

Hegel e la fenomenologia trascendentale

a cura di

Danilo Manca, Elisa Magrì, Alfredo Ferrarin

Con contributi di

Andrea Altobrando, Michela Bordignon, Ilaria D'Angelo,
Daniele De Santis, Alfredo Ferrarin, Luigi Filieri,
Stéphane Finetti, Guido Frilli, Luca Illetterati, Elisa Magrì,
Danilo Manca, Federico Orsini, Giovanni Zanotti



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Il volume è stato pubblicato con il contributo
della Fondazione Banca del Monte di Lucca
e dell'Assessorato alla Cultura del Comune di Pisa*

© Copyright 2015

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884674211-7

ISSN 2421-3306

Indice del volume

Prefazione di <i>Alfredo Ferrarin</i>	7
Sigle e abbreviazioni	19
Unità e Conoscenza. Notazione sulle epistemologie di Husserl e Kant <i>Andrea Altobrando</i>	25
Sintesi e Dato. Husserl, Sellars e l'altro lato del "Mito" <i>Daniele De Santis</i>	45
La forma dell'oggetto. Hegel e Husserl sui presupposti della percezione <i>Luigi Filieri</i>	63
L'auto-riferimento del corpo vivo. Sull'abitudine in Hegel e Merleau-Ponty <i>Elisa Magrì</i>	81
Hegel e Husserl sull'immaginazione <i>Alfredo Ferrarin</i>	101
Hegel e l'idea di filosofia come scienza rigorosa <i>Luca Illetterati</i>	121
Hegel e Husserl sull'intelligibilità della filosofia <i>Daniilo Manca</i>	141

Fatto ed essenza. Idee per un confronto ontologico tra Hegel e Husserl <i>Federico Orsini</i>	161
Hegel e Husserl: due descrizioni antepredicative della negazione <i>Michela Bordignon</i>	179
Hegel contro Husserl. Sul tentativo adorniano di una critica dialettica alle <i>Ricerche Logiche</i> <i>Giovanni Zanotti</i>	201
L'idea di una dialettica fenomenologica. Per un confronto tra Fink e Hegel <i>Stéphane Finetti</i>	219
Etica dell'autonomia. L'idea di ragion pratica in Hegel e Husserl <i>Guido Frilli</i>	237
Solitudine e solipsismo: sulla critica sartriana a Husserl e Hegel <i>Ilaria D'Angelo</i>	255
Indice dei nomi	273
Gli autori	277

Prefazione

1. In ogni riflessione filosofica che si proponga un'analisi comparata di posizioni diverse non va sottovalutato il rischio dell'estrinsecità. È difficile resistere alla tentazione di ridurre una posizione a un'altra più nota, ritrovandovi dappertutto anticipazioni, sviluppi, sopravvivenze o echi tematici, ed evitare la propensione naturale a perseguire le affinità a spese delle differenze, che vengono minimizzate e non sono riconosciute nella loro importanza. Se l'auspicato equilibrio nella trattazione è raggiungibile solo a patto di trovare dei punti d'incontro su un terreno condiviso per rendere possibile un dialogo, l'ultima cosa a cui si dovrebbe tendere è una fusione di orizzonti che non ne rispetta i confini; così si finisce solo per dar voce agli obiettivi che soggettivamente ci muovono, ma che restano esterni allo svolgimento interno alla cosa. In un confronto meditato filosoficamente i paragoni e i raffronti devono poter fare risaltare la diversità delle posizioni stagliandole l'una per scarto rispetto all'altra. Questo mettere in rilievo e far emergere per contrasto non ha certo il fine di risparmiarsi la fatica di approfondire le rispettive posizioni nella loro individualità, ma anzi quello di introdurre una prospettiva inusitata da cui imparare qualcosa di essenziale su ciascuna delle filosofie coinvolte.

Il rischio di un confronto estrinseco è tanto più vivo in assenza di filiazioni storiche, sviluppi e rimandi documentabili, prese di posizione esplicite, giudizi e commenti diretti. Da un punto di vista storico salta subito agli occhi l'impercorribilità di un'analisi comparata di dialettica hegeliana e fenomenologia husserliana. La storia della filosofia infatti non è il campo a cui Husserl dedica il suo acume e la sua acribia con più frequenza

e con uno sforzo sostenuto e, soprattutto, specifico. Nonostante si possa occasionalmente imparare moltissimo dalle sue considerazioni su figure precedenti, come ad esempio dalle brillanti pagine su Galilei nella *Crisi delle scienze europee*, Husserl compie semplificazioni impressionanti. Un esempio su tutti: è stupefacente che un allievo di Brentano possa sostenere che la psicologia di Aristotele sia «un primo abbozzo», e, per di più, «di una scienza universale della soggettività»¹. In particolare, ogni confronto storicamente fondato tra dialettica e fenomenologia pare inibito in partenza infrangendosi sullo scoglio della desolante ignoranza – sintomo di nulla più che pura indifferenza – di Husserl per Hegel, il filosofo che, anziché seguire rigorosamente un metodo scientifico, ricorrerebbe a «strutture concettuali mitiche» e «oscuere anticipazioni metafisiche»².

Certo tale noncuranza è sintomo di un rigetto diffusissimo negli anni della formazione di Husserl; e non aiuta che negli anni della sua maturità ad ambire a riportare in auge Hegel sia la filosofia della vita di Dilthey; infine, in Husserl lo sforzo di rigore e radicalità va di pari passo con l'imperativo di un nuovo inizio che delle sedimentazioni di senso della tradizione è necessariamente diffidente. E tuttavia, se è indubbio che per Husserl non vale il rapporto tra filosofia e storia che troviamo in Hegel, sarebbe affrettato concludere ad un'astoricità della ragione nella fenomenologia. Anzi: nella *Crisi* la ragione si manifesta e oggettiva nella storia, che assume le vesti di una teleologia orientata al rinnovamento dell'ideale platonico di un'autochiarificazione della ragione («*die ratio in der ständigen Bewegung der Selbsterhellung*»³) – un'autochiarificazione che permette di mutare il ruolo del filosofo dallo spettatore trascendentale che sospende i fenomeni a quello di funzionario dell'umanità nel momento della massima crisi della razionalità.

Ci sono pagine in cui Husserl suona come Hegel, come

¹ SCI, p. 70 [HU 7, p. 52]. Per un elenco delle sigle ed abbreviazioni rimando alle pagine apposite subito dopo la Prefazione.

² *Crisi*, p. 225 [HU 6, § 57, p. 204].

³ *Ivi*, § 73, p. 287 [273].

quando dice nell'Appendice 13 alla *Crisi* che l'entelechia della ragione presuppone al suo inizio una direzione finale e un istinto («*wie ein Instinkt hindurchgehende Ausgerichtetheit*»⁴); o quando sostiene che lo storico della filosofia trascura l'avvicinarsi storico («la mera storia»⁵) per concentrarsi piuttosto su una riproduzione sovratemporale che rende la storia, con tutti gli insegnamenti che ci può offrire, «disponibile»⁶; o quando dice, nell'Appendice 24, che l'esistenza del filosofo è essenzialmente storica, e che, a differenza che in ogni altra professione, per il filosofo il passato funge da motivazione per il presente. Il presente del filosofo, come il presente vivente in cui coesistono dimensioni temporali intrecciate, è infatti «l'essenza stessa totale della coesistenza filosofica, l'intera storia della filosofia»⁷.

È soprattutto nella fenomenologia genetica (da *Esperienza e giudizio* e *Meditazioni cartesiane* alla *Crisi*) che si delineano temi che con Hegel hanno un'affinità profonda e straordinariamente interessante. Poiché siamo da sempre immersi in un mondo che per noi è fonte di ogni certezza e presunzione di evidenza, le sintesi su cui ci basiamo nella vita quotidiana sono unità di senso che stratificano la nostra vita e le danno sostanza; vivere anzi non è altro che muoversi sul terreno irriflesso della *doxa*; ci risvegliamo come ragione a partire da quello che Hegel chiamerebbe un *logos* inconscio o logica naturale, a partire cioè dai nessi stabiliti nella sfera della passività; ma questo significa che la vita vigile, e filosofica, della ragione consapevole di sé assume ad oggetto la propria attività latente e fungente, e muta quelle abitudini che alla coscienza appaiono come prodotti in unità di senso esplicite e concetti discreti.

Lungi dall'essere riducibile ai fatti e agli oggetti materiali dei positivisti e degli empiristi, la realtà è internamente stratificata, vale cioè come un concetto differenziato e contrastivo; e la presenza va sempre considerata in relazione a quelle possibilità,

⁴ *Ivi*, p. 464 [442].

⁵ *Ivi*, p. 466 [444].

⁶ *Ivi*, p. 467 [445].

⁷ *Ivi*, p. 514 [489].

virtualità, negazioni che ne fanno il condensato pregnante di un movimento, non una datità positiva, identica a sé ed estranea alla sfera delle essenze e dei concetti. Se l'empiria è innervata di rapporti oggettivi e nessi interni, e i dati sensibili sono sistemi di rimandi a possibilità affini e predelineate al punto che nella percezione andiamo spontaneamente oltre il dato e tendiamo ad afferrare il singolo come un tipo, non è una coscienza attiva su una realtà in sé informe a costruire una complessa trama di concetti. Tanto Hegel quanto Husserl intendono superare la dicotomia tradizionale tra passività del senso e attività della coscienza per comprendere la spontaneità all'opera nella recettività; ed entrambi ritengono che non si possa lasciar correre nessuna presupposizione nel sapere filosofico, a cominciare dall'assunzione preliminare di un polo-io o un intelletto dati *ab ovo* come già costituiti e definiti.

In questo concetto di ragione che di ogni essere deve indagare il divenire che lo ha generato, di ogni prodotto deve cercare la costituzione – e che pure li condurrà su strade divergenti e in ultima analisi alternative –, Hegel e Husserl non condividono solo molte motivazioni, ma financo bersagli polemici. Ad esempio, entrambi ritengono di opporsi alla concezione kantiana di ragione, inficiata da divisioni interne preliminarmente accolte e mai discusse criticamente; entrambi ritengono che Kant sia un epigono di Hume che dipende fatalmente da una psicologia delle facoltà che ha ormai fatto il suo tempo; entrambi accusano Kant, ben prima della famosa espressione analoga di Heidegger, di timidezza e mancanza di radicalità⁸.

Infine, entrambi mirano ad una concezione scientifica e rigorosa della filosofia, che deve essere priva di presupposti. La

⁸ Entrambi, così facendo, non si rendono conto di essere colpevoli di ciò che imputano a Kant, la riduzione della ragione all'intelletto. Sulla lettura riduttiva di Kant da parte di Husserl e Hegel mi permetto di rimandare alla mia discussione in *From the World to Philosophy, and Back*, in J. BLOECHL e N. DE WARREN (a cura di), *Phenomenology in a New Key: Between Analysis and History. Essays in Honor of Richard Cobb-Stevens*, Springer, Cham-Heidelberg-New York-Dordrecht-London 2015, pp. 63-92; *The Powers of Pure Reason. Kant and the Cosmic Concept of Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago 2015, pp. 169-85; e *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant* (di prossima uscita), capitolo 5.

filosofia non è il ripudio del senso comune o della coscienza naturale: ne riconosce l'importanza e la pervasività, ma ritiene che il primo sforzo sia quello di revocare la familiarità, il noto, ogni credenza irriflessa.

2. Non è che nella fenomenologia non si possano rinvenire eccezioni al generale disinteresse manifestato da Husserl per Hegel e la dialettica: da Fink a Merleau-Ponty a Sartre alcune esplorazioni sono state tentate, ma, essendo cursorie o circoscritte, non sono riuscite a consolidarsi in una lettura d'insieme o un confronto sistematico. Spesso, se incontri fruttuosi ci sono stati, come in certa filosofia francese (e penso *in primis* a Ricœur) o in Gadamer, è stato per le iniziative individuali di chi faceva valere un debito più con Heidegger o l'ermeneutica che con il fondatore della fenomenologia. Se tali tentativi non hanno fatto scuola, né tantomeno breccia nei pregiudizi ostili dei rispettivi fronti, ancora più raro è il caso inverso di chi si avvicina a Hegel facendo tesoro della lezione della fenomenologia.

Anche qui, tuttavia, sarebbe miope ignorare il nuovo clima interpretativo che si è venuto formando in anni recenti⁹. Il volume che qui presentiamo raccoglie la sfida di pensare il rapporto tra temi della filosofia di Hegel e della fenomenologia trascendentale nella consapevolezza rispettosa delle reciproche differenze. I contributi, in gran parte di giovani studiosi, sono accomunati dall'intento di instaurare un dialogo filosofico la cui potenziale fecondità si ritiene fondamentale e finora sottovalutata.

I nuclei tematici attorno a cui abbiamo organizzato questa raccolta di saggi sono presto detti. Il problema della sintesi lasciatoci in eredità da Kant è comune ai primi due interventi. Andrea Altobrando si occupa della diversa epistemologia in Kant e Husserl, in particolare della diversa relazione tra intui-

⁹ Basti pensare, dopo il libro di T. STÄHLER (*Die Unruhe des Anfangs. Hegel und Husserl über den Weg in die Phänomenologie*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2003), ai numerosi e ricchi contributi del volume curato da Fabbianelli e Luft (F. Fabbianelli e S. LUFT, a cura di, *Husserl und die klassische deutsche Philosophie*, Springer, Cham-Heidelberg-New York-Dordrecht-London 2014). Ma si veda in particolare D. MANCA, *Esperienza della Ragione. Hegel e Husserl in dialogo*, di prossima uscita (ETS, Pisa 2015).

zioni e concetti. È vero che in entrambi il sapere è costituito categorialmente e deve poter assumere forma predicativa, ma la sovrapposizione è parziale: ad esempio, Husserl non ricerca il tipo di necessità che ambisce a stabilire Kant. Il concetto di identità si mostra un banco di prova di queste differenze: mentre in Kant l'identità deve il suo statuto a categorie come quelle di unità e sostanza, in Husserl è la *coscienza d'identità* a costituire problema; e tale coscienza ha luogo soltanto come coincidenza continua in un decorso temporale esteso, sicché quella che per Kant è una conoscenza concettuale è per Husserl una sintesi di riempimento e una relazione tra intenzioni diverse. Se, come sostiene Husserl, la legalità è interna all'esperito e non dipende da un io trascendentale che unifica intellettualmente la sensibilità, occorre riformulare il problema kantiano dell'appercezione nei termini dell'unità di un flusso che si costituisce come identico nelle sue esperienze.

È la nozione di datità che si mostra fin da subito più problematica di quanto appaia. Ed è su questa, come correlato del concetto di sintesi, che si sofferma Daniele De Santis, a partire dalla denuncia del mito del dato in Sellars e nella filosofia analitica contemporanea che si intende come neohegeliana. De Santis mostra come sia mutilo il concetto di dato che Sellars pretende di far risalire a Kant: senza il rapporto alla sintesi, di dato non si può parlare in Kant. O meglio: il dato, sciolto dalla sintesi, è ridotto al concetto empirista di stimolo sensoriale, e considerato con esclusivo riferimento al ruolo causale delle impressioni. Nella controversia sulla sintesi, Husserl avrebbe molto da insegnarci, anzi, potrebbe permetterci di superare il mito del dato come è attaccato da Sellars e dai suoi eredi: rendere conto di un dato equivale a render conto della sua forma sintetica, perché, per potersi dare, il dato presuppone di essersi strutturato sinteticamente.

I contributi di Luigi Filieri, Elisa Magrì e il mio si soffermano su un confronto tra diversi aspetti del conoscere prediscorsivo o antepredicativo in Hegel e nella fenomenologia: Filieri sulla percezione in Hegel e Husserl, Magrì sull'abitudine in Hegel e Merleau-Ponty, e io sull'immaginazione in Hegel e Husserl. Filieri mostra i punti di contatto tra Hegel e Husserl, e soprat-

tutto l'intreccio di modalità attive e passive. In Husserl le sintesi attive rimandano alle sintesi dell'associazione e dell'affezione, che presuppongono necessariamente; e se è vero che la percezione ci dà l'oggetto in carne ed ossa, pure non si sottolinea a sufficienza come sia anche sempre incompleta e, nella misura in cui pretende di restituire nella sua interezza un oggetto che si dà per adombramenti ed è costitutivamente trascendente rispetto al nostro tentativo di afferrarlo, contraddittoria. Nella *Fenomenologia dello spirito*, Hegel mostra nello sviluppo dalla certezza sensibile alla percezione l'analogo passaggio da passività ad attività, da semplicità a interna complessità del dato sensibile. Se quindi entrambi mostrano che la percezione è in realtà un livello già formato e complesso di costituzione che ne presuppone di più elementari, la differenza principale tra i due è nella concezione della passività: naturale (e inizialmente condivisa con gli animali) per lo spirito hegeliano, parte integrante della vita fluente del soggetto in Husserl.

Magrì parla di modalità diverse dell'autoriferimento del corpo vivo in Hegel e Merleau-Ponty. Entrambi mettono l'accento sullo schema corporeo o sugli *habitus* del corpo in contrapposizione sia al naturalismo della psicologia sia ad ogni forma di dualismo, a cominciare da quello tra natura e libertà; per entrambi l'abitudine svolge una funzione quasi trascendentale, antitetica ad ogni automatismo, e il soggetto si mostra come un sistema di abitudine che si estende fino alla memoria proprio perché la memoria è dapprima corporea (e la successiva memoria verbale riproduce gli aspetti principali dell'abitudine: l'apparente meccanicità, che in realtà funziona come un sistema di abbreviazione e tendenziale liberazione dagli stimoli perché presuppone una loro spontanea interiorizzazione e semplificazione). Se l'esperienza individuale ha una genesi passiva nel corpo vivo, una considerazione puramente teorica delle attività intellettuali è astratta e non riconosce il ruolo formativo del corpo vivo. La differenza principale tra i due filosofi risiede nel fatto che il corpo vivo, che per Merleau-Ponty è il luogo precipuo dell'incarnazione, in Hegel è solo uno dei modi di un processo molto più fondamentale: l'impulso logico si dà esistenza concre-

ta in molte altre forme oltre al corpo.

Nel mio contributo parlo dell'immaginazione in Hegel e Husserl. Il concetto di irrealtà è essenziale per comprendere sia l'immaginazione come presentificazione e la coscienza d'immagine in Husserl, sia l'immaginazione come punto di convergenza tra interiorizzazione ed esteriorizzazione nella rappresentazione in Hegel. Per entrambi riveste grande importanza una negatività che si declina, tuttavia, in forme ben diverse; e se per entrambi l'immaginazione ha una relazione essenziale alla verità, non si può però dire che assolva funzioni paragonabili in rapporto alla filosofia e alla necessità del conoscere: funzionale all'intuizione eidetica e alla variazione nell'apprensione di essenze in Husserl, l'immaginazione sparisce da quella traduzione delle rappresentazioni in concetti in cui consiste la filosofia per Hegel.

I saggi di Luca Illetterati e Danilo Manca prospettano un confronto tra due concezioni di filosofia come sapere scientifico e apodittico in Hegel e Husserl. Illetterati mostra come né per l'uno né per l'altro la filosofia sia una visione del mondo o una pratica giustificativa o fondativa delle scienze; la scientificità della filosofia risiede in un sapere privo di presupposti che non gode del privilegio delle scienze particolari di accogliere un metodo o oggetto specifico e preliminarmente definito. Nella filosofia la ragione non si deve adeguare ad alcun criterio od oggetto a lei esterno, perché nulla ha autorità per la ragione che la ragione stessa non abbia riconosciuto come normativo. A differenza dello sguardo precategoriale e prelogico in Husserl, tuttavia, Hegel fa valere una maggiore radicalità: non ammette nessuna forma di anteriorità rispetto al pensiero, perché solo questo può giustificare le proprie determinazioni logiche.

Manca condivide l'esordio di Illetterati, ma, oltre che sul rapporto della filosofia con le scienze, si sofferma anche su quello con il senso comune, nella convinzione che la filosofia non possa fare a meno né delle une né dell'altro. La familiarità del mondo della vita in Husserl, il noto (che non è ancora conosciuto) in Hegel sono l'orizzonte che la coscienza prende per naturale e che la filosofia mette in questione: per farsi speculazione in Hegel, per penetrare più a fondo nel mondo in Husserl. La di-

vergenza tra Hegel e Husserl è qui lampante: se il primo cerca il logico che intesse e organizza ogni reale, il secondo ricerca l'elemento soggettivo nella costituzione originaria del mondo della vita. Vale a dire che la prospettiva del primo è orientata al *logos* indipendente dall'uomo, quella del secondo alla coscienza filosofica *dell'uomo*.

I saggi di Federico Orsini e Michela Bordignon, ancorché connessi al tema della filosofia come scienza priva di presupposti in Hegel e Husserl, declinano questa domanda in due direzioni particolari (la concezione dell'ontologia Orsini, la concezione antepredicativa della negazione Bordignon), e usano Hegel per mettere in luce alcune presupposizioni acritiche in Husserl. Orsini indaga le rispettive filosofie nella prospettiva della possibilità e del senso di un'ontologia. Nell'ambito di una critica ispirata al concetto hegeliano di pensare oggettivo, Orsini inizia chiedendosi se Husserl giustifichi l'assenza di una posizione filosofica nella sua concezione apodittica e scientifica del filosofare. Passando alla relazione tra fenomenologia e ontologia che i due filosofi propongono e avendone chiarite le rispettive accezioni, Orsini sottolinea come in Husserl la fenomenologia della ragione oltrepassi i confini di una logica o gnoseologia pure per ambire a dire il vero essere; nelle *Idee I* la priorità della coscienza sul mondo (la priorità della sfera costituente sul costituito) indica che la fenomenologia fonda l'ontologia. Per Hegel, viceversa, fenomenologia e ontologia stanno in un rapporto di reciproca presupposizione e giustificazione, interno ad un processo scientifico che attua se stesso ed è in tal modo libero da presupposizioni. Infine, riguardo alla conoscenza delle essenze, Orsini mostra come Husserl fonda in unità la variazione eidetica con le operazioni intellettuali che costituiscono le ontologie materiali e formali; Hegel, invece, ritiene che solo una logica speculativa pienamente sviluppata possa conoscere le essenze delle cose, perché l'essenza è una modalità specifica dell'auto-organizzazione del pensare. Per questo la sua concezione inverte la priorità husserliana tra intuire e pensare e ci permette di problematizzare le stesse considerazioni ontologiche di Husserl, a cominciare dall'assunzione della datità originaria tanto di fatti quanto di essenze.

Bordignon esordisce mettendo in questione la tradizionale concezione logica della negazione come proposizionale per insistere piuttosto sul carattere primitivo della negazione come incompatibilità materiale. Sia Hegel che Husserl studiano le forme logiche nella loro genesi. Nella *Logica* di Hegel la negazione si affaccia dapprima nella dialettica di essere e nulla; a rigore qui abbiamo ancora soltanto uno svanire dell'uno nell'altro, ma in tale dileguare e incapacità di sussistere per sé emerge la loro distinzione. Nella successiva comparsa dell'essere determinato la negazione inizia ad assumere i tratti specifici di negazione determinata: la negazione non è un'operazione del pensiero o un operatore logico, ma il costituirsi delle cose stesse. Il carattere antepredicativo della negazione in Husserl viene indagato in *Esperienza e Giudizio* nella ricerca del fondamento delle forme logiche del giudizio all'interno dell'esperienza. In tal modo, però, Husserl assume la struttura della predicazione come valida; nonostante l'approccio genetico, la negazione rimane esclusivamente negazione apofantica. La ricerca di una scienza priva di presupposti in Hegel appare più radicale: non intende semplicemente giustificare le forme logiche a noi note, ma vuole derivarle dal processo di autodeterminazione del pensiero, sicché mette in discussione la stessa forma della predicazione in giudizio che la tradizione filosofica dà per scontata congiuntamente all'ontologia sottesa a questa struttura.

Concludono il volume i saggi di Giovanni Zanotti, Stéphane Finetti, Guido Frilli e Ilaria D'Angelo. Anche Zanotti usa Hegel per una critica a Husserl, ma nell'ambito di una discussione dell'analogo utilizzo della dialettica contro la fenomenologia da parte di Adorno. Adorno, che si occupa soprattutto delle *Ricerche logiche*, critica la restaurazione husserliana dell'ontologia per la rimozione di ogni mediazione soggettiva, e a una presunta filosofia prima – cioè la deduzione della totalità dell'essere da un principio che assolutizza la propria autarchia –, oppone Hegel: nella *Fenomenologia dello spirito* la soggettività è il principio primo della negatività, e lo scarto tra verità e certezza è l'emergere dell'insopprimibile differenza tra essere e pensiero. Per Adorno la validità delle forme logiche su cui insiste Husserl

va indagata nei termini di un'oggettivazione sociale; alla luce di questa critica all'assolutismo logico si possono intendere meglio i rilievi adorniani relativi alla contraddittorietà dell'uso dell'immediatezza e dell'intuizione categoriale in Husserl. Ma se per Adorno solo la dialettica mette in luce le antinomie husserliane, per converso, conclude Zanotti, Hegel avrebbe bisogno di Husserl come Dorian Gray del suo ritratto: l'intuizione d'essenza mostra alla dialettica il destino che le è riservato se l'idealismo trionfa sull'esperienza oggettiva.

Il saggio di Finetti è dedicato a Fink e alla discussione del rapporto tra concezioni idealistiche e fenomenologiche del concetto di *Aufhebung*. Per Finetti l'intento di Fink è duplice. Da un lato, vuole ricondurre la fenomenologia nell'ambito della tradizione dell'idealismo tedesco, e pertanto leggere la riduzione husserliana in termini hegeliani, facendo assumere al pensiero di Husserl un'ambizione speculativa e metafisica. La riduzione trascendentale husserliana per Fink è la messa tra parentesi dell'essere del mondo trascendente e dell'essere dell'uomo; è una *Aufhebung* perché è negazione della negazione, grazie a cui la soggettività trascendentale si scinde in spettatore fenomenologico e io costituente. Dall'altro lato, Fink tenta di portare a compimento alcune delle possibilità inesprese o latenti dell'idealismo interpretando Hegel a partire dalla fenomenologia, e in particolare dall'analisi husserliana della temporalizzazione originaria. Nell'assoluto di Hegel non è infatti in gioco un *summum ens*, ma quello che Fink chiama il *mē on*, cioè la negazione dello statuto ontico: come l'assoluto non è in rapporto ad altro da sé, così la temporalità è l'assoluto nel suo esser-altro. I due lati convergono nell'idea finkiana di un divenire me-ontico che, come nella lettura finkiana della dialettica di essere e nulla, annienta e conserva gli opposti in unità, ma senza risolverne l'opposizione in un terzo termine positivo.

Il saggio di Frilli ha a che fare con l'idea di ragion pratica in Hegel e Husserl. Tanto Hegel quanto Husserl sono debitori dell'idea kantiana di autonomia e autodeterminazione razionale; ed entrambi, benché non ritengano che la vita della ragione possa fare a meno della moralità, sono critici del tentativo

fichtiano di porla alla base di ogni autoconoscenza dell'uomo. La concezione hegeliana di volontà libera e la trattazione husserliana della costituzione del valore sono rielaborazioni della ragion pratica kantiana; ma in entrambi svolge un ruolo fondamentale la sensibilità. A differenza che in Kant, in Hegel l'autodeterminazione pratica è l'impulso della ragione a farsi reale nel mondo, e per questo il desiderio individuale è l'inizio della libertà spirituale; in Husserl l'unità della ragione (con l'intreccio di intenzionalità logica e pratico-emotiva) ricomprende la vita del desiderio e della costituzione del valore e della motivazione al bene. Sia per Hegel che per Husserl la vita filosofica è anche la vita migliore e la soddisfazione ultima del desiderio umano, in un'unità di fondo di ragione teoretica e pratica.

D'Angelo tratta della critica sartriana a Hegel e Husserl sul problema dell'esser-per-altri e il solipsismo. Il riconoscimento dell'essere concreto della coscienza nel suo incontro con l'altro è una comprensione preontologica che ci fa uscire dal nostro io come da una sfera chiusa in sé. Essenziale è che il rapporto sia da essere ad essere, e non si risolva in un rapporto incentrato sul conoscere. Questo infatti conduce al vicolo cieco del solipsismo. In Husserl è vero che il mio io empirico non è privilegiato rispetto all'io empirico altrui, eppure il problema è solo trasferito sul piano trascendentale, che misura la realtà dalla conoscenza che se ne ha, sicché il mondo perde ogni fatticità per venire ridotto al correlato di una intersoggettività trascendentale. Per Hegel l'apparire di altri è invece essenziale per la mia autocoscienza: non si arriva all'altro dal cogito, è anzi l'altro che rende possibile il cogito e l'io. Tuttavia, Hegel è non meno incapace di riconoscere l'altro come tale perché traduce ogni rapporto in una certezza di identità con sé. Ricorrendo ad alcune distinzioni di Hannah Arendt, D'Angelo si chiede se Sartre non abbia identificato erroneamente solitudine e solipsismo, laddove la prima è un'occasione di dialogo con se stesso per il soggetto che non preclude il riconoscimento reale di altri, mentre il secondo è la negazione della trascendenza dell'altro.

Gli autori

ANDREA ALTOBRANDO si è laureato in Filosofia all'Università Statale di Milano. Ha conseguito il dottorato di ricerca in cotutela presso le Università di Torino e di Wuppertal, e successivamente presso l'Università di Padova, effettuando soggiorni di ricerca all'Università di Colonia. È attualmente JSPS-research fellow presso la Hokkaido University. Si occupa prevalentemente di fenomenologia e di filosofia della soggettività, della coscienza, della mente e della conoscenza. È autore di *Husserl e il problema della monade* (Trauben, Torino 2010).

MICHELA BORDIGNON è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Padova, dove ha conseguito il dottorato nel 2011. La sua tesi è di prossima pubblicazione per ETS con il titolo *Ai limiti della verità. Il problema della contraddizione nella logica di Hegel*. Il suo principale interesse di ricerca è la relazione tra logica formale e logica speculativa.

ILARIA D'ANGELO si è laureata presso l'Università di Pisa con una tesi sulla fenomenologia di Edmund Husserl. Ha frequentato il corso di Perfezionamento in Filosofia presso la Scuola Normale Superiore di Pisa durante il quale ha portato avanti il suo lavoro sulla fenomenologia husserliana. È attualmente in attesa di discutere la tesi dal titolo *A Philosophy of Seeing. Study on Husserl's Transcendental Phenomenology*.

DANIELE DE SANTIS si è addottorato all'Università di Roma Tor Vergata, ora insegna alla Seattle University. Ha curato il volume *Di Idee ed essenze. Un dibattito su fenomenologia e*

ontologia (1921-1930). Con saggi di Jean Héring, Roman Ingarden, Herbert Spiegelberg (Mimesis, Milano 2014). Al momento si occupa di Hermann Lotze e dell'eredità platonica nella fenomenologia.

ALFREDO FERRARIN insegna Filosofia teoretica all'Università di Pisa. Tra i suoi libri *Hegel and Aristotle* (Cambridge University Press, 2001); *Artificio, desiderio, considerazione di sé. Hobbes e i fondamenti antropologici della politica* (ETS, Pisa 2001); *Saggezza, immaginazione e giudizio pratico. Studio su Aristotele e Kant* (ETS, Pisa 2004); *Galilei e la matematica della natura* (Pisa 2014); e *The Powers of pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy* (Chicago University Press, 2015).

STÉPHANE FINETTI ha conseguito il dottorato di ricerca in filosofia presso le Università di Pisa e di Toulouse II. È autore di due monografie dedicate alla questione del metodo in E. Husserl (*Riflessione e astrazione*, Mimesis, Milano 2013) e in E. Fink (*La phénoménologie de la phénoménologie de E. Fink*, Milon, Grenoble 2014). È attualmente ricercatore post-doc (Marie Curie Cofund Research Fellow) all'Università Saint-Louis di Bruxelles.

LUIGI FILIERI è dottorando presso l'Università di Pisa. Si è occupato del concetto di immaginazione trascendentale in Kant. È membro della Società di studi kantiani e collaboratore della Rivista «Studi Kantiani». Coordina il seminario su filosofie dell'immagine e dell'immaginazione del Centro di ricerca Zetesis.

GUIDO FRILLI sta terminando una ricerca di dottorato dal titolo *Il desiderio della ragione. Hegel e Hobbes* presso le Università di Firenze e Paris 1. Ha pubblicato contributi sull'idealismo tedesco e la sua ricezione novecentesca. È in uscita una sua monografia sulla temporalità nella *Fenomenologia* hegeliana.

LUCA ILLETTERRATI insegna Filosofia teoretica all'Università di Padova. Si è occupato prevalentemente di problemi relativi alla

filosofia classica tedesca e soprattutto del rapporto tra filosofia e scienza nel pensiero di Kant, di Hegel e di Heidegger. Tra i suoi libri *Natura e ragione. Sullo sviluppo dell'idea di natura in Hegel* (Verifiche, Trento 1995), *Figure del limite* (Verifiche, Trento 1996), *Fra tecnica e natura. Problemi di ontologia del vivente in Heidegger* (Il Poligrafo, Padova 2002) e, con P. Giussoli e G. Mendola, *Hegel* (Carocci, Roma 2010).

ELISA MAGRÌ ha conseguito il dottorato di ricerca presso la Scuola Normale Superiore di Pisa nel 2013. La sua tesi è al momento in fase di revisione per la pubblicazione con il titolo *Auto-riferimento, memoria, incarnazione. Hegel e la genesi del concetto*. Dal 2014 è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Filosofia dello University College Dublin, dove si occupa di fenomenologia contemporanea.

DANILO MANCA è dottorando in Filosofia dell'Università di Pisa. Ha curato il volume *Il velo scolpito. Dialoghi tra filosofia e letteratura* (ETS, Pisa 2013) e co-organizzato il convegno *Hegel and the Phenomenological Movement* (Pisa 2014). È di prossima uscita la sua monografia *Esperienza della ragione. Hegel e Husserl in dialogo* (ETS, Pisa 2015). È il coordinatore del Centro di ricerca Zetesis.

FEDERICO ORSINI ha conseguito la laurea triennale e specialistica in Filosofia presso l'Università di Pisa. Dal 2011 al 2014 ha svolto il dottorato presso l'Università di Padova, dove ha discusso una tesi dal titolo *Il problema dell'ontologia nella Scienza della logica di Hegel*, di prossima pubblicazione. Tra il 2012 e il 2013 ha trascorso un periodo di ricerca presso l'Università di Warwick (UK). Attualmente è ricercatore post-doc presso l'Università PUCRS di Porto Alegre (BR).

GIOVANNI ZANOTTI è dottorando in Filosofia all'Università di Pisa, dove lavora a una tesi su Adorno e la dialettica. I suoi interessi di ricerca vertono prevalentemente sulla filosofia tedesca del Novecento, gli sviluppi della dialettica hegeliana, la

psicoanalisi, Wittgenstein, l'idea di sistema filosofico e il suo rapporto con i fini della ragione. Ha curato la nuova edizione italiana di Adorno, *Tre studi su Hegel* (Il Mulino, Bologna 2014).

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di maggio 2015