

Bernard Mabile, *Rencontres. Hegel à l'épreuve du dialogue philosophique*, eds. Gilbert Gérard, Gilles Marmasse, Peeters, Louvain-La-Neuve 2017, pp. 301, € 65.50, ISBN 9789042933095

Arianna Longo, Università degli Studi di Padova

A seguito della scomparsa prematura di Bernard Mabile, Gilbert Gérard e Gilles Marmasse si sono assunti il compito di pubblicare l'opera a cui il loro amico e collega stava lavorando negli ultimi mesi: *Rencontres. Hegel à l'épreuve du dialogue philosophique*, è, secondo la stessa intenzione dell'A., il terzo volume della trilogia composta dai precedenti *Hegel. L'épreuve de la contingence* (Aubier, 1999; ed. Il Hermann, 2013) e *Hegel, Heidegger. Recherches pour une constitution* (Vrin, 2004).

L'opera è una raccolta di quattordici articoli, il cui filo conduttore è intrecciato a una pluralità di elementi: di fondo vi è l'esigenza di ripensare la questione del principio nei termini di una "principialità relazionale"; ciò comporta ripercorrere la tradizione metafisica, che del principio ha fatto uno dei suoi problemi cruciali, con lo sguardo di chi appartiene a un'epoca dichiaratamente post-metafisica, e ripercorrerla assumendo come chiave di lettura quello che per l'A. è un elemento comune a entrambe le prospettive, ossia l'antitesi tra il *peras* (il limite, il determinato) e l'*apeiron* (l'illimitato, l'indeterminato). Rispetto a quest'orizzonte tematico, si potrebbe dire che la filosofia hegeliana costituisca al contempo ciò che è messo in discussione da tutto e ciò che mette tutto in discussione.

I diversi articoli che compongono il saggio possono essere raggruppati in tre parti; la prova dialogica di cui Hegel è il perno consiste, infatti, nel confronto con autori a lui precedenti, contemporanei e successivi.

Riguardo alla questione del *proton/arché*, il cap. I individua nella Logica hegeliana la dimensione principale della sua filosofia, evincendola, in particolare, dalla originarietà della vita logica rispetto alla vita naturale e a quella spirituale – la prima è, infatti, la condizione di pensabilità delle altre due. La vita logica, o meglio, il logico come vita attraversata dalla negazione, è inoltre messo in rapporto all'evoluzione neoplatonica dei generi del *Sofista* e del *Filebo*; questi ultimi offrono "il modello di una intelligibilità non più identitaria, ma relazionale" (p.25, trad. mia) e, in quanto tale, approssimano

nous e *zoé*. Una loro vicinanza più stretta (per quanto, secondo Hegel, ancora immediata e indeterminata, a causa dello scarto tra principio e principiato) si avrà poi con Plotino e soprattutto con Proclo (il quale nella tensione tra le enadi primordiali elaborerà una negazione determinante, dunque generatrice).

Il primato del determinato sull'indeterminato, fin qui solo accennato, sarà invece centrale nel cap. II, in cui si accostano la determinatezza del *Dasein* hegeliano e quella del *tode ti* aristotelico.

È sulla solida base del confronto con lo Stagirita che viene ripreso e approfondito il rapporto tra il pensiero hegeliano e quello neoplatonico, nello specifico, di Plotino e di Proclo - rispettivamente nei capp. III e IV. Per quanto concerne il primo, l'A. non legge nell'assimilazione hegeliana dell'uno e dell'essere un madornale fraintendimento del pensiero plotiniano, bensì l'accostamento di quelle che egli reputa "due figure della purezza come assoluta indeterminatezza" (p.70). Una tentazione, questa, a cui Hegel spinge a non cedere, poiché, da una parte, comporterebbe l'impossibilità di pensare il finito e, dall'altra, la ricerca di un al di là del pensiero razionale implicherebbe la rinuncia al pensiero in quanto tale. Critico nei confronti di Plotino, Hegel tesse invece le lodi di Proclo, il quale consente di scorgere nella negazione il motore propulsivo della processualità logica, nonché il principio della determinazione ontologica, e nella negazione della negazione un carattere ulteriore rispetto alla mera riproposizione del positivo.

Concluso così il dialogo con la filosofia antica e tardo-antica, si apre quello con gli autori moderni. Il cap. V ha per oggetto il confronto tra l'idealismo di Hegel e quello di Leibniz. Quest'ultimo è incentrato, secondo la lettura hegeliana, sulla determinazione logica del *für sich* e su quella spirituale della *Vorstellung*, di cui l'A. sottolinea i seguenti limiti: da un lato, l'idealità monadica si strutturerebbe attraverso un'autodeterminazione autarchica volta ad assorbire o a escludere l'alterità, dall'altro essa non andrebbe oltre il dualismo cartesiano di soggetto e oggetto. Secondo l'A., la matrice dell'idealismo hegeliano, ciò che lo accomunerebbe alla teoria platonica delle idee, è invece un modello di intelligibilità relazionale.

Il cap. VI si sofferma brevemente sulle erronee interpretazioni di Kant come 'Robespierre della metafisica' (senza distinzioni di sorta), per poi evidenziare le differenze tra la sua concezione

della storicità della ragione e quella hegeliana. Il demerito di Kant, in termini hegeliani, sarebbe quello di non cogliere il nesso tra l'eternità del logico e la temporalità della storia della filosofia, correndo il rischio di ridurre quest'ultima a una ricostruzione stilizzata e contingente.

Nel capitolo successivo, la figura di Jacobi permette all'A. di approfondire il rapporto tra Hegel e Kant, ponendo le basi per il successivo confronto con Schelling (cap. VIII) e Fichte (cap. IX). Dal testo emerge l'immagine di una filosofia kantiana forse troppo indifesa rispetto alle note critiche di Jacobi: la costituzione trascendentale dell'oggetto della conoscenza è inevitabilmente nichilista. A ben vedere, per Jacobi, questo esito sarebbe dovuto a un'incapacità: la ragione conoscitiva distrugge una realtà che non riesce a raggiungere. Egli prospetta, come via d'uscita, un'elevazione dal dianoetico al noetico, dal procedere discorsivo all'intuizione immediata. Così facendo, però - avverte l'A. - Jacobi si serve di un'interpretazione fallace di Platone, contrariamente a Hegel che ne coglie il vero spirito: è il *Sofista*, infatti, a fornire un primo e fulgido esempio di una ragione tutt'altro che formale e, come tale, a distanza siderale dall'essere, delineando invece i tratti di un Logos che è, proprio come l'essere, relazione.

La filosofia della natura è il classico terreno di scontro tra Hegel e Schelling. Nel primo, l'A. rileva anzitutto una tensione tra due modi di intendere la natura: contingenza solo apparente, animata dalla necessità interna del concetto, o contingenza irriducibile che "pone dei limiti alla filosofia". Le due concezioni trovano la loro unità nell'*Entäußerung* come momento dell'idea, in cui essa ottiene proprio nella contingenza della natura una prima forma di realtà. Se nel criticare l'amico di un tempo, Hegel prende in considerazione solo la prima versione della filosofia della natura schellinghiana, l'A. pone l'accento su quella che è la loro vera e più profonda differenza, alla luce delle concezioni più mature di entrambi: se per Hegel l'*Entäußerung* dell'idea nella natura, come capacità di autorealizzazione, è indice della libertà dell'assoluto, per Schelling tale libertà va ricercata piuttosto nella sua possibilità di sottrarsi all'esteriorità, di mantenere una propria eccedenza rispetto a qualsivoglia pretesa di una manifestazione integrale.

Il dialogo con la modernità termina con l'indagine sullo statuto della coscienza rappresentativa in Hegel e in Fichte. Per entrambi, essa ha un'unità più profonda, che non va ricercata

nella “regressione a un’incoscienza primordiale”, bensì nel “compimento superiore dello spirito” (p.174). Tuttavia, diverso è il modo d’intendere questo compimento: pratico e ideale per Fichte, teorico-pratico e reale per Hegel. Due modi, questi, che per l’A. sottendono una differenza ulteriore: se per Fichte l’assoluto è irriducibile alla determinazione, per Hegel la determinazione è il solo modo in cui l’assoluto compie sé stesso. Seguono quattro capitoli (X-XIII) dedicati al confronto con autori successivi a Hegel: da Heidegger a Gadamer, passando per Bergson e concludendo con Joyce. Il tema comune resta il rapporto tra determinato e indeterminato, o tra limite e illimitato, declinato ora in modo più marcato nel problema della finitezza.

Per quanto concerne il dialogo tra Hegel e Heidegger, l’A. sottolinea che per entrambi la negatività che connota il soggetto razionale finito è a esso eccedente; d’altronde, egli non manca di rilevare la differenza nel modo in cui questa eccedenza è intesa: se in Hegel la dimensione primaria della negatività è trasposta dal soggetto filosofante al “soggetto della filosofia” (p.205), in Heidegger essa oltrepassa l’attività conoscitiva del soggetto per divenire cifra del *Dasein*. Se per entrambi ciò comporta mettere in discussione la tradizione logica aristotelica, retta dal principio di non contraddizione, per cui la negatività più radicale, ossia il nulla, non rientra nella sfera del pensabile, diverso è il loro modo di inserirlo nell’indagine filosofica: per Heidegger il nulla è e resta indeterminato, mentre per Hegel - che riprenderebbe la lezione platonica del *Sofista* - la determinazione del nulla è la condizione della sua stessa pensabilità.

Quanto appena emerso dal dialogo con Heidegger, si ritrova nel confronto con Bergson: l’elemento che segna una frattura non ricomponibile con Hegel è l’assenza, negli autori a lui successivi qui presi in esame, di una soggettività irriducibile al singolo soggetto finito. Così, se per Hegel il finito è ciò che svolge un ruolo attivo nella *Darstellung* dell’infinito, per Bergson non vi è altro che “finitezza alla ricerca dell’infinità” (p.240).

Un ulteriore elemento comune agli autori a noi più prossimi e al loro interrogarsi sullo statuto della finitezza è la centralità che acquisisce il rapporto tra pensiero logico e linguaggio. Un punto, quest’ultimo, che l’A. affronta soprattutto nel rapporto tra Hegel e Gadamer. È interessante notare come al primato del pensiero sul linguaggio, sostenuto da Hegel, corrisponda un rapporto di determinazione reciproca tra l’universalità del logico

e l'individualità del soggetto filosofante; al contrario l'originarietà della *Sprachlichkeit* assegna al parlante solo un ruolo passivo. Pertanto, la finitezza ha un margine d'azione molto più ampio in Hegel che in Gadamer. Se dunque quest'ultimo oppone l'apertura indefinita del dialogico alla dialettica inglobante del primo, l'A. sembra giustamente sostenere che è anzi la dialettica hegeliana a consentire l'apertura di una sfera dialogica.

Infine, per quanto concerne il dialogo tra Hegel e Joyce, l'A. accosta l'idealità del primo all'epifania del secondo: entrambe sarebbero modelli di ierofania, ossia della manifestazione del sacro che (in un'epoca in cui l'Assoluto è delegato e l'arte non è più subordinata alla religione) non può più essere prossimità al divino, bensì solo "tremite del profano che si eclissa" (p.272).

L'ultimo capitolo espone le riflessioni conclusive dell'A., secondo il quale il *Filebo* platonico propone un modello - che attraverserà poi tutta la storia della metafisica - di "principalità relazionale o reticolare" (p.281, p.290), in cui non vi è un principio unico che, da solo, sia l'origine di tutti gli altri e li ordini gerarchicamente, bensì un complesso di concetti in rapporto reciproco.

Come ribadito più volte, la filosofia di Hegel, che meglio di altre porterebbe a compimento il disegno platonico, si rivela per l'A. quella che possiede le risorse maggiori per cogliere le sfide della realtà attuale.

Inserendosi nel filone storiografico francese che rilegge la storia della filosofia sotto la lente della tradizione metafisica, il testo di Bernard Mabille ne colma un'effettiva lacuna, quella costituita, appunto, dal pensiero hegeliano. Infatti, se la suddetta corrente di studi è solita attenersi alla tradizione medievale e primo-moderna, l'A. consente invece di scorgere nell'idealismo speculativo hegeliano una rielaborazione critica di quella tradizione, nonché un argine alle derive della sedicente filosofia post-metafisica.