

GAIA CAVALLIN

SCETTICISMO E STORIA DELLA FILOSOFIA NELLO HEGEL JENESE

SKEPTICISM AND THE HISTORY OF PHILOSOPHY IN HEGEL'S JENA YEARS

Although the most famous attempt of theoretical assimilation of skepticism comes from the Phenomenology of Spirit (1807), Hegel's early works from the Jena years – Difference Between Fichte's and Schelling's Systems of Philosophy (1801) and the Relation of Skepticism to Philosophy (1802) – provide an important contribution to the understanding of the centrality of concepts as difference and negation in the philosopher's thought. Hegel's involvement in the Skeptizismusstreit was not merely a way to engage in the most renowned debate of his era; rather, it was a testing ground for ideas – more or less aware – to reflect on the relationship between conceptual determinations.

Nonostante il tentativo più famoso di appropriazione teorica e speculativa dello scetticismo sia rappresentato dalla *Fenomenologia dello spirito* (1807),¹ il *Rapporto dello scetticismo con la filosofia* (1802) e la *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* (1801), poiché risalenti ai primi anni di Jena e, più in generale, al terreno accidentato lungo il quale nasce e si sviluppa il sistema, costituiscono un'importantissima testimonianza della centralità del negativo e della differenza, sulla cui base Hegel mostra una spiccata sensibilità storico-filosofica, nel confronto critico con i pensatori a lui precedenti e contemporanei. In particolare, l'intento del presente contributo è mettere in luce come l'intervento hegeliano nello *Skeptizismusstreit* non fu solo l'occasione di prendere parte ad un dibattito che coinvolgeva tutti i maggiori esponenti dell'età kantiana, ma anche la possibilità, più o meno consapevole, di pronunciarsi rispetto ad un certo ideale di filosofia e di storia della filosofia ancora lontano dal metodo dialettico, ma senz'altro orientato verso una riflessione sulla relazione tra determinazioni concettuali.

¹ G.W.F. HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, G. Garelli (ed.), Einaudi, Torino 2014, pp. 140-

1. L'avvio dello Skeptizismusstreit

Nella filosofia tedesca di fine Settecento e inizio Ottocento, dopo la pubblicazione della *Critica della ragion pura* (prima edizione nel 1781, seconda edizione nel 1787), l'interesse per lo scetticismo inizia a strutturarsi nell'ambito del dibattito postkantiano,² che presenta alcune prime forme di allontanamento nei confronti dell'idealismo trascendentale kantiano. Le questioni e i problemi che aveva posto la *Critica*, come l'esistenza della cosa in sé e il suo statuto, i limiti della conoscenza, le prerogative della ragione nella sua autonomia e nel suo rapporto con la fede, diventano il centro d'interesse privilegiato di diversi intellettuali idealisti. Il riferimento continuo a un fatto intellettuale, in questo caso il pensiero kantiano, la condivisione di progetti filosofici e, al contempo, delle biografie sono gli elementi fondamentali che determinano come l'idealismo si sia inizialmente sviluppato a partire dalla pretesa di cogliere gli elementi più importanti della tradizione kantiana al fine di definire, all'interno di essa, il compito del pensiero. La forza attrattiva di questo programma di ricerca ha spesso determinato un'estrema polarizzazione negli studi di questo campo teorico. In questo senso D. Henrich, grazie all'opera *Konstellationen: Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie* (1789-1795), ha avuto il merito di fare luce su alcuni autori cosiddetti "minori", ma che hanno avuto un ruolo importante nel dibattito sullo scetticismo dell'epoca.³

Karl Leonhard Reinhold (1757-1823), primo autorevole interprete della *Critica della ragion pura*, nelle *Lettere sulla filosofia kantiana* aveva espresso il proprio sostegno al pensiero kantiano, pur ritenendo che il criticismo non fosse stato portato a compimento: nonostante Kant avesse

² Cfr. P. CARABELLESE, *Il problema della filosofia da Kant a Fichte*, Palermo 1929; V. VERRA, *Dopo Kant. Il criticismo nell'età preromantica*, Edizioni di «Filosofia», Torino 1957; G. DURANTE, *Gli epigoni di Kant*, Sansoni, Firenze 1943; J. E. ERDMANN, *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie, Abteilung III, Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*, Bd. I, Stuttgart 1931; D. HENRICH, *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971; D. BREAZEALE, *Between Kant and Fichte: Karl Leonhard Reinhold's "Elementary Philosophy"*, in «The Review of Metaphysics», Vol. 35, 4, June 1982, pp. 785-821; K. L. REINHOLD, *Concetto e fondamento della filosofia*, F. Fabbianelli (ed.), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2002; D. HENRICH, *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen - Jena 1790-1794*, Suhrkamp, Frankfurt 2004; L. PAREYSON, *Fichte: il sistema della libertà*, Ugo Mursia Editore, Milano 2012.

³ Fra questi: K. F. Stäudlin con il suo volume *Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion* del 1794; W. G. Tennemann, che aveva pubblicato nel 1793 una traduzione del *Treatise* di Hume pubblicata insieme a una dissertazione sullo scetticismo filosofico di Reinhold (*David Humes Unterfuchung über den menschlichen Verstand neu überfezt von M. W. G. Tennemann nebst einer Abhandlung über den philosophischen Skepticismus von Herrn Profeffor Reinhold in Jena Jena, im Verlag der akademischen Buchhandlung* 1793); F. Creuzer, allievo di Reinhold, con le *Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe* (1793).

chiarito in che modo l'intelletto costituisse gli oggetti come fenomeni o rappresentazioni, non aveva spiegato, a suo dire, cosa fosse una rappresentazione. Di qui, il tentativo reinholdiano di ripensare la facoltà rappresentativa e il suo unico principio di attività, la coscienza, alla quale ricondurre le varie forme di sapere e le diverse attività spirituali, fra le quali, la storia della filosofia. Reinhold sostiene che in ogni determinazione la materia, ovvero il contenuto della rappresentazione stessa, dev'essere data, mentre la forma dev'essere prodotta e, dunque, posta dalla coscienza.⁴ Di conseguenza, la cosa in sé, non determinabile e non conoscibile, diviene la causa del contenuto della rappresentazione stessa. L'impostazione di Reinhold, agli occhi di Hegel, nonostante lo sforzo di assumere un punto di vista unitario, rimane di carattere dualistico poiché non si eleva al punto di vista sintetico. Questo aspetto è particolarmente degno di nota rispetto alla ragione dell'opposizione di Hegel a Reinhold stesso e, più in generale, alle filosofie della riflessione.⁵ Il noumeno kantiano, infatti, aveva ricondotto i limiti della conoscenza al solo ambito dell'esperienza che, per Reinhold, non può essere considerata il fondamento autentico del conoscere poiché le caratteristiche che le spettano, necessità e universalità, sono tali soltanto in senso derivato, ovvero partendo dal presupposto che il concetto dell'esperienza debba essere assunto. In altre parole, per Reinhold, alcuni concetti della *Critica* come quello di esperienza, di rappresentazione o di oggetto sono stabiliti come fondamenti senza che ciò sia provato.⁶ Il fondamento

⁴ «In ogni rappresentazione, bisogna fornire il materiale nudo e crudo e da esso deve essere prodotta la forma. La rappresentazione sorge *nella e con* la coscienza. La coscienza è possibile solo attraverso la rappresentazione; [...]. Ma la rappresentazione non è possibile nemmeno senza la coscienza poiché la natura della rappresentazione risiede effettivamente in quella relazione reciproca tra soggetto e oggetto mediata dalla materia e dalla forma unite nella rappresentazione [...]. Queste componenti non possono avere la stessa origine. Solo la mera forma, cioè ciò con cui la rappresentazione si riferisce al soggetto, ciò che è inerente a essa rispetto al soggetto, può sorgere attraverso la facoltà del soggetto; la materia, invece, ciò con cui la rappresentazione si riferisce all'oggetto, ciò che è peculiare all'oggetto, non può sorgere attraverso la facoltà del soggetto, ma deve essergli data» (K.L. REINHOLD, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Widtmann, Praga 1795, pp. 256-257, trad. mia).

⁵ A. BAUSOLA, *Sul criticismo nell'età preromantica*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», L, 1958, 5/6, pp. 547-554, pp. 547-548.

⁶ A questo proposito: «Chiamo fondamento della Critica della ragione quei concetti e proposizioni che in quest'opera (poiché in nessun caso tutto può essere provato) sono posti come dati senza prova e sono alla base di tutti gli sviluppi e delle prove contenuti in essa. Tali concetti sono quelli di esperienza, rappresentazione, oggetto, giudizio, inferenza, ecc. [...] Il concetto di esperienza, ad esempio, "come rappresentazione degli oggetti presentati dalla sensibilità o percepiti sensorialmente, in un determinato o necessario collegamento" doveva essere presupposto con tutte le sue caratteristiche come un concetto che non richiedesse ulteriori discussioni, se la possibilità dell'esperienza doveva costituire il principio della deduzione delle forme della rappresentazione» (K.L. REINHOLD, *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*, Vol. I.

del sapere, invece, doveva essere rintracciato nella coscienza in sé, dal momento che essa si compone di parti semplici, nel senso di non ulteriormente analizzabili e, di conseguenza, evidenti.⁷ Il problema della conciliazione tra ragion pura, ragion pratica e fede è, invece, affrontato da F. Creuzer, suo allievo, il quale sostiene come sia necessario:

[...] cercare ancora una teoria che valga sia per le esigenze della ragione pratica sia per le leggi della ragione speculativa nella loro necessaria generalità, e che unisca tra loro i rispettivi risultati, validi di per sé, in modo tale che nessuno dei due subisca la minima diminuzione. Ci restano due vie, quella critica e quella scettica, e la scelta su quale delle due dobbiamo percorrere per prima è presto decisa. Poiché lo scopo dello scetticismo, nel senso proprio e più rigoroso, non è altro che distruggere completamente ogni giudizio decisivo sull'oggetto, e gettarci nell'abisso senza fondo dell'incertezza e del dubbio.⁸

È la facoltà del giudizio, ovvero il «sacro, necessario e operante interesse che l'umanità nutre per certe verità»⁹ a rendere impossibile la sospensione scettica (*epoché*). In altre parole, Creuzer sostiene che sia *moralmente* impossibile ogni tipo di indifferenza o abbandono di tutti quegli interrogativi che stanno alla base della ricerca filosofica. L'individuo, in quanto essere agente, non può voler agire in un mondo di cui dubita l'esistenza. Egli deve, dunque, accettare la realtà di un mondo sensibile poichè le sue azioni morali non possono che riferirsi agli oggetti sensibili. Allo stesso modo, sono le idee intelligibili a cui quest'ultimi sono connessi che suscitano il bisogno di agire moralmente. La fede nel bisogno morale e quella nel mondo sensibile, dunque, sono entrambe necessarie poichè risiedono nella parte più intima di ciascun soggetto.

Le argomentazioni di Reinhold e quelle di Creuzer diverranno non solo il punto di partenza dello sviluppo dell'Io fichtiano, ma anche la base su cui si innesterà la critica scettica di G. E. Schulze. L'enucleazione della critica di quest'ultimo a Kant e Reinhold è condotta all'interno dell'opera *Ensidemo, ovvero sui fondamenti della filosofia degli elementi sostenuta a Jena dal sig. prof. Reinhold, assieme ad una difesa dello scetticismo contro le pretese della critica della ragione* (1792). Per Schulze, infatti, non è possibile ammettere nulla sulla cosa in sé e sulle origini, le condizioni e i limiti del sapere. Ciò si comprende attraverso un'argomentazione di base che segue tre direttive fondamentali: 1) la *Critica* e la *Filosofia Elementare* sono fondate sull'analisi dell'esperienza, che non può fornire alcun risultato definitivo in quanto particolare e provvisoria e, per tale ragione, sono altrettanto provvisorie la *Critica* e la *Filosofia Elementare* stesse; 2) Se, secondo Kant, alla cosa in sé non può essere applicata la categoria di causalità, in quanto le categorie, funzioni

das Fundament der Elementarphilosophie betreffend, F. FABBIANELLI (ed.), Meiner, Amburgo 2003, p. 226, trad. mia).

⁷ F. FABBIANELLI, *Sul concetto di fondamento in Karl Leonhard Reinhold (1789-1792). Sei tesi sul passaggio dalla Critica della ragione alla Filosofia elementare*, in «Revista de Filosofia Aurora», XXX, 2018, 51, pp. 613-614.

⁸ F. CREUZER, *Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe*, bei Georg Friedrich Heyer, Giessen 1793, p. 65. (trad. mia).

⁹ Ivi, p. 81. (trad. mia).

dell'intelletto, possono operare soltanto nell'ambito dei fenomeni, allora le due opere si rivelano contraddittorie; sostenere come Reinhold la possibilità che la coscienza sia causa della forma e la cosa in sé sia causa della materia della rappresentazione significa ammettere che la coscienza e la cosa in sé sono a loro volta di natura fenomenica oppure significa riconoscere che né l'una né l'altra spiegano in termini causali la rappresentazione; 3) ambedue le argomentazioni si basano su come giustificare l'esperienza dal punto di vista logico-formale e non sul principio reale.

Esiste, a ben guardare, una questione di fondo tanto in Reinhold quanto in Schulze. Entrambi si muovono all'interno di un rinnovato studio dello scetticismo, che Kant stesso aveva reso possibile, ricercando un principio primo che sia al medesimo tempo fondamento, ma che non può essere affermato come incondizionato, poiché legato ad una giustificazione logico-formale di carattere soggettivo (in Reinhold validata fattualmente e, di conseguenza, pur sempre empirica, in Schulze ricercata sul piano della «certezza innegabile nei fatti della coscienza»). Nel 1802, quando pubblica la *Critica della filosofia teoretica*, Schulze radicalizza le posizioni sostenute in *Enesidemo* e, affidando certezza innegabile soltanto ai fatti di coscienza, rende esplicita l'impossibilità di guadagnare un principio primo. La conseguenza è quella di constatare l'incapacità della filosofia teoretica di giungere al vero e risolverla nelle singole scienze di carattere fenomenico.

In questo senso, è possibile comprendere il significato dell'intervento hegeliano all'interno dello *Skeptizmusstreit* attraverso l'opera *Rapporto dello scetticismo con la filosofia* (1802) e la critica alle filosofie della riflessione, messa a tema nella *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* e in *Fede e sapere*. L'estensione del trascendentale kantiano dall'ambito dell'a priori all'ambito della facoltà rappresentativa, relazionata tanto alla forma quanto alla materia operata da Reinhold e la radicalizzazione delle sue conclusioni in chiave scettica elaborata da Schulze sono i passaggi che maggiormente condizionano il dibattito in merito al ruolo e allo statuto della filosofia. Il confronto in termini storico-filosofici con lo scetticismo, interesse costante lungo l'intero corso della riflessione hegeliana, nei primi anni jenesi, pur essendo oggetto di uno studio di carattere ancora preliminare, rappresenta uno stadio importante della riflessione di Hegel che, confrontandosi con la tradizione filosofica, definisce e fa emergere, talvolta per continuità, talvolta per contrasto, nuclei concettuali significativi di quella che si sta definendo come la propria elaborazione concettuale.¹⁰ Non a caso, all'inizio della *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, nata allo scopo di definire i punti di distanza tra i due pensatori dopo che Reinhold ne aveva accomunato i principi, Hegel riprende quanto formulato da Reinhold in merito alla storia della filosofia, il cui compito era quello di portare avanti i punti di vista peculiari dei singoli predecessori allo scopo di approfondire la conoscenza umana mediante nuovi punti di vista. Una concezione di tal genere riduce la filosofia a una serie di «esercizi preparatori» e la peculiarità della forma di un sistema filosofico non può essere interpretata come dirimente nello sviluppo del sistema filosofico successivo o come compimento dei sistemi filosofici precedenti. Dal momento che, «in relazione all'intima essenza della filosofia non vi sono né predecessori né successori», i sistemi filosofici che si susseguono nel tempo non sono altro che l'espressione di

¹⁰ R. BODEI, *Introduzione*, in G.W.F. Hegel, *Primi scritti critici*, R. BODEI (ed.), Mursia, Milano 1971, p. XIII.

un'unica verità. In questo senso, la peculiarità di un sistema filosofico non è l'opera parziale o imperfetta di una particolare tecnica che si affina del tempo, ma una determinata espressione dell'attività universale della ragione e per tale motivo risulta pienamente compiuta. La storia della filosofia:

[...] ha valore e interesse unicamente se si attiene a questo punto di vista; altrimenti essa non ci presenta la storia della ragione eterna ed una che si espone nella molteplicità infinita delle sue forme, ma nient'altro che un racconto di avvenimenti casuali dello spirito umano e di opinioni insensate.¹¹

Come sarà possibile riscontrare nel prossimo paragrafo, la molteplicità di sistemi filosofici insieme all'ideale di progressività del pensiero è ciò che ha condotto allo scetticismo rispetto alla possibilità di conseguire un'idea unitaria di filosofia.

2. Lo scetticismo e la storia della filosofia

Il *Rapporto dello scetticismo con la filosofia* compare per la prima volta nel 1802,¹² nel secondo fascicolo della prima annata del *Kritisches Journal der Philosophie*, rivista che accompagna l'esordio filosofico e accademico di Hegel in collaborazione con Schelling.¹³ Si tratta di uno scritto particolarmente rilevante in quanto, giudicando positivamente lo scetticismo antico attraverso la polemica con lo scetticismo moderno di Schulze, Hegel individua nel primo un punto di passaggio verso l'ideale di filosofia come ragione speculativa e compie una prima forma di valutazione di sistemi filosofici differenti. Il testo può essere interpretato come una prima tappa di un lungo percorso, nella quale Hegel sperimenta un primo approccio storia della filosofia.¹⁴

L'opera nasce come la recensione critica dell'opera *Critica della filosofia teoretica* (1802) del

¹¹ G.W.F. HEGEL, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, R. BODEI (ed.), RBA, Milano 2017, p. 29.

¹² Si tratta del terzo articolo in ordine temporale scritto sulla rivista, preceduto da *Sull'essenza della critica filosofica in genere e sul rapporto di essa con l'attuale situazione della filosofia in particolare* e *La filosofia secondo il comune intelletto umano, in riferimento alle opere del signor Krug* e seguito dai saggi *Fede e sapere, ovvero la filosofia della riflessione e della soggettività nella compiutezza delle sue forme, come filosofia kantiana, jacobiana e fichtiana*, e *Sulle maniere di trattare scientificamente il diritto naturale, posizione di questo nella filosofia pratica e suo rapporto con le scienze giuridiche positive*.

¹³ HEGEL, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, cit., p. 5.

¹⁴ Come rilevato da Karl Rosenkranz, ancor prima di tenere le prime lezioni sulla storia della filosofia (1805-1806), Hegel aveva dimostrato la sua familiarità con questa materia nei saggi del *Kritisches Journal der Philosophie*; cfr. K. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, R. BODEI (ed.), Mondadori, Milano 2012, p. 485.

coevo filosofo Schulze e la sua messa in discussione della filosofia trascendentale kantiana che aveva obbligato i contemporanei, Hegel compreso, a elaborare strumenti concettuali per combattere quelle considerazioni che prendevano di mira la filosofia teoretica «[...] per appiccarvi il fuoco [...] e per bruciarla fino alle fondamenta».¹⁵ Nella *Vita di Hegel* (1844), Karl Rosenkranz ricorda come Hegel avesse iniziato lo studio dello scetticismo, in particolare quello di Sesto Empirico,¹⁶ già negli anni di Francoforte e come vi avesse affiancato anche lo studio di Platone. Oltre alla lettura dall'originale greco degli *Schizzi Pirroniani* e di J. Brucker, Hegel con ogni probabilità era entrato in contatto con la nuova traduzione tedesca del 1794, a cura di F. I. Niethammer, dei capitoli 1-14 del primo libro degli *Schizzi*.¹⁷ L'importanza di Niethammer per la comprensione hegeliana dello scetticismo è decisiva anche per i suoi resoconti in merito allo scetticismo, come quello dell'opera *Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion* (1794) di K. F. Stäudlin.¹⁸ Rispetto a quest'ultima, Niethammer sottolinea, al pari di quanto farà

¹⁵HEGEL, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, cit., p. 29.

¹⁶ «Hegel [...] al pari di Herbart aveva dedicato uno studio approfondito a Sesto Empirico» (ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, cit., p. 283).

¹⁷ Cfr. J. BRUCKER, *Historia critica philosophiae*, Breitkopf Bernahrd Christoph (ed.), Lipsiae 1744, vol. 6, I; Partendo dalla filosofia antidiluviana, Brucker conclude la sua opera con quella che egli identifica come la vera filosofia, ossia la filosofia wolffiana. Una tale impresa è estremamente innovatrice, dal momento che la sua ricostruzione gli conferisce il potere di mettere in discussione autorità e tradizione. In lui, la preoccupazione della dimostrazione sparisce totalmente a favore dell'affermazione pura e semplice: ogni filosofia può essere ricondotta a un numero più o meno grande di tesi alle quali si riduce. Di conseguenza, la storia della filosofia è la raccolta di affermazioni prive di legame fra loro, ovvero il repertorio degli errori dei filosofi precedenti e lo specchio della follia degli uomini. Al contrario, nella sua storia della filosofia, come sarà possibile riscontrare, Hegel mostra la sua opposizione radicale ai principi di Brucker. La concezione teorica della storia della filosofia di Brucker pone un problema principale: la storia della filosofia è assimilabile a un ammasso di elementi eterogenei così o possiede un'unità fondamentale? In tal caso, tale unità è dovuta ad una semplice ripetizione o si tratta di un'unità evolutiva caratterizzata da una progressiva elaborazione?

¹⁸ All'interno del volume Stäudlin si occupa di delineare il concetto, la genesi e gli effetti dello scetticismo, sentendo l'esigenza di chiarirne le coordinate fondamentali in quanto le sue diverse prospettive e categorie non erano state sufficientemente distinte. Vengono pertanto identificati quattro tipi o gradi di scetticismo. Il primo grado è quello in cui si possono ammettere solo apparenze, fatti di coscienza. Il secondo grado è quando si ammette la verità soggettiva e si dubita di ogni verità oggettiva, indipendentemente dal fatto che gli oggetti siano concepibili attraverso i sensi o la ragione. Il terzo grado è quando si parte da una negazione dogmatica della corrispondenza delle nostre concezioni con la vera natura degli oggetti esterni a noi e si fonda su questa negazione un dubbio sulla verità oggettiva. Il quarto è quando non si nega la possibilità della verità

Hegel in seguito, l'impossibilità di comprendere la profondità concettuale dello scetticismo senza indagare il suo rapporto con il dogmatismo.¹⁹

Prima di entrare nel dettaglio delle argomentazioni dello scetticismo di Schulze, Hegel si confronta, infatti, con lo studio dello scetticismo antico.

È in questo contesto che egli richiama uno dei principali argomenti utilizzati da Schulze per negare alla filosofia la possibilità di pronunciarsi sulla verità e, in un certo senso, sul proprio statuto in quanto disciplina:

Una storia della fonte *soggettiva* dello scetticismo di Schulze ci viene fornita nell'*Introduzione*; essa contiene l'esposizione del seguente pensiero: se la conoscenza, che verrebbe generata dalla ragione, non può produrre alcuna approvazione universale e durevole e coloro che la elaborano si trovano in costante contraddizione reciproca, e ogni nuovo tentativo di dare a questa conoscenza stabilità di una scienza fallisce, se ne può dedurre con sufficiente sicurezza, che alla base della ricerca di una tale conoscenza deve trovarsi un fine irraggiungibile e un inganno comune a tutti coloro che la elaborano [...].²⁰

In altre parole, la confutazione reciproca fra dottrine filosofiche è ciò che viene addotto da Schulze come il motivo più evidente e fondamentale dell'illusione della filosofia di poter produrre una conoscenza stabile, universale e durevole. La contraddizione, di cui si tratterà nel dettaglio in seguito, diviene per il filosofo scettico lo strumento metodologico per dimostrare l'infondatezza della conoscenza filosofica oltre che della sua pretesa di definire il proprio fondamento. Dall'argomentazione di Schulze, dunque, emerge un esito evidente ed esplicito: rifiutare la funzione oggettiva della filosofia. Se si nega alla filosofia la possibilità di raggiungere la verità,

oggettiva per noi, ma solo la realtà della verità oggettiva riconosciuta, in modo tale da sperare che la filosofia possa forse un giorno essere in grado di determinare cosa siano le cose in sé; K. F. STÄUDLIN, *Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral and Religion, Crusius*, Leipzig 1794.

¹⁹«Tutti questi e simili errori [...] derivano dal fatto che in parte non è riuscito a distinguere correttamente tra gli aspetti soggettivi e oggettivi dello scetticismo, il che ha naturalmente portato alla sua apparenza come qualcosa di soggettivo e oscillante e in parte perché non ha esaminato e spiegato lo scetticismo in contrapposizione al dogmatismo, unica prospettiva da cui è possibile una sua storia. [...] Qui era necessario iniziare con i sistemi dogmatici, poiché lo scetticismo era mosso solo dal dogmatismo. Ma una descrizione completa di questi sistemi non era necessaria; piuttosto, solo una presentazione delle basi su cui si basavano e della natura del procedimento con cui il campo della conoscenza doveva essere ampliato. — Per quanto riguarda gli scettici, si doveva mostrare come fossero spinti i loro dubbi, se fossero fondati su basi e quali fossero queste basi, e quale portata dessero allo scetticismo; infine, come lo scetticismo stesso crescesse in estensione e intensità» (F. I. NIETHAMMER, *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, vol. 1, 1795, p. 274 e seguenti; trad. mia).

²⁰ HEGEL, *Rapporto sullo scetticismo con la filosofia*, cit., p. 30.

allora la storia della filosofia si riduce, a sua volta, ad una serie di tentativi illusori e fallimentari, che Hegel definirà, in seguito, nelle *Lezioni* come la «galleria degli errori»:

L'epoca moderna è pervenuta alla conclusione che la verità non possa venir conosciuta; tuttavia oggetto della filosofia è il pensiero concreto, che nella sua ulteriore determinazione diviene l'idea, la verità. La tesi secondo la quale non possiamo conoscere la verità è penetrata anche nella storia della filosofia [...]. Ora, se si presuppone questo principio, come fa ad esempio Tennemann, non si capisce a che scopo ci si debba occupare di storia della filosofia. Infatti la storia della filosofia sarebbe allora solo un racconto ed un elenco d'opinioni d'ogni sorta, ognuna delle quali ritiene, a torto, d'esprimere la verità. Richiamo a questo proposito anche l'altro pregiudizio: secondo il quale si può sapere senz'altro ciò che è vero, ma solo in quanto ci si sia riflettuto.²¹

Non solo, lo scetticismo di Schulze, oltre a scagliarsi contro la filosofia e la storia della filosofia, si scaglia, invero, anche contro lo scetticismo stesso. Anch'esso, infatti, possiede una storia composta di dottrine scettiche che si sono avvicendate nel tempo. Secondo quanto affermato da Schulze, queste stesse, in virtù delle loro differenze reciproche si ridurrebbero, a loro volta, ad una serie di opinioni prive di fondamento e che si sono semplicemente susseguite diacronicamente.

La critica che nel *Rapporto dello scetticismo con la filosofia* Hegel muove a Schulze richiama quella mossa nella *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* (1801) a Reinhold in quanto ambedue si stagliano sullo sfondo comune della generale critica alle filosofie della riflessione:

Un'epoca che ha dietro di sé come passato una tale abbondanza di sistemi filosofici sembra dover pervenire a quell'indifferenza che la vita raggiunge dopo essersi cimentata in tutte le forme. [...] Ai sistemi filosofici non può concedere alcun'altra relazione con se stessa se non come opinioni, e tali accidenti, come sono le opinioni, nulla possono su di essa. Tale curiosità non ha riconosciuto che la verità esiste.²²

L'operato dell'intelletto o di quelle che egli definisce «filosofie della riflessione» aveva fatto sì che la filosofia smarrisse il rapporto con la verità e fosse considerata, così come Reinhold l'aveva intesa, «[...] una specie di attività artigiana che è possibile migliorare mediante la continua invenzione di nuove tecniche».²³ Per Reinhold, infatti, l'intera conoscenza diviene espressione della facoltà rappresentativa. In altre parole, è il punto di vista trascendentale della coscienza che produce l'unità dello sviluppo della filosofia analizzando i progressi delle diverse dottrine da parte dello spirito umano. In un saggio pubblicato nel 1796 intitolato *Sul concetto di storia della filosofia*²⁴ contenuto nei *Beiträge zur Geschichte der Philosophie* chiarisce in modo significativo il concetto di storia della filosofia che, a lungo interpretata come una storia della follia

²¹ G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, R. BORDOLI (ed.), Laterza, Bari 2013, p. 65.

²² HEGEL, *La differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, cit., p. 8.

²³ *Ibidem*.

²⁴ K. L. REINHOLD, *Über den Begriff der Geschichte der Philosophie*, in G.G. FÜLLEBORN, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, I u. II Stück, Frommann, Freystadt 1796, pp. 3-36.

degli uomini, viene ricompresa attraverso la nozione di *Inbegriff*, cioè di concetto inglobante che riesce a raccogliere in unità la molteplicità degli sforzi filosofici. Solo così la storia della filosofia avrebbe potuto accedere allo statuto di scientificità. In questo senso, Reinhold, si inserisce in un contesto particolare, l'ultimo decennio del Settecento, in cui le principali novità della filosofia kantiana venivano utilizzate come strumento per confrontarsi con la tradizione filosofica precedente e, dunque, per produrre storie della filosofia.²⁵ Non a caso, nel volume *Geschichte der Philosophie* W. G. Tennemann, mosso dalle pretese della filosofia di Reinhold di completare la filosofia kantiana, legge tutta la storia della filosofia in chiave sistematica, servendosi di categorie tematiche. Egli svolge la propria analisi attraverso i concetti reinholdiani, primo fra tutti, quello della facoltà rappresentativa, secondo cui l'intera conoscenza diventa un'espressione di quest'ultima. L'unità a cui Reinhold e Tennemann si appellano, tuttavia, è il punto di vista trascendentale della coscienza che produce l'unità dello sviluppo della filosofia analizzando i progressi delle diverse dottrine da parte dello spirito umano. In particolare, Tennemann, mosso dalla convinzione che il criticismo kantiano avesse segnato un passo decisivo nella storia del pensiero, procede in una ricostruzione a priori della storia della filosofia, segnata da tre 'sistemi tipo' (Empirismo o Sensualismo, Idealismo o Razionalismo, Soprannaturalismo o Misticismo), che corrispondono alle diverse facoltà e disposizioni dell'uomo. Tali sistemi si ripetono nel corso della storia secondo un andamento circolare, più che un andamento progressivo, almeno fino al criticismo. Quest'ultimo dimostra, infatti, l'incapacità dei sistemi filosofici di elevarsi alla verità. Sulla scia del kantismo, dunque, la maggior parte degli storici della filosofia a cavallo tra il '700 e l'800, considerano la storia della filosofia in chiave trascendentale, come lo sviluppo della coscienza dell'individuo.

Il compito ultimo della filosofia, ovvero «la fondazione della realtà della conoscenza», non può che esplicarsi nella storia della filosofia in termini:

Anche se *falliti*, almeno i più *notevoli* tra questi tentativi paiono essere stati inevitabili e indispensabili nel provocare, come *esercizi preparatori*, quello che poi in futuro riuscirà, se per l'umanità non è destinato altrimenti. Se il *progresso* del filosofare impegnato nella *ricerca* della filosofia come scienza e lo scopo di questo *progresso* non sono una pura *pretesa*, allora nel *filo conduttore* di quei diversi tentativi debbono preannunciarsi in modo evidente questo progresso e l'approssimazione allo scopo.²⁶

I diversi pensatori dell'epoca sono perfettamente consapevoli dell'infinita processualità della riflessione filosofica e delle continue obiezioni dello scetticismo. Non a caso, all'inizio del 1765, Niethammer stesso col saggio *Sulle pretese dell'intelletto comune* e con l'edizione, assieme a Fichte, del «*Philosophisches Journal Teutscher Gelehrten*», per delineare lo scopo della rivista,

²⁵ Non a caso, a partire dal 1790, per quanto riguarda la pratica della storia della filosofia, in Germania appaiono tre monumentali sommari: *Geist der speculativen Philosophie* (1791 e 1797) di Dietrich Tiedemann (1748-1803), *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (1804) ad opera di Johann Gottlieb Buhle (1763-1821) e *Geschichte der Philosophie* (1789 e 1819) a opera di Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819).

²⁶ REINHOLD, *Über den Begriff der Geschichte der Philosophie*, cit., pp. 4-5 (traduzione e corsivi di P. VALENZA).

sottolineava:

Quanto la filosofia abbia ancora da fare, anche per quanto riguarda la fondazione dei suoi fondamenti, lo dimostrano non solo le recenti obiezioni dello scetticismo, che non ha ancora ricevuto una risposta sufficientemente soddisfacente e che afferma le sue affermazioni contro le ricerche della filosofia critica con un'enfasi che mette in imbarazzo i difensori di questa filosofia; ma è ancora più evidente dal metodo di questi stessi difensori, i quali, invece di procedere dai risultati di quella filosofia alla sua applicazione ad altre scienze e per mezzo di queste avvicinarle all'uso della vita comune, si occupano piuttosto esclusivamente di fondare in primo luogo la fondazione di questa filosofia stessa e, con lo zelo con cui lavorano al suo completamento, rendono del tutto chiaro il loro dubbio sulla sua solidità. [...] Anche se l'idea di una scienza delle scienze ci viene presentata come un obiettivo irraggiungibile, l'interesse ad avvicinarci il più possibile al raggiungimento di questa idea non può diminuire non appena siamo certi di non essere sulla strada sbagliata e non dobbiamo temere di non esserci avvicinati affatto alla meta dopo lunghi sforzi infruttuosi.²⁷

Alla luce di ciò, dunque, si comprende bene la critica hegeliana nella *Differenza* all'idea di storia della filosofia di Reinhold, ovvero alla storia della filosofia come successione di punti di vista particolari, come una serie di tentativi di carattere approssimativo.²⁸ La storia della filosofia come progresso e approssimazione al termine ultimo e come espressione della facoltà rappresentativa lascia aperta l'ipotesi scettica che l'ultimo tentativo possa non realizzarsi. Proprio in ciò, è possibile scorgere come, a quest'altezza temporale, Hegel metta a fuoco un valore speculativo dello scetticismo. Si tratta di una tappa fondamentale nel processo di elaborazione della dialettica e del concetto di negazione determinata, che si mostra implicitamente il quel proposito confessato a Schelling nel 1800: «Nella mia formazione scientifica, che è partita dai bisogni più subordinati degli uomini, dovevo essere sospinto verso la scienza, e nello stesso tempo l'ideale degli anni giovanili doveva mutarsi, in forma riflessiva, in un sistema».²⁹ In questo passaggio, i primi passi della storia della filosofia hegeliana si riscontrano nell'origine storica del materiale elaborato nel confronto con la filosofia del suo tempo, in quanto la maturazione della tradizione filosofica come unitario processo dialettico non è ancora stata compiuta. Nel tentativo di

²⁷ F. I. NIETHAMMER, *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, cit., pp. 12-14.

²⁸ «Ma la storia della filosofia acquista un aspetto più utile se le si applica un impulso all'estensione della scienza, poiché secondo Reinhold, infatti, essa deve servire “a penetrare nello spirito della filosofia più profondamente di quanto sia mai avvenuto ed a portare avanti i punti di vista peculiari dei predecessori intorno all'approfondimento della realtà della conoscenza umana mediante nuovi, peculiari punti di vista”; “... solo per mezzo di una tale conoscenza dei tentativi finora preliminarmente fatti per risolvere il problema della filosofia si potrebbe alla fine avere realmente successo, posto che ad esso sia destinata l'umanità”» (HEGEL, *La differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, cit., p. 8).

²⁹ G.W.F. HEGEL, *Epistolario*, P. MANGANARO (ed.), I, Napoli 1983-1988, pp. 59-60.

illustrare quale sia l'essenza della filosofia, Hegel non può accettare gli esiti scettici scaturiti dal punto di vista trascendentale della coscienza, i quali avevano sostenuto l'unità dello sviluppo della filosofia analizzando i progressi delle diverse dottrine da parte dello spirito umano. La molteplicità dei sistemi filosofici, il fatto che essi si confutino nel tempo e, più in generale, la storicità del pensiero in quanto dotato di una validità determinata nello spazio e nel tempo, aveva finito per dimostrare non l'unità del vero, ma la sua inattingibilità. Nessun sistema filosofico, dunque, poteva reggere alla prova dello scetticismo. Non restava che capire se la filosofia non richiedesse una forma di scetticismo capace di ergersi oltre ogni forma di limitatezza.

3. *Lo scetticismo e la negazione*

La critica allo scetticismo di Schulze, pur inserendosi all'interno della generale critica alle filosofie della riflessione e all'operato dell'intelletto, presenta la peculiarità di risultare il pretesto affinché Hegel utilizzi quanto elaborato in merito allo scetticismo antico negli anni di Francoforte per tentare di mettere a punto una funzione non metodologica, ma speculativa dello scetticismo stesso, che rappresenti il lato più profondo e libero di ogni filosofia.³⁰

Giudicando positivamente la scepsi antica, infatti, Hegel individua in essa lo scetticismo nella sua essenza autentica, che rende la filosofia in grado di ergersi al di sopra di ogni forma di limitatezza, ovvero di pronunciarsi in merito ad un'esperienza oggettiva, di carattere logico-metafisico. Solo in questo senso lo scetticismo avrebbe assolto alla sua funzione più profonda e, invece che arrendersi al dato di fatto empirico così come Schulze aveva dichiarato, avrebbe nutrito un rapporto profondo con la filosofia nel tentativo di costruire un sistema metafisico immanente all'esperienza. Il fatto che quest'ultima si strutturi attraverso l'opposizione di soggetto e oggetto è ciò che viene quantomeno anticipato nel *Rapporto*, nonostante se ne dia un resoconto compiuto nella *Fenomenologia dello spirito*: l'esperienza immediata presenta delle contraddizioni, la cui trama concettuale dev'essere messa in luce dalla filosofia:

Senza la determinazione del vero rapporto dello scetticismo con la filosofia e senza la comprensione che lo scetticismo stesso è, nel suo senso più profondo, una cosa sola con ogni vera filosofia e che dunque vi è una filosofia che non è né scetticismo né dogmatismo, e dunque è le due cose insieme, tutte le storie e le narrazioni e nuove edizioni dello scetticismo non possono approdare a nulla.³¹

In questo senso, quando, all'interno del *Rapporto*, si rifà a quello scetticismo che

³⁰ Cfr. M. BISCUSO, *Hegel, lo scetticismo antico e Sesto Empirico*, La Città del Sole, Napoli 2005; R. SANTI, *Platone, Hegel e la dialettica*, Presentazione di C. Bo, Prefazione di G. Reale, Vita e pensiero, Milano 2000; K. VIEWEG, *Il pensiero della libertà: Hegel e lo scetticismo pirroniano*, ETS, Pisa 2007; M. FORSTER, *Hegel and Skepticism*, Harvard University Press, 1989; D.H. HEIDEMANN, *Hegel on the Nature of Scepticism*, in «Bulletin of the Hegel Society of Great Britain», 2011, 63, pp. 80-99.

³¹ Hegel, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, cit., p. 48.

rappresenta il lato più profondo di ogni vera filosofia, intende indicare come le contraddizioni debbano presupporre il lato positivo, ovvero come il pensiero proceda effettivamente per opposizioni e sintesi continue, in quanto diviene. In particolare, è allo scetticismo antico che Hegel attribuisce il merito di aver riconosciuto la contraddittorietà dell'esperienza,³² è esso stesso filosofia:

Questo scetticismo, che compare nella sua forma pura ed esplicita nel *Parmenide*, si può trovare *implicita* in ogni sistema filosofico; infatti è il lato libero di ciascuna filosofia; se in qualche proposizione, espressa da una conoscenza di ragione, si isola il lato riflesso di essa, i concetti che in essa sono contenuti, e si considera il modo in cui essi sono connessi, non può non evidenziarsi che questi concetti sono nel contempo tolti o sono riuniti in maniera tale da contraddirsi, altrimenti non sarebbe una proposizione della ragione, bensì dell'intelletto.³³

Il *Parmenide* di Platone rappresenta «il documento più compiuto e solido dell'autentico scetticismo»³⁴ in quanto in esso si trovano relazionate determinazioni concettuali opposte che convivono in unità, esattamente come accade nelle proposizioni filosofiche nelle quali è possibile isolare concetti opposti attraverso l'intelletto, ma che si trovano al contempo posti in relazione ad opera della ragione. La loro connessione, allora, contiene una contraddizione per cui l'uno è determinabile soltanto in quanto opposizione dell'altro. In questo senso, lo scetticismo platonico rappresenta il lato negativo e libero della filosofia, che non dubita di questa o di quella verità dell'intelletto, ma dissolve l'unilateralità e l'assolutizzazione delle determinazioni proprie della conoscenza intellettiva. La filosofia platonica, esattamente come lo scetticismo antico in generale, disgrega i pregiudizi dell'opinione comune e si configura come libera poiché nega i presupposti finiti che condizionano la coscienza naturale. Al pari delle filosofie della riflessione, dunque, lo scetticismo di Schulze rimane isolato nella propria unilateralità, mentre la filosofia ricade inevitabilmente nel dogmatismo. Schulze, infatti, rendendo assoluti i fatti della coscienza, non fa altro che proclamare come assoluto un finito, fraintendendo lo scetticismo antico ed elaborando uno scetticismo di carattere metodologico che si erge contro la filosofia e che si rivela anti-filosofico nei suoi esiti. In realtà, Hegel nota come sia proprio la certezza attribuita ai fatti della coscienza a far sì che lo scetticismo venga meno alla propria funzione, riducendosi ad una forma di dogmatismo in cui la ragione e l'intelletto non hanno voce in capitolo rispetto all'accettazione del corso del mondo.

Ciò che è interessante notare è che, all'interno di un quadro abbastanza chiaro, quello del bisogno di unificazione, emerge un primo tentativo di Hegel di ripensare i concetti di differenza,

³² Gli scettici per riconoscere che la realtà si presentava come contraddittoria affermavano che «si dovesse ugualmente asserire il contrario di ciò che, secondo la sua parvenza, si è detto dell'oggetto, che si dovesse ugualmente asserire che il miele è amaro, quanto che è dolce» (HEGEL, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, cit., p. 64).

³³ Ivi, p. 51.

³⁴ Ivi, p. 50.

di confutazione, di refutazione o contraddizione attraverso l'analisi dello scetticismo e del dogmatismo e l'abbozzo di un primo tentativo di analisi delle modalità di relazione tra determinazioni concettuali. Lo scetticismo antico e quello moderno divergono, infatti, nel modo di intendere il concetto di negazione. Se quest'ultima viene intesa come ciò che esclude qualcos'altro, essa non può che condurre al puro nulla e alla conseguente rinuncia al sapere. All'interno dello scritto, ciò si evince più nei termini di una *pars destruens* che di una *pars construens*,³⁵ che si ravvisa in pochi luoghi del testo, fra cui il seguente, che vale la pena menzionare:

La visione superficiale delle controversie filosofiche fa vedere soltanto le differenze tra i sistemi, ma già la vecchia regola: «*contra negantes principia non est disputandum*», fa capire che, anche se i sistemi filosofici si combattono (ed è ben altra cosa rispetto a quando la filosofia combatte la non-filosofia), vi è consenso sui principi che sono superiori ad ogni risultato ed ogni destino [...]. Per quanto riguarda i principi o la ragione [...] la differenza è da collocare soltanto nel grado maggiore o minore di astrazione con la quale la ragione si è manifestata in principi e sistemi.³⁶

Per Hegel, invece, «vi è una filosofia che non è né scetticismo, né dogmatismo, e dunque è le due cose insieme»,³⁷ nel senso per cui essa è critica e analisi del noto come presupposto e, dunque, una particolare forma di scetticismo di carattere negativo-razionale, conservata nel suo lato più interno e libero, il cui ruolo è la de-assolutizzazione del finito, ovvero la preparazione di un terreno libero dal dogmatismo. È questa la principale ragione per cui essa può resistere alle obiezioni scettiche.

A quest'altezza temporale, l'attenzione hegeliana nei confronti del negativo si concentra sulla contraddizione, intesa come distruzione della falsa conoscenza e come passaggio ad una conoscenza più adeguata, anche se la concezione di superamento dialettico e di *Aufhebung* non sono ancora state sviluppate. Nonostante ciò, la messa a fuoco di una valenza speculativa dello scetticismo rappresenta una tappa fondamentale nel processo della loro elaborazione. In particolare, la centralità del negativo e l'attenzione nei confronti della differenza, oltre che della relazione tra determinazioni concettuali, lasciano trasparire una prima delineazione del concetto di concatenazione, imprescindibile seppur non di carattere dialettico, per scindere la storicità dei sistemi filosofici dalla curiosità che li degrada a un «universale cumulo di accidentalità», a

³⁵ In questo senso, le battute conclusive dell'opera risultano esemplari per comprendere il tono polemico e la critica serrata nei confronti dell'intelletto: «[...] così allora anche questo intelletto (così come nei primi due alfabeti espositivi esibiva oggetti estranei) nei due alfabeti critici procede nella sua occupazione monotona di spezzare tutto in concetti e cose esistenti all'esterno, senza trovare requie in un'idea di ragione, senza fantasia, senza fortuna, con un tono che rintrona, che annebbia i sensi, che narcotizza e opprime, con un effetto simile a quello che si avrebbe camminando in un campo di *giusquiamo*, al cui profumo stordente non si può resistere, e dove nessun raggio vivificante giunge ad animare, anche solo nella forma di un presentimento» (ivi, p. 110).

³⁶ Ivi, pp. 33-34.

³⁷ Ivi, p. 48.

«esercizi preparatori» dei grandi pensatori. Si tratta di una posizione che lo Hegel maturo riar-ticola proprio alla luce della dialettica ormai pienamente delineata quando, introducendo il corso di storia della filosofia semestre invernale 1825/1826, prima di delineare lo statuto della storia della filosofia, individua il principale errore dei suoi predecessori: l'incapacità di cogliere il nesso tra i diversi sistemi di pensiero con esiti a volte scetticheggianti. All'interno delle coordinate dello sviluppo dialettico della storia della filosofia, lo studio dello scetticismo si rivela un punto di svolta rispetto alla possibilità di ripensare, alla luce del confronto con quest'ultimo, l'enucleazione della dialettica. Quest'ultima è portata a compimento nella *Fenomenologia dello Spirito*, nella quale il tema scettico viene esplicitamente proposto per mostrare in che termini si caratterizza l'esperienza della coscienza, introdotta da Hegel come:

[...] la via del *dubbio*, o più propriamente come la via dell'ambage e della disperazione; lungo tale percorso infatti non avviene ciò che solitamente si intende per "dubitare", ossia uno scossone assestato a questa o a quella presunta verità, cui fa opportunamente seguito un nuovo dissiparsi del dubbio e un ritorno a quella verità, cosicché alla fine la cosa viene presa come prima. Quel cammino è invece lo sguardo che penetra consapevole nella non verità del sapere apparente, secondo cui è reale al massimo grado ciò che in verità, piuttosto, non è altro che il concetto non realizzato.³⁸

In altre parole, l'atteggiamento scettico guida la coscienza attraverso una serie di tentativi che la conducono alla conoscenza assoluta. La coscienza, infatti, a partire dall'inizio del proprio cammino è essenzialmente inquietudine scettica in quanto designa l'oggetto che le sta dinnanzi sulla base dell'immediatezza delle proprie strutture conoscitive e, ogni qualvolta ne constata l'inadeguatezza, le supera. Presente sin dal principio del cammino fenomenologico, il sapere assoluto, che essa costudisce al proprio interno, la induce a costituire la realtà come trama complessa di relazioni razionali. Tale movimento, che costituisce l'esperienza della coscienza da coscienza naturale a coscienza filosofica, è sorretto da una logica specifica, quella della negazione determinata, concetto che permette ad Hegel di considerare il negativo come ciò che produce un risultato positivo e che esclude non solo dal cammino fenomenologico, ma anche da quello della storia della filosofia, quello scetticismo limitato e intellettualistico che si risolve nel puro nulla:

Lo scetticismo, che si conclude con l'astrazione del nulla, ossia del vuoto, non può procedere oltre da questa astrazione; ma è costretto ad attendere se gli si presenti qualcosa di nuovo, e che cosa mai gli si offra, per poi gettarlo in quel medesimo abisso vuoto. Se invece il risultato viene colto per come esso è in verità, quale *negazione determinata*, con ciò è allora immediatamente scaturita una nuova forma, e nella negazione si è realizzato il passaggio attraverso cui il processo risulta spontaneamente dalla serie completa delle figure.³⁹

Lo scetticismo autentico rappresenta, quindi, il lato negativo della filosofia speculativa, che lo conserva al proprio interno e al contempo lo supera nella sua unilateralità. Esso ha il valore propedeutico di liberare il campo dalle determinazioni finite e, in questo senso, apre la strada

³⁸ HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, cit., p. 61.

³⁹ Ivi, p. 62.

alla ragione, quasi come fosse la condizione di possibilità del suo stesso operare. Si tratta dell'autentica scepse che, nella *Fenomenologia*, rappresenta l'esposizione scientifica del cammino percorso dalla coscienza, un cammino scettico che si compie da sé e logico in virtù della negazione determinata, il quale apre al fine, il sapere assoluto.

gaiaacavallin@gmail.com

(Università degli Studi di Trento)

BIBLIOGRAFIA

- A. BAUSOLA, *Sul criticismo nell'età preromantica*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», L, 1958, 5/6, pp. 547-554, pp. 547-548.
- D. BREAZEALE, *Between Kant and Fichte: Karl Leonhard Reinhold's "Elementary Philosophy"*, in «The Review of Metaphysics», Vol. 35, 4, June 1982, pp. 785-821.
- D. H. HEIDEMANN, *Hegel on the Nature of Scepticism*, in «Bulletin of the Hegel Society of Great Britain», 2011, 63, pp. 80-99.
- D. HENRICH, *Hegel im Kontext*. Suhrkamp, Frankfurt, 1971; D. Breazeale, *Between Kant and Fichte: Karl Leonhard Reinhold's "Elementary Philosophy"*, in «The Review of Metaphysics», Vol. 35, 4, June 1982, pp. 785-821.
- D. HENRICH, *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus*. Tübingen - Jena 1790-1794, Suhrkamp, Frankfurt 2004.
- F. CREUZER, *Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe*, bei Georg Friedrich Heyer, Giessen 1793.
- F. FABBIANELLI, *Sul concetto di fondamento in Karl Leonhard Reinhold (1789-1792). Sei tesi sul passaggio dalla Critica della ragione alla Filosofia elementare*, in «Revista de Filosofia Aurora», XXX, 2018, 51, pp. 597-620.
- F. I. NIETHAMMER, *hilosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, Vol. 1, 1795.
- G. DURANTE, *Gli epigoni di Kant*, Sansoni, Firenze 1943.
- G.W.F. HEGEL, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, R. Bodei (ed.), RBA, Milano 2017.
- G.W.F. HEGEL, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, R. PETTOELLO ed E. COLOMBO (ed.), ELS LA SCUOLA, Brescia 2018.
- G.W.F. HEGEL, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, di N. MERKER (ed.), Laterza, Bari 1970.
- G.W.F. HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, G. GARELLI (ed.), Einaudi, Torino 2014.
- G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, BORDOLI (ed.), Laterza, Bari 2013.
- J. BRUCKER, *Historia critica philosophiae*, Breitkopf Bernahrd Christoph, Lipsiae 1744, Vol. 6, I.
- J. E. ERDMANN, *Versuch einer wissenschaftliche Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie, Abteilung III, Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*, Bd. I, Stuttgart 1931.
- K. L. REINHOLD, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Widtmann, Praga 1795.
- K. L. REINHOLD, *Über den Begriff der Geschichte der Philosophie*, in G.G. FÜLLEBORN, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, I u. II Stück, Frommann, Freystadt 1796,-
- K. L. REINHOLD, *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*, Vol. I. *das Fundament der Elementarphilosophie betreffend*, F. FABBIANELLI (ed.), Meiner, Amburgo 2003.
- K. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, R. Bodei (ed.), Mondadori, Milano 2012.
- K. F. STÄUDLIN, *Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral and Religion*, Crusius, Leipzig 1794.
- K. VIEWEG, *Il pensiero della libertà: Hegel e lo scetticismo pirroniano*, ETS, Pisa 2007.
- L. PAREYSON, *Fichte: il sistema della libertà*, Ugo Mursia Editore, Milano 2012.
- M. BISCUSO, *Hegel, lo scetticismo antico e Sesto Empirico*, La Città del Sole, Napoli 2005.
- M. FORSTER, *Hegel and Skepticism*, Harvard University Press, 1989.

P. CARABELLESE, *Il problema della filosofia da Kant a Fichte*, Palermo 1929;

V. VERRA, *Dopo Kant. Il criticismo nell'età preromantica*, Edizioni di «Filosofia», Torino 1957.

R. BODEI, *Introduzione*, in G.W.F. Hegel, *Primi scritti critici*, R. Bodei (ed.), Mursia, Milano 1971, p. XIII.

R. SANTI, *Platone, Hegel e la dialettica*, Presentazione di C. Bo, Prefazione di G. Reale, Vita e pensiero, Milano 2000.

V. VERRA, *Dopo Kant. Il criticismo nell'età preromantica*, Edizioni di «Filosofia», Torino 1957.