

Sergio Soresi

## IL SOGGETTO DEL PENSIERO

Modi e articolazioni della nozione di pensiero in Hegel

Il soggetto del pensiero : modi e articolazioni della nozione di pensiero  
in Hegel / Sergio Soresi. – Trento : Verifiche, 2012. – 226 p.; 21 cm.  
(Pubblicazioni di Verifiche ; 45)  
ISBN: 978-88-8828-645-7

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
  2. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich – Concetto di pensiero oggettivo
  3. Realismo <filosofia>
  4. Oggettività <filosofia>
- I. Soresi, Sergio  
193

Scheda catalografica a cura della Biblioteca di Filosofia dell'Università degli  
Studi di Padova

ISBN: 978-88-8828-645-7

Tutti i diritti sono riservati  
© 2012 Verifiche

Prima edizione: Giugno 2012  
Stampato in Italia – *Printed in Italy*  
Verifiche, c.p. 269 I-38100 Trento (Italy)  
Tel.: +39 0464 918271  
[www.verificheonline.net](http://www.verificheonline.net)  
[info@verificheonline.net](mailto:info@verificheonline.net)

I testi proposti per la pubblicazione, che saranno sottoposti a un procedimento  
di peer review, vanno inviati a: [luca.illetterati@unipd.it](mailto:luca.illetterati@unipd.it)

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Filosofia, Sociologia,  
Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA) dell'Università degli Studi di  
Padova

## INDICE

Introduzione	5
--------------	---

### Capitolo Primo MODI DEL PENSIERO

1. Introduzione	13
2. Delimitazione d'ambito	18
3. Distinzioni essenziali	20
4. <i>Nachdenken</i>	26
5. <i>Nachdenken</i> e scienze empiriche	28
6. <i>Nachdenken</i> filosofico	33
7. Conclusione	35

### Capitolo Secondo PENSIERO E RAPPRESENTAZIONE

1. Pensiero puro e rappresentazione	39
1.1 Isolamento e connessione	42
1.2 Analogie del contatto empirico	44
2. La metafisica. Ovvero: il vecchio pregiudizio	47
3. La 'vecchia metafisica'	53
4. La critica alla 'vecchia metafisica'	55

### Capitolo Terzo DALLA RAPPRESENTAZIONE AL PENSIERO

1. L'empirismo e il grande principio dell'esperienza	61
2. Principio della libertà e scienze empiriche	63
3. La trasformazione dei contenuti	66
4. Considerazioni sul rapporto tra i differenti modi del pensiero e l'esperienza	72
A) Operazione della filosofia sul pensiero che pervade ogni esperienza umana	78
B) Operazione della filosofia sul pensiero che opera nelle discipline scientifiche e che è da esse prodotto	81
4.1 Un esempio matematico	85

5. La critica all'empirismo	88
6. La filosofia critica	92
7. L'esame preliminare al conoscere	95
8. Il formalismo del pensiero	97
9. Intensionalità delle determinazioni di pensiero	100
10. Critica al soggettivismo kantiano	102

Capitolo Quarto  
IL SAPERE IMMEDIATO

1. Il pensiero come attività del particolare	105
2. Sapere immediato della verità	112
3. Critica all'esclusività dell'immediatezza e alla giustificabilità attuale	113
4. L'ancoraggio al fatto della coscienza	122
5. Piccola nota sulla giustificazione del sentimento e sul pregiudizio che il pensiero annienterebbe l'elemento religioso	127
5.1 Il ricorso al sentimento e la sua giustificazione	130
5.2 Giustificazione storica del ricorso al sentimento	132
5.3 Giustificazione teorica del ricorso al sentimento	134
5.4 Critica al ricorso al sentimento come forma adeguata del rapporto religioso	135

Capitolo Quinto  
IL PENSIERO DELLA COSA

1. Il pensiero come attività dell'universale	141
2. Pensiero sulla cosa e pensiero della cosa	153
3. L'universalità del pensiero come aspetto formale del pensiero oggettivo	154
4. Il 'pensiero della cosa' come aspetto contenutistico del pensiero oggettivo	156

Capitolo Sesto  
IL PROCESSO DEL CONOSCERE

1. Introduzione	163
2. Il naturalismo hegeliano: tra fisicalismo e dualismo	165

3. Critica alla psicologia empirica	169
4. Rapporto tra l'empirico e il filosofico nella spiegazione dello spirito finito	171
5. Discrepanza e continuità tra natura e spirito	173
6. L'io e il pensiero	176
7. La psicologia	184
8. Sensazione e intuizione	185
9. Dall'intuizione alla rappresentazione	189
10. Il pensiero	198
Considerazioni conclusive	206
Nota bibliografica	211
Indice dei nomi	225



## INTRODUZIONE\*

Questo lavoro concerne la nozione di pensiero nella filosofia hegeliana con particolare riferimento all'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* del 1830.

La particolare importanza che ricopre tale nozione emerge dal suo presentarsi all'incrocio di problemi di carattere essenzialmente ontologico ed epistemologico. Essa, infatti, nella sua declinazione hegeliana, coinvolge problemi quali quello dell'indipendenza del mondo da ciò che noi diciamo, pensiamo, crediamo di esso (realismo ontologico); quello relativo alla possibilità di conoscere qualcosa riguardo a come il mondo è (realismo epistemologico e anti-scetticismo); e ancora quello relativo alla storicità della conoscenza umana e al suo essere un fenomeno sociale (collettivismo moderato).

Partendo da questioni di carattere così generale ci si è concentrati sull'*Enciclopedia*, piuttosto che sulla *Scienza della logica* – sebbene sia quest'ultima la scienza del pensiero puro (nell'elemento astratto del pensiero)-, nella convinzione che sia principalmente al livello sistematico di quest'opera che la nozione di pensiero interviene in tutta la sua complessità: nei differenti suoi modi, nelle relazioni tra questi, e in un processo di giustificazione che non è riducibile al solo processo logico. In questa prospettiva, nella ricerca si è particolarmente insistito sui diversi modi del pensiero e sulle loro relazioni, da quello presente nella vita ordinaria, a quello che caratterizza l'operare delle scienze e a quello propriamente filosofico.

---

\* Nel testo si è fatto uso delle seguenti abbreviazioni:

Enz. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830)

PhG: *Phänomenologie des Geistes*

RPh: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*

VGPh: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*

WdL: *Wissenschaft der Logik*

VPhR: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion.*

La torsione che la nozione di pensiero subisce sotto le mani di Hegel consiste, in prima approssimazione, in un forte ampliamento della sua estensione. Tale ampliamento, nella sua forma più radicale, corrisponde a quello che è stato considerato uno dei noccioli più indigesti della filosofia hegeliana: la tesi del «pensiero oggettivo». Ciò che si vorrebbe sostenere nella lettura che qui si propone è che la tesi hegeliana per cui le determinazioni di pensiero intessono il reale nella sua stessa struttura costitutiva non implica un idealismo nel senso classico, ovvero non è incompatibile con un realismo ontologico ed epistemologico e, perlomeno per alcuni aspetti, con un collettivismo moderato.

Hegel sembra proporre un cambiamento radicale del modello con cui si è pensato il pensiero, per lo meno nella filosofia moderna, da Descartes a Kant incluso. Ossia, Hegel chiederebbe di considerarlo non più solo come una facoltà accanto ad altre facoltà (quali, per esempio, l'immaginazione, la sensibilità, la volontà, il desiderio) e come il prodotto di tale facoltà (un particolare pensiero distinto da un altro particolare pensiero). Il termine 'pensiero', cioè, non designerebbe più solo un particolare stato o attività mentale di un soggetto finito, ma verrebbe a estendersi alla realtà come la sua stessa struttura concettuale. In questo senso, l'oggettività raggiunta dal pensiero attraverso la propria razionalità, si riferirebbe anche al pensiero in quanto predicato al reale come sua razionalità. L'oggettività raggiunta dal pensiero del soggetto pensante, del soggetto che si 'sprofonda nella cosa', sarebbe la stessa oggettività della cosa, cioè la sua razionalità.

Al di là di quest'ultimo ampliamento semantico del termine 'pensiero', evidente forzatura sia rispetto all'uso ordinario del termine che al suo uso nella tradizione filosofica, e largamente dipendente (in funzione polemica) dall'attribuzione della razionalità al solo soggetto, piuttosto che un'estensione del mentale alla realtà, si vuole sostenere che nella filosofia hegeliana l'attività di pensiero dell'uomo è in grado di assurgere all'oggettività in quanto (a) capace di razionalità e (b) in quanto tale razionalità è implicita nella realtà di cui l'uomo fa parte. Il pensiero, così come l'uomo, quindi, non è razionale di per se stesso, nella sua immediatezza. La forma del razionale, infatti, è secondo Hegel con-



quistata dal pensiero solo con quella che egli indica come la sua più alta determinazione.

Tuttavia, se la razionalità non è un dato, non è un qualcosa di immediato, ma un prodotto, un qualcosa che si acquisisce attraverso pratiche e rapporti, cosa garantisce che essa possa essere oggettiva, ossia che non vi siano più razionalità, determinate per esempio dalla diversità delle pratiche socio-culturali e dei linguaggi? E una volta ammesse più forme di razionalità, come decidere tra due pretese di verità appartenenti a razionalità differenti e tra loro contrastanti?

Che la razionalità non sia un dato, significa appunto che non c'è un qualcosa di aprioristicamente calato nel reale che il soggetto conoscente, al livello epistemologico, deve rispecchiare nella propria attività mentale; e, al contempo, affermare che l'uomo fa parte del reale significa affermare che il processo mediante il quale l'attività di pensiero del soggetto si fa razionale non inizia da una *tabula rasa* su cui imprimere la razionalità: la nostra concezione della realtà non è mai vuota<sup>1</sup>. La razionalità non è che il farsi razionale tanto del pensiero quanto delle strutture del reale, e dunque sia la presenza di più modi di pensare, o come si direbbe oggi di più schemi concettuali<sup>2</sup>, sia la possibilità della loro comunicazione, traduzione e trasformazione, piuttosto che sancire un necessario relativismo concettuale e sulla verità, possono essere compresi come aventi a propria condizione la razionalità come un farsi razionale del pensiero. In altri termini, solo se la razionalità non è concepita come un dato aprioristicamente calato tanto sul reale quanto sul mentale sembra possibile affrontare le questioni relative alla presenza di più forme di razionalità e quelle della loro comunicazione e trasformazione senza tuttavia cedere al relativismo sul concettuale e sulla verità.

---

<sup>1</sup> Cfr. K. BRINKMANN, *Idealism without limits: Hegel and the problem of objectivity*, Dordrecht 2010, p. 5.

<sup>2</sup> Cfr. D. DAVIDSON, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in ID., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984, pp. 183-198; *Sull'idea stessa di schema concettuale*, in *Verità e interpretazione*, trad. it. R. Brigati, Bologna 1994, pp. 263-282.

Una particolare declinazione del problema cui l'operazione hegeliana sulla nozione di pensiero cerca di rispondere, negli ultimi decenni, è stata fornita da una parte della letteratura hegeliana muovendo dall'ambito epistemologico: secondo quali condizioni è possibile sostenere pretese di verità per un enunciato, senza dover aggiungervi un «per me» o un «per noi»? Ovvero: come poter sottrarre il soggettivo, ossia l'elemento della particolarità, della contingenza, sia essa quella del soggetto finito, quella di una cultura, o ancora di una forma di vita, come quella umana, a un'esperienza in modo da poterne considerare il contenuto in modo non relativo? Lo sforzo hegeliano in quest'ambito avrebbe funzione essenzialmente anti-rappresentazionistica. Quest'operazione, a partire da una tale declinazione, la si può rintracciare innanzitutto nel Concetto preliminare e nelle Posizioni del pensiero rispetto all'oggettività. Per tale motivo, ben consapevole che si potessero percorrere altre strade, si è scelto di concentrare il lavoro su queste sezioni, arricchite poi, d'obbligo, nel capitolo finale, dall'analisi della sezione dedicata alla psicologia.

Quello che, nei suoi tratti più generali, potrebbe essere indicato come il paradigma moderno dell'epistemologia, che trova nel mentale un accesso privilegiato alla verità rispetto alle cose del mondo esterno, grazie alla presunta trasparenza alla coscienza dei propri stati mentali, che deriva dall'immediatezza del loro darsi e dalla loro presenza alla coscienza, determina la verità come certezza soggettiva, istituendo una divisione e separazione tra interno ed esterno che poi, attraverso elementi mediani, come la rappresentazione, cerca di colmare<sup>3</sup>. Tale separazione dividerebbe l'ambito di ciò che è dato in modo immediato e di ciò che è vero, sulla base della caratterizzazione della verità come certezza, dall'ambito di ciò che è dato in modo mediato e che è soggetto a falsità. Secondo la separazione tra interno ed esterno, infatti,

---

<sup>3</sup> Cfr. J. HABERMAS, *From Kant to Hegel and back again. The move Towards Decentralization*, «European Journal of Philosophy», 7 (2), 1999, pp. 129-157; *Percorsi della detrascendentalizzazione. Da Kant a Hegel e ritorno*, in ID., *Verità e giustificazione*, trad. it. M. Carpitella, Bari 2001, pp. 181-222, in particolare pp. 184-186.

mentre abbiamo accesso diretto alle nostre idee, rappresentazioni, ecc., non abbiamo accesso diretto agli oggetti di tali idee e rappresentazioni. Tuttavia, una volta posto il varco tra soggetto conoscente e cosa, con gli elementi a cui è assegnato il compito di mediare tra il soggetto conoscente e le cose del mondo, non è più dato oltrepassarlo: le idee, le rappresentazioni, le immagini sensibili non sono la cosa. La rappresentazione, in quanto rappresentazione della cosa, non è che un rappresentante della cosa, un suo sostituto soggettivo. E una volta introdotto un rappresentante della cosa, sia esso di natura sensibile o mentale, al posto della cosa, si aprono le porte allo scetticismo. Siamo coscienti, abbiamo un accesso diretto solo alle idee o alle rappresentazioni delle cose e nulla garantisce che queste ultime siano come le idee o le rappresentazioni ce le rappresentano.

Il paradigma moderno dell'epistemologia, se da un lato risponde al problema dell'accesso, dell'afferramento dei pensieri attraverso il mentalismo, su cui esso si basa (situandoli all'interno del mentale), dall'altro lato non risponde adeguatamente al problema del loro riferimento.

Tuttavia, se, in generale, sia la filosofia moderna che il senso comune propongono *esplicitamente* un modello di pensiero esclusivamente mentale, secondo Hegel, tale concezione del pensiero non corrisponderebbe al modo in cui viene intesa la relazione tra pensiero ed essere nel nostro relazionarci a noi stessi, agli altri e al mondo, ossia al modo in cui la viviamo. Parlando di qualcosa, per esempio di questa o quella pianta, parliamo sulla base della fede di riferirci non solo a un prodotto o a un costrutto soggettivo - la nostra rappresentazione mentale dalla cosa -, ma di riferirci proprio a questa o quella pianta. Così pure quando agiamo, non agiamo in un mondo interno, chiuso in se stesso, ma in un mondo che ci circonda e di cui facciamo parte; pensiamo e agiamo, cioè, nella fede che i nostri pensieri, le nostre parole, le nostre azioni abbiano presa sul reale, e in virtù di tale fede. Secondo Hegel, al livello del senso comune, al livello della filosofia precritica e al livello delle scienze, l'uomo opera - vive, pensa, parla, agisce - nella *fede naturale* «che il pensiero concordi con la cosa» (Enz., § 22 Z). A tal proposito il compito della filosofia è secondo Hegel di «portare esplicitamente a coscienza

quello che rispetto al pensiero, da tempo inveterato, per l'uomo è sempre invalso» (*ib.*).

Il tentativo di risposta di Kant ai problemi sollevati da questo paradigma epistemologico è agli occhi di Hegel del tutto insufficiente. Esso non riesce a colmare il varco aperto tra il soggetto conoscente e la cosa. La contingenza, il fatto bruto, delle forme a priori della sensibilità, come la derivazione delle forme a priori dell'intelletto su basi di carattere storico-psicologico (Enz., § 41), consegnano l'esperienza, e ciò che su essa si fonda, al soggettivo e dunque al relativismo. Se giustamente, secondo Hegel, per Kant l'oggettività è conforme al pensiero, mantenere il pensiero nella sfera del mentale riduce l'oggettività a essere «ciò che è soltanto pensato da noi» (Enz. § 41 Z). Così, a partire da tale prospettiva, finché non è dimostrata la necessità delle forme a priori - sia di quelle della sensibilità sia di quelle del pensiero -, tra enunciati prodotti da soggettività con forme a priori differenti, non ci sarebbe alcun modo di decidere della verità o falsità degli uni e degli altri. E il fatto bruto delle forme della sensibilità e la contingenza con cui è segnata la sistemazione delle categorie, lasciano sempre aperta questa possibilità - la cui plausibilità, per esempio, può essere facilmente rinvigorita attraverso una storicizzazione del nostro apparato categoriale -, obbligando la proposta kantiana a un relativismo sulla verità. Finché il pensiero non è radicato nelle cose stesse, finché non vi è una conformità d'ordine tra pensiero e reale, secondo Hegel, il vero può essere solo «distinto dalla cosa stessa» (Enz. § 41 Z) e perciò *relativo* a una qualche soggettività, sia questa quella del particolare soggetto finito, di una particolare cultura, o di una particolare forma di vita come l'uomo.

L'operazione hegeliana svolge innanzitutto una funzione anti-rappresentazionistica, cioè è volta a rigettare la tesi secondo cui la relazione conoscitiva del soggetto con le cose del mondo è mediata da rappresentazioni, o meglio è volta a rigettare la concezione del conoscere per la quale questo assume come termine ultimo nella spiegazione delle funzioni conoscitive il contenuto rappresentazionale. Il modello hegeliano afferma, cioè, che la stessa realtà sarebbe strutturata attraverso determinazioni di pensiero e perciò, non essendo eteromorfa rispetto al conoscere, sarebbe da questo afferrabile. L'anti-mentalismo, cui corrisponde

tale ampliamento, quindi, preserverebbe il vantaggio del mentalismo relativamente all'accessibilità dei pensieri, e, al contempo, non sembrerebbe dover incorrere nelle difficoltà scettiche del riferimento. Esso sembra reggersi su un nuovo paradigma della ragione concepita come una complessa struttura di determinazioni di pensiero, non riducibili né a categorie ontologiche a priori, come potrebbero essere quelle di un razionalismo metafisico spinto, né a categorie a priori del soggetto conoscente, come nel trascendentalismo di matrice kantiana. Tale struttura sarebbe il prodotto congiunto di un sistema e di un processo, da identificarsi in ultima istanza con la realtà stessa.

A partire da tale paradigma della razionalità, considerare tanto il soggetto quanto l'oggetto all'interno dello stesso medium concettuale, fa cadere la necessità di superare l'originaria mancanza di connessione tra soggetto e mondo attraverso la soppressione delle stesse premesse del mentalismo. Tale operazione richiede inevitabilmente un impegno ontologico nei confronti del pensiero, o meglio delle determinazioni del pensiero, cui fa da contr'altare una concezione ontologica dell'oggetto determinabile sulla base dell'elemento di unificazione delle parti di una totalità. Quest'ultima si distingue tanto da una concezione pluralista come quella empirista, quanto da una concezione 'costruttivista' come quella kantiana. A tal proposito, Hegel sostiene una tesi per cui il complesso delle parti o degli elementi dell'oggetto è unificato nella sua totalità da un universale che costituisce la natura essenziale dell'individuo come totalità. Questa funzione unificante riconosciuta all'universale e la sua priorità rispetto agli elementi dell'oggetto, caratterizzerebbe la teoria hegeliana dell'oggetto come olistica. Nei termini di Findlay, a un modello ontologico del particolare, Hegel sostituisce un modello dell'universale secondo cui i particolari istanziano e manifestano l'universale. Al realismo ontologico si accompagna un realismo epistemologico<sup>4</sup> per il quale il soggetto finito è in grado di conoscere come le cose sono. Questo realismo ontologico ed epistemologico dell'universale, nei termini hegeliani dell'«universale concreto», per il quale l'uni-

---

<sup>4</sup> Cfr. K. WESTPHAL, *Hegel's Epistemological Realism*, Dordrecht 1989.

versale concreto di qualcosa, il suo concetto, formato dalle determinazioni di pensiero che lo strutturano, è la vera essenza di quel qualcosa ed è identico, in quanto avente la stessa struttura concettuale, al pensiero vero di quel qualcosa prodotto dall'attività mentale del soggetto empirico, è ciò che permette di parlare nella filosofia hegeliana di una normatività materiale del concetto. Di una normatività, cioè, che non si riferisce solo a relazioni infra-mentali, ma che, sulla base dell'estensione delle determinazioni di pensiero al reale, coinvolge il contenuto materiale dell'oggetto cui il concetto si riferisce. Nella prospettiva che si è cercato di percorrere, se da un lato il medium normativo dell'attività di pensiero del soggetto empirico, essendo ancorato, nella sua genesi e sviluppo, alle pratiche socio-culturali che vanno a costituire la cosiddetta seconda natura dell'uomo, è affetto dalla contingenza di tali pratiche e quindi è esposto al rischio del relativismo concettuale, dall'altro lato, la normatività del concetto, essendo una normatività che non è aprioristicamente calata nel mondo, ma una normatività da guadagnare attraverso il confronto del pensiero con le istanze normative presenti nel mondo, può essere considerata la condizione per sottrarre il normativo alla datità delle diverse pratiche socio-culturali, e dunque per sottrarla alla possibile caduta nel relativismo concettuale e sulla verità.