispetto a prima: non è il «concetto vuoto senza oggetto», ma «l'oggetto vuoto di un concetto». L'ombra e il freddo, in effetti, sono dei *fenomeni*, e pertanto, agli occhi di Kant, sono dei fenomeni puramente negativi generati dall'impovertimento e dal quasi-esaurimento dell'intuizione: degli oggetti vuoti e non un vuoto puro e semplice d'oggetto. L'accostamento tra nulla e ombra non è nuovo, visto che lo si trova già in Fredegiso di Tours; la comparazione tra nulla e freddo si trova espressamente in Aristotele e forse in Parmenide¹. Ma Kant gli dona un senso nuovo

1 Aristotele afferma di Parmenide che, «costretto a piegarsi davanti ai fatti», ha fatto ricorso a due

rapportandoli alle categorie della qualità. In effetti, «realtà, nel concetto puro dell'intelletto, è ciò che corrisponde a una sensazione in generale e quindi ciò il cui concetto significa in se stesso un essere (nel tempo); negazione è ciò il cui concetto rappresenta un non essere (nel tempo)» (Kant 1781, B 182). Di conseguenza, ciò che corrisponde alla categoria di realtà nell'intuizione sensibile, è la presenza nello spazio e nel tempo di un grado determinato di luce o di calore; ciò che corrisponde alla negazione, è la loro assenza dato che il *quantum* tende allo zero: «la realtà è ciò che nell'intuizione empirica corrisponde alla sensazione (*realitas phaenomenon*); la negazione è invece ciò che corrisponde alla mancanza di sensazione = 0» (Kant 1781, B 209). Tuttavia, Kant sottolinea che ogni sensazione può decrescere, ma che non c'è mai uno zero assoluto di sensazione: «l'integrale assenza del reale nell'intuizione sensibile innanzitutto non può essere percepita [...] né può essere assunta come spiegazione del fenomeno stesso» (Kant 1781, B 214). Così, in virtù del principio di continuità applicato alla sensazione (per cui ogni sensazione possiede un grado) e in virtù dell'impossibilità di un vuoto assoluto di sensazione (che non potrebbe essere percepito), l'ombra o il freddo, i due esempi del *nihil privativum*, sono ancora sensazioni positive la cui grandezza intensiva è così piccola che si avvicina allo zero o tende allo zero, ma niente affatto uno zero assoluto di sensazione: abbiamo qui un caso di «nulla graduale», secondo l'espressione di Ernesto Mayz Vallenilla (cfr. Vallenilla 2000, 64), e non, come sostiene Alessandra Organte, «una mancanza assoluta di sensazione» che obbligherebbe a porre un «freddo assoluto» e una «ombra assoluta» (cfr. Organte 2003, 62; 122)². Come afferma Kant, «ogni realtà ha un grado, il quale, pur restando costante la quantità estensiva del fenomeno, può scendere, per gradi infiniti, fino al nulla (al vuoto)» (Kant 1781, B 214): questo nulla, che non è mai colto di fatto, è ciò che Kant chiama *nihil privativum*.

A tal proposito, bisognerebbe confrontare l'appendice dell'*Analitica trascendentale* con un opuscolo precritico, il *Saggio per introdurre in filosofia il concetto di grandezza negativa*: in quest'ultimo, in effetti, in occasione della distinzione tra opposizione logica e opposizione reale, Kant stabilisce una distinzione tra la semplice mancanza (*defectus, absentia*) di una certa sensazione, per esempio una sensazione di calore, e ciò che egli chiama la sua «privazione» (*privatio*), che è la conseguenza di una opposizione reale, cioè risulta dalla presenza, in un corpo dato, di un principio opposto al calore, di un principio di raffreddamento (cfr. Kant 1763). Allo stesso modo, bisogna distinguere, secondo questo scritto, tra l'ombra come semplice mancanza di luce, e l'ombra come privazione di luce (per interposizione di un corpo tra l'oggetto e la fonte luminosa), che è un fenomeno positivo *nel proprio ordine*, ed equivale a una «grandezza negativa» di luce. D'un tratto, l'ombra e il freddo sono concepiti come fenomeni aventi lo stesso diritto del fenomeno della luce e del calore dal punto di vista della percezione: è perché percepisco l'ombra, per esempio, che io percepisco la luce e *vice-versa*. Nella *Critica della ragion pura*, al contrario, non fa più alcuna distinzione tra mancanza e privazione; sembra cedere così alla tentazione di una concezione della luce come pura positività, quindi

cause, il Caldo e il Freddo, e che ha posto «uno, il Caldo, con l'ente, e l'altro [il Freddo] col non-ente» (*Metafisica*, A, 987 b 30-35).

2 Conto questa interpretazione bisogna ricordare che Kant non dice che il *nihil privativum* «non è l'oggetto» (Organte 2003, 122), ma che è «un oggetto vuoto» generato dall'esaurimento dell'intuizione sensibile: noi sentiamo positivamente questo vuoto (il freddo o l'ombra) quando la sensazione decresce e tende verso zero (altrimenti il freddo e l'ombra non potrebbero essere oggetti di percezione) anche se noi possiamo sentirli solo come *privazione* di calore e di luce. Non c'è qui un nulla di fenomenalità (Organte 2003, 63), ma una fenomenalità negativa o privativa. Perché Kant esclude la possibilità di qualcosa come un freddo assoluto o un'ombra assoluta – e il nulla come *nihil negativum* a differenza dell'*ens rationis*, non si definisce secondo la sua impossibilità reale.

anteriore di diritto all'ombra al livello della percezione: «Se la luce non è stata data ai sensi, non è possibile rappresentarsi l'oscurità»³.

Il terzo senso del nulla, secondo la relazione, corrisponde a una «intuizione vuota senza oggetto» e riceve il nome di *ens imaginarium*. I due esempi usati da Kant sono lo spazio puro e il tempo puro. Ma in cosa queste forme a priori della sensibilità, delle quali l'*Estetica trascendentale* ha mostrato la funzione condizionante su ogni oggettualità, possono essere identificate a un nulla? Di nuovo, abbiamo a che fare qui con un «nulla oggettivo», ma non nel senso di un oggetto vuoto, bensì del vuoto di ogni oggetto. Lo spazio e il tempo puri, in effetti, sono delle pure forme che permettono certo di intuire ogni oggetto, informando un materiale sensibile, ma non sono essi stessi degli oggetti che possano essere intuiti. Come non-oggetti, o «non-cose» (*Undinge*), lo spazio e il tempo, considerati semplicemente in loro stessi, mancano di ogni realtà empirica e possiedono solo una idealità trascendentale; dello spazio puro «sosteniamo la sua realtà *idealità trascendentale*; riteniamo cioè che esso si annulli [*daß er nichts sei*] se si prescinda dalla condizione di possibilità di ogni esperienza» (Kant 1781, B 44); allo stesso modo, il tempo puro «si riduce a nulla [*gar nichts ist*] se si prescinda dalle condizioni soggettive dell'intuizione sensibile e non può quindi annoverarsi fra gli oggetti» (Kant 1781, B 52). Pertanto, questa caratterizzazione del nulla solleva molte questioni.

Perché lo spazio e il tempo sono messi in rapporto con le categorie della relazione (Sostanza, Causalità, Azione reciproca) se queste rendono possibile l'applicazione di tutte le categorie al diverso empirico? Senza dubbio perché tutti i rapporti di tempo presuppongono, per poter essere sperimentati, non solo la forma a priori del tempo, non solo un dato empirico che riempie questa forma, o si presenta conforme a essa, ma anche le categorie della relazione e in particolare quella di sostanza: la sostanza, nella sua permanenza temporale, è la condizione di ogni rappresentazione empirica del tempo: «rapporti temporali sono dunque possibili soltanto nel permanente (simultaneità e successione [...]); pertanto il permanente è il *sostrato* della rappresentazione empirica del tempo, come quello nel quale soltanto è possibile ogni determinazione del tempo» (Kant 1781, B 226). Si comprende allora come Kant abbia sostituito nell'*Appendice* all'espressione corrente «la semplice forma dell'intuizione, senza materia», la formula «la semplice forma dell'intuizione, senza sostanza» (cfr. Organte 2003, 72 e ss.): considerata in se stessa prima di ogni applicazione delle categorie, la forma pura del tempo è, come tale, un nulla.

Ma è vero che il tempo puro e lo spazio puro, in quanto condizioni semplicemente formali di ogni intuizione, non sono intuibili? Dunque che esse siano solo le forme vuote di ogni esperienza possibile, e di conseguenza niente di sperimentabile? Eppure, una celebre nota al §26 della *Deduzione trascendentale* sembra attribuire una certa intuitività allo spazio e al tempo puri distinguendo forme dell'intuizione e intuizioni formali: a titolo di intuizioni formali «spazio e tempo non sono rappresentati a priori semplicemente come forme dell'intuizione sensibile, ma come intuizioni» (Kant 1781, B 160), scrive Kant, nell'unità di una rappresentazione che precede ogni dato empirico e che, per questo, non riguarda l'intelletto: sono date precisamente come forme che precedono ogni dato, ma non come cose: da ciò deriva il senso del loro non-essere o dell'essere non-cosa (*Undinge*). Come

3 Qui Kant sembra ritornare a una posizione vicina a quella che lui stesso critica in Leibniz, il quale concepisce «un mondo fatto solamente di luce e di ombra, senza prendere in considerazione che, per collocare uno spazio nell'ombra, è necessario che esista un copro e quindi qualcosa di reale che ostacoli la penetrazione della luce nello spazio» (Kant 1793, Ak XX, 7). Su questo tema cfr. Granel (1987).

nel caso precedente, abbiamo quindi a che fare ancora con un nulla che si può qualificare «fenomenico».

Infine, se il tempo puro e lo spazio puro riguardano la sensibilità, perché Kant chiama questa terza accezione del nulla *'ens imaginarium'*? Sicuramente, non nel senso in cui lo spazio e il tempo si ridurrebbero a delle semplici chimere. Si può interpretare questa affermazione dicendo che questa "sintesi" che non appartiene al senso, ma grazie alla quale lo spazio e il tempo sono *dati* a titolo di intuizioni formali, è opera dell'immaginazione trascendentale. È la tesi di Heidegger al §28 di *Kant e il problema della metafisica*. Heidegger afferma che lo spazio puro e il tempo puro in quanto «rappresentazioni originali» hanno la loro origine nell'immaginazione trascendentale: c'è un «carattere immaginativo» dello spazio e del tempo, nella misura in cui l'immaginazione sarebbe la «radice comune» delle due fonti della conoscenza umana alla quale Kant allude senza precisare ulteriormente in cosa essa consista.

L'ultima caratterizzazione del nulla non pone apparentemente particolari problemi, poiché sembra essere la ripresa quasi letterale del concetto scolastico di *nihil negativum* come «concetto auto-contraddittorio». Qui, una volta ancora, dietro la convergenza di formule, si dissimula uno scarto decisivo. Kant riprende, infatti, per illustrare il nulla secondo la modalità, come «oggetto vuoto senza concetto», lo stesso esempio di Wolff, vale a dire il caso di una figura rettilinea di due dimensioni (*bilineum rectilineum*). Il problema è che questo esempio sembra essere stato scelto in maniera impropria da un punto di vista kantiano, andando contro a ciò che si vuole affermare. Infatti, mentre per Wolff il concetto di una figura rettilinea di due dimensioni comporta una contraddizione logica, Kant si oppone nettamente a questa affermazione nei *Postulati del pensiero empirico in generale*:

Non c'è contraddizione nel concetto di una figura chiusa fra due linee rette e ciò perché il concetto di due linee rette e il concetto del loro incontrarsi non includono la negazione di alcuna figura; ma l'impossibilità non ha luogo nel concetto stesso, bensì nella sua costruzione nello spazio. (Kant 1781, B 268).

Sarebbe veramente contraddittorio se, per illustrare il caso di un concetto contraddittorio, Kant avesse scelto il caso di una figura di cui afferma altrove che il concetto non è contraddittorio, ma solamente impossibile da presentarsi nello spazio puro. Si possono prendere differenti posizioni rispetto questa aporia: 1) o accettarla come tale e vedere nella scelta di questo esempio una reliquia del pensiero pre-critico interna alla *Critica della ragion pura* (cfr. Martin 1967); 2) o tentare di sfuggire al dilemma sottolineando che Kant, a differenza di Baumgarten, evidenzia meno il carattere contraddittorio del *nihil negativum* rispetto all'assenza pura e semplice di ogni concetto, definendolo come «oggetto vuoto senza concetto» (cfr. Vollrath 1970, 60); 3) oppure radicalizzare l'opposizione tra i due autori, reinterpretando l'affermazione del carattere contraddittorio del concetto in questione, non più alla luce della formulazione analitica del principio di contraddizione, ma rispetto alla sua formulazione sintetica, la quale include una condizione temporale (cfr. Kant 1781, B 184), sostenendo quindi che «l'impossibilità della figura rettilinea di due dimensioni non è logica, ma "reale"» (Organte 2003, 94). Così, quando Kant afferma che il *nihil negativum* come non-essere (*Unding*) è «opposto alla possibilità», intenderebbe due rapporti possibili alla possibilità *concepita nello stesso senso*, cioè nel suo senso trascendentale.

Comunque sia, resta aperta la questione di sapere, più generalmente, fino a che punto Kant ha veramente rotto con la metafisica pre-critica. Infatti, non è possibile ignorare

completamente una certa «somiglianza strutturale», come la chiama Ludger Honnefelder (cfr. Honnefelder 2001, 31), tra la riforma kantiana e la riforma della metafisica operata da Duns Scoto, quindi una certa continuità soggiacente tra esse: già in Scoto, è l'intelletto umano finito che prescrive all'ente le sue esigenze di intellegibilità, dunque di rappresentabilità, compiendo un rovesciamento di priorità tra l'ente, oggetto primo della metafisica in Aristotele e Tommaso d'Aquino, e le sue condizioni di conoscibilità; ovviamente, la distinzione delle due fonti della conoscenza, in Kant, modifica profondamente questo concetto di finitudine, ma qualcosa della «rivoluzione copernicana» appare già *in nuce* nel concetto scotista di metafisica come scienza del *primo conosciuto*; inoltre, anche la concezione dell'oggetto in generale come al di là della distinzione tra *aliquid* e *nihil* non è senza analogia con Duns Scoto: «Kant – commenta Honnefelder (2001, 40) – ha ripreso il concetto di *ens* o di *res* che Scoto designa come il più generale nelle sue questioni quodlibetiche, nella misura in cui si estende a “tutto ciò che non è nulla”».

Bibliografia

- Baumgarten, A. G. (1739), *Metaphysica*, trad. eng. *Metaphysics. A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*, Fougate, C.D., Hymers (eds.), J., London: Bloomsbury Publishing, 2013.
- Courtine, J.-F. (1990), *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris: PUF, 426 sq.
- Granel, G. (1987), *Remarques sur le nihil privativum dans son sens kantien*, « Philosophie », 14, 71-88.
- Heidegger, M. (1968), *Kants These über das Sein*, in *Wegmarken*, GA, Bd. 9, 445-480; tr. fr. in *Questions II*, Paris: Gallimard, 69-116.
- Heidegger, M. (1973), *Kant und das Problem der Metaphysik*, in *Gesamtausgabe*, Bd. 3, Frankfurt am Main: Klostermann, trad. it. *Kant e il problema della metafisica*, Roma-Bari: Laterza, 1989.
- Honnefelder, L. (2001), *Raison et métaphysique : les trois étapes de la constitution de son objet chez Duns Scot et Kant*, « Philosophie », 70, 30-50.
- Kant, I. (1763), *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*, trad. it. *Tentativo per introdurre nella filosofia il concetto delle quantità negative*, in Kant, I., *Scritti precritici*, Carraballese, P., Assunto, R. (a cura di), Laterza, Roma-Bari, 1982, 249-290.
- Kant, I. (1781), *Kritik der reinen Vernunft*, trad. it. *Critica della ragion pura*, Torino: Utet, 2012.
- Kant, I. (1783), *Prolegomena zu einer jeden kuenftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten koennen*, trad. it. *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*, Milano: Rusconi, 1995.
- Kant, I. (1793), *Sulla questione messa a concorso dall'Accademia reale delle scienze per l'anno 1791: quali sono i reali progressi compiuti dalla metafisica in Germania dai tempi di Leibniz e di Wolff?*, in *Scritti sul criticismo*, De Flaviis, G. (a cura di), Bari-Roma: Laterza, 1991.
- Lebrun, G. (1970), *Kant et la fin de la métaphysique*, Paris: Armand Colin, nouv. ed.: Le livre de poche, 2003.
- Martin, G. (1967), *Das gradlinige Zweieck. Ein offener Widerspruch in der Kritik der reinen Vernunft*, in *Tradition und Fortschritt, Festschrift für Rudolf Zocher*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 229-235.

- Organte, A. (1982), *Il concetto kantiano di «nihil negativum»: un'apparente sopravvivenza razionalistica nella «Critica della ragion pura»*, «Verifiche», 11, 25-48.
- Organte, A. (1984), *Dal «nihil negativum» di Baumgarten all' «oggetto in generale» di Kant*, in Micheli, G., Santinello, G. (a cura di), *Kant a due secoli dalla «Critica»*, Brescia, 1984, 275-282.
- Organte, A. (2003), *Sul concetto kantiano di nulla*, Padova: Cleup editore.
- Prieur, M. (1977), *Kant et la philosophie transcendantale du rien*, in «Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», 1, 95-114.
- Vallenilla, E. Mayz (1965), *El problema del Nada en Kant*, Madrid, trad. fr. *Le problème du néant chez Kant*, Paris: L'Harmattan, 2000.
- Vallenilla, E. Mayz (1966), *Kants Begriff des Nichts und seine Beziehungen zu den Kategorien*, in «Kant-Studien», 56, 342-348.
- Vollrath, E. (1970), *Kants These über das Nicht*, «Kant-Studien», 61, 1970, p. 50-65.