

HEGEL E METAFILOSOFIA: MAPPA DI UN PROBLEMA

di Giovanna Miolli

Abstract. *Did Hegel elaborate a metaphilosophy? If he did, how should we understand it? My contribution attempts to answer this question. I will first explore the basic features usually attributed to the metaphilosophical inquiry by contemporary philosophers. Second, I will discuss three paradigmatic positions on Hegel's stance towards metaphilosophy. My first two argumentative steps will serve as a basis to argue for two main claims. The first claim is that contemporary metaphilosophical categories do not 'perfectly' apply to Hegel's systematic philosophy. The second claim is that, nevertheless, Hegel did elaborate a metaphilosophy, although of a particular kind. I will suggest to understand the relation between Hegel's philosophy and his metaphilosophy as a relation of 'self-containment'.*

Keywords. *Hegel; Metaphilosophy; Self-justification; Self-containment; Linguistic Turn; Rorty*

0. Introduzione

Hegel ha elaborato una metafilosofia? Questa domanda cela una 'geografia' di quesiti e difficoltà che rivelano la problematicità stessa del suo porsi. Solo per fare un esempio del tipo di complicazioni coinvolte, si può notare che la parola 'metafilosofia' (*metaphilosophy*) si afferma esplicitamente nel panorama filosofico nella seconda metà del Novecento. Conseguentemente, l'operazione che voglia attribuire a Hegel una particolare metafilosofia potrebbe essere giudicata anacronistica: sarebbe come 'rincorrere' qualcosa che egli non ha mai menzionato e che, forse, nemmeno concepiva come un tipo di riflessione pertinente alla sua filosofia. Questa osservazione non rappresenta di per sé una prova dell'assenza di una metafilosofia hegeliana. Vi è la possibilità che Hegel abbia sviluppato una simile indagine, senza indicare con un nome specifico tale teorizzazione.

Questa considerazione conduce a un secondo aspetto che è utile contemplare quando si discute se sia possibile parlare di

un'impresa metafisica in riferimento a Hegel. Non ci sono solo difficoltà storico-cronologiche legate al conio di una nuova espressione, che si suppone individui qualcosa di specifico, e al tentativo di rintracciare questo qualcosa in un autore anteriore al conio dell'espressione stessa; ci sono anche difficoltà teoretiche. Gli studiosi coinvolti nel dibattito non sempre concordano su come vada intesa la metafisica. Al di là di un consenso generale circa le questioni che pertengono a questo 'contenitore', sono presenti divergenze significative a proposito dello *status* della metafisica. Essa può essere interpretata come *parte* della filosofia o come una riflessione *esterna* a essa. Inoltre può essere riguardata come un'analisi di primo ordine (*first-order construal*) o di secondo ordine (*second-order construal*). Sono quindi presenti almeno due tipi di problemi: il rischio di proiettare su Hegel concetti e categorie che non rientrano nella cornice della sua speculazione filosofica e, anche lasciando da parte questo primo aspetto, l'esigenza di precisare *quale tipo* di metafisica Hegel avrebbe eventualmente abbracciato.

Per rispondere alla domanda che fa qui da guida è quindi necessario chiarire l'orizzonte concettuale di riferimento in cui essa viene posta. Nello specifico, è necessario sviscerare, in parte anche attraverso cenni storici, una serie di nozioni che prendono forma nella metafisica contemporanea. Solo una volta 'dipanato' questo materiale sarà possibile valutare se abbia senso interrogarsi sulla presenza di una metafisica in Hegel e sulla sua eventuale fisionomia. Il primo passo dell'analisi consisterà quindi in una 'mappatura' dei significati del termine 'metafisica' per come questi emergono dal dibattito iniziato a partire dalla fine degli anni Sessanta del Novecento. In particolare, saranno oggetto di trattazione le seguenti distinzioni: metafisica normativo-prescrittiva/storico-descrittiva, metafisica implicita/esplicita, metafisica come indagine di primo ordine o di secondo ordine. La problematizzazione di queste categorie sarà condotta seguendo un duplice intento: se da un lato sarà necessario esplorare il quadro filosofico contemporaneo – in cui la disciplina 'metafisica' ha effettivamente guadagnato uno statuto autonomo – per capire se si possa parlare di qualcosa di simile in

Hegel, dall'altro lato, una discussione approfondita delle categorie odierne consentirà di individuare i punti 'critici' in cui il pensiero hegeliano potrebbe a sua volta agire proficuamente.

Sulla scorta dei risultati della prima sezione, la seconda parte del contributo si concentrerà su tre principali risposte, prese a titolo emblematico, rispetto alla questione se Hegel abbia o meno elaborato una metafilosofia. In particolare, le posizioni che verranno esaminate sono le seguenti: (a) Hegel non sviluppa una metafilosofia, perché con questo termine è indicata una 'propedeutica alla filosofia' come analisi preliminare delle facoltà conoscitive. Ciò sarebbe però contrario alla concezione hegeliana secondo cui non si può indagare la conoscenza senza già conoscere (Berthold-Bond); (b) Hegel avanza una metafilosofia e questa ha principalmente a che fare con il rapporto tra la filosofia e la sua storia (Ware); (c) la metafilosofia di Hegel è rintracciabile nella *Fenomenologia dello spirito* come impresa giustificativa esterna al sistema (Theunissen).

La terza parte del contributo intreccia i risultati delle prime due sezioni. Qui si tenterà di chiarire se le categorie contemporanee della metafilosofia siano applicabili allo Hegel maturo. La risposta è in parte negativa, poiché, come si cercherà di dimostrare, il modo attuale di intendere la metafilosofia non trova piena applicazione nella concezione hegeliana del sistema filosofico. Tuttavia, ciò non impedisce di rinvenire in Hegel un'elaborazione metafilosofica *sui generis*: il rapporto tra la filosofia e la metafilosofia hegeliana verrà presentato come una relazione di 'self-containment', secondo cui l'insieme contiene come proprio elemento anche se stesso. Inoltre, si indicheranno alcune tematiche contemporanee su cui il pensiero hegeliano potrebbe 'retroagire' in direzione della ridiscussione di certe distinzioni concettuali e della loro efficacia.

1. *Che cos'è la metafilosofia? Una 'mappa' del dibattito contemporaneo*

L'affermazione della questione metafilosofica – ovvero del bisogno di una riflessione esplicita sulla natura stessa della filosofia – avviene tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni

Settanta del Novecento, in risposta a un'esigenza di legittimazione scientifica e di costruzione dell'immagine di sé da parte della filosofia contemporanea¹. Il lancio della rivista *Metaphilosophy* nel 1970 costituisce una tappa decisiva nell'attestazione di questa disciplina. La fondazione del periodico si deve alla decisione di Terrell Ward Bynum di creare uno spazio atto a ospitare e legittimare il dialogo scientifico-accademico «sulla natura della filosofia, su come le diverse scuole o branche della filosofia si relazionino reciprocamente, o su come la filosofia si rapporti alle altre discipline»². Questi primi cenni forniscono un'idea di quello che dovrebbe rientrare nella riflessione segnatamente metafilosofica.

Le vicende legate alla nascita della rivista, se da una parte si condensano nella circostanza contingente di un infortunio domestico che nel 1968 costringe Bynum a letto per diverse settimane (e che quindi gli 'offre' il tempo di pensare alla creazione di *Metaphilosophy*), dall'altra rimandano agli anni, di poco precedenti, in cui Bynum frequentava il seminario filosofico condotto da Rorty a Princeton. In quella cornice, Rorty presentava e testava alcune delle idee che sarebbero poi confluite nel volume *The Linguistic Turn*, pubblicato per la prima volta nel 1967. Bynum ricorda di essere rimasto colpito dall'abilità con la quale Rorty «esponesse e metteva a confronto una varietà impressionante di movimenti filosofici, scuole, metodi e tendenze» fino a sembrare «un'enciclopedia ambulante della storia della filosofia»³.

Al di là di questi aneddoti, che comunque si collocano all'interno di uno sviluppo storico-concettuale decisivo per la filosofia (quello della 'svolta linguistica', appunto), è interessante rintracciare l'uso che in tale contesto viene fatto della parola 'metafi-

¹ Cfr. T. Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, Blackwell, Oxford 2007; N. Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, «Internet Encyclopedia of Philosophy», 2015 (<http://www.iep.utm.edu/con-meta/>), prima pubblicazione 17/11/2010, ultima revisione 06/10/2015.

² T.W. Bynum, *Creating the Journal Metaphilosophy*, «Metaphilosophy», XLII (3), 2011, pp. 186-190, p. 186; si veda anche A.T. Marsoobian, *Introduction to the Fortieth Anniversary of Metaphilosophy Special Issue*, «Metaphilosophy», XLII (3), 2011, pp. 183-185, p. 183.

³ Bynum, *Creating the Journal Metaphilosophy*, p. 187.

losofia⁷. Il titolo dell'Introduzione con cui Rorty stesso apre il volume *The Linguistic Turn* è particolarmente significativo: *Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy*⁴.

Seppur calati nel caso particolare che l'autore prende in considerazione⁵, possono essere rintracciati, disseminati nel testo, alcuni specifici caratteri che contraddistinguono un'indagine di tipo metafilosofico. Essa (i) si rivolge agli atteggiamenti e ai programmi filosofici (che corrispondono a una certa concezione della natura della filosofia) e (ii) si costituisce innanzitutto come quella che potrebbe essere definita una 'riflessione sul metodo'⁶. Tale riflessione si sviluppa secondo due direttrici principali: da un lato (iii) il rinvenimento e l'interrogazione di presupposizioni o 'tesi di fondo' di una certa posizione filosofica, dall'altro (iv) l'indagine e il vaglio di criteri di successo filosofico, cioè di criteri tali da permettere un accordo razionale su cosa sia filosoficamente soddisfacente⁷. Entrambi gli aspetti hanno a che fare (v) con l'interrogativo circa la possibilità del progresso in filosofia: da una parte ci si può chiedere «perché i filosofi *pensino* di aver progredito e di quali criteri si avvalgano»⁸, dall'altra, il progresso, o se non altro il cambiamento, può essere anche riconosciuto nell'attività di «svelare le presupposizioni di coloro che pensano di non averne»⁹. La seconda direttrice menzionata interseca

⁴ R.M. Rorty, *Difficoltà metafilosofiche della filosofia linguistica*, in *La svolta linguistica*, introduzione di D. Marconi, trad. di S. Velotti, Garzanti, Milano 1994, pp. 23-110, p. 64 (orig. *Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy*, in *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method (With two Retrospective Essays)*, ed. by R.M. Rorty, The University of Chicago Press, Chicago-London 1992, pp. 1-39)..

⁵ Va infatti tenuto presente che le analisi di Rorty riguardano la filosofia linguistica, cioè «la concezione secondo cui i problemi filosofici sono problemi che possono essere risolti (o dissolti) o riformando il linguaggio, o ampliando la conoscenza del linguaggio che usiamo» (ivi, pp. 28-29). In particolare, Rorty considera la 'filosofia del linguaggio ideale' e la 'filosofia del linguaggio ordinario'.

⁶ Le rivoluzioni in filosofia sarebbero infatti fondamentalmente legate a «rivolte metodologiche» (ivi, p. 28).

⁷ Cfr. ivi, pp. 28, 32, 54-55, 73-74, 83, 87-88.

⁸ Ivi, p. 28.

⁹ *Ibid.*

inoltre (vi) la questione dell'accordo tra i filosofi e riguarda nello specifico il «problema di trovare un metodo che» lo «produca»¹⁰.

Dal testo in esame si evince che rientra nell'indagine metafilosofica anche (vii) l'interrogazione circa il futuro della filosofia, come Rorty ben esemplifica nella chiusa della sua Introduzione, prospettando sei possibili esiti dopo la svolta linguistica¹¹. Questi esiti, così come la stessa svolta linguistica, evidenzerebbero una tensione in cui la filosofia vivrebbe sin dai suoi inizi e che sarebbe generata «da un lato, dall'attrazione delle arti, e dall'altro, dall'attrazione delle scienze»¹². Secondo la lettura di Rorty, le discussioni metafilosofiche produrrebbero una maggiore consapevolezza anche rispetto a tale tensione. Con ciò è evidenziato un ulteriore aspetto dell'indagine metafilosofica e cioè (viii) l'esame del tipo di rapporto che la filosofia intrattiene con le altre discipline. In ultimo, verso la fine del contributo, Rorty suggerisce (ix) una stretta interazione tra l'adozione di determinate tesi filosofiche di fondo e l'adozione di una certa prospettiva metafilosofica¹³.

I caratteri della ricerca metafilosofica appena delineati hanno un effettivo riscontro nel dibattito che si è sviluppato negli ultimi anni, ed è a questo che ora ci si rivolge. Innanzitutto, va detto che non esiste una definizione univoca e rigorosa di 'metafilosofia', vi è però un accordo generale sul tipo di problematiche che rientrano in tale campo di ricerca. Morris Lazerowitz, uno studente di Wittgenstein, ha sostenuto di aver inventato la parola inglese '*metaphilosophy*' nel 1940¹⁴. Con tale espressione egli indica «l'indagine

¹⁰ Ivi, p. 62. Sottesa a questo argomento vi è l'idea che «un metodo che non conduce a un consenso non può essere un buon metodo» (ivi, p. 31).

¹¹ Cfr. ivi, pp. 90-99.

¹² Ivi, p. 100.

¹³ Cfr. *ibid.* La discussione di questo punto è rimandata alla sezione 1.3.2.

¹⁴ Cfr. M. Lazerowitz, *A Note on "Metaphilosophy"*, «Metaphilosophy», I (1), 1970, p. 91. Sono state sollevate delle perplessità rispetto all'auto-attribuzione, da parte di Lazerowitz, del conio della parola '*metaphilosophy*': espressioni equivalenti sarebbero state impiegate in altre lingue prima del 1940 (cfr. Joll, *Contemporary Metaphilosophy*). Questo punto non è tuttavia qui rilevante: quanto interessa è l'analisi della 'vicenda' metafilosofica una volta che la parola a tema si è consolidata nel dibattito attorno a essa. Per una ricostruzione della storia concettuale del termine, cfr. in particolare: L. Geldsetzer, *Metaphilosophie als Me-*

sulla natura della filosofia»¹⁵. Altre definizioni descrivono la metafilosofia come una riflessione che implica la discussione degli «obiettivi, dei metodi e delle assunzioni fondamentali» della filosofia e che affronta questioni riguardanti «l'autonomia, l'oggettività, il relativismo e lo statuto modale delle tesi filosofiche»¹⁶. Quest'ultimo aspetto suggerisce come l'indagine metafilosofica non si concentri unicamente sulla 'struttura interna' della filosofia, ma aspiri a esplorarne le caratteristiche anche nel contesto di un confronto con le altre discipline. Il tema dell'autonomia della filosofia riguarda infatti da vicino quello della sua relazione con le scienze naturali e sociali. Come già emergeva nello scritto di Rorty, la metafilosofia identifica un'indagine bifronte: essa si concentra tanto su ciò che definisce internamente la filosofia (ciò che riguarda la sua sfera e le sue relazioni interne) quanto sul suo rapporto con ciò che le è, per così dire, 'esterno' (e con cui comunque si ammette che possa avere punti di contatto o sovrapposizione). Questi due aspetti sono ovviamente interconnessi, l'esplorazione dell'uno ha ricadute sulla comprensione dell'altro e viceversa.

Altre definizioni di 'metafilosofia', avanzate dagli studiosi più attivi nel dibattito, ripresentano sostanzialmente gli elementi finora

taphysik. Zur Hermeneutik der Bestimmung der Philosophie, «Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie», V (2), 1974, pp. 247-255; L. Geldsetzer, *Philosophie der Philosophie*, in J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel (Hrsgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 7, Schwabe Verlag, Basel 1989, Colonne 904-911; N. Rescher, *The Strife of Systems. An Essay on the Grounds and Implications of Philosophical Diversity*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1985; Id., *Philosophical Reasoning: A Study in the Methodology of Philosophizing*, Blackwell, Oxford 2001; Id., *Metaphilosophy: Philosophy in Philosophical Perspective*, Lexington Books, London 2014; B. Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie. Hegel und das Problem der Vielfalt philosophischer Theorien. Eine Studie zur systemexternen Rechtfertigungsfunktion der Phänomenologie des Geistes*, «Hegel-Studien», Beiheft 61, Felix Meiner, Hamburg 2014.

¹⁵ Lazerowitz, *A Note on "Metaphilosophy"*, p. 91.

¹⁶ *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. by R. Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 487. Sulla stessa linea si trova *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* (ed. by N. Bunning and J. Yu, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2004, p. 426).

rilevati¹⁷. In generale, confrontando e integrando le diverse proposte disponibili, è possibile individuare una certa strutturazione delle linee principali che caratterizzano questa disciplina.

La metafilosofia è l'indagine sulla natura della filosofia. Ciò significa esplorare:

1. la missione, gli scopi e gli obiettivi della filosofia;
2. i metodi, gli strumenti, i linguaggi e le procedure adottati dalla filosofia (questo punto è strettamente connesso ai punti 3-4);
3. la relazione della filosofia alle altre discipline (le scienze naturali e sociali in particolare) e alla società in genere;
4. la questione dell'autonomia e dell'oggettività della filosofia (i punti 2-4 si collegano in modo diretto al punto 5);
5. le prospettive, il progresso, i risultati della filosofia.

Si può notare che la questione del metodo rappresenta un aspetto cardine dell'indagine metafilosofica: evidentemente, l'assunto è quello secondo cui stabilire la natura e la validità della (o di una certa) filosofia dipende in modo consistente dalla specifica modalità in cui il filosofare è condotto¹⁸. La maniera di con-

¹⁷ Cfr. Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, in particolare la sezione 1.b; N. Rescher, *Philosophical Dialectics: An Essay on Metaphilosophy*, State University of New York Press, Albany 2006, p. 1; Id., *Metaphilosophy: Philosophy in Philosophical Perspective*, Lexington Books, London 2014, p. X; S. Overgaard, P. Gilbert e S. Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, in particolare p. VII e pp. 9-13; Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, pp. IX-X.

¹⁸ Questo particolare accento sulla questione del metodo permea gran parte della letteratura metafilosofica. Rorty, nella sua introduzione al volume *The Linguistic Turn*, nota che, tipicamente, le rivoluzioni (o rivolte) nella storia della filosofia sono state accompagnate dal tentativo di adottare un nuovo metodo (cfr. Rorty, *Difficoltà metafilosofiche della filosofia linguistica*, p. 25). Si può inoltre osservare che lo stesso volume in questione riporta come sottotitolo: *Essays in Philosophical Method*. Per proseguire con gli esempi, Williamson dichiara, con riferimento al proprio volume *The Philosophy of Philosophy*, di aver considerato l'idea di «usare la frase “metodo filosofico” nel titolo» (Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, p. ix). Rescher sostiene che lo scopo ultimo (*definitive aim*) della metafilosofia sia «studiare i metodi» della filosofia stessa, «nel tentativo di illuminarne speranze e prospettive» (Rescher, *Philosophical Dialectics*, p. 1). Infine,

cepire il metodo filosofico ha in effetti una grande ricaduta sulla valutazione della (eventuale) possibilità da parte della filosofia di progredire e realizzare dei risultati. È inoltre la deliberazione in merito a cosa sia (o dovrebbe essere) un metodo filosofico a incidere significativamente sull'analisi delle somiglianze e delle differenze tra la filosofia e le altre discipline. Questa tematica è infatti determinante per la questione se la filosofia sia autonoma nel suo proprio campo, oppure se sia 'metodologicamente dipendente' dalle scienze naturali e sociali¹⁹.

Rispetto al quadro appena offerto, sono necessarie altre due precisazioni. La prima concerne la diversificazione tra una metafilosofia *descrittiva* (o storica) e una *prescrittiva* (o normativa), la seconda riguarda invece la distinzione tra metafilosofia *implicita* ed *esplicita*.

1.1 Metafilosofia descrittiva e metafiosofia prescrittiva

Rescher commenta:

nella voce del *Blackwell Dictionary of Western Philosophy* dedicata alla metafiosofia viene posto come sottotitolo: *Philosophical method*.

¹⁹ In questa sfera dell'interrogazione metafiosofica rientra il recente confronto tra la cosiddetta *armchair philosophy* e la *experimental philosophy*. La prima ricorre a metodi d'indagine che possono essere attuati 'seduti in poltrona' (esperimenti mentali, analisi concettuale, ecc.) «senza alcuna interazione particolare con il mondo al di là della poltrona, del tipo di quella che normalmente richiederebbero le misurazioni, l'osservazione o la sperimentazione» (Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, p. 1; cfr. anche Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 20). I sostenitori della *experimental philosophy*, invece, «considerano la filosofia come immediatamente parte della scienza empirica e accolgono con gioia la conseguenza per cui la filosofia dovrebbe essere praticata usando i metodi consolidati di questa scienza (ivi, p. 27). Su questi temi si veda in particolare: M.C. Haug (ed.), *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?*, Routledge, London – New York 2014; J. Horwarth and T. Grundmann (ed.), *Experimental Philosophy and its Critics*, Routledge, London-New York 2012; J. Knobe and S. Nichols (ed. by), *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, Oxford-New York 2008; J. Knobe and S. Nichols (ed.), *Experimental Philosophy: Volume 2*, Oxford University Press, Oxford-New York 2014.

La metafilosofia ha due dimensioni. C'è una metafilosofia *descrittiva o storica*, che fornisce un resoconto di *che cosa è stato pensato* rispetto alla condotta dell'indagine filosofica, e c'è una metafilosofia *prescrittiva o normativa*, che riflette su ciò che deve essere pensato a proposito della condotta del filosofare²⁰.

La medesima distinzione è riproposta secondo una formulazione interessante nell'opera *An Introduction to Metaphilosophy* di Overgaard, Gilbert e Burwood. Per organizzare il contenuto del loro lavoro, essi scelgono di classificare le maggiori questioni metafisologiche in tre gruppi principali: «*Che cosa è la filosofia? Come dovremmo attuarla? e Perché dovremmo perseguirla?*»²¹. Tali questioni, suggeriscono gli autori, «sono più interessanti se interpretate in modo tale da invitare risposte *prescrittive* piuttosto che *descrittive*»²². Una risposta descrittiva alla domanda del 'che cosa' potrebbe risolvere il problema «in maniera definitiva»: sembra infatti che sarebbe sufficiente «un'accurata ricerca storica e sociologica» di che cosa «i filosofi del passato e del presente hanno inteso essere la loro disciplina» o di «che cosa essa è stata nelle loro mani»²³. Sulla stessa linea di pensiero sono le dichiarazioni di Rescher, secondo cui la metafilosofia puramente storica, a differenza di quella normativa, non è affetta dal problema del disaccordo e può perseguire risultati 'oggettivi'²⁴.

Di fronte alla risolvibilità e 'pacificazione' della questione storico-descrittiva, Overgaard, Gilbert e Burwood sostengono che il quesito filosoficamente più pregnante sia: «che cosa la filosofia *dovrebbe* essere: dovrebbe essere parte delle scienze naturali, una riflessione trascendentale, o un'analisi concettuale oppure cos'altro?»²⁵. Questa nuova versione identifica la ritraduzione in

²⁰ Rescher, *Metaphilosophy*, p. xi; cfr. anche Id., *The Strife of Systems*, pp. 261-265.

²¹ Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 11.

²² Ivi, p. 12.

²³ *Ibid.*

²⁴ Cfr. Rescher, *Metaphilosophy*, pp. xi-xii; si veda anche Rescher, *The Strife of Systems*, pp. 261-277 e Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*, p. 108.

²⁵ Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 12.

termini prescrittivi della domanda del ‘che cosa’. La medesima operazione è svolta anche in riferimento alle altre due richieste. La domanda su «come i filosofi procedono (e hanno proceduto) o quali metodi impiegano o hanno impiegato», viene modificata nella sua variante prescrittiva che chiede «come essi *dovrebbero* procedere» e «quali siano i metodi *corretti*»²⁶. Analogamente, la questione relativa al «perché si faccia filosofia» diventa più interessante se trasformata nell’interrogativo «se ci siano buone ragioni per fare filosofia, se ci sia motivo di pensare che la filosofia abbia un qualche valore effettivo»²⁷. La metafilosofia prescrittiva, che contempla questo tipo di riformulazione delle problematiche, è esposta, proprio come la filosofia, al presentarsi di dottrine discordanti e intrinsecamente controverse²⁸.

La distinzione tra indagine metafilosofica prescrittiva e descrittiva non deve tuttavia essere presa come definitiva. Lo stesso Rescher specifica che le «due dimensioni non possono venire separate chirurgicamente, esse differiscono piuttosto in fatto di priorità ed enfasi»²⁹: mentre la metafilosofia descrittiva presenta un orientamento storico, quella prescrittiva risponde a un intento sistematico.

È importante soffermarsi su questa indicazione. Parlare dell’impraticabilità di una ‘separazione chirurgica’ potrebbe essere ancora troppo poco: qui si vuole difendere una modalità più radicale di concepire la relazione tra le due istanze metafilosofiche, pensandola in termini di processi ‘osmotici’ e co-costitutivi. Secondo questa lettura, le due ‘tendenze’ possono essere distinte solo astrattamente, ma con il rischio di perdere la presa sul problema riguardante la loro relazione. È difficile, se non impossibile, tracciare una vera e propria demarcazione tra le due dimensioni, le quali sembrano piuttosto confluire in un’unica indagine metafilosofica che miri all’autocomprensione della filosofia³⁰.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ivi*, p. 13.

²⁸ Cfr. Rescher, *Metaphilosophy*, p. xi.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Come si argomenterà nel paragrafo 3.4, questo è evidente nell’interpretazione hegeliana della relazione tra la filosofia e la storia della filosofia.

Nello specifico, ci si può chiedere se una metafilosofia prescrittiva possa davvero fare a meno di una metafilosofia storica, e viceversa. Ciò significa innanzitutto domandare se, in filosofia, deliberare su che cosa dovrebbe essere pensato e fatto possa davvero interamente prescindere da ciò che è già stato pensato e attuato. Questo aspetto è in parte preso in considerazione da Overgaard, Gilbert e Burwood quando affermano che, poiché i filosofi sono inclini a porre la propria materia in continuità con quella dei loro predecessori, essi «cercano delle caratteristiche comuni alla pratica passata e presente»³¹. Indipendentemente da ciò che i grandi pensatori del passato ritenevano di stare facendo, i filosofi successivi hanno trovato nelle loro opere «una preziosa fonte (*resource*) di problemi e argomenti»³². Pertanto,

si ha bisogno di un'esposizione della filosofia che contempli sia ciò che si può ritenere essi [i filosofi del passato] stessero facendo sia ciò che i filosofi fanno oggi. La filosofia non sarebbe ciò che è senza la storia che racconta riguardo a se stessa³³.

Simili dichiarazioni sembrano parlare a favore di una penetrazione reciproca, osmotica, tra la metafilosofia descrittiva e quella prescrittiva (e, in ultima analisi, tra la filosofia e la storia della filosofia). Ciononostante, l'intenzione con cui tali affermazioni vengono proposte non sembra impegnarsi radicalmente rispetto a questa interpretazione. Ci sono due ragioni (che coincidono con altrettanti problemi) per dire questo.

(A) Da un lato, il discorso di Overgaard, Gilbert e Burwood pone molta più enfasi sulla metafilosofia prescrittiva, come se quella descrittiva contribuisse all'identità della filosofia solo nei termini di un confronto tra due 'blocchi' – il passato e il presente – e come un utile 'contenitore' di «problemi e argomenti». Vi è una predominanza dell'elemento normativo su quello storico, con la conseguenza che la 'storia del pensiero' viene lasciata relativamente in secondo piano. Eppure quella

³¹ Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 12.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

stessa storia del pensiero potrebbe essere un elemento imprescindibile dell'autocomprensione della filosofia attuale: potrebbe cioè essere parte costituente del modo in cui oggi la filosofia si presenta e delle sue rivendicazioni normative.

L'argomento implicito di Overgaard, Gilbert e Burwood a favore della preminenza delle questioni metafilosofiche nella loro versione prescrittiva è che, da un punto di vista *specificamente* filosofico, esse sono più interessanti e, si vorrebbe dire, più filosofiche *tout court*. Questa tesi è contenuta, per esempio, nell'affermazione secondo cui la questione del 'che cosa' potrebbe essere perseguita da un'indagine storica o sociologica, così come la questione del 'perché' potrebbe essere oggetto di un'interrogazione sociologica o psicologica³⁴. Al contrario, la versione prescrittiva delle domande in esame sembra essere di speciale pertinenza della filosofia: sono i praticanti di questa disciplina a doversi interrogare su come essa vada condotta³⁵.

Contro questa riduzione, si intende qui sostenere che la stessa metafilosofia descrittiva è 'ineludibilmente filosofica', poiché rientra nella riflessione presente della filosofia su se stessa. Anche un filosofo che rinnegasse l'intera tradizione precedente per offrire un nuovo concetto di filosofia, con questa negazione starebbe integrando nella propria metafilosofia prescrittiva una comprensione implicita di ciò che i suoi predecessori hanno ritenuto essere 'filosofia': starebbe quindi includendo nella propria visione una qualche sorta di metafilosofia descrittiva. Quest'ultima, evidentemente, verrebbe ricostruita e 'misurata' sulla base di una metafilosofia prescrittiva³⁶.

(B) La seconda obiezione deriva dalle considerazioni appena svolte. Così come sembra difficile poter ammettere una metafilosofia *puramente* normativo-prescrittiva, che prescinda dalla consi-

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 12-13.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 13.

³⁶ Obiezioni simili a quelle appena presentate sono rivolte da Brendan Theunissen a Rescher: quest'ultimo pretenderebbe di poter sviluppare una metafilosofia descrittiva che consideri la filosofia come un 'fatto', ma sul modo stesso di concepire tale impresa metafilosofica incidono in maniera determinante le assunzioni prescrittive della sua metafilosofia normativa (cfr. Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*, pp. 110-112).

derazione dell'evoluzione storico-temporale del pensiero filosofico, altrettanto difficile è ammettere una metafilosofia *puramente* descrittiva e neutrale, cioè del tutto priva di assunzioni normativo-prescrittive.

Piuttosto, è verosimile che anche una metafilosofia che si pretenda descrittiva celi delle 'idee di fondo', per usare l'espressione rortyana, di portata normativa. Questa obiezione tiene conto del fatto che la stessa possibilità di una ricostruzione *condivisa* delle principali concezioni filosofiche del passato è di per sé problematica. Pare che Overgaard, Gilbert e Burwood (e a suo modo anche Rescher) sottovalutino precisamente il problema di reperire un'interpretazione univoca e globalmente accettata di «ciò che si può ritenere» i filosofi del passato «stessero facendo» o di ciò che essi stessi ritenevano di fare³⁷.

Se si potesse sviluppare una metafilosofia puramente descrittiva, allora dovrebbe essere possibile un'unica e incontestabile ricostruzione (o descrizione, appunto) delle concezioni filosofiche del passato in riferimento al 'che cosa', al 'come' e al 'perché' della filosofia, ma questo, evidentemente, non è mai accaduto. Di conseguenza, cade anche la tesi per cui una metafilosofia descrittiva potrebbe essere svolta *compiutamente* e in modo ultimativo da un tipo di indagine storica, sociologica o psicologica. Innanzitutto, non è chiaro che cosa renda uno storico, un sociologo o uno psicologo, più qualificato di un filosofo per una ricostruzione descrittiva delle concezioni filosofiche precedenti. Inoltre, come visto, questa stessa ricostruzione descrittiva è permeata di elementi normativi e non è esente dal problema del conflitto fra teorie contrastanti.

1.2 Metafilosofia implicita ed esplicita

Il tipo d'indagine che caratterizza la metafilosofia non è qualcosa di nuovo per la filosofia. Ciononostante, la metafilosofia ha

³⁷ Cfr. Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 12. Questo significa, contro Rescher, che la stessa presunta metafilosofia descrittiva incorre nel problema del disaccordo. Su questi temi si veda anche Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*, p. 112.

acquisito una dimensione autonoma solo negli ultimi decenni³⁸. Conseguentemente, si distingue tra metafilosofia *esplicita* e *implicita*. La prima è «perseguita come sottocampo della filosofia o come un campo a essa connesso»³⁹. La seconda è invece concepita come quell'insieme di aspetti metafilosofici impliciti nelle varie posizioni filosofiche, che però non sono stati espressamente tematizzati e a volte nemmeno rilevati. Con le parole di Joll: «Molte concezioni filosofiche [...] possono contenere implicazioni per il compito o la natura della filosofia»⁴⁰. Questo porta alcuni studiosi a dire che «*tutto* il filosofare è in qualche modo metafilosofico», fino al punto che «ogni concezione [...] filosofica impegna i suoi sostenitori a una metafilosofia che la accolga»⁴¹. Tale posizione è condivisibile nella misura in cui è ragionevole pensare che i filosofi abbiano un'idea dell'operazione che stanno attuando e dello scopo del loro particolare tentativo.

Ci si può ora rivolgere a un ultimo aspetto del dibattito metafilosofico contemporaneo, prima di valutare il particolare tipo di interazione che esso instaura con il pensiero hegeliano.

1.3 La relazione tra la metafilosofia e la filosofia: differenti interpretazioni

La definizione dello statuto della metafilosofia con particolare riferimento alla sua relazione alla filosofia è un tema controverso. Come prima approssimazione, possiamo concepire la metafilosofia o al pari di un 'occhio esterno' sulla filosofia, che delibera sulle problematiche sopra menzionate, o come un 'occhio interno' alla filosofia: un'indagine che essa dirige verso se medesima.

Se si abbraccia la prima opzione, si dovrà chiarire di che tipo sia l'indagine metafilosofica, visto che non la si considera come

³⁸ Cfr. in particolare Rescher, *Philosophical Dialectics*, p. vii; Id., *Studies in Metaphilosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt 2006, Preface; Id., *Metaphilosophy*, p. xi.

³⁹ Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, sezione 1.c; cfr. anche Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 11.

⁴⁰ Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, sezione 1.c.

⁴¹ *Ibid.* Overgaard, Gilbert, e Burwood sono in accordo con questo punto quando asseriscono che la «metafilosofia è implicita in ogni filosofia» (Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 11).

propriamente filosofica. Se invece si propende per la seconda opzione, si dovrà illustrare in che modo la metafilosofia sia parte della filosofia. Decidersi in merito a questi aspetti equivale a formulare una specifica interpretazione del prefisso ‘meta’ preposto alla parola ‘filosofia’.

Sono possibili tre principali letture:

1. ‘Meta’ come ‘al di là/oltre’ (*beyond*);
2. ‘Meta’ come ‘a proposito di/relativo a’ (*about*);
3. ‘Meta’ come ‘post’.

Potrebbe sembrare che la prima e la terza proposta si sovrappongano; la differenza sta nel fatto che il ‘meta’ come ‘post’ indica un tipo d’indagine che opera dopo la presunta ‘morte della filosofia’, mentre il ‘meta’ come ‘al di là/oltre’ ammette ancora una filosofia, ma colloca la metafilosofia in un’altra posizione rispetto a essa.

1.3.1 ‘Meta’ come ‘al di là/oltre’

La metafilosofia può porsi *al di là* della filosofia o in quanto indagine *distinta* dalla filosofia, e dunque *diversa* da essa, o in quanto indagine che abbraccia, ma anche sopravanza, la filosofia. Quest’ultima alternativa sembra essere sostenuta da Bynum. Riferendosi alla scelta del nome da dare alla rivista da lui fondata, egli scrive di aver preso in considerazione *The Philosophy of Philosophy*. L’espressione, però, oltre che inelegante, gli appariva troppo ristretta rispetto all’ampiezza dell’ambito d’indagine che aveva in mente. Il termine *Metaphilosophy* era invece il più adatto «per indicare qualcosa “al di sopra (*above*) e al di là (*beyond*)” della filosofia, che potesse descriverla, analizzarla e spiegare come essa si rapporti alle altre aree del pensiero»⁴².

Come dobbiamo intendere queste specificazioni? Il tipo di approccio al contenuto oggetto dell’esame metafilosofico è suggerito da alcuni riferimenti alla modalità in cui veniva condotto il seminario a Princeton. Bynum riporta la propria ammirazione per l’abilità di Rorty «di “fare un passo indietro” (*stand back*) rispetto

⁴² Bynum, *Creating the Journal Metaphilosophy*, pp. 187-188.

alla filosofia» in modo da «descrivere come una branca filosofica si relazioni a un'altra, [...] come la filosofia si rapporti alle altre discipline e così via»⁴³.

Se dobbiamo interpretare la metafilosofia come qualcosa di diverso dalla filosofia o di più ampio rispetto a essa, potremmo identificarla con questa capacità di «fare un passo indietro» e porre una distanza prospettica che consenta di «esporre e confrontare una varietà di movimenti filosofici, scuole, metodi e tendenze»⁴⁴. In un certo senso, questa operazione potrebbe ricordare una metafilosofia storico-descrittiva quale quella prospettata da Rescher (che tuttavia concepisce tale tipo d'indagine come *parte* della filosofia). In alternativa, questo distanziamento prospettico potrebbe coincidere con la metafilosofia descrittiva che Overgaard, Gilbert e Burwood pensano sia perseguibile da un punto di vista storico, sociologico o psicologico. Tuttavia, permane la questione se questa impresa teorica sia in generale possibile a un livello puramente descrittivo, privo di conflitti tra diverse interpretazioni. Un altro interrogativo riguarda l'impatto che tale analisi non specificatamente filosofica dovrebbe avere sulla filosofia.

La stessa posizione di Bynum è ambigua. Se da un lato le sue affermazioni aderiscono all'interpretazione del 'meta' come 'al di là' – e dunque rimandano a un ambito che, almeno in parte, fuoriesce dalla filosofia –, dall'altro egli non sembra sostenere che la metafilosofia sia qualcosa di non filosofico. Persistono quindi due problemi: nel caso in cui i termini *above* e *beyond* siano intesi in modo *esclusivo*, così da concepire la metafilosofia come un'operazione teorica *diversa* dalla filosofia, si deve chiarire quale tipo di analisi essa individui e quale rapporto abbia con l'attività propriamente filosofica; nel caso in cui invece i due termini vengano compresi in modo *inclusivo* e si pensi dunque alla metafilosofia come a un'indagine di per sé filosofica ma anche *più ampia* della filosofia, si deve spiegare in che senso essa sia e al tempo stesso non sia un'impresa filosofica.

Una posizione che sembra evitare la natura anfibia della proposta di Bynum e coincidere con una lettura della metafilosofia

⁴³ Ivi, p. 187.

⁴⁴ *Ibid.*

come indagine *distinta* dalla filosofia e al di là di essa è quella di Lazerowitz. Egli intende la metafilosofia e la filosofia in un modo molto specifico: la prima consiste nel programma di dissoluzione dei problemi della filosofia attraverso la riconversione degli enunciati filosofici nel linguaggio ordinario; la seconda è ricondotta (e ridotta) all'analisi concettuale⁴⁵. In questa visione, quindi, la metafilosofia come programma linguistico è distinta dalla filosofia come analisi concettuale. L'interpretazione di Lazerowitz ha delle limitazioni dovute alla maniera particolare di concepire queste due sfere. Contro la sua posizione, si potrebbe sostenere che l'intera tradizione filosofica non è riducibile al metodo dell'analisi concettuale e che quanto egli giudica metafilosofia è essa stessa un'operazione filosofica⁴⁶.

1.3.2 'Meta' come 'a proposito di/relativo a'

La metafilosofia può essere concepita come un'indagine riguardante la filosofia (*about philosophy*): è relativa alla filosofia perché ha come intento quello di «spingere la filosofia in una direzione piuttosto che in un'altra» ed è interna alla filosofia perché costituisce quella «sorta di discorso che uno intende con "filosofia"»⁴⁷.

La maggioranza degli studiosi coinvolti nel dibattito giudica la metafilosofia come parte della filosofia stessa. Questa lettura è affermata con chiarezza da Williamson, la cui posizione è curiosamente invertita rispetto a quella esplicitata da Bynum. Williamson preferisce parlare di 'filosofia della filosofia': essa «è automa-

⁴⁵ Cfr. Lazerowitz, *Studies in Metaphilosophy*; Id., *A Note on "Metaphilosophy"*; si veda anche N. Cooper [Review of], *Studies in Metaphilosophy. By Lazerowitz Morris. (Routledge and Kegan Paul: London, 1964)*, «Philosophy», XL (154), 1965, pp. 349-351; W.L. Reese, *Morris Lazerowitz and Metaphilosophy*, «Metaphilosophy», XXI (1-2), 1990, pp. 28-42, p. 28.

⁴⁶ Scopo dell'articolo di Reese: *Morris Lazerowitz and Metaphilosophy*, è dimostrare che, nonostante Lazerowitz assegni al 'meta' il significato di un 'oltre', l'impiego che poi egli stesso fa del termine 'metafilosofia' non solo implica che tale disciplina sia relativa alla (*about*) filosofia e interna a essa, ma addirittura ne esclude la valenza come indagine al di là (*beyond*) della filosofia.

⁴⁷ Ivi, p. 28.

ticamente parte della filosofia», mentre ‘metafilosofia’ «suona come se si cercasse di guardare alla filosofia dall’alto verso il basso o al di là di essa»⁴⁸.

Overgaard, Gilbert, Burwood e Rescher impiegano come sinonimi le espressioni ‘metafilosofia’ e ‘filosofia della filosofia’, riferendosi all’«analisi filosofica della pratica del filosofare stesso»⁴⁹.

La metafilosofia interpretata come filosofia della filosofia può essere a sua volta concepita in due modi: o come un’analisi di primo ordine o come un’analisi di secondo ordine. In base alla prima spiegazione, la metafilosofia è completamente interna alla filosofia: essa, «come applicazione della filosofia alla filosofia stessa, è semplicemente un ulteriore esempio di filosofia»⁵⁰. In base alla seconda spiegazione, la metafilosofia «sta alla filosofia come la filosofia sta al suo oggetto d’indagine o alle altre discipline»⁵¹. Questa visione potrebbe adattarsi anche all’interpretazione di Bynum. Essa accoglie l’idea che la metafilosofia coincida con l’applicazione della filosofia a se stessa, affermando contemporaneamente una sorta di distanza rispetto all’attività filosofica riguardante altri oggetti d’indagine. Tuttavia, questa lettura presenta alcuni problemi legati a una gerarchia di livelli tra una filosofia di primo ordine e una di secondo ordine. Tale distinzione può indurre a concepire due attività filosofiche che si suppone siano differenti per tipologia. Eppure, se la metafilosofia è filosofia applicata a se stessa, non è chiaro quale dovrebbe essere la differenza in questione. Essa presupporrebbe che quando la filosofia riflette su se stessa trasformi in qualche modo la propria attività peculiare in qualcosa di diverso che è tuttavia ancora filosofico. Di fronte a tali difficoltà, sembra molto più semplice sostenere, come fa Williamson, che «la filosofia della filosofia è automaticamente parte

⁴⁸ Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, p. ix. Per analoghi motivi anche Cavell mostra insoddisfazione rispetto al termine ‘metafilosofia’ (cfr. S. Cavell, *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*, updated edition, Cambridge University Press, Cambridge 2002, p. xxxii); si veda inoltre H.-J. Glock, *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, p. 6).

⁴⁹ Rescher, *Philosophical Dialectics*, p. 1; si veda anche Id., *Metaphilosophy*, p. xi; Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Metaphilosophy*, p. 8 e p. 10.

⁵⁰ Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, sezione 1.b.

⁵¹ *Ibid.*; cfr. inoltre *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, p. 487.

della filosofia così come lo è la filosofia di qualsiasi altra cosa»⁵². L'argomento implicito di tale affermazione è che risulta piuttosto ovvio che quando la filosofia riflette su di sé stia ancora facendo filosofia. È questa verosimilmente una delle ragioni per cui «la divisione tra studi di primo e di secondo ordine ha perso parte della sua popolarità, e i filosofi trovano ora più difficile tracciare una distinzione netta tra la metafilosofia e la filosofia»⁵³.

È possibile approfondire a un livello ulteriore il tipo di compenetrazione reciproca tra la filosofia e la metafilosofia tornando a un aspetto dell'analisi di Rorty. Verso la fine dell'Introduzione a *The Linguistic Turn*, egli suggerisce una stretta interrelazione tra l'adozione di determinate tesi filosofiche di fondo e l'adozione di una certa prospettiva metafilosofica: un cambiamento di vocabolario nella formulazione delle prime comporterebbe un cambiamento di vocabolario anche nella seconda, con la probabilità che alcuni concetti diventerebbero obsoleti⁵⁴.

Al di là della specificità della riflessione rortyana sulla creazione di 'vocabolari' come attività filosofica (riflessione che non è qui a tema), questa osservazione mette in luce due aspetti. In primo luogo, vi è una (forse ovvia) correlazione tra lo 'svolgimento' di una certa filosofia (come effettiva attuazione di un programma filosofico) e una determinata concezione metafilosofica (cioè una concezione di che cosa sia la filosofia o il fare filosofia). Lo stesso punto è esposto da Overgaard, Gilbert e Burwood quando affermano che la «metafilosofia è implicita in ogni filosofia»⁵⁵. In secondo luogo, a un livello ancora più profondo, vi è un legame molto stretto tra una determinata concezione metafilosofica e le tesi di fondo che presiedono all'articolazione e realizzazione di un certo programma filosofico. Si potrebbe addirittura pensare che le due cose coincidano e cioè che una certa concezione metafilosofica *consista* nelle tesi di fondo che sono poi sviluppate in, o che guidano lo sviluppo di, un determinato programma filosofico. Se però teniamo presente l'indicazione rortyana secondo cui fa parte di un'indagine metafilo-

⁵² Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, p. ix.

⁵³ *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, p. 426.

⁵⁴ Cfr. Rorty, *Difficoltà metafilosofiche della filosofia linguistica*, p. 100.

⁵⁵ Overgaard, Gilbert e Burwood, *An Introduction to Meta-philosophy*, p. 11.

sofica anche l'interrogazione dei presupposti (cioè delle tesi di fondo) di una certa filosofia, allora ciò significa che la stessa indagine metafilosofica dovrebbe indagare se stessa: dovrebbe cioè indagare le tesi di fondo o i presupposti di cui una certa visione metafilosofica consta. È precisamente tale aspetto a rendere difficilmente separabile l'indagine metafilosofica da un'indagine filosofica *tout court*. Questo, come si argomenterà, è evidente nel caso hegeliano, ma interessa da vicino anche il dibattito metafilosofico contemporaneo. Il problema è, come visto, quello dell'individuazione del livello a cui si colloca la riflessione metafilosofica: essa fa parte della filosofia o si pone esternamente a essa? La seconda alternativa complica di molto la questione poiché comporta un regresso all'infinito: se una certa metafilosofia coincide con, o comunque è strettamente legata a, delle tesi di fondo che articolano un programma filosofico, e se questa metafilosofia è concepita come un'indagine esterna alla particolare filosofia cui si riferisce e ha, fra gli altri, il compito di discutere le tesi di fondo che presiedono a tale filosofia, allora servirebbe qualche altro tipo di indagine, stavolta esterno alla metafilosofia in questione (una meta-metafilosofia?), che potesse discutere da una prospettiva altra le tesi di fondo con cui coincide tale metafilosofia. Le cose non cambiano se invece di una singola prospettiva metafilosofica (associata alla produzione di una particolare filosofia) consideriamo la ricerca metafilosofica in generale. Se scopo di tale ricerca, considerata come *esterna* alla filosofia, è anche la discussione dei presupposti e delle tesi di fondo di particolari filosofie, ma essa stessa consta di tesi di fondo, allora avremo bisogno di una prospettiva esterna alla metafilosofia che discuta le sue tesi di fondo. Ma questa indagine generale meta-metafilosofica avrà a sua volta delle tesi di fondo e così via.

Il regresso sarebbe evitato solo a patto di poter condurre una riflessione metafilosofica scevra di qualsiasi presupposto. Si dovrebbe cioè ipotizzare una specie di 'descrizione pura', di resoconto 'oggettivo', delle tesi di fondo della filosofia (o delle filosofie particolari). In tal caso, tuttavia, si ritorna al problema di una metafilosofia puramente descrittiva: sarebbe un qualche altro tipo di indagine? Storica? Sociologica? Queste indagini non potrebbero comunque constare a loro volta di 'tesi di fondo'?

Il problema del regresso all'infinito può essere (forse) risolto se si concepisce l'analisi metafilosofica come un'attività interna alla filosofia stessa, anzi, come una tra le sue attività principali (fin dall'inizio la filosofia si è interrogata su se stessa, ha cioè rivolto la propria azione su di sé) e se si considera come attività interna al fare filosofico quella di discutere i propri presupposti. Questo tratto è particolarmente evidente, come si dirà, nella speculazione hegeliana.

1.3.3 'Meta' come 'post'

Una lettura che interpreti il prefisso 'meta' come 'post' abbraccia l'idea secondo cui la filosofia è giunta alla sua fine e «la metafilosofia si riferisc[e] alle attività teoriche dopo la morte della filosofia»⁵⁶. Joll commenta che Lazerowitz stesso avrebbe talvolta adoperato il termine 'metafilosofia' in questo senso⁵⁷.

Tuttavia, anche tale visione presenta delle problematiche: come dovremmo intendere quel tipo di pensiero (metafilosofico) che riflette sulla morte della filosofia? Non potrebbe costituire pur sempre un'analisi condotta con mezzi e strumenti filosofici? L'interpretazione del prefisso 'meta' come 'post' incorre in difficoltà simili a quelle incontrate per l'interpretazione del 'meta' come 'oltre' o 'al di là'. Tali difficoltà sono intrinseche al tentativo di concepire l'indagine metafilosofica come un'attività teorica che operi in modo *diverso* dalla filosofia ed *esternamente* a essa.

1.4 Verso Hegel: alcuni quesiti preliminari

A questo livello dell'analisi sono maturati alcuni interrogativi che ci ricongiungono alla domanda iniziale. Per valutare se Hegel

⁵⁶ *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, p. 426; cfr. inoltre Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, sezione 1.b. Si può menzionare il fatto che lo scenario della fine della filosofia rientra anche fra i sei possibili esiti successivi alla 'svolta linguistica' prospettati da Rorty (cfr. Rorty, *Difficoltà metafilosofiche della filosofia linguistica*, p. 92).

⁵⁷ Egli nota inoltre – richiamando lo studio di S. Elden, Henri Lefebvre: *Theory and the Possible* (2004) – che «alcuni filosofi francesi hanno impiegato il termine in modo simile, [...] in riferimento a Heidegger e/o Marx» (Joll, *Contemporary Metaphilosophy*, sezione 1.b).

abbia elaborato una metafilosofia bisognerà capire come le categorizzazioni contemporanee interagiscano con il suo pensiero. In particolare, dobbiamo chiederci: Hegel affronta tematiche affini a quelle che sono oggi inglobate nell'indagine metafilosofica? Se sì, ciò consente di dire che egli ha in effetti sviluppato una metafilosofia? Quali ne sarebbero le caratteristiche? Come hanno mostrato le sezioni precedenti, la definizione di 'metafilosofia' non è univoca. A essa sono ricondotte diverse qualifiche: implicita, esplicita, prescrittivo-normativa, storico-descrittiva, interna alla filosofia, esterna o successiva a essa, analisi di primo o di secondo ordine. In quale (combinazione) di questi significati potremmo parlare di una metafilosofia hegeliana?

La discussione di alcune proposte interpretative interne alla letteratura su Hegel consentirà di raccogliere ulteriori elementi per rispondere a queste domande.

2. *Hegel e metafilosofia: tre interpretazioni emblematiche*

Vi è una prima banale difficoltà insita nel tentativo di rintracciare una metafilosofia in Hegel: quest'espressione non rientra nel suo lessico. Ciò non implica necessariamente che egli non abbia elaborato una metafilosofia, ma richiede che perlomeno si chiarisca la valenza e la 'fisionomia' che questa avrebbe nella sua speculazione.

Il numero di contributi (non sempre così recenti) che si concentrano su tale tematica non è molto ampio⁵⁸. Qui si considere-

⁵⁸ Cfr. ad esempio D. Berthold-Bond, *Hegel on Metaphilosophy and the "Philosophic Spectator"*, «Idealistic Studies», XVI (3), 1986, pp. 205-217; M.A. Finocchiaro, *Dialectic and Argument in Philosophy: A Case Study of Hegel's Phenomenological Preface*, «Argumentation», II, 1988, pp. 175-190; C. Halbig, *Vorstellung und Denken als epistemologische und als metaphilosophische Kategorien bei Hegel*, in *Spekulation und Vorstellung in Hegels enzyklopädischem System*, hrsg. von K. Drilo und A. Hutter, Mohr Siebeck, Tübingen 2015, pp. 157-178; J. Kreines, *Learning From Hegel What Philosophy is All About: For the Metaphysics of Reason and Against the Priority of Semantics*, «Verifiche», XLI (1-3), 2012, pp. 129-173; D. Markis, *Hegel. Hermeneutik der Metaphilosophie*, «Philosophical Inquiry», XXVI (3), 2004, pp. 11-31; Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*; R.B. Ware, *Hegel's Metaphiloso-*

ranno tre specifiche posizioni che si ritiene esemplifichino in modo efficace alcuni dei problemi più rilevanti rispetto alla questione d'interesse.

2.1 Prima posizione: la metafilosofia è un programma estraneo al progetto hegeliano

Nell'articolo intitolato *Hegel on Metaphilosophy and the "Philosophic Spectator"*, Daniel Berthold-Bond sostiene che Hegel sia un critico radicale della metafilosofia. Nella lettura di questo studioso il termine possiede un significato molto preciso: esso indica un'indagine *preliminare* delle condizioni di possibilità della conoscenza⁵⁹. Connessa a questa definizione è l'idea che la conoscenza sia uno *strumento* che richiede un'esplorazione accurata delle sue caratteristiche e dell'appropriatezza del suo uso *prima* di essere adoperato. In questa interpretazione la metafilosofia è intesa come una *propedeutica* alla filosofia, qualcosa che, secondo l'autore, Hegel avrebbe negato essere possibile⁶⁰.

Il passo canonico, ripreso dall'*Enciclopedia* hegeliana, per supportare questa tesi è il seguente:

è facile vedere che altri strumenti possono bene indagarsi e giudicarsi in altro modo che non sia il lavoro stesso cui sono destinati; ma l'indagine del conoscere non può accadere altrimenti che *conoscendo*: dacché indagare questo cosiddetto istrumento non è altro che conoscerlo. Voler conoscere dunque *prima* che si conosca è assurdo, non meno del saggio proposito di quel tale Scolastico, d'imparare a *nuotare* prima di *arrischiarsi nell'acqua*⁶¹.

phy and Historical Metamorphosis, «History of Political Thought», XVII (2), 1996, pp. 253-279; R.B. Ware, *Hegel: The Logic of Self-consciousness and the Legacy of Subjective Freedom*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999.

⁵⁹ Cfr. Berthold-Bond, *Hegel on Metaphilosophy and the "Philosophic Spectator"*, p. 205.

⁶⁰ Cfr. *ivi*, pp. 207-208.

⁶¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, in *Gesammelte Werke*, hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Meiner, Hamburg 1968 ss. (in seguito citato *GW*), Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen u. H.-C. Lucas, 1992, § 10 (Id., *Enciclopedia delle scienze filo-*

Poiché per Hegel «possiamo indagare il pensiero solo attraverso il pensiero», non vi è un «*livello metafilosofico della filosofia stessa* [...]». La filosofia, il cui oggetto è il pensiero, è essa stessa il movimento del pensiero»⁶². In altre parole, l'«*esplorazione*» di cosa sia la filosofia può darsi solo come l'autosviluppo della filosofia medesima.

Su questo punto si concorda con l'autore. Le sue considerazioni conducono a una restrizione di campo: se si vuole sostenere la possibilità di rintracciare una metafilosofia in Hegel, allora questa non dovrà essere intesa come una ricerca propedeutica alla filosofia né come un'indagine 'al di là' o 'prima' di essa. Se desideriamo preservare l'idea che Hegel abbia elaborato una metafilosofia, quest'ultima dovrà essere essa stessa filosofia, pertanto, verosimilmente, dovrà rientrare nella definizione di 'filosofia della filosofia'.

A questo livello emergono alcune questioni. Innanzitutto, l'eventuale metafilosofia di Hegel può essere concepita come un'autonoma *sottoparte* della sua filosofia? O dovremmo piuttosto pensare nei termini di una coestensione tra la filosofia e la metafilosofia hegeliane? In secondo luogo, essa sarebbe un'analisi di primo o di secondo ordine?

Rispetto a quest'ultimo problema, alcune indicazioni portano a preferire la prima opzione. La questione potrebbe essere articolata nei termini carnapiani della distinzione tra un linguaggio-oggetto (*object language*) e un meta-linguaggio (*meta-language*) che rende possibile l'analisi del linguaggio-oggetto⁶³. Secondo Berthold-Bond, per Hegel «*non c'è un "metalinguaggio" della filosofia contrapposto a un "linguaggio-oggetto"*»⁶⁴. L'autore esamina tuttavia la possibilità di leggere (come fanno John Findlay⁶⁵ e William

sofiche in compendio, trad. it di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2009). Per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla "Eng."; inoltre, per indicare le annotazioni si inserirà, dopo il numero del paragrafo, l'abbreviazione 'Anm.'.

⁶² Berthold-Bond, *Hegel on Metaphilosophy and the "Philosophic Spectator"*, p. 208.

⁶³ Cfr. R. Carnap, *Introduction to Semantics (Studies in Semantics, vol. I)*, Cambridge University Press, Cambridge 1942.

⁶⁴ Berthold-Bond, *Hegel on Metaphilosophy and the "Philosophic Spectator"*, p. 208.

⁶⁵ Findlay afferma: «Nella dialettica si vede che cosa può essere detto a proposito (*about*) di una certa posizione del pensiero che non si può effettiva-

Marshall) il metodo dialettico hegeliano come metalogico. La conclusione cui giunge è che vi sarebbe «un pericolo nel riguardare il metodo di Hegel come una “considerazione” sul pensiero “di ordine superiore”, se questa è concepita come una prospettiva staccata dall’effettiva progressione dialettica del pensiero stesso»⁶⁶. L’autosviluppo e l’autoriflessione della filosofia sono radicalmente intrinseci a essa e non possono essere analizzati da un punto di vista separato. Se dunque si vuole ricercare una metafilosofia hegeliana, essa dovrà essere un’analisi di primo ordine.

2.2 Seconda posizione: la metafilosofia hegeliana riguarda l’autocomprensione della filosofia e il rapporto tra la filosofia e la sua storia

In *Hegel’s Metaphilosophy and Historical Metamorphosis*⁶⁷ Robert Bruce Ware non offre una vera e propria chiarificazione di ciò in cui consisterebbe la metafilosofia hegeliana; tuttavia, dal discorso che egli conduce se ne possono dedurre alcune caratteristiche.

mente dire *in essa*» (J.N. Findlay, *The Contemporary Relevance of Hegel*, in *Hegel: A Collection of Critical Essays*, ed. by A. MacIntyre, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1976, pp. 1-20, qui pp. 4-5; si veda anche W.M. Urban, *Beyond Realism and Idealism*, George Allen & Unwin, London 1949, pp. 124-125 e 132).

⁶⁶ Berthold-Bond, *Hegel on Metaphilosophy and the “Philosophic Spectator”*, p. 209. Questa lettura è supportata da alcuni passaggi delle *Lezioni sulla storia della filosofia*: «possiamo riflettere su un’opera d’arte, possiamo collocarci al di sopra di essa; ma nel nostro caso vi è il pensiero ed è esso che occupa la posizione più elevata e più interiore e quindi, sopra di esso, non può ergersi nessun pensiero» (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* tenute a Berlino nel semestre invernale del 1825-1826, *tratte dagli appunti di diversi uditori*, a cura di R. Bortoli, Laterza, Roma-Bari, 2009, pp. 6-7; l’edizione critica di riferimento su cui si basa sostanzialmente l’edizione italiana considerata è: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Teil 1. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. *Orientalische Philosophie*, a cura di P. Garniron e W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1994).

⁶⁷ Questo contributo è stato riedito come primo capitolo del volume sopra citato Ware, *Hegel: The Logic of Self-consciousness and the Legacy of Subjective Freedom*, pp. 7-32.

Essa riguarda primariamente la relazione tra la filosofia, la storia della filosofia e la filosofia della storia. Ware considera un 'binomio' di tesi fra loro contraddittorie, egualmente attribuite a Hegel dagli interpreti, che offrirebbero un'immagine fallace della sua metafilosofia: da un lato egli avrebbe sostenuto che «la filosofia della storia debba essere retrospettiva e pertanto fondamentale conservativa», dall'altro avrebbe preteso che il suo sistema costituisse «una verità assoluta oltre la quale nessuna filosofia» avrebbe potuto «progredire» e che quindi con esso si decretasse «la fine della storia della filosofia»⁶⁸. Le due tesi si presentano come inconsistenti perché, se la filosofia può solo essere retrospettiva, allora essa non può fare previsioni sul futuro della sua evoluzione storica (cioè, la storia della filosofia non può essere vincolata a una filosofia della storia solo retrospettiva).

La combinazione di queste due tesi, che Ware giudica entrambe false, darebbe luogo a una scorretta interpretazione della metafilosofia hegeliana. In particolare, secondo questo autore è fuorviante pensare che Hegel concepisse la filosofia come solo retrospettiva, così come è errato sostenere che egli vedesse il proprio sistema come l'atto conclusivo della (storia della) filosofia.

Contro il primo argomento, Ware sostiene che la filosofia abbia per Hegel un ruolo decisivo non solo nella comprensione (retrospettiva) di un'epoca dello spirito, ma anche nel suo superamento e nella formazione di una nuova epoca. Se è vero che, da un lato, la filosofia prende dal proprio tempo il contenuto su cui opera, dall'altro, nella sua forma – cioè nel sapere – è già al di là di questo contenuto, lo trascende: nel momento in cui la filosofia comprende la propria epoca è già oltre essa, perché nel *sapere* ha posto una distanza tra sé e il contenuto che ha penetrato⁶⁹.

Contro il secondo argomento, Ware mostra come Hegel con il proprio sistema non ritenga di aver segnato il culmine di qualsiasi sviluppo filosofico possibile e quindi la fine della storia della filosofia. Piuttosto egli pensa di aver guadagnato il punto in cui la filosofia è giunta al sapere di sé, cioè all'«autocoscienza assoluta»

⁶⁸ Ivi, p. 7.

⁶⁹ Cfr. ivi, pp. 7-11.

come comprensione e «conoscenza del metodo»⁷⁰. A questo livello la filosofia coglie se stessa non come una forma particolare né come statica opposizione tra differenti filosofie, ma come il «processo attivo del suo proprio sviluppo»⁷¹. Nel sistema hegeliano la filosofia diventa quindi autocoscienza dello sviluppo storico di questa stessa autocoscienza (di se stessa), il quale risponde al processo di necessaria autodeterminazione del pensiero logico⁷². Ogni ulteriore svolgimento della filosofia avverrà all'interno di questa autoconsapevolezza del metodo e conformemente a esso.

In conclusione, dall'analisi di Ware si deduce che la metafilosofia hegeliana ha a che fare con l'autosviluppo e il sapere di sé della filosofia. Più precisamente, essa riguarda la concezione secondo cui (a) la filosofia (il pensiero libero che ha per oggetto se stesso) ha come scopo l'autocomprensione⁷³ e (b) tale autocomprensione può costituirsi solo attraverso l'autosviluppo stesso della filosofia, il quale non può che darsi storicamente. Inoltre, in tale processo è in gioco (c) la questione del metodo. L'attuarsi (lo svolgersi logico e storico) del metodo comprende come propria 'tappa' decisiva anche l'autocomprensione: il metodo deve giungere a sapere se stesso. Ma ciò significa dire che la filosofia deve giungere a conoscere la forma necessaria che detta il suo proprio sviluppo: la necessità immanente secondo cui il pensiero logico si autodetermina. Queste osservazioni saranno decisive per la terza e ultima parte del presente contributo.

La questione del metodo è un punto di risonanza con la metafilosofia contemporanea: in entrambi i contesti il metodo filosofico è decisivo per la comprensione stessa della 'natura' della filosofia. La particolarità hegeliana sta nel fatto che non può darsi una riflessione filosofica sul metodo che sia esterna al sistema (e dunque allo svolgimento del metodo stesso); questa stessa rifles-

⁷⁰ Ivi, p. 26.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Cfr. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, p. 17: «La storia della filosofia è lo sviluppo della ragione pensante». «Si tratta d'uno sviluppo nel tempo, ma che si svolge secondo la necessità interna propria del concetto libero» (ivi, p. 16).

⁷³ Cfr. ivi, p. 12: «scopo ultimo dello spirito è comprendersi, cogliere ciò che esso è: che esso [...] si sa, ed il percorso che conduce a questo, la serie degli sviluppi, dev'essere inteso come gli stadi del suo sviluppo».

sione deve bensì darsi internamente al sistema della scienza per essere fondata e giustificata.

Il problema di una giustificazione interna o esterna conduce direttamente alla terza posizione che qui si prenderà in esame.

2.3 Terza posizione: la metafilosofia hegeliana coincide con la *Fenomenologia dello spirito* come impresa giustificativa esterna al sistema

Il titolo del volume di Brendan Theunissen è di per sé piuttosto esplicito: *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie. Hegel und das Problem der Vielfalt philosophischer Theorien. Eine Studie zur systemexternen Rechtfertigungsfunktion der Phänomenologie des Geistes*. Scopo dell'autore è mostrare che la *Fenomenologia* costituisce una teoria metafilosofica, la cui funzione consiste nel fornire una giustificazione *esterna* al sistema. Questo ruolo è legato al problema specifico che una teoria metafilosofica è chiamata ad affrontare: il darsi di una molteplicità di dottrine filosofiche.

Il senso in cui ciò deve essere inteso è esposto da Theunissen attraverso alcuni specifici passaggi, che qui vengono riassunti:

1. Per Hegel la *Fenomenologia* ha la funzione di elaborare una «dimostrazione autonoma (*selbständiger Beweis*), una “giustificazione” (*Rechtfertigung*)» della sua teoria di che cosa valga come «vero ed essente (*wahr und seiend*)» in ultima istanza⁷⁴.

2. La teoria di ciò che è massimamente vero e reale è quanto Hegel definisce come il proprio *sistema* – questo vale sia per lo Hegel precedente alla stesura della *Fenomenologia* sia per lo Hegel successivo –. Il *sistema* è formato da una disciplina metafisica fondativa (*metaphysische Grundlegungsdisziplin*) e da due discipline ‘filosofico-reali’: la filosofia della natura e la filosofia dello spirito.

3. Tale delimitazione del ‘contenuto’ del sistema vero e proprio (logica, filosofia della natura e filosofia dello spirito) è valida anche per il progetto di sistema coevo alla stesura della *Fenomenologia*. Ciò non contrasta con il fatto che qui Hegel concepisca l'insieme di queste tre discipline come ‘seconda parte del sistema’

⁷⁴ Theunissen, *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*, p. 326.

e la *Fenomenologia* come ‘prima parte’. Il conflitto non è presente perché questa suddivisione non comporta che Hegel intenda la *Fenomenologia* come parte argomentativa *costitutiva* del (e cioè interna al) sistema.

4. Anzi, la *Fenomenologia* è ‘prima parte del sistema’ nel senso di una «introduzione propedeutica (*propädeutische Einleitung*)» alla seconda parte⁷⁵.

5. La funzione argomentativa della *Fenomenologia* è dunque diversa da quella del sistema. In particolare, essa ha una specifica funzione dimostrativa *esterna*.

6. Questa funzione esterna deve essere intesa come una teoria metafilosofica⁷⁶.

7. Una teoria metafilosofica è costituita da quelle riflessioni teoriche sulla filosofia che vanno considerate come «indipendenti, da un punto di vista argomentativo», da ciò che per esse è una teoria filosofica e al contempo come per questa teoria «rilevanti, da un punto di vista giustificativo (*begründungsrelevant*)»⁷⁷.

8. In generale, la costruzione di una teoria metafilosofica si deve al tentativo di comprensione di un problema specifico: l’isostenza di teorie o affermazioni filosofiche opposte. Il problema è cioè quello per cui tesi filosofiche fra loro incompatibili appaiono sostenibili con pari diritto e forza argomentativa.

9. Vi sono tre indicatori di una teoria metafilosofica: (i) essa si rivolge alla questione dell’isostenza; (ii) al suo interno la dossografia è convertita in storia della filosofia (meta)filosofica; (iii) essa si struttura come disciplina teorica autonoma⁷⁸.

10. Se l’isostenza definisce un carattere strutturale delle teorie filosofiche, allora, per liberare la filosofia stessa da questo suo carattere, non si possono introdurre ulteriori strumenti teorici filosofici, ma diventano necessari mezzi teorici metafilosofici⁷⁹.

11. La *Fenomenologia* può essere esplicitata come teoria metafilosofica orientata primariamente al «problema della molteplicità

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ivi*, pp. 326-327.

⁷⁷ *Ivi*, p. 327.

⁷⁸ Cfr. *ibid.*

⁷⁹ Cfr. *ibid.*

storico-fattuale delle teorie filosofiche»⁸⁰. In particolare, è necessaria «una giustificazione metafilosofica» che liberi «da “scienza” dal suo carattere di isostenia», in modo che questa possa «presentarsi come “vera scienza”» senza che vi siano posizioni concorrenti: si ha cioè bisogno di «una forma fenomenologica di giustificazione metafilosofica»⁸¹.

12. Inoltre, la *Fenomenologia* rappresenta per Hegel una forma di storia della filosofia⁸² (ciò rende ancora più plausibile il fatto che essa sia una teoria metafilosofica, poiché risponde al secondo indicatore che connota una simile teoria).

13. La *Fenomenologia* soddisfa anche il terzo indicatore di una teoria metafilosofica: essa rappresenta una disciplina (come disciplina fenomenologica) completamente autonoma (*ausdifferenziert*)⁸³, che gode cioè di ‘autonomia argomentativa’.

14. Hegel concepisce il rapporto tra una scienza introduttiva e la scienza vera e propria (rispettivamente: la scienza dell’esperienza della coscienza, o fenomenologia dello spirito, e l’effettiva scienza dello spirito) come il rapporto tra una disciplina metafilosofica e una filosofica⁸⁴.

15. La *Fenomenologia* risponde ai due caratteri strutturali di una teoria metafilosofica (cfr. punto 7): innanzitutto, essa è *indipendente, da un punto di vista argomentativo*, dalle assunzioni e supposizioni (*Annahmen*) delle teorie filosofiche che considera. L’unica assunzione da cui dipende la teoria hegeliana metafilosofica è il carattere di isostenia della filosofia, ma tale assunzione non è connessa o vincolata a quelle contenutistiche delle teorie filosofiche esaminate⁸⁵. In secondo luogo, la *Fenomenologia* è *rilevante* per il sistema *da un punto di vista giustificativo*, poiché esibisce alcune esigenze che il sistema stesso deve soddisfare: ad esempio, sotto un riguardo materiale, il sistema dovrà integrare tutte le posizioni criticate (a ogni figura della

⁸⁰ Ivi, p. 328. Per un inquadramento generale della questione cfr. §§ 4.1-4.3, per i dettagli del problema specifico cui si rivolge la *Fenomenologia* e del modo in cui essa lo affronta, cfr. capp. 5-6.

⁸¹ Ivi, p. 329 (per l’argomentazione di questo punto, cfr. cap. 6).

⁸² Cfr. ivi, cap. 7, in particolare §§ 7.1.1- 7.1.2.

⁸³ Cfr. ivi, p. 331.

⁸⁴ Cfr. ivi, § 7.2.1.

⁸⁵ Cfr. ivi, p. 331; si veda inoltre il cap. 9, in particolare il § 9.1.

coscienza corrisponde una determinazione contenutistica della scienza vera e propria)⁸⁶.

Questa ricostruzione per punti consente di evidenziare in modo mirato alcune questioni. Il problema principale è capire se un'eventuale metafilosofia hegeliana debba essere interna o esterna al sistema, soprattutto per quanto concerne le sue dinamiche giustificative e fondative. La specifica proposta di Theunissen coincide con la seconda alternativa. Nell'ultima parte del presente contributo si cercherà di argomentare invece a favore della prima. Vi sono infatti alcune difficoltà legate alla posizione di Theunissen.

(A) Innanzitutto, la metafilosofia è ritratta come una teoria *propedeutica* e *introduttiva* al sistema effettivo. Anche Berthold-Bond concepisce la metafilosofia come indagine propedeutica, ma proprio per questo suo carattere la esclude dall'orizzonte hegeliano. La difficoltà qui in questione riguarda tanto l'interpretazione dell'evoluzione della concezione sistematica hegeliana quanto il problema dello statuto di ciò che è 'introduttivo'. Ad esempio, rispetto al punto 3, si potrebbero sollevare dei dubbi e dire che, al tempo della stesura della *Fenomenologia*, questa, sebbene con un compito diverso dalle altre tre discipline, fosse per Hegel parte integrante del sistema⁸⁷. Inoltre vi è il problema dello statuto filosofico-scientifico di un'introduzione: in più luoghi Hegel ribadisce che quanto egli afferma a mero titolo introduttivo vale tanto quanto un'affermazione contraria, e dovrà quindi essere sviluppato e giustificato all'interno dell'esposizione scientifica⁸⁸. Queste osservazioni hanno ovviamente rilevanza quando si voglia intendere la *Fenomenologia* come introduzione al sistema in generale e alla scienza della logica in particolare. Sul tema, su cui qui non ci si sofferma, vi è un'ampia letteratura che ne mostra la complessità⁸⁹.

⁸⁶ Cfr. *ivi*, p. 332.

⁸⁷ Per una panoramica generale del problema cfr. F. Chiereghin, *La "Fenomenologia dello spirito" di Hegel. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 1998; L. Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels Differenzschrift und zur Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2000.

⁸⁸ Cfr. ad esempio *Enz.*, § 10.

⁸⁹ Un esempio fra tutti è il volume di H.F. Fulda, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Klostermann, Frankfurt am Main 1965. Va co-

(B) Tale problema si collega a un'altra difficoltà legata all'interpretazione di Theunissen: un'impresa metafilosofica, quale sarebbe la *Fenomenologia*, è filosofica essa stessa o è esterna alla filosofia? Dalla ricostruzione offerta, sembra valgono entrambe le ipotesi, cosa che non aiuta.

Un versante della questione è il seguente: la *Fenomenologia* sta al sistema come la metafilosofia sta alla filosofia (punto 14) e la metafilosofia è indipendente da un punto di vista argomentativo rispetto alle diverse posizioni filosofiche che considera. Questo sembrerebbe suggerire che la *Fenomenologia* non è filosofia, e non deve esserlo se si vuole soddisfare il punto 10: qui si diceva che se l'isostenia definisce un carattere strutturale delle teorie filosofiche, allora, per liberare la filosofia stessa da questo suo carattere, non si possono introdurre ulteriori strumenti teorici filosofici, ma diventano necessari mezzi teorici metafilosofici. Questo sembra stabilire che il problema di isostenia non è risolvibile internamente alla filosofia stessa: servono criteri a essa esterni (e la metafilosofia, infatti, per Theunissen non dipende da assunzioni interne alle varie particolari filosofie) per porre rimedio alla questione. Detto in altre parole, di fronte a teorie filosofiche rivali aventi pari diritto e forza argomentativa solo una riflessione metafilosofica *esterna alla filosofia* può condurre a una risoluzione, e non un'ulteriore posizione filosofica.

Tuttavia ciò ripropone il tipo di problematiche trattate alla fine del paragrafo 1.3.2. La metafilosofia deve a sua volta rifarsi a una meta-metafilosofia che ne discuta le assunzioni e così via all'infinito? Su quale base può avvenire il confronto tra eventuali metafilosofie fra loro differenti e con pari tenore argomentativo? Servono dei criteri giustificativi a loro esterni? Chi o che cosa può giudicare, ad esempio, se l'assunzione del problema di isostenia come carattere strutturale della filosofia (punto 15) sia fondata e legittima? A tali quesiti si ricollegano anche tutte le difficoltà in precedenza esposte circa la possibilità tanto di una

munque notato che Theunissen (*Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*, cap. 8) tiene conto delle problematiche in questione, sviluppando alcune strategie argomentative per supportare la propria lettura.

metafilosofia puramente storico-descrittiva quanto di una metafilosofia esterna alla filosofia.

Inoltre, sulla base delle affermazioni riportate al punto 10, dovremmo dire che siccome la *Fenomenologia* è una teoria metafilosofica, allora essa non mette in campo strumenti teorici filosofici (ma solo metafilosofici e quindi esterni alla filosofia)? Oppure sarebbe meglio dire che la *Fenomenologia* dispiega mezzi filosofici, ma che questi sono *indipendenti* da certe altre teorie filosofiche perché ne ridiscute i presupposti? Quest'ultima opzione non sembra possibile in base alla ricostruzione di Theunissen proprio perché per dirimere il contrasto tra due teorie filosofiche opposte non possono essere introdotti altri mezzi filosofici, ma solo mezzi esterni, metafilosofici.

Questo discorso conduce al secondo versante della questione che si sta considerando: pensare la *Fenomenologia* come metafilosofia esterna alla filosofia si scontra con il fatto che Hegel concepisca anche l'esposizione fenomenologica come scientifica, cosa che del resto Theunissen riconosce nel definire la *Fenomenologia* 'scienza introduttiva' e, riprendendo Hegel stesso, 'scienza dell'esperienza della coscienza'⁹⁰.

Contro l'interpretazione generale di Theunissen, nella parte che ora seguirà si sosterrà che per Hegel il sistema filosofico ha in sé i mezzi per ridiscutere i propri presupposti, senza la necessità di ricorrere a un punto di vista esterno. Il modello hegeliano porta all'interno dell'opera stessa di giustificazione della filosofia come sistema scientifico anche la confutazione di posizioni che vengono superate e in pari tempo conservate.

Rispetto alle diverse prospettive esaminate in questa sezione, alcuni specifici elementi saranno sfruttati per il prosieguo e la conclusione dell'analisi: il legame (presente sia in Theunissen sia in Ware) tra una teoria metafilosofica e una ricostruzione della storia della filosofia; l'impossibilità di 'pensare al di fuori del pensiero' (come evidenziato da Berthold-Bond) e cioè l'immanenza del pensiero a se stesso nella riflessione su di sé, nello sviluppo delle proprie determinazioni e nella discussione dei propri pre-

⁹⁰ Cfr. *ivi*, p. 331.

supposti; la connessione tra la metafilosofia, l'atteggiamento autoriflessivo della filosofia come sviluppo del sapere di sé e la questione del metodo (Ware).

3. *Filosofia e metafilosofia hegeliana: un esempio di 'self-containment'*

3.1 Problemi di 'giustificazione'

Se si volesse individuare un testo hegeliano fra tutti, 'pronto all'uso', che contenga una panoramica metafilosofica rispondente ai punti oggetto del dibattito contemporaneo, ci si potrebbe rifare all'Introduzione dell'*Enciclopedia* (§§ 1-18)⁹¹. Qui si trova infatti sintetizzata la posizione di Hegel rispetto a diverse tematiche: la natura della filosofia, il suo oggetto, il suo metodo, i suoi 'strumenti' e l'attività che la caratterizza⁹²; la sua missione e i suoi scopi⁹³; la sua relazione alle altre discipline⁹⁴; la sua 'partizione' interna⁹⁵; il suo progresso e i suoi risultati⁹⁶. Sono inoltre presenti le

⁹¹ Il riferimento è all'edizione del 1830.

⁹² In breve: la filosofia è la «*considerazione pensante degli oggetti*» (*Enz.*, § 2); la sua attività è di porre «al posto delle rappresentazioni, *pensieri, categorie* e, più propriamente, *concetti*» (ivi, § 3 Anm., cfr. anche ivi, §§ 1 e 5); il suo oggetto primario è la verità: nello specifico, la filosofia indaga il «dominio del finito, della *natura* e dello *spirito umano*», la «relazione che hanno tra loro» e con la verità (ivi, § 1); la filosofia non può presupporre il proprio *metodo* (cfr. ivi, § 1); «solo il *pensiero* dovrebbe esser chiamato l'istrumento della filosofia» (ivi, § 7 Anm.).

⁹³ La filosofia ambisce a produrre «la conciliazione della ragione cosciente di sé con la ragione *quale è immediatamente (mit der seienden Vernunft)*, con la realtà» (ivi, § 6); il «suo unico fine, la sua opera e la sua mira» è di «giungere al concetto del suo concetto»: il concetto della scienza deve cioè essere compreso dalla scienza stessa (ivi, § 17).

⁹⁴ La filosofia condivide i suoi oggetti con la religione, ma «dovrebbe provare la *capacità* di conoscer quelli da se stessa» e giustificare la differenza tra «il pensiero filosofico e le rappresentazioni *religiose*» (ivi, § 4). Rispetto alle altre scienze, invece, la filosofia riconosce «ciò che vi ha di universale in quelle [...] e lo fa suo contenuto; ma, inoltre, introduce e fa valere altre categorie» (ivi, § 9 Anm.; cfr. anche ivi, § 12 Anm.).

⁹⁵ Ogni parte della filosofia «è un tutto filosofico, un circolo che si chiude in se stesso» in cui l'Idea si dà in una «particolare determinazione o elemento» (ivi, §

coordinate per interpretare la visione hegeliana circa l'autonomia e l'oggettività della filosofia. Quest'ultimo aspetto si lega a un elemento specifico di cui si è ampiamente trattato: l'esame metafilosofico come rilevamento e discussione delle tesi di fondo (o presupposti) di un certo programma filosofico.

Potrebbe sembrare che i paragrafi introduttivi dell'*Enciclopedia* costituiscano un primo quadro riassuntivo della metafilosofia dello Hegel maturo. Tuttavia, in un'ottica hegeliana, di per sé essi non sono nulla di filosofico né di metafilosofico. Non sono filosofici perché non sono giustificati, e non sono metafilosofici perché ha senso ricercare una metafilosofia in Hegel solo se è filosofica essa stessa: se è integrata nella filosofia.

Lo stesso primo paragrafo dell'*Enciclopedia* mette in discussione l'idea che l'introduzione che Hegel sta offrendo sia qualcosa di già filosofico: la filosofia non può infatti presupporre l'oggetto (la verità come sviluppo dell'Idea) e il metodo (l'automovimento della verità) della sua indagine, entrambi devono essere dimostrati all'interno dell'esposizione scientifica della filosofia stessa, cioè all'interno del sistema. È proprio questo carattere, per certi versi 'scomodo', ma per altri nobilitante, a definire l'autonomia e l'oggettività della filosofia. In essa è insita «l'esigenza di mostrare la *necessità* del suo contenuto, e *provare* l'essere e i caratteri dei suoi oggetti», ed è «inammissibile il fare o il lasciar correre *presupposti ed asserzioni*»⁹⁷.

Queste osservazioni hanno una ricaduta sul tentativo di rintracciare una metafilosofia in Hegel: essa, se c'è, deve essere *interna* alla riflessione filosofica su se stessa. La sola Introduzione all'*Enciclopedia* non può quindi costituire la metafilosofia hegeliana proprio perché essa non risponde a uno dei principali criteri in base ai quali per Hegel si può parlare di filosofia come scienza: la dimostrazione e giustificazione della *necessità* delle determinazioni

15); le parti del sistema filosofico sono la logica, la filosofia della natura e la filosofia dello spirito (cfr. *ivi*, § 18).

⁹⁶ In questo ambito rientra la tematica della relazione tra la filosofia e la storia della filosofia, cioè tra la scienza speculativa e la sua evoluzione storica (cfr. *ivi*, § 13). Si tornerà su questo argomento nel paragrafo 3.4.

⁹⁷ *Enz.*, § 1.

contenutistiche all'interno dell'esposizione scientifica. La metafilosofia di Hegel deve dunque essere reperita internamente allo *svolgimento* della sua filosofia, come riflessione che la filosofia conduce su di sé. Questo significa che i punti enunciati nell'Introduzione (che rispecchiano le problematiche della tematizzazione metafilosofica contemporanea) dovranno darsi, nella loro giustificazione, nel sistema stesso.

3.2 Coestensività di filosofia e metafilosofia nello svolgimento del sistema

La tesi che qui si intende sostenere è che filosofia e metafilosofia nel sistema hegeliano risultano coestensive. Hegel cerca di dimostrare la propria concezione di filosofia (con tutte le tematiche a essa correlate) all'interno dello strutturarsi stesso della filosofia come sistema. Filosofia e metafilosofia sono quindi coestensive nel senso che l'intera autogiustificazione a cui provvede il sistema filosofico hegeliano è parimenti giustificazione della metafilosofia hegeliana. Il modo in cui Hegel concepisce lo sviluppo filosofico include la specificità secondo cui questo medesimo sviluppo giustifica se stesso in ogni grado del proprio avanzamento e parallelamente progredisce verso una maggiore conoscenza di sé: verso l'auto-sapersi.

Ciò avviene anche attraverso la dimostrazione dei presupposti contenuti nelle determinazioni in cui di volta in volta l'Idea si differenzia e attraverso il superamento della loro parzialità⁹⁸; questa esposizione conduce alla prova della necessità del passaggio alla determinazione successiva.

Proprio sulla base di questo movimento, Hegel afferma che «in filosofia l'andare innanzi è piuttosto un andare indietro e un fondare»⁹⁹. Ciò vale in vari sensi: in primo luogo, viene dimostra-

⁹⁸ Cfr. *ivi*, § 12 Anm. e § 14 Anm.

⁹⁹ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein* (1832), in *Gesammelte Werke*, Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1985, p. 57; Id., *Scienza della logica*, trad. it. di A. Moni, rev. e nota introduttiva di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari 2011, tomo primo, pp. 1-430, qui p. 56. Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla 'WdL P'; nel testo, dopo

to come il cominciamento (da cui il filosofo deve prendere le mosse nell'esposizione della scienza) «non sia semplicemente qualcosa che si è assunto ad arbitrio, ma sia nel fatto per un lato il *vero*, e per l'altro il *primo vero*»¹⁰⁰. In secondo luogo, si dimostra che nello sviluppo del sistema è la determinazione successiva a 'fondare' la precedente¹⁰¹. In terzo luogo, si dimostra che «l'andare innanzi è un *tornare addietro al fondamento, all'originario ed al vero, dal quale quello, con cui si era incominciato, dipende, ed è, infatti, prodotto*»¹⁰². Si mostra cioè che la scienza filosofica è un circolo che torna su se stesso e che il cominciamento da cui si erano prese le mosse è la determinazione più povera dell'Idea: una determinazione in cui necessariamente l'Idea si autodetermina e che pertanto produce¹⁰³.

Questo movimento dell'«andare innanzi» che «è piuttosto un tornare indietro e un fondare»¹⁰⁴ definisce, a livello generale, la modalità secondo cui i presupposti vengono tolti, incluso il presupposto del cominciamento¹⁰⁵. Ciò significa che quanto «appare [...] come *immediato* deve diventare, dentro la scienza, *risultato*»¹⁰⁶. Rispetto alla problematica metafisica del disvelamento e della

l'abbreviazione, segue il numero della pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, quello della pagina corrispondente della traduzione italiana.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Su questi aspetti cfr. G. Miolli, *Il pensiero della cosa. Wahrheit hegeliana e Identity Theory of Truth, Verifiche*, Trento 2016, pp. 187-190.

¹⁰² *WdL I*, p. 57 (56).

¹⁰³ I temi del fondamento e del presupposto, così come la concezione di una scienza autofondantesi, che sia espressione dell'autonomia e della libertà della ragione, sono questioni ampiamente considerate dalla critica e che non si ha qui lo spazio di discutere più ampiamente. Fra i contributi rilevanti in proposito, si segnalano: S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic. From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette, Ind. 2006; L. Illetterati, *La filosofia come esperienza del pensiero e scienza della libertà*, Cleup, Padova 2009; W. Maker, *Philosophy Without Foundations. Rethinking Hegel*, State University of New York Press, Albany 1994; R.D. Winfield, *Overcoming foundations. Studies in Systematic Philosophy*, Columbia University Press, New York 1989.

¹⁰⁴ Si noti che per Hegel questa stessa affermazione dovrà essere dimostrata internamente allo svolgimento della filosofia come scienza, cfr. *WdL I*, p. 57 (56).

¹⁰⁵ Cfr. *Enz.*, § 1.

¹⁰⁶ *Ivi*, § 17.

discussione dei presupposti, si può allora dire che lo sviluppo del sistema filosofico hegeliano include già questo aspetto, escludendo così il ricorso a un punto di vista esterno.

3.3 *Self-containment*

È ora possibile reintrodurre e far interagire due elementi. Il primo è la coestensività, nel sistema hegeliano, della filosofia e della metafilosofia; il secondo è l'aspetto evidenziato da Ware, per cui la metafilosofia hegeliana riguarda l'autocomprensione della filosofia come sapere del proprio metodo.

Dire che la filosofia e la metafilosofia nel sistema hegeliano sono coestensive non illumina appieno la natura del loro rapporto. Qui si propone di intenderlo come una relazione di *self-containment*. Questa nozione è impiegata da Ware, ispirandosi al paradosso scoperto da Russell e Zermelo, per cui alcune classi contengono se stesse come membri. In questa sede si userà tale espressione per descrivere, in generale, la relazione per cui l'intero ha come parte anche se stesso¹⁰⁷.

Questo aspetto può essere chiarito sulla base del secondo elemento richiamato sopra: il progredire della filosofia mira all'autosapersi del pensiero, e quindi della stessa filosofia.

In termini contemporanei, potremmo tradurre l'autosapersi della filosofia come la 'filosofia della filosofia' o 'la riflessione filosofica sulla filosofia'. Per quanto già detto, la riflessione filosofica sulla filosofia è parte integrante dello sviluppo della filosofia hegeliana come sistema: nel suo svolgersi, la filosofia come intero sistemico si tematizza, cioè si rende parte del proprio stesso auto-sviluppo. Ciò è particolarmente evidente nella Dottrina del concetto della *Scienza della logica* e nella sezione corrispondente dell'*Enciclopedia* così come nella sezione enciclopedica sullo Spirito assoluto: l'intero della riflessione filosofica si particolarizza ponendo

¹⁰⁷ Sull'applicazione di questa nozione alla filosofia hegeliana, cfr. Ware, *Hegel: The Logic of Self-consciousness and the Legacy of Subjective Freedom*. In particolare, la relazione di *self-containment* è vista dall'autore come quella 'struttura' per cui l'universale come totalità è contenuto in ciascuna delle sue parti, così che ogni parte è espressione del tutto (cfr. *ivi*, p. 12).

do a tema se stesso. Questa autoriflessione include l'articolazione contenutistica degli aspetti 'metafilosofici' (ma, per quanto si è argomentato, propriamente 'filosofici') menzionati nei paragrafi introduttivi dell'*Enciclopedia*.

Sempre mantenendo la nozione di *self-containment*, potremmo leggere il rapporto tra la filosofia e la metafilosofia hegeliane come quel tipo di rapporto che c'è tra la forma logica – la forma assoluta – e il suo contenuto: essa non si applica a un materiale esterno, al contrario, sono le determinazioni in cui essa stessa si svolge a costituirne il contenuto¹⁰⁸. Con le parole di Hegel: la «forma assoluta [...] si determina da se stessa come contenuto e resta identica col contenuto ed è in esso la conoscenza di quella necessità in sé e per sé»¹⁰⁹. Questo movimento definisce lo stesso movimento della filosofia come sistema¹¹⁰. Essa non si sviluppa rispetto a determinazioni che le sono esterne, ma svolge se stessa: il suo contenuto è essa stessa, cioè lo sviluppo del pensiero. L'articolazione di tale contenuto costituisce altrettanto la modalità attraverso cui la filosofia si autocomprende nella sua 'natura', nella relazione con le altre scienze, con la religione e con l'arte, e attraverso cui essa giustifica il proprio oggetto e il proprio metodo. Il culmine del processo è costituito dall'attingimento, da parte della filosofia, del proprio 'concetto'.

Questo concetto della filosofia è l'Idea che *pensa se stessa*, la verità che sa (§ 236), la logicità [...]. La scienza è, per tal guisa, tornata al suo cominciamento; e la logicità è il suo *risultato* come *spiritualità* [...]¹¹¹.

La sezione conclusiva dell'*Enciclopedia*, dedicata alla filosofia stessa, riconduce a quanto acquisito alla fine della scienza logica: la verità che sa se stessa, il «puro concetto che comprende se stes-

¹⁰⁸ Per un'analisi più dettagliata di questo punto si rimanda a Miolli, *Il pensiero della cosa*, pp. 169-182.

¹⁰⁹ *Enz.*, § 573.

¹¹⁰ Cfr. *ibid.*

¹¹¹ *Ivi*, § 574.

so»¹¹². Questo «puro concetto che comprende se stesso» è quindi sia risultato della scienza logica sia della filosofia dello spirito, che si svolge come il ritorno a sé dell'Idea attraverso la mediazione della sfera della natura.

Tale risultato rimanda al rapporto tra la forma assoluta e il suo contenuto e, in particolare, alla questione del metodo. È nella sezione dedicata a quest'ultimo che viene esplicitamente tematizzata la riflessione della filosofia sul proprio movimento immanente: il movimento del concetto. Come si diceva, la forma logica è il contenuto di se stessa. Lo è, potremmo dire, in un duplice senso: sia perché il contenuto è costituito dalle determinazioni in cui essa si autodifferenzia, sia perché alla fine del percorso logico, la forma assoluta si tematizza in quanto forma, ovvero come il movimento immanente allo svolgimento di ogni contenuto determinato¹¹³.

Si potrebbe credere che la sezione della scienza logica dedicata al metodo e la sezione finale della filosofia dello spirito, dedicata alla filosofia, costituiscano la summa della metafilosofia hegeliana. Tuttavia, sebbene in queste parti sia più esplicita 'la riflessione filosofica sulla filosofia stessa', la metafilosofia hegeliana non può essere circoscritta a esse. Questo perché è costitutivo di entrambe le sezioni anche tutto il processo giustificativo che le ha dimostrate come risultato.

¹¹² G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik* (1816), in *GW*, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1981, p. 253 (*Scienza della logica*, tomo secondo, pp. 647-957, p. 957). Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla 'WdL III'. Dopo l'abbreviazione seguirà il numero della pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, quello della pagina corrispondente della traduzione italiana.

¹¹³ Scrive Hegel: «Come *forma*, qui all'idea non resta altro che il *metodo* di questo contenuto: – cioè sapere in modo determinato il valore dei suoi momenti» (*Enz.*, § 237). Cfr. anche ivi, § 243: «Il metodo [...] è l'anima e il concetto del contenuto [...]. La scienza si chiude a questo modo: col concepire il concetto di se stessa». Si veda anche *WdL III*, pp. 236-238 (936-938). Per un'analisi più approfondita della questione del metodo, si rinvia a Miolli, *Il pensiero della cosa*, pp. 265-270.

3.4 Filosofia e storia della filosofia nella metafilosofia hegeliana

Vi è un ultimo aspetto da considerare, che congiunge due elementi: la questione del progresso della filosofia e l'indicazione, tratta dalle analisi di Ware, secondo cui per Hegel la filosofia giunge a comprendere se stessa attraverso il proprio sviluppo storico-temporale. Evidentemente, il fulcro di questo discorso è la relazione tra la filosofia e la sua storia. Questa tematica è importante rispetto a quanto si sosteneva a proposito del rapporto osmotico, co-costitutivo, tra una dimensione metafilosofica prescrittiva e una descrittiva.

Il caso di Hegel è un esempio perfetto al riguardo. La metafilosofia hegeliana prescrittiva (la visione di che cosa la filosofia dovrebbe essere e di come e perché debba essere perseguita) implica anche un'interpretazione storico-filosofica di che cosa la filosofia è stata e del come e del perché è stata condotta. Ciò è evidente, solo per citare un esempio, nelle lezioni sulla storia della filosofia, laddove Hegel riconosce una coincidenza tra lo sviluppo storico del pensiero filosofico – e quindi della vasta produzione di differenti posizioni filosofiche che possono anche essere in contraddizione fra loro – e lo sviluppo puramente logico delle determinazioni del pensiero¹¹⁴.

La lettura di Hegel della storia della filosofia (la sua 'metafilosofia storica', usando l'espressione di Rescher) è inseparabile dalla sua metafilosofia prescrittiva, cioè dalla sua concezione di che cosa la filosofia *deve* essere. La ricostruzione hegeliana della storia della filosofia è infatti guidata da precise assunzioni normative che il sistema stesso deve dimostrare, ad esempio: la concretezza del pensiero¹¹⁵; la concezione della filosofia come *sviluppo* da determinazioni semplici e astratte a determinazioni più concrete¹¹⁶;

¹¹⁴ Cfr. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, p. 14: «La filosofia è [...] esposizione dello sviluppo del pensiero nella figura del pensiero semplice, senza aggiunte; la storia della filosofia esprime questo sviluppo come esso s'è svolto nel tempo»; «Filosofia e storia della filosofia sono una la copia dell'altra; lo studio della storia della filosofia è lo studio della stessa filosofia e soprattutto di ciò che attiene alla logica» (ivi, p. 15). Cfr. anche *Enz.*, §§ 13-14.

¹¹⁵ Cfr. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, p. 8.

¹¹⁶ Cfr. ivi, pp. 8-13.

la negazione determinata come intrinseca al movimento di auto-determinazione della ragione e delle sue manifestazioni¹¹⁷.

L'aspetto qui rilevante è che il modello hegeliano non tace le proprie assunzioni normative – le 'idee di fondo', potremmo dire – ma le esplicita, sottoponendole a una duplice, ma congiunta, operazione: da un lato, Hegel cerca di giustificare tali idee nel sistema filosofico, mostrando come operino e si sviluppino al suo interno; dall'altro, egli procede a una ricostruzione del modo in cui esse informano l'evoluzione storica del pensiero. Per questi motivi, il tentativo hegeliano ha il vantaggio di eliminare il problema del regresso all'infinito nella fondazione dei presupposti (meta)filosofici e di fornire un esempio del modo in cui istanze storico-filosofiche si integrino in una proposta metafilosofica prescrittiva.

4. Conclusioni

È ora possibile riassumere le conclusioni a cui si è giunti. Innanzitutto, ciò che oggi si intende per indagine 'metafilosofica' è in Hegel necessariamente *parte della filosofia*. Non si può quindi trattare di una ricerca propedeutica o introduttiva a essa. Al contempo, la metafilosofia non può consistere in una giustificazione esterna alla filosofia, poiché è parte della filosofia stessa provvedere alla propria autogiustificazione, alla discussione e al togliimento dei propri presupposti. Se dovessimo quindi scegliere se definire la 'metafilosofia hegeliana' come analisi di primo o di secondo ordine, dovremmo optare per la prima.

In secondo luogo, per banali ragioni storico-cronologiche, Hegel non ha una metafilosofia esplicita nel senso della disciplina che dalla seconda metà del Novecento si è costituita come autonomo campo d'indagine. Tuttavia, se consideriamo le tematiche che tale disciplina affronta (riassunte nei punti 1-5 del paragrafo 1), non si può dire che Hegel non abbia ampiamente esplicitato la sua posizione rispetto a esse e che non abbia cercato di giustificarla nello sviluppo del sistema.

¹¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 19.

In terzo luogo, la filosofia e la metafilosofia in Hegel possono essere lette in un rapporto di *self-containment*, in cui l'intero ha se stesso anche come parte. La filosofia ha come scopo il sapere di sé e dunque contempla e tematizza nel proprio sviluppo anche questa autoriflessione e autoconoscenza. Ciò significa che lo sviluppo della filosofia è altrettanto l'esposizione del (proprio) concetto.

Questo permette di collegare la questione metafilosofica alla questione del metodo (tema che è centrale anche nella metafilosofia contemporanea). In Hegel il metodo definisce il movimento immanente all'intero dispiegarsi scientifico, ha però una sua tematizzazione esplicita alla fine della logica: qui è il pensiero filosofico stesso che teorizza il modo in cui esso 'funziona', cioè qual è il movimento necessario del pensiero concettuale e pertanto della filosofia stessa. Nell'intento di Hegel, il metodo stesso è giustificato e dimostrato nello sviluppo dell'esposizione scientifica, non c'è quindi bisogno di un criterio giustificativo ulteriore – esterno alla filosofia – che giudichi delle assunzioni interne alla filosofia.

In ultimo, se già nel contesto odierno è difficile ipotizzare una distinzione chiara tra la metafilosofia prescrittiva e quella descrittiva, essa è tanto meno applicabile a Hegel, per via della sua concezione normativa della storia della filosofia. Il modello hegeliano dimostra piuttosto come un'interpretazione storico-filosofica sia costitutiva di una visione metafilosofica prescrittiva e viceversa.

Come si vede, le categorie metafilosofiche contemporanee (metafilosofia descrittiva/prescrittiva; metafilosofia implicita/esplicita; metafilosofia come analisi di primo o di secondo ordine) non trovano un'applicazione 'perfetta' in Hegel. Anzi, esse vengono messe in questione. A questo proposito, sono formulabili alcune ipotesi sul modo in cui il pensiero hegeliano può interagire proficuamente con il dibattito attuale. Vi sono almeno due aspetti 'fecondi', che qui ci si limita ad enunciare.

Il primo aspetto consiste nel riconoscere che il disvelamento e la discussione dei presupposti, così come il reperimento e la giustificazione di criteri normativi, sono attività proprie della filosofia e interne a essa. Questo indirizza verso l'esclusione della possibilità

di una metafilosofia esterna alla filosofia, che sulla base di un'indagine non filosofica dovrebbe giudicare della filosofia stessa.

Il secondo aspetto è individuabile nella lettura hegeliana della relazione tra la filosofia e la storia della filosofia. Per quanto si è argomentato in precedenza, tale lettura potrebbe essere utile per la messa in questione del rapporto tra una metafilosofia (purementemente) descrittiva e una metafilosofia (purementemente) prescrittiva.

Una metafilosofia solamente descrittiva ed esterna alla filosofia non solo dà adito ai problemi che si sono evidenziati nel corso dell'analisi, ma costituisce anche, in un'ottica hegeliana, un'indagine che potrebbe risultare del tutto vana, oltre che antifilosofica. È infatti caratteristico della filosofia riflettere su quanto si è pensato e così 'modificarlo', poiché *pensandolo* lo si risolve dal grado di immediatezza in cui si trova¹¹⁸. Inoltre, una pura descrizione che si pretenda imparziale è per Hegel materia 'morta', priva di spirito¹¹⁹.

[C]iò che si chiama 'imparzialità' è la prospettiva secondo la quale ci si comporta, rispetto alla filosofia, in modo inulso, senza porsi in relazione con il proprio spirito. [...] L'imparzialità si risolve allora nel fatto che non si prende partito per idee e concetti, per lo spirito pensante. Senonché, è necessario prender partito per lo spirito pensante, per le idee, se davvero si vuol studiare filosofia¹²⁰.

Perché dunque un (meta)filosofo contemporaneo dovrebbe rivolgersi a Hegel? I motivi sono vari. Egli offre un modello di (meta)filosofia normativa che non prescinde da una considerazione storica del darsi del pensiero o, se si vuole, un modello di (meta)filosofia storica che non prescinde da una concezione normativa del pensiero. Inoltre, il modello (meta)filosofico hegeliano integra nell'esposizione della filosofia (che è altrettanto esposizione della metafilosofia) la giustificazione delle assunzioni normative, elevandole da presupposti a risultati. Al tempo

¹¹⁸ Cfr. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, p. 4: «spetta alla considerazione filosofica riflettere su quel che s'è pensato non lasciandolo così com'è: qualcosa d'immediato».

¹¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 21-22.

¹²⁰ *Ivi*, p. 23.

stesso, tale modello non ha pretese di ‘imparzialità’, poiché prende posizione rispetto al pensiero, ma ha l’ambizione di non essere ‘arbitrario’, perché rivendica e cerca di dimostrare la necessità del metodo e dei contenuti in cui la (meta)filosofia si sviluppa.