

che non può semplicemente contrapporsi alla realtà empirica. Qui il movimento della presenza presuppone come condizione di possibilità la non appartenenza alla necessità dell'accadere della Differenza. E ancora: questa condizione non può venire intesa solo a livello intenzionale, ma deve essere scorta come un dato con relativa modalità di approccio, ovvero come trascendenza della Differenza. Proprio per il ricco materiale offerto dall'A., queste pagine vanno lette come un valido contributo alla migliore comprensione dei tanti problemi lasciati aperti da Heidegger.

MASSIMO MARASSI

RENZO PERINI, *Soggetto e storicità. Il problema della soggettività finita tra Hegel e Kierkegaard*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995. Un volume di pp. 167.

Il pensiero moderno evidenzia delle istanze ontologiche a partire dai presupposti gnoseologici della soggettività pensante. In tale ambito di riferimento, la conclusione del discorso sulla razionalità illuministica di tale pensiero, propone, in senso epocale, l'apparente conclusione di queste prospettive fondazionali filosoficamente consistenti. Pertanto, da un punto di vista teoretico, si pone il problema di ripensare la genesi insieme al senso e al significato di questi presupposti ontologici. Emerge così, nell'antropologia filosofica, un percorso di approfondimento che coinvolge il rapporto complesso e senz'altro non univoco tra soggetto e soggettività.

Questa via, particolarmente ricca di implicazioni problematiche, viene, nella situazione postmoderna connotata dai percorsi metaforici di tipo postmetafisico, correlata alle istanze empiriche per dissolvere il soggetto nel relativismo storico della soggettività finita di tipo individualistico. Perciò, in un orizzonte filosofico improntato al relativismo di uno storicismo esasperato, il soggetto stesso o si traduce nel solipsismo dell'individuo o si dissolve in istanze sociali che lo riducono ad una sovrastruttura ideologica.

In tale riferimento prospettico si impone alla filosofia odierna di ripensare le radici ontologiche del rapporto tra soggetto e soggettività, in un ritorno al momento conclusivo delle grandi istanze ontologiche di tali problematiche. Questo percorso, evidentemente, riconduce la teoresi filosofica ai grandi pensatori del secolo XIX ed in particolare al rapporto di opposizione esistente tra la filosofia di Hegel e quella di Kierkegaard quali autori paradigmatici di una contrapposizione tra l'immanentismo ontologico e la trascendenza religiosa del filosofare.

In questo quadro complesso e poliedrico si inserisce il lavoro di R. Perini che continua un itinerario da lui approfondito da tempo in riferimento al pensiero di Descartes, trovando nelle presenti riflessioni lo sviluppo delle implicazioni ontologiche appunto nel rapporto tra storia e storicità in una considerazione delle problematiche appartenenti alla filosofia della storia in un ambito di riferimento di natura essenzialmente antropologico-filosofico.

In particolare, il suo itinerario di approfondimento rimane metodologicamente fedele ad un «criticismo integrale», nel quale le istanze razionaliste del pensiero si muovono senza tralasciare gli ancoraggi ontologici del pensiero stesso. Attraverso questa via, quindi, il nostro autore, giunge a tematizzare la soggettività nelle conclusioni del processo sviluppato dal pensiero moderno nella duplice e contrapposta istanza dell'infinità e della finitezza, focalizzando le sue indagini paradigmaticamente sul pensiero di Hegel e sul pensiero di Kierkegaard.

In tale orizzonte di approfondimento, Perini si rivolge alla storia in una direzione fondativa, nella quale egli stesso riconosce che «definire la costituzione essenziale della storicità significa, rispetto alla storia, determinare le categorie concettuali che ne costituiscono il prerequisito logico — il vero e proprio apriori, per così dire —» (p. 10). Qui la storicità si caratterizza come un orizzonte ineludibile della soggettività che, tuttavia, trova nelle istanze dell'immanenza e in quelle della trascendenza due vie alternative percorse appunto all'interno del pensiero moderno come vie differenziate da quella caduta nella elusiva finitezza empirica in cui spesso, come abbiamo visto, risiede la tentazione della filosofia orientata alla valorizzazione del relativismo individualistico di un'empiria storicamente oggettivata, posta nella direzione di un esasperato primato della contingenza. In ogni caso, l'indagine filosofica del nostro interprete può svilupparsi soltanto rimanendo fedele ai due seguenti presupposti, che sono in particolare costituiti dalle due seguenti posizioni: «a) esplicitare la struttura costitutiva di soggetto e oggetto in quanto correlativi; b) esplicitare razionalmente le categorie che consentono o determinano un'ulteriore specificazione della relazione soggetto/oggetto in senso temporale-eventuale, rendendo possibile o addirittura necessaria la sua traduzione in relazione 'pratica'» (p. 12). Questa articolata disamina di ordine ontologico del pensiero moderno, che approda agli interrogativi sostanziali del pensiero contemporaneo, si risolve, secondo quanto abbiamo già detto, nella prospettiva intesa a svalutare il soggetto e la soggettività cui si contrappongono le due prospettive (che trovano appunto in Hegel e in Kierkegaard le loro espressioni emblematiche) nelle quali la soggettività, sia pure rivalutata, non viene privata del suo carattere ineludibilmente problematico. L'autore infatti riconosce che emergono due atteggiamenti, costituiti in particolare dalla seguente espressione definitoria: «ora se il primo atteggiamento, esaltando come pienezza e autosufficienza ontologica la miseria stessa della condizione di finitezza, appare teoreticamente condannato dall'intrinseca pochezza delle sue basi filosofiche, il secondo per contro sembra destinato ad avviarsi verso una ricerca dalle sorti quanto mai incerte» (p. 17). In questo orizzonte si precisa l'interrogativo, che è poi teoreticamente interno al cosiddetto «tema di Lessing» kierkegaardiano, che dal nostro studioso viene caratterizzato nell'ambito del rapporto tra soggetto e soggettività appunto come il riconoscimento secondo il quale «è mai pensabile — e come — un trascendimento o un superamento della storicità-finitezza del soggetto, che riconduca quest'ultimo a una dimensione di assolutezza 'salvifica'?» (p. 17).

Ne derivano in particolare due posizioni significative così caratterizzabili: «la trascendenza o l'immanenza sono le due sole dimensioni in cui sia pensabile un superamento della storicità-finitezza. La prima corrisponde alla prospettiva della fede: rinuncia radicale alla finitezza e ricerca dell'assoluto in un eterno posto fuori di essa... La seconda è una soluzione tipica del pensiero moderno, in quanto questo vede l'infinità come immanente alla coscienza» (p. 18).

L'impianto teoretico delle questioni affrontate nell'indagine in esame muove essenzialmente da una definizione nella quale il soggetto appare come «il luogo logico della contraddittorietà del finito per l'infinità del suo fondamento» (p. 19).

Ne deriva, in una retrospettiva storica, la constatazione che, mentre il pensiero greco e medioevale sono caratterizzati dal realismo ontologico della ragione, il pensiero moderno, invece, valorizza la soggettività in una dimensione del conoscere destinata ad approdare alla concezione idealistica del pensiero stesso, per cui il tema della soggettività è connesso alle aporie del pensiero moderno sviluppate poi nell'orizzonte fortemente interrogativo della filosofia contemporanea. Si producono, quindi, per tale via, tutte le implicazioni e le contraddizioni del rapporto soggetto-soggettività con le conseguenti istanze di oggettivazioni che comportano, ma di fatto

la questione teoretica si polarizza sul pensiero di Hegel per trovare, nella «fenomenologia dello spirito» e nella «filosofia della storia», i punti obbligati di riferimento dai quali trae origine il problema incompiuto della tematizzazione della finitezza e della infinità, all'interno della ontologia propria alla soggettività.

In questo quadro di riferimento, l'itinerario teoretico percorre il confronto tra le proposte di Hegel e quelle di Kierkegaard. Così, «attraverso il pensiero dei due filosofi, il soggetto ha esperito nel modo teoreticamente più radicale la struttura, il significato e la 'disperazione' della propria finitezza, evidenziandone l'intrinseca connessione con la dialettica dell'auto-oggettivazione, che viene a costituirlo nella sua dimensione storico-finita» (p. 161). Pertanto, seguendo le articolazioni del discorso affrontato, si aprono due vie nelle quali «risolvere il soggetto finito nell'assolutezza di quello universale (dissolvendolo in effetti nell'infinita auto-mediazione del puro sapere o logos, con la cui identità esso perverrà a riconoscersi coincidente); oppure, prestare un aspetto di assolutezza al soggetto finito stesso, come tale (nell'atto incondizionato di libertà grazie a cui quest'ultimo 'dà inizio' a sé stesso con il proprio 'scegliersi', e pone dunque come identiche in sé soggettività e oggettività» (pp. 162-163). Ciò significa che «la prima infatti consiste semplicemente nel portare (ma arbitrariamente) il soggetto finito a totale identificazione con il proprio fondamento universale... La seconda, richiede che la spiritualità stessa del soggetto finito venga assolutizzata, nel proprio atto, affinché possa porsi attivamente in rapporto con il proprio fondamento assoluto» (p. 163). Tuttavia, le vie teoretiche indicate costituiscono solo l'opposizione antinomica di due soluzioni a partire dalle quali il problema della soggettività è destinato a lasciare aperti i suoi interrogativi più profondi. Pertanto, di fatto, siamo di fronte ad una situazione in cui si propone uno scacco inevitabile di un'attitudine che sembra muoversi tra la fede e il pensiero senza attingere radicalmente, forse, né l'una né l'altro» (p. 165).

In tale orizzonte, il percorso hegeliano, individuato nel duplice ambito della *Fenomenologia dello spirito* e nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*, indica l'annullamento della soggettività finita nella sua autonomia per una individuazione di questa in una linea di coincidenza con l'assolutezza dello spirito che rivaluta l'istanza fichtiana collocandola in una tematizzazione della storicità sia da un punto di vista logico, sia da un punto di vista empirico. In tal modo, il nostro pensatore propone nella sua radicalità la soluzione ontologica della soggettività nel suo voler essere e volersi presentare con assolutezza.

La via di Kierkegaard, invece, è appunto quella contrapposta di compiere il tentativo di fondazione della soggettività finita collocandola nell'esistenza, mediante l'atto libero da cui muove la storicità, ovviamente in contrapposizione rispetto al duplice modo in cui la storicità stessa viene intesa da Hegel. Il nostro autore però pone in luce come da un punto di vista teoretico le aporeticità del problema, poste in luce da Hegel, non siano suscettibili di superamento, per cui Kierkegaard è costretto, nel tentativo del superamento dell'immanenza logica, a compiere una rinuncia teoretica nella quale la valorizzazione del momento e l'esplicitazione del senso e del significato dell'atto di fede, lo conducono ad un approdo essenzialmente religioso, collocato all'interno del cristianesimo, delle sue riflessioni esistenziali. Vediamo quindi facilmente come Perini contrapponendo Kierkegaard ad Hegel evidenzi le aporie della soggettività sospesa tra assolutezza e finitezza.