



Istituto trentino di cultura
Centro per le Scienze Religiose

Scienze religiose. Nuova serie

SIMONE FURLANI

**La critica hegeliana a Fichte
nella «Scienza della logica»**

LOGO DEHONIANE

Centro per le Scienze Religiose in Trento

Sede: Via S. Croce, 77 – 38100 Trento
tel. 0461-210232 / fax 0461-980436 / e-mail segretisr@itc.it

Consiglio Scientifico

Pierangelo Sequeri (Presidente), Massimo Giuliani, Justo Lacunza-Balda,
Franco Volpi

Direttore

Antonio Autiero

Comitato Direttivo

Membri d'onore: Antonio Acerbi (†), Karl-Heinz Neufeld, Iginio Rogger,
Patrick Valdrini

Membri effettivi: Giacomo Canobbio, Maria Rosa Cortesi, Giuseppina
Gasparini De Sandre, Karl Golser, Gerhard Larcher, Karl-Wilhelm
Merks, Cettina Militello, Elmar Salmann, Clemens Thoma, Christian
Troll, Lorenzo Zani

FURLANI, Simone

La critica hegeliana a Fichte nella «Scienza della Logica» / Simone Fur-
lani. - Bologna : EDB, 2006. - 142 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova
serie ; 15)

ISBN-10 88-10-41505-1

ISBN-13 978-88-10-41505-4

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Wissenschaft der Logik - Riferimenti
a Johann Gottlieb Fichte

193.

Scheda a cura della Biblioteca ITC

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

© 2006 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna
EDB (marchio depositato)

ISBN-10 88-10-41505-1

ISBN-13 978-88-10-41505-4

Stampa: Grafiche Dehoniane, Bologna 2006

a Emiliano, Alessandro e Genny

Indice

Premessa	9
Introduzione. Sul concetto di «critica filosofica»: la lettura hegeliana della dottrina della scienza tra riconoscimento e critica	11
Capitolo primo: La critica hegeliana a Fichte nella «Scienza della logica»	23
1. La «negazione determinata». Parzialità e reciprocità della negazione	23
2. La negazione in sé. Il raddoppiamento della negazione	33
3. La «parvenza» come critica a Fichte	45
Capitolo secondo: La presenza fichtiana nella dottrina dell'essenza	65
1. La contraddizione: lo scaturire del «fondamento»	67
2. Nulla, substrato e immaginazione. La dottrina hegeliana dell'essenza e la dottrina della scienza di Fichte	78
3. L'antihegelismo «ante litteram» della «Dottrina della scienza». Due significati della nozione di «presupporre»	89
Capitolo terzo: Conclusioni. La critica hegeliana a Fichte	97
1. Sull'incomprensione hegeliana. Forzature e valore della critica di Hegel	97
2. La «Grundlage» e lo sviluppo dell'idea sistematica di Hegel	111

3. Dalla «Logica» al sistema. Filosofia come «enciclopedia»	115
4. «Critica filosofica» e storia della filosofia	125
Bibliografia	133
Indice dei nomi di persona	141

Premessa

Il presente lavoro è la rielaborazione di una parte della mia tesi di dottorato e le sue ragioni di fondo sono almeno due. Il problema del rapporto tra il pensiero di Fichte e quello di Hegel assume significato innanzitutto all'interno della discussione storico-filosofica sull'idealismo tedesco in particolare tra rinascita degli studi su Fichte – consolidata e ancora proficua – e ricerca sul pensiero di Hegel, ricerca che continua a trovare prospettive di approfondimento e di confronto sempre nuove. Inoltre, ma soprattutto, mette in questione due modi di pensare vicinissimi e lontani. Condividendo la posizione del problema filosofico (quella kantiana), l'insoddisfazione davanti alle soluzioni prospettate e l'obiettivo (il superamento delle contraddizioni del criticismo), l'una, la filosofia fichtiana, intende mediare l'assoluto senza pretendere di ridurlo a concetto; l'altra, la filosofia hegeliana, ritiene possibile un'articolazione del riflettere che, pur senza trascurare l'eccedenza dell'assoluto nei confronti del pensiero, può dirsi essa stessa assoluta, essenziale, non-relativa. Il confronto, pertanto, non solo mette in luce le ragioni di una concezione filosofica di contro all'altra, ma indaga anche le possibilità di riflettere sulle condizioni e i limiti del nostro pensiero. Mette in questione, in altri termini, le possibilità costitutive del sapere filosofico, ovvero di essere analisi dei presupposti sulla base dei quali esso stesso si pone.

Presentando questo lavoro, ringrazio i professori che, non solo nella loro veste istituzionale di relatori, hanno avuto modo e trovato il tempo di discutere con me il presente lavoro, ovvero Remo Bodei, Umberto Curi e Giuseppe Duso. Ringrazio il prof. Gaetano Rametta, il prof. Franco Buzzi, la dott.ssa Francesca Michelini e il dott. Paolo Cipri per aver, anche loro, letto e discusso con me il mio lavoro; il dott. Alessandro Genovese per la revisione redazionale.

Un ringraziamento particolare, infine, al prof. Antonio Autiero, direttore dell'ITC-isr, che ha promosso questa pubblicazione.

Introduzione

Sul concetto di «critica filosofica»: la lettura hegeliana della dottrina della scienza tra riconoscimento e critica

La considerazione storiografica del rapporto hegeliano con la filosofia di Fichte è a lungo vissuta sulla base della convinzione che la filosofia trascendentale fichtiana non rappresentasse altro che un passaggio intermedio verso l'idealismo speculativo di Hegel.¹ Tuttavia l'unilateralità del giudizio storiografico, attraverso il quale si guarda alla filosofia di Fichte come a un grado parziale dello sviluppo dell'idealismo tedesco, sembra riprodursi negli ultimi decenni dal versante opposto degli studi su Fichte, quando si conclude, talvolta sbrigativamente, che Hegel non avrebbe ben inteso e approfondito il sistema fichtiano della dottrina della scienza.²

¹ L'esempio più indicativo relativamente a questo atteggiamento interpretativo, a nostro avviso, è costituito dalla lettura del rapporto Fichte-Hegel proposta da W. Hartkopf, il quale guarda al pensiero di Fichte riferendosi esclusivamente ai principî della *Grundlage* del 1794-1795, e giudicandolo esclusivamente come momento transitorio dello sviluppo della dialettica, preparatorio rispetto al suo compimento nell'idealismo hegeliano; cfr. W. HARTKOPF, *Die Dialektik Fichtes als Vorstufe zu Hegels Dialektik*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 21 (1967), pp. 173-204. È inoltre persino scontato ricordare il volume di R. Kroner, citato di frequente dagli interpreti fichtiani come esempio di semplificazione e di totale adesione a questo schema storiografico di matrice hegeliana; cfr. R. KRONER, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen 1977³. Un tale schema si ritrova ampiamente all'interno della tradizione hegeliana; cfr. anche H. GLOCKNER, *Hegel*, 2 voll., Stuttgart 1929-1940, e N. HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin 1923-1929 (trad. it. *La filosofia dell'idealismo tedesco*, Milano 1972). Relativamente all'ispirazione hegeliana di tale schema cfr. le precisazioni poste in C. CESA, *Introduzione* a G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio*, Roma - Bari 1989², pp. XXXIX ss.

² Per questo secondo approccio interpretativo ci pare esemplare il saggio di W.R. BEYER, *Hegels ungenügendes Fichte-Bild*, in M. BUHR (ed), *Wissen und Gewissen. Beiträge zum 200. Geburtstag J.G. Fichte 1762-1814*, Berlin 1962, pp. 241-267, all'interno del quale l'autore sostiene la tesi di una progressiva ma mai soddisfacente comprensione hegeliana del movimento di pensiero complessivo della dottrina della scienza. Beyer sostiene, inoltre,

Di più: recentemente, sulla base dei risultati raggiunti dagli studi su Fichte, è sembrato legittimo, più o meno provocatoriamente, assumere immediatamente la prospettiva fichtiana nel senso di una sua sicura verità, e da qui giudicare le forzature subite, nell'arco di due secoli, dalla storiografia filosofica d'ispirazione hegeliana.³ Il nostro lavoro dimostrerà – se non altro – che fin dall'inizio, ovvero già a partire dalla decisione di avvicinare questi due sistemi filosofici, quello di Fichte e quello di Hegel, la questione è molto problematica, al punto da rendere incomprensibile, ma soprattutto inutile, l'atteggiamento dell'assunzione immediata di una delle due prospettive.

A noi pare, piuttosto, che chiunque si ponga la questione del rapporto tra la filosofia fichtiana e quella hegeliana, si trovi all'interno di una situazione ermeneutica paradigmatica del confronto (ovvero della critica e del tentativo di confutazione) tra due proposte filosofiche. Si tratta di una situazione delimitata da un lato dalla cautela di non far valere pregiudizialmente alcun elemento di una posizione di contro all'altra; dall'altro lato dalla necessità di tendere a una soluzione (a un giudizio): visto, infatti, il carattere sistematico delle due posizioni filosofiche (ma – si potrebbe dire – di ogni posizione filosofica) ognuna di esse pretende di essere esclusiva.

Questa esclusività implica, in particolare e innanzitutto, un aspetto che è fondamentale per valutare la critica di Hegel a Fichte. L'esclusività propria di ogni sistema filosofico non consente di mantenere separati i presupposti che stanno alla base delle diverse posizioni: essa impone un unico campo di discussione. Non solo, ma il campo di discussione deve essere necessariamente quello delimitato dalla posizione criticata. Se, al contrario, il campo di discussione è quello proprio della posizione dalla quale viene rivolta

che la definizione hegeliana della filosofia di Fichte come *Reflexionsphilosophie* si fondi sull'analisi di proposizioni della *Grundlage* trattate isolatamente. Sebbene se ne rimandi la discussione, indichiamo già all'inizio gli studi che – per qualunque itinerario che si ponga la questione del rapporto Fichte-Hegel – rappresentano punti di riferimento fondamentali: H. GIRNDT, *Die Differenz des Fichteschen und Hegelschen Systems der Philosophie in der Hegelschen «Differenzschrift»*, Bonn 1967; L. SIEP, *Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*, Freiburg - München 1970; P. BAUMANN, *Fichtes ursprüngliches System. Sein Standort zwischen Kant und Hegel*, Stuttgart 1972; R. LAUTH, *Hegel vor der Wissenschaftslehre*, Stuttgart 1987.

³ Ci riferiamo al saggio di M. ZAHN, *Hegel di fronte al foro della dottrina della scienza di Fichte. Le ricerche di R. Lauth sul primo idealismo*, in R. LAUTH, *Il pensiero trascendentale della libertà. Interpretazioni di Fichte*, a cura di M. IVALDO, trad. it., Milano 1998, pp. 371 ss.

la critica, la critica è necessariamente esteriore: essa, in questo caso, può essere utile in quanto comparatistica, in quanto rilievo delle differenze, ma certamente non sarà efficace. Confutare un sistema filosofico, pertanto, significa innanzitutto assumerne completamente i presupposti; quindi, metterne in mostra le contraddizioni e le insostenibilità interne, immanenti.

Ancora un passaggio. Poiché la critica vale ed è efficace soltanto quando essa si svolge sulla base di un riconoscimento totale dei presupposti della posizione criticata, il giudizio di insostenibilità non può che riflettersi su quei presupposti, imponendo di abbandonarli. L'incongruenza rilevata consentirà di ricostruire, in negativo, un quadro teorico in cui quell'incongruenza non possa più trovar posto. In altri termini, la critica filosofica, come decostruzione immanente di un sistema filosofico, non può prescindere dall'esibizione dei nuovi presupposti e della nuova costruzione sistematica.⁴

Se questo lavoro di assunzione, di ripercorrimiento e, eventualmente, di superamento di una posizione filosofica è evidente in Hegel, che riuscirà a leggere la storia della filosofia come sviluppo unitario dell'idea, dello spirito, sviluppo il cui compimento è rappresentato dalla sua filosofia (come coglimento della logica che lo regola), lo stesso si verifica a ben vedere anche in Fichte. Anch'egli infatti propone una determinata lettura dello sviluppo del sapere – parallelamente a una storia dell'umanità – presentando alcuni momenti storici come snodi fondamentali dello sviluppo spirituale della civiltà, il cui compimento (il cui «trionfo») è costituito dalla sua filosofia trascendentale, ovvero dalla dottrina della scienza (anche nel suo caso, come coglimento della logica che lo regola).⁵

⁴ È Hegel che, forse con la chiarezza maggiore, esprime il concetto di 'critica filosofica' che ne viene, soprattutto per la convinzione che ciò implichi e garantisca l'emergere di una nuova filosofia; cfr. W.Ch. ZIMMERLI, *Die Frage nach der Philosophie. Interpretationen zu Hegels «Differenzschrift»*, in «Hegel-Studien», Beiheft 12 (1974), in particolare pp. 224 ss. Sulla difficoltà di criticare la prospettiva sistematica dell'idealismo cfr. M. GENTILE, *Trattato di filosofia*, Roma - Napoli 1987, pp. 133 ss.

⁵ È nel corso dedicato alla dottrina della scienza nel 1812 che Fichte parla di «trionfo (*Triumph*) della dottrina della scienza»; cfr. *WL 1812* in *GA*, II, 13, p. 102. Riguardo alla lettura della storia del pensiero e dell'umanità proposta da Fichte, il riferimento è alle *Grundzüge*, alle *Reden*, ma in modo più evidente alla cosiddetta *Staatslehre* del 1813 (cfr. *SW*, IV, pp. 369 ss.). Sono molti, tuttavia, i luoghi in cui Fichte rivendica al suo pensiero l'evidenza e la certezza che porterebbero a compimento la storia della filosofia. Nell'ottica della ricostruzione della storia del pensiero sulla base del nocciolo teoretico della filosofia trascendentale, è indicativa la considerazione storiografica della filosofia di Cartesio. La storiografia filosofica hegeliana risaliva fino a Cartesio nella ricerca delle tracce di quella modernità, incentrata sulla riflessività del soggetto, alla quale Hegel avrebbe conferito

Discutendo i propri presupposti – direttamente o assumendo come punto di vista preliminare la prospettiva di un'altra posizione filosofica – la filosofia non può che pretendere a sé verità ed evidenza.⁶ Giungiamo così alla difficoltà fondamentale che investe la bontà della nostra scelta di avvicinare la *Scienza della logica* hegeliana al *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* di Fichte. I presupposti delle due opere – ma per l'appunto si potrebbe dire lo stesso di due differenti posizioni filosofiche in genere – sono diversi e incompatibili. La *Scienza della logica* ha la pretesa di spiegare il movimento stesso dell'assoluto, segue il suo determinarsi al di là della dimensione della coscienza concreta, cioè al di là dell'opposizione fattuale tra soggetto e oggetto. Essa si sviluppa lungo una dimensione in cui è superata l'unilateralità della coscienza reale. Essa risponde certamente alla domanda di fondamento da parte dell'esistente, ma ponendo immediatamente come esistente l'assoluto, il pensiero, le sue determinazioni. La dottrina della scienza, al contrario, si propone di spiegare il fondamento di ogni sapere, partendo certamente dalla posizione del principio, dall'Io originario. Tuttavia essa non assolve un tale compito mediando l'assoluto nei termini di un sapere le cui determinazioni sono le determinazioni dell'assoluto stesso, bensì mostrando come questo non sia riducibile al pensiero, e dunque mostrando come esso non

definitivo compimento. Sul versante fichtiano i margini della ricostruzione storiografica rimangono immutati, ovvero si risale ancora a Cartesio (cfr. R. LAUTH, *Descartes' Konzeption des Systems der Philosophie*, Stuttgart 1998 [trad. it. *Descartes. La concezione del sistema della filosofia*, Milano 2000] e R. LAUTH, *Con Fichte, oltre Fichte*, a cura di M. IVALDO, trad. it., Torino 2004) e semplicemente si sposta il punto di compimento all'altezza della dottrina della scienza. All'interno della ricostruzione della storia della filosofia proposta dallo stesso Lauth, in seguito prevarrebbe, nell'Ottocento, il dogmatismo di origine schellinghiana e hegeliana, fino alla deriva irrazionalistica di Nietzsche e Freud (cfr. R. LAUTH, *La filosofia trascendentale di J.G. Fichte*, a cura di C. CESA, trad. it., Napoli 1986, in particolare pp. 84-102). Lo stesso approccio è condiviso dall'analisi proposta da M. Ivaldo della valutazione fichtiana della filosofia di Leibniz; cfr. M. IVALDO, *Fichte e Leibniz. La comprensione trascendentale della monadologia*, Milano 2000. Per una lettura storiografica che valorizza l'idealismo tedesco non tanto quanto compimento, quanto come superamento della prospettiva cartesiana, cfr. B. MABILLE, *Fichte, Hegel e la relativisation de la conscience représentative*, in J.-Ch. GODDARD - M. MAESSCHALCK (edd), *Fichte. La philosophie de la maturité*, Paris 2003, pp. 177-197.

⁶ Fichte ritiene di aver raggiunto, con la dottrina della scienza, una dimensione del sapere di piena «verità e certezza, al di là del dubbio e dell'incertezza»; cfr. *WL 1807* in *GA* II, 10, p. 111; p. 23. Riguardo a Hegel basti ricordare la nota affermazione dell'Introduzione alla *Scienza della logica* per la quale in questa verrebbe esposto «Dio, come egli è nella sua eterna essenza prima della creazione»; cfr. *WdL*, p. 21; p. 31.

si affermi nel sapere se non come «irraggiungibile ideale» (*nie zu erreichendes Ideal*).⁷

La *Logica* hegeliana pone immediatamente come suo oggetto le strutture oggettive del pensiero, e il suo svolgimento descrive un movimento di progressivo «internamento» di tali strutture, del pensiero assoluto, fino allo stato della sua completa determinazione (che è autodeterminazione).⁸ La *Grundlage* fichtiana, al contrario, descrive un movimento circolare che dall'Io assoluto deduce la coscienza concreta per poi riconsiderare il principio iniziale, mostrando come il sapere possa dirsi fondato soltanto sulla base del riconoscimento della disparità (contraddizione) tra finito e assoluto, tra fondamento e fondato e, quindi, sulla base del «dovere» di ritematizzare tale margine. In breve: se in Hegel il sapere è assoluto poiché le sue determinazioni sono quelle dell'assoluto, in Fichte è assoluto in quanto il sapere riconosce l'Io originario come «presupposto assoluto», come irriducibile ed eccedente rispetto al sapere stesso.⁹

Come, dunque, avvicinare criticamente le due posizioni? Come rendere produttiva una cautela che rispetti la natura delle due posizioni, ma che si faccia carico di indagare la plausibilità e la sostenibilità dell'una rispetto all'altra? Anche rispetto a questa difficoltà molte risposte emergeranno lungo il nostro percorso, ma – anche qui introduttivamente – vogliamo fornire alcune precisazioni che rassicurino provvisoriamente la nostra scelta di avvicinare la *Grundlage* di Fichte alla *Logica* hegeliana.

Hegel sviluppa il problema del determinarsi e del superarsi della coscienza, intesa come sapere finito, nella *Fenomenologia*

⁷ Cfr. *GWL*, p. 263; p. 83. Questo viene precisato da Fichte già all'interno della parte dedicata ai principi: «Riferita al nostro sistema, la tesi dà al tutto solidità e perfezione. Esso deve essere un sistema, un sistema unico; gli opposti debbono essere unificati sino a che vi siano ancora degli opposti, sino a che non sia prodotta l'unità assoluta, la quale invero, come si vedrà a suo tempo, potrebbe esser prodotta solo mediante una perfetta approssimazione all'infinito, approssimazione che in sé è impossibile»; cfr. *GWL*, p. 276; p. 95.

⁸ «Internamento» (*Erinnerung*) è termine hegeliano, la cui traduzione, forse, può essere resa in modo migliore con «approfondimento» o «compenetrazione» o, ancor meglio, aggiungendo un prefisso che ne precisi la natura oggettiva ('autoapprofondimento' o 'auto-compenetrazione'); cfr. *WdL*, p. 241; p. 433.

⁹ «L'Io è assolutamente attivo e meramente attivo: questo è il presupposto assoluto»; cfr. *GWL*, p. 388; p. 206. Sul coincidere, in Hegel, dell'assoluto con il sapere assoluto stesso, andrebbero ovviamente richiamate e richiameremo molte distinzioni, soprattutto per precisarne il rapporto con la storia ed escludere un approccio metafisico-dogmatico e deterministico; queste distinzioni sono poste e sviluppate in modo chiaro e preciso in R. BODEI, *Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna 1975.

dello Spirito. Ora, la *Scienza della logica* intrattiene con tale opera un rapporto molto vivo, seguendo un itinerario che potremmo dire corrispondente, che non svolge altro che le strutture logiche determinatesi lungo il movimento di superamento, da parte della coscienza, della sua unilateralità. È possibile, in questo modo, pur considerando la *Logica*, mantenere sullo sfondo quell'itinerario che rappresenta il sollevarsi all'assoluto da parte del soggetto, e che meglio si presta a un confronto con le parti della *Grundlage* più vicine a una problematica fenomenologica.

In secondo luogo, va ricordato un elemento quasi scontato, ovvero il valore critico della *Scienza della logica* nei confronti della storia della filosofia, che colloca l'opera stessa all'interno di un costante dialogo, ad esempio, con la filosofia classica, con il razionalismo del Seicento e del Settecento, non meno che, ovviamente, con il dibattito filosofico dell'epoca di Hegel.¹⁰ A questo proposito, la scelta della *Scienza della logica* come opera hegeliana all'interno della quale leggere il contrapporsi di Hegel all'idealismo trascendentale di Fichte, consente di evitare la difficoltà fondamentale della *Differenzschrift*. Quest'ultima, infatti, impone di ricostruire il rapporto di uno scritto esplicitamente polemico con il disegno logico che agisce a suo sostegno, e sappiamo come negli anni della *Differenzschrift* Hegel non fosse ancora pervenuto a un'idea sistematica articolata in modo definitivo. Considerando la *Scienza della logica*, invece, e sfruttando i pochi riferimenti espliciti a Fichte, ci troviamo di fronte al problema opposto di far emergere dal disegno logico hegeliano i riferimenti impliciti all'impostazione fichtiana e da qui ricostruire le differenze e valutarne le ragioni.¹¹

¹⁰ Tra gli studi critici che tra gli altri leggono la *Scienza della logica* accentuando il rapporto stretto che essa mantiene con la storia della filosofia, indichiamo subito due testi che costituiranno per noi punti di confronto critico importanti: G. GÜNTHER, *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*, Hamburg 1978², e E. FLEISCHMANN, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Paris 1968 (trad. it. *La Logica di Hegel*, Torino 1975). Sul rapporto tra *Fenomenologia* e *Scienza della logica* e sulla collocazione sistematica della prima cfr. F. CHEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Trento 1980.

¹¹ La *Differenzschrift* in generale presenta due questioni interpretative fondamentali. La prima questione è del tutto interna al problema dello sviluppo e del raggiungimento della forma matura e definitiva del sistema hegeliano. La *Differenzschrift* risale agli anni in cui, come mostrano in modo incontestabile i *Systementwürfe* degli anni jenesi, Hegel non ha sviluppato in modo definitivo la propria posizione filosofica. Una svolta fondamentale, anche se forse non decisiva, rispetto all'idea compiuta di sistema è segnata dalla stesura della *Fenomenologia*: essa, infatti, consente di raccogliere in unità i modi di sviluppo della coscienza reale, separandone la trattazione dalla considerazione puramente logica del

Sempre all'interno delle considerazioni preliminari e riguardo alle possibilità di avvicinare il sistema di Fichte e quello di Hegel, va ricordato infine, ma soprattutto, un elemento tanto significativo quanto trascurato dagli interpreti che si sono occupati della critica hegeliana a Fichte, ovvero il riconoscimento da parte di Hegel dei meriti dell'idealismo trascendentale fichtiano. Hegel attribuisce a Fichte due meriti fondamentali, che contribuiscono a stabilire, sia pur provvisoriamente, i termini e le coordinate dell'analisi della *Fichte-Kritik* hegeliana. Il primo consiste nel riconoscimento hegeliano a Fichte di aver per primo espresso e perseguito il bisogno

sapere. Una tale prospettiva non è risolutiva, come detto, poiché nell'opera che si avvicina maggiormente a una esposizione completa del sapere (nell'*Enciclopedia*) la *Fenomenologia*, come noto, troverà una collocazione ben diversa e uno sviluppo molto più ridotto rispetto alle dimensioni e al ruolo centrali che ricopre nella sua prima versione. Relativamente alla *Logica*, la questione sistematica emerge considerando l'intenzione hegeliana di riscrivere la prima stesura della *Scienza della logica*, intenzione portata a termine soltanto relativamente al primo libro. La corrispondenza tra la *Scienza della logica* e la logica interna alla *Enciclopedia* sottrae – per quanto possibile – questa parte del sistema dal problema sistematico complessivo. Ritourneremo sulla questione alla fine del nostro percorso cercando di fornire alcune indicazioni a proposito in funzione dell'analisi compiuta e dei risultati raggiunti. La seconda difficoltà interpretativa legata alla *Differenzschrift* investe la questione dell'influenza sulle posizioni e i giudizi di Hegel da parte di Schelling. Alcuni passi dell'articolo ci sembrano confermare una tale influenza. Ci pare anche che R. Lauth abbia dimostrato in modo pressoché indiscutibile il fatto che Fichte, più tardi, nel 1804, si riferisca proprio a Schelling e a Hegel citando i «commentatori e presunti perfezionatori della dottrina della scienza» (cfr. R. LAUTH, *Hegel vor der Wissenschaftslehre*, p. 144). Accanto a ciò ci pare anche che in quegli anni jenesi, tuttavia, Hegel abbia già alle spalle un percorso filosofico che testimonia la sua indipendenza critico-filosofica e abbia già sviluppato una posizione filosofica sia pur provvisoria, non definitiva, ma del tutto indipendente (ci riferiamo, ovviamente, ai cosiddetti *Scritti giovanili*). Crediamo pertanto che un giudizio di vicinanza o addirittura di adesione all'impostazione schellinghiana non possa trascurare un tale elemento. Gli interpreti che si pongono direttamente lo scopo dell'analisi della critica hegeliana a Fichte molto spesso si soffermano sulla *Differenzschrift*, e altrettanto spesso si limitano alla trattazione di questo scritto critico, mentre si riferiscono agli altri scritti di Hegel in modo marginale e talvolta insufficiente. Tra questi è L. Siep, che si pone con maggior attenzione il problema della verifica della critica a Fichte considerando gli altri scritti di Hegel; comunque sono, dopo tutto, meno di dieci le pagine che egli dedica, in questa prospettiva, alla *Scienza della logica*; cfr. L. SIEP, *Hegels Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*, pp. 37-43. Accanto a questi testi, pressoché tutti i testi critici – tra quelli presi in considerazione – o i commenti dedicati alla *Logica*, in particolare considerando la logica dell'essenza, riferiscono a Fichte il valore critico di questa o quella determinazione logica, senza però tentare di raccogliere i vari riferimenti in una trattazione sistematica. Noi cercheremo di fare proprio questo, cercheremo cioè di trarre tutte le conseguenze del riferimento critico esplicito che Hegel rivolge a Fichte all'interno della logica dell'essenza. Questo tentativo ci pare possibile proprio seguendo la pretesa di rigore deduttivo che accompagna lo svolgersi della *Logica*. In questo senso, ogni sistema filosofico con il quale Hegel si confronta lungo il suo percorso, può aprire una discussione che dal singolo riferimento trovi conferme e consistenza dall'intero svolgimento del percorso hegeliano.

di conferire all'esposizione delle categorie il carattere deduttivo proprio delle scienze. Al di là delle questioni terminologiche, ci pare di poter condividere l'evidenza, cui molti interpreti si richiamano, sottolineando l'influsso dello sviluppo triadico dei principî fichtiani sulla dialettica hegeliana. Certamente il giudizio sulla comunanza tra il procedere triadico della *Grundlage* e quello dialettico hegeliano necessita di molte distinzioni, che tenteremo di porre lungo la nostra analisi. Il riferimento esplicito, tuttavia, all'impostazione del movimento di pensiero fichtiano descritto dalla dottrina della scienza secondo una deduzione analitico-sintetica delle categorie, mette in luce che è il metodo deduttivo – perlomeno quello proprio della parte della *Grundlage* relativa al sapere teoretico – che incontra il riconoscimento di Hegel, ben al di là del semplice apprezzamento della scansione triadica dei principî iniziali.¹²

Il secondo merito, che Hegel riconosce a Fichte, è quello di aver per primo espresso il principio assoluto come «libera attività

¹² Sul riconoscimento hegeliano della coerenza deduttiva della dottrina della scienza, riportiamo qui innanzitutto due passi delle *Lezioni sulla storia della filosofia*. Riferendosi allo svolgersi della *Grundlage* secondo i rapporti tra io e non-io Hegel sostiene: «Questo è il primo tentativo ragionevole (*vernünftige Versuch*) che si sia avuto nel mondo, di dedurre le categorie; ma codesto avanzamento da una determinazione all'altra non è altro che un'analisi dal punto di vista della coscienza, non è in sé e per sé» (ritorneremo alla fine della nostra analisi sull'importanza di questo passo, che potrebbe per se stesso riassumere il senso globale della critica hegeliana alla dottrina della scienza); così Fichte risponderebbe alla prima esigenza ereditata dalla filosofia di Kant, cioè a «quella della coerenza» (*Konsequenz*); cfr. *VGdPh* in *W 20*, p. 401; p. 356 (cfr. anche G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, IX, a cura di P. GARNIRON e W. JAESCHKE, Hamburg 1986, p. 156, dove si parla di «konsequenter Darstellung und Ausführung der Kantischen Philosophie»). E ancora: «La filosofia fichtiana ha il grande merito d'aver stabilito che la filosofia dev'essere una scienza fondata su un unico principio supremo, da cui si deducano necessariamente tutte le determinazioni» (*VGdPh*, in *W 20*, p. 390; p. 346). Allo stesso modo nell'*Enciclopedia*: «Alla filosofia fichtiana spetta il profondo merito di aver fatto avvertire, che le determinazioni del pensiero son da mostrare nella loro necessità; che sono essenzialmente da dedurre»; cfr. *Enz.*, § 42, p. 80; p. 53. Tuttavia il riconoscimento di un tale merito è riscontrabile anche nella *Differenzschrift*, nei passi in cui Hegel precisa che l'idealismo di Fichte pur non partecipando alla speculazione viene realizzato secondo una «riflessione coerente» (*konsequente*); cfr. *Diff.*, p. 47; p. 56. Rispetto all'influenza dei principî della *Grundlage* sulla dialettica hegeliana cfr. tra gli altri N. MERKER, *Le origini della logica hegeliana*, trad. it., Milano 1961. L'autore, discutendo l'influsso della filosofia di Fichte sullo sviluppo dell'idealismo di Hegel, sostiene che Hegel avrebbe visto in Fichte «terminologicamente e tecnicamente» il metodo dialettico (p. 281). Lungo il nostro itinerario cercheremo di evidenziare le vicinanze terminologiche laddove esistano espliciti riferimenti e rispecchiamenti di Hegel (come vedremo in particolare relativamente all'utilizzo della nozione di «Io») e cercheremo di dare un ordine anche a termini che molto spesso impropriamente vengono proiettati dall'una all'altra impostazione (l'esempio più noto e più frequentemente origine di fraintendimenti ci sembra l'utilizzo dei termini «tesi», «antitesi» e «sintesi»).

spontanea», come «Io». La collocazione dell'Io originario come principio primo risponde ai sentimenti anti-illuministici (o forse sarebbe meglio dire 'post-illuministici') e ai progetti di una nuova filosofia dell'unità che il giovane Hegel condivide con Schelling e Hölderlin. La posizione dell'assoluto, del principio, nei termini legati all'Io originario, ovvero nei termini di una soggettività assoluta, appare loro immediatamente l'unico modo per recuperare al sapere le sue prerogative fondazionali senza trascurare le distinzioni poste in chiave antimetafisica dall'illuminismo. Nel principio dell'Io assoluto, di una soggettività ideale fondante e normativa rispetto alla coscienza reale, individuale, personale, concreta, da un lato sembrano felicemente riproposte le istanze assolute una volta riconosciute alla nozione di Dio e dall'altro lato, allo stesso tempo, sembrano evitati i rischi di ricadere nella prospettiva dogmatica contro la quale l'illuminismo ha svolto la sua opera di emancipazione.¹³

Accanto a tali riconoscimenti, la critica hegeliana all'idealismo trascendentale di Fichte relega quest'ultimo all'interno dei *Reflexionsphilosophen*, caratterizzando con tale espressione i pensa-

¹³ Scrive Hegel: «Il principio assoluto, l'unico fondamento reale, il permanente punto di vista della filosofia è, sia nella filosofia di Fichte che in quella di Schelling, l'intuizione intellettuale; – ossia, per esprimerci nel linguaggio della riflessione, identità del soggetto e dell'oggetto. Questa intuizione diviene nella scienza oggetto della riflessione, e perciò la riflessione filosofica stessa è intuizione trascendentale; essa si fa oggetto a se stessa ed è una con esso: per questo è speculazione. La filosofia di Fichte è perciò genuino prodotto della speculazione»; cfr. *Diff*, pp. 76-77; p. 94. Si confrontino anche le prime pagine della *Differenzschrift* dove Hegel riconosce al primo principio fichtiano di essere «il puro pensare se stesso», «identità del soggetto e dell'oggetto» e «libera attività spontanea» (pp. 34-36; pp. 41-42). Nella *Fenomenologia*, riferendosi implicitamente all'impostazione fichtiana, Hegel sostiene che in essa «l'idea» «nel fatto non va più in là del proprio cominciamento», però precisa che essa è «per sé indubbiamente vera»; cfr. *Phän*, p. 17; I, p. 12. Anche nelle lezioni di storia della filosofia si ritrovano le linee fondamentali di un tale riconoscimento: Fichte ha afferrato «l'assoluto esser per sé, ... il concetto della individualità, e quindi il concetto della realtà» in modo tale che la ragione «secondo Fichte è in se stessa sintesi del concetto e della realtà»; cfr. *VGdPh*, in *W20*, p. 388; p. 344. Relativamente alla condivisione del programma filosofico con Schelling e Hölderlin, ci riferiamo non solo al cosiddetto «primo programma dell'idealismo tedesco», ma anche ad alcune affermazioni contenute nella corrispondenza tra Hegel e i due colleghi dello *Stift*. Hegel scrive a Schelling nell'aprile 1795: «Dal sistema kantiano e dal suo più alto perfezionamento prevedo in Germania una rivoluzione che partirà da principî già esistenti, i quali, dopo una generale rielaborazione, richiedono soltanto di essere applicati a tutto l'attuale sapere ... e l'idea di Dio come Io assoluto ne farà parte integrante. Studiando di recente i postulati della ragion pratica, ho in parte avvertito ciò che tu poi mi hai spiegato chiaramente nella tua ultima lettera, ma che ho pure trovato nel tuo saggio, e che mi è stato spiegato pienamente dai *Fondamenti della dottrina della scienza* di Fichte»; cfr. G.W.F. HEGEL, *Lettere*, trad. it., Bari 1972, pp. 13-14.

tori che non si sarebbero avveduti del permanere della loro ricerca filosofica all'interno di una prospettiva parziale e perciò non-vera. La parzialità della dottrina della scienza di Fichte emergerebbe in modo evidente – soprattutto in funzione della forma espositiva che assume la dottrina della scienza nella sua prima versione (la *Grundlage* del 1794-1795) – all'altezza del rapporto tra il primo e secondo principio. Col primo principio Fichte avrebbe inteso, secondo Hegel, la necessità dell'unità originaria di ogni contrasto, l'unità soggetto-oggetto, ma l'avrebbe fissata in modo arbitrario in un Io dal quale è esclusa la differenza, dal quale cioè è esclusa la possibilità di dedurre il Non-io. Lo sviluppo successivo del sistema mostrerebbe inevitabilmente la relatività di una simile concezione dell'assoluto. La comprensione trascendentale della coscienza reale, di conseguenza, non potrebbe pretendere alcuna oggettività. Mantenendosi all'interno di una opposizione relativa – carattere per il quale l'idealismo trascendentale si configurerebbe come intellettualistico – il conoscere non coglierebbe appieno le sue condizioni di possibilità. La polemica hegeliana contro la filosofia della riflessione si accosta alla polemica contro l'intelletto, nel senso per il quale la prima rappresenta l'espressione di un sistema fondato sul secondo. Intelletto e riflessione (e nel contesto della *Differenzschrift* e di *Glauben und Wissen* la nozione di 'riflessione' va per lo più intesa come 'riflessione esteriore') sono entrambi figure della scissione, del permanere del filosofare all'interno di un contrasto.¹⁴

¹⁴ È nella *Differenzschrift* e, in modo più esplicito, in *Glauben und Wissen* che troviamo la collocazione dell'idealismo fichtiano all'interno delle filosofie della riflessione; cfr. *Diff.* pp. 36 ss. e pp. 51 ss.; pp. 44 ss. e pp. 61 ss., e inoltre *GuW*, pp. 412-414; pp. 251-253. Tuttavia l'associazione dell'idealismo fichtiano alla riflessione intellettualistica ritorna costantemente nei riferimenti hegeliani a Fichte anche nelle opere successive. Nella *Fenomenologia*, in cui l'autocoscienza discussa relativamente all'idealismo fichtiano è accostata alla «riflessione dell'essere del mondo sensibile e percepito»; cfr. *Phän.*, p. 166; I, p. 144. Nella *Logica*, così come nell'*Enciclopedia*, la definizione «filosofie della riflessione» non viene utilizzata in modo tanto esplicito, proprio perché nella *Logica*, come si mostrerà più avanti, il significato della riflessione, articolato in modo diverso, viene esplicitamente assunto da Hegel all'interno del proprio sistema. Tuttavia il giudizio sulle filosofie della riflessione e sulla filosofia di Fichte rimane sostanzialmente immutato, e assume un significato unitario che è possibile ritrovare all'interno di ogni considerazione hegeliana di quelle filosofie stesse. Si consideri ad esempio il passo dell'*Enciclopedia* in cui dopo il riferimento alla filosofia kantiana Hegel sostiene: «La filosofia fichtiana ha lo stesso punto di vista, e il non-io è determinato solo come oggetto dell'io, solo nella coscienza: esso resta come urto infinito, cioè come *cosa in sé*. Entrambe le filosofie mostrano così di non essere pervenute né al concetto né allo spirito, come esso è *in sé e per sé*; ma solo allo spirito, come esso è in relazione con un altro»; cfr. *Enz.*, § 415, p. 423; p. 419. Hegel non definisce più quella posizione filosofica come «filosofia della riflessione», tuttavia il riferimento all'esteriorità