

Forza rappresentativa dell'anima e senso interno nei *Pensieri* e nella *Nova Dilucidatio* di Immanuel Kant

di

SIMONE D'ARMI

ABSTRACT: *Representative Force of the Soul and Inner Sense in Immanuel Kant's Thoughts and Nova Dilucidatio.* This paper aims to provide a historical and theoretical analysis of Immanuel Kant's critique of the Wolffian conception of the soul as a representative force (*vis repraesentativa*). The analysis will focus on selected passages from Kant's *Thoughts on the True Estimation of Living Forces* and on the principle of succession presented in the third part of his Latin work *Nova Dilucidatio*. The goal is to highlight the ways in which Kant's position diverges from that of the Wolffian tradition. Kant challenges the notion that the soul, understood as a substance endowed solely with representative force, can experience its internal modifications. He also rejects the idea that the soul, considered in its ontological independence, must necessarily be related to a spatio-temporal order and thus situated within the world. Through a direct comparison with thinkers such as Christian Wolff, Alexander Gottlieb Baumgarten, and Friedrich Meier, both the originality of Kant's position and the foundations of his critique of the soul as *vis repraesentativa* – a key concept within the Wolffian tradition – will become apparent.

KEYWORDS: Wolffianism, Immanuel Kant, Rational Psychology, Force, Soul

ABSTRACT: Il presente contributo si propone di offrire un'analisi storico-teorica della critica che Kant rivolge alla concezione wolffiana dell'anima come forza rappresentativa (*vis repraesentativa*). L'indagine si concentrerà su alcuni passaggi significativi dei *Pensieri sulla vera valutazione della forza viva* e sul principio di successione esposto nella terza parte dello scritto latino *Nova dilucidatio*. L'obiettivo è mettere in luce la divergenza della posizione kantiana rispetto a quella della tradizione filosofica di matrice wolffiana. Kant contesta infatti l'idea che l'anima, intesa come sostanza dotata esclusivamente di forza rappresentativa, possa esperire le proprie modificazioni interne. Egli respinge anche la tesi secondo cui l'anima, considerata nella sua autonomia ontologica, debba essere necessariamente connessa a un ordine spazio-temporale e, pertanto, collocata nel mondo. Attraverso il confronto con autori quali Christian Wolff, Alexander Gottlieb Baumgarten e Friedrich Meier, emergeranno tanto l'originalità della prospettiva kantiana quanto le motivazioni profonde della sua critica

Contributo sottoposto a *double blind peer-review*. Ricevuto: 29.01.2025; accettato: 03.05.2025.

© L'Autore 2025. Pubblicato da Syzetesis - Associazione filosofica. Questo è un articolo Open Access, distribuito ai sensi della licenza CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), che ne consente la riproduzione e distribuzione non commerciale, a condizione che l'opera originale non sia alterata o trasformata in alcun modo e che sia opportunamente citata. Per utilizzi commerciali contattare associazione@syzetesis.it.

alla concezione dell'anima come *vis repraesentativa*, che caratterizza il pensiero della tradizione wolffiana.

KEYWORDS: Filosofia wolffiana, Immanuel Kant, Psicologia razionale, forza, anima

Introduzione

Prima di affrontare la critica kantiana alla nozione di anima intesa come forza rappresentativa¹, è opportuno chiarire i due principali obiettivi che questo contributo si propone di mettere in luce. Anzitutto, si intende mostrare come Kant, nel trattare tematiche di natura psicologica, prenda consapevolmente le distanze dalla tradizione wolffiana. Questo primo aspetto si propone di mettere in discussione l'idea, sostenuta da numerosi studi contemporanei, secondo cui Kant avrebbe aderito alla filosofia wolffiana in modo pressoché inalterato almeno fino alla pubblicazione della prima edizione della *Critica della ragion pura*². Si vuole invece evidenziare come i riferimenti kantiani a Wolff, per quanto vaghi e concisi, presuppongano in realtà una conoscenza approfondita di alcune nozioni psicologiche sviluppate da quest'ultimo, nonché un'attenta analisi della loro rielaborazione da parte di autori come Baumgarten e Meier. In secondo luogo, l'elaborato intende mostrare come l'atteggiamento critico di Kant nei confronti della

¹ Per evitare qualsiasi fraintendimento, è bene sottolineare come lo scopo dello scritto è quello di gettare luce esclusivamente sulla critica kantiana. Non si tratta dunque di fornire un giudizio sulla filosofia wolffiana basandosi sulla mediazione kantiana. Studi recenti hanno messo bene in evidenza come la lettura kantiana di Wolff non restituisca affatto tratti salienti del suo sistema e della sua metodologia. Cfr. almeno L. Cataldi Madonna, *Christian Wolff und das System des klassischen Rationalismus*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2001.

² Uno degli studi più recenti dedicati al rapporto tra la filosofia precritica di Kant e la tradizione wolffiana è quello di C. W. Dyck, *Kant and the Rational Psychology*, Oxford University Press, Oxford 2014. L'autore sostiene che, almeno fino alla pubblicazione della *Critica della ragion pura*, Kant aderisce pienamente all'impostazione wolffiana. Tuttavia, è importante sottolineare che Dyck inizia le sue indagini dalle *Lezioni di metafisica* (*Metaphysik Pölitz*), datate intorno alla metà degli anni '70. L'osservazione secondo cui Kant mantenga una continuità con la psicologia wolffiana nella fase precritica può essere legittimamente messa in discussione, in quanto l'autore non considera i primi scritti kantiani. Nonostante ciò, lo studio di Dyck ha il merito di mettere in luce il rapporto tra la filosofia wolffiana e quella di Kant, sia nella fase precritica che in quella critica.

scuola wolffiana, già riscontrabile nei *Pensieri*, trovi una significativa continuità nel testo latino *Nova Dilucidatio*³.

Da un punto di vista strettamente contenutistico, il presente scritto si propone di mettere in evidenza due aspetti fondamentali. In primo luogo, la duplice concezione kantiana dell'anima sostanziale: da un lato, come entità esistente in sé e per sé; dall'altro, come realtà immediatamente connessa a una pluralità di enti esterni⁴. Nella misura in cui Kant la considera come sussistente in sé e per sé, egli giunge alla paradossale conclusione secondo la quale l'anima non è necessariamente soggetta al mutamento. Al contrario, è solo nella sua relazione di reciproca dipendenza con una molteplicità di enti esterni che può essere attribuita all'anima la mutevolezza del senso interno. È tuttavia fondamentale precisare che non è nel principio di successione che si deve cercare il fondamento della causalità esterna. A tal proposito, va sottolineato che il presente lavoro non intende affrontare il problema del *commercium* tra le sostanze, questione che Kant sviluppa invece nella sezione dedicata al principio di coesistenza.

In secondo luogo, non si intende negare che Kant faccia uso sia di una nozione ontologica di anima sostanziale, sia del concetto di stato rappresentativo dell'anima, entrambi già presenti nel pensiero di Leibniz e successivamente sviluppati nella tradizione wolffiana. Tuttavia, come si vedrà, è proprio rimanendo fedele alla definizione leibniziana di ente sostanziale – ripresa e applicata alla nozione di anima da Wolff e Baumgarten – che Kant giunge a una conseguenza

³ Esistono diversi studi che si soffermano sull'analisi del principio di successione nella *Nova Dilucidatio*. Cfr. E. Watkins, *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge University Press, Cambridge 2005. Cfr. inoltre A. Hahmann, *Kritische Metaphysik der Substanz: Kant im Widerspruch zu Leibniz*, Walter de Gruyter, Berlin 2009. Recentemente, in ambito italiano, è da menzionare l'importante studio di E. Cafagna, *Kant e la Metafisica della Forza. Un'interpretazione dei primi scritti*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2020. Un altro contributo significativo è quello di P. Rumore, *L'ordine delle idee: la genesi del concetto di "rappresentazione" in Kant attraverso le sue fonti wolffiane (1747-1787)*, Olschki, Firenze 2007. In aggiunta a questi lavori, il presente scritto allarga la contestualizzazione storica includendo anche Alexander G. Baumgarten e Georg Friedrich Meier. L'importanza di Baumgarten è testimoniata anche da Günther, il quale sottolinea come la *Nova Dilucidatio* non sarebbe concepibile senza questa influenza storica. Cfr. G. Gawlick et al. (eds.) *Immanuel Kant: Neue Reflexionen: die frühen Notate zu Baumgartens "Metaphysica"*, Mit einer Edition der dritten Auflage dieses Werks, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2019.

⁴ Si concentra su questa distinzione anche lo studio di R. Langton, *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*, Oxford University Press, New York 1998, p. 98.

ritenuta inaccettabile dai suoi predecessori. Se si assume come oggetto di indagine l'esistenza dell'anima sostanziale e si enfatizza la sua autosufficienza causale rispetto a tutto ciò che le è esterno, ne consegue che il suo stato rappresentativo risulta immutabile e che la sua esistenza non è necessariamente relazionata né al tempo né allo spazio⁵. Questo aspetto sarà affrontato prendendo in considerazione sia il concetto di stato rappresentativo dell'anima delineato nei *Pensieri*, sia il principio di successione formulato nella terza sezione della *Nova Dilucidatio*. Il contributo si articola in tre sezioni: nella prima si esplora il concetto metafisico di forza nella tradizione wolffiana, dove questo principio non soltanto definisce l'essenza dell'anima, ma assume anche una funzione esplicativa rispetto al mutamento dei suoi stati interni. La seconda sezione è dedicata all'analisi dei §§ 6 e 7 dei *Pensieri*, nei quali Kant affronta, rispettivamente, la questione dell'esistenza dell'anima come sostanza indipendente da ogni connessione e il tema del suo stato rappresentativo. Infine, nella terza sezione, si esamina la critica kantiana alla concezione dell'anima come forza rappresentativa nella *Nova Dilucidatio*, con particolare attenzione anche alla sua obiezione nei confronti della celebre dottrina metafisica dell'armonia prestabilita.

1. *La vis repraesentativa dell'anima in Wolff e Baumgarten*

Nella *Nova Dilucidatio*, e in particolare nella terza sezione dedicata al principio di successione, Kant prende posizione nei confronti della tradizione wolffiana e critica l'impiego del concetto metafisico di forza applicato all'anima sostanziale⁶. Dopo aver enunciato il prin-

⁵ Si condivide l'idea che il confronto con la tradizione wolffiana sia una fonte di arricchimento per la comprensione degli stessi scritti kantiani. Questa linea di pensiero è solidamente argomentata e difesa sia da Corey Dyck che da Falk Wunderlich. In particolare, lo studio di Wunderlich tematizza il confronto diretto tra Kant e la tradizione wolffiana riguardo a temi di natura psicologica, con un'attenzione particolare al concetto di coscienza. Cfr. F. Wunderlich, *Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts*, Walter de Gruyter, Berlin 2005.

⁶ Gli studi di Watkins e Hahmann hanno certamente il merito di aver evidenziato come Kant si distacchi, in relazione al principio di successione, dalla tradizione wolffiana. Tuttavia, nello scritto di Hahmann non emerge pienamente la novità della posizione kantiana. Cfr. A. Hahmann, *op. cit.*, pp. 20-26. Il contributo di Watkins si concentra maggiormente nel dimostrare come Kant, pur ritenendo di aver fornito argomentazioni convincenti contro la dottrina dell'armonia prestabili-

cipio di successione – e pur senza menzionare esplicitamente alcun autore – Kant contesta l'impostazione comunemente accettata dai titolari della filosofia wolffiana:

Per quanto una tale verità dipenda da una catena di ragioni tanto facile e infallibile, gli appartenenti alla filosofia wolffiana l'hanno così poco afferrata da sostenere, invece, che la sostanza semplice è esposta a continui mutamenti provenienti da un principio di attività interno⁷.

Come emerge chiaramente dal testo, Kant considera erronea l'idea secondo cui una sostanza, in virtù di un principio interno costitutivo della sua essenza, possa esperire mutamenti. La verità sfuggita ai rappresentanti della filosofia wolffiana risiede, dunque, in un'inadeguata comprensione del concetto metafisico di forza:

E, certo, conosco bene i loro argomenti, ma sono nondimeno persuaso di quanto essi siano da sicofanti. Infatti, dopo aver dato forma ad una definizione di forza tanto arbitraria, tale da significare ciò che contiene la ragione dei mutamenti – laddove, invece, si sarebbe dovuto stabilire che essa contiene la ragione delle determinazioni –, per loro era certamente inevitabile cadere in errore⁸.

Attraverso questi brevi richiami alla filosofia wolffiana, Kant manifesta chiaramente il proprio dissenso. Tuttavia, come è agevole constatare, risulta piuttosto complesso determinare con precisione a chi Kant intenda riferirsi e, soprattutto, che cosa egli voglia indicare con la distinzione concettuale tra *ragione delle mutazioni* e *ragione delle*

ta, non riesca a formulare una vera e propria obiezione nei confronti della filosofia leibniziana. Cfr. E. Watkins, *op. cit.*, pp. 125-127. A differenza di Watkins, Schönfeld interpreta il principio di successione formulato da Kant come un elemento di chiara opposizione alla tradizione leibniziana. Cfr. M. Schönfeld, *The Philosophy of the Young Kant: The Precritical Project*, Oxford University Press, New York 2000, p. 151. Uno studio che invece mette in luce con maggiore chiarezza la critica kantiana alla psicologia wolffiana è quello di E. Cafagna, *op. cit.*, pp. 104-106.

⁷ I. Kant, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (PND), in I. Kant, *Werke, Band I, Schriften 1747-1759*, herausgegeben von der Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlin, 2023, p. 435 (trad. it. di I. Agostini, *Kant: Dissertazioni latine*, annotazione critica di I. Agostini-G. Lorini, Bompiani, Milano 2014, p. 127).

⁸ I. Kant, PND, cit., p. 435; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., p.127.

determinazioni. A tal fine, si procederà innanzitutto con un'analisi di alcune posizioni formulate da Wolff, per poi esaminare la loro ricezione e rielaborazione in Baumgarten, così da chiarire più adeguatamente i riferimenti kantiani.

Uno degli elementi centrali nella concezione dell'anima come forza rappresentativa, ampiamente condivisa nella filosofia wolffiana, risiede nell'idea che essa sia dotata di una forza (*Kraft*) in grado di rendere conto dell'origine delle modificazioni che si manifestano nel senso interno⁹. Tale concezione affonda le sue radici già nel pensiero di Leibniz¹⁰, il quale sosteneva che l'anima è in grado di rappresentare ciò che accade nel mondo esterno indipendentemente da qualsiasi influsso reale esercitato dal corpo. Questa tesi si fonda, com'è noto, sulla celebre dottrina metafisica dell'armonia prestabilita, la quale esclude la possibilità di un reale nesso causale tra l'ente sostanziale semplice (l'anima) e il corpo. È pertanto opportuno soffermarsi brevemente sull'armonia prestabilita e sulle sue implicazioni in merito alla questione del *commercium* tra l'anima e il corpo. Come è stato giustamente osservato, mentre Baumgarten sostiene la dottrina dell'armonia prestabilita, applicandola in modo universale a tutte le sostanze, Wolff ne accoglie l'impianto solo in forma ipotetica e limitatamente al rapporto tra anima e corpo¹¹. Ciononostante, pur nelle

⁹ L'attribuzione all'anima della forza è sostenuta da Wolff in varie opere. Cfr. C. Wolff, *Vernuenfftige Gedanken von Gott, Der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen ueberhaupt*, in J. École-H. Werner Arndt (eds.), *Wolff: Gesammelte Werke. Vol. I*, Olms, Hildesheim 1983, §§ 753-754 (trad. it. di R. Ciafardone, *Metafisica Tedesca*, con le annotazioni alla *Metafisica Tedesca*, Bompiani, Milano 2003); C. Wolff, *Philosophia prima, sive ontologia, methodo scientifica pertractata*, in J. École-H. Werner Arndt (eds.), *Wolff: Gesammelte Werke. Vol. II.3*, Olms, Hildesheim 1962, § 207; C. Wolff, *Psychologia Rationalis* in J. École-H. Werner Arndt (eds.), *Wolff: Gesammelte Werke. Vol. II.6*, Olms, Hildesheim-New York 1972, § 57. Cfr. infine anche G. Gawlick-L. Kreimendahl (eds.), *Baumgarten: Metaphysica / Metaphysik*, Historisch-kritisch Ausgabe, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, § 197.

¹⁰ Qui è chiaramente evidente l'eredità leibniziana, nella misura in cui Leibniz definisce l'anima come un ente sostanziale semplice dotato di una forza. Per una differenza tra Leibniz e Wolff, cfr. A. L. Rey, *Ontologie et Psychologie dans la pensée de Christian Wolff: la raison de l'actualisation*, in O. Rudolph et al. (eds.), *Die Psychologie Christian Wolffs: Systematische und historische Untersuchungen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2004, pp. 99-119.

¹¹ Cfr. G. Lorini, *Receptions of Leibniz's Pre-established Harmony Wolff and Baumgarten*, in M. Favaretti Camposampiero et al. (eds.), *Theodicy and Reason Logic, Metaphysics, and Theology in Leibniz's "Essais de Théodicée" (1710)*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2016, pp. 170-171.

differenze tra le due posizioni, entrambi gli autori concordano su un punto essenziale: tanto l'anima quanto il corpo sono soggetti al mutamento senza che viga tra loro alcun influsso fisico. In questo contesto, l'anima è concepita come capace di generare da sé (*vi sua*) tutte le rappresentazioni che si manifestano nel senso interno, secondo un ordine temporale parallelo a quello in cui si verificano i mutamenti corporei. Inoltre, la ragione della loro piena corrispondenza è individuata a partire dalla preordinazione divina. L'aspetto di maggiore rilevanza, all'interno di questa costruzione metafisica, riguarda la sua implicazione psicologica: l'idea, cioè, che l'anima, grazie a un principio interno, produca tutte le sue rappresentazioni secondo un ordine temporale fisso ed indipendentemente da qualsiasi influsso reale esercitato dalla materia¹².

Da questa concezione emergono due considerazioni fondamentali. In primo luogo, l'autosufficienza causale dell'anima: essa è da un punto di vista causale autosufficiente, poiché sia l'ordine dei suoi pensieri che l'insieme delle sue rappresentazioni sono determinati esclusivamente da un principio interno, che corrisponde al concetto metafisico di forza. In secondo luogo, l'armonia tra le serie temporali: le due successioni di mutamenti sono perfettamente armonizzate, pur in assenza di un influsso causale reale. La forza rappresentativa dell'anima è concepita, dunque, come *vis repraesentativa universi*¹³. Alla luce di queste considerazioni, emerge come la *vis repraesentativa universi* dell'anima debba essere intesa come *ratio sufficiens* del sorgere delle modificazioni nel senso interno, a prescindere da ogni azione reale esercitata dalla materia. Questo aspetto riveste un'importanza cruciale, poiché su di esso, come si è visto nella breve citazione precedente, Kant prende fermamente posizione. Egli si domanda, infatti, come sia possibile che la *vis repraesentativa universi* dell'anima, pur prescindendo da qualsiasi influsso reale della materia, possa costituire la *ratio sufficiens* per il sorgere delle modificazioni che hanno luogo nel senso interno. Come si vedrà, la discussione kantiana di questo tema è strettamente legata alla riflessione sull'armonia prestabilita e

¹² Questo aspetto vale sia per Wolff che per Baumgarten. In relazione a Wolff, cfr. C. Dyck, *Wolff and the Dogmas of Classical Rationalism*, in S. de Freitas Araujo et al. (eds.), *The Force of an Idea New Essays on Christian Wolff's Psychology*, Springer, Dordrecht 2021, pp. 69-89. Per quanto riguarda Baumgarten, si consulti lo studio di M. Casula, *La metafisica di A. G. Baumgarten*, Mursia, Milano 1973.

¹³ Sulla definizione di *vis repraesentativa universi*, cfr. C. Wolff, *Vernuenftige Gedanken von Gott*, cit., § 753. Cfr. inoltre A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, cit., § 507.

alla definizione del concetto ontologico di sostanza. Tuttavia, prima di addentrarsi in questi argomenti, è necessario approfondire l'uso che Wolff e Baumgarten fanno del concetto metafisico di forza applicato all'anima. Pur con alcune differenze significative, entrambi gli autori sostengono che la forza non solo esprima l'essenza dell'anima, ma costituisca anche la *ratio sufficiens* delle modificazioni che si originano nel senso interno.

Mentre in Wolff l'anima possiede una forza che giustifica l'insorgere delle modificazioni nel suo stato interno, Baumgarten afferma esplicitamente che l'anima sostanziale è, in senso stretto, una forza¹⁴. È probabile che sia proprio a quest'ultimo autore che Kant faccia riferimento quando critica l'identificazione dell'anima sostanziale con il concetto metafisico di forza. Infatti, in Baumgarten si assiste a una duplice definizione del concetto di forza, che si distingue in una sua accezione più ampia (*vis latius dicta*) e una più stretta (*vis strictius dicta*)¹⁵. Egli sostiene che solo nel secondo caso, quando cioè si fornisce una ragione sufficiente per l'origine mutevole dei modi di una sostanza, si può affermare che essa sia attiva, declinando così l'esercizio della sua attività in termini di forza. In altre parole, in Baumgarten emerge in modo esplicito come, nella definizione ontologica dell'anima sostanziale, il concetto di forza sia strettamente connesso a quello di modificazione. La mutevolezza dell'anima è infatti ricondotta alla sua forza sostanziale, la quale viene intesa come la ragione sufficiente (*zureichender Grund*) dei mutamenti che si producono nel senso interno¹⁶.

Benché in Baumgarten l'identificazione tra anima e *vis* sia affermata in modo più esplicito che in Wolff, anche in quest'ultimo l'attività rappresentativa dell'anima sostanziale è concepita come costantemen-

¹⁴ Cfr. A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, cit., § 507. A. Hahmann, *op.cit.*, p. 88, osserva che, come in Baumgarten, così si assiste alla piena identificazione tra la forza e l'anima anche in Meier. Più che Wolff, è a un autore come Baumgarten a cui bisogna prestare attenzione per capire alcune affermazioni kantiane presenti nella *Nova Dilucidatio*, riprese poi nella *Metafisica Herder* e nella parte dedicata alla psicologia della cosiddetta *Metaphysik Pölitz*. In tutti e tre gli scritti, Kant nega che la forza qualifichi ontologicamente l'anima come una sostanza speciale e rifiuta l'idea che in essa risieda la causa delle mutazioni del senso interno. Cfr. qui S. Heßbrüggen-Walter, *Die Seele und ihre Vermögen: Kants Metaphysik des Mentalen in der "Kritik der reinen Vernunft"*, Paderborn, Mentis 2004, pp.69-73, secondo cui Kant qui segue l'originaria concezione wolffiana della forza, dove non emerge chiaramente l'identificazione proposta da Baumgarten tra la forza (*vis*) e l'anima.

¹⁵ Cfr. A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, cit., § 197.

¹⁶ *Ibidem*.

te rivolta alla modificazione del proprio stato interno. Questo aspetto risulta particolarmente chiaro quando si prende in considerazione il caso specifico delle sensazioni¹⁷, le quali, come spiega Wolff, sebbene abbiano la loro causa nel corpo, sono in realtà prodotte dall'anima

A causa dell'armonia con il corpo le sensazioni hanno la loro ragione nel corpo e quindi apparentemente, fuori dell'anima. Perciò esse sono annoverate tra le passioni. Intanto, essendo prodotte in realtà dall'anima, ed essendo state soltanto armonizzate con il corpo, esse sono atti dell'anima; quindi, l'anima si mostra come un'essenza attiva quando sente¹⁸.

Inoltre, sia Wolff che Baumgarten sostengono l'idea dell'unicità della forza, la quale è in grado di produrre una vasta serie di modificazioni, tra cui «sensazioni, immagini, concetti distinti, sillogismi, appetiti, volere e non volere, e altre ancora». Come osserva Wolff, infatti:

nella fiamma di un lume acceso non c'è più di una sola forza, cioè quella motrice, mediante cui la fiamma possiede il suo movimento. Ma denominiamo quest'unica forza in modo differente a seconda dei suoi differenti effetti. Se, infatti, si vede che il lume illumina, gli si attribuisce una forza luminosa. Se si percepisce che la sua fiamma riscalda, si dice che essa ha una forza riscaldante. Allo stesso modo si pone in essa una forza ascendente a causa dell'accendere; una forza infiammabile a causa del bruciare, e così via¹⁹.

Riassumendo i principali aspetti della psicologia di Wolff e Baumgarten, si osserva che la forza rappresentativa dell'anima, diretta a rappresentare gli eventi del mondo in relazione alla posizione del

¹⁷ Cfr. C. Dyck, *Wolff and the Dogmas of Classical Rationalism*, cit., p. 73.

¹⁸ C. Wolff, *Vernuenftige Gedanken von Gott*, cit., § 818.

¹⁹ Per Kant, è soprattutto l'aspetto idealistico della psicologia razionale di Wolff a dover essere confutato. In particolare, egli contesta l'idea che l'anima, grazie alla propria forza, possa esercitare l'attività rappresentativa indipendentemente da un mondo esterno. Cfr. C. Wolff, *Vernuenftige Gedanken von Gott*, cit., § 777. Tuttavia, Wolff sostiene che la conoscenza di questa forza fondamentale richiede un'analisi empirica delle modificazioni, le quali sono viste come limitazioni di questa forza unica, sostenendo dunque un connubio tra ragione ed esperienza. Cfr. su questo aspetto F. Luigi Marcolungo, *Esperienza e ragione in Christian Wolff*, in J. École-H. Werner Arndt (eds.), *Wolff, Gesammelte Werke. Band 163*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2021. Sebbene il termine *Grundkraft* non sia esplicitamente usato da Wolff e da Baumgarten, entrambi attribuiscono all'anima una forza fondamentale unica.

corpo, modifica il suo stato interno indipendentemente dall'influsso esercitato dalla materia. Sebbene l'anima produca le sue rappresentazioni seguendo una serie temporale che riflette i mutamenti del corpo, tutte le modificazioni che essa sperimenta nel senso interno sono semplicemente limiti della sua forza rappresentativa.

2. *Anima e vis repraesentativa nei Pensieri*

Kant affronta per la prima volta in maniera sistematica il tema della *vis repraesentativa universi* dell'anima nel suo primo scritto del 1754, *Pensieri sulla vera valutazione della forza viva*. Quest'opera si concentra su uno dei principali dibattiti filosofici dell'epoca, ovvero la nozione di forza e le sue implicazioni metafisiche. Ciò che risulta rilevante ai fini di questo studio è tanto la discussione sul commercio tra l'anima e il corpo, quanto la critica kantiana al concetto di sostanza, come proposto da Leibniz e recepito dalla tradizione wolffiana. La tesi che si intende sviluppare è che, su questi due temi, Kant adotta una posizione coerente con quella esposta nella *Nova Dilucidatio*. In entrambi i testi, infatti, Kant sostiene che la difesa della nozione di sostanza di impronta leibniziano-wolffiana comporta inevitabilmente la separazione tra il tema dell'esistenza in sé della sostanza e quello della sua relazionalità.

Nei §§ 5-6 dei *Pensieri* Kant prende ad esame il tema del commercio tra l'anima e il corpo domandando come l'anima possa esercitare effetti sul corpo e, al contempo, come il corpo possa generare rappresentazioni nell'anima:

Ed è proprio per questo motivo, infatti, che nella Metafisica risulta così difficile immaginarsi in che modo la materia sia in grado di generare rappresentazioni nell'anima umana in un modo di fatto efficace (cioè, mediante l'influsso fisico). Che cos'altro compie la materia, si dice, all'infuori che causare movimenti? Di conseguenza, tutta la sua forza concorrerà a ciò: che essa, tutt'al più, trasferirà l'anima dal suo luogo. Ma come è possibile che la forza, che produce soltanto dei movimenti, sia in grado di generare rappresentazioni ed idee? [...] ²⁰.

²⁰ I. Kant, *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (GSK), in I. Kant, *Werke*, cit., § 5, p. 16 (trad. it. di S. Veneroni, *Immanuel Kant: Pensieri sulla vera valutazione delle forze vive*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2019, p. 129).

In merito a tale questione, Kant si concentra inizialmente sulla nozione di forza dell'anima e, contrariamente a quanto sostenuto da Wolff e Baumgarten, che seguono Leibniz su questo punto, egli rifiuta l'idea che la forza rappresentativa dell'anima modifichi il suo senso interno. Al contrario, ciò che interessa a Kant è la questione di come possa la forza dell'anima agire all'esterno.

Pertanto, la domanda se l'anima possa causare movimenti, vale a dire se essa abbia una forza motrice, si converte in questa: se la sua forza essenziale possa essere determinata ad un'azione verso l'esterno, vale a dire, se sia capace di agire fuori di sé e di produrre modificazioni in altri enti²¹.

Secondo Kant, la possibilità che la forza dell'anima abbia un effetto causale rivolto all'esterno si fonda sull'idea che essa "è in un luogo", intendendo con ciò il concetto in cui si manifestano gli effetti delle sostanze l'una sull'altra. In tal modo, Kant esclude che la forza dell'anima sia la causa dei suoi propri mutamenti e identifica nel "luogo" la condizione necessaria affinché essa possa agire esternamente. Inoltre, nel sostenere che essa sia fonte di attività esterna in quanto "è in un luogo", Kant attribuisce all'interazione con l'esterno la possibilità che l'anima possa subire un mutamento. Infatti, nel § 6 Kant si sofferma sul ruolo che la materia esercita nei confronti dell'anima

La materia infatti, che è stata posta in movimento, agisce in tutto ciò che è connesso ad essa nello spazio, quindi anche nell'anima; cioè, essa modifica il suo stato *interno* nella misura in cui esso si relaziona con lo stato *esterno*. Ora, l'intero stato interno dell'anima non è nient'altro che l'insieme di tutte le sue rappresentazioni e di tutti i suoi concetti, e nella misura in cui questo stato interno si relaziona con l'esterno, è denominato *status repraesentativus universi*; pertanto la materia, in virtù della forza che essa possiede nel movimento, modifica lo stato dell'anima attraverso il quale essa si rappresenta il mondo. In questa maniera si comprende come la materia possa imprimere rappresentazioni nell'anima²².

L'idea che l'anima rappresenti una porzione di mondo in conformità alla posizione che il corpo occupa in esso è certamente affermata

²¹ I. Kant, GSK, cit., § 6, p.17; trad. it. di S. Veneroni, *Pensieri*, cit., p. 129.

²² I. Kant, GSK, cit., § 6, p. 17; trad. it. di S. Veneroni, *Pensieri*, cit., p. 131.

da Leibniz e ripresa da autori come Wolff e Baumgarten. Inoltre, in Wolff l'anima rappresenta²³ esclusivamente in virtù della sua forza intrinseca e la ragione del suo essere soggetta a mutamento dipende unicamente dalla sua *vis repraesentativa*. Nel concepire la relazione tra anima e corpo, invece, Kant chiarisce dapprima che la forza dell'anima è in realtà diretta all'esterno, e successivamente identifica nel ruolo della materia la causa del mutamento dello stato interno dell'anima. L'idea che lo stato interno dell'anima sostanziale sia mutevole si spiega, quindi, attraverso il ruolo che la materia svolge nei confronti di essa.

Partendo da queste premesse, emerge come Kant, nel coniare l'espressione *status repraesentativus universi*, intenda criticare la nozione wolffiana di *vis repraesentativa* dell'anima. Infatti, l'anima non è soggetta a mutamento per effetto della propria forza. Al contrario, il suo stato interno è mutevole solo in quanto posto in relazione diretta con la materia. A questo punto, cosa resta della concezione di anima sostanziale sostenuta da Wolff e Baumgarten²⁴? Nel § 7 dei *Pensieri*, seppure in modo implicito, Kant affronta questo tema, affermando che:

Una sostanza o è in collegamento e relazione con un'altra sostanza esterna ad essa, oppure non lo è. Dal momento che ogni ente autonomo contiene in sé stesso la fonte completa di tutte le sue determinazioni, allora non è necessario per la sua esistenza che esso sia posto in collegamento con altre cose. Pertanto, possono esistere sostanze e, ciononostante, non avere alcuna relazione esterna con altre sostanze, o essere poste in collegamento reale con esse. Ora, dal momento che senza connessioni, posizioni e relazioni esterne non si dà alcun luogo, allora è assai possibile che una cosa esista effettivamente, pur non essendo presente in alcun luogo del mondo considerato nel suo insieme. Questa affermazione paradossale, sebbene sia una conseguenza, e più precisamente, una conseguenza molto facile derivante dalle verità più note, non è stata ancora, per quanto io sappia, colta da nessuno [...]²⁵.

Tanto Wolff quanto Baumgarten riconoscono all'anima una natura

²³ C. Wolff, *Vernuenftige Gedanken von Gott*, cit., § 774.

²⁴ Sia Wolff che Baumgarten recuperano la nozione leibniziana di ente sostanziale. Cfr. C. Wolff, *Vernuenftige Gedanken von Gott*, cit., § 114. Cfr. anche A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, cit., § 210.

²⁵ I. Kant, *GSK*, cit., § 7, p. 18; trad. it. S. Veneroni, *Pensieri*, cit., p. 131.

sostanziale, in quanto essa ha in sé il principio originario delle proprie determinazioni, configurandosi come entità autonoma e autosufficiente nella sua attività. Tuttavia, secondo Kant, questa definizione ontologica della sostanza esclude in realtà che l'anima possa essere relazionata esternamente e, di conseguenza, che il suo stato interno possa essere mutevole. Kant rifiuta dunque l'idea secondo cui la forza dell'anima sarebbe la causa del mutamento del suo stato interno. Di conseguenza, egli esclude che la serie successiva delle rappresentazioni dell'anima, prodotte dalla sua attività rappresentativa, possa essere parallela e conforme alla serie temporale in cui avvengono i mutamenti dei corpi fisici. Se, infatti, l'anima esiste indipendentemente da qualsiasi vincolo esterno, come previsto dalla definizione leibniziana di sostanza, essa non subisce alcun mutamento e il suo stato interno rimane invariato.

La paradossalità di questa affermazione²⁶ è, a ragione, considerata da Kant una verità ancora non osservata da altri. Infatti, la popolarità dell'impostazione wolffiana, secondo cui l'anima, grazie alla sua forza rappresentativa, è soggetta al mutamento, viene condivisa anche da Georg Friedrich Meier, un autore che, pur appartenendo alla tradizione wolffiana, presenta numerosi punti di divergenza rispetto a Wolff. Come Wolff, anche Meier sostiene che l'anima, in virtù della sua forza rappresentativa, modifica continuamente il proprio stato interno, tanto che l'ente, considerato nella sua essenza, è sin dall'inizio soggetto al mutamento. A tal proposito, egli afferma: «es ist also ungereimt, eine menschliche Seele zu denken, die innerlich ganz unveränderlich ist»²⁷. La conseguenza è che, sebbene l'anima sostanziale venga considerata a partire dalla sua essenza, tale ente risulta comunque soggetto al mutamento e, pertanto, immediatamente relazionata. Al contrario, secondo Kant, se si tematizza l'esistenza della sostanza sciolta da qualsiasi vincolo esterno, allora è necessario affermare che essa è priva di qualsiasi legame ed è sottratta tanto al mutamento quanto al tempo.

3. La critica kantiana alla vis rappresentativa nella *Nova Dilucidatio*

Nella *Nova Dilucidatio*, e in particolare nella terza sezione dedicata al principio di successione, Kant riconsidera la nozione wolffiana dell'a-

²⁶ Si concentra sulla paradossalità di questa frase E. Cafagna, *op. cit.*, pp. 102-104.

²⁷ G. F. Meier, *Metaphysik*, 3. Theil: Die Psychologie, Gebauer, Halle 1757, § 730.

nima come *vis repraesentativa*. In continuità con quanto sostenuto nei *Pensieri*, egli rifiuta l'idea che la forza dell'anima sia la fonte dei mutamenti del senso interno. Tuttavia, in questo scritto, egli si rivolge esplicitamente ai sostenitori della filosofia wolffiana e presenta il principio di successione come un elemento che scardina le fondamenta della dottrina metafisica dell'armonia prestabilita. L'intento di questo paragrafo è di evidenziare come la posizione kantiana sia coerente con quella espressa nel testo dei *Pensieri*, in quanto la distinzione tra l'esistenza in sé della sostanza e la tesi della mutevolezza del suo senso interno continua ad essere un aspetto cruciale che segnala la presa di distanza kantiana dalla tradizione wolffiana.

Nel formulare il principio di successione, Kant prende nettamente posizione nei confronti dei filosofi wolffiani. Infatti, egli spiega di conoscere molto bene l'argomento da essi adoperato secondo il quale «la sostanza semplice è esposta a continui mutamenti provenienti da un principio di attività interno. E, certo, conosco bene i loro argomenti, ma sono nondimeno persuaso di quanto essi siano da sicofanti»²⁸. Inoltre, egli confuta tale ragionamento il cui errore è individuato nell'uso del concetto metafisico di forza: «Infatti, dopo aver dato forma ad una definizione di forza tanto arbitraria, tale da significare ciò che contiene la ragione dei mutamenti – laddove, invece, si sarebbe dovuto stabilire che essa contiene la ragione delle determinazioni –, per loro era certamente inevitabile cadere in errore»²⁹.

Come già visto nei *Pensieri*, l'obiettivo di Kant è discutere il tema dello stato rappresentativo dell'anima, contestando l'idea che la sua mutevolezza si spieghi mediante la *vis repraesentativa*. A tal proposito, il principio di successione afferma: «Nessun mutamento può accadere alle sostanze se non in quanto sono connesse ad altre; e la loro reciproca dipendenza ne determina il mutuo mutamento di stato»³⁰. Come emerge dal brano, la causa del mutamento degli stati interni di una sostanza viene individuata nella reciproca connessione tra le sostanze. Particolarmente rilevanti ai fini della presente analisi sono le considerazioni sviluppate da Kant nella sezione intitolata «Uso» (*usus*), in cui egli affronta due questioni centrali: il problema del commercio tra l'anima e il corpo e la dottrina metafisica dell'armonia prestabilita. In relazione al primo punto, Kant afferma che l'anima,

²⁸ I. Kant, *PND*, cit., p. 435; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., p. 127.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ I. Kant, *PND*, cit., p. 433; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., p. 125.

tramite il senso interno, esperisce le proprie modificazioni in virtù della relazione che essa intrattiene con il corpo:

Infatti, l'anima è soggetta a mutamenti interni (per mezzo del senso interno); e poiché questi, a motivo di ciò che si è dimostrato, non possono originarsi dalla natura dell'anima considerata isolatamente ed al di fuori della connessione con le altre cose, è necessario che fuori dall'anima vi siano più cose cui essa sia legata in mutua connessione³¹.

La tesi fondamentale che Kant intende sostenere è che soltanto nella connessione reciproca con altre sostanze esterne l'anima risulta soggetta al mutamento e percepisce il proprio stato rappresentativo come mutevole. Questo punto chiarisce che la rappresentazione che l'anima ha dei propri stati interni muta proprio perché regolata dalle relazioni esterne che coinvolgono i corpi sottoposti a movimento:

Parimenti, da quanto asserito risulta altresì che l'avvicinamento delle percezioni accade conformemente al movimento esterno; e poiché di qui consegue che non avremmo una rappresentazione variamente determinabile di un qualche corpo se non ne fosse veramente presente uno il cui commercio con l'anima inducesse in questa una rappresentazione ad esso conforme, si può facilmente concludere che si dà un composto che chiamiamo corpo nostro³².

Dal brano emerge come sia erroneo determinare la mutevolezza dell'anima a partire dalla sua forza. Al contrario, per dimostrare la vera unione tra l'anima e il corpo, è necessario spiegare il mutamento degli stati interni dell'anima sulla base delle leggi che regolano l'interazione tra i corpi³³. Da questo punto di vista, non è sufficiente pensare che lo stato rappresentativo dell'anima sia conforme al succedersi delle percezioni che avvengono nel senso esterno. In modo più radicale, Kant afferma

³¹ I. Kant, *PND*, cit., p. 437; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., pp. 127-129.

³² *Ibidem*.

³³ Nonostante Kant stia confutando l'armonia prestabilita, il modo in cui egli espone il tema relativo al commercio tra anima e corpo è differente dall'influsso fisico presentato da Knutzen. Su questo tema, cfr. E. Watkins, *op. cit.*, p. 107. Cfr. anche E. Cafagna, *op. cit.*, p. 102.

che il senso interno dell'anima non può essere mutevole senza una relazione reale con ciò che è esterno ad essa.

Sulla base di queste premesse, nel secondo punto relativo all'*usus* del principio di successione, Kant si confronta con la celebre dottrina dell'armonia prestabilita. Egli dichiara di voler confutare questa dottrina non sulla base di «ragioni finali, che sono considerate non convenienti a Dio, e che non di rado forniscono altresì una garanzia scarsamente solida, bensì in forza dell'impossibilità della medesima»³⁴. L'impossibilità di cui Kant parla si riferisce a un aspetto implicito nella stessa definizione dell'essenza dell'anima proposta da Wolff e Baumgarten. Infatti, se si afferma che l'anima è quell'ente sostanziale che contiene in sé la fonte di tutte le sue modificazioni, allora, secondo Kant, la sua esistenza deve essere considerata come sciolta da qualsiasi vincolo esterno. Tuttavia, se si considera la sua esistenza prescindendo dalla relazionalità con altri enti esterni, non è corretto affermare che essa sia soggetta al mutamento, né tantomeno che il suo stato rappresentativo sia mutevole.

Come è stato giustamente osservato in letteratura, questa tesi colpisce un aspetto essenziale dell'armonia prestabilita, ossia l'idea che ogni monade, indipendentemente da qualsiasi legame con l'esterno, esperisca continuamente la modificazione dei propri stati³⁵. Questo punto viene condiviso in pieno da Baumgarten e lo si ritrova anche in Wolff, nonostante egli presenti l'armonia prestabilita come una mera ipotesi atta a spiegare il solo problema del commercio tra anima e corpo³⁶. Infatti, si è visto che anche Wolff afferma che l'anima, dinamicamente, «appetisca» ed esperisce i propri stati percettivi secondo una successione temporale che ha luogo indipendentemente dalla connessione con altri enti. Al contrario, Kant afferma che, nel principio di successione, la mutevolezza dell'anima è determinata dalla sua connessione con quell'ente composto che è il corpo. Questo concetto richiama il tema dello stato rappresentativo dell'anima affrontato da Kant nei *Pensieri* e afferma nuovamente che la mutevolezza dell'a-

³⁴ I. Kant, *PND*, cit., p. 437; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., p. 129.

³⁵ Cfr. M. Schönfeld, *The Philosophy of the Young Kant*, cit., p. 153.

³⁶ Desidero esprimere un sincero ringraziamento all'anonimo revisore per aver opportunamente evidenziato questo aspetto rilevante, che contribuisce a mettere in luce una differenza significativa tra Wolff e Baumgarten.

nima si spiega solo in virtù del nesso esterno, in cui una pluralità di sostanze interagisce tra loro³⁷.

Inoltre, nella *Nova Dilucidatio*, come già nei *Pensieri*, Kant si sofferma sull'esistenza dell'anima sostanziale considerata in sé e per sé, ossia come ente completamente sciolto da qualsiasi vincolo causale con ciò che le è esterno. Tuttavia, mentre nei *Pensieri* Kant si limita ad affermare che è certamente possibile concepire l'esistenza della sostanza priva di qualsiasi relazione spazio-temporale, nella *Nova Dilucidatio* egli estende tale concezione, attribuendo a questa sostanza anche un'attività rappresentativa. Questo aspetto evidenzia chiaramente come la concezione kantiana della psicologia razionale si ponga in netta opposizione alla tradizione wolffiana. In particolare, tale contrasto trova una giustificazione esplicita nella definizione di anima sostanziale difesa da Wolff e Baumgarten. Infatti, nel § 6 dei *Pensieri*, Kant mette in evidenza come da tale definizione derivi, sebbene in maniera paradossale, la possibilità che la sostanza esista senza essere necessariamente relazionata né allo spazio né al tempo. In modo simile, anche nella *Nova Dilucidatio* si delinea un aspetto antiwolffiano: pur riprendendo l'idea di un'attività rappresentativa dell'anima, Kant la presenta come non soggetta al mutamento. Egli scrive infatti: «In realtà, io non elimino lo stato delle rappresentazioni dell'anima, sebbene dichiaro che sarebbe immutabile e continuamente identico a sé stesso nel caso in cui questa fosse completamente sciolta da ogni connessione esterna»³⁸.

Da ciò emerge come Kant sembri evidenziare che nella definizione psicologica di sostanza proposta da Wolff e Baumgarten l'anima non esperisca affatto il suo senso interno come mutevole. Se, infatti, la forza rappresentativa dell'anima produce autonomamente le proprie rappresentazioni ed è pensata, da un punto di vista causale, come autosufficiente, allora la sua esistenza risulta slegata da qualsiasi collocazione spazio-temporale. Per questa ragione egli conclude che, una volta abolita ogni connessione esterna, la sostanza risulta completamente priva di mutamento e il suo stato rappresentativo non è più soggetto allo scorrere del tempo. In sintesi, Kant distingue chiaramente due considerazioni che, come si è visto, erano tradizionalmente unificate nella filosofia di Wolff e Baumgarten. Se l'anima sostanziale è concepita in relazione ad altri enti esterni, essa percepì-

³⁷ Anche su questo punto ringrazio l'anonimo revisore.

³⁸ I. Kant, *PND*, cit., p. 437; trad. it. di I. Agostini, *Dissertazioni latine*, cit., p. 129.

sce il proprio senso interno come mutevole esclusivamente in virtù della sua partecipazione al nesso esterno, rifiutando così l'idea che la forza dell'anima sia la causa del mutamento. Al contrario, se l'anima è pensata come sciolta da qualsiasi vincolo esterno, Kant afferma che non solo essa non è collocata nello spazio e nel tempo, ma che il suo senso interno è privo di mutamento e sottratto alla successione temporale. Mentre nel primo caso è in gioco la passività dell'anima, poiché la sua mutevolezza dipende dalle relazioni esterne, nel secondo caso la sua esistenza deve essere pensata senza alcuna connessione spaziale o temporale. Questa duplice prospettiva sull'anima sostanziale costituisce un elemento distintivo del pensiero kantiano e un'alternativa alla concezione psicologica razionale wolffiana.

Conclusione

Sebbene Kant adotti una terminologia di derivazione wolffiana e accetti l'idea di uno stato rappresentativo dell'anima, egli rifiuta fermamente la tesi secondo cui l'anima, in virtù della propria forza (*Kraft*), esperisca nel senso interno la successione temporale delle sue modificazioni. Secondo Kant, la forza non deve essere concepita come la causa del mutamento che l'anima sostanziale percepisce nel proprio stato interno. Inoltre, Kant sostiene che un ente semplice, considerato in sé e per sé, non è immediatamente relazionato ad altri enti e, pertanto, può esistere senza essere situato nel mondo. L'idea che all'esistenza in sé e per sé dell'ente semplice non corrisponda necessariamente una collocazione spazio-temporale, sebbene espressa in forma paradossale, segna una netta distinzione dalla visione wolffiana e rappresenta, per Kant, una delle verità fondamentali, sebbene a lungo trascurata.

Johannes Gutenberg-Universität Mainz
sdarmi@uni-mainz.de