La sezione sottolineata da Goethe in margine alle pagine V e VI della prefazione, circoscrive complessivamente l’ambito che la *Critica della capacità di giudizio* deve indagare. Da questi contenuti della terza critica risulta chiaro come ad essa spetti il posto mediano tra la facoltà della conoscenza, ambito della prima critica, e la facoltà del desiderio, che spetta alla seconda. In questo modo Goethe coglierebbe i luoghi più pregnanti della prefazione, attraverso i quali egli si può accertare del tema proprio della ricerca.

 I contenuti della prefazione kantiana sottolineati da Goethe sono i seguenti: *Bisogna accertare se la capacità di Giudizio, che nell’ordine delle nostre facoltà di conoscere fa come da termine medio tra l’intelletto e la ragione, abbia anche per sé stessa principii a priori; se questi principii siano costitutivi o semplicemente regolativi (e perciò non dimostrino un proprio dominio), e se il giudizio dia a priori la regola al sentimento di pia­cere o dispiacere, come a1 termine medio tra la facoltà della conoscenza e la facoltà del desiderio, proprio così come l’intelletto prescrive leggi a priori alla prima, e la ragione alla seconda*

La presente *Critica della capacità di giudizio* si occupa di analizzare come il *giudizio dia a priori la regola al sentimento di pia­cere o dispiacere, come a1 termine medio tra la facoltà della conoscenza e la facoltà del desiderio, proprio così come l’intelletto prescrive leggi a priori alla prima* [*facoltà*][[1]](#footnote-1)*, e la ragione alla seconda.*

Ricapitolando:

l’intelletto prescrive leggi a priori alla facoltà della conoscenza;

la ragione prescrive leggi a priori alla facoltà del desiderio;

il giudizio prescrive leggi a priori al sentimento di pia­cere o dispiacere

 Il sentimento di pia­cere o dispiacere è il terminemedio tra la facoltà della conoscenza e la facoltà del desiderio

Anche qui queste prime annotazioni [alle pagine XXI e XXIII-XXIIII] rappresentano un tentativo di orientamento, infatti esse riguardano definizioni chiave della capacità di giudizio a partire da una prospettiva simile. Sarebbe ancora da notare, che Goethe trascura di chiarire più precisamente le spiegazioni di gran lunga più numerose, che si riferiscono ai rispettivi ambiti delle prime due critiche, per chiarire con ciò l’ambito di collegamento e di correlazione della capacità di giudizio, in esse ancora lasciato intentato.

*Soltanto nella famiglia delle facoltà conoscitive superiori la capacità di Giudizio è il termine medio tra l’intelletto e la ragione: questo è la capacità di Giudizio; esso contiene, se non una sua propria legislazione, almeno un principio proprio di ricercare secondo leggi, che è un principio a priori puramente soggettivo; il quale, anche se non gli competesse alcun campo di oggetti come dominio, può tuttavia avere un qualche territorio, tale che in esso soltanto questo principio potrebbe essere valido.*

Per chiarire l'ambito di collegamento e di correlazione della capacità di giudizio, Goethe si occupa allo stesso tempo della *Critica della ragion pura* e dovrebbe essere stato sufficientemente a conoscenza dei collegamenti con la seconda critica, per seguire gli accenni alle opere precedenti senza doverle particolarmente contraddistinguere. Molto di più egli trova specificamente degno d'attenzione che la capacità di giudizio venga contrassegnata come il potere di pensare il particolare come contenuto nel generale (pagina XXIII).

*La capacità di giudizio in generale è la facoltà di pensare il particolare come contenuto sotto l’universale.*

Qui Goethe sottolinea come la capacità di giudizio porti a compimento una funzione determinante, quando è dato il generale, principale; essa esercita solo una funzione riflettente, invece, in caso contrario, cioè quando è dato il caso particolare e da esso dobbiamo risalire alla regola generale che lo contraddistingue: “*Se è dato il generale, il Giudizio che opera la sussunzione del particolare è determinante. Se è dato invece soltanto il particolare, e il Giudizio vi deve trovare il gene­rale, esso è riflettente”.*

Con questa ultima sottolineatura viene infine chiarito da Goethe il principio teleologico della capacità di giudizio riflettente ed anche la validità soggettiva, limitata all’intelletto umano, del concetto di obiettivo o di fine: “*la capacità di giudizio deve ammettere per il proprio uso, come principio a priori, che ciò che è contingente per noi nelle leggi particolari (empiriche) della natura, contenga tuttavia un’unità legittima della composizione del molteplice in un’esperienza possi­- bile in sé, sebbene tale unità noi non possiamo penetrarla e la possiamo soltanto concepire. Per conseguenza, essendo tale unità che noi riconosciamo bensì adeguata ad un bisogno dell’intelletto, ma nello stesso tempo come contingente in sé, rappresenta come una conformità ai fini degli oggetti (in questo caso della* [*natura);*]”.

Poiché, come già ricordato, il cammino nella riflessione procede dal particolare, dai singoli fenomeni che costituiscono la nostra realtà, a ciò che è collegabile in modo generale, il quale non è dato, allora esso deve essere anticipato, senza pretesa di una validità oggettiva, come una specie di ipotesi, della quale la nostra facoltà di conoscere ha bisogno per adempiere alla sua funzione. Senza un tale concetto di unità, provvisoriamente valido per l’intelletto umano come tale e per gli oggetti obiettivamente dati, il quale subordina a sé il singolo nell’ambito dell’esser conforme a fini di un intero, non sarebbe in alcun modo possibile la connessione e la continuità delle nostre esperienze. Ad ogni scoperta scientifico-naturale, che ci consente di scorgere singoli fenomeni in una connessione conforme a leggi, proviamo perciò anche una gioia e una soddisfazione, “*proprio come se si trattasse di un caso felice e favorevole al nostro scopo”* e noi “*venissimo effettivamente liberati da un bisogno, quando noi incontriamo una tale unità sotto leggi puramente empiriche.* Detto più semplicemente, i fenomeni naturali che ci sono dati, possono venir osservati sotto una unità, che ad essi deve essere aggiunta se essi devono stare tra loro in un contesto vincolante; produrre questo è compito della capacità di giudizio riflettente, la quale sarà esclusivamente argomento di questa critica.

*la capacità di giudizio che, relativamente alle cose sottoposte a leggi empiriche possibili (ancora da scoprire), è soltanto riflettente, deve concepire la natura, riguardo a queste cose, secondo un principio della conformità a fini per una facoltà di conoscere, che è espresso nelle massime* *indicate sopra della capacità di giudizio. Questo concetto trascendentale di una finalità della natura non è né un concetto della natura né un concetto della libertà, perché esso non attribuisce niente all’oggetto (della natura), ma rappresenta soltanto l’unico modo che noi dobbiamo seguire nella riflessione sugli oggetti della natura, allo scopo di ottenere un’esperienza coerente in tutto nel suo complesso; per conseguenza, esso è un principio soggettivo (una massima) della capacità di giudizio. Perciò, come se si trattasse di un caso felice e favorevole al nostro scopo, noi proviamo un sentimento di piacere.*

*l’immaginazione permette la conoscenza in conformità ad un fine e non ci si infastidisce della sua visione.*

Il passo, ricavabile dall’assemblaggio delle sottolineature, coglie la problematica centrale della “Nota generale alla prima sezione dell’analitica”, che conclude l’analitica del bello e prelude all’analitica del sublime. Kant cercherebbe in modo sommario di chiarire con esempi come il giudizio riferito al bel gusto si distingua da quello che, anche se in modo quasi inosservato, è orientato a ciò che nel fenomeno rimanda al fine. Come punto di partenza di una tale rappresentazione, Kant si serve di un parere tratto da una nota descrizione di viaggio, secondo il quale la regolarità di un fenomeno, come le linee parallele di una piantagione di pepe, supererebbe in valore estetico la crescita naturale, non limitata, che a Sumatra la circonda. Ordine e regola però fanno appello all’intelletto, il che può ben accadere sotto l'accompagnamento di sensazioni predominanti di compiacimento; tuttavia, proprio perciò non può essere conciliato col piacere che non prende alcun interesse a sapere se esso sia trovato secondo le regole o se l'immaginazione si attenga anche alle determinazioni dell'intelletto. La capacità di immaginazione, alla quale non è imposta alcuna costrizione, sta, secondo Von Molnàr, al centro della spiegazione di Kant. Egli le procura un libero campo di azione nella sconfinata estensione della capacità di giudizio riflettente. Così essa può svilupparsi liberamente ed **è il momento della libertà nel conferimento della forma, che può avanzare la pretesa di una generale collegabilità nel giudizio di gusto.** Di una tale collegabilità i prodotti della capacità di immaginazione hanno necessità però solo quando sono da attribuire alla fenomenalità, che sta sotto la concettualità, categoricamente fondata, dei giudizi determinanti dell’intelletto.

[*e così sembra che*

 *Il sentimento del bello non solo sia (come è anche realmente) diverso in modo specifico dal sentimento morale, ma*]***anche l’interesse, il quale si può collegare con esso, il sentimento del bello possa difficilmente accordarsi con l’interesse morale, e certo non mai per intima affinità.***

Kant introduce qui la domanda su quale sia l’interesse che si coglie nei confronti del bello e se questo mostri una parentela con l’interesse morale. La parte sottolineata da Goethe viene introdotta da Kant dalle parole ‘e così sembra’; egli propone dunque di ricostruire l'intero pensiero di Kant, correttamente interpretato da Goethe, nel modo seguente: e così sembra che … l'interesse, il quale si può collegare col sentimento del bello, sia difficilmente collegabile col sentimento morale in nessun caso però sarebbe unificabile attraverso una interiore affinità.

Nella *Analitica del bello* viene indicata una cornice di riferimento propria per la capacità di immaginazione. A partire da questa cornice di riferimento si lasciano sotto ordinare i suoi prodotti, ossia giudizi teoretici riferiti alla visione, come anche giudizi autonomamente morali. Con ciò, tuttavia, la collegabilità della sua produttività non viene stabilita né nell’uno, né nell’altro campo di interesse. In questo senso la cornice di riferimento della capacità di immaginazione è priva di interesse o senza interesse, e quando essa ci appare nei suoi prodotti nella sua autonomia, allora il campo di riferimento è un *piacere disinteressato.*

[***un interesse immediato alla bellezza della natura*** (*non soltanto aver gusto per*] *giudicarla*) ***è sempre segno di un animo buono; e quando questo interesse è abituale e si accoppia volentieri alla contemplazione della na­tura, mostra almeno una disposizione d’animo favorevole al sentimento morale.***

Che Goethe sia cosciente del vero significato delle affermazioni precedenti di Kant, introdotte dalla frase *e così sembra che…* può venire supposto poiché in questa pagina 164 egli sottolinea la frase che toglie valore all'apparente supposizione con la constatazione: ***mostrare un immediato interesse alla bellezza della natura* …, *è sempre un segno di un'animo buono*.**

Ancora più enfaticamente Goethe sottolinea due volte la frase consecutiva che lascia trasparire un abituale interesse di questo tipo come *disposizione d’animo favorevole al sentimento morale.*

Il fondamento di questa ammissione diventa chiaro solo nel corso dell'argomento successivo (vedi p. 166 del testo originale)

[*se un uomo che ha gusto sufficiente*…*abbandona volentieri la stanza nella quale sono da incontrare*] *quelle* ***bellezze****, che soddisfano la* ***vanità*** *ed alimentano i piaceri sociali* ***divertenti****, e si rivolge a cercare il* ***bello della natura***

**è qualcosa di non int.[eressato]**

Riassumendo il senso complessivo della seconda parte di questa pagina, **Goethe definisce la scelta del bello della natura, come scelta non interessata al possesso di ciò che contempla. Von Molnàr mette in rilievo che Kant sviluppa qui due concetti del bello in contrapposizione antinomica: l’arte bella, che soddisfa la vanità e i piaceri sociali divertenti, che Goethe sottolinea e correda sul margine della pagina con le cifre 1 e 2, mentre** **il secondo concetto è quello riguardante il bello della natura.** Il primo concetto denota la bellezza come prodotto artistico con il quale l’essere umano riordina gli elementi della composizione per produrre un abbellimento finalizzato al proprio compiacimento, il secondo riguarda la bellezza della natura. A questo secondo concetto si riferirebbe l’annotazione in margine di Goethe, che dovrebbe significare: **“il bello della natura, al quale viene negato un interesse contingente, proprio delle *bellezze divertenti* [così sottolineate da Goethe] generanti vanità e gioie di società. Vanità, gioie di società collegate col bello significano un interesse particolare che non è proprio da comparare con il “bello della natura”, poiché questo è propriamente mancanza di interesse, ossia sconnessione dell’io condizionato empiricamente e dei suoi bisogni, in una condizione di autosufficienza contemplativa. [*kontemplative Genügsamkheit*].**

*L’arte bella è una specie di rappresentazione che ha il suo scopo in sé stessa, e pur non avendo altro fine, favorisce la cultura delle facoltà dell’animo sotto il riguardo della sociabilità.*

*La comunicabilità universale di un piacere implica già nel suo concetto che il piacere stesso* ***non*** *debba essere un godimento.*

Esattamente così svincolata dall’ interesse come l'esperienza, nella quale si sta di fronte alla natura come fenomeno estetico, è l'osservazione di un oggetto dell'arte bella, la quale si distingue dall’arte piacevole, in quanto essa è capace di distaccarsi da un sentimento di piacere, che non poggia su di un godimento [proveniente] da una semplice sensazione. Se dunque il prodotto artistico può venir giudicato solo a partire dalla sua bellezza e non si immischia la vanità o altrimenti un qualunque interesse che germoglia nella condizionatezza dell'esistenza umana, allora esso è paragonabile nella sua mancanza di scopi al bello nella natura, infatti anche qui **l'effetto di ciò che è estetico ha come conseguenza il toglimento della nostra abituale presa di posizione, il quale ci consente di attribuire a tutto ciò che accade la nostra propria esistenza come fine ultimo e valutare questo accadere a partire dal punto di vista dell'autoconservazione, il concetto della quale comprende l'autonobilitazione che può giungere fino alla somiglianza a Dio.**

***L’arte estetica, in quanto arte bella, è tale che ha per misura il Giudizio riflettente e non la sensazione.***

Dal momento in cui noi stiamo di fronte alla natura come qualcosa di bello, essa ci congeda dall’essere rivolto a fini di una esistenza condizionata e ci appare come essenza libera nella sua propria libertà. Noi però diventiamo coscienti della sua essenza non concettualmente, ma in conformità al sentire attraverso il piacere, il quale soprattutto, poiché non si esaurisce nel godimento, dunque, non permane nella piacevolezza di una ricezione dei sensi, avanza la pretesa di una comunicabilità generale, senza poter però associare come giustificazione ad una tale pretesa una regola fondata sull'intelletto. A tal scopo sarebbe necessaria la capacità di giudizio determinante, la quale, a partire dal generale del concetto perviene al particolare del singolo fenomeno; qui però viene imboccata la direzione opposta e con ciò entra in vigore la capacità di giudizio riflettente nel giudicare i fenomeni estetici, siano essi posti in essere attraverso la natura o l’arte.

*Il genio esprime un talento per l’arte*

Non si può stabilire con determinatezza a che cosa si può essere orientato l'interesse di Goethe con questa sottolineatura che è particolarmente poco caratteristica rispetto alle altre in quanto si tratta di un trattino al di fuori del testo, ci si può anche chiedere se per caso non si tratti di un segno che indica il termine della lettura per una sua successiva ripresa e lo stesso vale anche per la successiva annotazione e che in modo simile indica il numero del paragrafo 50. Questa parte del testo kantiano tratta temi molto importanti che si possono raggruppare in tre argomenti, come risposta a tre domande: 1) Che cos'è l'arte bella? Come risposta segue la definizione dell'idea estetica che viene a dare espressione all'opera d'arte; 2) Come sorge l'arte bella? Il genio viene qui rappresentato come favorito della natura, il cui talento rende possibile “*associare delle idee ad un dato concetto* *e d’altra parte trovare per questo l'espressione*, *attraverso la quale può essere comunicata agli altri la disposizione d'animo soggettiva così effettuata, come accompagnamento di un concetto*. *Di quest’ultimo talento è proprio quello che si è soliti chiamare spirito,* esso rende possibile *cogliere il gioco velocemente svolgentesi della capacità di immaginazione sopra l'argomento e di unificarlo in un concetto che si lascia comunicare senza costrizione (che proprio perciò è originale* *e scopre nel tempo stesso una nuova regola, che non si è potuta derivare da nessun principio od esempio anteriore)”.*

pp.115-116.

Genio = immaginazione = arte ricca di spirito

gusto = capacità di giudizio = arte bella

Alla bellezza è necessario l’accordo della libertà dell’immaginazione con la legalità dell’intelletto.

In corrispondenza al paragrafo 50, Von Molnàr introduce la terza domanda:

3) Che ruolo gioca il gusto in rapporto al genio?

La bella arte viene valutata e riconosciuta come tale nel giudizio di gusto dalla capacità di giudizio riflettente. Ciò significa che l'arte ricca di spirito del genio si sottopone allo stesso modo al giudizio di gusto, quando è usanza, il suo lavoro però deve essere in grado di conferire all'idea una forma chiara e durevole.

Come terza categoria dopo la precedente suddivisione delle arti in arte della parola ed arte dell’immagine, Kant introduce l'arte del bel gioco delle sensazioni, alla quale associa la musica e l'arte dei colori come riferibili ai sensi dell’udito e della vista. Proprio vedere ed udire lasciano però molto difficilmente riconoscere se i ritmi attraverso la luce e il suono vengano comunicati alle sensazioni, se essi ricevano solo dai sensi la loro determinazione e dunque siano soltanto sentimenti piacevoli, o come libero gioco siano sottoposti ad un giudizio estetico. **Kant perviene alla conclusione che ci si veda costretti a “*Riguardare le sensazioni della vista e dell’udito come l’effetto di un giudizio della forma nel gioco di molte sensazioni”.***

 **Goethe, sottolineando proprio questa conclusione, ci comunica evidentemente la sua approvazione.**

[*il godimento*] *rende l’animo scontento di sé stesso e capriccioso attraverso la coscienza del suo sentire contrario agli scopi nel giudizio della ragione.*

La sottolineatura di questa pagina fa riferimento al paragrafo 52, intitolato: *Del collegamento delle arti belle in un unico prodotto.*

In questi paragrafi si parla dell'opera artistica in generale, precisamente della possibilità di collegare in certe forme d'arte le singole arti precedentemente spiegate: l'arte della parola l'arte dell'immagine e l'arte del libero gioco; così come le arti artificiali possono essere comprese in una, deve essere a loro attribuito anche un contrassegno comune e Kant ritiene che … ***in ogni arte bella l'essenziale consiste* *nella forma.[[2]](#footnote-2)***

[*Tra tutte* (*le belle arti*)***la poesia*** *pretende* ***il livello più elevato****. Essa****amplifica l'animo per il fatto che essa mette la capacità di immaginazione in libertà; e*** ***nell'ambito dei limiti di un concetto dato, tra l’illimitata varietà di forme che possono accordarsi con esso, presenta quella che congiunge la rappresentazione dello stesso [concetto]con una pienezza di pensieri, alla quale nessuna espressione linguistica è pienamente adeguata;*** ***e si eleva così dal punto di vista estetico alle idee.****Essa fortifica l’animo, facendogli sen­tire quella sua facoltà libera, spontanea ed* ***indipendente*** *dalle condizioni naturali, di considerare e* ***giudicare*** *la natura come fenomeno, secondo vedute che questa non presenta da sé nell’esperienza, né per il senso né per l'intelletto, e di utilizzarla come intenzione e ugualmente come* ***schema del soprasensibile.***

*Essa gioca con la pa­rvenza, che essa produce a suo piacere, come un semplice gioco, il quale nondimeno può esser utilizzato dall’in­telletto e dalle sue attività in conformità ad un fine.*

Secondo Von Molnàr il modo sopraesposto col quale Kant delinea lo schema dell’arte poetica viene confermato con approvazione ad ogni grado del suo sviluppo da Goethe con i suoi tratti tondeggianti in margine. Partendo da un concetto dato, per esempio da quello del viandante, il poeta sceglie tra le infinite possibilità della sua rappresentazione singola quelle con le quali si *collega una* *pienezza di pensieri* *alla quale non è pienamente adeguata nessuna espressione linguistica*; Kant ritiene con ciò di creare una rappresentazione attraverso il linguaggio che va oltre il detto come quella che è presente nel canto notturno del viandante *e così ci si eleva da un punto di vista estetico all’idea* in questo modo l'idea conduce colui che osserva l'opera d'arte in modo tale che egli percepisca la sua propria indipendenza dalla determinazione della natura, mentre egli giudica proprio questa natura in modo che essa non si dia mai da sola un senso o un intelletto. Quest’arte, l'arte poetica è un “*gioco*”, infatti essa procede a piacere con ciò che è da rappresentare, però non mente, poiché essa indica in questo modo la propria verità, che sta alla base di ciò che è conforme all' intelletto, perciò, anche contemporaneamente al di sopra di essa. [**p.119]**

[*non basta fare ciò che è giusto, ma bisogna farlo soltanto per*] *il motivo che è giusto. E, d’altra parte, il semplice concetto chiaro di queste speci di attitudine umana, esposto vivacemente con*

Qui Goethe sottolinea la forza di persuasione ricordata da Kant del concetto morale, il quale, anche se deve essere comunicato attraverso il linguaggio, questa forza di persuasione deve valere come medio senza concedere ad essa una costanza giocoso artistica o artistico convincente che con chiarimenti ha davanti ai limiti del giudizio e davanti al tribunale come ogni lettore dovrebbe sapere per propria esperienza purtroppo trova poca attenzione e qui spesso può venire nominata inganno.

Arte nel servizio pragmatico si trasforma nel suo esatto contrario, poiché essa non è più libera e non si può perciò rivolgere per nulla all'essere umano come essenza libera; essa semplicemente, attraverso l'apparenza dell'artistico, non lo lascia pervenire ad utilizzare la sua ragione ed il suo intelletto, se egli si deve affidare proprio ad essa nel suo giudicare. Nell'ambito del giudizio concettualmente determinato l’elemento estetico è fuori luogo, infatti esso impedisce che l'essere umano pervenga a chiarezza sulla rispettiva situazione come egli dovrebbe comportarsi in essa corrispondentemente in modo teoretico e pratico ma non estetico.

**[pp.119-120]**

Goethe sottolinea in questa pagina solo un’osservazione di Kant, il quale presuppone che la ragione tema una non necessaria moltiplicazione dei principi, onde “ *evitare per quanto è possi­bile dappertutto l’inutile moltiplicazione dei principi secondo tutte le possibilità”* tenendo così conto di come la natura mostri allo stesso modo una tale economia, infatti anche per la spiegazione del bello in lei, ha bisogno semplicemente “*del suo meccanismo*” e di nessuno scopo specifico, che è predisposto dall’essere umano e dall’uso della sua “*capacità di giudizio estetica*”.

Poiché qui si tratta delle ultime righe della critica della capacità giudizio estetico che Goethe considera chiaramente come sintesi e summa dei temi che egli credette di scorgere negli argomenti precedenti, Von Molnàr le cita qui in modo completo, come integrazione al commento “***così si vede chiaramente che la vera propedeutica per fondare il gusto è lo sviluppo delle idee morali e la cultura del sentimento morale; perché solamente quando la sensibilità è d’accordo con questo sentimento, il vero gusto può ricevere una forma determinata ed immutabile****.”*

**L'esempio storicamente fondato che accompagna le parole di Kant è però lo stato di diritto greco e solo in questo ambiente sociale l’arte poté diventare esemplare; l'inconfondibile speranza consonante con essa è tuttavia quella, che per il gusto cresca in Europa un terreno simile.**

La presente pagina appartiene al paragrafo 61, intitolato: “*Della conformità a fini della natura”[[3]](#footnote-3)*

*Il concetto dei legami e delle forme della natura secondo fini è almeno un principio di più per ricondurre a regole i suoi fenomeni, dove non bastano le leggi della causalità del suo semplice meccanismo.*

Le sottolineature di questa pagina (come quelle di p. 273) sono state eseguite con una matita marrone, facendo presupporre, in entrambi i casi, che si tratti di un intervento sul testo risalente ad un periodo differente[[4]](#footnote-4). In questa pagina le sottolineature di Goethe mirano al chiarimento del giudizio teleologico di una subordinazione a fini naturali, dunque, di una unità assoluta secondo la quale a tutte le parti costitutive di un divenire naturale viene ascritta la sua funzione. Una tale dipendenza dai fini non può e non deve essere accettata come una datità reale, poiché il nesso causale nelle sue ultime determinazioni si trova al di là di ogni visibilità e noi, perciò, non possiamo formulare nessun giudizio determinante in riferimento a un concetto di unità che si riferisca all'intera natura. D’altra parte, l'ammissione di una tale ultima subordinazione ai fini serve come principio regolativo in riferimento al quale è possibile un giudizio riflettente, un giudizio che non comprende mai del tutto concettualmente la rappresentazione da giudicare, come un giudizio determinante, esso può però ampliare le rappresentazioni in questa direzione e così anche estendere sempre più avanti l'ambito di determinazione.

*l’ammirazione è uno stupore che si rinnova sempre, senza fare attenzione alla scomparsa di questo dubbio*

Le sottolineature di questa pagina (come quelle di p. 265) sono state eseguite con una matita marrone.

Si tratterebbe qui di una definizione quasi accidentale dell’ammirazione come di un sempre ritornante stupore: “*l’ammirazione è uno stupore che si rinnova sempre, senza fare attenzione alla scomparsa di questo dubbio”.*

 All’ammirazione non si frammischia alcun dubbio, che altrimenti accompagna lo stupore, di aver visto o giudicato correttamente: “*in modo che esso*[*stupore*] *produce un dubbio se si abbia ben visto o giudicato*”.

La *distinzione di forma* degli elementi naturali negli animali non sussiste: per gli animali i differenti tipi di erba sono semplice materia grezza.

Goethe definisce come *distinzione di forma* la varietà, presente in natura, ad esempio tra i differenti fili d’erba, in quanto prodotto naturale fatto con arte. Inoltre egli sottolinea l’osservazione, fatta da Kant, secondo la quale, *rispetto agli animali che se ne nutrono, essi* [i tipi di erba] *vanno considerati* ***come semplice materia grezza.***

Von Molnàr, Rabel e Vorländer, volendo ricostruire l’ablazione delle prime lettere, ritengono che la parola scritta da Goethe sia “Element”. La loro interpretazione non tiene però conto del punto a fine parola che indica chiaramente un’abbreviazione, della quale la parola “Element” non tiene conto; inoltre la prima lettera interamente leggibile all’interno della parola è abbastanza chiaramente riconoscibile come una “o”. Infine l’asola della prima lettera solo parzialmente leggibile, potrebbe far parte di una “f” maiuscola, che Goethe scriveva così:

[Carattere appartenente al *Turmerlied,* “II Faust”, scritto all’incirca nel.1774].

Molnàr pone l’attenzione sulla “Z” scritta a mano in fondo alla pagina per correggere l’evidente errore di stampa, facendo notare come questa correzione, apparentemente marginale, sia invece indizio di una lettura analitica, molto attenta ed accurata, del testo kantiano.

*Una cosa esiste come fine della natura quando è la causa e l’effetto di sé stessa, perché vi è qui una causalità che non può essere congiunta col semplice concetto d’una natura, senza attribuirle uno scopo.*  o Il doppio tratto praticato da Goethe nel margine basso di pagina 282, si riferisce alla definizione kantiana data nel testo di un fine di natura, che viene indicato come una cosa che è al tempo stesso causa ed effetto di sé stessa. Un fine di natura rappresenta dunque una unità, la quale non si lascia unificare con il sopraggiungere di differenti parti costitutive in una immagine corrispettivamente senza un fine. L’esempio di ciò, per chiarire che cosa sia da rappresentare in riferimento ad una tale causa di sé stessa, lo fornisce l'organismo delle piante, il quale è causa ed effetto di sé stesso in un triplice aspetto, precisamente esso produce sé stesso in questo modo: 1. come membro di una specie nel processo di riproduzione, 2. come individuo nella propria crescita e 3. come parte di un processo di innesto, attraverso il quale continua a sussistere anche il proprio modo di esistenza. L'annotazione in margine di Goethe si riferisce alla terza di queste possibilità e può perciò valere bene come riassunto per le altre. Con ciò egli sembra voler esprimere la convinzione che l'organismo delle piante rimane fedele a sé stesso e però non a sé stesso come individuo, ma anche al di là di sé stesso e oltre, fino nelle sue parti. Goethe estende questa osservazione più lontano, in riferimento all'ambito complessivo del regno delle piante, a partire dal quale ovviamente fa riferimento al suo concetto di metamorfosi. In queste annotazioni kantiane Goethe senza dubbio rappresentata la sua propria concezione della “*indifferenza del regno delle piante*” e invero dell’ultima unitarietà di tutti i fenomeni legati alle piante.

*Una cosa che deve esser riconosciuta come un prodotto na­turale, ma nel tempo stesso come possibile soltanto in quanto fine della natura, deve essere rispetto a sé stessa, a vicenda, causa ed effetto; ma questa espressione dev’essere deri­vata da un concetto definito.*

Kant annuncia la prosecuzione dei temi già trattati nei precedenti paragrafi mentre egli accenna al fatto che causa ed effetto come rapporto vicendevole nel quale deve sussistere una e medesima cosa, se deve essere un fine di natura, ha bisogno di una determinata derivazione concettuale; con ciò concorda Goethe, come è indicato dal suo tratto margine. Su questo tema così introdotto, si può dire all'incirca ciò che segue: ci sono cause agenti e cause finali che si possono anche definire come reali e ideali, poiché la causa finale comprende già un ciclo complessivo del divenire e dell’essere cosale, il quale precede quello dell’accadere e dell'essere reale.

Dopo le spiegazioni fornite agli inizi del paragrafo 65, Kant stabilisce che: “*perché una cosa sia un fine naturale, si richiede in primo luogo che le parti (secondo la loro esistenza e la loro forma) siano possibili solo mediante il loro riferimento al tutto*”. [p.286] E, [*si richiede in secondo luogo:*] *che le parti si colleghino a formare l’unità del tutto in modo da essere reciprocamente causa ed effetto della loro forma.* Questo secondo passo è quello corrispondente alla prima sottolineatura effettuata da Goethe a pagina 287. Qui viene esposta l'idea del tutto quale fondamento di conoscenza e non causa come sarebbe il caso per un prodotto artistico, dove il calcolo concettuale, diciamo il corso di pensieri: “una casa porta con sé denaro” porta al sorgere dell'oggetto corrispondente. Poco dopo Kant sostiene: “*Ad un corpo, dunque, che in sé stesso e secondo la sua possibilità interna, dev’essere giudicato come un fine della natura, viene richiesto che le parti dello stesso producano un intero le une con le altre in conformità* ***alla loro forma come anche al* [*loro*] *collegamento, in forza della propria causalità[[5]](#footnote-5)***.

Tali cose organizzate in questo modo, che non si possono considerare come fini di natura, sono le essenze organiche, infatti, attraverso di esse e in esse, si organizza la stessa natura

*La natura invece si organizza da sé, e, in ogni specie dei suoi prodotti organizzati, secondo un esemplare in generale*

Le annotazioni in entrambi i paragrafi 64 e 65 mettono in luce gli **sforzi di Goethe di sottolineare il concetto di un fine naturale quando si tratta propriamente del concetto di organismo. L'organismo, o come Kant si esprime, *l'essenza organizzata***, è unità e con ciò essa stessa fine; ciò significa che l'organismo è fine delle sue parti e le sue parti sono finalisticamente conformate a lui. In questa unità organica o organizzata non si può determinare, nel nesso causale, secondo le nostre categorie dell'intelletto, nessuna causa ultima, nessun ultimo fondamento, poiché un fondamento necessario, cioè la natura della unità organica come fine unitario, dunque come macrorganismo, precede questa unità fondata in sé. Poiché noi però non possiamo tratteggiare mai questa totalità della natura come rappresentazione nel pensiero concettuale, si tratta qui perciò di un’ idea in senso kantiano, di un principio regolativo, euristico, che può indicare una direzione teleologica, una direzione riflettente e non una direzione determinante; essa aspira al fine o *telos* di una determinata rappresentazione, ma non può mai però appropriarsene, poiché il pensiero concettuale determinante è subordinato alle leggi dei fenomeni e il suo reciproco agire secondo categorie dell'intelletto non conduce ad alcuna connessione organica ma solo ad una connessione meccanica che rimanda sempre di nuovo al di là di sé stessa che è soltanto effetto ma mai contemporaneamente proprio la causa. Il pensiero dell'organismo rappresenta una forma della causalità la cui possibilità non si può vedere per nulla a priori; se si segue questo corso di pensieri ulteriormente, allora il suo oggetto si dà facilmente da riconoscere come il complemento della causalità morale, di una causalità dunque che, in modo altrettanto categorico, sfonda la rete dei fenomeni, intessuta di causa ed effetto ed inizia una serie dell’accadere derivata dall'idea. Per quanto riguarda l’essere educati, si tratta di una idea dell'essere umano come aggregato di tutte le possibili forme di fenomeni del momento soggettivo, per quanto riguarda l’essere organico, si tratta dell'idea della natura come aggregato di tutte le possibili forme di fenomeni del momento oggettivo. Entrambi i fondamenti di idee possono alla fine essere uno e lo stesso, cosa che non si lascia però stabilire col ricorso alle categorie, poiché questo motivo giace al di fuori dal nostro ambito comprensibile dall’ intelletto.

**La teleologia viene considerata abitualmente** non come parte della scienza naturale teoretica, ma **come propedeutica o passaggio alla Teologia** e invero, poiché la teleologia rinvia alla natura come unità di fine, al di là dell’intelletto, ciò conduce ad ammissioni erronee sui collegamenti, per noi comprensibili, di causa ed effetto nell’accadere naturale, quando non si prende coscienza di non poter rappresentare nulla sulla natura in sé o sulla cosa in sé. Noi attribuiamo allora volentieri e troppo velocemente un determinato fine a questi collegamenti casuali [zufällige][[6]](#footnote-6), fine che però, se deve sussistere realmente come tale, dipende dall' accadere complessivo di tutto l'essere dunque dall'unità della natura, ciò significa dalla sua idea, la quale domina la natura stessa poiché essa è l'idea della creazione. Questo però non possiamo afferrarlo con la nostra comprensione, *perché* *si vede perfettamente solo quello che si può fare da sé e realizzare secondo* ***concetti****.[[7]](#footnote-7)* Con questa sottolineatura Goethe intende mettere in rilievo la definizione limite della nostra facoltà, alla quale egli è estremamente interessato, definizione che però mantiene libero lo sguardo oltre a ciò, poiché si tratta qui non solo di una limitazione dello spirito umano della sua disperazione nei confronti dell'eterno no, come quello che Werther doveva ancora esperire, ma **si tratta del concetto di limite, dove l'ambito limitato esperisce la sua determinazione solo sull'ambito soprastante**, il momento limitante dunque viene coinvolto in ciò che è già stato determinato ossia nel momento limitato; ora **non si deve cadere nella tentazione di voler confondere entrambi i momenti a causa di questa parentela dell'uno con l'altro, ma non bisogna distogliere mai la attenzione dal rapporto correttamente commisurato nel quale soltanto il limitato e l’illimitato sorgono per noi nella loro realtà: soltanto così può venire guadagnata la vera conoscenza, mentre il mescolamento di entrambi gli ambiti o eleva il condizionato all'incondizionato e fa sì che questo divenga quello, il che non è, o abbassa l'incondizionato al condizionato che porta con sé la stessa conseguenza negativa soltanto in senso inverso.** Da ultimo l'errore in questo rapporto consiste nella temerarietà. p. 128

[*lasciando così indeciso se nel prin­cipio interno, a noi ignoto,*] *della natura, possano riu­nirsi in un principio unico la relazione fisico-meccanica e la relazione finale delle cose medesime: e si dice solo che la nostra ragione non é capace di operare questa unione, e quindi il Giudizio, in quanto riflettente (per mezzo di* [*un principio soggettivo*), [… *è obbligato a concepire a fon­damento della possibilità di certe forme della natura un altro principio, diverso da quello del meccanismo naturale.*] L’altro principio a cui si fa qui riferimento è quello della relazione finale.

**Secondo Von Molnàr l'interesse primario di Goethe consiste qui nello stabilire che il principio concettualmente determinante di ogni conoscenza, ossia il rapporto causale come catena meccanica senza fine, e l'unità della cosa in sé, ossia la causa finale di tutte le forme di fenomeno in ultima analisi possano essere un unico principio** e con ciò anche l'opposizione tra colui che conosce e ciò che viene conosciuto, tra io e mondo, concede la possibilità di una ultima e prima unità. **Ciò che qui può avere particolarmente attirato Goethe é la conclusione che l’accadere naturale non si lascia indagare passivamente secondo principi meccanici, che il principio unitario dell'essere organico, giunge in riferimento a ciò molto più vicino all'autonomo accadere naturale, corrispondente alla natura in sé, quindi il suo proprio punto di vista riceve da Kant il sostegno filosoficamente giustificato.**

p.129

Questo paragrafo, a giudicare dai passi sottolineati, ha attirato l'interesse di Goethe più di tutti i precedenti da lui selezionati. Questo è anche comprensibile, perché in esso viene chiarito il centro dell'intero ambito tematico della *Critica*, sopra il quale il collegamento problematico tra il momento cosale e spirituale di tutti i fenomeni può venire ricondotto ad una assoluta unità, nonostante i limiti della nostra capacità di conoscere da un punto di vista teoretico e anche pratico. È perciò necessario fare uno schizzo del sottofondo di pensieri che è presupposto alla comprensione della rappresentazione di Kant, prima di proseguire col chiarimento degli aspetti evidenziati da Goethe. Nell'ambito cosale o naturale l'intelletto determina le sfere concettuali generali cioè determina la possibilità dell'oggetto rappresentato, la cui realtà o il suo originario accadere nello spazio e nel tempo garantisce l'intuizione sensibile, mentre la facoltà di giudizio è la capacità di riferire l'uno all'altro generale e particolare. Se è dato il generale, sotto il quale il particolare vi deve essere sussunto, allora la facoltà di giudizio è determinante; se però è dato soltanto il particolare, a partire dal quale il generale deve venir trovato allora, la facoltà di giudizio è riflettente.

pp. 130-131

La capacità di giudizio noi la conosciamo come determinante già dalla prima critica, nella quale venne rappresentato che i fenomeni vengono teoreticamente giudicati secondo principi e leggi dell'intelletto, e [la conosciamo] dalla seconda critica, che riconosce la legge della ragione per l'agire umano[[8]](#footnote-8). Riflettente è la capacità di giudizio in senso estetico, nel momento in cui essa percorre il cammino teoreticamente determinato in direzione opposta e senza concetti sul sentimento disinteressato di piacere e dispiacere, a partire dal particolare, dal singolo oggetto, produce una collegabilità generale, la quale da ultimo si combina e si armonizza con l’educazione conforme a sentire e dunque non concettualmente fondata; la capacità di giudizio estetico mira perciò oltre alla concettualità dell'intelletto e spinge fino alla sfera ideale, dalla quale la legge morale come fondamento di determinazione deve trovare la sua espressione realizzabile attraverso l'azione nel mondo ordinato secondo le leggi dell'intelletto. A partire dalla sfera ideale “*risulta chiaro, dall’ esigenza imprescindibile della ragione, di ammettere qualcosa che esista in una maniera assolutamente necessaria (il principio originario), in cui più non si distinguono la possibilità e la realtà, e per l’idea del quale il nostro intelletto non ha assolutamente alcun concetto, cioè non può trovare un modo di rappresentarsi una simile cosa e la sua maniera di esistere*”.p.131

Nel giudizio estetico ha luogo un processo intellettuale che misura l'ambito dell'oggetto intuito in direzione dei concetti dell'intelletto e oltre a questi della ragione, senza poter catturare concettualmente e subordinare l'oggetto; nel giudizio riflessivo noi facciamo esperienza della pretesa di unità assoluta dell'ideale non a partire dal concettuale in quanto idea, la quale è dispensata da tutti i momenti singolarizzati dell’intuizione, della singola rappresentazione.

“*Ora qui vale sempre la massima che tutti gli oggetti, di cui la conoscenza supera la facoltà dell’intelletto, noi li conce­piamo secondo le condizioni soggettive nostre (cioè della natura umana), inerenti necessariamente all’esercizio delle nostre facoltà*”*.*

La singola rappresentazione, nella sua originalità, a partire da sé non rimanda subito all'ambito di interesse di colui che osserva, e in questa contrapposizione contemplativa, richiamata attraverso questa particolarità, libera un gioco infinito di conformazioni concettuali.

*E se i giudizi) pronunziati in tal modo (…) non possono essere principi costitutivi, che determinano l’oggetto qual è, restano tuttavia come principi regolatori, immanenti e sicuri nell’esercizio che se ne fa, conformi ai fini dell’uomo*”*.*

 *Così come la ragione nella considerazione* ***teoretica*** *della natura, deve ammettere l’idea di una necessità incondizionata d’una causa originaria, essa presuppone dal punto di vista* ***pratico*** *una propria incondizionata causalità (relativamente alla natura), vale a dire la libertà, per il fatto stesso che ha coscienza dell’imperativo morale.*

*È chiaro che deriva unicamente dalla natura* ***soggettiva*** *della nostra facoltà* ***pratica*** *il fatto, per cui le leggi morali debbono essere rappresentate come ordini (e le azioni conformi ad esse come doveri)p.131*



Goethe sembra qui riassumere in uno schema quanto affermato da Kant nella parte centrale del testo, terminante nel primo capoverso della pagina, da Goethe stesso contrassegnata con un trattino orizzontale obliquo con un puntino sottoscritto. Questa parte centrale del testo da noi appositamente evidenziata in corsivo nella traduzione italiana, viene riportata per maggiore chiarezza qua sotto:

*Se la ragione si considerasse sempre d’accordo con la legge morale], “****non vi sarebbe più alcuna differenza tra il dovere e il fare, tra la legge pratica che determina ciò che per noi è possibile, e la legge teoretica che determina ciò che per noi è reale****”.*

Goethe nel suo schema, sopra riportato in rosso, si è limitato ad invertire l’ordine della esposizione, anteponendo il generale categoriale (possibilità, realtà) agli imperativi pratici (dovere, fare).

Secondo Von Molnàr (p. 131) come determinante possiamo fare riferimento sia alla prima *Critica*, nella quale fu rappresentato che i fenomeni teoreticamente devono venire giudicati secondo principi e leggi, sia alla seconda, la quale riconosce la legge della ragione per l'agire umano.

*Si può anche concepire un intelletto* ***intuitivo****, che non vada dal ge­nerale al particolare e quindi all’individuale (mediante concetti), e per il quale non venga trovata quella casualità nell’accordo della natura, nei suoi prodotti determinati secondo leggi particolari, con l’intelletto, la quale rende così difficile al nostro intelletto il ricondurre all’unità della conoscenza la varietà della natura.* Per mettere in rilievo ciò che è proprio dell'intelletto dell'essere umano, Kant constata che, in seguito a ciò, anche un'altra modalità dev’essere rappresentabile, che noi tuttavia possiamo solo contrassegnare negativamente, precisamente come quella che il nostro intelletto non è, in quanto esso non è discorsivo ma intuitivo (sottolineato da Goethe), la qual cosa significa che un tale intelletto è anche contemporaneamente intuente e non ha bisogno di nessuna delle intuizioni dipendenti dalla sensibilità. Il particolare, il singolo oggetto della nostra rappresentazione, non può venire derivato dal generale della concettualità, deve però tuttavia coincidere con i concetti per venir sussunto sotto di essi dalla capacità di giudizio. (p.141).

Sembra perciò casuale che questa coincidenza tra il particolare e il concetto si verifichi, per un intelletto al quale devono essere date intuizioni, mentre per uno che non procede in modo così discorsivo, che procede in modo intuitivo, questa coincidenza consiste in modo necessario nel fatto che lascia derivare il particolare dall'universale:“ *noi possiamo concepire anche un intelletto che, poiché non è discorsivo come il nostro, ma* ***intuitivo****, procede dal* ***generale sintetico*** *(dell’intuizione d’un tutto come tale) al particolare, vale a dire dal tutto alle parti*. Questo significa da ultimo, che al generale della concettualità deve corrispondere una totalità o interezza dell’intuizione, all'intelletto intuitivo dunque non viene data alcuna intuizione non sussiste nessuna accidentalità, egli dà a sé stesso l’intuizione. Questa differenziazione Kant la formula nelle righe sottolineate da Goethe in modo tale da ammettere che:“ *se dunque vogliamo rappresentarci non la possibilità del tutto come costituito da parti come sarebbe conforme al nostro intelletto discorsivo, ma secondo la misura dell'intelletto intuitivo originariamente immaginativo,* [*se vogliamo rappresentarci*] *la possibilità delle parti della sua costituzione e della sua datità (secondo la loro costituzione e il loro legame) come dipendente da un tutto, ciò non potrà avvenire, appunto per la stessa proprietà del nostro intelletto*”. p.142

A p. 346 Goethe sottolinea il margine sinistro, comprendente le ultime sei righe, nelle quali Kant stabilisce che la particolarità della modalità costitutiva del nostro intelletto, proprio perché non può venire ammessa veramente per tutte le intelligenze, conduce all'idea contrastante dell'intelletto intuitivo, di un intelletto archetipo, senza che debba venir fornita la prova che esso esista: “*Qui non è neppure necessario dimostrare la possibilità di un tale* ***intellectus archetypus****, ma basta provare che dalla considerazione del nostro intelletto discorsivo, che ha bisogno d’immagini (intellectus ectypus) e dalla contingenza di una tale costituzione, si può essere condotti a quell’idea (di un* [*intellectus archetypus) e che anche questa non contenga alcuna contraddizione*]”.

p. 142

*Ora* ***il principio comune della derivazione meccanica da una parte, e della derivazione teleologica dall’altra, è il soprasensibile, che dobbiamo sottoporre alla natura in quanto fenomeno.***

p. 142

il tema generale dell’intero paragrafo riguarda il soprasensibile nel suo rapporto col mondo dei sensi e col mondo dei fenomeni e il modo come noi possiamo giudicarlo. Goethe contrassegna i seguenti punti principali: *il soprasensibile* (così da lui sottolineato) è il principio accomunante degli altrimenti eterogenei principi di una derivazione meccanica e teleologica della possibilità di un prodotto naturale, è il principio “*che dobbiamo sottoporre alla natura in quanto fenomeno*”.

Quello soprasensibile è un principio accomunante, degli altrimenti eterogenei principi di una derivazione meccanica e teleologica “*perché è assicurata almeno la possibilità che entrambi* [i modi della derivazione] *si possano unire anche oggettivamente in un sol principio* (*giacché si applicano a fenomeni, ch*e [*suppongono un principio soprasensibile*).]”

Il principio soggettivo del fondamento originario soprasensibile al quale ci fa cenno la capacità di giudizio teleologica nell'osservazione degli organismi, è oggettivamente almeno possibile, se non già reale, infatti allora tale principio dovrebbe includere la serie meccanica della derivazione di fenomeni naturali, la quale è assicurata obiettivamente e realmente.

Le derivazioni eterogenee della possibilità di un prodotto non sono scambiabili, ma il meccanismo si lascia sub- ordinare solo al tecnicismo intenzionale, mentre la derivazione fisica si lascia subordinare solo dalla derivazione organismica. p. 142

*Perché al posto di ciò* che (*al­meno da noi*) *è concepito come possibile soltanto secondo un fine, non si può mettere alcun meccanismo; e al posto di ciò che secondo il meccanismo è ritenuto necessario,* [*non si può mettere*] *una contingenza che avrebbe bisogno d’esser determinata da uno scopo: si può solo* [*subordinare l’uno* (*il meccanismo*) *all’altra* (*la tecnica intenzionale*)].

p.143

[*quando* (…) *ammettiamo l’elemento intenzionale nel legame delle cause naturali operanti secondo leggi particolari, e ne facciamo* (*almeno come*] *ipotesi permessa*) *il principio generale della capacità di giudizio riflettente sull’insieme della natura (il mondo), si può pensare un grande ed anche universale legame delle leggi meccaniche con le teleologiche nelle produzioni naturali, senza confondere i principii del giudizio* [*e mettere l’uno al posto dell’altro*]

Qui si dovrebbe anche aggiungere che Kant, a pagina 359, dà la regola[[9]](#footnote-9):“[*spiegare meccanicamente*] *tutti i prodotti e gli eventi della natura, anche quelli più conformi a fini, per quanto sta sempre nella nostra capacità* (…) , *nel frattempo però non perdere mai di vista che noi, conformemente alla costituzione essenziale della nostra ragione,* *non possiamo alla fine*, *e nonostante quelle cause meccaniche, non subordinare alla causalità secondo fini quelli di tali prodotti e fatti della natura, che non possiamo neanche sottoporre all'indagine della ragione se non sotto la causalità secondo fini*”.

 Ciò significa che il principio meccanico deve dapprima essere esaurito e deve averci condotto al suo confine prima che noi iniziamo a procedere teleologicamente.

p.143

**La teleologia non appartiene né alla teologia, infatti essa non può dire niente di determinante o di determinato su Dio, ma può soltanto indicarlo come possibilità**, né essa appartiene alla scienza della natura, poiché essa anche qui non può dire nulla di determinato sopra il sorgere e sulla interna possibilità della forma dei prodotti naturali. p. 143

“*Altrettanto poco però essa* [*la teleologia*] *sembra appartenere alla scienza della natura, la quale ha bisogno di principi determinanti e non puramente riflettenti per dare fondamenti oggettivi degli effetti della natura”.*

Al tipo di spiegazione meccanico di tutti i prodotti naturali non sono posti limiti alcuni ma questo tipo di spiegazione non è sufficiente **per giudicare le cose come fini naturali** per questo **è sempre necessaria e sempre di nuovo la capacità di giudizio teleologica.**

*anche per la teoria della natura, o la spiegazione meccanica dei fenomeni della stessa attraverso le sue cause efficienti, non si è con ciò guadagnato nulla, per il fatto che la si consideri secondo la relazione dei fini gli uni con gli altri. L’esposizione dei fini della natura a partire dai suoi prodotti, in quanto costitui­scono un sistema secondo concetti teleologici, è appar­tenente propriamente solo alla descrizione della natura, la quale è intessuta secondo un particolare filo conduttore,*

[*ma non ci dà*] *alcuna spiegazione sull’ori­gine e la possibilità interna di queste forme, che è poi il compito proprio della scienza teoretica della natura.*

Si deve quindi perciò perseguire sempre di nuovo il cammino meccanico, finché ciò funziona, e non lasciarsi con ciò trarre in inganno per il fatto che esso non condurrà mai alla conformità a fini della natura; il grande arco per il quale causa ed effetto di tutto l'essere coincidono, non viene mai tracciato dall’intelligenza umana

Quindi la teleologia non può dare alcun fondamento oggettivo per gli effetti naturali:

**“*La teleologia, come scienza*, *non appartiene dunque ad alcuna dottrina, ma solo alla critica, e alla critica di una particolare facoltà di conoscere, cioè alla capacità del giudizio*”*.***

pp.143-144

§ 80.

*Della subordinazione necessaria del principio del meccanismo al principio teleologico nell’esplicazione d’una cosa, come fine della, natura.*

In questo paragrafo non sono posti limiti alcuni al modo di spiegazione meccanico di tutti i prodotti naturali, ma esso non è sufficiente a giudicare le cose come fini naturali per questo avrà sempre di nuovo bisogno della capacità di giudizio teleologico. Si deve perciò perseguire il percorso meccanico sempre di nuovo fin dove ciò funziona e non lasciarci con ciò fuorviare dal fatto che esso non condurrà mai a quello della conformità a fini della natura; il grande arco per il quale causa ed effetto di tutto l'essere coincidono, non viene mai innalzato per l'intelligenza umana, perciò essa deve continuare a muoversi sul cammino dualistico e bipolare del meccanismo e della tecnica, dove il tecnico- conforme a fini fa sempre di nuovo scaturire la cornice all'interno della quale la connessione meccanica deve può venir raggruppata e considerata. p. 144

*“È perciò ragionevole, ed anche meritorio, seguire il mec­canismo della natura per spiegare i prodotti naturali, finché si può fare con verosimiglianza, e abbandonare questa ricerca non perché sia in sé stesso impossibile incontrare per questa via la finalità della natura, ma soltanto perché è impossibile per noi in quanto uomini: giacché a ciò sa­rebbe necessaria un’intuizione diversa dall’intuizione sen­sibile*”.

La concezione kantiana dei fini della natura come esseri organizzati introduce l'idea di organizzazione originaria che in nuce presenta forti affinità con la teoria di Goethe riguardo alla pianta originaria, che egli sviluppò durante il viaggio in Italia, avvenuto dal 3 settembre 1786 al 18 giugno 1788.Tuttavia è solo nel 1790 che egli pubblica *La* ***Metamorfosi delle piante*,** proprio l’anno in cui si dedica allo studio della Critica della capacità di Giudizio, studio che certamente gli ha fornito delle conferme indirette e un quadro filosofico di riferimento che andavano a posteriori ad integrare i temi della sua opera[[10]](#footnote-10). Il brano seguente, con le sue molteplici sottolineature in margine sembra fare eco ai punti fondamentali della sua teoria sulla metamorfosi: “*È bello percorrere, per mezzo di un’anatomia comparata, la grande creazione delle nature organizzate per vedere se non si trovi una specie di sistema secondo un principio generatore, in modo da non esser obbligati ad attenerci al sem­plice principio del giudizio (che non fornisce alcuna spiegazione per la visione della sua produzione) e a rinunziare scoraggiati ad ogni pretesa di penetrare la natura in questo campo. L’accordo di tante specie animali in un certo schema comune, che sembra aver presieduto non soltanto alla struttura del loro scheletro, ma anche alla disposizione delle altre parti, o in cui una meravigliosa semplicità di disegno, col raccorciamento di una parte e l’allungamento di un'altra…*

p.145

*con l’avvolgimento di queste ed il dispiegamento di quelle parti, ha potuto produrre una varietà così grande di specie, lascia cadere nell’animo un benché debole raggio di speranza, che qui qualcosa possa essere orientato col semplice meccanismo della natura, senza del quale una scienza della natura non è possibile”.*

Von Molnàr osserva che Goethe, nel sottolineare questi periodi, deve essersi accorto immediatamente del fatto che essi offrivano una completa conferma, che autorizzava da un punto di vista filosofico-critico, due suoi obiettivi fondamentali: nella osservazione della natura degli organismi secondo il principio del meccanismo e della anatomia comparata si può facilmente scoprire uno schema che lascia scorgere la fondamentale unità delle molteplici speci. **La ricerca di una *specie di sistema secondo un principio generatore* ipotizzata da Kant veniva in questo modo a coincidere con l’idea goethiana di metamorfosi.**

p. 144

*la quale (per la nostra ragione) resta assolutamente insolubile, se non ci rap­presentiamo quel principio delle cose come una sostanza semplice, e l’attributo di questa, su cui si fonda la qualità specifica delle forme della natura, cioè l’unità dei fini, come una sostanza intelligente; e il rapporto di quelle forme a questa sostanza (a causa della contingenza che ci rappresentiamo in tutto ciò che concepiamo come possibile solo in quanto scopo) come il rapporto d’una causalità.*

nel paragrafo 81 e nel successivo paragrafo 82, viene approfonditamente spiegato il tema della dipendenza ai fini nell'ambito della precedente valutazione. La dipendenza ai fini osservata dal di fuori significa essere fine per qualcosa d'altro e lascia comparire l'organismo non solo come fine ma anche come mezzo; questa rappresentazione conduce al concetto di un fine ultimo, soltanto la funzione di un tale fine non può essere pretesa da nessun essere in natura, se non da quello “*il quale può farsi un concetto di fini e da un aggregato di cose formate in conformità a fini può produrre attraverso la sua ragione un sistema di fini”[[11]](#footnote-11)*. Tale essere è appunto l’uomo. P. 145

In questa pagina Kant assume una posizione critica nei confronti della teoria del Prestabilismo, secondo la quale la causa avrebbe inserito nei prodotti iniziali la predisposizione di produrre viventi simili e conservare stabilmente la specie. La scomparsa di determinati individui è compensata dalla nascita di altri individui (Leibniz , teorizzatore della teoria tra anima e corpo , Kant si ispira ad esso) Kant valuta l'occasionalismo negativamente.

*Il sistema, che considera la generazione come una semplice eduzione, si chiama sistema della prefor­mazione individuale, anche teoria dell’evoluzione; quello della generazione come produzione è detto dell’epigenesi anche della* ***preformazione*** *esterna o generica, perché la potenza produttrice degli esseri che generano, e quindi la forma specifica, sarebbe preformata* ***vìrtualiter****, secondo le disposizioni finali interne, che appar­tengono originariamente alla specie stessa. conformemente a ciò, la teoria opposta della preformazione individuale si potrebbe chiamare meglio teoria della involuzione* (*o dell' inscatolamento*)*.*

Charles Bonnet (1762) elaborò la *teoria dell’inscatolamento dei germi* (*emboîtement des germes* ) o *teoria degli ‘inviluppi*, secondo la quale l’organismo contenuto nell’uovo originario di Eva racchiudeva tutti i germi delle future generazioni quasi come incapsulati gli uni negli altri. Kant ne viene però a conoscenza grazie all’opera di Johan Friedrich Blumenbach, *Handbuch der Naturgeschichte,*1779,dove a p. 13 si afferma che secondo la cosiddetta ipotesi-evoluzione, non sarebbe stato prodotto proprio nessun essere umano, animale o pianta, ma essi si troverebbero già tutti fin dalla prima creazione come germogli completamente preformati; le differenti generazioni si nasconderebbero come scatole impacchettate le une nelle altre.

Von Molnàr coglie nella “ä” scritta a mano da Goethe in margine alla pagina, all’inizio dell’ultimo capoverso, per correggere l’evidente errore di stampa, l’indizio, di una lettura analitica molto attenta ed accurata del testo kantiano[[12]](#footnote-12).

Sotto la regolazione razionale della formazione teleologica appare in questo modo al nostro intelletto la natura indirizzata ad un fine ultimo, il quale per lei è l'essere umano: esso è per lei completamento e contemporaneamente abnegazione, infatti in esso ha successo il passaggio dalla condizionatezza naturale alla libertà di determinare se stesso. Kant distingue qui due possibili modalità, la definizione delle quali viene accuratamente annotata da Goethe. In quanto la natura non si lascia utilizzare dall'essere umano terranno qualunque tipo di scopo da lui determinato, sorge ciò che si chiama cultura; però se si tratta della rappresentazione della piena soddisfazione dell'essere umano attraverso la natura come scopo di questa egli pone se stesso, allora questo concetto si chiama felicità e definisce propriamente una contraddizione, poiché viene intesa l'idea di uno stato in quale l'essere umano vuole rendere adeguato

*…* *si chiama fine l’effetto rappresentato, che è al tempo stesso il fondamento della determinazione della causa efficiente e intelligente per la sua produzione. In questo caso perciò si può dire, o che il fine dell’esistenza di tale essere naturale è in lui stesso, vale a dire che esso non è semplicemente fine, ma anche fine ultimo, oppure quest’ ultimo sta fuori, in altri esseri naturali, cioè esso [l’essere naturale] ha un’esistenza conforme al fine non come fine ultimo, ma allo stesso tempo necessariamente come mezzo.*

p. 145

[§. 83.]

*Dei fini ultimi della natura come di un sistema teleologico.*

*Abbiamo in precedenza mostrato, che abbiamo sufficienti motivi, secondo principi della ragione certo non per la capacità di giudizio determinante, bensì per quella riflettente, per valutare l'uomo non solo, come tutti gli enti organici, quale fine naturale, ma anche qui sulla terra, come fine ultimo della natura, in riferimento al quale tutte le altre cose della natura costituiscono un sistema di fini. Se ora va trovato nell'uomo stesso ciò che, mediante la sua connessione con la natura, deve essere promosso come fine, allora o quest'ultimo deve essere di tal fatta da*]

 *poter essere soddisfatto dalla natura nella sua benevolenza, oppure si tratta dell'idoneità e dell'abilità per qualunque fine per cui egli può usare la natura.*

*Il primo fine della natura sarebbe la felicità, il secondo la cultura dell’uomo.*

 *Il concetto della felicità* […] *è la semplice idea di uno stato che egli vuol rendere adeguato agli istinti sotto condizioni puramente empiriche (il che è impossibile). Egli se lo forma da sé, e in tante maniere diverse, mediante il suo intelletto impigliato nell’immaginazione e nei sensi.*

**[***Anche se noi volessimo abbassare questo concetto ai veri bisogni della nostra na­tura, l’uomo non raggiungerebbe mai quello che intende per felicità*][[13]](#footnote-13)

Questa pagina 384 e le prossime due (390-391) fanno parte del paragrafo 83, intitolato: *Dei fini ultimi della natura come di un sistema teleologico.* L’inizio di questo paragrafo si trova nella pagina 383, quella esattamente precedente alla sottolineatura di Goethe e da noi riportata tra parentesi quadre prima della sottolineatura, per meglio capire il contesto a cui Kant fa riferimento; in questo modo le sottolineature di Goethe ed il commento di Von Molnàr, possono essere ricondotti al loro più pieno significato.

L'intero serve il fine ultimo, tuttavia Kant distingue qui due modi possibili, la cui definizione viene accuratamente annotata da Goethe. **Fintanto che la natura si lascia utilizzare dall'uomo per qualunque fine da lui determinato, sorge ciò che si chiama cultura; se si tratta però della rappresentazione di una completa soddisfazione dell'uomo attraverso la natura, come scopo della quale egli si pone, allora questo concetto si chiama felicità** e definisce propriamente una contraddizione, infatti viene intesa l'idea di una condizione che l'uomo vuole rendere adeguata sotto condizioni puramente empiriche, il che è impossibile. Perciò **la felicità non può nemmeno essere identificata con una determinata condizione poiché l'essere condizionato non può mai rispettare l'incondizionatezza di un'idea.**

Anche le pagine 390-391 fanno parte del paragrafo 83, intitolato: *Dei fini ultimi della natura come di un sistema teleologico.* Von Molnàr cerca di ricostruire il contesto della sottolineatura di Goethe in questa pagina, riprendendo un brano della pagina 389, che non era stato sottolineato da Goethe; questo brano completa le considerazioni di Kant sulla felicità, considerata come l'insieme di tutti gli scopi che l'uomo si può porre, “*la cui possibilità riposa su cose che ci si possono aspettare solo dalla natura*”*.* In questo contesto l'uomo e forse il più alto fine della natura fintanto che egli può porsi come essere naturale al servizio della natura. Ma egli non può essere lo scopo finale della natura che debba giacere al di fuori di lei, altrimenti non sarebbe raggiunto il punto di svolta o la fine dell'intero sviluppo teleologico. **Il rapporto descritto da Kant si potrebbe caratterizzare nel modo più semplice affermando che o l’essere umano permane nella sua condizionatezza naturale e in questo modo rimane mezzo per un'ancora sconosciuto fine ultimo, oppure egli stesso deve mostrare l'attitudine a porre un fine ultimo nella sua propria esistenza, a partire dal quale la natura e le sue condizioni diventano per lui un mezzo. Il portare a compimento questa attitudine nel porsi fini liberi dalle condizioni della natura, è il fine ultimo della natura e viene raggiunto attraverso il rinforzo delle abilità di poter giovare al mondo sottoposto a condizioni e, mediante il sostegno all'addestramento, per liberare la volontà dal dispotismo delle bramosie.** La cultura dell'abilità così concepita risulta dall'indigenza degli umani, che li conduce ad un lavoro comune in società e permette di sviluppare l'intreccio della società civile per mezzo del quale sorge il fondamento “*se non per istituire, quantomeno per preparare la legalità, congiunta con la libertà degli stati, e così l'unità di un sistema moralmente fondato*”[[14]](#footnote-14). Goethe condivide questi pensieri di Kant sulla cultura della disciplina e dell'addestramento come viene confermato dalla sottolineatura in margine di pagina 390[[15]](#footnote-15): “*La bella arte e le scienze, che attraverso un piacere che si lascia comunicare universalmente, e con l’urbanità e il raffi­namento per la società, se non fanno l’uomo moralmente migliore, tuttavia lo rendono educato*,

*sottraggono molto l’essere umano alla tirannia delle tendenze fisiche e attraverso di­ ciò lo preparano ad una signoria, nella quale la ragione soltanto deve avere il potere e ci fanno sentire così un’atti­tudine per fini più alti, la quale si trova nascosta in noi.*

Questa sottolineatura in margine di Goethe è l'esatta continuazione della sottolineatura in margine alla pagina precedente e va quindi ad essa riferita.

**Sotto la formazione teleologica regolativa della ragione appare con ciò la natura al nostro intelletto indirizzata ad un fine ultimo, il quale per lei è l'uomo: egli è per lei compimento e contemporaneamente sacrificio di sé, infatti in lui riesce il passaggio dalla condizionatezza naturale alla libertà di autodetrminarsi.** L'essere umano diventa consapevole di questa sua abilità di agire liberamente come conseguenza dei condizionamenti, che la natura impone ugualmente a tutte le altre creature legate al suo meccanismo, infatti la visione nel fondamento morale del l'essere comune veramente umano dalla direttiva pragmatica alla comunità che dal condizionamento dalla costrizione verso la soddisfazione sensuale si sviluppa nel progredire della cultura un raffinamento del gusto, che invero produce il male attraverso il lusso in misura notevole, tuttavia può produrre una rottura della stessa ricerca di piacere che conduce a lei, come per l'appunto chiariscono le frasi appena citate condivise da Goethe. 147 -148

[*A partire da questo principio così determinato della causalità dell’essere originario, dovremo concepirlo*] *non soltanto come intelligenza e legislatore per la natura, ma anche come supremo legislatore in un regno morale dei fini.*

Kant ritiene che solo con il fine ultimo della natura sia possibile la presa in carico della sua origine. L'ultimo fine della natura si dà da riconoscere come tale quando essa raggiunge in uno dei suoi prodotti la sfera più esteriore; questa sfera appare alla natura come segno del fatto che essa ha raggiunto il suo confine e congeda questo prodotto finale dall’orbita di lei. Questo succede non appena l'essere umano giunge a sé stesso e conferisce un senso all’essenza morale della sua esistenza, infatti, solo con ciò la natura appare in un contesto conforme al fine fondato sulla ragione. Soltanto quando egli pretende che la natura concordi con la sua felicità come con l'insieme di tutto ciò che è necessario per rendere piacevole la sua esistenza, allora egli può far ciò nella misura in cui egli si considera come lo scopo ultimo della natura; allora egli può sì intanto che egli si considera uno scopo finale; con ciò egli cade però in un conflitto fondamentale con sé stesso, infatti essere scopo finale significa che la natura riceve il suo valore in riferimento a lui e non lui da lei, un tale rapporto perverso tuttavia dovrebbe dominare, se le comodità che il mondo ha da offrire alla sua esistenza corporea, condizionata dalla natura, costituisse lo scopo del suo intero agire e operare. Entrambi, lo sforzarsi per ottenere felicità e l'agire moralmente fondato, sono espressione della capacità di godere attraverso la quale l'essere umano cerca di concedersi ciò che, secondo la sua valutazione conferisce valore alla sua propria esistenza. Se questo valore poggia solo in ciò che egli riceve e gode, come vuole la spinta verso la felicità, allora egli non può conferirsi alcun valore, perché ha completamente rinunciato a considerarsi il fondamento di una personalità come portatore di valori. **Per l'essere umano come essenza indipendente, come persona, c'è solo un valore- e ad esso si deve indirizzare la sua capacità di godere- e precisamente quello “*che egli soltanto può dare a se stesso e che consiste in ciò che egli fa, nel modo in cui e nei principi secondo i quali agisce, non come membro della natura, bensì nella libertà della sua facoltà appetitiva, é cioè una volontà buona ciò per cui soltanto la sua esistenza può avere un valore assoluto in riferimento al quale l'esistenza del mondo può avere un fine ultimo*”[[16]](#footnote-16).**

***In tal modo la teleologia morale colma la lacuna della teleologia fisica e viene a fondare una teologia.***

Poiché l'osservazione “*optime"* compare tra la seconda e la terza riga a pagina 410 dell'esemplare di Goethe, il tratto verticale cessa con la terza riga e l'unica frase risultante in questo spazio riassume quanto detto da Kant in precedenza, si può ammette allora che l'adesione empatica di Goethe vada oltre alla sola frase sottolineata, coinvolgendo anche i contenuti precedenti di cui essa è la sintesi. Inoltre il trattino trasversale all'inizio del secondo capoverso, introduce una sezione che ci autorizza a ipotizzare che **la scritta “*optime*” di Goethe valga non solo per la frase che determina il concetto di libertà morale come presupposto di una possibile teologia, ma anche le restanti righe precedenti al trattino, nelle quali Kant definisce una simile teologia dogmatica come demonologia.** ora resta soltanto da fornire la prova riguardante il collegamento che si lascia produrre tra la buona volontà degli esseri umani che agiscono liberamente, con il volere di un creatore: “*Data la destinazione morale di certi esseri del mondo, il principio del rapporto del mondo a una causa suprema, in quanto divinità, non fonda soltanto una teologia, perché completa la prova fisico-teleologica e quindi l’assume necessariamente come fondamento”.*

*Il concetto di esseri del mondo sottoposti a leggi morali è un principio* ***a priori****, secondo il quale l’uomo deve necessariamente giudicare.*

Ciò significa mostrare in quale rapporto sta il fine ultimo di Dio che non si esaurisce nel produrre la natura e il principio del conferimento di valore dell'essere umano come possono stare l'uno di fronte all'altro.

Secondo Goethe, la sensazione oggettivata della dignità dell’essere umano è uguale a Dio.

Goethe riassume in sintesi coi termini di ***dignità dell’essere umano*** **quella che Kant definisce come *atteggiamento morale*** (*moralische Gesinnung*) e che, secondo il filosofo di Königsberg, **si articola in gratitudine, obbedienza sottomissione**, queste tre qualità dell’animo umano inducono il soggetto a rappresentarsi *una pura esigenza morale dell’esistenza di un ente sotto il quale la nostra moralità guadagni più forza.* [p.412, linee 18-20]. L'essere umano, come essere moralmente libero, è capace di non subordinare di nuovo il suo fine esistenziale ad un'altra forma d’essere condizionata dalla natura o da un altro modo d'essere, come tutti gli altri prodotti di natura. L'essere umano non può determinarsi tuttavia in conformità a fini in modo tale da dare a sé stesso il suo essere, infatti, allora tutto l'essere non dovrebbe realizzare nessun altro scopo che quello di alimentare la sua propria esistenza, cosa che esso evidentemente non fa; se lo facesse, però, sarebbe raggiunto il fine che, come risulta da ciò che è stato appena detto, deve rimanere un fine di vita fondamentalmente mancato. L' essere umano, dunque, non si autodetermina nel ruolo del creatore della natura, ma in quello della sua creatura che al tempo stesso si erge, come scopo finale di essa, al di sopra del suo ambito di condizionamento, infatti, solo per lui l'essere non è per sé sufficiente ed abbisogna di una dimensione intellettuale per la giustificazione delle forme fenomeniche organiche. Già attraverso la richiesta conforme alla ragione di una totalità incondizionata, la cui formulazione teoretico teleologica si esprime attorno alla domanda sul fine o senso dell'essere, egli si vede posto nella situazione di dover rispondere anche a questa domanda, poiché la natura viene incontro a lui senza alcuna intelligenza, eccetto quella dell’essere umano, dalla quale soltanto avrebbe potuto risultare una risposta. **Ciò che però deve teoreticamente rimanere un problema, può praticamente diventare una risposta, poiché è nel libero agire pratico che l’essere umano si dimostra come fine ultimo della creazione**, nel momento in cui essa giunge presso di lui sul confine della sua potenza di condizionamento ed egli per mezzo della sua capacità di agire sull'essere condizionato naturalmente a partire dalla ragione puramente incondizionata, non solo compie il fine della creazione, ma anche con ciò rinvia al fondamento originario dell'assoluta causalità, dal quale essa ebbe origine. A ciò egli deve indirizzare la sua facoltà di godimento ossia quello che consiste in ciò che egli fa non come membro di natura ma come ente che agisce nella libertà della sua facoltà di desiderare ossia una volontà buona é quella attraverso cui la sua esistenza soltanto può avere un valore assoluto e in riferimento alla quale l'esistenza del mondo può avere uno scopo finale.

**Con le sottolineature di pagina 412, Goethe ha colto la sintesi kantiana che completa la grande cornice di pensiero all'interno della quale può trovar luogo la connessione di natura, essere umano e Dio.** Manca ancora una osservazione per non togliere la felicità, la cui tragica perdita era la condizione sotto la quale l'uomo avrebbe potuto elevarsi verso la libertà in modo da non levarla totalmente alla totalità dell'ispirazione umana. Sul piano dell'esistenza fisica naturalmente condizionata la felicità rimane il più alto bene terreno a cui l'uomo può aspirare come essenza singola, tuttavia essa è questo bene non così in quanto tale ma solo quando si lascia determinare come il bene più elevato possibile attraverso la libertà; Solo se l'uomo è giunto ad una validità obiettiva a partire da una limitatezza soggettiva, ciò significa in conformità alla legge morale, la quale è universalmente vincolante, conferisce valore alla sua esistenza, egli può anche all'interno di questa scala di valore richiedere la sua felicità al massimo delle sue possibilità. La precisa formulazione di Kant recita: “*di conseguenza, il sommo bene fisico possibile nel mondo (da promuovere, per quanto sta in noi, quale fine definitivo) e la felicità: sotto la condizione oggettiva dell'accordo dell'uomo con l****a legge della moralità, in quanto esser degni di essere felici”.*** La parte della citazione evidenziata in grassetto corrisponde alla sottolineatura di Goethe, dove “dignità” (“Würdigkheit”) viene sottolineato due volte e segna la fine delle sue annotazioni sul testo della *Critica della capacità di giudizio* di Kant.

1. Il testo inserito tra parentesi quadre nelle citazioni, non è esplicitamente indicato dalle sottolineature, ma, o è implicitamente richiamato dalla citazione (come in questo caso), oppure segue o precede la parte di testo sottolineata, ed è utile a chiarirne il contesto e a favorirne quindi una maggiore intelligibilità. [↑](#footnote-ref-1)
2. Anche Von Molnàr, per rendere maggiormente intellegibile il pensiero di Kant (e, di conseguenza, il senso complessivo della susseguente adesione di Goethe), ha ritenuto opportuno citare un passo alla fine della pagina precedente (la 211), che anche noi abbiamo introdotto (tra parentesi quadre) come cappello introduttivo alla traduzione in italiano della p. 212. [↑](#footnote-ref-2)
3. Le principali traduzioni della *Critica della capacità di Giudizio* preferiscono rendere il termine tedesco “*zweckmässigkeit*” con “*finalità*”, in questo caso però si tratta di una “*finalità*” interna a processi naturali del tutto privi di coscienza, per cui sembrerebbe più adeguato tradurre con “conformità a fini”, onde sottolineare un adeguarsi passivo degli eventi naturali a dei fini non conosciuti né voluti, mentre la traduzione col termine “finalità” ha più senso quando si descrivono eventi i cui soggetti sono dotati di consapevolezza e quindi possono agire intenzionalmente per realizzare un fine dato. [↑](#footnote-ref-3)
4. Von Molnàr non azzarda una datazione; suppone che si tratti di un intervento successivo a tutte le sottolineature in grigio, anche se non si può escludere un cambio temporaneo di matita, seguito dal ritrovamento della matita precedente. [↑](#footnote-ref-4)
5. La parte in grassetto fa riferimento alla sottolineatura effettuata da Goethe. [↑](#footnote-ref-5)
6. Qui Von Molnàr intende dire che nell’accadere dei fenomeni naturali l’ammissione di relazioni di causa ed effetto ha portata fenomenica e non riguarda la natura in sé o la cosa in sé, e che quindi la pretesa verità ontologica delle relazioni di causa ed effetto non può essere generalizzata, ma, tuttalpiù, può avere un’occorrenza del tutto casuale. [↑](#footnote-ref-6)
7. La parte in corsivo indica la sottolineatura di Goethe, la parte in corsivo e grassetto sta ad indicare la doppia sottolineatura. [↑](#footnote-ref-7)
8. La legge della ragione per l'agire umano ci presenta infatti proposizioni che contengono una **determinazione** universale della volontà, la quale ha sotto di sé parecchie regole pratiche: sono massime, nel caso siano valide soggettivamente, sono leggi morali, nel caso abbiano valenza oggettiva. [↑](#footnote-ref-8)
9. Questa citazione, proposta da Von Molnàr, non è stata sottolineata da Goethe. [↑](#footnote-ref-9)
10. Secondo le ricerche di Vorländer, la lettura delle due critiche da parte di Goethe risale all’autunno-inverno 1790-91, quindi sarebbe parzialmente successiva alla pubblicazione della sua opera, che risale al 1790. [↑](#footnote-ref-10)
11. Questa citazione, utilizzata da Von Molnàr, é tratta dalla fine del primo capoverso di pagina 378 della *Critica della capacità di giudizio*, la quale, come alcune altre, non è stata sottolineata da Goethe, ma è stata scelta dal professore della Stanford University per meglio approfondire il contesto del pensiero kantiano al quale Goethe fa riferimento. [↑](#footnote-ref-11)
12. La teoria della preformazione era già ampiamente nota fin dalla fine del XVII secolo e Goethe, dati i suoi interessi scientifico- naturalistici, ne era sicuramente a conoscenza. [↑](#footnote-ref-12)
13. Non sottolineato da Goethe [↑](#footnote-ref-13)
14. Immanuel Kant, *Critick der Urtheilskraft*, *Berlin und Libau, bei Lagarde und Friederich*, 1790, p.389. Anche in questo caso Von Molnàr cita un passo non sottolineato da Goethe, per meglio contestualizzare la citazione sottolineata di p. 390. [↑](#footnote-ref-14)
15. Queste idee verranno confermate dal successivo carteggio di Goethe con Schiller*,* risalente agli anni 1794-1805. [↑](#footnote-ref-15)
16. Questa citazione di Von Molnàr è tratta dalla pagina 407, la quale non fa parte delle pagine sottolineate da Goethe, ma è stata da lui ritenuta utile a meglio approfondire il contesto di riferimento del pensiero di Kant. [↑](#footnote-ref-16)