



ROBERTO ROSSI

**LINEAMENTI PER UNA FILOSOFIA
DELLA INTERSOGGETTIVITÀ**

Prefazione di

MARKUS KRIENKE





aracne



ISBN
979-12-80414-22-9

PRIMA EDIZIONE
ROMA 31 MARZO 2021

a Rita sempre pazientemente accanto

Dalla facilità con cui lo spirito si contenta, si può misurare la grandezza di ciò che ha perduto¹.

¹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. di E. De Negri, Firenze 1988 I, 8.

Indice

13 Prefazione: *Fondazione ultima ed intersoggettività*
di Markus Krienke

27 *Premessa*

Parte I

I presupposti della relazione

31 Capitolo 0

Il fondamento e la coscienza

1. Il fondamento e la coscienza, 31 — 2. Il tempo, 51 — 3. La coscienza infelice, 56 — 4. Lo spazio, 67 — 5. Lo spirito, 70 — 6. La ragione, 75 — 7. La realtà, 80.

85 Capitolo I

Essenza e Fenomenologia del Fondamento

Premessa, 85 — Dialettica del fondamento, 88 — Dialetticità della coscienza, 92 — Essenza della coscienza, 93 — Unità della coscienza, 97 — Unicità della coscienza, 99 — a) *Fenomenologia del fondamento*, 102 — b) *Logo-fenomenologia del fondamento*, 104 — c) *Il tempo compiuto (Kairós)* 106 — Essenza del concetto, 109 — Essenza dell'essenza, 113 — Fenomenologia dell'essenza, 115 — Essenza del significato, 118 — Coscienza del fondamento, 120.

127 Capitolo II

Essenza e Fenomenologia dello Spirito

Premessa, 127 — Dialettica dello spirito, 130 — Essenza della libertà, 134 — Unità dello spirito, 141 — Libertà dello spirito,

146 – Essenza della conoscenza, 151 – Unità della conoscenza, 155 – Fenomenologia della conoscenza, 159 – a) *Conoscenza del sapere*, 164 – b) *Sapere della conoscenza*, 166 – c) *Coscienza della conoscenza*, 169 – Conoscenza dello spirito, 171 – La riduzione esemplare del sapere, 173 – La riduzione esemplare del conoscere, 176 – Alienazione e dialettica, 182 – Alienazione e libertà, 185 – Tolleranza e alienazione, 189.

193 Capitolo III

L'organicità dello Spirito

Premessa, 193 – La figura della polarità dello Spirito, 194 – a) Espressioni della prima figura di polarità, 195 – *Il sublime e lo stupefacente*, 195 – *La creazione e la novità*, 197 – *Il feedback e la morte*, 198 – *La prima figura intermedia dello Spirito*, 201 – *La seconda figura intermedia dello Spirito*, 202 – *La terza figura intermedia dello Spirito*, 203 – b) Espressioni della figura ultima di polarità, 205 – *Il mistero e l'occulto*, 205 – *La creazione e il dato*, 207 – *La fede e la ragione*, 210 – Conclusione, 214.

Parte II

L'alterità fondante

227 Capitolo I

Le figure della relazione

Premessa, 227 – 1. Essenza e Fenomenologia della Relazione, 234 – 2. Le figure della relazione, 240.

A. *La figura dell'autoreferenza*, 240 – 1. L'Idealismo, 241 – 1.1. *Lo storicismo*, 241 – 2. Il Diritto, 243 – 3. L'Anarchismo, 244 – 3.1. *L'Assolutismo*, 246.

AA. *Lo sviluppo della figura dell'autoreferenza secondo se stessa*, 247 – 1. L'Utopia: l'Idealizzazione dell'Idealismo, 247 – 1.1. *Il relativismo: la storicizzazione dello storicismo*,

- 249 – 2. Il Legalismo: il Diritto del diritto, 251 – 3. Il Solipismo: l'Anarchia dell'anarchismo, 252 – 3.1. *Il Dogmatismo: l'assolutismo dell'assolutismo*, 254.
- AAA. *Le relazioni autoreferenti*, 256 – 1. La Natura come Legge, 257 – 1.1. *La metafisica formale*, 258 – 1.2. *La natura come uomo*, 261 – 1.3. *Lo spirito greco*, 263 – 1.3.1. *Il Brahmanesimo*, 268 – 1.3.2. *L'Induismo*, 269 – 1.3.3. *Lo spirito orientale*, 271 – 2. Il Pensiero come Legge, 272 – 2.1. *La fisica formale*, 274 – 2.2. *L'uomo come pensiero*, 277 – 2.3. *Lo spirito positivista*, 279 – 2.3.1. *Il mondo magico*, 281 – 2.3.2. *La logica*, 283 – 2.3.3. *La legge del caso*, 285.
- B. *La figura della relazione anceps*, 288 – 1. Il Platonismo, 289 – 1.1. *Realtà e verità*, 291 – 2. Il Pensiero Epocale, 292 – 3. Il Pensiero Utopico, 294.
- BB. *Lo sviluppo della figura anceps*, 297 – 1. L'Altro come Necessità, 297 – 2. L'Altro come Fondamento, 299 – 3. L'Altro come Proprio, 300 – 3.1. *L'obiettivismo*, 302.
- BBB. *Le relazioni ancipites*, 304 – 1. Lo Spirito Religioso, 304 – 2. Il Profetismo, 306 – 3. L'Ebraismo, 308.
- C. *La figura della relazione estetica*, 311 – 1. La Relazione Simbolica, 314 – 1.1. *La relazione linguistica*, 316 – a) *La relazione linguistica orale*, 318 – b) *La relazione gestuale*, 320 – c) *La relazione scritta*, 322 – 2. La Relazione Numerica, 323 – 3. La Relazione Economica, 325.
- CC. *Lo sviluppo della relazione simbolica*, 328 – 1. L'Altro come Spazio Simbolico, 328 – 1.1. *L'altro come spazio immaginario*, 330 – 1.2. *L'altro come tempo immaginario*, 331 – 2. L'Altro come Tempo Simbolico, 333 – 3. L'Altro come Spazio–Tempo Reale, 334.

- CCC. *Le relazioni estetiche*, 336 – 1. La Scultura, 336 – 1.1. *La pittura*, 337 – a) *Il mito*, 339 – b) *Mimesis (rito, mimo e danza)*, 341 – c) *Poesia e prosa*, 343 – 1.2. *Il teatro*, 344 – 2. La Musica, 346 – 3. L'Architettura, 348.
- D. *La figura della relazione fondativa*, 351 – 1. La Relazione Aperta, 352 – 2. La Relazione Nascosta, 354 – 3. La Relazione Profetica, 355.
- DD. *Lo sviluppo della relazione fondativa*, 358 – 1. Il Proprio come Limite. Il Tempo, 358 – 2. Il Proprio oltre il Limite. Il Tempo Consumato, 360 – 3. L'Altro nel Limite. Il Tempo Compiuto, 362.
- DDD. *Le relazioni fondative*, 366 – 1. La Coscienza, 366 – 2. La Coscienza e l'Altro. L'Autocoscienza, 368 – 3. L'Autocoscienza come Coscienza dell'Altro. Coscienza della Coscienza infelice, 372.

Fondazione ultima ed intersoggettività

MARKUS KRIENKE*

[L]'alterità è la causa fondativa del mio essere, la costituzione ontologica del mio io e quella del mio esistere in quanto ente storico, cioè come ente che sa il proprio fine (perché il proprio senso) fuori dal proprio¹.

Roberto Rossi si spinge nel suo studio sul fondamento come relazione in un ambito speculativamente ambizioso, nell'intenzione di salvare l'eredità metafisica della fondazione ultima (*Letztbegründung*) moderna², sviluppandola attraverso il nuovo paradigma dell'intersoggettività. Se con il programma apeliiano sulla scia della filosofia intersoggettiva del discorso, ma anche con le riflessioni psicoanalitiche, Rossi condivide la necessità di superare il paradigma moderno dell'autonomia del soggetto, a differenza di queste due grandi linee egli cerca di sviluppare una fenomenologia dell'intersoggettività nel solco del paradigma idealistico e nella direzione indicata da Husserl stesso³. Ora, all'interno dell'idealismo Rossi non si orienta al suo versante forse più indicato a prima vista — quello fichteano⁴ — bensì sceglie come guida quel filosofo per il quale l'intersoggettività è comunque solo una modalità della soggettività: Hegel. Ciò che convince Rossi comunque a ispirarsi

* Docente di Filosofia moderna e di Etica sociale alla Facoltà Teologica di Lugano, professore invitato presso la Pontificia Università Lateranense di Roma e docente presso lo Studio Teologico S. Francesco di Milano.

¹ R. ROSSI, *Lineamenti per una filosofia della intersoggettività*, Roma 2021, p. 382.

² «Il regresso infinito (la fondazione degli assiomi all'infinito) della fondazione non fonda. Senza una fondazione non c'è controllo dello scibile, ma uno scibile frammentario, molti saperi senza unità» (ivi, p. 58).

³ «Il mondo è dato a noi costantemente, ma in primo luogo è dato *a me*. Ed a me è dato anche il fatto che il mondo è dato *a noi*, e ci è dato come uno e come lo stesso» (E. HUSSERL, *Logica formale e trascendentale*, trad. it. di G. D. Neri, Bari 1966, p. 299).

⁴ Già nel 1966 Lauth aveva evidenziato Fichte come il «fondatore della dottrina dell'interpersonalità» (R. LAUTH, *Transzendente Entwicklungslinie von Descartes bis zu Marx und Dostojewski* [1966], Hamburg 1989, p. 195).

a quest'ultimo è la sua convincente evidenziazione della contraddizione egologica nell'io fichteano⁵. Così con Hegel egli rivolge a Fichte la considerazione che «[s]e partiamo dalla coscienza, dall'io, cioè dal limite, costruiamo un sistema sul negativo: il sistema altro non sarebbe se non la rivelazione del limite»⁶. Certamente «[i]l limite è una definizione impossibile, o meglio è l'ipostasi della precarietà del definire»⁷, ma se il limite si identifica con la negazione e quindi con il nulla, allora la relazione diventa di per sé impossibile⁸. Tale negazione dialettica — certamente anche decisiva nel pensiero hegeliano — fa concludere al nostro autore che Fichte non concepisce una *relazione* come fondamento dell'io, come del resto e di conseguenza anche Hegel, che non la intravede, in quanto nel suo assoluto pensato come soggetto non ci può essere riferimento ad altro⁹. Pertanto, invece di essere “soggetto”, per Rossi la «sostanza è la mediazione: io sono io per la mediazione originaria che mi ha fondato»¹⁰. Hegel ha quindi semplicemente impostato male il suo pensiero dell'assoluto, confrontandosi con un avversario sbagliato cioè un'idea di assoluto come «*mera ganze Anderheit*, categoria molto primitiva»¹¹?

⁵ Cfr. *ivi*, pp. 39–40. Così afferma anche Habermas che «l'intersoggettività è un problema irrisolvibile all'interno dei limiti della filosofia del soggetto» (J. HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt am Main 1988, p. 200).

⁶ ROSSI, *Lineamenti*, p. 41. Il carattere alternativo e contrapposto della sua proposta al pensiero hegeliano, Rossi lo fa emergere chiaramente con l'affermazione che il «nulla infatti, di per sé, non permetterebbe alcun rapporto perché non esiste una relazione con nulla» (*ivi*, p. 83).

⁷ *Ivi*, pp. 90–91.

⁸ «Dunque le cose non sono in relazione al nulla, cioè non si pongono da se stesse. L'inizio è la relazione in quanto noi individuiamo, identifichiamo cioè i nessi, i problemi, le realtà, le definizioni, il proprio, l'altrui, il possibile. In altre parole noi riconosciamo il limite. Il limite è una relazione; il riconoscimento è un'altra relazione» (*Ivi*, p. 83).

⁹ «All'unità opponiamo l'intersoggettività. L'"in-sé e per-sé" hegeliano è in realtà un "in-sé", giacché resta una universalità astratta se non fonda la necessità della propria necessità automoventesi: essenza immediata o mediata, da questa prospettiva, non muta l'astrattezza della sua unilateralità. Se il "*divenir altro*...deve venire ripreso" è l'altro la condizione della relazione, e dunque il fondamento per cui l'essenza è in sé sterile e astratta. Non può bastarle mediarsi se questa mediazione non è fondata dalla relazione come fondamento, cioè dalla necessità dell'*alter* che, in quanto relazione, pone la mediazione come necessità dell'essenza. Va da sé che mediazione, cioè relazione, è solo fra distinti» (*Ivi*, p. 36).

¹⁰ *Ivi*, p. 232.

¹¹ *Ivi*, p. 45.

Combattendo in partenza un concetto ingenuo dell'assoluto, secondo il nostro autore egli non avrebbe riflettuto sul fatto che in realtà stava sciogliendo la relazione all'altro nell'assoluto stesso, quindi — appunto — *negandola* in quanto relazione all'altro. Pertanto, a Hegel Rossi rivolge la domanda se «l'Assoluto è davvero autorelazione [cioè negazione della relazione nell'assoluto come soggetto] o non piuttosto *relazione per eccellenza?*»¹² È precisamente in questo modo che Rossi — concorde con Habermas e contro il programma della post-modernità — intende riproporre l'intenzione più originaria di Hegel ossia la conciliazione (*Versöhnung*) del soggetto moderno (e quindi della modernità *tout court*) che a partire dai suoi presupposti razional-egologici (Cartesio, Kant, Fichte) non poteva che produrre una scissione interna¹³. Quella modernità come espressione del soggetto autoreferenziale è per il giovane Hegel, infatti, espressione di quella «necessità estrema» che «viola il sacro [...] poiché la necessità è uno stato di lacerazione [...]. Nella necessità o l'uomo vien fatto oggetto ed è oppresso, oppure deve fare della natura un oggetto e opprimerla»¹⁴. E certamente nell'amore come riconciliazione della lacerazione prodotta dalla ragione il giovane Hegel trova già quel *altro* costitutivo per una prospettiva più profonda sull'identità del soggetto il quale può raggiungerla — così insegna l'amore — soltanto nell'altro. Se allora «l'idealismo tedesco non è giunto ad un trascendentalismo radicale dell'intersoggettività, perché ha pensato questo principio soprattutto al livello della filosofia pratica, per cui ha senz'altro considerato il suo fondamento teoretico senza però svilupparlo»¹⁵, Rossi situa la sua proposta proprio a questo punto¹⁶, che è stato senz'altro già intuito da Husserl, senza che

¹² Ivi, p. 50.

¹³ Cfr. J. HABERMAS, *La nuova oscurità. Crisi dello Stato sociale ed esaurimento delle utopie*, a cura di A. Mastro Paolo, Roma 1998.

¹⁴ G. W. F. HEGEL, *Lo spirito del cristianesimo e il suo destino*, in: id., *Scritti teologici giovanili*, a cura di E. Mirri, Napoli 1989³, pp. 353–479, qui p. 396.

¹⁵ F. SUÁREZ MÜLLER, *Letztbegründung und Intersubjektivität in der klassischen deutschen Philosophie*, in: M. HACKL / C. DANZ (edd.), *Die Klassische Deutsche Philosophie und ihre Folgen*, Vienna University Press 2017, pp. 265–298, qui p. 273.

¹⁶ Lo stesso Suárez Müller conferma infatti che il «19° secolo sviluppò una filosofia dell'intersoggettività senza fondazione ultima» (SUÁREZ MÜLLER, *Letztbegründung und Intersubjektivität*, p. 290).

questi fosse riuscito ad «andare oltre rispetto alla posizione di Fichte»¹⁷.

È quindi in qualche modo l'ispirazione al giovane Hegel che incoraggia Rossi nel suo passaggio decisivo oltre Hegel che riesca a riproporre il suo metodo sebbene all'interno di una metafisica che hegeliana non potrà più chiamarsi, ma che assomiglia piuttosto ad una forma di spiritualismo revitalizzato che riesce però senz'altro a dotarlo di nuovo rigore speculativo. Tale rigore si esprime nell'evidenziazione fenomenologica che la «relazione fondativa è quella che ripropone l'originaria relazione, in cui l'ego è diventato tale soltanto perché fondato dall'altro»¹⁸. Certamente il riferimento implicito è qui a un'idea di coscienza non più idealistica — cioè oltre Fichte ed Hegel — che ingloba piuttosto un'istanza rosminiana, quella dell'intuizione dell'idea dell'essere, ripensata però spiritualisticamente come *relazione*: «come potrebbe effettuarsi tutto ciò se la nostra essenza non fosse segnata *ab origine*, in sé, appunto come essenza, da tutto ciò?»¹⁹. Tale *alterità* della relazione fondativa, ora, non viene — come ad esempio in Sciacca — pensata metafisicamente²⁰, ma fenomenologicamente attraverso un suo svolgimento sincronico e diacronico che Rossi sviluppa a mo' della *Fenomenologia dello spirito* e dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*. In questo modo, senz'altro, Rossi propone all'inizio del XXI secolo una radicalizzazione–superamento dell'hegelismo pari a quella gentiliana un secolo prima e la sua opera monumentale qui proposta non fa affatto più sconti al lettore rispetto a qualche scritto di Giovanni Gentile. Mentre Hegel e Gentile includevano la relazione e quindi l'alterità all'interno della loro teoria del soggetto, Rossi intende con il paradigma dell'inter–soggettività dare una nuova interpretazione e collocazione sistematica di questi concetti²¹. A tal fine, la filosofia

¹⁷ Ivi, p. 294.

¹⁸ ROSSI, *Lineamenti*, p. 359. Così l'«oblio dell'altro che lo ha invece fondato in origine, è, in generale, l'errore di fondo di una relazione che vuole imporsi come unica, assimilando al proprio ogni altro» (*ibidem*)

¹⁹ Ivi, p. 379.

²⁰ Cfr. M. F. SCIACCA, *L'interiorità oggettiva* (Opere complete, 1), Milano 1967⁵.

²¹ Su questa scia segue le indicazioni di V. HÖSLE, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*, München 1990, p. 208.

dell'intersoggettività viene svolta come relazione dall'altro attraverso i vari fenomeni coscienziali, culturali, storici e religiosi, senza però — e questo è il momento specifico della filosofia qui proposta — riferirsi all'assoluto fuori dalla relazione quale potrebbe essere l'idea dell'essere, l'assoluto, il cristianesimo. Piuttosto, tali istanze si affermano attraverso i vari momenti fenomenici della relazione stessa: così si svolge l'autocoscienza, che è relazione tra identici, nei confronti dell'altro che è «l'Idea per la quale è possibile ogni concetto»²². A differenza di Gentile, appunto, che cerca l'evoluzione di Hegel nella radicalizzazione fichteana dell'io come auto-posizione, Rossi non può concepire l'auto-appropriazione dell'io senza «relazionarsi», perché altrimenti il potenziale genetico dell'io non si semantizza mai: «come può essere *ab-solutum* un principio come l'Io fichteano che è, solo in quanto si riconosce in sé inadeguato?»²³. Per questo, «[l]a coscienza è il *primum* genetico come *ego* e l'altro è il suo *primum* semantico»²⁴, un modo di declinare in categorie di intersoggettività il rapporto tra *primo teosofico* e *primo logico* nella metafisica di Rosmini²⁵. A tal fine l'altro deve apparire diversamente che nella sua astrattezza di essere limite, ma coinvolto nella relazione stessa che costituisce il soggetto: «[l]a relazione implica certamente i due relazionandi, ma essa, qualunque sia persino la priorità reciproca tra i due, li precede in ogni caso come condizione del loro concetto e li pone per questo come differenti. Essa non si aggiunge ad essi, ma inerisce ad entrambi in quanto quel che sono»²⁶. Allo stesso momento, però, per Rossi si tratta anche di dare fondamento alle varie teorie dell'inter-soggettività che dopo Husserl caratterizzano il XX secolo²⁷. Infatti, era proprio Höle — richiamato dal nostro autore come uno degli ispiratori di questo studio

²² ROSSI, *Lineamenti*, p. 39.

²³ Ivi, p. 39. Inoltre, come precisa Rossi più tardi, la relazione immediata dell'io è «una non relazione» (ivi, pp. 107–108).

²⁴ Ivi, p. 377. Ciò significa «l'ego è diventato io attraverso la categoria dell'alterità» (*ibidem*).

²⁵ Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S. F. Tadini, Milano 2011, n. 1177.

²⁶ ROSSI, *Lineamenti*, p. 38.

²⁷ In questo senso, Rossi si inserisce certamente in quella radicalizzazione dell'intersoggettività come è avvenuta con Husserl e che Ferretti definisce con le seguenti parole: «[l]'intersoggettività ha origine da altri anche a livello gnoseologico. L'eterorelazione ha

— a ricordare che solo attraverso il discorso fondativo una teoria intersoggettiva potrà proporsi come opzione valida²⁸. Così Rossi concepisce l'intersoggettività come struttura nell'assoluto stesso, il quale altrimenti non si medierebbe mai nelle categorie concrete. Categorie che vanno ripensate secondo la relazione e non secondo il concetto il quale riduce tutto ciò che è alterità a *mezzo* perché non può lasciare la realtà estranea al soggetto²⁹. L'intersoggettività diventa così la chiave della mediazione tra finito ed infinito (Idea) e si iscrive quindi nel fondamento, salvaguardando «l'indipendenza operativa del finito, e nel contempo la sua dipendenza fondativa dell'assoluto»³⁰. L'auto-coscienza «è soltanto la sede, per così dire, del fondamento, non il fondamento: questo la pone attraverso le relazioni conseguenti che abbiamo indicato e senza le quali essa non sarebbe. Il suo senso fondante, di conseguenza, è nella categoria dell'alterità che le si rivela come *modalità* del trascendimento, cioè del recupero della qualità che la *sovra-sta*»³¹. In questo senso, bisogna uscire dalla «coscienza infelice» come «coincidenza del sapersi come oggetto e non quale soggetto, del porsi soltanto come reciprocità speculare, come richiamo a conoscersi fuori dalla propria sede originaria»³². Contro il «monologo dell'uni-laterale, del quantitativo, dell'omogeneo, del riduttivo, della successione, del tempo reale su quello vero, della morte sull'eternità»³³, Rossi cerca di riscattare la coscienza infelice tramite la relazione fondante e costitutiva che non può derivare né dall'autocoscienza né dall'altro come estraneo, ma dallo spirito che è «il tempo vero»³⁴ ossia il «tempo

il primato sull'autorelazione» (G. FERRETTI, *Teorie dell'inter-soggettività e forme di riconoscimento*, in: *Giornale di metafisica*, N.S. 27 [2005], pp. 63–86, qui p. 69; nell'originale in corsivo).

²⁸ Cfr. HÖSLE, *Die Krise der Gegenwart*, p. 156. E Suárez Müller commenta: «Höslé ha visto bene che la filosofia moderna dell'intersoggettività non può fare a meno di una tale soluzione» (SUÁREZ MÜLLER, *Letztbegründung und Intersubjektivität*, p. 297).

²⁹ Cfr. ROSSI, *Lineamenti*, p. 113.

³⁰ Ivi, p. 40.

³¹ Ivi, p. 104.

³² Ivi, p. 61.

³³ Ivi, p. 65.

³⁴ Ivi, p. 70.

della relazione originaria»³⁵: il *kairos*, concetto con il quale segna il realizzarsi relazionante del cristianesimo nella storia³⁶. Così è solo la specifica sintesi tra argomento quantitativo–spaziale (della ragione) e qualitativo–temporale (della fede)³⁷ che Rossi supera definitivamente il riduttivismo epistemologico di partenza dell'idealismo, assicurando un valido punto di partenza per poter pensare la relazione come fondamento, quindi ripensare il compito fondativo della metafisica nell'inter–soggettività. Il *limite* non è punto di partenza della riflessione (della razionalità quantitativo–spaziale che concettualmente si rivolge all'ente finito), ma si trova situato già nella relazione all'altro. Per questo, contro «la dialetticità di Hegel [che] è un monologo che vuole portare a compimento in anticipo ciò che si realizza invece soltanto gradualmente nel *dialogo* reale»³⁸, Rossi propone l'inter–soggettività che diventa la vera possibilità di tematizzare la pienezza del tempo nello spazio e di giungere quindi l'idea di un assoluto attraverso il finito né con il «cattivo infinito» di Fichte né con la totalità hegeliana, ma in quanto l'ego «nel suo rapporto costitutivo, si individua in virtù di un'eccedenza che è rivelativa dell'infinito *possibile* (tale questo solo per la precarietà del proprio cogliersi limite) rispetto alla limitazione definitoria»³⁹, che si esprime poi in comunicazione e libertà creativa. Al contrario, nella mera «ragione non c'è posto per l'altro, anzi è proprio l'altro che essa vuole superare, vanificare nella sua consistenza estranea. Esso è solo una presenza negativa, un'alterità pro–vocatoria, un'impertinente conferma del limite che l'ego è, ma intende valicare»⁴⁰, e per questo motivo Rossi propone il superamento di Hegel con una teoria dell'intersoggettività.

³⁵Ivi, p. 111. Il significato del tempo nella teoria dell'intersoggettività è quindi che la «trascendenza del soggetto si esprime nel modo più fondamentale nel suo carattere temporale» (D. ZAHAVI, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Dordrecht–Boston–London 1996, p. 128).

³⁶ Il *kairos* «è definito in generale come *tempo sacro* e, rispondendo ai requisiti del compimento qualitativo, non muta, non ha divenire, proprio come il tempo vero» (ROSSI, *Lineamenti*, p. 56).

³⁷ «Una conoscenza per quantità è quella della ragione. Una conoscenza per qualità è quella della fede» (Ivi, p. 105).

³⁸ Cfr. ivi, p. 92, nota 2: quest'affermazione Rossi la deriva da Gadamer.

³⁹ Ivi, p. 93.

⁴⁰ Ivi, p. 209.

Possiamo quindi riassumere l'intenzione di questa grandiosa opera di Roberto Rossi nel far subentrare al posto del sapere assoluto hegeliano la «[c]oscienza del fondamento [che] è sapersi di nuovo soggetto, consapevole ora della dipendenza dalla relazione discontinua originaria»⁴¹ e che «coincide con la coscienza di essere per *altro*, di condizione aperta alla relazione»⁴². La discontinuità che si è realizzata nella lacerazione del soggetto moderno, visibile nell'opposizione tra soggetto e oggetto, è quindi presupposto per la scoperta dell'intersoggettività come luogo di superamento⁴³. Ciò significa che l'assoluto come relazione si realizza soltanto tramite una «rottura», «discontinuità» o «negazione» (in questo senso *si*) come si potrebbe anche dire, con ciò che assolutamente supera il soggetto e con cui esso si scopre, attraverso questa «negazione», comunque *in relazione*: lo spirito che «[c]ome qualità, [...] è il tempo e la sua azione è unicamente tempo»⁴⁴. Solo in questo modo, «[l]'altro non è indifferente ma differente al massimo grado»⁴⁵: se l'altro non resta radicalmente l'altro, la coscienza non riesce a decifrare le sue dimensioni caratteristiche. Contro l'interesse della coscienza di un dominio razionale di tali caratteristiche e relazioni (Hegel), Rossi sottolinea che il «fondamento è ciò che mantiene *aperta* la relazione, cioè pone nella differenza la differenza, relaziona la relazione, media la mediazione: la compie nella sua essenza, ne compie l'essenza»⁴⁶. Non a caso, tale discontinuità è il tema principale delle religioni, il centro di ogni fede nella sua differenza dalla ragione⁴⁷. E solo nella religione — non nella ragione — la coscienza comprende l'imprescindibilità di questa relazione. Secondo Rossi, dunque, c'è un preciso argomento dove la *ragione*

⁴¹ Ivi, p. 118.

⁴² Ivi, p. 119. Cfr. pure ivi, pp. 120–121.

⁴³ Anche qui si potrebbe di nuovo intravedere come il concetto proposto da Rossi si ispira all'«amore» del giovane Hegel, pur portato in una direzione diversa: «[n]ell'amore rimane ancora il separato, ma non più come separato bensì come unito» (G. W. F. HEGEL, *L'amore*, in: *Scritti teologici giovanili*, pp. 557–561, qui p. 559).

⁴⁴ ROSSI, *Lineamenti*, p. 125.

⁴⁵ Ivi, p. 255.

⁴⁶ Ivi, p. 236.

⁴⁷ Cfr. ivi, p. 209.