

Da s. Tommaso a Hume

La teoria di Tommaso sulla conoscenza spiega la verità come adeguazione del pensiero alla cosa, "*veritas qua adaequatio rei et intellectus*": conoscere vorrebbe dire mettere in un congruo rapporto il pensiero e la realtà, modellare il pensiero sulle cose.

Questa teoria della verità è anche una teoria della realtà e del pensiero: sia la realtà che il pensiero, ovvero l'uomo pensante, sono *creature* di Dio: l'adeguazione tra pensiero e realtà è possibile poiché entrambi sono stati creati da Dio in modo da consentirla. Il pensiero vero è come uno specchio che riflette la realtà.

L'impostazione data da Tommaso alla questione della conoscenza, sarà ripresa da Cartesio che individua la realtà esterna, il "fuori di noi", come *res extensa*, e il pensiero umano come *res cogitans*: entrambi sono frutto della creazione di Dio il quale, afferma Cartesio, non può volerci ingannare e quindi ha creato le cose in modo da poter essere conosciute dall'ego cogito, e, viceversa, ha dotato il pensiero di idee innate adeguate all'apprensione scientifica della realtà: le qualità primarie del creato, le forme geometriche e le strutture matematiche che costituiscono *in sé* la natura, sono, dalla parte del soggetto umano, già da sempre conosciute: il soggetto umano è dotato di ragione e ha *in sé* in modo innato le idee matematiche, *analizzando* le quali può comprendere la realtà che lo circonda.

Dogmatismo gnoseologico

La fondazione cartesiana della conoscenza scientifica si poggia sul credo: Dio ha creato una realtà in sé matematica, conoscibile dall'uomo perché quest'ultimo in modo innato è stato creato e dotato delle corrispondenti idee matematiche. La corrispondenza delle leggi matematiche della natura con le leggi matematiche dell'intelletto non viene dimostrata ma si riconduce a un dogma di fede: Dio ci ha creati in grado di conoscere e ha dotato la *mens* dell'uomo delle stesse strutture logiche con cui ha creato il mondo. Quindi, all'origine della scienza moderna, tutte le possibilità che l'uomo ha di conoscere sono da ricondurre a Dio.

La teoria della conoscenza di Tommaso verrà criticata soltanto successivamente dall'*empirismo inglese e scozzese* che vede in Locke e Hume i suoi maggiori esponenti. Gli empiristi sostengono infatti che la ragione umana non ha idee innate, non è uguale in tutti gli uomini ed è fortemente dipendente dall'esperienza: dall'esperienza della realtà esteriore e della realtà interiore derivano tutte le nostre idee semplici, mentre le idee complesse - proprio quelle che compaiono nelle proposizioni scientifiche, e innanzitutto i concetti di sostanza e di causa - non sono testimoniate dall'esperienza, ma escogitate dallo spirito umano: esse dunque non rispecchiano l'essere in sé della realtà.

Secondo Tommaso, Dio è misura delle cose e le cose sono misura della verità nell'intelletto umano. Nella concezione della verità come adeguazione tra il pensiero e le cose un ruolo fondamentale viene svolto dall'oggetto, che è inteso come misura e condizione del pensiero vero. L'idea che io ho di una cosa è vera solo se confermata dalle cose reali e non esiste solo nella mia mente. La stabile costituzione - sostanziale e causale - dell'oggetto deve essere riprodotta dalle proposizioni scientifiche, che, da Galileo in poi, sono traduzioni matematiche della realtà in se stessa matematica, della natura creata *more geometrico*. Secondo gli empiristi, però, nulla testimonia, nel fare esperienza, di questa stabile costituzione della natura.

Il dogmatismo gnoseologico, il tomismo, permane nella rivoluzione scientifica, ovvero nel passaggio dal pensiero magico al pensiero scientifico, dalla concezione della natura come

soggetto/persona, che poteva essere persuasa mediante il rito magico, a una concezione della natura come *oggetto*, insieme di relazioni causali misurabili matematicamente, *oggetto* conosciuto allorché l'esperimento in laboratorio conferma l'ipotesi scientifica e la sancisce come legge.

La scienza moderna deve tutto al *metodo*; si fonda sulla stretta collaborazione del *procedimento induttivo* e del *procedimento deduttivo*, ovvero su ragionamenti induttivi, che, attraverso molte esperienze particolari del fenomeno studiato, eliminano gli aspetti accidentali e individuano, misurandoli con esattezza matematica, gli aspetti *sostanziali* e *general* (induzione) per giungere poi a formulare in via ipotetica-deduttiva la legge delle relazioni *causali* o di *azione reciproca* su cui si regoleranno necessariamente le realtà fisiche particolari (deduzione). Deduzione e induzione non sono tra loro separate: già l'induzione è fatta in vista della deduzione, Galileo infatti non si accontentava di fare semplici esperienze del particolare, ma, già nel momento induttivo-esperienziale, applicava la misurazione matematica e preparava il passo alla deduzione ipotetica, da verificare poi mediante quella speciale esperienza che è l'esperimento in laboratorio.

Dunque, la scienza moderna procede mettendo in congruo rapporto esperienza sensibile e intelletto (ragione, logica). Per conoscere bisogna fare esperienza e riconoscere la forma e l'ordine della realtà, in modo da riempire di contenuti adeguati le forme conoscitive di cui è dotata la *mens*. Scopo della scienza è formulare proposizioni universali con valore di legge e conoscere così la *necessità* delle cose. La legge universale - valida in ogni tempo e luogo - non ammette eccezioni; conoscere la necessità vuol dire, in un certo senso, predire il futuro: le realtà di cui si è conosciuta e formulata la legge accadranno, in futuro e sempre, secondo la legge: non è possibile che accadano diversamente; dato A (causa) seguirà B (effetto).

Critica empiristica

L'empirismo sviluppò una decisiva critica alla portata conoscitiva del pensiero: a partire dall'assunto lockiano secondo cui non esistono idee innate, tutta la nostra conoscenza si fonda su rappresentazioni/idee derivate dall'esperienza, idee *semplici*. La critica di Locke al razionalismo cartesiano diviene aperto scetticismo scientifico in David Hume, per il quale l'uomo non può conoscere la necessità delle cose e quindi non può produrre proposizioni universali con valore di leggi necessarie. Le sole idee che provengono dall'esperienza sono idee semplici; le idee *complesse* che compaiono nelle proposizioni scientifiche - innanzitutto, causa ed effetto, sostanza e accidente - non sono testimoniate dall'esperienza, si tratta piuttosto di *finzioni* elaborate dal pensiero. Grazie a Hume sappiamo, ad esempio, che in certi casi si fa esperienza di un'improvvisa *sensazione-luce* e di una altrettanto improvvisa e intensa *sensazione-rumore* e che il pensiero complica la rappresentazione semplice di questa esperienza aggiungendo le idee complesse della *sostanza-lampo* e della *sostanza-tuono* e l'idea complessa della relazione tra la *causa-lampo* e l'*effetto-tuono*. Ma né la sostanza, né la relazione di causa effetto si manifestano attraverso le nostre sensazioni o le nostre riflessioni; esse ci forniscono soltanto idee semplici di sensazioni di luce e rumore. Il pensiero di sostanze sottostanti alle sensazioni di luce e di rumore, come quello di relazioni causali tra le sostanze, è per Hume una finzione dello spirito umano, un prodotto della mente, che associa e combina in base all'abitudine le idee semplici. Insomma, per lo scetticismo humiano la scienza, ma anche gran parte del pensiero quotidiano, è un'illusione.

Criticando più da vicino il concetto di causa, Hume nota che l'esperienza mostra soltanto che finora le cose sono andate così, ma non che andranno così per sempre. La proposizione "il sole domani non sorgerà" ha senso e validità come la proposizione "il sole domani sorgerà": stando all'esperienza, sappiamo soltanto che finora il sole è sempre sorto, nulla sappiamo sulla necessità della sua alba. L'esperienza si basa sul passato, quindi come fare a formulare leggi universali e necessarie delle relazioni causali, leggi valide in tutti i tempi? Occorrerebbe un'induzione completa, uno sguardo sull'infinito, su ciascun esempio del fatto fisico studiato; un orizzonte al di là del limite umano.

Critica e rivoluzione trascendentale (copernicana)

Quella kantiana è una filosofia *critica*. La parola 'critica' ha origini molto antiche e proviene dal greco *krinein*: distinguere. Infatti, una critica è un'operazione di distinzione; in Kant si tratta di distinguere entro quali *limiti* l'esperienza umana sia possibile: essere possibile, ovvero rimanere entro i propri limiti, vuol dire essere valido, ossia tale da rispettare le proprie *condizioni di possibilità*. Il limite, secondo Kant, traccia i titoli di legittimità e validità di determinate esperienze umane individuando la portata delle facoltà umane che ne sono condizioni di possibilità.

L'esperienza umana affrontata nella *Critica della ragion pura* è la conoscenza scientifica, in questo caso la critica è la distinzione dei limiti entro i quali la conoscenza è legittima ossia valida, quindi dei limiti in cui sono possibili all'uomo le conoscenze scientifiche per eccellenza, la matematica e la fisica. "come sono possibili la matematica e la fisica come scienze?" questa è la duplice domanda che Kant si pone nella *Critica della ragion pura*.

Di più, ai tempi di Kant si riteneva una scienza anche la metafisica, ovvero la domanda su Dio, l'essere intero (il mondo, la totalità dei fenomeni) e l'anima: "Vi fu un tempo in cui essa era considerata la regina di tutte le scienze...". Kant si chiede anche "è possibile la metafisica in quanto disposizione naturale e in quanto scienza?". Tuttavia, K distingue la situazione della matematica e della fisica da quella della metafisica: per le prime due è pacifico *che* esse siano scienze, si tratta soltanto di scoprire *come* siano possibili, di stabilire i limiti entro cui è valida la loro conoscenza; per la metafisica è dubbio anche *che* essa sia una scienza. Matematica e fisica erano *di fatto* riconosciute come scienze per via dei risultati ottenuti; per la metafisica ciò non valeva più, era di fatto, piuttosto, un terreno di continue controversie.

C'è una domanda critica anche sull'azione morale: come è possibile agire moralmente, quali sono le condizioni di possibilità dell'agire morale? È la questione della *Critica della ragion pratica*.

Il terzo ambito critico è affrontato nella *Critica del Giudizio*, si tratta dell'esperienza *estetica* del sentimento del bello e dell'esperienza *teleologica* della finalità della natura. A quali condizioni facciamo esperienza del bello e come facciamo a giudicare il bello e la finalità naturale?

In tutte le ricerche critiche di Kant si mira a stabilire le condizioni di possibilità della variegata esperienza umana.

Lo scetticismo scientifico humiano svegliò Kant dal sonno dogmatico e lo spinse a rivoluzionare la direzione della ricerca del fondamento della scienza: esso va cercato nel *soggetto* della conoscenza e non più nell'oggetto. In questa direzione la ricerca è *critica*, perché mira, nel soggetto, alle *condizioni di possibilità della conoscenza*. Lo studio delle condizioni di possibilità della conoscenza è detto da Kant: *trascendentale*. È il significato tecnico, stretto, di trascendentale. In senso lato, sono trascendentali le *condizioni di possibilità* dell'esperienza, ovvero le *facoltà* (*Vermögen*) che compongono *a priori* la soggettività universale-umana come *insieme di capacità-poteri*.

Seguendo la rivoluzione copernicana, il soggetto umano non è più concepito come una realtà, una *res cogitans*, ma come *potere*, e la realtà conoscibile non è più concepita come una cosa, *res estesa*, ma come un insieme di *fenomeni*, ovvero di realtà che appaiono al soggetto attraverso l'esercizio di *facoltà soggettive trascendentali* grazie a cui, per così dire, l'uomo vede le cose. Sostanza e causa sono le principali categorie con cui procede la scienza fisica - Schopenhauer considererà principale la categoria di causa - esse però, secondo la rivoluzione gnoseologica copernicana operata da Kant, non sono le strutture stabili delle *cose in sé* così create, ma funzioni unificanti grazie a cui le cose sono *per noi*, appaiono a noi; si tratta di operazioni tramite cui la realtà viene fenomenizzata, lasciata apparire al/dal soggetto conoscente: ciò che è stabile nella realtà è ciò che in essa dipende dall'*a priori* soggettivo, dalle forme *a priori* e dalle facoltà grazie a cui il soggetto fa esperienza.

Per Tommaso, trascendentali erano i caratteri dell'essere in quanto creato (*verum, bonum, unum*), tali da appartenere alle cose solo perché sono; con Kant il trascendentale evade la dimensione dell'essere, non viene più concepito nella dimensione dell'essere, ma in quella soggettiva dei *poteri* umani: conoscibilità, desiderabilità e unità delle cose, in quanto fenomeni, dipendono dalle condizioni di possibilità insite nel soggetto e non sono intese più come proprietà ontologiche della cosa in quanto creata.

Hume aveva dimostrato che, se tutta la conoscenza deriva dall'esperienza, non è possibile una conoscenza scientifica. L'ipotesi gnoseologica fondamentale di Kant dice: non tutto, allorché si conosce, deriva dell'esperienza, ma già sono in opera delle condizioni di possibilità dell'esperienza, che la precedono rendendola possibile: è quindi il *potere a priori del soggetto umano* a fondare la possibilità della conoscenza scientifica. La causalità non è nelle cose in sé, ma nel soggetto che le esperisce, e opera dando forma all'esperienza.

Sono quindi possibili i giudizi sintetici a priori, cioè tali da legare, riunire in una sintesi a priori, attività, capacità, già da sempre costitutive del soggetto. È un *innatismo formale, gnoseologico*, e non ontologico, quello kantiano. L'innatismo ontologico era quello di Cartesio, secondo cui l'uomo è tale che *già sa l'essere in sé* geometrico-matematico della realtà. Per l'innatismo gnoseologico, l'uomo nasce dotato di attività sintetiche a priori attraverso cui può conoscere: le idee innate per Cartesio sono *ciò che si conosce*, mentre l'*a priori* per Kant è *condizione di possibilità della conoscenza*, è *ciò attraverso la cui attività sintetica si conosce*, ovvero si unifica il molteplice.

Si pronuncia un giudizio quando si predica qualcosa di qualcos'altro. Aristotele diceva che giudicare vuol dire *legein ti kata tinou*, ossia appunto *dire qualcosa* (il predicato nominale) *di qualcos'altro* (il soggetto). Giudicare, dunque, è legare, mettere insieme *soggetto-predicato verbale-predicato nominale*.

Quando ciò che si predica del soggetto è già compreso nel concetto che abbiamo del soggetto stesso, allora il giudizio è analitico¹.

Quando ciò che si predica non è già contenuto nel concetto del soggetto, ma dice al suo riguardo qualcosa in più, allora il giudizio è sintetico (fecondo).

Quando ciò che si predica del soggetto è conosciuto grazie all'esperienza, il giudizio è a posteriori.

Quando ciò che si predica del soggetto precede l'esperienza che ho del soggetto stesso, allora il giudizio è a priori, e, nel caso speciale in cui il predicato *a priori* non sia già contenuto nel concetto del soggetto, ma invece dica qualcosa di nuovo a suo riguardo, si ha il *giudizio sintetico a priori*.

Quest'ultimo dice qualcosa di nuovo rispetto al soggetto e lo dice precedendo e condizionando qualsiasi esperienza, quindi senza timore che l'esperienza possa smentirlo: il giudizio sintetico *a priori* sarà perciò sempre valido, in modo *universale e necessario*; per esempio: "tutto ciò che accade (soggetto) ha una causa (predicato nominale)".² Dopo l'empirismo si rinuncia ad affermare che le cose abbiano in sé relazioni di causa-effetto, poiché create da Dio secondo l'ordine causale. Kant, seguendo Hume, non ritiene che la realtà in sé, la natura in sé, sia un tessuto di relazioni causali. La realtà, kantianamente, è causale in modo *universale e necessario*, e quindi conoscibile, ma solo in quanto *fenomenica*, ossia solo nei nostri riguardi, soltanto *per noi*: ovvero, in grazia delle strutture formali *a priori* della facoltà di conoscere che è propria del soggetto umano in generale. Non possiamo che "vedere" così, non possiamo che avere con la realtà un rapporto da noi stesso organizzato e ordinato secondo *forme* che precedono il rapporto stesso, che precedono l'esperienza e la condizionano. La relazione causa-effetto non è conosciuta perché appresa nelle cose, ma in quanto nostro modo di vedere, già da sempre in opera nel nostro fare esperienza. Secondo Kant, quindi, non sono le *cose in sé* ad essere conoscibili, ma i *fenomeni*, ovvero le cose in relazione all'uomo.

Quello di *causa* è un *concetto* posseduto dal soggetto umano prima dell'esperienza, ossia *a priori*, ed è condizione di esperienza. Una parte della conoscenza quindi è *a priori* e possiamo in generale chiamarla *forma* della conoscenza; l'altra proviene invece dall'esperienza, è la *materia* della

¹ Ad esempio: "il triangolo ha 3 angoli" è una proposizione analitica, perché non dice nulla di nuovo del soggetto, ma ne scioglie e articola il concetto in una proposizione.

² Ragionando, però, secondo l'impostazione data da s. Tommaso al problema della conoscenza e rivisitata in chiave moderna da Cartesio, "tutto ciò che accade ha una causa" sarebbe una proposizione analitica. Infatti, secondo Tommaso/Cartesio, tutto ciò che accade, la natura, è creato - e pensato in modo innato - come insieme di relazioni causali, è e si concepisce in sé (come) le cause di cui lo scienziato vorrebbe conoscere le leggi; la proposizione "tutto ciò che accade ha una causa" dunque articolerebbe in una proposizione il concetto innato corrispondente all'accadimento naturale in generale.

conoscenza, ovverosia il *caos* delle impressioni sensibili. Soltanto grazie alla forma possiamo conoscere qualcosa di *universale* e *necessario*; la parte materiale potrà, invece, sempre sorprenderci e costringerci a nuove ricerche, che però saranno condotte rispettando le condizioni formali *a priori* (spazio, tempo e categorie) le quali peraltro rendono possibile non solo l'esperienza, ma anche la conoscenza di giudizi sintetici *a priori*, sicure guide del nostro fare esperienza sia quotidiano che scientifico.

Il procedimento scientifico moderno va alla ricerca, nei fatti naturali, di ciò che è sostanziale e delle relazioni. La natura, in senso moderno, è concepita come insieme di relazioni e non come insieme di essenze. In Galileo, induzione e deduzione collaborano continuamente per determinare gli aspetti sostanziali e relazionali della natura e scoprirne così le leggi. Il momento del metodo dedicato alla ricerca degli aspetti sostanziali è quello induttivo. Galileo, nel momento osservativo-induttivo, inizia la ricerca tentando di individuare, in un fatto naturale, cosa è sostanza e cosa è accidente, quindi cosa permane e cosa non permane, ossia gli "elementi semplici, quantitativi e misurabili" di un fenomeno complesso (Abbagnano, vol B tomo 1, p. 133); nel corso stesso dell'induzione, però (e quindi, condizionando l'induzione stessa ed essendone condizionata), Galileo elaborava una teoria che riunisse gli aspetti sostanziali determinandone le relazioni causali: è il momento deduttivo.

Lo scienziato moderno procede in questo modo – secondo Kant – perché guidato da *giudizi sintetici* che regolano *a priori* l'uso delle categorie della relazione e ne legittimano l'applicazione ai fenomeni, si tratta delle "Analogie dell'esperienza":

- 1- in ogni cambiamento dei fenomeni la sostanza permane.
- 2- tutti i mutamenti accadono secondo la legge della connessione di causa ed effetto
- 3- tutte le sostanze in quanto percepibili nello spazio come simultanee, si trovano fra loro in un'azione reciproca universale³.

Tra i cosiddetti "principi dell'intelletto puro", che guidano l'applicazione dei quattro tipi di categorie ai fenomeni, le analogie dell'esperienza fondano in special modo la fisica moderna, galileiana-newtoniana, poiché regolano l'uso delle categorie più impiegate nei giudizi scientifici fisici, le categorie della relazione: sostanza-accidente, causa-effetto, azione reciproca fra agente e paziente.

Come sono possibili i giudizi sintetici a priori?

Noi sappiamo che il giudizio è il legame logico di soggetto, predicato verbale e predicato nominale. Perché il giudizio sintetico a priori sia possibile, occorre che ciò che viene legato, a sua volta, sia a priori. Ciò che noi possediamo a priori sono le forme dello spazio e del tempo e le categorie, e i giudizi sintetici a priori stabiliscono i loro rapporti. Nelle analogie dell'esperienza si parla infatti di cambiamento dei fenomeni, di mutamenti che accadono, di percezioni simultanee, e questi sintagmi sono collegati con i concetti a priori di sostanza, di causa, di azione reciproca: dunque, i giudizi sintetici a priori ci insegnano la natura in senso formale, intesa, kantianamente, come mondo dei fenomeni spazio-temporali-categoriali, la cui forma è a priori nell'io.

L'essere umano riceve una moltitudine infinita di impressioni e mediante spazio-tempo le ordina e unifica a priori (primo tipo di ordine: la *sintesi sensibile*). Per Kant la sensibilità non è soltanto recettività passiva, perché già nel momento passivo l'essere umano si attiva per unificare le impressioni ricevute. I dati della sensibilità vengono offerti alla facoltà dell'intelletto, che mette in ordine questi dati stabilendo ad esempio quali siano causa e quali effetto. L'intelletto unifica il molteplice dei dati della sensibilità sovrimprimendo a ciò che è presente nella nostra intuizione, ma che è ancora senza significato, un senso categoriale (*sintesi intellettuale*). Nello scienziato, ma anche nell'uomo comune, il rapporto tra sensibilità e intelletto è guidato dal pre-sapere dei giudizi sintetici a priori.

³ Il terzo principio della dinamica newtoniana recita "Ogni azione ha una reazione uguale e contraria" può dunque validamente essere applicato ai fenomeni.