

ANDREA GENTILE, *Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel. Über den unbedingten Grundsatz der Erkenntnis*, Verlag Karl Alber, Freiburg, München 2018, pp. 248.

L'orizzonte di ricerca che costituisce e caratterizza il nucleo di fondo del volume di Andrea Gentile è l'analisi dei concetti di «intuizione» (*Anschauung*), «coscienza» (*Bewusstsein*) e «infinito» (*Unendliche*) nella filosofia di Fichte, Schelling e Hegel. Questa area tematica, che è stata oggetto di un progetto di ricerca promosso e finanziato dalla Alexander von Humboldt Stiftung nel 2016 e nel 2017 presso la Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft della Ludwig-Maximilians Universität München, è analizzata sia sotto un profilo storico-filosofico, sia linguistico-semantico, sia filosofico-teoretico e ha il chiaro intento di portare all'attenzione della comunità scientifica nuove prospettive di ricerca nella lettura storica e critica delle opere di Fichte, Schelling e Hegel.

Nel primo capitolo del volume (*Die Untersuchung des unbedingtem Grundsatzes der Erkenntnis. Die Philosophie der Philosophie und die Wissenschaft der Wissenschaft. Die Form der Form und das Wissen des Wissens in Fichtes Idealismus*), Gentile si sofferma nell'analisi del concetto di «intuizione intellettuale» come elemento fondante e costitutivo della filosofia di Fichte. «L'intuizione intellettuale (*Intellektuelle Anschauung*) è l'unico punto fermo per ogni filosofia. Chiamo intuizione intellettuale questo intuire se stesso che si pretende dal filosofo nel compiere l'atto per il quale l'io gli si genera. Essa è la coscienza immediata che io agisco e di che cosa faccio nell'agire (*daß handle und was handle*)» (Fichte, GA, I, 4: 216). L'intuizione intellettuale sembra essere l'apertura di un duplice orizzonte «della» e «nella» coscienza: si configura un senso «teoretico» dell'esperienza dell'agire, per il quale il «filosofo diventa consapevole dell'essenza dell'azione (*was*) e, dunque, *latu sensu*, dell'esperienza» (Gentile, 2018: 67).

Sullo sfondo di queste riflessioni, l'autore rileva come Fichte sia proiettato a ricercare il principio «primo» e «incondizionato» (*Unbedingt*) di tutto il sapere umano. Dovendo essere un principio assolutamente primo, esso non si può dimostrare né determinare: «esso deve esprimere quell'atto che non si presenta, né può presentarsi tra le determinazioni empiriche della nostra coscienza, ma sta piuttosto alla base di ogni coscienza» (68). Ora, a fondamento di quest'atto sta qualcosa che non è fondato su nulla di superiore, ma è il porsi dell'Io in se stesso, la sua «pura attività»: «l'Io pone se stesso in forza di questo puro porsi per se stesso; e, viceversa, l'Io è e pone il suo essere, in forza del suo puro essere» (69). Il principio della *Dottrina della scienza* vale quale fondamento assiomatico dei principi di tutte le altre scienze: è un fondamento che non è fondabile per via dimostrativa, perché altrimenti presupporrebbe qualcosa di superiore. La filosofia è dottrina della scienza: è «scienza della scienza»: ha il compito di dimostrare i principi e fondare la forma sistematica di tutte le scienze possibili. La *Dottrina della scienza* non è una metafisica in senso tradizionale, ma è una filosofia trascendentale, in quanto è una descrizione e un'analisi delle «condizioni» della coscienza e della sua attività soggettiva. «La filosofia è la scienza in sé» (47): è la «scienza della scienza» (*Wissenschaft der Wissenschaft*) o la «dottrina della scienza» (*Wissenschaftlehre*).

Facendo particolare riferimento al concetto di filosofia come «dottrina della scienza», Andrea Gentile nel primo capitolo del volume si sofferma su alcuni punti centrali che costituiscono e caratterizzano il significato fichtiano di «Philosophie der Philosophie» e di «Wissenschaft der Wissenschaft»: a) La filosofia è «scienza in sé». b) La filosofia realizza il suo scopo attraverso una trattazione sistematica. c) Lo scopo della filosofia è fondare la certezza delle proposizioni (cioè dei

teoremi) che essa connette, rendendole sistematicamente dimostrabili. d) Fondare la certezza delle proposizioni implica affrontare l'autofondatività della conoscenza (*Wissenschaftslehre*). e) Inoltre, implica il dedurre, ovvero il giustificare razionalmente la certezza di tutte le altre scienze che su quell'unico principio si fondano e che le rendono comprensibili. f) La dottrina della scienza è il «sapere del sapere» (*das Wissen des Wissens*), che si interroga sulle «condizioni di possibilità» che rendono razionalmente comprensibile e giustificabile il sapere.

Sullo sfondo della correlazione semantica tra «intuizione», «coscienza» e «infinito», l'autore analizza la distinzione-relazione tra «Unendlichkeit» e «Begrenzung». Senza «infinità» non v'è «limitazione»; senza «limitazione» non v'è «infinità». Se l'attività dell'Io non procedesse all'infinito, l'Io non potrebbe neppure limitare questa sua attività: esso non potrebbe porre dei limiti. L'attività dell'Io consiste nell'illimitato porsi contro cui sorge una «resistenza». Se cedesse a questa resistenza, allora quell'attività che oltrepassa il limite sarebbe annientata e distrutta; esso deve porsi un orizzonte anche al di là di questo limite: deve porre l'indeterminato, illimitato, infinito limite e, per far questo, deve essere infinito.

In questo orizzonte, Gentile rileva come nell'idealismo fichtiano sia particolarmente significativo il concetto di *Einbildungskraft*, cioè l'immaginazione. «L'io vuole unificare l'inconciliabile e ora tenta di accogliere l'infinito nella forma del finito: pone di nuovo l'infinito fuori di quella forma e nello stesso momento tenta di accoglierlo nella forma del finito» (65). L'immaginazione è «la facoltà teoretica e produttiva per eccellenza» che oscilla tra determinazione e indeterminazione, tra finito e infinito. L'immaginazione è l'azione reciproca e la «lotta» tra l'orizzonte finito e l'orizzonte infinito dell'io: cioè l'aspetto per cui l'io pone un «limite» alla sua attività produttiva e quello per cui lo supera e lo allontana. L'oscillazione di questo limite fa sì che l'immaginazione sia un *quid* di fluttuante tra la realtà e l'irrealità. L'immaginazione produttiva è operativa in ogni atto cognitivo-rappresentativo, ove il «rappresentare» consiste nel produrre una sintesi. Collegare insieme termini assolutamente contrapposti e permettere la congiunzione tra termini assolutamente contrapposti sono processi resi possibili dall'immaginazione produttiva. Se analizziamo il processo dinamico in cui si attua la *produktive Einbildungskraft*, i termini antitetici si caratterizzano per la loro differenza semantica: «finito» (*Endlich*) e «infinito» (*Unendlich*), «limitato» (*Begrenzt*) e «illimitato» (*Unbegrenzt*). A rendere possibile il loro rapporto è proprio l'immaginazione produttiva: è una facoltà che «oscilla librandosi (*schwebt*) tra determinazione e non-determinazione, tra finito e infinito» (64). Come osserva Gentile, il luogo proprio dell'immaginazione produttiva appare riscontrabile assumendo come sistema di riferimento non un oggetto, ma una relazione «antagonistica» che si configura come «un'ondulazione che si protrae tra due termini contrapposti: percorre la loro distanza incolmabile e si inarca sulla loro tensione irrisolta» (64). «In tale conflitto lo spirito si trattiene indugiando, oscilla tra due opposti: questo stato si chiama lo stato dell'intuire. La facoltà in esso attiva è l'immaginazione produttiva (*produktive Einbildungskraft*)» (65).

Nel secondo capitolo del volume (*Naturphilosophie und Transzendentalphilosophie. Intellektuelle Anschauung, ästhetische Anschauung und produktive Anschauung in Schellings Idealismus*), l'autore si sofferma, in particolare, sull'analisi del significato di «intuizione produttiva» (*produktive Anschauung*), «intuizione intellettuale» (*intellektuelle Anschauung*) e «intuizione estetica» (*ästhetische Anschauung*) nella filosofia di Schelling.

Nel *Sistema dell'idealismo trascendentale* di Schelling «l'arte attesta sempre e con novità incessante quel che la filosofia non può rappresentare esternamente, cioè l'inconscio nell'operare

e nel produrre, e la sua originaria identità con il cosciente» (105). Seguendo queste riflessioni, Gentile osserva come si delinea un legame profondo tra arte e filosofia: l'arte è al culmine della vita dello spirito, poiché solo l'opera d'arte è la testimonianza, concreta, esterna, autentica e reale della possibilità di "superare" attivamente il dualismo tra spirito e natura. La finalità primaria dell'«intuizione intellettuale» (*intellektuelle Anschauung*) è ricostruire la storia dell'autocoscienza, realizzando la piena coincidenza di conscio e inconscio, di soggetto e oggetto, di libertà e necessità. L'attività che realizza in modo reale ed esterno tale coincidenza è esclusivamente quella del genio nel produrre l'opera d'arte che possiede un senso di infinita armonia. La bellezza nella sua purezza originaria è il carattere di un'opera finita in cui viene espresso l'infinito. In questo orizzonte, Gentile analizza i tre significati di intuizione espressi da Schelling: a) l'«intuizione produttiva» (*produktive Anschauung*), b) l'«intuizione intellettuale» (*intellektuelle Anschauung*), c) l'«intuizione estetica» (*ästhetische Anschauung*).

L'«intuizione produttiva» (*produktive Anschauung*) è l'attività che pone «il perpetuo stato di espansione e contrazione dell'io: la sua condizione di possibilità è la contrazione assoluta» (105). Al contrario, rappresentando l'atto dell'autocoscienza in cui si genera l'io, l'«intuizione intellettuale» (*intellektuelle Anschauung*) è «il cardine e il presupposto dell'idealismo trascendentale» (101). L'autocoscienza (*Selbstbewußtsein*) è il «fondamento infondabile dell'intero edificio della filosofia, il punto luminoso dell'intero sistema del sapere».

In questa prospettiva, l'intuizione estetica è l'intuizione intellettuale divenuta oggettiva che permette all'arte di essere "organo" e "documento insieme" della filosofia. Se l'«intuizione estetica» (*ästhetische Anschauung*) è «l'intuizione trascendentale divenuta oggettiva», l'arte attesta quel che la filosofia non può rappresentare esternamente, cioè l'inconscio nell'operare e nel produrre, e la sua originaria identità con il cosciente. Pertanto, per il filosofo l'arte è l'orizzonte più profondo e autentico: «è quanto vi è di più alto, di più sublime, perché essa gli apre il santuario, dove in eterna ed originaria unione arde come in una fiamma quella che nella natura e nella storia è separato e quello che nella vita e nell'azione, come nel pensiero, deve fuggire sé eternamente. Ciò che noi chiamiamo natura, è un poema chiuso in caratteri misteriosi e mirabili. Ma se l'enigma si potesse svelare, noi vi conosceremmo l'odissea dello spirito, il quale, per mirabile illusione, cercando se stesso, fugge se stesso. La veduta, che artificiosamente si fa della natura il filosofo, è per l'arte originaria e naturale» (F. W. Schelling, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, Rusconi, Milano 1997, p. 579). Quel principio originario di ogni armonia tra soggettivo e oggettivo, che nella sua originaria identità poteva essere rappresentato solo per mezzo dell'intuizione intellettuale, è quello che mediante l'opera d'arte è divenuto pienamente oggettivo. Come rileva Gentile, l'arte è la chiave di volta di tutto il sistema dell'idealismo trascendentale di Schelling: l'arte produce realmente e compiutamente la verità, l'identità assoluta di conscio e inconscio, di libertà e necessità. In questo significato è condensata e sintetizzata la superiorità dell'arte rispetto alla filosofia teoretica e pratica ed è definita la sua funzione rispetto alla filosofia trascendentale nell'andare oltre i limiti della ragione. Questa attività «conscia-inconscia» è l'attività estetica. Sia i prodotti dello spirito sia quelli della natura sono generati da questa stessa attività. «Il mondo oggettivo è la poesia primitiva e ancora inconscia dello spirito: l'organo universale della filosofia e la chiave di volta del suo intero edificio è la filosofia dell'arte» (Gentile, 2018: 106).

In questo orizzonte si attua il significato più profondo e autentico dell'idealismo estetico di Schelling. L'«intuizione estetica» (*ästhetische Anschauung*) è «l'intuizione trascendentale divenuta oggettiva» (103). Nella creazione artistica si attua un'unità e una sintesi tra il «conscio» e

l'«inconscio»: il prodotto artistico è sì finito, ma nella sua autenticità, mantiene una significazione infinita. Nei capolavori dell'arte umana c'è l'identica cifra dei capolavori dell'arte cosmica: l'arte diviene, così, «l'unica ed eterna rivelazione».

Nel terzo capitolo del volume (*Die Wechselbeziehung «endlich-unendlich» in Hegels absolutem Idealismus*), sullo sfondo della critica di Hegel a Kant, Fichte e Schelling, l'autore analizza, in particolare, il significato di «coscienza», «limite» e «infinito», passando dall'idealismo trascendentale all'idealismo assoluto di Hegel.

La risoluzione del «finito» (*Endlich*) nell'«infinito» (*Unendlich*) costituisce una delle tesi di fondo dell'idealismo hegeliano. Con questa teoria Hegel ritiene che la realtà non è un insieme di sostanze autonome, che sussistono separatamente, ma un organismo unitario, di cui tutto ciò che esiste è una semplice “manifestazione”. Tale organismo coincide con l'“assoluto” o l'“infinito”, e le sue varie manifestazioni rimandano all'infinito stesso. Di conseguenza, il finito, come tale, non esiste in quanto ciò che noi chiamiamo “finito” non è altro che una particolare espressione o modo d'essere dell'infinito. Per definire il concetto di “infinito” e per determinare la correlazione dialettica «finito-infinito», Hegel introduce la distinzione semantica tra «cattivo infinito» e «vero infinito». La falsa infinità è l'infinità matematica del «progresso all'infinito» (142) in cui si rinvia «al di là del finito», ma non raggiunge mai questo orizzonte; pertanto, la negazione del finito è un «dover essere» che non è mai un «essere». Il vero infinito scioglie questa contraddizione, negando la realtà del finito come tale. In questo orizzonte semantico, Gentile osserva come l'infinito sia «la forza dell'esistenza, cioè la forza per la quale la ragione abita il mondo» (143) e, pertanto, questo concetto di infinito è «illimitatezza di potenza». La nozione dell'illimitatezza e dell'infinità di potenza è quella per la quale ogni realtà è, in qualsiasi momento, tutto ciò che deve essere, poiché il principio che la fonda e la costituisce non difetta della potenza necessaria alla propria integrale realizzazione. L'infinito è la forma di per sé sussistente: l'infinito è ciò che, per essere, non ha bisogno di altro e, pertanto, è illimitata potenza di essere. Per Hegel, l'infinito è la realtà stessa in quanto illimitata potenza di realizzazione, cioè in quanto assoluto. Il finito è ciò che non ha abbastanza potere per realizzarsi: il finito è «irreale» e trova la sua realtà soltanto «nell'infinito» e come «infinito». In questa prospettiva, il concetto hegeliano di «infinito» (*Unendlich*) si identifica con il termine «assoluto» (*Absolut*). L'assoluto è allo stesso tempo l'oggetto e il soggetto della filosofia e, per quanto variamente definito, rimane caratterizzato dalla sua «infinità positiva», nel senso di comprendere in sé ogni realtà finita. Sulla base di questo principio, lo spirito assoluto si identifica con i gradi ultimi della realtà, quella in cui essa si rivela come principio autocosciente infinito nella religione, nell'arte e nella filosofia. Il termine «assoluto» significa «senza restrizioni», «senza limitazioni», «senza condizioni» (203). L'assoluto è la realtà che è priva di limiti o condizioni, la realtà suprema, lo Spirito o Dio: «l'assoluto è il vero infinito».

Sullo sfondo del concetto di «infinito» e «assoluto», facendo riferimento alla correlazione semantica tra «Bewußtsein», «Erfahrung» e «Gewissen», Hegel ritiene che la «coscienza» costituisca il punto di partenza della filosofia e fornisca ad essa l'intero suo contenuto. Il compito della filosofia è l'elaborazione concettuale di questo contenuto: elaborazione per la quale il contenuto stesso acquista assoluta verità e realtà e diventa «spirito» o «concetto». In questo orizzonte semantico, la *Fenomenologia dello spirito* è il percorso dalla coscienza allo spirito. «La verità della coscienza è l'autocoscienza (*Selbstbewußtsein*)». Mentre la coscienza è rivolta all'alterità dell'oggetto, l'autocoscienza è invece «il ritornare a sé dall'esser-altro del mondo» (153). Nella sua forma più alta l'autocoscienza è «autocoscienza universale» cioè ragione assoluta. Per conquistare

e mantenere l'identità dell'io con se stesso, l'autocoscienza deve continuare a togliere l'opposizione dell'oggetto: come incessante movimento di distruzione dell'alterità, essa implica un orizzonte non soltanto teoretico, ma anzitutto pratico. L'individuo può riconoscere se stesso come soggetto, come volontà libera, soltanto se viene riconosciuto come tale da un altro soggetto, cioè se ottiene che l'altro lo rispetti nella sua dignità di autocoscienza. La possibilità umana di dire "io", «che inaugura il mondo dello spirito, nasce esclusivamente in una relazione intersoggettiva» (158).

In questa prospettiva, l'autore osserva come la *Fenomenologia dello spirito* sia l'orizzonte che conduce la coscienza finita all'assoluto infinito, la quale coincide con la via che l'assoluto ha percorso e percorre per giungere a sé medesimo: «il rientrare in sé dall'essere-altro» (165). Pertanto, la Fenomenologia segna un passaggio necessario e la sua metodologia non potrà essere se non la più rigorosa metodologia scientifica, ossia la dialettica. Nella Fenomenologia l'uomo risulta coinvolto non meno dell'assoluto medesimo: nella filosofia hegeliana non esiste, infatti, il finito "staccato" dall'infinito, il particolare "separato" dall'universale, poiché l'infinito è «l'infinito che si fa mediante il finito e l'assoluto è l'essere che è eternamente rientrato in sé dall'essere altro» (166).

Sullo sfondo di queste riflessioni, Gentile sottolinea come nella *Fenomenologia dello spirito* si possono enucleare due piani che si intersecano: a) c'è il piano costituito dalla via percorsa dallo Spirito per giungere a sé attraverso tutte le vicende della storia del mondo, che per Hegel è la via attraverso cui lo Spirito si è realizzato e si è conosciuto nel fluire del tempo; b) ma c'è anche il piano che è proprio del singolo individuo che deve ripercorrere quella stessa via appropriandosene. «La storia della coscienza dell'individuo non può essere altro che il ripercorrere la storia dello Spirito: l'introduzione fenomenologica della filosofia è proprio il ripercorrere questo orizzonte» (202). Il singolo deve ripercorrere i diversi gradi di formazione dello Spirito universale, anche secondo il contenuto, «come figure dello Spirito già deposte, come gradi di una vita già tracciata e spianata». Questi gradi o livelli sono le tappe della storia della civiltà, che «la coscienza individuale deve riconoscere e ripercorrere quasi in proiezione» (206). Nella *Fenomenologia dello spirito*, la conquista del sapere assoluto è il risultato necessario dell'intero sviluppo della «storia della coscienza umana» e dei suoi modi di conoscere, dalle forme più semplici, quelle della coscienza naturale, comune, fino alla forma più alta: la filosofia. Quest'ultima non è più sapere proprio di questa o quella coscienza singola, ma sapere assoluto dove lo spirito ha finalmente trovato e compreso se stesso e la propria storia nel fluire del tempo.

MARCELLO PASTORI

