

Per una storia della logica trascendentale Alcune considerazioni come *introduzione*

Maurizio Maria Malimpensa, Maurizio Trudu

Abstract. *This introduction aims to schematically outline the fundamental features of a history of transcendental logic and transcendental philosophy, an area yet to be exhaustively explored. The immediate objective is to identify the primary characteristics that can serve as a guide for interpreting the present issue. Through a concise overview, we explore the significant stages of this history, commencing with the works of its founders such as Kant, Fichte, and Hegel, subsequently delving into the neocriticist movement and its ramifications, culminating in the reflections of Husserl and Heidegger. In this process, it becomes evident how transcendental philosophy consistently redefines the relationship between subject and knowledge, raising crucial questions about the nature of the processes that determine its acquisition. However, it is important to emphasize that this preliminary outline represents merely a starting point. A comprehensive treatment of transcendental philosophy necessitates a thorough and detailed analysis of each phase and its philosophical and historical implications. The aim of this work, therefore, is to provide an overview that can stimulate further reflections and inquiries from interested readers.*

Riassunto. *Il presente contributo introduttivo si propone di delineare in modo schematico i tratti fondamentali di una storia della logica e della filosofia trascendentale, la quale, ad oggi, rimane ancora da redigere in maniera esaustiva. L'obiettivo immediato consiste nell'individuare le principali caratteristiche che possono fungere da guida per l'interpretazione del presente numero. Attraverso una panoramica sintetica, si esplorano le tappe salienti di questa storia, partendo dall'opera dei suoi fondatori quali Kant, Fichte e Hegel, per approfondire successivamente il movimento neocriticista e le sue ramificazioni, giungendo infine alle riflessioni di Husserl e Heidegger. In questo processo, emerge come la filosofia trascendentale, in maniera costante, ridefinisca il rapporto tra soggetto e conoscenza, sollevando interrogativi cruciali riguardanti la natura dei processi che ne determinano l'acquisizione. Tuttavia, è opportuno sottolineare che tale schizzo preliminare rappresenta unicamente un punto di partenza. Una trattazione esaustiva della filosofia trascendentale richiede un'analisi approfondita e dettagliata di ciascuna fase e delle relative implicazioni filosofiche e storiche. L'intento del presente lavoro consiste pertanto nell'offrire una visione d'insieme che possa stimolare ulteriori riflessioni e approfondimenti da parte dei lettori interessati.*

Keywords. Transcendental Philosophy, Logic, History of Philosophy, Idealism, Phenomenology.

Parole chiave. Filosofia trascendentale, Logica, Storia della filosofia, Idealismo, Fenomenologia.

Maurizio Maria Malimpensa è attualmente assegnista presso l'Università degli Studi di Ferrara. Si forma presso l'Università S. Raffaele di Milano e consegue il Dottorato presso l'Università degli Studi di Padova nel 2021. Ha trascorso soggiorni di studio a Monaco di Baviera e Vienna. È autore di diverse pubblicazioni su riviste scientifiche e delle monografie *Fichte e Gentile* (Il Prato, 2018) e *La Scienza Inquieta* (InSchibboleth 2020). È coeditore, insieme a Ives Radrizzani, dell'edizione critica della *Neue Darstellung der Wissenschaftslehre* di J.G. Fichte (2 voll., Frommann-Holzboog 2024).
EMAIL: mauriziomaria.malimpensa@unife.it

Maurizio Trudu è attualmente dottorando presso l'Università degli Studi di Ferrara, percorso congiunto con la Pontificia Universidade Católica do Paraná e in cotutela con il Bergische Universität Wuppertal. Il suo lavoro di dottorato verte intorno alla relazione sistematica tra il pensiero di Fichte e Husserl.

EMAIL: maurizio.trudu@unife.it

1. Il problema di una storia della logica trascendentale

Sono passati esattamente cinquantanove anni dall'uscita del testo di Reinard Lauth, intitolato *Zur Idee der Transzendentalphilosophie*, nel quale il filosofo renano tentava di tracciare le linee generali di una possibile storia della filosofia trascendentale. Tuttavia, questo compito risulta tutt'oggi un *desideratum* della ricerca storico-sistemica.

Con questa breve introduzione non intendiamo certo pretendere di colmare questa lacuna; ci proponiamo invece di delineare i tratti fondamentali di un lavoro simile, mettendo in luce quella che possiamo chiamare la quintessenza della filosofia trascendentale, ovvero la sua propria logica, sviluppatasi a partire da una chiara coscienza della distanza dalla logica formale e dal pensiero in cui quest'ultima si fonda e di cui rappresenta l'istanza precipua.

La peculiarità della filosofia trascendentale consiste, infatti, tra le altre cose, proprio nell'aver sovvertito il paradigma logico classico. L'approccio trascendentale è caratterizzato dall'individuazione del fatto che fondamento della dimensione logica stessa non sia tanto una forma statica del pensiero o un atto esperienziale, ma piuttosto una logica trascendentale. Quest'ultima mira, pertanto, a definire le strutture prasseologiche costitutive della conoscenza, in altri termini i caratteri funzionali e operativi che rendono per la prima volta possibile il processo conoscitivo stesso.

In prima istanza, la questione fondamentale circa la filosofia trascendentale assume i seguenti tratti: determinare innanzitutto il punto di inizio della filosofia trascendentale stessa. Molti autori hanno identificato questo punto di partenza nella filosofia di Cartesio, altri addirittura in Tommaso d'Aquino, o ancora in Nicola Cusano, oppure in Leibniz. Tuttavia, il compito di rispondere a questa questione esula decisamente dagli obiettivi di questa breve introduzione. Ciò che intendiamo proporre è che, pur presentando dei prodromi di altissimo rilievo, la filosofia trascendentale trovi un punto rivoluzionario del proprio sviluppo – quando non la propria stessa nascita – nella filosofia critica di Kant. Quest'ultima, a differenza delle filosofie precedenti, di stampo empiristico, razionalistico e oggettivistico, sviluppa per la prima volta esplicitamente una logica trascendentale, la quale occupa una posizione di primo piano all'interno della deduzione delle funzioni fondamentali nel cui esercizio consiste l'attività della conoscenza.¹

2. Kant e i suoi eredi

Con l'esigenza della fondazione di una filosofia trascendentale, la posizione del problema della distinzione di ambiti tra la logica generale e la logica trascendentale è una delle prime preoccupazione che Kant si trovò ad affrontare nella *Critica della ragion pura*. Si potrebbe dire, anzi, senza che sia possibile trattare con la dovuta ampiezza l'argomento, che l'idea del criticismo sorga essenzialmente con la distinzione tra queste due logiche e la pretesa che l'ambito della filosofia propriamente intesa spetti appunto solo all'ultima di esse. Tra i vari luoghi che si possono considerare per osservare ciò, ne scegliamo tre, in qualche modo esemplari. Nella celebre *Prefazione alla seconda edizione*, l'elogio che Kant tributa alla logica per l'istantaneo conseguimento del proprio statuto di scientificità contiene in realtà una severa restrizione dell'ambito di questa scienza, tale da ridurla propriamente al rango di una mera "propedeutica". Infatti, «[c]he la logica sia così ben riuscita, è un

¹ La presente *Introduzione* e la *Conclusione* sono state scritte insieme dai due autori. La sezione dal titolo *Kant e i suoi eredi* è stata redatta da Malimpensa, quella dal titolo *Dal neocriticismo alla fenomenologia* da Trudu.

vantaggio di cui essa è debitrice semplicemente alla sua limitatezza» (KrV, B IX; Kant 1976, 18). La perfezione che la logica formale vanterebbe sin dalla sua nascita in forma di scienza organizzata ad opera di Aristotele, l'imbattibile potenza che il *principium firmissimum* posto a capo di essa reclamerebbe ovunque abbia la pretesa di affermarsi umano pensiero (cfr. *Met.* IV, 1005 b-1006 a) non sarebbero dovute ad altro che all'*astrattezza* di tale disciplina, alla sua costitutiva trascuranza per il *reale* e alla sua valenza esclusivamente *formale*. Il carattere autoreferenziale della logica fa sì che, propriamente, essa non sia neppure considerabile *stricto sensu* come scienza, per via della sua separatezza rispetto all'ambito dell'*esperienza*, la quale costituisce inaggrabilmente l'"inizio" reale di ogni conoscenza.

In essa [*scil.* nella logica] quindi l'intelletto non ha a che fare con null'altro, se non con se stesso e con la propria forma. Naturalmente per la ragione doveva essere assai più difficile il prendere la strada sicura della scienza, poiché essa non ha da occuparsi semplicemente di se stessa, bensì anche di oggetti. (KrV, B IX; Kant 1976, 18)

La logica formale non riguarda se non tangenzialmente – per quel che concerne la suddivisione sistematico-architettonica del sapere umano in generale – l'operazione critica, poiché essa è officio del solo intelletto (*Verstand*), non venendo realizzata, come richiede appunto una logica trascendentale o critica – cioè riguardante una critica della *ragione*, appunto – da un correlato oggettivo, ciò in presenza di cui soltanto è possibile dire di aver a che fare con la ragione (*Vernunft*) nella sua integralità. Ora, tutta la biografia speculativa kantiana è certo fondata nel gesto attraverso cui la restrizione dell'ambito della ragione a quello dell'intelletto è ciò che solo permette una conoscenza che non evapori in sogno o chimera; ma non è l'intelletto a postulare la convalida oggettiva di qualcosa di corrispondente alla rappresentazione al di fuori del concetto; quest'ultima *esigenza assoluta* dell'oggetto trascendentale (cfr. KrV, A103-110, B 139-148; Kant 1976, 166-179) sorge attraverso l'istanza più propria che sta a fondo di ogni agire e patire, di ogni esistenza e coscienza, e che da ultimo non è possibile non additare nella ragione, proprio nella sua valenza originariamente trascendentale. È la ragione a richiedere, per la comprensione dell'esperienza e di se stessa, una *logica trascendentale*, che per quanto sia rivolta all'ambito categoriale che precede e rende possibile per la prima volta la stessa costituzione dell'empirico e dell'oggettuale, non si pensi a prescindere e astraendo da esso. La logica trascendentale, parte centrale e preponderante di una filosofia trascendentale – almeno nella stessa strutturazione kantiana di quest'ultima – è, nonostante e, anzi, proprio in virtù della svolta copernicana, una logica rivolta all'oggetto, non priva di esso; per quanto appunto l'oggetto sia colto nella struttura della sua determinabilità e non come determinatezza già data. (Questo, per inciso, e come una parte importante della grande riflessione novecentesca su Kant ha ampiamente mostrato, è il motivo per cui la filosofia critica resta ed è intenzionata a rimanere, seppure con uno statuto particolare, una *metafisica*.)

A conferma di quanto detto – e cioè per considerare l'idea del rapporto tra logica formale e filosofia trascendentale per come Kant lo intese – non si può trovare luogo più eloquente che il celebre atto di scomunica che il maestro di Königsberg impartì pubblicamente al suo autoproclamato interprete e prosecutore, Fichte. Non interessa, si badi, valutare la correttezza della comprensione storica che Kant conseguì della *Wissenschaftslehre* – sulla cui inadeguatezza, del resto, non c'è motivo di spendere parole –, bensì osservare in quali termini egli concepisca lo statuto della filosofia trascendentale a petto di un sistema che veniva bollato come «blosse *Logik*»:

dichiaro con la presente di considerare la dottrina della scienza di Fichte un sistema del tutto insostenibile. Pura dottrina della scienza è infatti né più né meno che mera logica la quale, con i suoi principi, non può presumere di arrivare sino all'elemento materiale della conoscenza [zum Materialen des Erkenntnisses]; essendo pura logica, astraee dal contenuto di questa, e volerne

tirar fuori un oggetto reale [ein reales Object] è fatica sprecata, ed è una impresa alla quale non si era ancora messo nessuno; e se poi la si tenta si è costretti, ammesso che sia valida la filosofia trascendentale, a passar subito oltre di essa, e a finire nella metafisica.² E per ciò che riguarda la metafisica secondo i principi fichtiani: sono tanto poco disposto ad accettarla che, rispondendo a una sua lettera, gli consigliai di coltivare, in luogo di infruttuose sottigliezze (*apices*), le sue buone qualità di espositore, le quali si potevano applicare con utili risultati alla *Critica della ragion pura*; ma egli rifiutò cortesemente, dichiarandomi che non avrebbe cessato di interessarsi dell'elemento scolastico. Ha così risposto egli stesso alla domanda se io possa considerare autentico criticismo lo spirito della filosofia fichtiana [...]; tutto ciò mi basta per dire di non aver niente in comune con quella filosofia. (Kant 1799, 876; Cesa 1975, 88-89)

A questo punto è sufficientemente chiaro che la logica trascendentale si distingue costitutivamente da quella formale proprio per la sua natura *intenzionale*, per il suo considerare il *logos* non in generale e a prescindere dall'oggetto in quanto tale, ma proprio nell'esser-rivolto da parte di quello ad un oggetto, nella sua intrinseca tensione oggettuale. Occupandosi di determinare le condizioni di possibilità dei giudizi sintetici a priori, la logica trascendentale non fa altro che considerare il funzionamento dell'estroffessione nell'esperienza del categoriale, il quale in tanto è reale, in quanto non rimane chiuso in sé, ma si riversa in una dimensione che non può che apparirgli nella forma dell'alterità e della datità, ma che lo sguardo trascendentale riconosce come correlato oggettivo senza di cui la coscienza rimarrebbe astratto gioco di un intelletto meramente formale. Per questo egli presenta tale logica dell'esperienza nei termini seguenti:

Una scienza siffatta, che determinasse l'origine, la estensione e la validità oggettiva di tali conoscenze, dovrebbe chiamarsi logica trascendentale: in effetti, essa ha soltanto a che fare con le leggi dell'intelletto e della ragione, ma unicamente in quanto tali leggi sono riferite *a priori* ad oggetti, e non riguardano invece indifferentemente, come avviene per la logica generale, tanto le conoscenze empiriche della ragione quanto quelle pure. (KrV, A57; Kant 1976, 113-114)

Orbene, entro queste coordinate poste dall'esigenza di fondazione della filosofia come scienza portata avanti da Kant – e che qui si è potuto richiamare soltanto per cenni rapidissimi – si muoverà, pur con approfondimenti abissali, tutta la successiva riflessione filosofica che in qualche modo abbia recepito il senso dell'impresa kantiana e il suo ruolo nella storia non già della filosofia occidentale, ma del pensiero in generale. Se il dibattito immediatamente successivo, noto alla storiografia come filosofia postkantiana, ha variamente recepito la rivoluzione compiuta da Kant e la necessità dell'elaborazione di una logica *anteriore* ad ogni logica formale – una logica, come la si è chiamata sopra, dell'esperienza, ma che si potrebbe ancora definire della *vita*, oppure, considerando l'articolazione in cui quest'ultima si esprime, dell'*immagine* –, è senz'altro con Fichte che la lezione kantiana viene assunta e portata alle sue conseguenze più radicali. In tal sede non si potrà far altro che accennare al modo in cui il filosofo di Rammenau venga articolando la sua elaborazione della filosofia trascendentale a partire dallo smarcamento della logica trascendentale da quella formale (cfr. Ivaldo nel presente numero, 27-35; Bertinetto 2001; Paimann 2006). Che Fichte avesse contezza del regresso che avrebbe comportato per la filosofia la sua edificazione nella forma di una «mera logica» è ben testimoniato dai primordi della sua riflessione metodica sulla dottrina della scienza. In particolare, egli ebbe modo di prendere pubblicamente posizione sul tema proprio a partire dalla *Programmschrift* che precedette di poche settimane

² È evidente che qui e nel prosieguo del testo Kant impieghi la parola “metafisica” nel senso precritico, come pretesa scienza delle cose in sé, come appunto quella speculazione meramente logica e scissa dall'esperienza che la filosofia trascendentale smaschera nelle sue pretese ingiustificate e dogmatiche. Quanto una simile concezione sia distante dalla dottrina della scienza, almeno al pari che dalla filosofia kantiana, è cosa su cui non si ritiene necessario insistere [N.d.A.].

l'inizio dei suoi corsi dalla cattedra jenese. Il carattere astratto che Kant rimproverava al sistema fichtiano è anche per Fichte ciò che distingue la mera logica dalla filosofia come scienza, rispetto a cui la prima riflette sul mero lato formale, perdendo completamente di vista il nesso costitutivo che ha di mira l'ultima e a cui essa deve la sua scientificità (cfr. GA I/2, 137-138; Fichte 1999, 111-112). L'approfondimento fichtiano porta, inoltre, a caratterizzare più precisamente il rapporto tra le due logiche: non solo la logica formale, soltanto apparentemente più universale di quella trascendentale, non fonda quest'ultima, ma è anzi questa a costituire il fondamento di quella:

Non è la prima a fondare la seconda, ma la seconda a fondare la prima: la dottrina della scienza non può in alcun modo essere dimostrata in base alla logica e non si può premetterle come valido nessun singolo principio logico, neppure quello di contraddizione; per contro ogni singolo principio logico e la logica intera devono essere dimostrati in base alla dottrina della scienza; si deve mostrare che le forme poste in quella sono forme reali di un certo contenuto nella dottrina della scienza. Così la logica trae la sua validità dalla dottrina della scienza, ma la dottrina della scienza non trae la sua dalla logica. (GA I/2, 138; Fichte 1999, 113)

Ciò che qui viene solamente enunciato, è posto da Fichte in opera nella *Grundlage*, dove la celebre "dottrina dei principi" non fa altro che mostrare il carattere meramente fattuale dei principi della logica – ivi compreso quello stesso *principium firmissimum* che lo Stagirita appunto non poteva far altro che assumere, senza osare dedurlo –, la cui vigenza è sottoposta alla condizionalità dell'attività pura dell'Io, quale principio ideal-reale e real-ideale di tutta la filosofia trascendentale (GA I/2, 255-282; Fichte 2003, 139-207).

Ma da dove sorge l'errore fondamentale costituito dal pensiero meramente logico-formale? Esso è espressione tipica della visione del mondo *dogmatica*, contrapposta a quella *trascendentale*: mentre quest'ultima assume il punto di vista della coscienza comune come proprio oggetto per *spiegarlo*, e dunque per giustificarlo trascendentalmente mostrandone per via deduttiva la *genesì*, la prima impiega ciò che appare alla datià della coscienza empirica come ciò che dovrebbe spiegarla, confondendo *explanans* ed *explanandum* in modo tale da avvolgersi in circoli viziosi insolubili, e finendo così per smarrire lo stesso fondamento del proprio indagare e del fenomeno da indagare, alienandosi con ciò – per non aver operato *scientificamente* la sospensione del legame con queste – l'esperienza e la vita, quel *concreto*, cioè, che il dogmatismo rinfaccia proditoriamente proprio alla filosofia trascendentale di smarrire nelle sue strutture speculative. Non che il pensiero logico non possa avere un suo ambito di applicazione e di utilità, ma questo non ha appunto nulla a che vedere con la spiegazione filosofico-trascendentale dell'esperienza, su cui essa manca anche dei minimi strumenti per poter prendere la parola. La logica formale stessa può, peraltro, proprio in questo senso essere un'utile via d'accesso al pensiero trascendentale – e di essa Fichte si servì a partire dagli anni di Jena, tenendo i suoi corsi di *Logica e metafisica* commentando Platner, fino a quelli di Erlangen e di Berlino –, nella misura in cui se ne espongano le aporie insolubili. Proprio lo studio della logica, cioè, mette a nudo lo "psicologismo" intrinseco a tale concezione del sapere, consentendo di accedere all'unico luogo teoretico adatto a concepire il principio come apertura, come scaturigine,³ e pertanto a

³ «Quella [*scil.* la veduta logica] considera come una vera cosa in sé e come principio ciò che nell'altra vera e superiore veduta [*scil.* quella trascendentale] è soltanto principiato, soltanto il riflesso di un principio superiore. Essa si arresta in un riflesso che prende per la cosa. *Nubem pro Junone*, l'ombra per l'essenza. Un fenomeno, senza scorgerne il fondamento e così via: sta come l'empiria colla scienza. (È del tutto giusto: il fondamento della logica è la psicologia.) *Il pensiero che appare in quanto pensato mediante l'io è solamente il riflesso del vero pensiero originario che il filosofo, scrutando, vede; pensiero originario, mediante cui è l'essere, sono tutte le cose ed è l'io stesso, lungi dall'essere quello mediante questo*» (GA II/14, 11; Fichte 2000, 46-47).

riconsiderare lo stesso ruolo che la filosofia deve assegnare a se medesima per corrispondere al proprio oggetto (cfr. GA II/14, 45-47; Fichte 2000, 107-110; GA II/14, 310-317; Fichte 2004, 277-288).

Il cammino qui brevemente tracciato trova senza dubbio approfondimenti e sviluppi ulteriori nei grandi edifici speculativi della prima metà del XIX secolo che a partire da questa posizione del problema fiorirono rigogliosi; tuttavia è proprio in questo punto di svolta decisivo rappresentato dalla nascita della *Wissenschaftslehre* che emerge in maniera dirimente il tema che determinerà nella sostanza l'elaborazione del problema del rapporto tra filosofia trascendentale e logica, ovvero quello della *contraddizione*. Infatti, senza che si possa qui far altro che sfiorare la cosa, la destituzione della βεβαιωτάτη ἀρχή dal suo ruolo di principio, appunto, conduce a considerare – comunque ci si voglia figurare la questione – che la dimensione del fondamento trascendentale non è regolata dal principio di contraddizione. Ciò presenti con grande nitore Novalis, allorché si chiese in un frammento: «[n]on dovrà il principio supremo contenere, nel suo compito, il massimo paradosso?» (NS II, 523; Novalis 1993, I, 463), cui fa eco quest'altro: «[a]nnientare il principio di contraddizione è forse il compito supremo della logica superiore» (NS III, 438; Novalis 1993, II, 654); e su questa linea diede uno sviluppo notevole al proprio tentativo sistematico pure Schelling, come si può ad esempio apprezzare nell'abbozzo dei *Weltalter* (cfr. SW IV, 607-615; Schelling 1991, 71-78). Ma, come che si vogliono intendere il senso e i limiti della contraddizione (cfr. Landucci 1978) e la posizione del sistema hegeliano rispetto a quelli sinora richiamati, è certo che proprio quest'ultimo abbia eletto esplicitamente la *contraddizione* a pietra angolare della filosofia (cfr. Schick 2010), giungendo peraltro con ciò all'esito, solamente *prima facie* sorprendente, di sopprimere la stessa distinzione tra una logica generale ed una logica trascendentale, ciò che proprio aveva fatto emergere l'istanza di un principio *altro* – tutto sta, chiaramente, nel modo in cui si debba intendere tale *alterità* – da quello della logica formale. Rivelatrice di questa tendenza all'esplicitazione del problema del principio come *movimento* di autonegazione è la definizione di fondamento (*Grund*) data nell'*Enciclopedia* (1817):

Il fondamento è l'unità dell'identità e della distinzione; la verità di ciò che sono risultate essere la distinzione e l'identità; – la riflessione-in-sé che è altrettanto riflessione-in-altro e viceversa. Il fondamento è l'essenza posta come totalità. / Il principio del fondamento afferma: tutto ha la sua ragion sufficiente, cioè la sua vera essenzialità non è né la determinazione di qualcosa come identico con sé, né come diverso, né come semplicemente positivo o come semplicemente negativo, ma ha il suo essere in un altro, il quale, come l'identico a sé, è l'essenza. Tuttavia questa è altrettanto non astratta riflessione in sé, ma in-altro. Il fondamento è l'essenza in sé essente, ma essa è essenzialmente fondamento e fondamento lo è solo in quanto è fondamento di qualcosa, di un altro. (GW 13, 54-55; Hegel 1987, 57)

Corrispondentemente alla natura dialettica del *principio*, l'intero *sistema* della scienza si fa esplicitamente con Hegel espressione della *logica immanente* ad ogni aspetto del reale, che manifesta ugualmente, seppur con gradi diversi di complessità, la medesima articolazione della contraddizione, fino a pervenire ad un peculiare forma di quiete nel *sapere che rispecchia* tale inquietudine in cui si dibatte ogni cosa e che perciò è in grado di *tollerare* ciò che di "immane" vi è nel movimento "sfrenato" della vita. Proprio nell'impossibilità di fissare intellettualmente tale divenire è ravvisato il gesto che, suo malgrado, sempre ancora ne fa esperienza e ne costituisce testimonianza (cfr. GW 13, 99-100; Hegel 1987, 105-106). La logica formale non appare più, perciò, come il vestibolo della filosofia trascendentale, rispetto a cui quest'ultima avrebbe dovuto far esodo per aprirsi all'imprevedibilità eventuale dell'oggetto, ma non è altro che il modo in cui quello stesso movimento incontenibile del vivente si dà a vedere se osservato, per così dire, dall'alto, quando non si esercita

l'osservazione di quell'attività di mediazione infinita in cui consiste propriamente lo *spirito* (cfr. GW 13, 108; Hegel, (1987), 115; GW 13, 245-246; Hegel 1987, 115-116).

Comunque si valuti l'esito cui conduce la grandiosa impresa sistematica rappresentata dalla filosofia hegeliana, non si potrà fare a meno di considerare che per essa si giunga a qualcosa di molto simile a quella logica da cui Kant supponeva nessuno avrebbe voluto tirar fuori «un oggetto reale», tanto che la sua più viva attualità – si potrebbe dire esagerando – consiste proprio negli interrogativi cui non ci si può stancare di provare a dare risposta e che essa incessantemente ci pone sempre ancora: *se* essa sia ancora filosofia trascendentale, che cosa *sia* la filosofia trascendentale, che cosa *debba* essere.

3. Dal neocriticismo alla fenomenologia

Dopo la morte di Hegel, la filosofia ha subito importanti sviluppi. Parallelamente alla contestazione della filosofia hegeliana, con il tentativo di sviluppare una filosofia critica, abbiamo assistito a un'elaborazione, spesso trascurata, che è stata definita “altro Ottocento” (cfr. Pettoello 1992). È in questo particolare contesto che possiamo individuare ulteriori sviluppi della filosofia trascendentale.

Durante il dibattito tenuto a Davos con Cassirer, Heidegger affermava:

Intorno al 1850 la situazione è tale che tanto le scienze dello spirito quanto quelle della natura hanno preso possesso della totalità del conoscibile, per cui sorge la questione: che cosa rimane ancora alla filosofia, se la totalità dell'ente è stata spartita tra le scienze? Le rimane solo la conoscenza della scienza, non la conoscenza dell'ente, e questo punto di vista è determinante per il ritorno a Kant. Di conseguenza, Kant è stato visto come teorico della teoria della conoscenza fisico-matematica. La teoria della conoscenza, questo è stato l'aspetto sotto il quale si è visto Kant. (HGA I/3, 274-275; Heidegger 1989, 219)

Queste informazioni, seppur sintetiche, ci offrono un importante punto di accesso alla comprensione del neocriticismo. Quest'ultimo si caratterizzava in parte per un'opposizione alla filosofia hegeliana, con l'intento di rivitalizzare il dibattito filosofico. Tentare di definire i tratti distintivi di questo movimento risulta un'impresa destinata a fallire, poiché sono molteplici le istanze interne ad esso e ampie le tensioni. Inoltre, sebbene il neocriticismo abbia trovato in Germania il suo più importante sviluppo, esso ha avuto ramificazioni anche in altri paesi, in particolare Francia, Inghilterra e Italia.

Per i nostri scopi, ci interessa delineare le linee generali di questo movimento e alcune delle sue specificità, soprattutto in Germania, in riferimento alla filosofia trascendentale e all'interpretazione della logica (cfr. Ferrari 1997).

In primo luogo, questo movimento prende avvio dal cosiddetto motto “ritornare a Kant”. Questo ritorno era inteso come risposta alla crisi dei grandi sistemi dell'idealismo e avveniva attraverso l'elaborazione di una *Erkenntnislehre*.

Si suole far iniziare la linea di pensiero che proclamò il “ritorno a Kant” con la lezione inaugurale di Zeller, dal titolo *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnis-Theorie*, tenuta ad Heidelberg nel 1862. Zeller è stato a lungo considerato, impropriamente, l'inventore del termine *Erkenntnislehre*. La sua prolusione è stata considerata come il manifesto dell'allontanamento dalla filosofia hegeliana. Annunciando un corso sulla Logica e sulla teoria della conoscenza, Zeller intendeva sostituire la concezione metafisica con quella logica, segnalando chiaramente un atteggiamento antihegeliano. Di conseguenza, la base di tutta la filosofia doveva essere una *Erkenntnislehre*, tramite la quale esporre il corretto metodo, nella filosofia così come nella scienza in generale. Tuttavia, questo ritorno a Kant, proclamato da Zeller in chiave squisitamente realista, fu preparato da lungo tempo (cfr. Cesa 1989,

1067-1086). Il primo a fare riferimento alla *Erkenntnislehre* fu Beneke, il quale nel 1831 scrisse *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit*. Questo scritto evidenzia un orientamento filosofico contrapposto ai grandi sistemi idealistici e focalizzato sul problema della conoscenza. Tra gli interlocutori di Beneke, che rispecchiavano questa propensione antisistemica, figuravano Herbart e Fries, pensatori che avvertirono l'esigenza di una ripresa delle istanze kantiane e della riflessione sulle possibilità della conoscenza, sviluppando una prospettiva epistemologica e psicologica. Per Fries, ad esempio, si trattava di mettere in luce il carattere psicologico del trascendentale, sviluppando una posizione interpretativa della filosofia di Kant che attraversò l'Ottocento tedesco e rifiorì nel Novecento con la scuola neo-frieseana di Nelson. Herbart, pur riconoscendo l'importanza dell'analisi psicologica come correzione alle problematiche della filosofia kantiana, svolse una riflessione sui dati dell'esperienza e sulle connessioni, attribuendo alla metafisica una funzione essenzialmente metodologica. Così, il neokantismo di Herbart mirava a valorizzare le componenti empiriche, passando attraverso una rivalutazione di Locke e Leibniz.

Successivamente, un'altra tappa fondamentale, negli anni Sessanta dell'Ottocento, è rappresentata da Zeller, in particolare dalla sua prolusione tenuta all'Università di Heidelberg il 22 ottobre 1862 sul significato e i compiti della *Erkenntnisstheorie*. L'opera di Zeller si caratterizza per una declinazione della logica trascendentale che, in opposizione a Hegel, rivendica il valore della logica formale e la sua separazione da implicazioni metafisico-speculative, al fine di definire le forme generali del conoscere. La teoria della conoscenza di Zeller assumeva dunque i tratti di una semplificazione del trascendentalismo di Kant, arricchito con le esperienze scientifiche del suo tempo.

Un altro punto fondamentale è rappresentato dalla figura di Cohen. L'uscita del suo testo *Teoria kantiana dell'esperienza* segna una rottura rispetto alle fasi precedenti del "ritorno a Kant" (cfr. Cohen 1928, 229-275). L'opera si colloca all'interno del dibattito sull'*Estetica trascendentale* tra Trendelenburg e Fischer. Per Cohen, il dibattito può risolversi solo rivolgendosi al problema del concetto di esperienza in Kant. A differenza del neokantismo precedente, per Cohen la conformazione psicologica dell'apparato conoscitivo e la natura processuale delle forme hanno una valenza trascendentale: sono condizioni teoretico-conoscitive per la possibilità dell'esperienza. Dunque, poiché le forme sono forme trascendentali dell'esperienza, nella prospettiva di Cohen, cade ogni priorità dell'*Estetica trascendentale*. Cohen, determinando un punto fermo che sarà costitutivo della Scuola di Marburg, parlava della necessità di una lettura "organica" di Kant, nella quale l'*Estetica* e l'*Analitica* si rimandassero vicendevolmente. In direzione di una critica all'interpretazione psicologista della filosofia di Kant si muove l'opera di Riehl (1876, 570). Quest'ultimo sosteneva che la psicologia si occupa solo delle leggi di formazione dei concetti, mentre la critica della conoscenza si occupa della loro verità oggettiva. In altri termini, la filosofia critica deve muoversi indipendentemente da ogni ipotesi psicologica. Dunque, Riehl metteva in risalto la connotazione logica del trascendentalismo kantiano, in linea con Cohen, affermando la centralità dell'*Analitica trascendentale* e sostenendo che senza la funzione logica non sia possibile alcuna intuizione dello spazio (Riehl 1876, 461).

Come già accennato, la filosofia di Cohen pone le basi per quella che si strutturerà nel corso degli anni Ottanta come Scuola di Marburg. Una delle figure di maggior spicco è quella di Natorp. L'opera di Natorp, in estrema sintesi, è caratterizzata da una polemica nei confronti di un'interpretazione psicologista e soggettivista della fondazione della conoscenza. Il compito della logica trascendentale è quello di fornire una fondazione della verità e dell'oggettività; questo compito è possibile solo se viene mantenuta l'indipendenza rispetto a una scienza particolare come la psicologia. Secondo Natorp, la fondazione del piano fenomenico su quello della legalità dell'esperienza richiede che si chiarisca quale sia il fondamento della conoscenza. Per ottenere questo chiarimento risulta fondamentale indagare la correlazione tra materia e forma della conoscenza. In altri termini, tra i fenomeni e l'unità

ideale della legge in cui viene fissata la loro molteplicità. Conseguentemente, non è il piano fenomenico a fondare il piano oggettivo, non è la soggettività a fondare l'oggettività, ma è solo a partire dall'oggettivazione che è possibile ricostruire i gradi della soggettività, raggiungibile solo attraverso questa via "ricostruttiva" (cfr. Natorp 1887, 264).

Un'altra figura di fondamentale importanza è quella di Lotze. Quest'ultimo, tramite la distinzione proposta nel *System der Philosophie* (1874-79), di una logica pura contrapposta alla logica psicologista, ha condizionato gli sviluppi in senso antipsicologista del pensiero tedesco di fine secolo. Questa eredità è riconosciuta dallo stesso Henrich Rickert, il quale nel saggio composto in onore di Windelband (cfr. Rickert 1915, 2-3, 18-21), afferma che senza i pensieri di Lotze e Fischer non si potrebbe comprendere il carattere del neokantismo della Scuola neokantiana sud-occidentale. Con l'opera di Windelband l'interrogazione sulla logica trascendentale subisce un ampliamento. La sua opera è caratterizzata dall'approfondimento del nesso tra il piano di ciò che è, ciò che appartiene alla sfera del fatto, e ciò che deve essere in senso normativo. Quest'ultima dimensione vale sia nella logica che nell'etica come prescrizione normativa o legislazione imperativa. Dunque, il metodo critico consiste nel porre in luce la validità degli assiomi che governano la logica classica, l'etica e l'estetica (cfr. Windelband 1883, 101,108). Questi assiomi sono il vero fondamento trascendentale e svolgono il ruolo di un fondamento della logica comunemente intesa. Questi ultimi non sono deducibili logicamente, ma traggono la loro validità, dalla connessione teleologica, che essi rendono possibile. Questa dimensione assiomatica svolge il ruolo di un fondamento trascendentale; infatti, la validità di questi assiomi è il presupposto affinché il pensiero possa porsi lo scopo di perseguire il vero e il bene in termini di valori universali. Questo tema raggiungerà una maturazione nella filosofia di Rickert. In primo luogo, quest'ultimo proclama la tematica del valore della validità che aveva determinato l'orientamento neocriticista della Scuola del Baden. Il valore deve valere, per Rickert, nei confronti della coscienza come qualcosa che sia dato riconoscere per poter giudicare. Esso si manifesta nella sua funzione di rendere possibile la valutazione e si qualifica come intemporale e indipendente rispetto ai contenuti di coscienza. In altri termini, il vero non è tale perché riflette la realtà, ma la realtà stessa assume valore di verità perché si riferisce al valore della verità (cfr. Rickert 1892, 64). Su questa base, Rickert poteva affermare il valore trascendentale del dover-essere, in quanto esso è il fondamento della conoscenza in quanto orienta la coscienza giudicante verso il valore di verità: il dover-essere e non l'essere costituisce ciò che è logicamente originario (cfr. Rickert 1892, 84).

In breve, la logica trascendentale per il neokantismo della Scuola di Marburg rappresentava una logica dell'esperienza pura, cioè della conoscenza matematizzabile, derivante dall'*Analitica trascendentale*. Per la Scuola del Baden, invece, la logica trascendentale era la teoria della relazione e della relatività, con la visione del mondo ad essa correlata, facendo riferimento allo spirito della Deduzione trascendentale della prima *Critica* e alla dottrina della scienza fichteana e al suo radicamento pratico.

In questo contesto, emerge la figura di Lask, uno dei principali rappresentanti della maturazione del neocriticismo, che porterà alla cosiddetta "lenta esplosione" di quest'ultimo. Nella sua Logica, Lask si propone di tematizzare il fondo ancora non trascendentale della logica trascendentale. La logica della filosofia consiste quindi nel tentativo di trascendentizzare la logica formale, intesa come l'insieme degli elementi logico-formali che regolano la logica trascendentale kantiana. Secondo Lask, la logica trascendentale emerge dall'integrazione tra l'*Analitica dei concetti* e l'*Appendice sull'Anfibolia dei concetti della riflessione*.

La logica della filosofia trova il suo posto peculiare, e i suoi argomenti tipici vengono ricondotti a unità solo se inseriti nella più ampia dimensione della distinzione dei due significati della logica kantiana: quello di dottrina delle strutture formali del giudizio e delle sue connessioni, e quello di canone delle leggi naturali del pensiero, definito come l'ambito proprio della logica trascendentale. Tale forma logica, aggiunge Lask, può essere trascendentale

perché si presenta nella forma di un oggetto in generale, intendendo con quest'ultimo qualsiasi cosa possa essere posta come oggetto trascendentale, ossia la possibilità della composizione di materia e forma. Dunque, la forma logica trascendentale è la forma dell'arresto, dell'indipendenza e della stabilità che in un materiale ci colpiscono come sintomo del fatto che esso è racchiuso dal contenuto categoriale-costitutivo, caricato di un significato determinato (cfr. Masi 2016, XII- LXIII).

Un'altra importante fase nella storia della filosofia trascendentale è segnata dall'opera di Husserl. Oltre all'elaborazione della logica formale, la fenomenologia si propone anche il compito di fondazione. Quest'ultimo, tuttavia, ha un carattere trascendentale anziché formale; in quanto trascendentale, la fondazione deve sempre precedere l'approccio psicologico e formale. Procedere in questa direzione significa per Husserl criticare il rovesciamento che consiste nell'assumere le scienze come qualcosa di già dato, ritenendo quindi che le indagini sui fondamenti siano solo secondarie e incapaci di modificare le scienze.

La logica, per quanto riguarda i fondamenti, si risolve nella logica trascendentale all'interno della quale si costituisce la logica formale. Quest'ultima presenta un'oscurità, poiché erra nel nascondere il precategoriale, coprendo così le sue funzioni e significati; quando le categorie perdono il riferimento al fondamento logico o quando subentrano al posto del precategoriale. Ciò che risulta da questa oscurità è la reificazione delle operazioni costitutive del soggetto. Per questo motivo, Husserl sostiene la necessità di indagare le ricerche soggettive necessarie per sviluppare un'analisi formale. Pertanto, per avviare una comprensione radicale dell'analisi formale, è necessario intraprendere una ricerca fenomenologica che proceda attraverso un'analisi noematica del senso, volta a rivelare la costituzione soggettiva e a porre questioni ultime di senso.

Successivamente, queste riflessioni verranno riprese da Heidegger. Nel corso universitario tenuto nel 1928 presso l'Università di Marburgo, Heidegger inizia a tematizzare l'oggetto della logica in modo più convenzionale. Infatti, egli deriva il termine logica dal greco λογική ἐπιστήμη, intendendo con ciò la "scienza che tratta del logos". Considerando l'asserzione come derivata dal logos, Heidegger configura la logica come il processo di determinazione di qualcosa come qualcosa. La determinazione corrisponde al pensiero e, poiché il pensiero è sia pensiero di qualcosa che pensiero di per sé, la logica riguarda il movimento determinante "dell'ente stesso".

Heidegger divide il divenire logico in due parti, la determinazione formale da una parte e la determinazione materiale dall'altra; la prima riguarda il processo astratto mentre la seconda riguarda gli specifici oggetti concreti della determinazione. Quando Heidegger parla di determinazione formale, si riferisce al modo di determinazione proprio della logica trascendentale. Pertanto, la natura formale della logica si intreccia con il modo di procedere proprio della filosofia. Non esiste veramente una logica formale, ma piuttosto una forma della logica. O, per meglio dire, una logica filosofica. Non un filosofare in generale, ma l'evidenziazione del problema del fondamento della logica.

Secondo Heidegger, i problemi della logica sono i problemi della filosofia. E, in modo caratteristico, il domandare filosofico diviene qui la temporalità dell'ente che filosofa.

Per Heidegger, la logica e la metafisica si fondano sulla comprensione dell'essere, segnata dalla differenza ontologica dal momento che l'ente compie questa comprensione. Tuttavia, l'uomo è un essere della lontananza ed è soltanto attraverso un'autentica lontananza originaria che si forma nella sua trascendenza rispetto a ogni ente. Questa stessa rende possibile una vera prossimità alle cose. La comprensione della temporalità consiste nel corrispondere all'appello dell'essere, e l'esserci "è il tempo stesso", mentre l'esserci "non è il tempo, ma la temporalità". Questo svolgimento porta alla prospettiva metafisica di alcuni successori di Heidegger, quando il tempo diventa il soggetto stesso.

4. Verso le prospettive contemporanee

In conclusione, il presente contributo introduttivo si è proposto di delineare in modo schematico alcune tappe fondamentali di una storia della logica e della filosofia trascendentale, che rimane tuttora da doversi scrivere. L'obiettivo più immediato era però quello di individuare le principali caratteristiche che potessero fungere da guida per la lettura del numero.

Mediante tale rapida panoramica, abbiamo esplorato i momenti salienti di questa storia, partendo dall'opera dei suoi fondatori, come Kant, Fichte e Hegel, per poi approfondire il movimento neocriticista e le sue ramificazioni, sino ad arrivare alle riflessioni di Husserl e Heidegger. In questo processo, abbiamo evidenziato come la filosofia trascendentale abbia costantemente ridefinito il rapporto tra soggetto e conoscenza, ponendo le questioni decisive sulla natura dei processi che determinano quest'ultima.

Tuttavia, è importante sottolineare che questo abbozzo preliminare è soltanto un punto di partenza. Una storia completa della filosofia trascendentale richiederebbe un'analisi approfondita e dettagliata di ogni fase e delle sue implicazioni filosofiche e storiche profonde. Il nostro intento era quindi quello di offrire un quadro generale, che potesse stimolare ulteriori riflessioni e approfondimenti da parte dei lettori interessati.

Speriamo, pertanto, che esso e specialmente i contributi degli illustri studiosi che hanno inteso partecipare all'iniziativa possano servire come base e impulso per una comprensione più approfondita della complessa evoluzione della filosofia trascendentale e delle sue risorse tuttora valide per il pensiero filosofico contemporaneo in tutte le sue declinazioni.

Bibliografia

(GA 1962-2012). *J.G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. A cura di H. Jacob, R. Lauth et al. 42 voll. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromman-Holzboog.

(NS 1960-1988). *Novalis Schriften*. A cura di P. Kluckhohn, R. Samuel et al. 5 voll. Stuttgart: Kohlhammer.

Bertinetto, A. (2001). *L'essenza dell'empiria. Saggio sulla prima «Logica Trascendentale» di J.G. Fichte (1812)*. Napoli: Loffredo.

Cesa, C. (1975). *Fichte e il primo idealismo*. Firenze: Sansoni.

Cesa, C. (1989). Eduard Zeller e la storia della filosofia moderna. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, LXXX, 1067-1086.

Cohen, H. (1928). *Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*. 2 voll. Berlin: Akademie-Verlag.

Ferrari, M. (1997). *Introduzione al neocriticismo*. Roma/Bari: Laterza

Fichte, J.G. (1999). *Sul concetto della dottrina della scienza*. In Id., *Scritti sulla dottrina della scienza. 1794-1804*. A cura di M. Sacchetto. Torino: UTET.

Fichte, J.G. (2000). *Logica trascendentale I. L'essenza dell'empiria*. A cura di A. Bertinetto. Milano: Guerini.

Fichte, J.G. (2003). *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*. A cura di G. Boffi. Milano: Bompiani.

Fichte, J.G. (2004). *Logica trascendentale II. Sul rapporto della logica con la filosofia*. A cura di A. Bertinetto. Milano: Guerini.

Hegel, G.W.F. (1987). *Enciclopedia (Heidelberg 1817)*. Trad. it. di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chierighin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto. Trento: Verifiche.

Hegel, G.W.F. (2000). [GW 13]. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*. A cura di W. Bonsiepen, K. Grottsch et al. Hamburg: Meiner.

- Heidegger, M. (1991). [HGA I/3]. *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1989). *Kant e il problema della metafisica*. Trad. it. di M.E. Reina. Rev. di V. Verra. Roma/Bari.
- Kant, I. (1781). [KrV, A]. *Critik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch.
- Kant, I. (1787). [KrV, B]. *Critik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch.
- Kant, I. (1799). Erklärung. *Intelligenzblatt der Allgem. Literatur-Zeitung*, 109, 28/08/1799, coll. 876–878.
- Kant, I. (1976). *Critica della ragione pura*. A cura di G. Colli. Milano: Adelphi.
- Landucci, S. (1978). *La contraddizione in Hegel*. Firenze: La Nuova Italia.
- Lauth, R. (1965). *Zur Idee der Transzendentalphilosophie*. München/Salzburg: Pustet.
- Masi, F. (2016). Una critica del puro logos. In E. Lask, *La logica della filosofia e la dottrina delle categorie*. Trad. it. di F. Masi. Macerata: Quodlibet.
- Natorp, P. (1887). Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis. *Philosophische Monatshefte*, XXIII, 257-286.
- Novalis (1993). *Opera filosofica*. A cura di F. Desideri e G. Moretti. 2 voll. Torino: Einaudi.
- Orth, E.W. & Holzey, H. (a cura di). (1994). *Der Neukantianismus: Perspektiven und Probleme*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Paimann, R. (2006). *Die Logik und das Absolute. Fichtes Wissenschaftslehre zwischen Wort, Begriff und Unbegreiflichkeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Pettoello, R. (1992). *Un povero diavolo empirista*. Milano: Franco Angeli.
- Reihl, A. (1876). *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Erster Band. Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus*. Leipzig: Engelmann.
- Rickert, H. (1892). *Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz*. Freiburg i. B.: Wagner.
- Rickert, H. (1915). *Wilhelm Windelband*. Tübingen: Mohr.
- Schelling, F.W.J. (1927). [SW IV]. *Schellings Werke. Vierter Hauptband. Schriften zur Philosophie der Freiheit 1804-1815*. A cura di M. Schröter. München: Beck.
- Schelling, F.W.J. (1991). *Le età del mondo*. A cura di C. Tatasciore. Napoli: Guida.
- Schick, S. (2010). *Contradictio est regula veri. Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*. Hamburg: Meiner.
- Windelband, W. (1883). *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. 2 voll. Tübingen: Mohr.
- Zeller, E. (1875-1884). *Vorträge und Abhandlungen*. 2 voll. Leipzig: Fues's Verlag.