

L'IDEALISMO SPECULATIVO DI HEGEL TRA 'OGGETTIVITÀ' E 'OGGETTIVAZIONE': IDEALISMO E ANTI-IDEALISMO TRA FICHTE E HEGEL.

di Simone Furlani

***Abstract.** This paper clarifies the significance of the objectivity of Hegel's idealism on the basis of its relation with Fichte's transcendental philosophy. Central to Fichte's Doctrine of Science is the special relation between absolute and concept, and the way Fichte spells out this relation. The relation between absolute and concept is characterized by a margin, an excess of the absolute. Fichte shows how this difference becomes the place for the reflection of knowledge in and on itself. The absolute manifests or reveals itself in knowledge insofar as the latter recognizes and reconstructs its own conditions and presuppositions. This self-knowledge of knowledge is not an immanent reflection, so as to lose that characteristic that preserves it from the dogmatic pretension to reduce the absolute to a concept, and consequently to objectify or reify it. The paper argues that Fichte's transcendental philosophy does not evade Hegel's critique of subjectivism. However, the paper argues that the Doctrine of Science provides an ante litteram criticism of Hegel's absolute idealism. This criticism derives from Fichte's identification of the risk of overriding the problematic, but also constitutive, relation between absolute and concept. From this point of view this paper discusses the tenability of the conception of philosophy as an objective 'absolute knowing' or as a 'doctrine of science'.*

1. 'Idealismo' e 'anti-idealismo': le ragioni di un confronto.

Inserire nella discussione sull'idealismo hegeliano la prospettiva trascendentale fichtiana, da un lato, in un primo momento, può complicare i termini del problema. Infatti, sia Fichte che Hegel rivendicano alla propria filosofia la nozione di 'idealismo' (e di 'realismo') sia condividendo ragioni e obiettivi, sia attraversando punti di radicale irriducibilità. Ci si

trova così costretti a porre una serie di distinzioni che precisino, di volta in volta, in funzione dell'altezza argomentativa cui si situa il confronto, sia il significato di alcune strutture concettuali convergenti, che la netta differenza della prospettiva complessiva entro la quale esse si collocano. Tuttavia, in un secondo momento, il confronto con Fichte può risultare molto utile e addirittura decisivo per comprendere compiutamente il significato dell'idealismo 'speculativo' o 'assoluto' di Hegel e anche per valutarne la sostenibilità. Il confronto con Fichte, infatti, consente, crediamo, di mettere in luce i passaggi teoretici caratteristici e distintivi del sistema hegeliano e di saggiarne fino in fondo la tenuta, proprio perché si tratta di un'alternativa alla filosofia di Hegel che si costituisce all'interno di uno spazio concettuale – almeno fino ad un certo punto – condiviso (quello dell'idealismo postkantiano) e che ritiene impossibile proprio quello snodo concettuale che rappresenta la caratteristica peculiare dell'idealismo hegeliano.

In particolare e schematizzando, guardare all'idealismo fichtiano a partire dalla domanda sul 'realismo' o 'anti-idealismo' della filosofia di Hegel, può risultare utile per almeno tre ragioni. Innanzitutto consente di stabilire un significato generale di che cosa si intenda o si debba intendere per 'idealismo'; in secondo luogo consente di comprendere pienamente il significato dell'idealismo 'oggettivo' o 'speculativo' di Hegel distinguendolo dall'idealismo 'trascendentale' fichtiano (di cui pretende di essere un superamento); in terzo luogo consente di misurarne la tenuta teoretica di fronte alle ragioni che, in Fichte, vietano uno sviluppo dell'idealismo in direzione speculativa¹.

¹ Ci riferiamo all'anti-hegelismo *ante litteram* della *Dottrina della scienza* di Fichte rispetto al quale rimandiamo in particolare a R. LAUTH *La filosofia trascendentale di J.G. Fichte*, a cura di C. Cesa, prefazione di L. Pareyson, Guida, Napoli 1986, ID., *Hegel vor der Wissenschaftslehre*, Steiner, Stuttgart 1987 e a L. PAREYSON, *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano 1976². Per un orientamento rispetto alla nozione di 'realismo' in Fichte e in Hegel e alla sua inseparabilità dalla nozione di 'idealismo', cfr. l'ampia e articolata analisi di entrambe le

Rispetto al primo punto, va ricordata la radice comune che consente di leggere il pensiero di Fichte e quello di Hegel sotto il medesimo concetto di 'idealismo'. In relazione a questo, è sufficiente seguire Hegel, ovvero è sufficiente ricordare quelli che sono i due meriti fondamentali che egli riconosce a Fichte e che definiscono, per entrambi, che cosa sia 'idealismo'. Il primo merito della *Dottrina della Scienza* consiste nell'aver posto l'assoluto come «libera attività spontanea», come «Io», anche se poi la bontà di una tale intuizione rimane relativa al solo «cominciamento»². Avremo modo di notare come Hegel non fraintenda affatto l'affermazione iniziale dell'Io assoluto fichtiano nei termini di un'immediata posizione dell'autocoscienza e, quindi, nel senso di una filosofia destinata fin dai suoi presupposti a cadere in un soggettivismo dogmatico. Le ragioni dell'imputazione di «soggettivismo» mossa a Fichte, sono altre e ben più radicate. Una tale critica è l'esito di un attraversamento attento e complessivo della *Dottrina della scienza*, certamente non soltanto il frutto di una riflessione più o meno superficiale su una parte relativa della deduzione fichtiana. Il riconoscimento

nozioni nello *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Basel 1992, vol. 4, colonne 25-138 e vol. 8, coll. 131-214. Per un'analisi delle nozioni di 'idealismo' e di 'filosofia trascendentale' all'interno della storia della filosofia tra Otto- e Novecento a partire dalla filosofia classica tedesca, cfr. *Metamorfosi del trascendentale. Percorsi filosofici tra Kant e Deleuze*, a cura di G. Rametta, Cleup, Padova 2008. Sul dibattito attuale attorno al 'realismo' di Hegel, successivo alla riscoperta del pensiero hegeliano all'interno della cosiddetta 'filosofia analitica', cfr. L. SIEP, CH. HALBIG, M. QUANTE, *Direkter Realismus. Bemerkungen zur Aufhebung des alltäglichen Realismus bei Hegel*, in *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, a cura di R. Schumacher, in collaborazione con O.R. Scholz, Mentis Verlag, Paderborn 2001, pp. 147-163.

² Cfr. G.W.F. HEGEL, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie*, in *Gesammelte Werke [GW]*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von der Reinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Band 4, *Jenaer Kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 34-36; trad. it. di R. Bodei, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling in Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. 41-42; cfr. anche G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, in *GW*, Band 8, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Meiner, Hamburg 1980, p. 17; trad. it. a cura di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1992¹⁹, vol. I, p. 12 e l'Introduzione alla *Scienza della logica*, in G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, in *GW*, Band 11, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1978, in part. p. 19, trad. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari, 1994⁴, pp. 28-29.

dell'opportunità della comprensione e dell'espressione dell'assoluto come Io, d'altra parte, avviene, come riportato, inscindibilmente dalla comprensione hegeliana di tale nozione come «attività», un concetto che restituisce il carattere oggettivo, assoluto, non-soggettivo dell'Io sollevato a presupposto del pensiero fichtiano³.

Il secondo merito che Hegel riconosce a Fichte è di aver tentato per primo di dare alla filosofia il carattere deduttivo delle scienze matematiche. La dottrina della scienza ha tentato di dare alla filosofia la «coerenza» di una deduzione rigorosa ed essa rappresenta il «primo tentativo» all'interno della storia della filosofia di «dedurre le categorie»⁴. Hegel si riferisce al procedere 'analitico-sintetico' della *Grundlage*, un procedere che ovviamente resterebbe anch'esso parziale e limitato, poiché pregiudicato dalla limitatezza della posizione del principio. Tuttavia esso appare a Hegel come un modello di 'scientificità' che disloca il piano della ricerca filosofica ad un'altezza diversa rispetto a quella kantiana. Le categorie (il tardo Fichte parlerà di «schemi», esplicitando peraltro la netta distanza dall'impostazione kantiana) rappresentano i modi in cui l'assoluto si afferma come fondamento, ovvero ne

³ Questi due meriti riconosciuti a Fichte restano una costante dell'analisi hegeliana della dottrina della scienza; cfr. le lezioni di storia della filosofia dedicate a Fichte, in G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie in Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, voll. VI-IX, hrsg. von P. Garniron und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1983 ss., in part. vol. IX, p. 156. Sul piano della ricostruzione storico-filosofica, molti interpreti hegeliani hanno notato il «fichtianesimo» di Hegel, nella direzione di una presa di distanza dalla prospettiva schellinghiana, negli anni dell'elaborazione della *Fenomenologia dello spirito*, anni che presentano un valore decisivo per lo sviluppo dell'idea hegeliana complessiva di sistema; cfr. H. KIMMERLE, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels «System der Philosophie» in den Jahren 1800-1804*, «Hegel-Studien», (7), 1970, pp. 49 ss. e F. CHEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980, pp. 210 ss.

⁴ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie*, cit., p. 47; p. 56; ID., G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *GW*, Band 20, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-Ch. Lucas, Hamburg 1992, p. 80; trad. it. di B. Croce, *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio*, Introduzione di C. Cesa, Roma-Bari 1989², p. 53.

rappresentano il «manifestarsi»⁵. Lo svolgersi della deduzione delle categorie attraverso la continua ricollocazione della contraddizione tra Io e Non-io, nonché la circolarità di un movimento concettuale che restituisce come fine ultimo quell'assoluto che, come presupposto, l'aveva avviato, rappresentano agli occhi di Hegel un vero e proprio modello di esposizione scientifica. Procedendo con ordine, tuttavia, limitiamoci a notare come i meriti riconosciuti da Hegel a Fichte definiscano il concetto di 'idealismo'. Concepire l'assoluto come «attività» libera e spontanea e da questo dedurre le categorie, le determinazioni del pensiero: queste sono le due caratteristiche fondamentali di un programma filosofico e di un pensiero che si intendono e si propongono come 'idealismo'.

Rispetto al secondo punto, ovvero rispetto alla contrapposizione hegeliana con l'idealismo 'trascendentale' di Fichte nella prospettiva di una comprensione della particolarità dell'idealismo 'oggettivo', va ricordata, accanto ai tratti comuni, la differenza radicale che distingue l'idealismo hegeliano dalla filosofia trascendentale fichtiana. Concepire l'assoluto come libertà, spontaneità o Io, e fornire una deduzione scientifica delle categorie, significa secondo Hegel giungere al sapere o al concetto assoluto, nel senso per cui le determinazioni dell'assoluto *sono* le determinazioni del sapere, che proprio per questo è assoluto. Secondo l'idealismo trascendentale di Fichte, al contrario, il sapere è assoluto, ma le sue determinazioni *non sono* le determinazioni dell'assoluto. Il sapere coglie l'unità originaria, l'Io assoluto come suo fondamento, riconoscendone l'eccedenza e la radicale differenza rispetto alle proprie possibilità di comprensione. Infatti, le categorie, i modi di configurazione del rapporto di «determinazione reciproca» tra io e non-io, implicano

⁵ Sulla concezione del 'tardo' Fichte del sapere come «schema» e «manifestazione» o «fenomeno» dell'assoluto, cfr. G. RAMETTA, *Introduzione a J.G. FICHTE, Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, trad. it. a cura dello stesso Rametta, Guerini, Milano 1999.

necessariamente il presupposto di un'identità rispetto alla quale esse si rivelano strutturalmente contraddittorie. Un tale manifestarsi dell'identità assoluta nella contraddizione costitutiva del sapere, questa immanenza del fondamento nel pensiero, attesta allo stesso tempo l'irriducibilità dell'assoluto al concetto. Il sapere coglie l'assoluto, ma questo si afferma nel sapere come «irraggiungibile ideale (*nie zu erreichendes Ideal*)»⁶. Il sapere è assoluto, è 'dottrina della scienza', proprio in quanto comprende la costitutiva differenza che lo lega e lo separa dall'assoluto. Questo è il significato di 'ideale' che definisce l'idealismo trascendentale di Fichte: 'idealismo' significa comprendere la presenza immanente dell'assoluto nelle determinazioni che lo espongono e, allo stesso tempo, la sua eccedenza rispetto ad esse⁷.

Ed è proprio nei confronti di questa teoria dell'assoluto – questo il terzo punto – ovvero rispetto a un sapere che coglie l'assoluto senza oggettivarlo, senza ricondurlo alle determinazioni del concetto mortificandone l'assolutezza, che possiamo comprendere appieno il significato dell'idealismo hegeliano, ma anche valutarne la sua sostenibilità teoretica. Se da un lato, infatti, possiamo comprendere come l'idealismo

⁶ Cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in J.G. FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften [G.A.]*, hrsg. von R. Lauth, H. Jacob, H. Gliwitsky u. a., Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ss. Band I, 2, p. 263; trad. it. di A. Tilgher, *Dottrina della scienza*, ed. riveduta e corretta da F. Costa, Roma-Bari 1993², p. 83. Sul concetto di «determinazione reciproca» cfr. *ivi*, p. 294; p. 114.

⁷ La ridefinizione (e la rivalutazione) dell'idealismo trascendentale fichtiano al di là dell'immagine fornita dalla storiografia di matrice hegeliana, è seguita all'edizione critica delle opere e del lascito di Fichte a cura dell'Accademia Bavarese delle Scienze. Rispetto a tale lavoro critico-interpretativo, nella direzione di una 'seconda' o 'tarda' fase del pensiero di Fichte, cfr. *Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte*, a cura di K. Hammacher e A. Mues, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979 e le "Fichte-Studien". *Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1990 ss. Sull'idealismo trascendentale fichtiano come comprensione di un assoluto 'immanente' e, allo stesso tempo, 'eccedente' rispetto al sapere già a partire dalla *Grundlage*, cfr. G. DUSO, *Contraddizione e dialettica nella formazione del pensiero fichtiano*, Argalia, Urbino 1974 e ID., *Absolutheit und Widerspruch in der Grundlage der Wissenschaftslehre*, in I. *Der Grundansatz der ersten Wissenschaftslehre Fichtes. II. Der Stand der Fichte-Forschung. Tagung des Internationalen Kooperationsorgans der Fichte-Forschung in Neapel, April 1995*, a cura di E. Fuchs e I. Radrizzani, Ars Una, Neuried 1996, pp. 145-157.

oggettivo' di Hegel si costituisca riconfigurando speculativamente e superando la differenza affermata dalla filosofia di Fichte tra essere e concetto, tra fondamento e pensiero, tra ontologia e logica, dall'altro la dottrina della scienza si solleva a punto di riferimento decisivo, quasi un 'banco di prova' rispetto a una possibile deriva dogmatica dell'idealismo hegeliano. Emerge, in altri termini, la necessità di una verifica del preteso superamento di Fichte da parte di Hegel oppure, che è lo stesso, la necessità di una verifica del carattere *ante litteram* antihegeliano della dottrina della scienza e delle sue ragioni. In funzione dell'esito di una tale verifica, l'idealismo oggettivo di matrice hegeliana o l'idealismo trascendentale di matrice fichtiana assumerà un carattere dogmatico (oggettivante nel primo caso, soggettivistico nel secondo) rispetto al quale l'altro sistema potrà affermare legittimamente il proprio valore 'anti-idealistico'.

2. L'idealismo trascendentale di Fichte.

Per comprendere come dal versante fichtiano si possa imputare all'idealismo di Hegel di oggettivare l'assoluto dobbiamo ricostruire brevemente l'impianto di fondo della dottrina della scienza. Per questo, forse è utile fare riferimento alla *Grundlage*, riferimento che consentirà, poi, anche di ripercorrere e comprendere la critica hegeliana che, sostanzialmente, si riferisce a questa prima versione della dottrina della scienza.

L'intuizione di Fichte è di porre immediatamente e inscindibilmente in rapporto assoluto, sapere ed esperienza. I principi della *Grundlage* non definiscono tre atti distinti, ognuno separato dall'altro. Essi definiscono, al contrario, un'unica implicazione, peraltro aporetica, che mette in rapporto Io assoluto e io finito, assoluto e sapere determinato,

essere e soggetto concreto⁸. Essi indicano che è unico lo spazio concettuale entro il quale emergono le condizioni del manifestarsi dell'assoluto (dell'«Io assoluto» affermato dal primo principio) e le condizioni di possibilità della coscienza reale (dell'io finito contrapposto in una relazione di determinazione reciproca al non-io finito espresso dal terzo principio). Pertanto, la deduzione delle categorie che essi avviano spiega da un lato le condizioni dell'apparire dell'assoluto e dall'altro, allo stesso tempo, le condizioni genetiche del soggetto che conosce.

La filosofia non rappresenta null'altro che la riflessione su questo rapporto, su questa differenza incomponibile, ma allo stesso tempo inevitabile, tra l'Io assoluto e l'io finito. Si tratta di una riflessione che, nel mostrare come il molteplice (il sapere determinato) debba essere ricondotto ad unità (all'identità originaria dell'Io assoluto), deve rispettare un unico principio metodologico: evitare di oggettivare i termini che tale relazione mette in rapporto. L'assoluto, infatti, non può essere inteso come un ente, come ciò di cui è fondamento. Se potessimo ridurre l'assoluto a concetto, esso non sarebbe più assoluto. Per definizione esso sfugge alla presa del sapere, pur manifestandosi in ogni suo atto come suo fondamento. Dell'Io assoluto si può dire soltanto che è identico a se stesso, che ha se stesso come contenuto. Anche la formula dell'uguaglianza («A=A» o «Io=Io») rientra nell'ambito delle determinazioni del pensiero e, dunque, delle strutture che costituiscono l'apparire dell'assoluto. L'Io assoluto si manifesta nelle determinazioni che il suo «presupposto» consente di porre, ma che rimangono 'altre' rispetto a ciò di cui sono manifestazione. L'assoluto di Fichte

⁸ Ricordiamo che il primo principio afferma che l'io pone assolutamente se stesso («L'io originariamente pone assolutamente il suo proprio essere»); il secondo principio afferma una differenza («all'io è opposto assolutamente un Non-io») che consente al terzo di porre l'opposizione nell'io tra io divisibile e non-io divisibile («Io oppongo nell'io all'io divisibile un Non-io divisibile»); cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 255-272; pp. 75-91.

è in quanto si manifesta all'altro da sé, innanzitutto nelle determinazioni del sapere che si interroga su di esso. L'assoluto è nella misura in cui si relaziona (si manifesta) ad altro (in altro) da sé. Potremmo dire che l'assoluto è nella misura in cui si apre al divenire, è nella misura in cui diviene, cioè nella misura in cui «deve» essere. Il primo termine coinvolto dalla contraddizione definita dai principi viene così riconfigurato come «*Soll*», come «dovere», ovvero – come già ricordato – come «ideale irraggiungibile»⁹.

La stessa attenzione rivolta a non oggettivare l'assoluto, va usata nei confronti dell'altro termine messo in relazione mediante la posizione dei tre principi, ovvero rispetto all'io finito, alla coscienza reale. Così come il sapere non deve pretendere di poter ridurre alle proprie categorie l'assoluto, allo stesso modo non deve coniugare la propria indagine genetica, ovvero la ricerca delle proprie condizioni di possibilità, in funzione dell'apparente immediata verità dei propri contenuti. La certezza delle determinazioni concettuali astratte dal rapporto intuitivo con gli oggetti o con gli enti in generale, non offre alcuna garanzia al pensiero che riflette su di essi. Una filosofia che ritenesse di fondarsi su tali contenuti concettuali, non riuscirebbe fatalmente a liberarsi dal soggettivismo ad essi connaturato. Il rischio di un tale dogmatismo, tuttavia, è evitato proprio facendo valere la riconfigurazione del primo principio nei termini del «dovere». È il «*Soll*» stesso che consente alla coscienza di non restare legata ad una dimensione soggettivistica, ovvero alla credenza nella verità immediata delle proprie intuizioni e determinazioni. Nella misura in cui la coscienza agisce e conosce in funzione del «dovere» di prescindere da ogni sua determinazione in vista di un'identità che comunque le rimane

⁹ Sul concetto fondamentale di «*Soll*» cfr. G. RAMETTA, *Le strutture speculative della dottrina della scienza. Il pensiero di J.G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Genova 1995, in part. pp. 106-141. Sul «realismo» di tale principio, cfr. I. SCHLÜSSLER, *Die Auseinandersetzung von Idealismus und Realismus in Fichtes Wissenschaftslehre*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1972, in part. pp. 164 ss.

preclusa (altrimenti non ci sarebbe nemmeno coscienza), il soggetto concreto attinge una dimensione oggettiva, sovraperonale, assoluta. In quanto il soggetto, di fronte ad ogni decisione o di fronte ad ogni oggetto, coglie in essi la possibilità di riflettere su se stesso e di determinare il proprio sapere a prescindere da una dimensione (hegelianamente) 'intellettualistica', la coscienza si solleva ad autocoscienza e, attraverso questa, si manifesta ed agisce quell'assoluto presupposto all'inizio dell'indagine trascendentale.

In questo modo, la riflessione filosofica, riflettendo su una differenza che le è costitutiva e che le preclude di ridurre a concetto l'assoluto, comprende in uno anche l'inoggettivabilità della coscienza individuale, finita, concreta. Il margine di irriducibilità dell'identità originaria dell'assoluto al sapere concettuale, si ritrova dal lato opposto come irriducibilità, ad esempio, della filosofia a sapere determinato, o del sapere teoretico a prassi¹⁰. Ed è proprio questa riflessione o tensione tra autodeterminazione in funzione di un «ideale» e necessità del finito, la struttura trascendentale dell'io. L'io, la coscienza finita, si configura come autocoscienza in quanto si scopre scissa tra due direzioni, una «centripeta» ed una «centrifuga», inscindibili l'una dall'altra¹¹. In altri termini: il movimento di autodeterminazione del soggetto (il riflettere sulle proprie funzioni costitutive, sulle proprie facoltà teoretiche e pratiche) non può prescindere dal movimento di determinazione di un 'altro da sé', da un'intuizione verso l'esterno rispetto alla direzione autoriflessiva della coscienza filosofica. Fichte precisa che «la riflessione non è possibile se non per la determinazione»¹².

¹⁰ In altri termini, la dottrina della scienza si configura, secondo una nozione centrale nella seconda fase del pensiero fichtiano, come «saggezza (*Weisheit*)»; su questo cfr. G. RAMETTA, *Libertà, scienza e saggezza nel «secondo» Fichte*, in *La libertà nella filosofia classica tedesca. Politica e filosofia tra Kant, Fichte, Schelling e Hegel*, a cura di G. Duso e G. Rametta, Franco Angeli, Milano 2000, pp. 87-115.

¹¹ J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., p. 407; p. 226.

¹² Ivi, p. 403; p. 222.

L'io può e «deve» «tendere» a corrispondere all'unità assoluta, ma non può prescindere da una differenza che è ontologicamente necessaria per la costituzione del soggetto di quel «tendere».

Da un lato, pertanto, escludendo dall'autodeterminazione del soggetto la possibilità di comprendere e attuare l'assolutezza o l'idealità del principio originario (in termini fichtiani il «*Muss*», il «Dovere necessitante» dell'io assoluto), viene escluso un concetto di 'idealismo' come adesione a una struttura e a uno sviluppo che agiscono in modo puramente intelligibile, metafisico, necessario e necessitante. Viene escluso, in altri termini, un idealismo di stampo metafisico-prekantiano. Dall'altro, includendo la coscienza all'interno di una struttura pratico-concettuale 'metasoggettiva' (di necessaria ricostruzione genetica delle proprie condizioni di possibilità), ovvero assegnandole come principio il «dovere» di un continuo perfezionamento del suo conoscere e del suo agire, viene escluso un concetto di idealismo come immediata certezza del contenuto della coscienza esistente, dell'io finito, del suo immediato «potere (*Können*)»¹³.

La filosofia non può prescindere dalla co-implicazione con l'altro da sé, e pertanto non può risolvere la contraddittorietà tra finito e infinito, non può ridurre la tensione tra ideale e reale. Pertanto, se l'unità assoluta rimane irriducibilmente un «ideale», la coscienza reale – potremmo dire l'individualità, il punto limite più concreto – rimane, sul versante opposto, una «X»¹⁴. In questo modo Fichte preserva le differenze e le istanze specifiche dell'individualità, della singolarità concreta e, allo stesso tempo, l'esigenza di oggettività, assolutezza e universalità di una filosofia intesa come scienza, come 'dottrina della scienza'.

¹³ Su questa dinamica tra «*müssen*», «*können*» e «*sollen*» cfr. in part. J.G. FICHTE, *Wissenschaftslehre 1811*, in *GA II*, 12, p. 234; pp. 220-221 e J.G. FICHTE, *Wissenschaftslehre 1810* in *GA II*, 11, pp. 335-337.

¹⁴ Cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 288; 108.

3. *L'idealismo oggettivo o speculativo: la critica hegeliana a Fichte.*

Il passo in più che Hegel compie rispetto all'idealismo trascendentale e che gli consente una critica incisiva e radicale all'impostazione fichtiana è relativo proprio alla differenza, alla contraddizione che dovrebbe tenere assieme in un'unica deduzione il processo manifestativo dell'assoluto e la ricerca trascendentale delle condizioni di possibilità della coscienza. Secondo Hegel la deduzione fichtiana, sulla base dei presupposti che essa stessa riconosce (questo il senso del riconoscimento e allo stesso tempo della critica al primo principio della *Grundlage*), è parziale. La *Dottrina della scienza*, il suo essere 'deduzione trascendentale', lascia dietro di sé un'implicazione non tematizzata, per cui essa fa valere come assolute determinazioni che sono finite. La critica di soggettivismo è semplicemente la specificazione di un esito dogmatico, ovvero di una illegittimità di fondo che emerge soprattutto nella considerazione del suo procedere (in questo senso, di conseguenza, il riconoscimento e la critica del primo tentativo di «dedurre le categorie»). La critica è nota, e qui possiamo riassumerla schematicamente seguendo le coordinate che abbiamo posto ricordando i meriti riconosciuti da Hegel a Fichte¹⁵.

Il primo principio presuppone un'identità assoluta, un Io che pone se stesso. Pur consapevole dell'astrazione compiuta, Fichte esprime tale principio anche con la formula «Io=Io» o «A=A». Nell'autoposizione dell'Io e in tale uguaglianza, la differenza è secondo Hegel implicita e non consente quel primato della posizione che emerge immediatamente

¹⁵ È impossibile indicare qui tutti gli studi che, più o meno in profondità, hanno affrontato la questione della critica hegeliana a Fichte. Negli ultimi anni i contributi dedicati al rapporto tra la filosofia di Hegel e quella di Fichte si sono moltiplicati soprattutto sul versante degli studi fichtiani, dal momento che è essenziale, per la valutazione interpretativa del 'tardo' Fichte, la questione dell'emanciparsi o meno della dottrina della scienza dalla critica di Hegel nella 'seconda' fase della riflessione fichtiana. Mi permetto di rinviare a S. FURLANI, *La critica hegeliana nella "Scienza della logica" di Hegel*, Ed. Dehoniane, Bologna 2006.

all'altezza del secondo principio, ovvero nel porre il non-io, la differenza. Già all'altezza dell'uguaglianza dell'Io con se stesso, l'Io implica una riflessione, una differenza nei confronti di se stesso. Nella formula di uguaglianza che ne esprime l'identità, emergono inevitabilmente due accezioni di ciò di cui si afferma l'identità. Ciò significa che, ponendo «A», non è possibile prescindere da un altro da sé, da «-A». La posizione dell'identità (Io=Io) e la posizione della differenza (del Non-io) non rappresentano due atti distinti e distinguibili. La differenza è implicata dall'identità e viceversa.

Tuttavia, se restassimo a questo, si potrebbe controargomentare che Hegel non avrebbe compreso il carattere – per così dire – 'presupposizionale' dell'identità posta con il primo principio. L'Io che pone se stesso non rappresenta l'unità di essere e pensiero compresa nel pensiero stesso. Non si tratta di un atto o di una posizione del pensiero, né dell'autoaffermazione del concetto, quanto piuttosto di un presupposto assoluto del pensiero e dell'autocoscienza, che non coincidono con esso. Il primo principio rappresenta l'assoluto nella sua unità originaria, inoggettivabile e ineffabile, che si distingue dalle determinazioni o relazioni del sapere, pur manifestandosi in esse. La critica hegeliana, qualora si fondasse esclusivamente sulla mancata attestazione della differenza co-implicata dalla posizione iniziale dell'assoluto, si fonderebbe su un vero e proprio fraintendimento.

Sennonché la critica hegeliana al primo principio rappresenta soltanto l'esito della critica alla *Dottrina della scienza* fichtiana. Essa, al contrario, coglie l'intera contraddizione definita dai tre principi. In questo senso è più indicativo il riferimento al procedere deduttivo della *Grundlage*. La relazione tra Io e Non-io, tra sé e altro, tra identità e differenza, così come intesa da Fichte all'interno della deduzione delle categorie, consente ed è caratterizzata da una determinazione parziale e reciproca. «A» determina «B» e viceversa, laddove tuttavia sia «A» che «B» sono determinati

soltanto parzialmente dalla relazione che li lega e li contrappone. «A» e «B» sono reciprocamente determinati da una relazione che non esaurisce, non dà conto fino in fondo della loro specificità. Si tratta di una relazione – con termini hegeliani – di «negazione determinata», che può essere tesa fino al punto da isolare un'identità pura che si determina rispetto al suo altro per semplice e radicale opposizione, ovvero come «indifferenza assoluta»¹⁶.

Lo sviluppo hegeliano di una tale implicazione, al contrario, conduce a quella che egli chiama una «*Erinnerung*», un internamento o una riflessione in sé¹⁷. Non possiamo vedere nei particolari i passaggi analiticamente precisissimi attraverso i quali Hegel spiega, nella *Scienza della Logica*, questo passaggio¹⁸. Va tenuto presente che la contrapposizione o la negazione da un lato viene raddoppiata, mentre dall'altro si riferisce ad un unico termine e alla sua autodeterminazione. «A» determina se stesso ponendo se stesso come altro da sé. Proprio in quanto nega non un altro ma se stesso, esso può riflettere su di sé, scoprirsi uguale a se stesso. «– A»,

¹⁶ Una rapporto logico di «negazione determinata» caratterizza le determinazioni della logica dell'essere, mentre l'«indifferenza assoluta» ne rappresenta la chiusura; cfr. G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 373 ss.; p. 418 ss. È questo – per così dire – il 'punto di contatto' che possiamo sfruttare per il confronto della posizione hegeliana con il pensiero di Fichte: la deduzione delle categorie teoretiche successiva ai principi rappresenta una serie «puramente filosofica», un «puro pensiero (*ein bloßer Gedanke*)» (confrontabile, pertanto, con le determinazioni della logica hegeliana) che emerge mediante una contrapposizione parziale e reciproca tra io e non-io; cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 366-367; p. 183. A questa altezza ha collocato giustamente la propria analisi U. Richli (cfr. U. RICHLI, «*Aber fordern Sie auf, absolute Genesis ins Auge zu fassen!*» *Realität und absolute Negativität in Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 und in Hegels Wissenschaft der Logik*, in «Fichte-Studien», (6), 1994, pp. 423-433) il quale ha successivamente insistito sullo sfondo comune delle due prospettive in direzione anti-intellettualistica, ovvero contro una soggettività legata a una «riflessione esteriore»; cfr. U. RICHLI, *Hegels "Wissenschaft der Logik" im Lichte der späten Transzendentalphilosophie Fichtes, in Aufhebung der Transzendentalphilosophie? Systematische Beiträge zu Würdigung, Fortentwicklung und Kritik des transzendentalen Ansatzes zwischen Kant und Hegel*, hrsg. von Th.S. Hoffmann und F. Ungler, Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, pp. 79-93.

¹⁷ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 241; p. 433.

¹⁸ Ci riferiamo al passaggio dalla logica dell'essere alla logica dell'essenza, sul quale rimandiamo (anche per alcune utili formalizzazioni) al lavoro di S.-J. KANG, *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel-Studien», (41), 1999 in part. pp. 52-66 e, soprattutto, all'analisi di D. HENRICH, *Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung*, «Hegel-Studien», (18), 1978.

potremmo dire, è ciò che consente ad «A» di ritrovarsi riflessivamente in unità con sé. Una tale riflessione in sé, tuttavia, implica un'ulteriore determinazione, una 'seconda' o 'doppia' negazione. Infatti, questo «contraccolpo (*Gegenstoss*)» – concetto cardine, peraltro, della filosofia fichtiana – consente secondo Hegel proprio quell'implicazione che Fichte vieta: se « $A=A$ » mediante il proprio negativo « $-A$ », altrettanto vale per « $-A$ », ovvero « $-A = -A$ » mediante « A »¹⁹.

Nella filosofia trascendentale, l'irriducibilità dell'assoluto rispetto a un rapporto di determinazione reciproca legato alla coscienza e alle sue categorie viene espresso da Fichte con la seguente doppia implicazione: se «A» (ovvero Io) allora « $A=A$ » (ovvero $Io=Io$), mentre se «B» (ovvero Non-io) allora « $A+B$ » (ovvero Io e Non-io). L'io può essere pensato (o meglio: «deve» essere pensato) come termine e relazione, riflessività che non può essere attribuita al Non-io²⁰. Al contrario Hegel riconosce una portata riflessiva, in termini fichtiani, anche a «B» (al Non-io che pertanto è sollevato a elemento riflessivo del pensiero stesso). Poiché, infatti, la relazione di uguaglianza di «A» implica già in sé la differenza (tra le due accezioni di «A» messe in relazione), ne consegue – continuando a usare le formule fichtiane – che se «A» allora « $A=A \neq B$ », ovvero « $A+B$ »; ma questo comporta altrettanto che se «B», allora « $B=B \neq A$ », ovvero « $B+A$ ». È questo riconoscimento, peraltro, che in Hegel muove il pensiero verso una dimensione più ampia, quella del concetto. La logica dell'essenza è lo sviluppo di questa doppia implicazione tra unità e differenza, tra positivo e negativo, una doppia implicazione che soltanto il concetto potrà superare e affermare come un'unica identità (e differenza).

¹⁹ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., la prima sezione della logica dell'essenza, in part. p. 243-293; pp. 435-497.

²⁰ Scrive Fichte: «Se B deve essere escluso, allora la sfera di A riempie la totalità; se al contrario B deve essere posto» allora «entrambe le sfere, quella di B e quella di A, riempiono la totalità»; cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 343 ss.; 161 ss.

Di fronte a questo approfondimento hegeliano del rapporto tra identità e differenza, tra io e non-io, appare evidente il passo in più compiuto da Hegel rispetto a Fichte e la conseguente accusa di parzialità, di dogmatismo e, pertanto, di soggettismo, che Hegel rivolge alla dottrina della scienza. È l'intera contraddizione definita dai tre principi che risulta così parziale o insufficientemente approfondita. La riflessione dell'io mediante il suo negativo, mediante il non-io, rivela in modo complementare un elemento riflessivo proprio anche del non-io. L'io è uguale a sé mediante la posizione di sé come negativo; ma questo implica che un tale movimento debba necessariamente essere riconosciuto anche al negativo posto dall'io per autodeterminarsi in identità. La deduzione delle categorie, il procedere analitico-sintetico che in Fichte contrappone io e non-io a partire dalla posizione dei principi, lascia dietro di sé un lato non tematizzato, una complicazione che non viene abbracciata dal sapere. Conseguentemente, la riconfigurazione dell'Io assoluto come «*Soll*» o come «ideale irraggiungibile», da un lato, e dell'io finito nei termini di un'autocoscienza tesa a corrispondergli, dall'altro, risulta inevitabilmente illegittima²¹.

²¹ Viene scardinata così anche la dinamica fichtiana tra «*müssen*», «*können*» e «*sollen*» che ha una evidente ricaduta anche dal punto di vista strettamente pratico: Hegel può pretendere di affermare l'idea come «realizzazione (*Realisierung*)» in sé, proprio dopo aver criticato la dinamica caratteristica del «dover essere»; cfr. G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., pp. 231-235; p. 928-934. Non abbiamo lo spazio per vedere le ricadute teoretiche (pensiamo soprattutto alla filosofia della natura) e pratiche della critica e del superamento hegeliano dell'idealismo di Fichte, ricadute che rimandano allo svolgimento del sistema e, dunque, soprattutto all'*Enciclopedia*; per un orientamento rimandiamo rispetto alle prime a L. ILLETTERRATI, *Natura e ragione: sullo sviluppo dell'idea di natura in Hegel*, Verifiche, Trento 1995, rispetto alle seconde a F. MENEGONI, *Soggetto e struttura dell'agire in Hegel*, Verifiche, Trento 1993.

4. *L'anti-idealismo della Dottrina della scienza o il suo anti-hegelismo ante litteram.*

La critica di Hegel all'idealismo trascendentale ci pare cogliere perfettamente nel segno. Essa coglie, in altri termini, una incongruità oggettiva all'interno dell'impianto sistematico fichtiano. Potremmo riassumere nel modo seguente la critica hegeliana al procedere deduttivo della dottrina della scienza e, allo stesso tempo, ai suoi principi. Se Fichte ammette la determinazione reciproca tra «A» e «-A», la differenza tra i primi due principi o è risolta oppure rimane esteriore, autoreferenziale, tautologicamente apriorica, senza interessare affatto la dimensione dell'esperienza. Se Fichte, al contrario, per preservare la differenza tra assoluto e suo fenomeno, tra identità e disgiunzione, tra ideale e reale, non ammette la determinazione reciproca tra «A» e «-A», non si ha contraddizione, e pertanto non si ha relazione, fenomeno, teoria dell'assoluto e dottrina della scienza. Detto in altri termini e in un'unica considerazione, Fichte fa valere un rapporto di determinazione reciproca tra «A» e «-A» per ottenere una differenza che dovrebbe consentire di superarlo; ma, ovviamente, intervenendo questo rapporto nella deduzione di ciò che dovrebbe fondarlo e giustificarlo trascendentalmente, viene presentata come condizione genetica una struttura a posteriori. In questo senso, facendo valere la legittima critica hegeliana all'Io assoluto e allo svolgimento del sistema che lo coglie come «ideale irraggiungibile», la filosofia di Fichte ricade all'interno di quell'idealismo «dogmatico» di fronte al quale la filosofia di Hegel presenta immediatamente una portata 'anti-idealistica' (o 'realistica'), fondata sul superamento della parzialità delle determinazioni concettuali fichtiane e, soprattutto, della differenza tra essere e sapere, tra reale e razionale. Ovviamente, allo stesso tempo, la filosofia hegeliana potrebbe affermarsi come 'vero' idealismo.

Tuttavia, il fatto che la critica hegeliana colga una difficoltà oggettiva della dottrina della scienza, non garantisce che la via intrapresa e percorsa da Hegel, e che egli ritiene necessariamente implicata anche a partire dalla filosofia trascendentale di Fichte, non risulti altrettanto problematica. In altri termini, che la critica hegeliana colga oggettivamente un punto irrisolto del sistema fichtiano, non significa che la filosofia hegeliana si sottragga immediatamente al valore critico che la dottrina della scienza esibisce *ante litteram* nei suoi confronti. All'interno della prospettiva dell'idealismo trascendentale fichtiano, il raddoppiamento della negazione e l'approfondimento speculativo che essa consente appaiono – per così dire – come un appiattimento della tensione che tiene assieme assoluto, sapere ed esperienza. Il riconoscimento anche al non-io di una portata riflessiva che consente all'io una riflessione più articolata, sollevandosi così alla totalità più ampia del concetto, svincola in realtà il pensiero dalla relazione aporetica di fondo tra essere, sapere ed esperienza che i tre principi della *Grundlage* definivano. La 'doppia negazione' apre uno spazio puramente autoreferenziale, «illusorio» e in questo senso dogmatico. Il preteso approfondimento e superamento delle opposizioni tra io e non-io in direzione speculativa nasconde un'assoluta astrazione del pensiero in se stesso, che pregiudica qualsiasi reale coglimento delle condizioni di possibilità della coscienza e qualsiasi efficacia all'interno dell'esperienza e della dimensione del finito²². D'altro canto e in modo complementare, l'oggettività del sapere non è altro che un'ipostatizzazione dell'essere. La pretesa 'oggettività' dell'idealismo hegeliano è in realtà un'«oggettivazione» indebita di ciò che non può essere ricondotto alle determinazioni del concetto.

²² Rispetto a questa prospettiva, oltre che di esito «illusorio», Fichte parla anche di «scetticismo»; cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 368-369; p. 185.

Il raddoppiamento della negazione non riconfigura, restituendone il significato all'interno di una dimensione prettamente logica o speculativa, il problema di fondo al quale intende rispondere anche partendo dalla configurazione da esso assunta nella *Dottrina della scienza*, bensì, semplicemente, ne smarrisce i termini. L'autoriferimento a sé del concetto, secondo i modi della doppia negazione e della relazione autoriflessiva conduce ad una «sospensione» – usando un termine di L. Pareyson – della contraddizione tra Io assoluto e io finito, che non risulta più recuperabile²³. Conduce – con le parole di Fichte – a «far astrazione dall'Io, il ché è contraddittorio, poiché ciò che astrae non può mai fare astrazione da se stesso»²⁴. La doppia negazione non ricontestualizza né approfondisce il rapporto aporetico che l'idealismo trascendentale poneva alla base della ricerca filosofica; risulta, al contrario, astratta da esso. La contraddizione che l'idealismo assoluto, oggettivo o, ancora, speculativo pretende di restituire su un piano più articolato e compiuto, nel quale è superata la tensione tra il «dovere» e il soggetto che «tende» alla sua affermazione, è una costruzione arbitraria²⁵.

All'interno di questa prospettiva, pertanto, è la *Dottrina della scienza* che può indicare nella filosofia hegeliana un idealismo «dogmatico» del tutto sollevato dai margini critici rappresentati dal problema del rapporto tra assoluto, sapere ed esperienza. È la *Dottrina della scienza* che può pretendere a sé

²³ L. PAREYSON, *Fichte. Il sistema della libertà*, cit., p. 177.

²⁴ J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, cit., pp. 368-369; p. 185. Si noti che l'accusa hegeliana di astrazione rivolta al pensiero di Fichte può essere rivolta a Hegel stesso, a partire dalla *Dottrina della scienza*, con un significato e una forma radicalmente diversi. Mentre in Hegel un 'astratto' è un pensiero che non attinge la totalità della dimensione razionale, rispetto alla quale, appunto, rimane 'astratto', in Fichte 'astrazione' significa smarrire il rapporto critico con l'esistente: l'«astrazione» come apertura di uno spazio concettuale puramente 'illusorio'.

²⁵ Per una considerazione critica della *Scienza della logica* anche a partire da un'impostazione trascendentale cfr. A. SCHAEFER, *Der Nihilismus in Hegels Logik. Kommentar und Kritik zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Spitz, Berlin 1992.

una portata 'anti-idealistica' o 'realistica' che evita la deriva dogmaticamente speculativa o «illusoria» di un idealismo che si ritiene assoluto. È l'idealismo trascendentale fichtiano, inoltre e infine, che potrebbe presentarsi come il 'vero' idealismo.

5. *L'idealismo tra Fichte e Hegel: alcune considerazioni conclusive.*

In conclusione allora possiamo fare, ci pare, almeno tre considerazioni. In primo luogo possiamo notare che l'idealismo oggettivo di Hegel e l'idealismo trascendentale di Fichte condividono un denominatore comune (come 'sapere dell'assoluto' e come deduzione scientifica del suo determinarsi) che accomuna entrambi sotto il titolo di 'idealismo' (e realismo). In funzione di tale denominatore comune, la considerazione del rapporto tra Fichte e Hegel non va nella direzione di una distinzione tra realismo o idealismo: entrambe le posizioni ritengono di potersi affermare come 'vero' idealismo e di restituire il massimo grado di realtà. La considerazione del rapporto Fichte-Hegel mette in questione piuttosto la loro sostenibilità e, pertanto, la contrapposizione non è mai tra idealismo e realismo, quanto invece tra idealismo dogmatico e 'vero' idealismo (oppure tra realismo dogmatico e 'vero' realismo).

In secondo luogo possiamo notare che un tale denominatore comune, a un certo punto della deduzione o dello svolgimento del sistema, si muta in elemento di netta irriducibilità e contrapposizione tra le due prospettive. Il raddoppiamento della negazione, l'autoriferimento a sé come altro da sé che Hegel definisce «internamento», rappresenta lo scarto, il punto in cui le due posizioni – accettandolo e percorrendolo o meno – si dispongono all'interno di una dimensione concettuale radicalmente differente. E questo avviene in modo tale che entrambe consentono di attribuire

all'altra un significato negativo di idealismo (idealismo 'dogmatico') e di pretendere a sé il carattere di 'anti-idealismo', o di 'vero' idealismo. In altri termini, semplicemente e prescindendo (per un istante) dalla valutazione della sostenibilità di uno o dell'altro sistema: se per 'idealismo' intendiamo con Fichte l'irriducibilità dell'assoluto, dell'«ideale» al concetto, allora il sistema di Hegel si afferma come 'anti-idealismo' (individuando quella posizione come idealismo 'dogmatico'). Se associamo la nozione di 'idealismo' al sistema che si configura come idealismo 'speculativo' o 'oggettivo', allora la *Dottrina della scienza* emerge come opera 'anti-idealistica' per eccellenza (individuando una prospettiva speculativa di matrice hegeliana come idealismo 'dogmatico').

In terzo luogo, infine, valutando la sostenibilità dell'una o dell'altra posizione, va notata soprattutto l'aporeticità, la reciproca tensione critica tra le due posizioni: l'una coglie le difficoltà dell'altra. La critica hegeliana a Fichte vale nella misura in cui riconosciamo la validità del carattere *ante litteram* antihegeliano dell'idealismo trascendentale fichtiano. Anche la *Dottrina della scienza* coglie un problema oggettivo del sistema hegeliano. E allora, crediamo, dobbiamo concludere la crisi di una nozione di idealismo (e di realismo) concepito come «sapere assoluto», ovvero come 'teoria dell'assoluto' dedotta 'scientificamente'. L'analisi del rapporto teoretico tra l'idealismo trascendentale fichtiano e l'idealismo hegeliano mostra una crisi che rimanda al di là di loro stessi e mostra che il problema cui rispondono o – a questo punto – tentano di rispondere, rimane vivo e aperto di fronte al loro sistema, un problema che forse richiede un approccio filosofico e un modo di procedere radicalmente diversi. Il punto di distinzione e il punto di irriducibilità tra le due posizioni, in altri termini, diventa il punto di manifestazione di una contraddizione nuova, sia rispetto alla contraddizione in senso

hegeliano, sia rispetto alla contraddizione costitutiva dell'idealismo trascendentale di Fichte²⁶.

²⁶ L'idealismo si affermerebbe così – per usare un'espressione di F. Voßkübler – come «metafisica del moderno», con tutte le ambivalenze positive e negative che una tale nozione può assumere in relazione alla storia della filosofia dell'Ottocento e del Novecento (cfr. F. VOßKÜHLER, *Der Idealismus als Metaphysik der Moderne. Studien zur Selbstreflexion und Aufhebung der Metaphysik bei Hölderlin, Hegel, Schelling, Marx und Heidegger*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1996). Si tratta dell'«attualizzazione dell'idealismo» (cfr. D. HENRICH, *Vergegenwärtigung des Idealismus*, in «Merkur», L, 1996, pp. 104-114) come della ricerca di una razionalità o di un «comprendere» consapevoli sia dell'impossibilità di un'«autoriflessione» scientifica del sapere, sia della necessità di non cedere alle contrapposizioni semplici e dogmatiche dell'intelletto (cfr. W. HAMACHER, *Enferntes Verstehen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997).