

# KANT, I FILOSOFI ANTICHI E I LIMITI DELLA LORO RECEZIONE. A PROPOSITO DI UN LIBRO RECENTE

STEFANO BACIN

1.

DA un punto di vista storico-culturale prima che storico-filosofico, l'opera di Kant si colloca a monte di una vera e propria svolta nell'atteggiamento del mondo intellettuale tedesco verso la cultura classica. Le sue opere non mostrano nulla di paragonabile al significato attribuito al confronto produttivo con essa, in forme e toni via via diversi, da parte di Schiller e Goethe, di Hegel, Schelling o Hölderlin. Tuttavia, diverse ragioni possono spingere a valutare quali rapporti, e quanto profondi, vi siano tra il pensiero di Kant e le filosofie antiche. Si può avere semplicemente l'intenzione di tentare un confronto tra prospettive teoriche diverse – che vengono giudicate di volta in volta distanti solo nel tempo, oppure no –, per sondare le possibilità di dialogo tra esse. Oppure si può cercare di ricostruire quale uso Kant abbia fatto delle nozioni che aveva in merito alle filosofiche antiche. Si eliminerebbe un tratto peculiare dell'opera di Kant se non si considerassero nei suoi scritti gli accenni ad autori antichi, spesso evocati in momenti centrali, e il continuo risalire a riferimenti classici nel plasmare la propria terminologia. Alcune dichiarazioni di Kant sull'eccellenza filosofica degli antichi non possono non essere notate (cfr. p.es. IX 32, XVI 62, XXIV 805). Bisogna però valutare se si tratti di formule retoriche o del tentativo di richiamare a proprio sostegno un'autorità, oppure invece di una precisa presa di posizione.

Per rimanere all'opzione di una ricerca anzitutto storico-filosofica, finora le questioni poste dalle tracce del pensiero antico presenti nell'opera di Kant sono state affrontate solo da ottiche parziali, in relazione a un determinato pensatore o a uno specifico ambito tematico. Ora, invece, una prospettiva ben più ampia è offerta da un nuovo, importante e ampio studio di Ulrike Santozki, che rappresenta il primo lavoro organico sul rapporto tra Kant e le filosofie antiche.<sup>1</sup> Esso merita di venire discusso anzitutto perché, dopo aver tracciato un utile bilancio degli studi precedenti, sviluppa un'indagine molto ricca, che consente di disegnare un quadro complessivo dell'insieme di questioni in cui si riflette il rapporto della filosofia critica con quelle antiche. Santozki ha deciso, in realtà, di non affrontare direttamente l'intero corpus kantiano, e si concentra sull'espressione matura del pensiero di Kant nelle tre *Critiche*, insieme con la dissertazione del 1770 e la *Fondazione della metafisica dei costumi*, e con qualche altra digressione che è stata ritenuta necessaria, per mostrare in che modo e a che livello egli si sia servito di strumenti concettuali ricavati dagli scritti di autori antichi a cui egli poteva avere accesso. Così, dopo un riepilogo (in verità non particolarmente originale) della posizione di Kant sul senso di uno sguardo retrospettivo al succedersi dei sistemi filosofici, il libro si articola in altre tre parti, ciascuna delle quali è dedicata all'ambito tematico di una delle *Critiche* e ai relativi apporti di origine antica. Questa scelta comporta delle limitazioni, anche significative, su cui tornerò più avanti, ma naturalmente consente di abbracciare almeno lo spettro delle questioni principali in cui si sviluppa il confronto. L'affermazione iniziale secondo cui su Kant e l'antichità non si potrà mai «dire tutto» (p. 6) è probabilmente esagerata, anche considerando gli esiti a cui conduce l'esame (su cui mi fermerò alla fine); tuttavia, serve a sottolineare una valutazione non riduttiva del problema;

<sup>1</sup> ULRIKE SANTOZKI, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie. Eine Analyse der drei Kritiken* [sul frontespizio: *Kriterien*], Berlin-New York, De Gruyter, 2006 («Kantstudien-Ergänzungshefte», 153) (552 pp.). Di seguito rimando a questo volume semplicemente indicandone i numeri di pagina in parentesi nel testo.

consente di pensare l'insieme di analisi, anche di dettaglio, sui riferimenti di Kant ad autori antichi e sulle possibili fonti della sua conoscenza in merito come momenti di un unico ampio tema che oscilla tra l'esame storico e la posizione di questioni teoriche più ampie. Talvolta, anche a causa della quantità di materiali addotti, l'esposizione risulta segnata da una certa prolissità che rende l'analisi meno incisiva di quanto sarebbe potuta essere; sin dall'inizio, tuttavia, è espressa molto chiaramente una tesi di fondo: la filosofia di Kant non può essere inserita né in una tradizione platonica, né in una aristotelica, mentre risulta preponderante la presenza di riferimenti ellenistici, in particolare di matrice stoica.

## 2.

Quando, con la dissertazione del 1770, Kant comincia ad articolare la forma matura della sua filosofia teoretica, lo fa anche servendosi di alcuni significativi riferimenti ad autori antichi e a termini di origine antica, e lo stesso atteggiamento emerge anche, su scala più ampia, nella *Critica della ragione pura*. Santozki parla perciò di una «svolta classicistica» (cfr. p. es. pp. 34, 55, 71) compiuta con quelle due opere; la definizione forse non è del tutto condivisibile, ma aiuta a sottolineare che si tratta di una presenza strategica nell'economia dei testi. L'analisi dedica grande attenzione al modo in cui i filosofi antichi vengono menzionati, perlopiù a coppie, come avviene per esempio con Platone ed Epicuro (cfr. pp. 112 ss.). In questo modo Kant indica delle contrapposizioni e delle tensioni teoriche che la sua nuova prospettiva consente di superare e di integrare a un livello superiore. Forse qui, però, i nomi delle autorità antiche potrebbero anche non essere intesi in contrapposizione ai filosofi moderni, come invece ritiene Santozki: potrebbero essere adottati, invece, semplicemente per indicare il paradigma, o l'origine nobile di una certa impostazione o tendenza teorica, che poi comprende anche le conseguenze e gli sviluppi successivi, e che quindi non si può considerare specificamente antica, ma è dotata anche di una storia che per Kant è ancora attuale.

L'intento polemico è più evidente e più concreto, invece, nella dimensione della terminologia, in cui spesso traspare il tentativo di Kant di richiamarsi a nozioni antiche. Già nella dissertazione, e ancora di più nella prima *Critica*, il linguaggio che egli adotta è costellato di riferimenti a termini di provenienza antica. Era questo un modo di Kant di rivolgersi contro interlocutori più prossimi, come i seguaci di Wolff o i filosofi inglesi, come egli chiarisce espressamente in diversi luoghi. Santozki ha ragione a richiamare (a p. 29 s.) un luogo molto importante della *Critica della ragione pura*, in cui Kant esplicita un proprio assunto di fondo: «coniare delle parole nuove significa pretendere di legiferare nelle lingue, il che riesce di rado; prima di ricorrere a questo mezzo disperato, è consigliabile vedere se il concetto e un'espressione adeguata di esso non si ritrovi in una lingua morta e dotta; e se l'uso antico del concetto fosse divenuto incerto, a causa dell'inavvertenza dei suoi inventori, sarebbe meglio comunque consolidare il significato che gli era più proprio». <sup>1</sup> Così le nozioni, o gli spunti concettuali ricavati da matrici antiche possono essere impiegati come strumenti polemici nel vivo del dibattito contemporaneo, invece di ricorrere a neologismi. Questa dichiarazione generale fornisce una chiave per inquadrare in un'ottica appropriata l'atteggiamento di Kant di fronte ai filosofi antichi.

Ci si potrebbe attendere che la terminologia sia il terreno in cui la filosofia critica stringe le legame più chiaro con Aristotele; in particolare alcuni studi di Giorgio Tonelli hanno indicato in questa direzione, compiendo dei primi sondaggi significativi, e mostrando che è necessario tenere presente il peculiare aristotelismo allora in voga all'Università di Königsberg. <sup>2</sup> Un esame

<sup>1</sup> KrV A312 = B368-369; cfr. anche II 384, v 10. – I riferimenti agli scritti di Kant indicano volume e pagine dell'edizione dell'Accademia delle Scienze di Berlino (Berlin, Reimer, poi: Berlin-New York, De Gruyter, 1900 ss.); per la *Critica della ragione pura* (KrV) faccio riferimento alle due edizioni originali (A e B).

<sup>2</sup> Oltre alle ricerche di Tonelli cfr. G. MICHELI, *La tradizione dell'aristotelismo e il lessico kantiano*, in G. Piaia (ed.), *La presenza dell'aristotelismo nella filosofia della prima modernità*, Roma-Padova, Antenore, 2002, pp. 445-470. – Qui e di seguito mi limito a richiamare studi non menzionati da Santozki, a integrazione delle sue indicazioni.

come quello di Santozki mostra bene, però, che in realtà non è possibile rilevare un vero contatto di Kant con l'opera e la dottrina di Aristotele. Per comprendere perché egli abbia scelto di adoperare certe nozioni, non è tanto utile risalire alla matrice aristotelica, mentre è necessario vedere in che modo una tradizione genericamente aristotelica che percorre, in forme diverse, la manualistica del tardo xvii e del xviii secolo abbia usato e trasmesso certi termini fondamentali (cfr. p. 101).<sup>1</sup> Certo, Aristotele viene evocato nel luogo famoso in cui Kant dichiara che dopo di lui – ossia dalla sua fondazione come disciplina – la logica non ha compiuto veri progressi (cfr. *KrV* BvIII), e può essere considerato l'«autore tutelare» dell'Analitica; ma ciò non determina alcun vero legame con la sua opera. Del resto, anche quello che nella *Critica* suona come un riconoscimento solenne, in altri testi viene decisamente limitato da considerazioni assai critiche sulle responsabilità di Aristotele;<sup>2</sup> la dichiarazione di Kant in quel luogo strategico, nella prefazione all'opera, serve più a sottolineare la scarsità dei progressi compiuti dalla logica nell'età moderna che a esprimere un giudizio su Aristotele (cfr. *KrV* BvIII).<sup>3</sup>

Santozki non si ferma però sul senso di quella dichiarazione – che pure rappresenta un esempio, particolarmente importante, di come un autore antico viene nominato in funzione polemica – e si limita a mettere in rilievo il fatto che la concezione logica a partire dalla quale Kant sviluppa la propria riflessione non è affatto genuinamente aristotelica. Santozki sostiene che è piuttosto di derivazione ramista (anzi, ritiene che Kant rientri senz'altro nella tradizione che fa capo a Ramo: cfr. p. 82), il che non è del tutto adeguato;<sup>4</sup> ciò che conta qui, però, è che la concezione di Kant emerge da una rielaborazione di termini specifici del dibattito moderno, e non da una riflessione sull'*Organon*. Aristotele deve essere ricordato perché ha proposto una logica «scientifica», intesa come esame di strutture di pensiero, e non compromessa con dati psicologici o antropologici (cfr. ancora *KrV* BvIII). In questa prospettiva risulta significativo il fatto che egli abbia tentato di individuare dei concetti fondamentali come le categorie, benché poi lo abbia fatto in maniera inadeguata, come Kant afferma in un altro luogo ben noto (*KrV* A81/B107).<sup>5</sup> Aristotele può essere considerato autore di riferimento dell'Analitica trascendentale – della nuova «logica della verità» della conoscenza e delle sue scansioni interne – perché ha chiarito che la logica deve essere svolta con l'obiettivo di fornire una disciplina scientifica, ma ciò non implica che gli possano essere riconosciuti altri meriti. Per il resto, anzi, la distanza da Aristotele risulta chiaramente già dalle scansioni principali della logica «generale» che Kant traspone alla filosofia trascendentale: analitica e dialettica sono termini che possono essere fatti risalire a un'origine aristotelica (come accenna Kant stesso), ma l'uso che egli fa di essi – di «dialettica» in particolare – non corrisponde certo al loro significato antico, e rappresenta invece soprattutto l'esito di dibattiti e revisioni moderne (cfr. p. 77 ss.).<sup>6</sup>

Si può già anticipare che dal complesso dell'analisi di Santozki Aristotele appare forse come il filosofo antico meno presente nell'opera di Kant, o con il quale il confronto risulta più mediato e superficiale. Oltre agli aspetti a cui ho accennato, è noto, per esempio, che nella filosofia pratica di Kant spicca l'assenza pressoché totale di riferimenti ad Aristotele, che per Kant sembrava non essere altro che il teorico di un «giusto mezzo» inteso nell'accezione meno raffinata, al di là di qualsiasi cautela di equità ermeneutica (cfr. p. es. vi 404). Si comprende perciò che gli studiosi interessati a un confronto tra i due autori finiscano per sottolineare che si può tentare soltan-

<sup>1</sup> Questo ambito problematico deve ancora essere studiato su vasta scala, in particolare per quanto riguarda il xviii secolo; cfr. però, p. es., R. Pozzo (ed.), *The Impact of Aristotelianism on Modern Philosophy*, Washington. D.C., The Catholic University of America Press, 2004.

<sup>2</sup> Cfr. in proposito M. CAPOZZI, *Kant e la logica*, I, Napoli, Bibliopolis, 2002, p. 274 s.

<sup>3</sup> Cfr. CAPOZZI, *Kant e la logica*, I, cit., p. 286 ss.

<sup>4</sup> Cfr. CAPOZZI, *Kant e la logica*, I, cit., p. 277 s.

<sup>5</sup> Un tentativo interessante, a pochi anni dalla pubblicazione della *Critica*, di rispondere all'obiezione di Kant riabilitando la «deduzione» delle categorie di Aristotele è quello di Salomon Maimon; cfr. *Die Kathegorien des Aristoteles*, Berlin, 1794 (rist. anast. in *Gesammelte Werke*, hrsg. v. V. Verra, Hildesheim, Olms, 1971, Bd. v1), p. 4 ss.

<sup>6</sup> Per un esame più articolato e incisivo dei precedenti in gioco nel modo in cui Kant plasma il significato dei termini «analitica» e «dialettica» cfr. CAPOZZI, *Kant e la logica*, I, cit., pp. 224-254.

to un'analisi teorica comparativa, e non una lettura a base storica che punti a mettere in chiaro i termini di un'influenza di Aristotele sul pensiero di Kant.<sup>1</sup>

## 3.

Se i termini della tradizione aristotelica non indicano in verità alcun legame autentico con Aristotele, altre scelte di Kant denotano un preciso orientamento antiaristotelico. Ciò vale per l'uso che egli fa della nozione di *organon*: è vero che la Dottrina trascendentale degli elementi sembra seguire la falsariga data dall'ordinamento canonico delle opere logiche di Aristotele, dal momento che tratta prima di concetti, poi di giudizi e infine di sillogismi (p. 76 ss.); però Kant non attribuisce la denominazione di *organon* all'insieme di questi momenti, bensì alla loro premessa, ossia alla scienza della sensibilità costituita dall'Estetica trascendentale (cfr. *KrV* A46/B63).<sup>2</sup> Secondo lui essa è il vero *organon* della conoscenza, mentre la scienza delle operazioni del pensiero, la logica, va intesa come un canone (cfr. p.es. *KrV* A53/B77, *KrV* A796/B824, IX 13-14). Santozki sottolinea che in questa reinterpretazione dello statuto della logica Kant si distacca in maniera palese, e probabilmente consapevole, dalla tradizione aristotelica (cfr. pp. 88 s. e 103 s.); non rileva però che, quasi a corroborare la sua posizione, egli richiama comunque un precedente antico – ma attinto da fonti moderne –, cioè l'idea epicurea di logica come «canonica» (cfr. p. es. xxiv 509).

Come già in Baumgarten (cfr. i luoghi a p. 88, n. 190), anche nell'approfondimento di Kant l'uso antiaristotelico della nozione di *organon* è legato alla ridefinizione della nozione di estetica. Tra i concetti coinvolti nell'integrazione della logica trascendentale con una teoria della sensibilità il caso centrale è naturalmente quello della distinzione tra *phaenomena* e *noumena*, e tra *sensibilia* e *intelligibilia*, che Kant attribuisce agli «antichi» senza specificazione, in polemica con Wolff, già in un luogo noto della dissertazione (cfr. II 395). Analogamente, nella *Critica della ragione pura*, Kant imputa ai «moderni» un uso della distinzione tra mondo sensibile e mondo intelligibile completamente diverso, e meno soddisfacente, di quello degli «antichi» (cfr. *KrV* A256 s./B312 s.). Anche per giustificare la scelta di adoperare il termine «estetica» per indicare una teoria della sensibilità come facoltà conoscitiva egli sostiene che così ci si approssima di più «al linguaggio e al pensiero [*dem Sinne*] degli antichi» (*KrV* A21/B36).<sup>3</sup> Spesso queste coppie di concetti vengono intese, però, come una traccia di platonismo (cfr. i riferimenti a p. 57 n. 110); Santozki mostra come l'origine vada individuata invece in una personale rielaborazione di distinzioni risalenti allo scetticismo (pp. 56-66 e 86 ss.). Sesto Empirico aveva ripreso termini già presenti in Platone, per segnare però una netta distinzione tra le cose che appaiono e quelle che vengono solamente pensate, e in un passo centrale (*Pyrrh. Hyp.*, I 8-9) definisce lo scetticismo proprio come la capacità di operare quella divisione. Santozki rileva che questo luogo (che Kant poteva ritrovare peraltro pure in Diogene Laerzio, IX 78) venne poi ripreso anche da Baumgarten (e dal

<sup>1</sup> Cfr. A. FERRARIN, *Saggezza, immaginazione, giudizio pratico. Studio su Aristotele e Kant*, Pisa, ETS, 2004, in particolare p. 64 ss., per un elenco incisivo delle principali evidenze di una scarsa conoscenza di Aristotele da parte di Kant, e per le considerazioni che seguono sulle possibilità di un confronto teorico. Per un esempio di analisi comparativa cfr. N. SHERMAN, *Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1997. Più ottimistico sulle possibilità di un'indagine storico-filosofica è invece R. Pozzo, *Kant on the Five Intellectual Virtues*, in Pozzo (ed.), *The Impact of Aristotelianism on Modern Philosophy*, cit., pp. 173-192. Cfr. anche P. AUBENQUE, *Kant und Aristoteles heute*, in H. Lenk, R. Wiehl (Hg.), *Kant Today – Kant aujourd'hui – Kant heute*, Münster-Hamburg, LIT Verlag, 2006, pp. 219-234.

<sup>2</sup> Sull'uso del termine da parte di Kant cfr. anche i riferimenti addotti da R. Pozzo, *Il concetto di Organon nell'Opus Postumum*, in [S. Marcucci] (ed.), *Kant e l'Opus Postumum*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2001, pp. 75-100.

<sup>3</sup> Vi è un caso in cui la stessa espressione generica non può essere riferita ad autori dell'antichità, ossia il luogo in cui Kant accenna alla «filosofia trascendentale degli antichi» (*KrV* § 12, B113). Qui si dimostra quanto indeterminato possa essere il significato di quella formulazione, che si spiega molto probabilmente per l'incertezza delle sue nozioni. Cfr. K. BÄRTHLEIN, *Von der "Transzendentalphilosophie der Alten" zu der Kants*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», 58 (1976), pp. 353-392.

suo allievo Johann Christian Förster), ma in chiave platonica: per questa via Kant trovava espressa la posizione contro cui polemizza – quella secondo cui si può avere conoscenza autentica solo di ciò che è intelligibile –, e contemporaneamente aveva accesso a una distinzione concettuale utile per correggerla.<sup>1</sup> L'adozione di quei termini rappresenta un primo aspetto centrale del tentativo di Kant di servirsi del metodo scettico come componente essenziale della critica filosofica (su cui cfr. poi pp. 117-126). La reinterpretazione di alcune nozioni aristoteliche e pseudo-platoniche in una chiave anticipata dallo scetticismo forniva a Kant il lessico della sua «apologia della sensibilità», per usare l'espressione che egli adoperò più tardi, nell'*Antropologia*.

## 4.

Tra gli accostamenti di Kant con dei filosofi antichi quello con Platone è stato probabilmente quello più frequente. Ho già anticipato che Santozki difende una tesi opposta, a mio avviso con buone ragioni. In un lungo *excursus* che chiude la seconda parte del volume, tenta di chiarire inoltre a quali fonti poteva risalire il profilo di Platone che emerge dagli scritti di Kant. Schematicamente, vi prevalgono due aspetti (che in effetti – per quanto Santozki li tenga separati – sembrano facce opposte di una stessa immagine): per un verso quello di Platone è un pensiero dogmatico compromesso da uno slancio mistico; per altro verso è il teorico delle idee come concetti puri della ragione, e perciò può essere tenuto presente come il principale autore di riferimento a livello della filosofia pratica.

Le considerazioni di Santozki confermano l'ipotesi, corrente almeno a partire dai lavori di Mollowitz, Wundt e Heimsoeth, che Kant debba avere attinto informazioni su Platone anzitutto dalla *Historia* di Jacob Brucker;<sup>2</sup> allo stesso tempo, tuttavia, mostrano che non è possibile pensare che essa fosse l'unica fonte. Santozki mette in risalto, anzi, l'interesse di Kant a limitare la valutazione negativa di Platone data da Brucker: per garantirsi la possibilità di impiegare elementi platonici, avrebbe operato una distinzione tra la nozione (positiva) di «entusiasmo» e quella negativa di fanatismo o di *Schwärmerei*, forse rifacendosi anche a Shaftesbury (cfr. p. 134 s.). Qui, però, è inevitabile notare lo svantaggio dato dai limiti imposti da Santozki al proprio lavoro: l'esame dell'atteggiamento di Kant riguardo al carattere dell'«entusiasmo» platonico sarebbe stato completo soltanto se si fossero toccati anche gli scritti polemici degli anni Novanta (in primo luogo quello del 1796 sul *Tono di superiorità* in filosofia), in cui Kant tornò a insistere sugli aspetti negativi del «misticismo» platonico.

Il cuore della presenza di Platone nei testi di Kant – o di quella che appare come tale – è però rappresentato dall'adozione della nozione di idea in un senso diverso da quello *grosso modo* cartesiano, a designare i concetti puri della ragione. Il lavoro di Santozki è utile a mostrare quali e quante fonti poterono essere tenute presenti da Kant. Se una lettura diretta di alcuni dialoghi platonici non può essere del tutto esclusa, è certo tuttavia che non possa essere stata estesa e approfondita. Diverse opere sei- e settecentesche potevano offrire gli spunti necessari;<sup>3</sup> ma Santozki suggerisce anche, in termini persuasivi, che debba aver giocato un ruolo decisivo un luogo dell'*Orator* di Cicerone (7-10), in cui si illustra brevemente che cosa intendeva Platone per idee, insistendo sul loro valore di modello («aliquid perfectum et excellens») che deve essere imitato:

<sup>1</sup> È utile anche il resoconto sull'evoluzione del concetto di fenomeno dato da N. W. БОКОВЕ, *Phänomenologie. Ursprung und Entwicklung des Terminus im 18. Jahrhundert*, Aalen, Scientia, 1991, pp. 37-117, che rileva il ruolo dello scetticismo nella formazione della nozione moderna di fenomeno in autori come Bacon e Gassendi. Seguendo F. BRUNNER, *Études sur la signification historique de la philosophie de Leibniz*, Paris, Vrin, 1950, p. 220, Bokove sottolinea anche il senso antiplatonico dell'uso che ne fa Kant.

<sup>2</sup> Cfr. in proposito A. NESCHKE, *Le degré zéro de la philosophie platonicienne. Platon dans l'«Historia critica philosophiae» de J. J. Brucker (1742)*, «Revue de métaphysique et de morale», 97 (1992), pp. 377-400. Bisogna ricordare che Brucker pubblicò anche un'opera specifica sulla dottrina delle idee: *Historia philosophica doctrinae de ideis qua tum veterum imprimis Graecorum tum recentiorum philosophorum placita enarrantur*, Augustae Vindelicorum, 1723.

<sup>3</sup> In merito cfr. anche S. BACIN, *Il senso dell'etica. Kant e la costruzione di una teoria morale*, Bologna, il Mulino, 2006, pp. 87-94.

è più che verosimile che esso abbia fornito la base su cui poi sono intervenute le ulteriori accennazioni e sollecitazioni ricavate da testi moderni (tra cui l'*Imitation théâtrale* di Rousseau). A proposito di questi elementi di sapore platonico, però, trovo curioso che Santozki non abbia affrontato, invece, la coppia *archetypus/ectypus*, che non viene neppure menzionata, benché abbia un ruolo non secondario nel lessico di Kant (cfr. p. es. *KrV* A569/B597 e A578/B606; v. 43, 322 e 406). La mancanza è tanto più singolare perché anche per questa via si sarebbe potuta corroborare invece la tesi sostenuta da Santozki, secondo la quale l'immagine di Platone che Kant aveva – o perlomeno che emerge dai suoi scritti – è in effetti mediata soprattutto da fonti stoiche e poi da ulteriori loro recuperi in età moderna.<sup>1</sup>

D'altra parte, forse Santozki non ha tratto tutte le conseguenze dalla sua analisi. Mi pare davvero eccessivo sostenere, come fa a più riprese, che Platone avrebbe rappresentato per Kant l'autore di riferimento nell'ambito della morale, perlomeno fino alla *Critica della ragione pura*: il richiamo a Platone sembra essere, in realtà, poco più di un'operazione terminologica, che consiste in una risemantizzazione del concetto di idea, e che non sembra avere specifici punti di contatto con la dottrina platonica. Kant sviluppa poco a poco le pesanti, e in parte inattese, conseguenze del suo rifiuto di una continuità tra dimensione sensibile e dimensione intellettuale, e in questo quadro, tenendo presente anche le fonti che Santozki contribuisce a individuare, adotta il termine «idea» per indicare dei concetti del tutto indipendenti dall'esperienza (cfr. p. 70); oltre che alla teoria esposta nella prima *Critica*, si può pensare anche all'uso del termine nella *Fondazione*, per indicare l'idea di una volontà pura, o a un'annotazione di questo tenore: «la dottrina delle idee di Platone dovrebbe servire a impedirvi di cercare a partire da principi empirici ciò che può avere le proprie fonti e il proprio modello solo nella ragione, ossia la vera perfezione» (xviii 13). Infine, anche quello della nozione di «idea» appare un caso in cui Kant operò in base all'assunto, ricordato prima, dell'opportunità di recuperare polemicamente il significato antico dei termini; poteva significare questo tentare di intendere Platone meglio di quanto egli avesse potuto, come Kant dichiara nella *Critica*, riprendendo una formula già corrente nell'ermeneutica del suo tempo.

## 5.

Un'ispirazione platonica è stata suggerita talvolta anche per la *Critica del Giudizio*.<sup>2</sup> Al di là di questo, però, finora la presenza di modelli antichi nella terza *Critica* era stata poco studiata. Ad essa è dedicata invece la parte più innovativa, e anche la più ampia (pp. 230-505) del lavoro di Santozki, che si concentra in particolare sulla *Critica del Giudizio teleologico*; l'analisi è molto articolata (tanto che talvolta risulta difficile seguirne l'andamento complessivo), e qui mi limito ad accennarne i punti principali. La tesi generale è che la concezione della finalità naturale presentata da Kant non debba essere accostata, come spesso avviene, alla dottrina di Aristotele,<sup>3</sup> bensì debba essere intesa come una rielaborazione di posizioni stoiche. Secondo Santozki la terza *Critica* si distacca dalla teoria aristotelica principalmente per due ragioni: in primo luogo la finalità naturale non viene intesa da Kant come una autoproduzione e autoorganizzazione del singolo essere vivente (pp. 269 s., 353, 438), bensì è concepita come una finalità esterna, che costituisce un sistema, e in secondo luogo essa è sostenuta da intenti e può perciò essere descritta come una

<sup>1</sup> Cfr. le indicazioni fornite da J. Hüllen nelle due voci *Archetypus* ed *Ektypus*, rispettivamente in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, I, Basel, Schwabe, 1971, pp. 497-500 e II, Basel, Schwabe, 1972, pp. 436-437. Per alcune riflessioni in merito, e sull'intreccio di platonismo e antiplatonismo in Kant, cfr. S. ROSEN, *Anti-Platonism. A Case Study*, in Id., *The Ancients and the Moderns. Rethinking Modernity*, New Haven, Yale University Press, 1989, pp. 37-64.

<sup>2</sup> Cfr. p. es., da ultimo, M. C. FISTIOC, *The Beautiful Shape of the Good: Platonic and Pythagorean Themes in Kant's Critique of the Power of Judgment*, London, Routledge, 2002.

<sup>3</sup> Cfr. p. es. H. GINSBORG, *Two Kinds of Mechanical Inexplicability in Kant and Aristotle*, «Journal of the History of Philosophy», 42 (2004), pp. 33-65. Sull'ispirazione kantiana di interpretazioni di Aristotele come quella di W. Wieland, cfr. anche M. R. JOHNSON, *Aristotle on Teleology*, Oxford, Clarendon Press, 2005. Sulla distanza della concezione di Kant dalla finalità di Aristotele cfr. anche S. LANDUCCI, *I filosofi e Dio*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 124 ss.

tecnica (p. 326). Per questi aspetti la teoria finalistica della *Critica del Giudizio* va avvicinata piuttosto alla concezione stoica: Santozki riassume la propria analisi osservando che la capacità di giudizio riflettente deve, per così dire, pensare la natura in termini stoici (pp. 338 e 408), ossia come una natura che opera con arte;<sup>1</sup> la differenza decisiva, naturalmente, è che per Kant l'assunto teleologico non può valere come una precisa tesi cosmologica, bensì soltanto come un principio soggettivo (cfr. v 390).

Santozki dà quindi grande rilievo alla nozione di «tecnica della natura» usata da Kant per esprimere la propria posizione (cfr. in particolare v 233, 246, 391 ss. e xx 201, xx 219, nella prima stesura dell'introduzione all'opera).<sup>2</sup> In questa parte del libro Santozki espone anche una ricostruzione piuttosto dettagliata delle altre posizioni moderne sull'analogia tra natura e arte (cfr. pp. 328-350), per far risaltare la novità della nozione elaborata da Kant. Santozki in questa parte insiste particolarmente sul fatto che quel concetto centrale non viene ripreso da una fonte precisa, e che si tratta invece di una costruzione autonoma, che rappresenta un'innovazione anche linguistica, nel lessico tedesco, e che venne sviluppata a partire da spunti diversi, ricavati da interlocutori sia antichi, sia moderni (cfr. p. 503 s.). Tra essi va inclusa in primo luogo un'opera del resto all'epoca molto letta, ossia il *De natura deorum*, nel quale Cicerone riprende la concezione stoica parlando di una *ars naturae* (II 83), o di una *natura artificiosa* (II 57). Santozki mostra poi come Kant tramite le parafrasi contenute in uno scritto di Reimarus e in Seneca (*Epist.*, 121) potesse accedere anche alla nozione di *techne physeos* risalente al *De usu partium corporis humani* di Galeno (p. 388 ss.). In questo caso Kant sembra dunque sviluppare un proprio concetto a partire anche da elementi presenti in testi antichi che egli poteva conoscere (mediatamente o meno), ottenendo il risultato di presentare una concezione diversa da quella dei suoi contemporanei (p. es. p. 346), e allo stesso tempo avvicinandosi concretamente in vari punti alla dottrina stoica (un paragrafo interessante è dedicato a indicare convergenze e implicazioni comuni a Kant e agli stoici: p. 405 ss.). Egli elabora così un «criterio di sapore stoico [*stoisch gefärbt*]» (p. 504) in base al quale valutare poi altre posizioni, come mostra il confronto con quella di Spinoza e quella atomistica, a cui Santozki dedica ancora molto spazio.

## 6.

Se la prospettiva offerta da una ricostruzione in chiave stoica, o neostoica, della teleologia della *Critica del Giudizio* è inconsueta, non lo è di certo l'idea di leggere in questa chiave la filosofia pratica di Kant, visto che ciò avvenne già presso i suoi contemporanei (cfr. anche i riferimenti a p. 13 s., n. 20) e che il collegamento continua a essere istituito tuttora, non senza ragioni. La serie di analisi che Santozki conduce su alcuni punti della *Fondazione della metafisica dei costumi* e della *Critica della ragione pratica* non può dunque stupire per i risultati a cui conduce. Stupisce di più, forse, che questa sia nettamente la più breve delle quattro parti di cui si compone il libro, visto che si tratta di un ambito di questioni in cui il confronto tra Kant e il pensiero antico appare più stretto (più che in filosofia teoretica, perlomeno) e viene molto dibattuto; ma ciò dipende dai limiti in cui Santozki ha scelto di contenere il proprio esame, che forse in questa parte si avvertono maggiormente.

Che la preminenza di elementi stoici nella teoria morale di Kant si manifesti anzitutto in una concezione rigoristica del valore morale e in un netto anticonseguenzialismo è un dato riconosciuto, e qui viene illustrato chiaramente (pp. 180-186). D'altra parte, Santozki si sofferma a lungo anche sulle obiezioni di Kant alla dottrina stoica, a partire dalle osservazioni critiche contro la concezione di un sommo bene che preveda una felicità (una *beatitudo*) che deriva analiticamente dalla virtù (p. 168 ss.). Si sarebbe potuto dare maggior rilievo, però, al fatto che nello stes-

<sup>1</sup> Sul tema si può vedere ancora l'esposizione compatta di M. ISNARDI PARENTE, *Techne. Momenti del pensiero antico da Platone ad Epicuro*, Firenze, La Nuova Italia, 1966, pp. 301-306.

<sup>2</sup> Cfr. anche U. SANTOZKI, *Kants "Technik der Natur" in der Kritik der Urteilkraft. Eine Studie zur Herkunft und Bedeutung einer Wortverbindung*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 47 (2005), pp. 87-121.

so contesto Kant si esprime anche per un'interpretazione positiva del concetto epicureo di *voluptas* (cfr. p. es. v 115 e ix 30). È poi sicuramente un peccato che, fermandosi alla *Fondazione* e alla *Critica*, Santozki non abbia preso in considerazione gli sviluppi ulteriori del confronto con stoicismo ed epicureismo nella *Dottrina della virtù* del 1797, dove non soltanto Kant approfondisce ancora il discorso sul problema del rapporto tra virtù e felicità,<sup>1</sup> ma riprende anche spunti risalenti alle etiche antiche sul tema della formazione morale: il suo uso in quel contesto della nozione di «ascetica etica» (vi 484 s.) sembra un altro caso in cui Kant sfrutta polemicamente il significato antico di un termine.<sup>2</sup>

Secondo Santozki, l'altro aspetto dell'etica stoica respinto da Kant è il principio del *naturae convenienter vivere*. In questo caso, però, forse la questione è un po' più complessa, e non implica soltanto un confronto con una teoria antica. È giusto sottolineare (p. 175) che la critica di Kant è possibile solo ignorando il significato pregnante della nozione di natura impiegata dagli stoici, e quindi intendendo il principio come una forma di fallacia naturalistica, per così dire; ma ciò potrebbe dipendere dal fatto che egli (più o meno consapevolmente) non fa riferimento tanto alla versione 'originale' del principio, bensì in particolare a quelle versioni moderne basate su un diverso concetto di natura. Non soltanto Kant vi si confrontava anche nel commentare Baumgarten (cfr. p. 173); in generale si trattava di una formula largamente presente, in varie interpretazioni, nella cultura dell'epoca, anzitutto tramite Cicerone e nei diversi tentativi di fondare la morale su una legge della natura (come in Germania p. es. da parte di Wolff e di coloro che vi si richiamavano), e che rappresentava infine un'espressione centrale della «filosofia morale popolare» contro cui si rivolge la *Fondazione*. La prima variante dell'imperativo categorico («agisci come se la massima della tua azione mediante la tua volontà dovesse diventare una legge naturale universale», iv 421) rappresentava quella che secondo Kant era l'interpretazione corretta di quel principio, che doveva essere affrontato anzitutto perché era ancora attuale nella discussione, e non perché fosse necessario fare riferimento a una dottrina del passato. Inoltre, vi sono testi in cui Kant definisce l'idea di fondare la morale su un'indagine sulla natura dell'uomo «del tutto sconosciuta agli antichi» (ii 312), tanto che «desta meraviglia che gli antichi non si siano occupati di più della conoscenza dell'essere umano, pur avendo dichiarato questo sforzo il più utile» (xxv 243).<sup>3</sup>

Santozki intende poi mettere in risalto ulteriori tracce stoiche che emergono anche da aspetti particolari della *Fondazione* e della *Critica*. Però l'accostamento del «paradosso del metodo» enunciato da Kant nel secondo capitolo dell'Analitica della *Critica della ragione pratica* ai paradossi caratteristici degli stoici (p. 196 ss.) mi sembra piuttosto artificioso. Invece, un elemento stoico ripreso da Kant che avrebbe meritato attenzione è rappresentato dalla tripartizione della filosofia, ripresa probabilmente da Diogene Laerzio (vii 39). Infatti, oltre che all'inizio della *Fondazione* (cfr. p. 382 s.), essa compare anche in diverse altre occasioni nei testi di Kant,<sup>4</sup> dimostrando che egli non la rievocava soltanto per rifarsi a una fonte classica all'inizio di un'opera, bensì perché riteneva davvero che rappresentasse un modo appropriato di esprimere la scansione in parti di un'impresa concepita però come organica e sostenuta da un unico obiettivo.<sup>5</sup> È interessante, inoltre, il paragrafo (p. 205 ss.) sulla *divisio Carneadia* esposta da Cicerone nel *De finibus* (v 16-23): Santozki mostra come essa abbia potuto rappresentare un modello di cui Kant si poté servire per ordinare ed esaminare le diverse tesi fondamentali sul sommo bene, in particolare nella Dia-

<sup>1</sup> Cfr. ora l'analisi di D. TAFANI, *Virtù e felicità in Kant*, Firenze, Olschki, 2006.

<sup>2</sup> Cfr. S. BACIN, *Sul rapporto tra riflessione e vita morale in Kant: le dottrine del metodo nella filosofia pratica*, «Studi kantiani», xv (2002), pp. 65-91: p. 82 ss.

<sup>3</sup> Naturalmente, anche questo pare essere un pregiudizio, non solo di Kant, sulla cultura antica, del quale si potrebbero ricostruire le origini. Cfr. viceversa studi come M. M. SASSI, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Torino, Boringhieri, 1988, e G. L. CAMPBELL, *Strange Creatures. Anthropology in Antiquity*, London, Duckworth, 2006.

<sup>4</sup> Cfr. xxiii 245, xxiv 699, xxvii 481-482, xxviii 468-469, xxix 630. Lo schema è alla base della sistematica sviluppata nell'introduzione alla *Critica del Giudizio*: cfr. v 171 e xx 195.

<sup>5</sup> Sul significato della partizione stoica cfr. K. IERODIAKONO, *The Stoic division of philosophy*, «Phronesis», 38 (1993), pp. 57-74, e J. ANNAS, *Ethics in Stoic Philosophy*, «Phronesis», 52 (2007), pp. 58-87.



lettica della seconda *Critica*. Questo, però, non può essere considerato un elemento stoico: la *divisio* era in origine una classificazione scettico-accademica che aveva una funzione confutatoria, non costruttiva, e che Cicerone per primo adoperò a sostegno di una posizione d'ispirazione stoica.<sup>1</sup> Come nell'Antitetica della ragione pura, Kant si serve così di uno strumento argomentativo di origine scettica, con il quale esercitare un'analisi critica di posizioni teoriche diverse.

A partire da questo luogo del *De finibus* emerge inoltre quello che a mio avviso è il limite principale delle analisi di Santozki sulla filosofia pratica di Kant. Infatti, proprio nelle righe in cui introduce la *divisio Carneadia* Cicerone spiega che è giusto voler discutere anzitutto del sommo bene: «hoc enim constituto in philosophia constituta sunt omnia. [...] summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est» (*de fin.* v 15); perciò bisogna distinguere le varie posizioni in merito, dalle quali emerge la vera sostanza delle divergenze tra le varie scuole. È possibile che Kant parta da una considerazione come questa (che non era certo scontata) quando osserva che le etiche antiche sono concentrate sul problema della natura del valore morale, mentre quelle moderne hanno discusso anzitutto quali caratteristiche abbia la facoltà dell'animo che guida l'agire morale.<sup>2</sup> Santozki non accenna a questo possibile contatto. Soprattutto, non riesce a indicare l'ottica generale in cui Kant prende in considerazione le dottrine morali antiche. È vero che egli fa un uso piuttosto strumentale delle loro posizioni; ciò si intreccia, però, con una valutazione generale sulle caratteristiche delle etiche antiche e di quelle moderne, che implica anche una certa riflessione sulla possibilità di combinarne le rispettive intuizioni valide. Se egli accosta autori antichi e moderni, è perché i primi «hanno pressoché esaurito quanto si può dire sulla virtù» (VI 24) e i pensatori successivi non possono che tornare alle loro posizioni, quando affrontano quel problema, per tentare di trovarne lo sviluppo più appropriato (probabilmente per questo, ad esempio, «Rousseau serve a migliorare gli antichi», xx 9); i moderni possono ottenere risultati originali, invece, nell'analisi dell'epistemologia morale. Viceversa, la distinzione tra giudizio morale e motivazione viene applicata anche agli antichi (come nel confronto tra stoici ed epicurei: cfr. p. 164 ss.) non perché Kant ritiene che essi l'avessero già riconosciuta, bensì semplicemente, invece, perché quel nuovo strumento concettuale dimostra di essere utile anche per valutare le loro posizioni. La sua ripresa di spunti delle etiche antiche è sì funzionale, ma in relazione all'obiettivo di un'integrazione reciproca con quelle moderne.

## 7.

Sarebbe ingiusto dare eccessivo risalto ai limiti di un lavoro ricco e ampio come quello di Santozki, del quale ho potuto accennare soltanto poche tesi principali, trascurando molti altri dettagli. È inevitabile notare che anche gli scritti prima anteriori al 1770 e successivi al 1790, così come i testi delle lezioni (una fonte davvero poco presente in questa ricostruzione) contengono molte altre indicazioni importanti e utili a mettere a fuoco meglio i temi affrontati da Santozki.<sup>3</sup> Tuttavia, visto che questo libro rende possibile per la prima volta uno sguardo complessivo sui diversi aspetti del rapporto che l'opera di Kant ha con le filosofie antiche, credo che infine sia giusto fermarsi su due aspetti generali del quadro che emerge: la preminenza di fonti e autori ellenistici tra i riferimenti antichi di Kant, e il senso del suo «classicismo».

È giusto sottolineare che la maggior parte delle informazioni sul pensiero antico di cui Kant disponeva risalivano, in maniera diretta o meno, ad autori ellenistici, e in particolare a testi di ma-

<sup>1</sup> Sul rapporto complesso tra la *divisio* di *De fin.* v 16-23 e le sue fonti accademiche cfr. C. LÉVY, *Cicero academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Roma, École française de Rome, 1992, pp. 353-360 e 387-394.

<sup>2</sup> Questa distinzione di fondo tra le etiche antiche e quelle moderne ricorre in molti appunti e in tutti i testi dei suoi corsi di filosofia morale: cfr. p. es. XIX 190 e 172, e XXVII 256 ss.

<sup>3</sup> Ciò vale, ad esempio, per il modo in cui Kant affronta la questione degli inizi del pensiero filosofico nell'antichità, nelle osservazioni riportate nei testi dei suoi corsi. Cfr. G. MICHELI, *Filosofia e storiografia: la svolta kantiana*, in G. Santinello (ed.), *Storia delle storie generali della filosofia*, Padova, Antenore, 1988, pp. 879-957: 912-916.

trice genericamente stoica.<sup>1</sup> D'altra parte, lo stesso vale per la maggior parte dei filosofi del xvii e del xviii secolo: è una precisa caratteristica storico-culturale di quell'epoca, che va tenuta presente, quella di subire soprattutto l'influsso dei testi filosofici di epoca post-classica.<sup>2</sup> Per fare solo l'esempio di un autore che Santozki non nomina praticamente mai, anche l'opera di Smith presenta una netta impronta stoica, come è stato rilevato spesso. Allora, però, bisogna approfondire se si possa individuare una qualche specificità di Kant su questo terreno, magari nel modo in cui adoperava gli stessi materiali valorizzati dai suoi contemporanei; altrimenti, la sua opera sembra ridursi a uno dei tanti momenti della fortuna moderna di Cicerone e di Seneca, e anche certe somiglianze di famiglia con lo stoicismo possono apparire effetto di semplici circostanze storiche.

A partire dal quadro generale, si viene condotti a riflettere sul significato che Kant attribui alle nozioni sulle filosofie antiche a cui ebbe accesso. Al di là di tutte le inesattezze che gli possono essere imputate, bisogna chiarire perché egli ritenesse che le forme di pensiero antiche conservassero un valore teorico e che perciò fosse necessario riesaminarle in una luce nuova e mostrare in che termini rimanessero valide alcune loro intuizioni. Santozki indica giustamente come caratteristica di Kant l'idea che la filosofia critica definisca un metalivello teorico che rende possibile questi confronti (p. es p. 127). Però ciò non rispondeva soltanto all'esigenza di dimostrare la superiorità teorica della sua impostazione; riteneva necessario farlo anzitutto perché partiva dal presupposto che ogni posizione filosofica contenesse un momento di verità che doveva essere raccolto e interpretato adeguatamente, in base all'assunto della «impossibilità dell'errore totale».<sup>3</sup> La pratica del riuso di nozioni delle filosofie precedenti da parte degli autori moderni si basava quasi sempre sull'idea che fosse necessario adottare un atteggiamento eclettico, anche seguendo esempi antichi come quello di Cicerone (e trovo curioso che il termine non compaia neanche una volta nel libro di Santozki);<sup>4</sup> forse a partire da questa sua personale impostazione bisogna cogliere i tratti del peculiare eclettismo di Kant.

Non mi sembra del tutto appropriato, infine, vedere – come fa Santozki – nell'opera di Kant una forma di «classicismo», che inevitabilmente appare tanto distante dai numerosi altri classicismi di quell'epoca – di Gottsched o Gellert, di Schiller, di Goethe o di Winckelmann, o addirittura di Hölderlin e Hegel –, tutti di segno ben diverso da quello che si può rintracciare nelle *Critiche*. Soprattutto, in questo modo si corre il rischio di pensare che le nozioni risalenti agli autori antichi possano avere in Kant un peso maggiore di quelle correnti nel dibattito contemporaneo. Al contrario, mi sembra che proprio l'analisi di Santozki contribuisca a mostrare che in generale i filosofi antichi non possono essere intesi come vere 'fonti' di Kant, non solo perché perlopiù non sono recepiti direttamente e senza mediazioni, ma anzitutto perché, attraverso filtri diversi, forniscono spunti, indicazioni, concetti, che poi nei suoi testi vennero rielaborati e inseriti in un contesto teorico articolato indipendentemente da essi. Per Kant gli antichi non sono mai interlocutori primari. Per esprimere il suo atteggiamento si potrebbe forse riprendere un'osservazione di Novalis: «ciò che è classico non mi disturba affatto; esercita su di me un influsso solo in maniera indiretta, mediante me stesso» (*Blüthenstaub*, n. 52). Naturalmente Kant esclude che la

<sup>1</sup> Bisogna notare *en passant* che nel corso di tutto il suo studio Santozki non fa mai distinzione tra momenti e versioni diverse dello stoicismo. Certo, in questo modo non si potrebbe pensare affatto di rispecchiare la consapevolezza di Kant, che è ben lontano da queste classificazioni, sia per le informazioni di cui sembra disporre, sia per l'atteggiamento mentale in base al quale se ne serve; dal nostro punto di vista, però, e in funzione di un'analisi più precisa, bisogna sottolineare come lo stoicismo assunto da Kant sia perlopiù quello mediato da Cicerone e da Seneca – cfr. p. es. p. 162 –, e non tanto quello di Epitteto o di Marco Aurelio, combinato naturalmente con le notizie ricavate da Diogene Laerzio.

<sup>2</sup> Sull'atteggiamento da parte dei filosofi moderni verso l'ellenismo, fino alla definizione della relativa categoria storiografica, cfr. la panoramica offerta in G. BONACINA, *Filosofia ellenistica e cultura moderna: epicureismo, stoicismo, scetticismo da Bayle a Hegel*, Firenze, Le Lettere, 1996.

<sup>3</sup> Cfr. N. HINSKE, *Kant und die Aufklärung. Kants Theorie von der Unmöglichkeit des totalen Irrtums*, in Id., *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg-München, Alber, 1980, pp. 31-66.

<sup>4</sup> Cfr. anzitutto M. ALBRECHT, *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1994.

soggettività dell'autore debba giocare un ruolo (e quindi per lui non è importante il «me stesso» messo in risalto da Novalis); rimane vero, comunque, che l'influsso esercitato dai classici non è diretto – non deve esserlo –, bensì è mediato, deve essere assorbito in una costruzione teorica che non dipende da quegli apporti e che è capace di coglierne il significato. Perciò Kant arriva a sostenere che in filosofia nessun autore vada considerato classico (VIII 218), e forse attribuirgli una qualsiasi forma di classicismo rischia di falsare la sua posizione.

*Scuola Normale Superiore · Pisa*