

ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI
SCUOLA DI ROMA

SEMINARI E LEZIONI

CICLO 2015

25-26 MARZO 2015

PARVENZA E ILLUSIONE

Luca Illetterati

Logica dell'apparenza e logica della realtà.

L'articolazione del concetto di ragione fra Kant e Hegel

Relazione di Giulia Battistoni

Nelle giornate del 25 e 26 marzo 2015 si sono tenuti a Roma i seminari organizzati dall'IISF-Scuola di Roma sul tema *Parvenza e Illusione*. Il Prof. Luca Illetterati ha presentato una relazione dal titolo *Logica dell'apparenza e logica della realtà. L'articolazione del concetto di ragione fra Kant e Hegel*, in cui ha realizzato un fruttuoso confronto tra i due autori tedeschi su questioni concernenti il concetto di ragione e quello di pensiero.

Da Kant a Hegel: il movimento di desoggettivazione della ragione

Anzitutto, con un riferimento al titolo dei seminari, il prof. Illetterati ha sottolineato come termini quali *parvenza* (*Schein*), *illusione* (*Illusion*) e *miraggio* (*Blendwerk*), che emergono nella *Dialettica Trascendentale* kantiana, tendano a svanire nella dialettica proposta da Hegel.¹ La dialettica, che in Kant è intesa come logica della parvenza (*Logik des Scheins*), diviene in Hegel logica dell'essere, della realtà, del pensiero, principio di ogni vitalità naturale e spirituale: in lui sembra scomparire la possibilità dell'inganno nella parvenza. Proprio sulla comprensione di tali aspetti e di questo cambiamento di prospettiva si è concentrata la relazione di Illetterati.

¹ Sebbene Hegel tratti la parvenza all'interno della dottrina dell'essenza nella *Scienza della Logica*, la sua trattazione ha una funzione diversa rispetto a quella di Kant. Cfr.: HEGEL G.W.F.: *La parvenza (Der Schein)*, in: *Scienza della logica*, trad. it. A. Moni, rev. della trad. a cura di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 437 sgg. Per un confronto con il testo tedesco delle opere di Hegel, mi sono valsa dell'edizione dei *Werke in zwanzig Bänden*, a cura di E. Moldenhauer e K.M. Michel, Frankfurt am Main 1986.

Osservando i due autori all'interno del loro contesto storico-culturale, si nota che nella cultura classica tedesca si realizza un movimento di *autonomizzazione della ragione*, in linea con l'antifondazionalismo che caratterizza la filosofia da Kant a Hegel, per cui la ragione tende a liberarsi da istanze autoritative e veritative esterne. Hegel, in particolare, giunge a concepire il *pensiero* come qualcosa che non poggia su fondamenti esterni al suo svolgimento ma che trova in sé la giustificazione della verità. Si realizza quindi una sorta di desoggettivazione tanto della ragione quanto del soggetto stesso, come duplice tentativo di non ridurre la ragione al soggetto senza considerarla estranea ad esso e di pensare il soggetto non come colui che fonda in sé l'origine del pensiero, ma come colui che da esso riceve senso. Pertanto, sebbene il pensiero si renda manifesto attraverso il soggetto, in qualche modo lo trascende. La filosofia classica tedesca si è molto spesso interrogata sulla questione della verità in relazione alla soggettività, senza ridurre la prima alla seconda.

Se la lezione fondamentale di Kant è che le nostre asserzioni sul mondo hanno come condizione di possibilità le forme a priori della soggettività e se la *Fenomenologia dello Spirito* hegeliana insegna a pensare il vero come soggetto,² ciò non significa però che sia il soggetto stesso a produrre la verità, sebbene quest'ultima non sia da lui indipendente. Con un rimando alla posizione di Rorty, Illetterati afferma che Kant e Hegel sarebbero d'accordo nel sostenere che la verità non è *là fuori (out there)*³, indipendente da noi, ma implica piuttosto un movimento e un'attività della soggettività, che nel caso del filosofo di Königsberg si manifesta a partire dalle forme a priori, nel caso del filosofo di Stoccarda a partire dal pensiero del soggetto. A differenza di Rorty, però, essi non credono nell'esistenza di infinite verità, relative a pratiche discorsive e a contesti comunicativi: in Kant esiste piuttosto un livello trascendentale della verità mentre in Hegel uno speculativo.

Nodo cruciale della riflessione è il seguente: la ragione kantiana, per come emerge nella dialettica trascendentale, ha la necessità, nonché la tendenza naturale e inevitabile, a spingersi verso l'incondizionato, pur sapendo che nel tentativo di trascendere i suoi limiti sarà sempre destinata al fallimento. Si tratta ora di capire perché la ragione abbia tale necessità di incorrere nell'errore e nella contraddizione: tale aspetto è riconosciuto da Hegel come l'apice e l'estremo valore della filosofia kantiana, ma allo stesso tempo come un suo limite, con la necessità del suo superamento. In Kant la ragione sembra darsi delle limitazioni e volerle

² Afferma infatti Hegel: «tutto dipende dal concepire ed esprimere il vero non tanto come *sostanza*, bensì propriamente come *soggetto*.» HEGEL G.W.F.: *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Rusconi libri, Milano 1995, p. 67.

³ Cfr.: RORTY R.: *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 2004. Rorty critica il pensiero metafisico che riconosce delle essenze nel mondo, indipendenti dal soggetto.

superare allo stesso tempo: a tale riguardo, significativo è il passo dei *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, dove Kant distingue due concetti differenti di limite, *Grenze* e *Schranke*, aspetto poi ripreso e radicalizzato da Hegel.

Il valore e il limite della filosofia kantiana: la necessità della contraddizione

Dedurre il rapporto tra il pensiero di Hegel e quello di Kant unicamente dalle pagine in cui il filosofo di Stoccarda parla esplicitamente del filosofo di Königsberg risulta difficile: l'influenza di Kant emerge piuttosto in modo implicito proprio quando Hegel non lo menziona direttamente. Si considerino ad esempio le *Lezioni sulla storia della filosofia (1825-26)*,⁴ che viene divisa da Hegel in antica, medioevale e moderna. In quest'ultima, solo poche pagine sono dedicate alla filosofia di Kant, la cui descrizione appare tra l'altro abbastanza scolastica. Hegel riconosce al filosofo di Königsberg tre meriti, che potrebbero essere così riassunti e schematizzati: 1) l'aver introdotto l'Io penso come struttura di sintesi conoscitiva; 2) l'aver pensato la differenza tra intelletto (*Verstand*) e ragione (*Vernunft*), non intercambiabili; 3) l'aver affermato nella Dialettica trascendentale la *necessità della contraddizione* della ragione.

Illetterati si è soffermato sull'ultimo punto, che Hegel valuta come aspetto fondamentale della filosofia kantiana:⁵ Kant avrebbe mostrato che la contraddizione è necessaria ed essenziale allo sviluppo della ragione, quando il soggetto pretende di determinare e conoscere l'incondizionato (le idee della ragione) tramite le categorie dell'intelletto. La *necessità della contraddizione*, nella sua portata ossimorica, attira in modo particolare l'attenzione di Hegel.⁶ Kant ha infatti connesso due termini che nel pensiero logico e in quello ordinario si escludono vicendevolmente, dal momento che la contraddizione rappresenta uno sviamento dalla necessità, mentre il procedere secondo necessità dovrebbe di per sé rendere immuni da eventuali contraddizioni. Ma, sebbene Kant abbia riconosciuto l'oggettività della parvenza (*Objektivität des Scheins*) e la necessità della contraddizione (*Notwendigkeit des Widerspruchs*), mosso da tenerezza verso le cose del mondo, l'ha fatta poi ricadere sull'uomo, ancorando la dialettica ad un significato soggettivistico. La contraddizione non sarebbe quindi

⁴ Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma 2009.

⁵ Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, La scienza della logica*, a cura di V. Verra, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1981, §§ 40-60.

⁶ «Quest'asserzione, e cioè che la contraddizione posta nell'elemento razionale dalle determinazioni dell'intelletto è *essenziale e necessaria* [daß der Widerspruch *wesentlich und notwendig* ist], va considerata come uno dei progressi più importanti e profondi della filosofia moderna». *Ivi*, § 48 An.

“di casa” nel mondo ma dipenderebbe dal soggetto razionale finito, di per sé inadeguato rispetto alle idee della ragione:

Tanto quanto è profonda questa prospettiva, altrettanto è banale la soluzione che consiste soltanto in una sorta di riguardo per le cose del mondo [*Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge*]. Non deve essere il mondo ad avere in sé la macchia della contraddizione, ma tale macchia deve spettare *soltanto* alla ragione pensante, all'essenza dello spirito.⁷

Tali aspetti determinano la cesura tra Hegel e Kant: mentre il soggetto kantiano non riesce ad avere pieno possesso di ciò che pensa e per questo cade nella contraddizione, Hegel concepisce quest'ultima come appartenente al mondo, un mondo in cui la ragione si trova “a casa propria”. Se in Kant la contraddizione è manifestazione di una macchia che spetta allo spirito e la ragione si trova necessariamente a fare i conti con parvenze e illusioni, in Hegel la consapevolezza della necessità della contraddizione non è un limite del soggetto ma una possibilità di andare oltre ogni parvenza. Quest'ultima rimanda inevitabilmente al concetto di dialettica, nel quale si esprime la differenza tra la filosofia kantiana e quella hegeliana.

La Dialettica kantiana come logica della parvenza

In Kant, come è noto, la Dialettica trascendentale è il luogo in cui viene mostrato il carattere illusorio delle pseudoconoscenze nonché le contraddizioni a cui va incontro la ragione quando pretende di determinare l'incondizionato tramite le categorie. Ma essa non rappresenta solo l'ambito in cui la ragione fa esperienza dei suoi limiti: Hegel riconosce a Kant il merito di aver riabilitato la dialettica, «usualmente considerata come un'arte estrinseca che arbitrariamente porta confusione in concetti determinati e produce una semplice *apparenza di contraddizioni* in essi»,⁸ facendole acquistare nel suo progetto una funzione

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, § 81. La nota suddivisione della Logica trascendentale in Analitica e Dialettica trascendentale recupera visibilmente il modello aristotelico, in cui gli Analitici I e II trattano il ragionamento vero e scientifico, mentre i Topici i ragionamenti dialettici, che partono da principi ritenuti veri, non però apodittici. Hegel riconosce che «Kant ha posto la dialettica più in alto - e questo aspetto è tra i suoi grandi meriti -, in quanto le tolse la parvenza di arbitrio che essa aveva secondo la rappresentazione usuale e la presentò come un fare necessario della ragione [*ein nothwendiges Thun der Vernunft*]» Se tradizionalmente «essa valeva solo per l'arte di mostrare miraggi e di produrre illusioni [*Illusionen hervorzubringen*], si presupponeva meramente che essa giocasse un gioco falso e che tutta la sua forza si basasse solamente sul fatto che essa nascondesse l'inganno, che i suoi risultati non fossero ottenuti che con l'imbroglione e non fossero che una parvenza soggettiva.» Ponendo l'oggettività della parvenza e la necessità della contraddizione, Kant ha mostrato che parvenza e illusione appartengono alla natura delle determinazioni di pensiero [*Denkbestimmungen*]. HEGEL G.W.F.: *Scienza della logica. Libro primo. L'essere (1812)*, a cura di P. Giuspoli, G. Castagnaro e P. Livieri, Verifiche 11, Trento 2009, p. 32.

decisiva. La dialettica non è intesa da Kant come dottrina della verosimiglianza (*Wahrscheinlichkeit*): anche il verosimile è infatti una forma di conoscenza, seppur difettiva, e rientra perciò nell'Analitica. Ciò che emerge in Kant è che la Dialettica non incorre in errori casuali: essi si originano piuttosto dalla natura della ragione umana, dalla sua necessaria tendenza ad andare oltre i limiti che essa stessa si pone, e ha a che fare con la parvenza trascendentale (*Schein*).

Quest'ultima va distinta dal concetto di fenomeno (*Erscheinung*), che indica una proprietà dell'oggetto e si riferisce al suo modo di mostrarsi. *Schein* si riferisce invece al soggetto e al suo modo di ingannarsi rispetto ad un oggetto.⁹ La parvenza in tal senso non corrisponde a quella empirica (*empirischer Schein*), come l'illusione ottica, che è espressione di un giudizio sviato dall'immaginazione, e non coincide nemmeno con la parvenza logica (*logischer Schein*), legata ad un ragionamento che appare logicamente coerente ma che in realtà nasconde una fallacia. Quando viene svelata la fallacia che produce la parvenza logica, quest'ultima scompare. Al contrario, anche quando viene svelata l'apparenza a fondamento della parvenza trascendentale, anche quando viene dimostrata l'insensatezza del discorso operato intorno a tale apparenza, quest'ultima rimane e non si dissolve.¹⁰ La parvenza trascendentale è un'illusione dell'intelletto da cui il soggetto è attratto come da un miraggio, un'illusione connaturata e inevitabile (*natürliche unvermeidliche Illusion*):

Esiste perciò una naturale e inevitabile dialettica della ragion pura: non una dialettica [...] che qualunque sofista abbia artificiosamente escogitato per ingannare le persone ragionevoli; bensì una dialettica che è inscindibilmente connessa all'umana ragione, di modo che – anche dopo aver smascherato il suo miraggio – non cesserà tuttavia di sedurla e di trarla continuamente in errori momentanei che richiederanno sempre di essere nuovamente eliminati.¹¹

Con un rimando a Wittgenstein, che concepisce la filosofia come terapia contro i problemi filosofici, si può ipotizzare, secondo Illetterati, che la filosofia abbia anche per Kant una funzione terapeutica: suo compito sarebbe quello di ritornare sulle apparenze trascendentali e correggerle, eliminando e decostruendo eventuali errori.

⁹ Kant è aristotelico nella misura in cui afferma che il senso di per sé non commette errori: la verità e l'errore dipendono piuttosto dai giudizi. Cfr.: KANT I.: *Critica della ragion pura*, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano 2004, B 350.

¹⁰ «Di contro, la parvenza trascendentale non scompare allo stesso modo, anche nel caso la si sia già scoperta e se ne sia dimostrata chiaramente la nullità per mezzo della critica trascendentale [...]». *Ivi*, A 297.

¹¹ *Ivi*, B 355. Cfr. anche A 298.

Sul perché la ragione continui a porsi questioni che le sono impossibili da risolvere, si soffermano i §§ 57-60 dei *Prolegomeni*: nel paragrafo intitolato “Dei limiti della ragion pura” Kant cerca di chiarire quale sia l’ambito del conoscibile e perché la nostra ragione tenda sempre a superare questo limite.¹² Su tali aspetti, afferma Illetterati, si gioca la portata del fenomenismo kantiano: sebbene infatti sia impossibile una conoscenza che vada oltre l’esperienza, tuttavia non si deve nemmeno assolutizzare l’esperienza come unica modalità di conoscenza. Ciò spinge Kant a riconoscere un dualismo tra la cosa in sé e il fenomeno, affermando che di un oggetto si può conoscere solo ciò che rientra nell’ambito dell’esperienza mentre non si può determinare ciò che va oltre di essa.¹³ Tuttavia, ritiene Kant, nell’atto in cui la ragione determina l’esperienza possibile come l’ambito del fenomenico, essa si riferisce inevitabilmente al mondo noumenico, pur senza determinarlo. La nostra ragione si pone in un punto che non è né fenomenico né noumenico: essa sta sul limite (*auf der Grenze*) e perciò è in grado di pensare la differenza e la relazione tra mondo noumenico e mondo fenomenico.

Hegel direbbe che la ragione abita un luogo contraddittorio poiché pensare il limite significa pensare la contraddizione, in quanto esso è determinante rispetto all’ambito che delimita, pur non essendo interno ad esso. Il limite sta infatti tra A e $\neg A$, li delimita e li connette tra loro. Il porsi sul limite da parte della ragione le permette di pensare ciò che sta da entrambe le parti secondo una conoscenza per analogia (*Erkenntnis nach der Analogie*):¹⁴ questo le impedisce di essere concepita unicamente come interna al mondo fenomenico. La paradossalità del pensiero consiste per Hegel nel pensare i limiti del pensiero stesso perché facendo ciò esso si pone oltre detti limiti.

¹² Cfr.: KANT I.: *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, a cura di M. Ruggenini, trad. it. G. L. Paltrinieri, Mondadori, Milano 1997, § 57, p. 161.

¹³ Afferma Kant: «sarebbe insensato se sperassimo di conoscere di un qualunque oggetto più di quanto appartiene all’esperienza possibile di esso oppure se pretendessimo di determinare – anche solo nei termini di una conoscenza minima – la costituzione in sé di una qualsiasi cosa che assumiamo non essere un oggetto di esperienza possibile». Ma allo stesso tempo «sarebbe un’assurdità ancor più grande il non ammettere affatto cose in sé o il voler spacciare la nostra esperienza come l’unico modo possibile di conoscenza [...] e quindi volessimo far passare i principi della possibilità dell’esperienza per condizioni universali delle cose in sé.» *Ibidem*.

¹⁴ «Peraltro, la limitazione del campo dell’esperienza da parte di qualcosa che è sconosciuta alla ragione, è comunque una conoscenza che resta ancora alla ragione da questo punto di vista; in forza della quale essa non è chiusa entro il mondo sensibile e nemmeno fantastica fuori di esso, ma, così come spetta a una conoscenza del limite [*Kenntnis der Grenze*], si ferma solo al rapporto di ciò che sta fuori di esso con ciò che è contenuto dentro detto limite». *Ivi*, § 59, pp. 172-173.

Schranke e Grenze: il concetto di limite tra Kant e Hegel

Al § 60 del concetto preliminare dell'*Enciclopedia*, Hegel presenta le tre posizioni del pensiero rispetto all'oggetto: la prima è la metafisica, che viene criticata nel suo fondazionalismo e nella sua tendenza ad accogliere l'identità di essere e pensiero come una fede (*Glauben*), un dato che necessita di essere creduto senza dover essere giustificato; il secondo modo con cui il pensiero si relaziona all'oggettività è rappresentato dall'empirismo e dalla filosofia critica, in cui viene inquadrato Kant; il terzo è il sapere immediato. In tale contesto, Hegel afferma che «qualcosa viene saputo come *limite* [*Schranke*], ovvero come mancanza, solo in quanto, al tempo stesso, si è già oltre di esso», solo in quanto si è pensato l'intero: «limite, manchevolezza della conoscenza, è determinato *come* limite, manchevolezza, soltanto attraverso il *confronto* con l'idea *presente* dell'universale, di un intero e compiuto.»¹⁵ La distinzione kantiana tra due concetti di limite (*Schranke* e *Grenze*) è allora fondamentale per capire come Hegel attua la radicalizzazione e il superamento del pensiero di Kant.

Nei *Prolegomeni*,¹⁶ la *Schranke* è intesa come limite all'interno di un ambito omogeneo, tale che se venisse superato non si entrerebbe in un'entità diversa, ma si avrebbe solo l'estensione dell'ambito dentro cui già ci si trova. Ne è un esempio la matematica, il cui limite è simile ad un orizzonte che quanto più viene avvicinato tanto più si sposta in avanti. *Grenze* è inteso invece come limite tra due ambiti eterogenei, come il noumeno e il fenomeno, e rappresenta il punto in cui un ambito smette di essere se stesso per divenire altro da sé.

Sarebbe secondo Hegel una forma di irriflessione non riconoscere che il limitato presenta in sé l'illimitato. Sebbene Kant abbia il merito di aver ricondotto l'oggettività al pensiero e quindi alle strutture della soggettività trascendentale, Hegel ritiene che ciò di cui il filosofo di Königsberg parla come *Grenze* sia in realtà una *Schranke*, e mostra la contraddizione intrinseca al pensiero di Kant: la determinazione dei limiti della ragione, entro i quali essa può essere legiferante, è contraddittoria rispetto alla possibilità di pensare tali limiti. Si è mostrato infatti che ciò richiede necessariamente un'esperienza che vada oltre quel limite stesso: tale è

¹⁵ HEGEL G.W.F.: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, La scienza della logica*, cit., § 60 An. Traduzione modificata. Tale posizione è affine a quella di Aristotele, che nel V libro della *Metafisica* descrive l'ente mutilo come ciò che è considerato già come intero, inteso come entità organizzata (τὸ ὅλον) e non come mero ammuccionamento di parti (τὸ πᾶν) la cui posizione è indifferente. Quest'ultimo tipo di intero è esemplificato dalla sabbia, che rimane tale anche togliendole un granello, non essendo per essa costitutivo. In un intero inteso in senso organico le parti non sono intercambiabili e possiedono una posizione necessaria a determinare il tutto. Cfr.: ARISTOTELE: *Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2004, V, 27, 1024a 11-28.

¹⁶ Cfr.: KANT I.: *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, cit., § 57, p. 163 sgg.

l'incoerenza contenuta nella "modestia del pensiero". Hegel porta infine alle estreme conseguenze il concetto kantiano di dialettica trascendentale, mostrando che essa non è semplicemente una *pars destruens*, che rivela al pensiero il suo limite, ma è anche la condizione per poter determinare l'ambito in cui la ragione si muove con sicurezza. E se la determinazione di qualsiasi ambito implica uno sguardo all'intero, anche la designazione del finito contiene la prova e un rimando all'infinito. La stessa operazione di radicalizzazione compiuta da Hegel rispetto al concetto di *dialettica* è ravvisabile anche nella rideterminazione del concetto di *pensiero*.

Il pensiero oggettivo contro il rischio del soggettivismo. Uno sguardo al dibattito contemporaneo

Se il merito di Kant è di aver riconosciuto le forme a priori del pensiero come fondamento del valore universale dei giudizi, tuttavia egli concepisce il pensiero come facoltà, come strumento attraverso cui il soggetto tenta di catturare il mondo in modo coerente. Tale aspetto comporta il rischio di ridurre il mondo alla soggettività e di relativizzare e far dipendere il vero dal soggetto.¹⁷ Per evitare derive soggettivistiche nonché l'assorbimento dell'ontologia nell'epistemologia, Hegel concepisce il pensiero più radicalmente come *pensiero oggettivo*, non riducendolo a prodotto di una facoltà con cui il soggetto tenta di afferrare un mondo ad esso estraneo: il pensiero è un modo d'essere strutturale del mondo stesso, non è esterno (*out there*) al soggetto eppure non è riducibile alla sua attività. È un mondo di significati che si sedimenta tramite pratiche intersoggettive e razionali che trascendono il singolo: è pertanto una dimensione concettuale che nel soggetto e attraverso di esso va oltre il soggetto stesso.

Le istanze problematiche che emergono dalla posizione kantiana sono le stesse che caratterizzano buona parte del dibattito contemporaneo, che vede contrapporsi realisti e antirealisti.¹⁸ Osservando per esempio il dibattito derivante da Sellars e McDowell si noterà come esso sia figlio del dibattito kantiano sul rapporto tra pensiero e mondo. La filosofia postkantiana si interroga infatti per lo più sullo statuto dell'oggettività, riconoscendole due significati. Da un lato, oggettivo è ciò che è coerente con gli schemi concettuali del soggetto: questa posizione corrisponde ad una sorta di "mentalismo rappresentazionalista", che prende

¹⁷ Tale rischio, afferma Illetterati, è all'origine dell'atteggiamento postmoderno nei confronti del mondo. Si veda a tal riguardo: FERRARIS M.: *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004.

¹⁸ Per Hegel essi rappresenterebbero due modi di porsi del pensiero rispetto al mondo.

in considerazione le rappresentazioni della realtà nella nostra mente. Dall'altro lato, oggettivo è ciò che si pone a noi dall'esterno: tale è la posizione del "realismo ontologico", che ritiene la realtà strutturalmente diversa dalle pratiche di pensiero.

Ebbene, Hegel respinge entrambe le posizioni poiché vuole uscire dall'idealismo soggettivo che non riesce a rendere conto della realtà e la riduce agli schemi concettuali del soggetto, ma allo stesso tempo si contrappone all'idea che la realtà si imponga a noi dall'esterno e sia differente dalle nostre pratiche di pensiero. Risultano allora fallimentari quelle interpretazioni di Hegel che lo vedono alla luce di una "ipersoggettivazione idealistica" del soggettivismo kantiano. A tal riguardo assume particolare valore il capitolo sulla ragione all'interno della *Fenomenologia dello spirito*, in cui viene criticata la pretesa della ragione di risolvere entro di sé la realtà, assoggettandola alla soggettività: tali pagine, sottolinea Illetterati, rappresentano allora una critica alle interpretazioni iperidealistiche della stessa filosofia di Hegel.¹⁹ L'idea che il pensiero sia la cosa in sé è intesa in modo diverso da Hegel rispetto agli idealisti. Il soggetto è certamente fondamentale nella costruzione sistematica hegeliana e non a caso l'ultima parte della *Scienza della logica* è la logica soggettiva del concetto: essa è intesa però non come logica del soggetto, ma come automovimento del pensiero che si articola in tutte le sue determinazioni.²⁰

Se le nozioni di pensiero e soggetto, come sostiene Rolf-Peter Horstmann,²¹ vengono realmente comprese solo in un senso antisoggettivistico, la stessa cosa si può dire per la nozione di idealismo, che va compresa all'interno di un paradigma anti-idealistico: di fronte a un idealismo inteso come riduzione del reale al pensiero del soggetto Hegel è molto critico, mentre ritiene che ogni autentica filosofia sia idealistica in quanto pensiero della relazione tra finito e infinito, perché il primo non può sussistere da solo. Su questo sfondo acquista valore la teoria del pensiero oggettivo.

La logica è definita inoltre da Hegel come scienza dell'idea in quanto pura, in quanto è nell'elemento astratto del pensiero:²² ciò non significa però, sottolinea Illetterati, che essa sia l'unica disciplina che si occupa del pensiero, bensì che in essa il pensiero è l'elemento in cui

¹⁹ Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 333 sgg.

²⁰ Come è noto, la *Scienza della logica* può essere letta alla luce della sua tripartizione in dottrina dell'essere, dell'essenza e del concetto, ma anche alla luce di una bipartizione in logica oggettiva e logica soggettiva.

²¹ Cfr.: HORSTMANN R.-P.: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 2004.

²² Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, La scienza della logica*, cit., § 19. Il tedesco recita: «Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, das ist der Idee im abstrakten Elemente des Denkens».

l'idea viene considerata.²³ I §§ dal 20 al 24 dell'*Enciclopedia* rappresentano una sorta di fenomenologia dei modi del pensiero: intendere quest'ultimo unicamente come facoltà del soggetto accanto ad altre (quali la sensibilità, l'intuizione, l'appetito, la volontà) porterebbe all'errore di concepire le altre facoltà come indipendenti dal pensiero stesso, cosa che per Hegel sarebbe sbagliato. Con ciò, egli non vuole sostenere un iperrazionalismo, che riduca la sfera emotiva a quella razionale: al contrario, Hegel intende allargare la sfera razionale a quella emotiva, concependo il sentimento come non estraneo alla dimensione razionale. Se, inoltre, il pensiero fosse inteso come facoltà del soggetto, come viene concepito da Kant a parere di Hegel, allora la *Scienza della logica* non avrebbe motivo di esistere e basterebbe una psicologia come studio delle facoltà con cui il soggetto pensa. Risulterebbe inoltre coerente la posizione di Fries, che ha ridotto il trascendentale a sfera antropologico-psicologica.²⁴

Sebbene nella *Filosofia dello spirito soggettivo* Hegel tematizzi il pensiero attribuendolo allo spirito, da ciò non si deve dedurre che esso sia qualcosa di differente dal pensiero trattato nella *Scienza della Logica*. La *Filosofia della Natura* e la *Filosofia dello Spirito* trattano infatti il medesimo pensiero, ricostruito però dalle determinazioni concrete che esso assume nel mondo della natura e in quello dello spirito: nel primo caso, il pensiero si ritrova frantumato nell'elemento dell'esteriorità; nel secondo, appare nelle determinazioni dell'umano e nella dimensione intersoggettiva. Nella *Logica*, il pensiero appare invece in sé, privo di contrasto. Nell'Introduzione alla dottrina del concetto infine, quest'ultimo non è inteso come atto dell'intelletto soggettivo ma come grado tanto della natura quanto dello spirito.²⁵

Per concludere, se la verità è intesa come prodotto del pensiero, con ciò Hegel non dissolve la realtà delle cose nel loro essere rappresentate. Allo stesso tempo, egli non riduce la verità a pratiche discorsive, a differenza di Rorty. Tramite il *pensiero oggettivo* Hegel opera allora il superamento di due posizioni: da un lato dell'idea di oggettività come completamente indipendente dal pensiero e ad esso impermeabile; dall'altro della riduzione coscienzialistica della realtà, che opera il dissolvimento dell'oggettività nella rappresentazione coscienziale. Se *oggettivo* è, in termini moderni, ciò che è *mind-independent* e che quindi esiste indipendentemente dal pensiero, parlando di *pensiero oggettivo* Hegel si contrappone alla rappresentazione ordinaria che vede il pensiero solo in relazione alla sfera spirituale: il pensiero non è riducibile a *mind*, intesa come spirito soggettivo. Inteso in quest'ultimo senso,

²³ Per lo stesso motivo, nelle ultime pagine della *Scienza della logica*, si legge che l'idea è qui "solo" (*nur*) assoluta, ovvero che ha a che fare con determinazione del pensiero pensate *solo* come pensiero.

²⁴ Cfr.: FRIES J.F.: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, Winter, Heidelberg 1831.

²⁵ Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Scienza della logica*, cit.

appare ovvio anche a Hegel che la realtà è *mind-independent*, nel senso che non è prodotta materialmente dal soggetto. Tra mondo e pensiero non c'è però alcuna frattura da sanare poiché il primo ha in sé le condizioni della propria pensabilità:

Pensare è un'espressione che attribuisce la determinazione contenuta in esso, di preferenza, alla coscienza. Ma nella misura in cui si dice che *v'è intelletto*, che *v'è ragione nel mondo oggettivo*, che lo spirito e la natura hanno leggi secondo le quali si costituiscono la loro vita e i loro mutamenti, allora si riconosce che le determinazioni del pensiero [*Denkbestimmungen*] hanno valore ed esistenza altrettanto oggettivi.²⁶

Il soggetto non è in possesso delle determinazioni di pensiero: sono piuttosto queste ultime a costituire l'orizzonte in cui si dispiega la struttura riflessiva del soggetto.²⁷ Le determinazioni di pensiero rappresentano quindi l'orizzonte entro cui il nostro stesso pensiero deve limitarsi: esse sono l'ambito entro il quale trovano senso tanto il nostro pensiero quanto i concetti oggettivi delle cose. I pensieri (*Gedanken*) non vanno infine intesi, come fa la filosofia critica, come mezzo che segna una distanza tra soggetto pensante e realtà, intesa come oggetto di pensiero. L'idea del criticismo, sottolinea Illetterati, è all'origine del rappresentazionalismo e del problema dell'illusione, legati all'idea che il soggetto non ha accesso diretto al mondo bensì ad un simulacro del mondo, ovvero alle nostre immagini di esso.

Tale questione alimenta in modo particolare il dibattito contemporaneo. Si pensi alla scuola di Münster, ovvero a M. Quante e a C. Halbig, allievi di L. Siep: essi interpretano la posizione di Hegel come un realismo epistemologico, secondo il quale il pensiero ha accesso diretto alla realtà proprio perché quest'ultima è costituita da quello stesso pensiero in cui si realizza il modo d'essere dei soggetti. McDowell sostiene poi una posizione di quietismo, secondo il quale il pensiero tratta la cosa così come essa è.

In linea con il percorso realizzato, Illetterati conclude le sue riflessioni con la seguente citazione, tratta da una lettera di Hegel a Niethammer:

Al di fuori del mio pensiero non c'è nulla nella cosa, e i miei pensieri fuori della cosa non sono nulla. [*Außer meinen Gedanken ist an der Sache nichts, und meine Gedanken sind außer der Sache nichts*].²⁸

²⁶ HEGEL G.W.F.: *Scienza della logica. Libro primo. L'essere (1812)*, cit., p. 25.

²⁷ Cfr.: HEGEL G.W.F.: *Prefazione alla seconda edizione* in: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, La scienza della logica*, cit.

²⁸ ROSENKRANZ K.: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben. Supplement zu Hegel's Werken*, Verlag von Duncker und Humblot, Berlin 1844, p. 295.