

Immanuel Kant

II 273

Investigació sobre la distinció dels principis de la teologia natural i de la moral

En resposta a la pregunta que ha plantejat la Reial Acadèmia de les Ciències de Berlín l'any 1763¹

Traducció de MIQUEL MONTSERRAT CAPELLA

Universitat de Barcelona

Resum: *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* és el títol original d'aquesta obra, amb la qual Kant participà en el concurs que la Reial Acadèmia Prussiana de les Ciències havia convocat el 23 de juny de 1761 per a ser resolt l'any 1763. En efecte, entre les iniciatives que acompanyaren la reorganització de la institució l'any 1740 sota l'ègida de Frederic II amb la intenció d'impulsar el progrés de les ciències, hi havia la convocatòria pública d'un certamen en què es proposava la resolució d'un problema científic. Kant mostrà al llarg de la seva carrera gran interès en les qüestions plantejades per l'Acadèmia i hi participà en aquesta ocasió –l'any 1762– amb prou profit, ja que obtingué un prestigiós 2n premi. El tractat de Kant, conegut en els estudis kantians com a Preisschrift, fou publicat l'any 1763, junt amb l'obra guanyadora de Moses Mendelssohn, Sobre l'evidència en les ciències metafísiques (*Über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften*) en el volum dels assajos premiats.

Paraules clau: *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*

1. La *Preisfrage*, anunciada en les *Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* 75, el 23 de juny de 1761, resava així: «*Es tracta de saber si les veritats metafísiques en general, i els primers principis de la theologiae naturalis i de la moral en particular, són susceptibles de les mateixes proves distintes que les veritats geomètriques; i suposant que no ho fossin, quina és la naturalesa genuïna de la seva certesa, a quin grau de certesa pot arribar-se en aquelles, i si aquest grau és suficient per obtenir una convicció total*».
2. «*Aquests pocs vestigis han de bastar a l'ànim sagaç per arribar a conèixer tota la resta*». Lucreti, *De rerum natura*, I, versos 402-403. Montaigne cita aquest mateix passatge en el llibre III dels *Essais*, cap. IX, *De la vanitat*).

*Verum animo satis haec vestigia parva sagaci
Sunt, per quae possis cognoscere caetera tute²*

II 275

Introducció

La qüestió proposada és d'una índole tal que, si es resol degudament, la més alta filosofia adquirirà llavors una forma definida. Si s'assenta el mètode amb què pot assolir-se la màxima certesa possible en aquest gènere de coneixement, i se sap copsar pròpiament la naturalesa d'aquesta convicció, aleshores, en comptes de l'etern vaivé d'opinions i sectes escolars, una prescripció immutable de la manera de procedir comprometrà els pensadors en un mateix afany; tal com el mètode de *Newton* en la ciència natural transformà la llicència de les hipòtesis físiques en un procediment segur conforme a l'experiència i la geometria³. Ara bé, quina manera de procedir [*Lehrart*] ha de seguir aquest tractat mateix, on ha de mostrar-se a la metafísica el seu vertader grau de certesa, juntament amb el camí per atènyer-lo? Si aquesta exposició és al seu torn metafísica, el judici que s'hi emet és aleshores exactament tan precari com ho ha estat fins ara aquesta ciència, que esperava obtenir d'aquella manera alguna consistència i ferma, i tot plegat resulta estèril. És per això que cenyiré el contingut sencer del meu tractat a proposicions segures basades en l'experiència i als corol·laris immediats que se'n deriven. No em refiaré ni de les doctrines dels filòsofs, la inseguretat de les quals precisament motiva la qüestió present, ni tampoc de les definicions que tan sovint resulten enganyoses. El mètode de què em serveixo serà simple i ple de cauteles. L'única cosa insegura que a tot estirar podria trobar-s'hi, serà d'aquella mena que és usada solament en l'explicació i no pas en la demostració.

3. La «unió d'experiència i geometria» ja és al·ludida per Kant en les *Meditacions sobre el foc* de 1755, «*experientiae atque geometriae filum*» (*Meditationum quarundam de igne succinta delineatio*, I, 371), com el fil que ha de permetre trobar la sortida als problemes de la natura, encara que allí sense referència explícita a *Newton*. La referència kantiana a *Newton* ara en la *Preisschrift* no és, tanmateix, cap *novum* en l'obra kantiana, ja que, almenys, des de la *Història natural universal* (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*), publicada també el 1755, però uns mesos abans que les *Meditacions sobre el foc*, Kant és un newtonià confès. Tot i així, és cert que la qüestió del newtonianisme en Kant –si Kant ho ha estat sempre, és a dir, de bon principi, sota influx del seu mestre M. Knutzen, o ho ha esdevingut en algun moment posterior i, en aquest cas, en quin, exactament– és un dels temes a debat en la *Kantliteratur* dedicada al període kantiana anterior a la Crítica. Aquesta «unió d'experiència i geometria» kantiana pot recordar el cèlebre «*connubium rationis et experientiae*» que *Christian Wolff* repeteix sovint en la seva obra (vegeu, per exemple, *Philosophia rationalis sive Logica*, 1740, §1232, i *Psychologia empirica*, 1738, §497).

Primera consideració. Comparació general de la manera d'atènyer la certesa en els coneixements matemàtics amb la manera d'atènyer-la en els filosòfics

§1. La matemàtica ateny totes les seves definicions sintèticament, però la filosofia, analíticament

Podem arribar a un concepte general per dues vies: per la *unió arbitrària* dels conceptes o per *destriament* [*Absonderung*]⁴ d'aquell coneixement que s'ha fet distint per anàlisi⁵. La matemàtica mai no formula definicions altrament que de la primera manera. Concebem, per exemple, arbitràriament quatre línies rectes que contenen una superfície plana, de manera que els costats oposats no siguin paral·lels, i anomenem aquesta figura un *trapezi*. El concepte que

4. Amb la traducció del terme '*Absonderung*' per 'destriament', volem preservar –potser massa escrupolosament?– una certa especificitat pel que fa al procediment de formació dels conceptes descrit en el text. Formar un concepte «*durch Absonderung*» vol dir, estrictament, separar aquelles notes comunes de conceptes (parcialment) coincidents a través de l'anàlisi. Però, evidentment, cal, a més a més, alguna acció addicional, en acabat, per arribar a un concepte superior, el que anomenem 'concepte abstracte'. La traducció més entenedora d'*Absonderung* seria, així doncs, 'abstracció', tal com mostra la lògica de G. F. Meier (vegi's el seu *Auszug aus der Vernunftlehre*, § 259: «*Wir machen einen Begriff durch die logische Absonderung (conceptus per abstractionem logicam formatus)...*»), a qui Kant sembla seguir en aquest punt, segons suggereix d'entrada la seva tria terminològica. Però, sovint, més útil que una traducció entenedora, ho és una de reflexiva. Perquè, ben mirat, el terme 'destriament' especifica sols un aspecte del procés d'abstracció (designa així la part pel tot): el de la separació de les notes dels conceptes, i no ens permet així eludir la pregunta sobre *què és allò que es destria en el concepte*. Són les notes comunes o les notes diferents dels conceptes comparats, allò que es destria? Com hem d'entendre exactament el procés de l'abstracció? Si seguim Meier, el que es destria són més aviat les notes diferents, que *s'abstreuen* – cosa que, en la seva explicació, vol dir que *s'enfosqueixen* – per obtenir un conjunt de notes similars que l'enteniment ha d'aplegar llavors per crear el concepte abstracte. Tenen gran interès en aquest context les indicacions de Kant en la seva *Lògica*, especialment els §§ 4-6 (Ak. IX, 93-95), on queda clar que igualment per a ell 'abstreuen' significa destriar [*absondern*] tot allò que distingeix diversos conceptes similars ... per prescindir-ne en el concepte més abstracte. El terme 'abstracció' i l'adjectiu 'abstracte' relacionat no deixen d'aparèixer en la nostra traducció, però en correspondència als termes '*Abstraction*', '*abstracte*', '*abstrahirte*', '*abgezogen*...' a part, és clar, de l'expressió llatina '*in abstracto*', contrastada amb '*in concreto*', que mantenim invariable.
5. En l'original: «*durch Zergliederung ist deutlich gemacht worden*». L'expressió *deutlich machen* l'hem traduïda, en general, per 'elucidar', excepte quan –com en el cas present– està directament referida a un concepte o coneixement, on traduíem, llavors 'fer distint' (un concepte, per exemple). N'exposem a continuació les raons. L'adjectiu '*deutlich*' i el substantiu '*Deutlichkeit*' són termes molt habituals en alemany, i tenen el significat de 'claredat' o 'nitidesa', pel que fa sigui a la perceptibilitat sensible d'un objecte, sigui a la seva expressió o comprensibilitat intel·lectual; però, en el terreny més tècnic de la moderna lògica alemanya, *deutlich* i *Deutlichkeit* contrasten amb *klar* i *Klarheit*, i aleshores els primers serveixen específicament a denominar, en sentit genèric, un grau de claredat que, per dir-ho així, és més que la simple claredat: la *distintio*, la 'distinció'. La sencera *Preisschrift* de Kant té com a base l'estructura de la lògica wolffiana, especialment en la formulació que aquesta troba

defineixo no està donat abans de la definició, sinó que s'origina de bell antuvi per mitjà d'aquesta. Un con podrà significar el que vulgui; en la matemàtica, sorgeix de la representació arbitrària d'un triangle rectangle que gira sobre un dels seus costats. La definició s'origina aquí i en tots els altres casos palesament per mitjà de la síntesi [*synthesis*].

Amb les definicions de la Filosofia [*Weltweisheit*]⁶ és completament diferent. Aquí el concepte d'una cosa ja està donat, per bé que confús i no suficientment determinat. Cal que jo l'analitzi, que compari en tota mena de casos les notes destriades amb el concepte donat i faci complet [*ausführlich*] i determinat [*bes-*

en el manual de Georg Friedrich Meyer, *Auszug aus der Vernunftlehre*, de 1752 (en la seva *Logik*, publicada per Jäsche l'any 1800, Kant afirma llavors que la lògica general de Wolff és encara «*die beste, welche man hat*» (Ak. IX 21)). Un exercici útil fora, en aquest sentit, resseguir els capgiraments i les dissensions (també els manlleus) que Kant du a terme progressivament respecte d'aquella estructura. Per no allargar-nos gaire més, notarem que la perfecció del coneixement consisteix en un seguit de graus que van des del concepte fosc (*dunkel*) al concepte completament determinat (*bestimmt*). El coneixement clar (*klar, cognitio clara*) és aquell que arriba a la consciència o al pensament i s'oposa al fosc (*dunkel, cognitio obscura*); però per ser un coneixement distint (*deutlich, cognitio distincta*), aquell ha de permetre copsar clarament totes les seves notes, altrament és un coneixement confús (*verworren, cognitio confusa*). Els graus de claredat (o de perfecció) del coneixement son descabellats sistemàticament i progressivament en el manual de lògica de Meier: *Klarheit (claritas) – Deutlichkeit (distintio) – Vollständigkeit (adaequatio) – Ausführlichkeit – (completudo) – Bestimmtheit (determinatio)* (vegeu *Der fünfte Abschnitt: von der Klarheit der gelehrten Erkenntnis*, Ak. XVI, 29-42). Pot comparar-se l'anterior amb l'exposició que trobem en la citada Lògica kantiana de Jäsche (Einleitung, VIII. Ak. IX, 62-63). El que resulta essencial ara és la circumstància que, si, com explica Kant en aquest tractat, la tasca de la filosofia consisteix a arribar a la definició [*Erklärung*] d'un concepte donat per mitjà de la seva anàlisi, aquesta tasca pot considerar-se conculsa en el moment en què el concepte s'ha fet complet (*ausführlich*) i determinat (*bestimmt*). Per acabar, direm que és aquest context és el que no hem volgut que es perdi en la nostra traducció del títol de l'obra de Kant, on hem optat per traduir *Deutlichkeit* per 'distinció', que ens ha semblat la menys dolenta de les opcions a l'abast. Repararem, així, que en el títol que Kant decideix per al seu assaig es manté la referència a l'adjectiu *deutlich*, que justament apareix en la formulació de la qüestió del certamen convocat per l'Acadèmia prussiana (a saber: ¿són *deutlich* – 'distintes' – les proves de la metafísica? Vegeu nota 2). El terme triat té a més l'avantatge de mantenir convenientment el contrast amb el títol del treball guanyador de Mendelssohn, que es refereix més ostentósament a l'evidència [*Evidenz*] dels principis metafísics. Amb tot i això, la *Deutlichkeit* del títol de l'assaig de Kant no deixa de fer referència, sens dubte, a la 'claredat' dels principis, i fins i tot a la seva 'elucidabilitat' (o 'dilucidabilitat').

6. Distingim en la nostra traducció entre els termes 'Filosofia' (en majúscula) [*Weltweisheit*], i 'filosofia' [*Philosophie*]. Malgrat que el terme *Weltweisheit* pugui haver esdevingut d'ús corrent en la literatura filosòfica d'aquesta època, no deixa d'incorporar en si mateix una certa denominació d'origen. En efecte, Wolff havia recuperat i reutilitzat per primera vegada aquest terme antic en el *Vorbericht von der Weltweisheit*, que precedeix la lògica alemanya de 1713 (*Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes*). En torn de la *Weltweisheit*, vegeu especialment Hans Werner Arndt, «Christian Wolff: Philosophie als Weltweisheit», en *Christian Wolff. Gesammelte Werke*, v. 101, Hildesheim: Olms, 2007, p. 41-54.

timmt] aquest pensament abstracte. Tothom té, per exemple, un concepte del temps: aquest s'ha de definir. Cal que consideri aquesta idea en tota mena de relacions, a fi de descobrir per anàlisi les seves notes, que enllaci les diferents notes abstractes, per si aquestes procuren un concepte suficient, i que les confronti les unes amb les altres, per si una conté en si mateixa parcialment l'altra. Si en aquest cas volgués mirar d'arribar sintèticament a una definició del temps, ves quina feliç casualitat no hauria d'escaure's per tal que aquest concepte fos justament el que expressés plenament la idea que tenim donada!

Amb tot i això, es dirà, els filòsofs també defineixen a vegades sintèticament i els matemàtics analíticament: per exemple, quan el filòsof concep de manera arbitrària una substància que té la facultat de la raó i l'anomena un esperit. Jo responc, però, que semblants determinacions del significat d'una paraula no són mai definicions filosòfiques, sinó que, si és que han d'anomenar-se definicions, són només gramaticals. Ja que no pertoca de cap manera a la filosofia de dir quin nom vull que s'assigni a un concepte arbitrari. *Leibniz* concebí una substància simple que no tenia sinó representacions fosques, i l'anomenà una *mònada dorment*⁷. Aquí no havia pas definit aquesta mònada, sinó que l'havia ideada; perquè no en tenia donat el concepte, sinó que aquest havia estat creat per ell. Els matemàtics, d'altra banda, han definit a vegades analíticament, ho admeto, però ha estat sempre un error. Així, *Wolff* ha considerat la similitud geomètrica amb ulls filosòfics, a fi de copsar en el seu concepte general també la similitud que es presenta en la geometria. Fet i fet, s'ho hauria pogut estalviar; perquè si concebo figures on els angles continguts per les línies del perímetre són iguals entre si, i els costats que els contenen tenen la mateixa proporció, això sempre pot entendre's com la definició de la similitud de les figures, i el mateix amb la resta de similituds dels espais⁸. Al *geòmetra*, no li interessa ni poc

7. Vegeu, per exemple, *Leibniz*, *Monadologia*, §§ 20, 23 i 24. Baumgarten a la seva *Metaphysica*, § 401, reprèn el tema de les *monadorum nudarum*, com ja les caracteritzava el mateix *Leibniz*, aquelles mònades inferiors dotades de percepció, però no pas d'apercepció ni consciència.
8. Sobre la introducció del *principi de similitud* en la geometria, vegeu, en particular, el Prefaci de *Wolff* al volum I dels *Elementa matheseos universae*, Halle, 1717, I, p. 96. *Christian Wolff* [1679 -1754] és el filòsof alemany més destacat entre *Leibniz* i *Kant*, el representant per excel·lència de la filosofia de la *Frühaufklärung* i l'autor d'una monumental obra filosòfica que, partint de la dispersa filosofia de *Leibniz* (1646-1716), elabora un sistema concebut com una ciència total i metodològicament rigorosa –el sistema de la *filosofia leibnizio-wolffiana*– la qual assegura, en llatí i en alemany, la formació filosòfica de diverses generacions de pensadors alemanys des dels anys 30 d'aquest segle. L'obra de *Wolff* s'ha editat de manera exhaustiva, acompanyada d'ingent material suplementari, de de 1962, *Wolffs Gesammelte Werke*, Hildesheim: Georg Olms, i ha arribat a constituir una magnífica enciclopèdia sobre el període. De *Wolff* només direm aquí que no sols es troba, per força, a la base de l'estudi i l'aprenentatge filosòfic de *Kant* en els seus anys universitaris, sinó també del seu ensenyament filosòfic al llarg de tota la vida, i això tant a través de l'obra original del filòsof com també dels nombrosos manuals filosòfics wolffians redactats pels seus seguidors. *Kant* mai

ni molt la definició general de la similitud. La matemàtica té la sort que si mai, per una obligació mal entesa, el geòmetra s'embrancha en aquesta mena de definicions analítiques, malgrat això, no n'infereix de fet res de res, o, fins i tot, les seves conclusions subsegüents constitueixen en el fons la definició matemàtica; altrament, aquesta ciència estaria exposada exactament a la mateixa dissortada picabaralla que la Filosofia.

II 278

El matemàtic tracta amb conceptes que sovint són susceptibles encara d'una definició filosòfica, com, per exemple, el concepte de l'espai en general. Tanmateix, adopta aquest concepte com a donat segons la seva representació clara i comuna. A vegades li són proveïdes definicions filosòfiques per altres ciències, sobretot en la matemàtica aplicada, per exemple, la definició de la fluïdesa. Tanmateix, aleshores, una definició així no s'origina, sinó que solament s'utilitza en la matemàtica. La tasca de la Filosofia és analitzar i fer complets i determinats, conceptes que estan donats com a confusos; la de la matemàtica consisteix, en canvi, a enllaçar i comparar conceptes donats de magnituds, que són clars i segurs, per veure què se'n pugui seguir.

§2. *La matemàtica, en les seves solucions, demostracions i conclusions, considera el general sota dels signes in concreto; la Filosofia, considera el general per mitjà dels signes in abstracto*

Com que aquí tractem les nostres proposicions només com a conseqüències immediates d'experiències, m'atindré actualment, *en primer lloc*, a l'aritmètica, tant a l'aritmètica general de les magnituds indeterminades, com a la dels nombres, on està determinada la relació de les magnituds amb la unitat⁹. En ambdues menes d'aritmètica s'introdueixen d'antuvi, en comptes de les coses mateixes, els seus signes amb les notacions particulars del seu increment o decrement, les seves relacions, etc., i tot seguit s'opera amb aquests signes d'acord amb regles senzilles i segures de permutació, combinació o sostracció i altres diverses variacions, de manera que les coses caracteritzades pels signes es deixen al llarg del procés elles mateixes totalment fora del pensament, fins que, a l'últim, en la resolució, es desxifra el significat de la conclusió simbòlica. *En segon lloc*, en la geometria, per conèixer, per exemple, les propietats de tots els cercles,

no escatimarà crítiques, però tampoc elogis a aquest mestre de pensament, fins i tot un cop ja efectuada la seva revolució copernicana. Cal sols llegir el Prefaci (Ak. I, 7-17) als *Pensaments sobre la vera estimació de les forces vives* (*Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, 1747) amb què Kant, amb vint-i-dos anys, fa el seu ingrés en l'escena filosòfica, per adonar-se de la dificultat que trobarà qualsevol intent d'adscripció de Kant, en algun moment de la seva vida, a cap escola concreta. En l'obra sencera de Kant es donen sempre la mà irenisme i esperit crític, però anant aquella primera sempre a remolc d'aquest segon.

9. L'aritmètica dels nombres, «*on està determinada la relació de les magnituds amb la unitat*», es distingeix aquí de l'àlgebra, o «*aritmètica general de les magnituds indeterminades*».

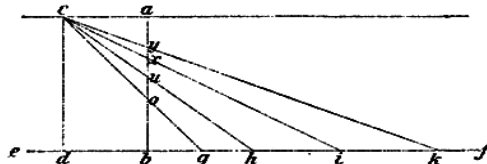
se'n dibuixa un, en el qual, en comptes de traçar totes les línies possibles que es tallen dins seu, se'n tracen dues. Es demostren les seves relacions, i s'hi considera *in concreto* la regla general de les relacions de les línies que s'intersequen en tots els cercles.

Si es compara el procediment de la Filosofia amb l'anterior, resulta que és totalment diferent. Els signes de la consideració filosòfica no són mai altra cosa que paraules, les quals ni mostren en la seva composició els conceptes parcials en què consisteix la idea sencera que designa la paraula, ni permeten tampoc de caracteritzar en les seves combinacions les relacions que hi ha entre els pensaments filosòfics. Per això, en qualsevol reflexió que s'efectuï en aquest gènere de coneixement, cal tenir la cosa mateixa davant dels ulls i estem obligats a representar-nos l'universal *in abstracto*, sense poder servir-nos de l'important pal·liatiu que suposa tractar amb signes individuals, en comptes de tractar amb els conceptes generals de les coses mateixes¹⁰. Si, per exemple, el geomètra vol fer palès que l'espai és infinitament divisible, aleshores pren una línia recta qualsevol que sigui perpendicular a dues paral·leles i traça, des d'un punt d'una d'aquestes línies paral·leles, altres línies que tallin les altres¹¹. En aquest símbol, el matemàtic reconeix amb la màxima certesa que la divisió hauria de prosseguir sens fi. En canvi, si el filòsof vol tal vegada fer palès que un cos es compon de substàncies simples, aleshores ha de pervenir a establir, primerament, que un cos en general és un tot format per substàncies, que la composició que escau a aquestes substàncies és un estat contingent, sense el qual podrien igualment existir, i que, per tant, tota composició en un cos pot ser mentalment abolida, de manera, però, que les substàncies de què es compon segueixen existint; i a

II 279

10. És clara l'al·lusió en aquest passatge i altres de similars en aquest mateix tractat a la leibniziana *ars characteristica universalis*. Kant s'ha expressat de manera contundent i fins sarcàstica en diverses ocasions respecte d'aquesta proposta leibniziana, la qual formaria part d'aquella sèrie de projectes que Leibniz no deixà de somniar sense acabar mai d'embastar, d'acord amb la coneguda opinió expressada per Kant al començament mateix del seu estudi *Sobre els primers fonaments de la diferència entre les àrees de l'espai* de 1768 (*Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, Ak. II, 377). Compareu també la *Nova dilucidació dels primers principis del coneixement metafísic* (*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, 1755), Prop. II. *Scholium* (Ak I: 389-390). Un estudiós destacat com G. Martin, amb tot i això, ha argumentat que Kant hauria modificat significativament més endavant aquesta fèrria oposició a la lògica de Leibniz (en *Arithmetik und Kombinatorik bei Kant*, Berlin, 1972; hi ha trad. anglesa, *Arithmetic and Combinatorics: Kant and His Contemporaries*, Carbondale and Southern Illinois Press, 1985).

11. En la *Monadologia física*, (*Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam*, 1756), Prop. III, Kant ha presentat aquesta prova, la qual suplementa amb la següent il·lustració (Ak. I, 478):



establir que, com que allò que queda d'un compost quan ha estat abolida tota composició, és simple, cal que el cos es compoingui de substàncies simples¹². Aquí ni figures ni signes visibles no poden expressar els pensaments ni les seves relacions, com tampoc no és factible la introducció reglada de signes per reemplaçar les consideracions abstractes, de manera que la representació de la coses mateixes sigui substituïda en aquest procediment per la dels signes més clars i fàcils, sinó que cal ponderar l'universal *in abstracto*¹³.

§3. *En la matemàtica, hi ha sols uns pocs conceptes irresolubles i unes quantes proposicions indemostrables, però en la filosofia, n'hi ha incomptables*

El concepte de magnitud en general, el d'unitat, el de quantitat, el d'espai, etc., són, si més no en la matemàtica, irresolubles, això és, la seva anàlisi i la seva definició no pertoqueuen a aquesta ciència. Sé prou bé que alguns geomètres confonen els límits de les ciències i volen a vegades filosofar en la doctrina de les magnituds, raó per la qual miren encara de definir semblants conceptes, malgrat que la definició en aquest cas no tingui cap conseqüència matemàtica. Tanmateix, el cert és que un concepte és irresoluble en vista d'una disciplina, quan aquest concepte, deixant de banda que pugui o no ser definit, almenys no ho requereix en aquesta ciència. I he dit que d'aquests, n'hi hauria sols uns pocs en la matemàtica. Però encara vaig més lluny i afirmo que, en rigor, no se n'hi pot presentar cap: en el sentit, és a saber, que la seva definició per anàlisi de conceptes correspongui al coneixement matemàtic; i posat, a part d'això, que, a més, aquesta definició fos possible. Perquè la matemàtica mai no defineix per anàlisi un concepte donat, sinó que defineix per una unió arbitrària un objecte, el pensament del qual esdevé d'antuvi possible precisament per això.

Si es compara la Filosofia amb l'anterior, quina diferència salta llavors a la vista? En totes les seves disciplines, sobretot en la metafísica, qualsevol anàlisi

L'edició en anglès dels escrits precrítics (*Kant's Theoretical Philosophy 1755-1770*, Cambridge, 2002) suggereix, p. 444, nota n. 16, que Kant hauria manllevat l'exemple del tractat de J. Keil, *Introductio ad veram physicam*, 1702, i que, al seu torn, la prova de Keil es basaria en la prova ofertada pel Jacques Rohault en el *Traité de physique*, Paris, 1671, si bé referida en aquest cas a la infinita divisibilitat de la matèria.

12. Kant es refereix aquí a la prova fornida en *Monadologia física* (1756), Prop. I i II, sobre la naturalesa composta dels cossos naturals, que demostraria que el cos consta de parts absolutament simples (Ak. I, 477). La resolució del problema de la difícil conciliació de la divisibilitat infinita de l'espai, ben establerta per la geometria, i de la indivisibilitat final del cos natural, provada, segons Kant, per la metafísica, constitueix el centre neuràlgic de l'harmonització entre geometria i metafísica proposada en aquella dissertació llatina, la qual i ocupa un lloc central en l'etapa filosòfica anterior al Kant de la Crítica. El resultat és considerat per Kant encara vigent ara, en el moment de redacció de la *Preisschrift*, i constitueix, en forma més comprimida, l'exemple d'aplicació del nou mètode aduït en la II Consideració del present tractat, *Exemple de l'únic mètode segur de la metafísica, referit al coneixement de la naturalesa dels cossos* (vegeu *infra* II 286-287).

13. Vegeu *supra* nota n. 11.

que pugui tenir lloc és, de més a més, necessària, perquè en depenen tant la distinció del coneixement com la possibilitat de deduir-ne conseqüències segures. Tanmateix, es coneix de seguida per endavant que és inevitable arribar en l'anàlisi a conceptes irresolubles, els quals o ho seran en si i per si mateixos, o ho seran per a nosaltres, i que d'aquests n'hi haurà un nombre extraordinàriament gran, atès que és impossible que coneixements generals d'una tan gran diversitat hagin de comprendre's solament d'uns pocs conceptes fonamentals. Així que molts d'aquests conceptes a penes es poden resoldre, per exemple, el concepte de *representació*, el *ser contigu* [*das Neben einander sein*] o el *seguir-se l'un a l'altre* [*Nach einander sein*]; altres conceptes ho poden ser només en part, com el concepte d'*espai*, el de *temps*, el de l'heterogeni *sentiment* de l'ànima humana, el sentiment del *sublim*, del *bell*, del *repugnant*, etc., sense el coneixement i la resolució exactes dels quals no resulten suficientment coneguts els impulsos de la nostra naturalesa, i on, tanmateix, un observador acurat s'adona que l'anàlisi no és ni de bon tros suficient. Reconec que les definicions del *plaer* i el *desplaer*, del *desig* i l'*aversió*, i d'incomptables conceptes semblants mai no han estat fornides per mitjà de les apropiades resolucions, i aquesta irresolubilitat no em sorprèn. Perquè, tractant-se de conceptes d'indole tan diversa, bé cal que es basin en conceptes elementals molt diferents. L'error que alguns han comès de tractar tots aquests coneixements com si fossin íntegrament descomponibles en uns pocs conceptes simples, és semblant a aquell en què varen incórrer els físics antics: el d'afigurar-se que tota la matèria de la naturalesa es componia dels anomenats quatre elements, idea la qual ha estat revocada per mitjà d'una millor observació.

A més a més, la matemàtica es basa només en unes poques proposicions indemostrables, les quals, encara que fossin susceptibles de prova en algun altre lloc, malgrat això es consideren en aquesta ciència immediatament certes: *el tot és igual a la suma de les parts*; *entre dos punts solament pot haver-hi una línia recta*, etc. Semblants principis, els matemàtics solen disposar-los al començament de les seves disciplines perquè un s'adoni que no poden pressuposar-se directament com a vertaderes altres proposicions que aquestes tan evidents, sinó que tota la resta ha de ser estrictament provat.

Si es compara amb l'anterior la Filosofia, i, particularment, la metafísica, ja voldria jo veure esbossada una taula de les proposicions indemostrables en què aquestes ciències basen tot el seu recorregut! Sens dubte, aquesta taula constituïria un pla que seria inabastable; tanmateix, és en la recerca d'aquestes veritats fonamentals indemostrables que consisteix la tasca més important de la més alta filosofia, i aquests descobriments mai no tindran fi, mentre es vagi ampliant aquest gènere de coneixement. Perquè, sigui quin sigui l'objecte, aquelles notes que l'enteniment hi percep de manera primera i immediata són els *data* per a tantes altres proposicions indemostrables, les quals, llavors, constitueixen la base fonamental des d'on poden trobar-se les definicions. Abans de posar-me a definir què sigui l'espai, veig clar que, com que aquest concepte m'està donat, cal que comenci per cercar aquelles notes que s'hi pensen de manera primera i

immediata. Observo, doncs, que en ell es troben moltes coses les unes fora de les altres, que aquesta multiplicitat no ho és de substàncies, perquè no vull pas conèixer les coses en l'espai sinó l'espai mateix; que l'espai només pot tenir tres dimensions, etc. Semblants proposicions resulten explicables, certament, quan les considerem *in concreto* per conèixer-les intuïtivament, tanmateix no són mai demostrables. Perquè, ¿des d'on hauria de poder efectuar-se la prova d'aquestes proposicions que constitueixen els pensaments primers i més simples que jo puc tenir del meu objecte, bon punt em poso a pensar-lo? En les matemàtiques, les definicions són el primer pensament que puc tenir de la cosa definida, simplement perquè el meu concepte de l'objecte no s'origina, d'antuvi, si no és per mitjà de la definició, i resulta senzillament absurd considerar-la demostrable. En la Filosofia, on tinc donat el concepte de la cosa que he de definir, cal que el que s'hi percep immediatament i primerament serveixi per formar un judici fonamental indemostrable. Perquè, com que encara no tinc el sencer concepte distint de la cosa, sinó que és això el que d'antuvi cerco, aquell judici no pot provar-se en cap cas a partir d'aquest concepte, i més aviat serveix per produir d'aquella manera aquest coneixement distint i aquesta definició. Així doncs, caldrà que tingui judicis primers fonamentals anteriors a tota definició filosòfica de les coses, i en aquest punt només pot cometre's l'error de prendre per primitiva una nota que resulta, però, ser derivada. En la consideració següent, es presentaran les raons per les quals això no admet cap dubte.

II 282

§4. *L'objecte de la matemàtica és fàcil i simple, però el de la filosofia difícil i complex*

Com que la magnitud constitueix l'objecte de la matemàtica, i respecte d'aquesta només es considera quantes vegades es posa alguna cosa, salta clarament a la vista que cal que aquest coneixement reposi en un conjunt petit i claríssim de primers principis fonamentals de la doctrina general de les magnituds (que és pròpiament l'aritmètica general). Es veu també aquí que l'increment i el decrement de les magnituds, la seva descomposició en factors iguals en la doctrina dels radicals, s'origina a partir d'uns conceptes fonamentals simples i poc nombrosos. Uns pocs conceptes fonamentals de l'espai propicien l'aplicació d'aquest coneixement general de les magnituds a la geometria. Per convèncer-se'n, n'hi ha prou de contrastar, per exemple, la fàcil copsabilitat d'un objecte aritmètic, que conté en si una enorme multiplicitat, amb la comprensibilitat molt més difícil d'una idea filosòfica, on un mira de conèixer només algunes poques coses. La relació d'un *trilió* amb la unitat es comprèn de manera totalment distinta, mentre que els filòsofs encara no han pogut, a dia d'avui, fer comprensible el concepte de *llibertat* a partir de les seves unitats, és a dir, a partir dels seus conceptes simples i coneguts. És a dir: de qualitats, que constitueixen l'objecte genuí de la filosofia, n'hi ha una varietat infinita, la diferenciació de les quals exigeix un esforç summament gran; igualment, és molt més difícil resoldre per anàlisi coneixements complexos, que enllaçar per síntesi [*Synthesin*]

coneixements simples donats i treure'n conseqüències. Sé que n'hi ha molts que troben la Filosofia força fàcil en comparació amb la *mathesis* superior. Però són els que anomenen Filosofia qualsevol cosa que apareix en els llibres que duen aquest títol. La diferència entre les dues es fa palesa a través del seu recímet. Els coneixements filosòfics tenen en bona part reservat el destí de les opinions, i són com els meteors, la fulgor dels quals res no augura quant a la seva duració. Aquells coneixements desapareixen, però la matemàtica roman. La metafísica és sens dubte la més difícil d'entre totes les intel·leccions humanes; només que encara mai no se n'ha escrit cap. El problema de l'Acadèmia mostra que tenim bons motius per indagar el camí on pensem que, d'antuvi, ha de cercar-se la metafísica.

Segona consideració. L'únic mètode per atènyer la màxima certesa possible en la metafísica

La metafísica no és res més que una filosofia sobre els primers fonaments del nostre coneixement¹⁴; per tant, el que s'ha exposat en la consideració precedent sobre el coneixement matemàtic en comparació amb la filosofia, és vàlid també en relació a la metafísica. Hem vist que poden trobar-se diferències conspícues i essencials entre els coneixements de les dues ciències, i en consideració d'aquestes podem dir, amb el bisbe *Warburton*, que res no ha estat més perjudicial per a la filosofia que la matemàtica, en especial, la seva *imitació* en el mètode de pensament allà on és impossible poder-ne fer ús¹⁵; perquè tocant a l'*aplicació* de la matemàtica en aquelles parts de la filosofia on s'escau el coneixement de les magnituds, es tracta d'una cosa totalment diferent i la seva utilitat és immensa¹⁶.

En la matemàtica començo per la definició del meu objecte, p. e. , un triangle, un cercle, etc.; en la metafísica no he de començar mai d'aquesta forma, i és molt equivocacat pensar que la definició és en la metafísica el primer que

14. Compareu aquesta caracterització kantiana de la metafísica amb la que forneix A. G. Baumgarten en el § 1 de la seva *Metaphysica* (1739, 1779 (7a ed.): «*Metaphysica est scientia primorum in humana cognitione principiorum*».
15. William Warburton (1698-1779), bisbe de Gloucester des de 1759 fins a la seva mort. Escriptor i crític literari, la seva carrera intel·lectual apareix trufada de polèmiques, d'entre les quals destaca la que seguí la publicació de l'*Essay on Man* d' A. Pope, a qui defensà de les acusacions d'heterodòxia. Una exposició de la posició que Kant descriu es troba en la Introducció de Warburton al seu discurs *Julian* (1750), vegeu *The Works of the Right Reverend William Warburton, Lord Bishop of Gloucester in seven volumes* (London, 1788), volum IV, p. 344-347. Aquesta obra de Warburton havia estat traduïda a l'alemany a Gotha, l'any 1755.
16. En el Prefaci del seu *Assaig d'introducció del concepte de les magnituds negatives en la Filosofia* (*Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, 1763), redactat probablement pocs mesos després de la *Preisschrift*, Kant reprèn aquesta contraposició crítica entre «la imitació del mètode matemàtic» [*Nachahmung ihrer Methode*] i «l'aplicació de les proposicions [matemàtiques] als objectes de la Filosofia» [*wirklichen Anwendung ihrer Sätze auf die Gegenstände der Philosophie*] (Ak. II, 167). Kant oferiria en el referit assaig una mostra fefaent de la utilitat de l'aplicació de les matemàtiques a la filosofia en el gènere sentit indicat.

II 284

conec de la cosa, al punt que, més aviat, aquella resulta gairebé sempre ser-ne el darrer. En efecte, en la matemàtica, no tinc cap concepte en absolut del meu objecte fins que la definició me'l dóna; en la metafísica, tinc un concepte que ja m'està donat, per bé que confús, i he de mirar de trobar-ne el concepte distint, complet i determinat. Com puc, doncs, començar per aquí? *Agustí* afirmava: sé prou bé què és el temps, però quan algú m'ho pregunta no sé què respondre¹⁷. En aquest cas, cal que s'efectuïn moltes operacions: desenvolupar les idees fosques, fer comparacions, subordinacions, delimitacions, i goso dir que, si bé s'han dit moltes coses vertaderes i penetrants sobre el temps, tot i així, mai no se n'ha donat la definició real; perquè tocant a la definició nominal, aquesta no ens ajuda ni poc ni gaire, ja que, fins i tot sense tenir-la, la paraula s'entén prou bé com per no confondre-la. Si tinguéssim tantes definicions exactes com apareixen en els llibres amb aquest nom, amb quina seguretat no podria un arribar a conclusions i derivar-ne conseqüències! Tanmateix, l'experiència ens ensenya el contrari.

En la filosofia i, en particular, en la metafísica, podem arribar a conèixer sovint distintament i amb certesa força coses d'un objecte i derivar encara d'això conegut conseqüències segures, abans de disposar de la seva definició, i fins i tot sense ni tan sols abordar la tasca de proporcionar-la. És a dir que respecte d'una cosa puc tenir la certesa immediata de diferents predicats, malgrat que no en conegui encara suficients com per fornir el *concepte de la cosa* completament determinat, és a dir, la definició. Encara que jo no hagi definit mai què és un *desig*, així i tot podria afirmar amb certesa que un desig pressuposa una representació d'allò desitjat, que aquesta representació constitueix una expectativa de futur, que s'hi uneix el sentiment del plaer, etc. Tot això, ho percep tothom invariablement en la consciència immediata del desig. A partir d'observacions semblants i de la seva comparació, potser es podria arribar finalment a la definició del desig. Tanmateix, mentre que el que cerquem es pugui deduir igualment sense aquesta definició, a partir d'algunes notes immediatament certes d'aquesta cosa, resulta innecessari d'aventurar-se en una empresa tan esmunyedissa. A la matemàtica, com és sabut, això és completament diferent.

En la matemàtica, el significat dels signes és segur, perquè podem esdevenir fàcilment conscients del significat que hem volgut conferir-los. En la filosofia en general i en la metafísica en particular, les paraules posseeixen el seu significat per l'ús lingüístic, excepte en la mesura que

17. Sant Agustí, *Confessions*, XI, 14. Kant fa una paràfrasi del conegut fragment d'Agustí: «*Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quarenti explicare velim, nescio*» («*Què és, doncs, el temps? Si ningú no m'ho pregunta, ho sé; si vull explicar-ho a qui m'ho pregunta, no ho sé.*»).

s'hagi determinat aquest seu significat de manera més precisa per limitació lògica. Atès, però, que, en el cas de conceptes que s'assemblen molt i que, malgrat tot, contenen amagada una considerable diferència, s'usa molt sovint una mateixa paraula, cal posar màxima cura cada cop que apliquem el concepte, per molt que la seva denominació sembli escaure-li exactament segons l'ús lingüístic, al fet que sigui realment el mateix concepte el que aquí s'hagi unit precisament amb el mateix signe. Diem que un home *distingeix* l'or del llautó quan coneix que en un metall no hi ha, per exemple, aquella densitat present en l'altre. D'altra banda, diem que el bestiar *distingeix* un farratge de l'altra quan consumeix l'un i deixa estar l'altre. Aquí s'usa en ambdós casos la paraula 'distingir', tot i que en el primer cas té un significat equivalent a 'conèixer la diferència', cosa que no pot ocórrer mai sense *jutjar*; en el segon cas, però, la paraula només indica que arran de representacions diferents *s'actua de manera diferent*, on justament no és necessari que es produeixi un judici. De tal manera que en el bestiar ens adonem que aquest és conduït a accions diferents per sensacions diferents, la qual cosa és perfectament possible sense ser mínimament capaç de jutjar sobre la conformitat o la dissemblança¹⁸.

A partir de tot el que s'ha dit flueixen de manera completament natural les regles d'aquell mètode, segons el qual, únicament i exclusiva, pot assolir-se la màxima certesa metafísica possible. Són regles molt diferents d'aquelles que han estat seguides fins ara, i prometen un desenllaç talment propici, si es duen a la seva aplicació, que mai no hauria pogut esperar-se'n un d'igual per un altre camí. La *regla primera* i més cabdal és aquesta: no començar per definicions, tret que se cerqui merament la definició del terme, per exemple: 'necessari' és allò el contrari del qual és impossible. Però fins i tot aquí hi ha sols uns pocs casos en què puguem fixar amb plena confiança el concepte distintament determinat des de bon començament. Més aviat, hem de cercar meticulosament en el nostre objecte, d'antuvi, allò de què tenim una certesa immediata, abans i tot de tenir-ne la definició. A partir d'aquí hem d'extreure conseqüències, i mirar principalment d'obtenir només judicis vertaders i completament segurs sobre l'objecte, sense vantar-nos encara de de la tan gruada definició, la qual no hem d'aventurar mai i concedir tan sols quan es presenta distintament a partir dels judicis més evidents. La *segona* regla és: carac-

18. En la Consideració final de la *Falsa subtilitat de les quatre figures sil·logístiques* (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*, 1762), Kant ha remarcat amb molt d'èmfasi la importància d'aquesta qüestió de la distinció lògica respecte de la distinció merament física i sensible, qüestió la qual serveix a posar en relleu el paper preminent del judici en el coneixement: «No té res a veure distingir les coses entre si i conèixer la diferència entre les coses. La darrera cosa solament és possible per mitjà de judicis [durch Urtheilen] i no pot esdevenir-se en cap animal irracional», afirma allí Kant (Ak. II, 58).

II 286

teritzar de manera particular els judicis immediats sobre l'objecte en vista d'allò que comença per trobar-s'hi amb certesa i, després de cerciorar-se que l'un no es conté en l'altre, posar-los com a base fonamental de totes les deduccions, tal com els axiomes de la geometria. D'això es desprèn que, en les consideracions de la metafísica, hem de caracteritzar sempre de manera particular el que sabem del cert, encara que sigui poca cosa, tot i que també poden fer-se provatures a partir de coneixements incerts, a fi de veure si aquests no ens podrien conduir potser a la pista del coneixement cert, tot plegat, però, sense barrejar aquests coneixements amb els primers. En comptes de seguir enumerant la resta de regles d'actuació que aquest mètode té en comú amb tot altre mètode racional, passo a elucidar-lo per mitjà d'exemples.

El mètode genuí de la metafísica és, en el fons, el mateix que Newton va introduir en la ciència natural i va reportar-hi tantes conseqüències profitoses¹⁹. Aquest mètode prescriu de cercar per mitjà d'experiències segures, i a tot estirar, amb l'ajut de la geometria, les regles segons les quals s'esdevenen certs fenòmens de la natura. Encara que no arribem pas a intel·ligir-ne el primer fonament en els cossos, això no obstant, tenim la certesa que s'efectuen segons aquesta llei, i expliquem els esdeveniments naturals complexos en mostrar distintament la manera com es contenen en regles ben demostrades. Exactament igual en la metafísica: cerqueu per mitjà d'una experiència interna segura, és a dir, d'una consciència evident immediata, aquelles notes que radiquen de manera certa en el concepte de qualsevol qualitat general, i malgrat que no coneguem l'essència de la cosa en la seva totalitat, podreu així i tot servir-vos-en amb seguretat per derivar-ne una gran quantitat de coses.

19. Els loci metodològics més coneguts de l'obra d'I. Newton són les *Regulae philosophandi* del Llibre III dels *Principia Mathematica* (1687), i la *Query 31* del seu llibre *Opticks* (1704). Especialment pel que fa a aquesta darrera, la *Query 31*, el llenguatge kantianista de la *Preisschrift* en llueix la seva inequívoca empremta metodològica: per exemple, en la concepció de l'anàlisi [*Analysis*] com a procediment per arribar "dels compostos als ingredients" («*from Com-pounds to Ingredients*»), en un sentit oposat i invers a la síntesi o «mètode de composició» [*Synthesis, Method of Composition*], o en la precedència d'aquesta anàlisi, o en l'exclusió de les hipòtesis... fins i tot, en la proposta d'una extensió del mètode més enllà de la filosofia natural: «*I si la filosofia natural en totes les seves parts, amb l'aplicació d'aquest mètode es perfeccionarà extensament, els límits de la filosofia moral també s'eixamplaran*» («*And if natural Philosophy in all its Parts, by pursuing this Method, shall at length be perfected, the Bounds of Moral Philosophy will be also enlarged*»), afirma Newton. Molt més complexa és, però, la qüestió de la identitat de fons entre sengles metodologies, newtoniana i kantiana. D'entrada, perquè l'anàlisi o resolució de què parla Newton constitueix, bàsicament, l'efectuació d'experiments i observacions, a partir de les qual s'esperen obtenir conclusions per inducció. L'anàlisi dels conceptes generals de la filosofia, en canvi, remet, segons explica Kant, a un tipus d'experiència totalment diferent: «*l'experiència interna segura*» o, també, «*la consciència evident immediata*»... Sigui com sigui, enllà del que pugui arribar a mostrar

Exemple de l'únic mètode segur de la metafísica, referit al coneixement de la naturalesa dels cossos.

Em remeto per mor de la brevetat a una prova que ha estat tot just indicada en la Primera Consideració al final del §2, a fi de prendre aquí, d'entrada, com a fonament la proposició: cal que un cos es compongui de substàncies simples²⁰. Sense arribar a esbrinar què sigui un cos, jo sé amb certesa que un cos consta de parts que existrien encara que no estiguessin unides; i si el concepte d'una substància és un concepte abstrèt, ho és, sens dubte, a partir de les coses corporals del món. Tanmateix, no és ni tan sols necessari anomenar-les substàncies, i n'hi ha prou que se'n pugui inferir amb la màxima certesa que un cos consta de parts simples, proposició l'anàlisi evident de la qual és senzilla però massa extensa per fornir-la aquí²¹. Ara bé, per mitjà de proves geomètriques infal·libles, puc fer palès que l'espai no es compon de parts simples, proposició els arguments a favor de la qual són prou coneguts²². Per tant, hi ha una determinada quantitat de parts del cos que són totes simples, i una quantitat igual de parts de l'espai que aquest cos ocupa que són totes compostes. D'això es desprèn que cada part simple (cada element) del cos ocupa un espai. Tot seguit em pregunto: què significa ocupar un espai?, i llavors adverteixo, sense amoïnar-me per l'essència de l'espai, que si un espai pot ser penetrat per una cosa, sense que hi hagi res que hi oposi resistència, podríem dir a tot estirar, si volguéssim, que en aquest espai hi ha alguna cosa, però mai que aquest espai estigui ocupat per alguna cosa. A partir d'aquí conec que un espai està ocupat per una cosa quan hi ha alguna cosa que resisteix un cos en moviment que malda per penetrar-hi. Aquesta resistència és, però, la impenetrabilitat. Per tant, els cossos ocupen l'espai per mitjà de la impenetrabilitat. Però la impenetrabilitat és una *força*. Perquè expressa una resistència, és a dir, una acció oposada a una força externa. I cal que la força que pertoca a un cos, pertoqui a les seves parts simples. Per tant, els elements d'un cos omplen el seu espai per mitjà de la força de la impenetrabilitat. Segueixo preguntant, però, si els primers elements no seran llavors extensos, per tal com cadascun

II 287

una comparació meticulosa de les dues posicions metodològiques, els múltiples problemes i dificultats històrics i conceptuals que planteja el *more geometrico* aconsellen anar amb peus de plom en totes aquelles qüestions que hi guarden relació. Precisament d'aquí provenen algunes significatives dificultats d'interpretació de la posició de Kant en aquest escrit.

20. *Supra* II, 279: «*En canvi, si el filòsof vol tal vegada fer palès que un cos es compon de substàncies simples...*». Vegeu a propòsit les nostres remarques en la nota n.13.
21. Com ja hem esmentat, la prova és la mateixa que Kant havia fornir en *Monadologia física* (1756), Prop. I i II (Ak. I, 477).
22. La prova ja ha estat al·ludida abans *supra* II, 279 (la divisibilitat de l'espai provada pel geòmetra).

d'aquests elements del cos omple un espai. En aquest punt, puc aportar, per una vegada, una definició que és immediatament certa: *extens* és allò que posat per si mateix (*absolute*) omple un espai, tal com ompliria un espai un cos singular, encara que em representi que no hi hagués res fora d'aquest cos. Tanmateix, si considero un element absolutament simple, aleshores és impossible, si es posa sol (sense connexió amb altres), que s'hi trobin contingudes múltiples coses externes entre si, i que ocupi un espai *absolute*. Per això, aquell element no pot ser extens. Però com que la causa que l'element ocupi un espai és una força d'impenetrabilitat aplicada contra moltes coses externes, entenc llavors que d'això flueixi certament una multiplicitat en la seva acció externa, però cap multiplicitat en relació a les parts internes, i, per tant, que l'element no és pas extens pel fet d'ocupar un espai en el cos (*in nexu cum aliis*).

II 288

Vull esmerçar encara alguns mots a evidenciar que en són de trivials, les proves dels metafísics, quan, segons el costum, treuen conclusions confiades a partir de la definició que prenen com a fonament, conclusions que resulten malaguanyades del moment que la definició és enganyosa. És sabut que la majoria de *newtonians* van més enllà de *Newton* i afirmen que els cossos s'atrauen de manera immediata fins i tot a distància (o a través de l'espai buit, tal com ells en diuen)²³. Deixo en suspens la correcció d'aquesta proposició, que, certament, té molt fonament per si mateixa. Tanmateix, afirmo que almenys la metafísica no l'ha rebutat. Primer de tot, els cossos estan a *distància* quan *no es toquen*. Aquest és exactament el significat del terme. Tot seguit em pregunto: què entenc per 'tocar?', i llavors adverteixo, sense amoïnar-me per la definició, que és sempre a partir de la resistència que un altre cos ofereix a ser penetrat que jo jutjo que el toco. Perquè trobo que aquest concepte sorgeix originàriament del sentiment, com també trobo que pel judici dels ulls només suposo que una matèria tocarà l'altra, però no ho sé del cert fins que noto la resistència de la impenetrabilitat. D'aquesta manera, si dic que un cos actua immediatament en un altre de *distant*, això equival a dir que aquell actua en aquest immediatament, però no pas per mitjà de la impenetrabilitat. En aquest cas no es pot discernir de cap manera la raó per què això ha de ser impossible, llevat que algú faci palès que la impenetrabilitat és l'única força d'un cos o, almenys, que el cos no pot

23. Kant posa el dit a la nafra en aquest passatge, perquè la interpretació de l'atracció gravitatòria com una acció a distància és, com a mínim, problemàtica en *Newton*. Tampoc no queda del tot clar, si Kant subscriu – o fins a quin punt subscriu – aquesta posició en aquests moments del seu desenvolupament intel·lectual (sols ens diu que la proposició «certament, té molt fonament per si mateixa»). La crítica, però, és aquí contra els metafísics que creuen poder refutar aquesta tesi. Compareu també sobre aquest tema l'*Scholium* a la *Prop. IX* de la *Monadologia física* (1756) (Ak. II, 483).

actuar immediatament envers un altre, sense fer-ho alhora per mitjà de la impenetrabilitat. Com que això, però, mai no s'ha provat i, pel que sembla, difícilment ho serà, la metafísica, almenys, no té cap raó qualificada per pronunciar-se contra l'atracció immediata a distància. En l'endemig, permeteu que entrin en escena els arguments dels metafísics. Abans que res apareix la definició: la presència recíproca immediata de dos cossos és el contacte. D'això es desprèn que si dos cossos interactuen immediatament, es toquen entre si. Les coses que es toquen no estan distants. Per tant, dos cossos mai no interactuen immediatament a distància, etc. La definició és subreptícia. No tota presència immediata és un contacte, sinó sols la presència per mitjà de la impenetrabilitat, i tota la resta són castells de vent.

Reprenc el meu tractat. Resulta clar a partir de l'exemple indicat que es poden dir amb certesa moltes coses d'un objecte, així en la metafísica com en altres ciències, sense haver-lo definit. Perquè aquí no s'ha definit ni què és un cos ni què és l'espai i, això no obstant, d'ambdós tenim proposicions veraces. El punt cabdal on vaig a parar és aquest: que en la metafísica cal procedir de manera enterament analítica, perquè la seva tasca és de fet resoldre coneixements confusos. Si comparem amb això el procediment dels filòsofs tal com està en voga en totes les escoles, que capgirat no el trobarem! Els conceptes més abstractes de tots a què l'enteniment pervé d'una manera natural en darrer lloc, constitueixen al seu entendre el començament, perquè en un moment donat se'ls ha ficat al cap el pla del matemàtic, que volen imitar de manera complida. És per això que es troba una diferència peculiar entre la metafísica i qualsevol altra ciència. En la geometria i altres coneixements de la doctrina de les magnituds es comença pel més fàcil i s'ascendeix a poc a poc cap a pràctiques més difícils. En la metafísica, el començament es fa pel més difícil: la possibilitat i l'existència en general, la necessitat i la contingència, etc., purs conceptes que requereixen una abstracció i una atenció molt grans, sobretot atès que els seus signes, en aplicar-se, experimenten nombroses degradacions imperceptibles, la diferència entre les quals cal no passar per alt. S'ha de procedir de manera enterament sintètica. Així que un defineix de bon començament i dedueix a partir d'aquí refiadament. Els filòsofs d'aquesta corda es feliciten mútuament d'haver après dels geomètres el secret de pensar sòlidament, i no reparen en absolut en el fet que aquests obtenen els seus conceptes mitjançant la *composició*, mentre que ells només poden fer-ho mitjançant la *resolució*, la qual cosa canvia totalment el mètode de pensar.

Tan bon punt, al contrari, els filòsofs endegaran el camí natural del sa enteniment, de començar per cercar allò que saben amb certesa del concepte abstret d'un objecte (per exemple, de l'espai o del temps), sense aspirar encara a formular-ne definicions; si es limiten a treure conclu-

sions a partir d'aquests *data* segures; si vigilen que, cada cop que varia l'aplicació d'un concepte, el concepte mateix, a despit que el seu signe sigui idèntic, no hagi patit modificacions, aleshores potser no tindran tantíssimes intel·leccions en oferta, però aquelles que exposin seran d'un valor segur. D'això darrer vull posar un exemple més. La majoria de filòsofs addueixen com exemple de conceptes foscos els que podem tenir durant el son profund²⁴. Són representacions *fosques* aquelles de què no som conscients. Ara bé, hi ha algunes experiències que mostren que també durant el son profund tenim representacions, i com que no en som conscients, aquestes han estat, doncs, fosques. 'Consciència' té aquí un significat equívoc. Un no és conscient o bé de tenir una representació, o bé d'haver-la tinguda. El primer caracteritza la foscor de la representació tal com està en l'ànima, el segon no mostra sinó que un no se'n recorda. Ara bé, la instància adduïda dona a conèixer exclusivament que pot haver-hi representacions que no recordem quan estem desperts, de la qual cosa, però, no se segueix de cap manera que durant el son aquestes representacions no hagin d'haver estat clares i amb consciència; com en l'exemple del Sr. *Sauvage* sobre la persona catalèptica o en els actes habituals dels somnàmbuls²⁵. Mentrestant, pel fet de passar a treure conclusions amb massa prestesa, sense haver tingut abans la cura de donar al concepte en els diferents casos el seu significat respectiu, s'ha negligit en aquest cas, per deixadesa, un presumpte gran secret de la naturalesa, és a saber, que tal vegada sigui en el son més profund que s'exerceixi la màxima aptitud de l'ànima en el pensament racional; perquè no tenim cap raó per admetre el contrari, més que el fet que no ens en recordem en estar desperts, una raó, però, que no prova res.

No ha arribat encara el moment, ni de bon tros, de procedir sintèticament en la metafísica; només quan l'anàlisi ens haurà facilitat la comprensió de conceptes distints i complets, podrà la síntesi subordinar, com en la matemàtica, els coneixements compostos als més simples.

24. La mateixa crítica – l'error d'apel·lar al son profund per exemplificar les representacions fosques [*dunkele Vorstellung*] – la repetirà Kant en una observació del capítol segon de la primera part dels *Somnis d'un visionari* (*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, 1766) (Ak. II, 238 en nota).

25. François Boissier de Sauvages de Lacroix (1706-1767), metge i botànic francès de gran reputació en l'Europa de l'època. Entre les seves obres destacables es troben precisament les *Observations sur une fille cataleptique et somnambule en même temps*, publicades en un volum de *L'Académie royale des Sciences* de Paris el 1745, a què Kant fa referència aquí. Una traducció en alemany de l'obra esmentada havia aparegut en alemany en el *Hamburgisches Magazin* (v. VII, pp. 489-512, any 1751) amb el títol *Betrachtungen über die Seele in der Erstarrung und Schlafwanderung*. Per a una explicació més amplia del cas, vegeu les *Lliçons d'antropologia* de Kant, en l'apartat "Sobre la catalèpsia", (*Von der Erstarrung*, *Vorlesungen über Anthropologie*, Ak. XXV, 104).

Tercera consideració. De la naturalesa de la certesa metafísica

§1. La certesa filosòfica és en general d'una altra naturalesa que la matemàtica

Tenim certesa en la mesura que coneixem que és impossible que un coneixement sigui fals. El grau d'aquesta certesa, si es pren *objective*, depèn de la suficiència de les notes tocant a la necessitat d'una veritat, però en tant que es considera *subjective*, aleshores és tant més gran com més intuïció posseeix el coneixement d'aquesta necessitat. En les dues maneres de considerar-ho, la certesa matemàtica és d'un altre gènere que la filosòfica. Ho faré palès de la manera més evident.

L'enteniment humà, com tota altra força de la naturalesa, està subjecte a certes regles. No ens equivoquem pas perquè l'enteniment enllaci els conceptes sense una regla, sinó perquè aquella nota que no es percep en una cosa es nega, a més, d'aquesta cosa, i es jutja que allò de què *no som conscients* en una cosa, *no existeix*. Doncs bé, *en primer lloc*, la matemàtica ateny els seus conceptes de manera sintètica, i pot afirmar amb seguretat que el que no ha volgut representar-se en el seu objecte per mitjà de la definició, tampoc no s'hi conté. Perquè el concepte del definit no s'origina sinó per la definició, i no té cap altre significat més que el que així li dóna la definició. Si es compara amb això la Filosofia i, en particular, la metafísica, aquesta resulta ser molt més insegura en les seves definicions, si és que gosa aventurar-ne cap. Perquè el concepte del que s'ha de definir està donat. Ara bé, si no observem una o altra nota que, tanmateix, es requereix per a la seva diferenciació suficient, i jutgem que tal nota no manca al seu concepte complet, aleshores la definició esdevé falsa i enganyosa. Podríem constatar semblants errors per mitjà d'incomptables exemples, però, tant per tant, em remeto simplement a l'adduït més amunt, el del contacte²⁶. *En segon lloc*, la matemàtica, en les seves derivacions i demostracions, considera els seus coneixements generals sota els signes *in concreto*, però la Filosofia sempre els considera *al costat* dels signes *in abstracto*. Això constitueix una diferència conspícua en la manera que tenen ambdues disciplines d'atènyer la certesa. Perquè, com que els signes de la matemàtica són mitjans sensibles de coneixement, un pot saber també, amb la mateixa confiança amb què està segur d'allò que té davant dels ulls, que cap concepte no li ha passat desapercebut, que tota comparació singular ha tingut lloc segons regles fàcils, etc. Amb la qual cosa, l'atenció es veu força facilitada pel fet de no haver de pensar les coses en la seva representació general, sinó els signes en el seu coneixement singular, que és aquí sensible. En canvi, les paraules no ajuden com a signes del coneixement filosòfic en res, excepte a recordar els conceptes generals que designen. Cal tenir tothora el

II 291

26. *Supra* II, 287-288: «Vull esmerçar encara alguns mots a evidenciar que en són de trivials, les proves dels metafísics...»

II 292

seu significat immediatament a la vista. Cal mantenir en tensió l'enteniment pur, i que n'és de fàcil que, inadvertidament, se'ns faci escàpola una nota d'un concepte destriat, atès que res sensible no ens pot revelar el seu descuit!; i és llavors que coses diferents es prenen per la mateixa i que s'engendren coneixements erronis.

Aquí s'ha fet palès només que els fonaments a partir dels quals es pot col·legir que és impossible haver-se equivocat en un coneixement filosòfic cert, no són mai equiparables en si mateixos als que es presenten en el matemàtic. Tanmateix, a part d'això, la intuïció d'aquest coneixement és també, pel que fa a l'exactitud, més gran en la matemàtica que en la Filosofia: atès que en la primera l'objecte es considera en els signes sensibles *in concreto*, mentre que en la darrera es considera sols en conceptes generals abstractes, la impressió clara dels quals no pot ser ni de bon tros tan gran com en aquella. En la geometria, on els signes tenen, de més a més, una semblança amb la cosa designada, aquesta evidència és, doncs, encara més gran, tot i que en l'àlgebra la certesa és exactament igual de fidedigna.

§2. La metafísica és capaç d'una certesa suficient per a la convicció

La certesa en la metafísica és exactament del mateix gènere que en un altre coneixement filosòfic, tal com, d'altra banda, aquest coneixement només pot ser cert en la mesura que s'adequa als fonaments universals que li proporciona la primera. Coneixem per experiència que, per mitjà de principis racionals, podem tenir en molts casos, fora de la matemàtica i tot, una plena certesa, fins arribar a la convicció. La metafísica és sols una filosofia aplicada a les intel·leccions racionals més universals, i resulta impossible que la seva condició difereixi de la d'aquesta.

Els errors no s'originen solament perquè no sabem certes coses, sinó perquè procedim a jutjar, malgrat que encara no sabem tot el que s'exigeix per fer-ho. Una gran quantitat de falsedats, fins diria que gairebé totes en conjunt, han d'agrair el seu origen a aquesta manca darrera de contenció. Sabeu alguns predicats d'una cosa amb certesa. Doncs vinga, poseu-los com a fonament de les vostres inferències i no us equivocareu. Tanmateix, voleu a tota costa tenir una definició; malgrat tot, no esteu segurs de saber tot el que és exigible per formular-la, i com que, a despit d'això, n'arrisqueu una, acabeu incorrent en errors. Per això, és possible defugir els errors si cerquem coneixements certs i distints, sense, malgrat tot, arrogar-nos tan bonament la definició. Altrament, podeu inferir amb seguretat una part considerable d'una conseqüència certa. No us prengueu pas la llibertat de treure cap conclusió tocant a la totalitat de la conseqüència, per minsa que sembli ser la diferència! Admeto que la prova de què disposem per mostrar que l'ànima no és matèria és bona. Però guardeu-vos d'inferir a partir d'aquí que l'ànima no és de naturalesa material. Perquè tothom entén per això no solament que l'ànima no és cap matèria, sinó igualment que tampoc no és una substància simple tal que pugui ser un element de la matèria. Això exigeix una demostració especial, és a saber, que aquest ésser pensant no

II 293

està en l'espai com un element corporal, mitjançant la impenetrabilitat, ni pot constituir amb altres elements una cosa extensa i un conglomerat²⁷; respecte de tot això, realment, no s'ha proporcionat cap prova, prova la qual, en cas de descobrir-se, indicaria el mode incompreensible que té un esperit d'estar present en l'espai.

§3. *La certesa de les primeres veritats fonamentals no és en la metafísica de cap altre gènere que en un altre coneixement racional, tret de la matemàtica*

En els nostres dies, la filosofia de *Crusius** ha suposat que podria donar al coneixement metafísic una fisonomia totalment diferent, pel fet de no concedir al principi de contradicció la prerrogativa de ser el principi suprem i universal de tot coneixement i d'introduir molts altres principis indemostrables i immediatament certs; i ha afirmat que l'exactitud d'aquests principis es comprendria a partir de la naturalesa del nostre enteniment II 294 conforme a la regla: 'allò que no puc pensar sinó com a vertader, és vertader'. Amb aquests principis figuren, entre d'altres: 'allò que no puc pensar que existeix, mai no ha estat'; 'cal que una cosa sigui en algun lloc i en algun moment', i altres de semblants²⁸. Indicaré, en poques paraules, la vertadera condició de les primeres veritats fonamentals de la metafísica, alhora que el vertader contingut d'aquest mètode de *Crusius*,

II 294

* He trobat necessari de fer menció aquí del mètode d'aquesta nova Filosofia. Ha esdevingut tan cèlebre en poc temps, se li concedeix, a més, tant de mèrit en vista del millor esclariment de diverses intel·leccions, que fóra una mancança essencial haver-lo passat de llarg en silenci allí on es tracta de la metafísica en general. El que toco aquí és exclusivament el mètode que li és propi, perquè la diferència existent entre proposicions singulars no és encara suficient per caracteritzar una diferència essencial d'una filosofia respecte de l'altra.

27. L'argument kantianista es relaciona amb l'*Exemple* de la II *Consideració* fornit més amunt (II 286-288). Com que tampoc els elements simples dels cossos materials no són extensos, malgrat formar part del cos, que és extens i ocupa un espai, la prova de la no materialitat de l'ànima no permet anar gaire més enllà en les conclusions sobre la seva natura. Kant advoca aquí, com en altres exemples d'aquest escrit, una «metodologia de la cautela», necessària i apropiada a la dificultat de l'objecte filosòfic. Tocant a la prova que estableix que l'ànima no és matèria i que Kant considera aquí "bona", podria al·ludir-se als raonaments que li serveixen per exemplificar la primera i la segona figura sil·logístiques en la *Falsa subtilitat* (1762). Pel que fa a la primera figura, on el terme mitjà és subjecte en la premissa major i predicat en la menor, el sil·logisme resa: *el que es racional, és un esperit; l'ànima humana és racional; per tant, l'ànima humana és un esperit* (Ak. II, 52). També l'exemple de la segona figura, que Kant considera «impura», exemplifica la no materialitat de l'ànima, a partir de la seva no divisibilitat: *l'esperit no és divisible; tota matèria és divisible; per tant, cap matèria no és esperit* (Ak. II 54).
28. Christian August Crusius (1715-1775), professor de teologia a Leipzig, des d'on es dedicà a fustigar incansablement la filosofia leibniziano-wolffiana, reprenent i sistematitzant els atacs que havien llançat antany contra Christian Wolff pietistes com August Hermann Francke (1663-1727) i Johann Joachim Lange (1670 – 1744). Les victòries del pietisme en els anys 20 contra la il·lustració representada per Wolff – titllat d'ateu i fatalista - havien estat aparatoses, però certament pírriques, ja que, indiscutiblement, el wolffisme s'ensenyorí després, a

mètode que no difereix tant com segurament es pensa del model de pensament filosòfic d'aquesta composició. Igualment, es podrà col·legir a partir d'aquí el grau de certesa possible de la metafísica.

Cal que tots els judicis vertaders siguin afirmatius o negatius. Atès que la *forma* d'una *afirmació* consisteix a representar-se quelcom com a nota d'una cosa, és a dir, com el mateix que la nota d'una cosa, un judici afirmatiu és vertader quan el predicat és *idèntic* al subjecte. I com que la *forma* d'una *negació* consisteix a representar-se quelcom com a oposat a una cosa, un judici negatiu és vertader quan el predicat contradiu el subjecte. La proposició que expressa, així doncs, l'essència d'una afirmació i, per tant, conté la fórmula suprema de tot judici afirmatiu resa: 'A un subjecte li correspon un predicat que li és idèntic'. Aquest és el *principi d'identitat*. I com que la proposició que expressa l'essència de tota negació: 'a cap subjecte, li correspon un predicat que el contradiu', és el *principi de contradicció*, aquest principi és la fórmula primera de tots els judicis negatius. Ambdós constitueixen conjuntament els principis supremes i universals, en el sentit formal, de la raó humana en la seva totalitat. I la majoria s'han equivocat en el fet d'atorgar al principi de contradicció la preeminència en relació a totes les veritats, preeminència que tan sols té respecte de les veritats negatives²⁹. Tanmateix, és indemostrable una proposició que és pensada immediatament sota d'un d'aquests principis supremes, però no pot ser pensada altrament, o sigui: quan la identitat o la contradicció rau immediatament en

partir de la dècada següent, de les universitats alemanyes. Crusius mirà de dotar al pietisme en la dècada dels 40 d'una millor base teòrica i d'un cert sistematisme, fent-lo així indubtablement més capaç de disputar l'hegemonia a la filosofia wolffiana dominant. El sistema de Crusius –que ens és accessible en l'edició en 4 volums de G. Tonelli (*Die philosophische Hauptwerke*, Hildesheim: Georg Olms, 1964)– s'obre amb una dissertació llatina sobre la qüestió capital dels principis, la *Disertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis*, 1743, i conté en essència una ètica, la *Guia per a una vida racional (Anweisung, vernünftig zu leben*, 1744), una lògica, l'*Esbós de les veritats racionals en tant que s'oposen a les contingents (Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten wiefern sie den zufälligen entgegengesetzt werden*, 1745), una metafísica, la *Via de la certesa i fiabilitat del coneixement (Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis*, 1747) i una física, la *Instrucció per reflexionar de manera ordenada i cautelosa sobre els esdeveniments naturals (Anleitung, über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken*, 1749). Les obres de Crusius conegueren gran difusió i popularitat, com fa notar Kant mateix en les observacions que li dedica en aquest escrit (II, 296), les quals testimonien indirectament l'influx determinant d'aquest filòsof en el pensament kantian en aquesta època, sense arribar mai, però, a conquerir-lo del tot. L'influx de Crusius és perceptible ja nítidament des de la *Nova dilucidació* (1755), i, per dir-ho així, en els anys següents procura a Kant motius per distanciar-se críticament de Wolff i encaminar-se cap a la seva filosofia madura.

29. La doctrina dels principis que aquí s'apunta pot entendre's com una elaboració ulterior d'aquella proposada per Kant en la *Nova dilucidació* (1755), sota l'ascendent, almenys en part, de la crítica crusiana a la filosofia de Wolff, com ja hem deixat dir. Kant hi discuteix –vegeu les *Prop.* I, II i III (Ak. I, 388-391)– la preeminència del principi de contradicció, la qual atribueix ell al principi d'identitat, entès com a compost per una regla positiva ("el

els conceptes i no és possible o no és lícit d'arribar a intel·ligir-la per anàlisi mitjançant una nota intermèdia. Totes les altres proposicions són demostrables. 'Un cos és divisible', és una proposició demostrable, perquè es pot mostrar per anàlisi i, així doncs, mediatament, la identitat del predicat i el subjecte: el cos és *compost*, el que és compost, és *divisible*, en conseqüència, un *cos* és divisible. La nota mediatadora és aquí '*ser compost*'. Ara bé, en la filosofia hi ha moltes proposicions indemostrables, com he esmentat més amunt. Aquestes proposicions se subordinen totes elles, certament, als primers principis formals, però d'una manera immediata; no obstant això, en la mesura que elles contenen alhora els fonaments d'altres coneixements, són els primers principis materials de la raó humana. Per exemple, '*un cos és compost*' és una proposició indemostrable en tant que el predicat solament pot ser pensat com una nota primera i immediata en el concepte del cos. Aquests principis materials, com afirma *Crusius* amb raó, constitueixen la base fonamental i la fermesa de la raó humana. Perquè, com hem mencionat més amunt, són la matèria de les definicions i els *data* a partir de les quals pot inferir-se amb seguretat, tot i no disposar de cap definició.

I en aquest punt té raó *Crusius*, quan blasma altres escoles de Filosofia per haver passat per alt aquests principis materials i haver-se atingut merament als principis formals. Perquè a partir d'aquests darrers per si sols no pot realment provar-se res en absolut, atès que és indispensable tenir proposicions que continguin el concepte mitjà [*Mittelbegriff*], pel qual s'ha de poder conèixer en un raonament la relació lògica amb altres conceptes; i d'entre aquestes proposicions cal que algunes siguin les primeres. Tanmateix, no podem atorgar mai de la vida el valor de principis materials suprems a unes proposicions, si no són evidents per a tot enteniment humà. Entenc, però, que diverses d'entre aquelles proposicions que esmenta *Crusius*, permeten dubtes, fins i tot considerables³⁰.

que és, és") i una negativa ("el que no és, no és"); però ja en aquell escrit, Kant advocava per una pluralitat de principis: no n'hi ha prou amb aquests dos principis, sinó que als principis esmentats cal afegir el que Kant anomena el «principi de raó determinant» (*principium rationis determinantis*), del qual en deriven encara altres... Tot i mantenir les tesis de l'oposició a l'absolutització del principi de contradicció i de la pluralitat dels principis, l'estructura de la doctrina dels principis en la *Preisschrift* presenta, com veiem, tot un altre aspecte: hi ha dues menes de primers principis indemostrables, els formals i els materials, però mentre que els formals es redueixen a identitat i contradicció, els materials es consideren ara innumerable. Sobre aquesta doctrina, i en general, sobre la concepció metafísica (o de la metafísica) de Kant, resulten de gran interès les notes del curs de metafísica de Kant que Herder prengué entre 1762-1764, essent el seu alumne (*Metaphysik Herder*): vegeu, especialment, Ak. XXVIII, 9, 53-54, 155-160.

30. L'elaboració de la doctrina dels principis metafísics de Kant, com pot jutjar-se a partir d'aquests passatges, equidista críticament tant del pietisme com del wolffisme. Aquesta mateixa afirmació pot fer-se extensiva, creiem, a un bon grapat d'altres qüestions metafísiques bàsiques (com el problema de la substància, el problema de la causalitat, el del comerç entre ànima i cos...), i serveix, per tant, per determinar amb certa precisió la posició filosòfica de

Però pel que fa a la regla suprema de tota certesa, que aquest home cèlebre pensa que s'ha d'anteposar a tot coneixement i, així doncs, també al coneixement metafísic: *el que no puc pensar sinó com a vertader, és vertader*, etc., és fàcil d'entendre que aquesta proposició no pot ser mai un fonament de la veritat de cap coneixement, sigui quin sigui. Perquè quan un confessa que no sabia indicar cap altre fonament de veritat més que la impossibilitat de no poder considerar una cosa sinó vertadera, el que dóna a entendre d'aquesta manera és que no és suposable cap més fonament de la veritat i que el coneixement és indemostrable. Ara bé, hi ha moltíssims coneixements indemostrables, per descomptat, tanmateix el sentiment de convicció en relació a aquests constitueix una admissió, però no pas un argument que provi que són veraders.

La metafísica no té, per tant, fonaments formals o materials de la certesa que siguin d'un altre gènere que els de la geometria. En ambdues disciplines, allò formal en el judici s'esdevé segons els principis de concordança [*Satz der Einstimmung*³¹] i de contradicció. En ambdues, són les proposicions indemostrables el que constitueix la base fonamental dels raonaments. L'única cosa és que, com que la definició en la matemàtica la constitueixen els conceptes primers i indemostrables de la cosa definida, cal que en la metafísica, en lloc d'aquella, diferents proposicions indemostrables indiquin els primers *data*, que poden ser, emperò, exactament igual de segurs, i que procurin la matèria de les definicions o el fonament de conseqüències segures. Hi ha una certesa necessària per a la convicció de què la metafísica és exactament tan capaç com la matemàtica, només que aquesta darrera és més fàcil i és partícip d'una intuïció més gran.

Quarta consideració. De la distinció i certesa de què són capaços els primers fonaments de la teologia natural i de la moral

§1. Els primers fonaments de la teologia natural són capaços de la màxima evidència filosòfica³²

En primer lloc, és possible distingir de la manera més fàcil i més distinta una cosa de totes les altres, quan aquesta cosa és l'única possible en el seu gènere.

Kant en aquest moment filosòfic. Encerta plenament el blanc un judici com el de Michel Puech, quan sentència que «és doncs tan impossible considerar Kant un *wolffià com considerar-lo un antiwolffià*» («Kant et la métaphysique en 1762-1763 : les leçons de la Métaphysik Herder», *Les Études philosophiques*, 1990, p. 197).

31. *Satz der Einstimmung* –que traduïm com a «principi de concordança»– és una de les denominacions possibles en alemany del *principium identitatis*, principi d'identitat. Per exemple, en la *Vernunftlehre* de H. S. Reimar, llegim aquesta formulació del principi: «*Regel der Einstimmung*»: *Ein jedes Ding ist das, was es ist*» («una cosa és el que és») (*Vernunftlehre* 4, 1782, §12f., §115, 117).

32. En aquesta *Quarta consideració*, es comprimeixen algunes tesis kantianes relatives a la teologia natural (§2) i a la moral (§3). La brevetat – i fins una certa descompensació en l'econo-

L'objecte de la religió natural és la sola causa primera; les seves determinacions són d'una condició tal que no poden ser fàcilment confoses amb les d'altres coses. La màxima convicció, però, és possible allà on és absolutament necessari que a una cosa li pertoquin aquests predicats i no pas cap altre. Perquè, quan es tracta de determinacions contingents, és difícil, la majoria de vegades, encertar a trobar les condicions canviants dels seus predicats. Per això, l'ésser absolutament necessari és un objecte d'índole tal que, tan bon punt hem arribat a l'autèntica pista del seu concepte, sembla prometre més seguretat que la majoria dels altres coneixements filosòfics. En aquesta part de l'obra, no puc fer altra cosa que prendre en consideració el coneixement filosòfic possible de Déu en general; perquè resultaria massa prolix d'examinar les doctrines dels Filòsofs efectivament existents sobre aquest objecte. El concepte principal que aquí es presenta al metafísic és l'existència absolutament necessària d'un ésser³³. Per arribar-hi, el metafísic podria començar preguntant *si és possible que no existeixi res en absolut*. Ara bé, quan adverteixi que, aleshores, no es dona cap existència ni *res a pensar*, i que no té lloc cap *possibilitat*, no podrà més que investigar el concepte de l'existència d'allò que cal que fonamenti tota possibilitat. Aquest pensament s'anirà ampliant fins establir el concepte determinat de l'ésser absolutament necessari. Sense entrar concretament en aquest pla, tanmateix, bon punt es coneix l'existència de l'únic ésser necessari i més perfecte, els conceptes

II 297

mia general de l'escrit - de l'espai dedicat a aquestes parts pot sorprendre i podria, certament, requerir alguna mena d'explicació (podrien al·legar-se potser les presses de Kant per acabar a temps l'assaig o bé la conveniència de no estendre's en excés en un assaig d'aquestes característiques, o, en un ordre estrictament teòretic, la centralitat que té de la qüestió metodològica en aquest tractat, la posició problemàtica de la moral en el si de la metafísica, etc.). Però el que no admet cap mena de dubte és la importància cabdal que tenen per a la filosofia de Kant vers finals de la dècada dels 50 les dues disciplines esmentades. A la temàtica de la teologia natural - que es diferencia de la teologia revelada i constitueix genuïnament una part de la metafísica en sentit lat - dedicarà Kant un dels escrits més substancials d'aquesta època, i eventualment de la totalitat de l'etapa anterior a la Crítica, l'Únic argument possible per a una demostració de l'existència de Déu (*Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, 1763), un escrit possiblement redactat ja amb anterioritat a la *Preisschrift*. Pel que fa a la moral, és cert que, en aquests anys, les reflexions publicades en torn d'aquest tema per Kant són escasses: les minses reflexions de la *Preisschrift* respecte de la moral poden aquí complementar-se amb aquelles de la mateixa temàtica que Kant exposa en les *Magnituds Negatives* (1763) i en les immediatament posteriors *Observacions sobre el sentiment del bell i del sublim* (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, 1764). Però en canvi, tenim constància del profund sàcieig que espera Kant després de girar la cantonada de la lectura de Rousseau, especialment a partir de les anotacions de pròpia mà que l'autor fa al seu exemplar de les *Observacions*, anotacions que daten dels volts de 1764-1765, publicades en Ak. XX, amb el títol *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*.

33. La prova que Kant forneix aquí repren de manera resumida la prova ontològica de l'existència de Déu presentada en l'Únic argument possible per una demostració de l'existència de Déu, 1763 (Ak. II, 78-79) - per tercera vegada, doncs, si hi afegim la que es conté en la VII de la *Nova dilucidació* (1755) (Ak. I, 395-396).

de la resta de les seves determinacions esdevenen molt millor ponderats, perquè aquestes són sempre les màximes i més perfectes, i esdevenen molt més certs, perquè sols poden concedir-se aquelles determinacions que hi són necessàries. He de determinar, per exemple, el concepte de l'*omnipresència* divina. Reconeix amb facilitat que aquell ésser del qual depèn tota la resta, essent ell mateix independent, determinarà certament per mitjà de la seva presència el *lloc* de tots els altres éssers del món, però no pas el lloc de *si mateix* entre aquests, per tal com aleshores copertanyeria amb ells al món. Així doncs, Déu no està pròpiament enlloc, però està present per a totes les coses en tots els *llocs on hi ha les coses*. Exactament de la mateixa manera entenc que, en trobar-se sota del seu poder les coses mútuament successives del món, Déu no determina pas per això un punt temporal per a *si mateix* en aquest sèrie, i que, per consegüent, *en relació a si*, passat o futur no són res. Si dic, així doncs, que Déu preveu el futur, aleshores això no equival a dir que Déu veu el futur que s'escaurà en relació a si, sinó el que s'escaurà a certes coses del món, és a dir, allò que seguirà a un estat d'aquestes. D'això s'infereix que el coneixement del futur, del passat i del present no són, en relació a l'acció de l'enteniment diví, gens diferents, sinó que aquest enteniment els coneix tots com a coses reals [*wirkliche*] de l'univers; i podem representar-nos de manera molt més determinada i distinta aquesta providència en Déu que en una cosa que copertanyi al tot del món.

En tots aquells respectes, per tant, on no pot trobar-se cap *analogon* de la contingència, el coneixement metafísic de Déu pot tenir molta certesa. Tanmateix, els judicis referits a les accions lliures de Déu, a la providència, al procediment per obrar la seva justícia i bondat, no poden tenir en aquesta ciència més que una certesa per aproximació, o una certesa que és moral³⁴, atès que hi ha molta cosa sense desenvolupar en els mateixos conceptes que tenim de totes aquestes determinacions.

II 298 §2. Els primers fonaments de la moral encara no són capaços, conforme a la seva condició actual, de tota l'evidència requerida

Per elucidar aquest punt, sols vull mostrar que poc es coneix, fins i tot, el concepte primer de l'obligació [*Verbindlichkeit*], i que lluny, així doncs, hem d'estar per força de proporcionar en la Filosofia pràctica la distinció i la seguretat dels conceptes bàsics i dels principis fonamentals que són necessàries per a

34. Per entendre el significat d'aquesta *certesa moral* [*die moralische Gewissheit*] resulta útil la caracterització que trobem en el Diccionari de Johann Christoph Adelung, qui l'oposa a la «certesa matemàtica o geomètrica» [*die mathematische oder geometrische Gewißheit*] com aquell estat de coneixement en què «*hom no té cap motiu racional per creure que el contrari és vertader*» [*derjenige Zustand der Erkenntniß, da man keine vernünftige Ursache hat, das Gegenheil für wahr zu halten*] (*Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*. 4 Bände, Leipzig 1793-1801, entrada '*die Gewißheit*', pp. 671-672).

l'evidència. Un hom *ha de* fer això o allò, i abstenir-se d'allò altre; aquesta és la fórmula amb la qual s'enuncia tota obligació. Ara bé, tot *deure* [*Sollen*] expressa una necessitat de l'acció i és susceptible d'un doble significat³⁵. És a saber: he de fer alguna cosa (com un *mitjà*), si en vull una altra (com a *fi*), o bé he de fer immediatament alguna altra cosa (com a *fi*), i realitzar-la efectivament. El primer es podria anomenar la necessitat dels mitjans (*necessitatem problematicam*), el segon la necessitat dels fins (*necessitatem legalem*). La primera mena de necessitat no indica cap obligació en absolut, sinó sols una prescripció en tant que solució a un problema: quins són aquells mitjans de què cal que em serveixi en voler aconseguir un cert fi. Qui prescriu a algú altre les accions que cal que executi o ometi si vol promoure la seva felicitat, sens dubte podria perfectament portar a col·lació, potser, totes les doctrines de la moral, però aquestes ja no serien llavors obligacions, com no sigui en el mateix sentit, si fa no fa, que seria una obligació traçar dos arcs secants quan vull dividir una línia recta en dues parts iguals; és a dir, no són de cap manera obligacions, sinó solament preceptes propis d'una actuació destre quan es vol aconseguir un fi. En efecte, com que l'ús de mitjans no té cap altra necessitat més que la corresponent al fi, en aquesta mesura totes les accions que prescriu la moral sota la condició de certs fins són contingents, i no poden denominar-se obligacions mentre no se subordinin a un fi necessari en si mateix. Per exemple, 'jo he de promoure la màxima perfecció en conjunt', o bé, 'jo he d'actuar conforme a la voluntat de Déu'; sigui quina sigui d'aquestes dues proposicions, aquella sota la qual se subordinaria la sencera Filosofia pràctica, cal que aquesta proposició, si ha de ser una regla i un fonament de l'obligació, ordeni l'acció com a immediatament necessària, i no pas sota la condició d'un cert fi. I aquí trobem que aquesta regla suprema immediata de tota obligació cal sigui absolutament indemostrable. Perquè, a partir de la consideració d'una cosa o d'un concepte, sigui el que sigui, no és possible conèixer ni inferir el que hem de fer, quan el que es pressuposa no és un fi i quan l'acció és un mitjà. Cal, però, que no sigui així, perquè aleshores no seria cap fórmula de l'obligació, sinó de la destresa problemàtica [*problematische Geschicklichkeit*].

I ara puc indicar d'una manera succinta que, després d'haver reflexionat durant molt de temps sobre aquest objecte, m'he convençut que la regla 'fes el més perfecte que sigui possible per obra teva', és el primer *fonament formal* de tota obligació d'*actuar*, tal com la proposició 'abstén-te de fer allò amb què s'impeideixi la màxima perfecció per obra teva', ho és respecte al *deure d'abstenir-se*. I

II 299

35. Possiblement Kant adopti aquesta distinció entre «necessitat problemàtica» (o «dels mitjans») i «necessitat legal» o («dels fins») a partir de la filosofia moral de Crusius, distinció en la qual, per llarg que sigui el camí que encara li cal recórrer a la filosofia pràctica kantiana, és inevitable de veure-hi una certa anticipació de la futura distinció entre els imperatius categòric i hipotètic.

de la mateixa manera que a partir dels primers principis formals dels nostres judicis sobre el vertader res no en raja, a menys que estiguin donats uns primers principis materials, així tampoc no flueix cap obligació particularment determinada a partir solament d'aquestes dues regles del bé, a menys que s'hi trobin units uns principis materials indemostrables del coneixement pràctic.

Val a dir que no ha estat fins els nostres dies que s'ha començat a entendre que la facultat de representar-se el *vertader* és el *coneixement*, i, en canvi, la facultat de sentir el *bo* és el *sentiment* [*das Gefühl*], i que ambdues no han de confondre's pas l'una amb l'altra³⁶. De la mateixa manera que hi ha conceptes inanalitzables del vertader, és a dir, d'allò que es troba en els objectes de coneixement considerat per si mateix, hi ha també, doncs, un sentiment irresoluble del bo (aquest sentiment no es troba mai en un cosa de manera absoluta, sinó sempre de manera referencial a un ésser que sent [*ein empfindendes Wesen*]). És tasca de l'enteniment analitzar i fer distint el concepte compost i confús del bo, tot mostrant com s'origina de les sensacions [*Empfindungen*] simples del bo. Tanmateix, una vegada això s'ha fet simple, aleshores el judici 'això és bo' és completament indemostrable i és un efecte immediat de la consciència del sentiment de plaer amb la representació de l'objecte. I com que en nosaltres poden trobar-se, amb tota seguretat, moltes sensacions simples del bo, resulta que n'hi ha moltes, d'aquestes representacions irresolubles. Per tant, si una acció es representa immediatament com a bona, sense que contingui de manera oculta algun altre bé que s'hi pugui conèixer per anàlisi i pel qual l'acció s'anomeni perfecta, aleshores la *II 300* necessitat d'aquesta acció és un principi material indemostrable de l'obligació. Per exemple, 'estima aquell qui t'estima' és una proposició pràctica que se supedita, certament, a la regla formal i afirmativa suprema de l'obligació, però de manera immediata. Perquè, atès que no pot arribar a mostrar-se per anàlisi la raó per la qual s'amaga una perfecció particular en l'amor recíproc, aquesta regla no es demostra de manera pràctica, és a dir, mitjançant la seva reducció [*Zurückführung*] a la necessitat d'una altra acció perfecta, sinó que se subsumeix immediatament sota la regla universal de les bones accions. Potser l'exemple que he adduït no fa palesa la cosa de manera prou distinta i convincent; tanmateix, els límits d'un tractat com és ara l'actual, que potser ja he ultrapassat, no em permeten l'exhaustivitat que desitjaria. Hi ha una lletjor immediata en l'acció que s'oposa a la voluntat d'aquell de qui prové la nostra existència i prové tot bé. Aquesta lletjor és clara, encara que no es vegin els desavantatges que poden acompanyar a tall de conseqüències un tal procedir. Per això, la proposició 'fes el que sigui conforme a la voluntat de Déu' és un principi material de la moralitat que, tot i així, se supedita *formaliter* a la

II 300

36. Algunes dades més de l'elaboració kantiana en aquest època del paper del sentiment moral [*das moralische Gefühl*] es troben en l'assaig sobre les *Magnituds Negatives* (1763), en la Segona Secció del qual Kant mira de mostrar que el concepte d'«oposició real» té també aplicació útil en l'àmbit de la Filosofia pràctica (Ak. II, 182-184).

fórmula universal i suprema ja esmentada, però d'una manera immediata. Cal evitar, precisament, tant en la Filosofia pràctica com en la teorètica, de prendre tan a la lleugera per indemostrable el que no ho és. Amb tot i això, no pot prescindir-se d'aquests principis que contenen com a *postulata* les bases fonamentals de la resta de proposicions pràctiques. Respecte d'això, *Hutcheson* i altres han donat origen, amb el nom de sentiment moral, a precioses observacions³⁸.

D'això es desprèn que, malgrat que ha de ser possible, sens dubte, assolir el màxim grau d'evidència filosòfica en els primers fonaments de la moralitat, no obstant això, cal primer de tot determinar amb més seguretat els conceptes fonamentals suprems de l'obligació, conceptes respecte als quals la mancança de la Filosofia pràctica és més gran fins i tot que la de l'especulativa, per tal com encara cal començar per esbrinar-hi si és exclusivament la facultat cognoscitiva o és el sentiment (el fonament intern i primer de la facultat de desitjar) qui decideix en aquest àmbit els primers principis.

Post scriptum

Aquesta és la reflexió que remeto al judici de l'Acadèmia Reial de les Ciències. Goso esperar que les raons que he presentat per a l'esclariment requerit de l'objecte no manquin de significació. Quant a la cura, la mesura i l'elegància de l'execució, he preferit negligir una mica tot el que s'hi relaciona, que no pas que això m'impedís de lliurar-la dins el termini degut d'examen, especialment quan aquesta mancança pot esmenar-se fàcilment en cas d'una acollida favorable³⁹.

II 301

37. Francis Hutcheson (1694-1746) és un dels principals representants – junt amb Shaftesbury (1671-1713) – de la filosofia escocesa del “*moral sense*”, de reconeguda influència en l'Europa il·lustrada, en general, i en pensadors immediatament posteriors com D. Hume i A. Smith. Tant Shaftesbury com Hutcheson varen escriure diverses de les seves obres en anglès, les quals foren a bastament traduïdes al francès i a l'alemany; concretament, Kant posseïa en la seva biblioteca particular dues traduccions recents a l'alemany de llibres de Hutcheson, aparegudes el 1760 i el 1762 (vegeu Arthur Warda, *Kants Bücher*, Berlin, 1922, p. 50).

38. Kant havia aconseguit fet arribar el seu escrit al secretari de l'Acadèmia, J.H.S. Formey, el mateix dia que vencia el termini, el 31 de desembre de 1762. Les presses al·legades, doncs, no semblen pas ser un mer recurs retòric. D'altra banda, sabem que Kant va planejar escriure un suplement que hauria d'haver acompanyat la publicació del tractat original sota els auspicis de l'*Akademie*. Tot i haver-ne obtingut el vistiplau, Kant finament desestimà l'opció, i la publicació aparegué el maig del 1764 sense afegitons. Vegeu respecte d'això la correspondència entre Kant i el secretari J.H.S. Formey de l'estiu de 1763 (Ak. X, 41-42).