

Echi romantici nel saggio Sull'essenza della critica filosofica di Hegel

Federica Pitillo*

ABSTRACT

In this paper, I will reconstruct Hegel's concept of criticism as presented in his 1802 essay *Introduction on the Essence of Philosophical Criticism Generally and its Relationship to the Present State of Philosophy in Particular*, published in *The Critical Journal of Philosophy*. My aim is to demonstrate the presence of certain motifs characteristic of early Romanticism in this Hegelian essay. Despite adopting diverse and largely incompatible theoretical solutions, Hegel in Jena appears to share with the Romantics the view that criticism should not be considered in purely instrumental terms as an extrinsic addition to the work. Rather, it should be regarded as an immanent process of self-knowledge that enables the work's potential to unfold.

KEYWORDS

G.W.F. Hegel, philosophical criticism, Romanticism, *The Critical Journal of Philosophy*.

1. Il saggio *Sull'essenza della critica filosofica* (1802), che inaugura l'impresa filosofica del «Kritisches Journal der Philosophie», condotta da Hegel e Schelling durante il loro sodalizio intellettuale, si apre con un riferimento allo «spirito d'inquietudine e irrequietezza» della cultura tedesca dell'epoca. Agli occhi di Hegel questa inquietudine è «un fermentare, per mezzo del quale lo spirito dalla decomposizione della morta cultura sublima a nuova vita e da sotto le ceneri riemerge in una figura ringiovanita» (Hegel 1968, 126; 2014; 65-66). Hegel imputa la condizione deleteria in cui versa la cultura del suo tempo al dualismo cartesiano, nella fattispecie all'intelletto (*Verstand*), che si sarebbe impadronito dello «spirito della filosofia», instillando in esso quel carattere mortifero su cui si sono fondate poi le scienze empiriche:

sprofondato e costretto in questo vasto mare, [lo spirito della filosofia] sente ancor più fortemente la forza delle sue ali che crescono, la noia delle scienze – di questi edifici di un intelletto abbandonato dalla ragione, il quale, ed è la cosa più grave, sotto il falso nome di ragione che illumina o di ragione morale alla fine ha distrutto anche la teologia – dovrebbe rendere insopportabile tutta questa superficiale

* Università degli Studi di Napoli Federico II, federica.pitillo@gmail.com.

espansione e quanto meno suscitare l'anelito alla ricchezza di una stilla di fuoco, di una concentrazione dell'intuire vivente e, dopo che ciò che è morto è stato conosciuto abbastanza a lungo, a una conoscenza del vivente, la quale è possibile solo attraverso la ragione (Hegel 1968, 126-127; 2014; 66-67).

Questa conoscenza vivente è il paradigma col quale Hegel, sin dagli anni francofortesi, intende contrastare il predominio delle filosofie della riflessione, contro le cui «follie pseudo-filosofiche» il primo fascicolo del «Giornale critico» non esita a impiegare le armi più svariate, «manganelli, fruste e ferule», come testimonia una lettera di Hegel a Hufnagel del dicembre 1801 (Hegel 1952, 65; 1983, 50). Ciò che gli innumerevoli sistemi filosofici dell'epoca hanno trascurato è la circostanza «che la filosofia sia, e possa essere, soltanto una [*Eine*]», poiché «soltanto una è la ragione» (Hegel 1968, 117; 2014; 55-56). Nella prospettiva hegeliana di questi anni, il riconoscimento dell'unicità della ragione e, dunque, della filosofia garantirebbe alla critica la possibilità di offrire un giudizio oggettivo e condiviso dell'opera criticata, nella misura in cui essa si commisura a quel modello archetipico eterno e immutabile costituito dall'idea.

In questo breve contributo, vorrei ricostruire il concetto hegeliano di critica per come viene presentato nel saggio *Sull'essenza della critica filosofica*, con l'obiettivo di mostrare come in esso riecheggino alcuni motivi provenienti dal primo Romanticismo. Come ha notato Paolo D'Angelo, il rapporto di Hegel con la *Romantik* è molto più sfumato e complesso di come si sarebbe indotti a credere sulla scorta delle stesse affermazioni hegeliane: «l'avversione personale ai romantici e le differenze di orientamento speculativo non devono far dimenticare che la cultura complessiva di Hegel deve moltissimo al Romanticismo» (D'Angelo 2015, 96). Pur nella diversità delle soluzioni teoretiche adottate, che sono per tanta parte incompatibili, Hegel a Jena sembra condividere con i romantici l'esigenza che la critica non sia considerata in termini puramente strumentali, come una sorta di appendice estrinseca all'opera, bensì come un'operazione di autoconoscenza immanente all'opera stessa, che consente di dispiegare il germe di infinità in essa contenuto.

2. Nel primo periodo jenese, la critica filosofica assume una duplice veste: per un verso, essa si lega all'attività pubblicistica di Hegel e alle polemiche sorte nel *vortice letterario* di Jena, per un altro verso, come introduzione e propedeutica alla filosofia, entra organicamente nel sistema della scienza, anticipando quella modalità di pensiero che, passando per la *Fenomenologia dello spirito*, conduce al *Vorbegriff* dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*.

Nel saggio introduttivo al primo numero del «Giornale critico», la *Kritik* è declinata secondo due accezioni fondamentali: una «*critico-filosofica* – riconducibile all'intento condiviso con Schelling di liberare la speculazione dai limiti delle filosofie della riflessione e delle pseudo-filosofie –, e una *storico-critica*, che concerne i criteri di storicizzazione dei sistemi filosofici, ovvero il metodo della storiografia filosofica» (Mascot 2014, 43).

Hegel passa in rassegna le differenti modalità attraverso cui l'idea si cela nei vari sistemi filosofici, mostrando la critica nel suo esercizio dissolvente. Per primo viene menzionato quell'atteggiamento, caratteristico della metafisica precritica, che, mettendo in rilievo il contenuto, lascia sullo sfondo l'idea della filosofia. Per individuare l'interesse scientifico di questa posizione, la critica non può che «grattar via la scorza che ancora impedisce all'intima aspirazione di vedere la luce» (Hegel 1968, 120; 2014, 58). Hegel considera poi quel comportamento filosofico in cui l'idea viene messa in secondo piano dalla soggettività, con chiaro riferimento al dibattito post-kantiano e, in modo particolare, al pensiero di Fichte. In questo secondo caso, il compito della critica non consiste nel mettere in rilievo l'idea della filosofia, quanto piuttosto nello svelare la debolezza di questa posizione, mostrando gli espedienti da essa impiegati per sottrarsi alla filosofia vera e propria. Infine, Hegel esamina quell'atteggiamento filosofico che, imitando i grandi sistemi del passato mediante l'uso di espressioni e forme verbali ampollose, ritiene di essere in possesso dell'idea. In realtà, questa «vuota esaltazione verbale priva di intimo contenuto» (Hegel 1968, 120; 2014, 59) non è altro che la maschera di un atteggiamento presuntuoso e arrogante che banalizza la serietà della filosofia.

Le tre posizioni appena delineate sono legate da un comune denominatore, vale a dire dall'esigenza, da parte della particolarità, di imporre il proprio punto di vista limitato come principio assoluto della filosofia. Tuttavia la particolarità – argomenta Hegel – non deve essere confusa con l'originalità che, invece, spetta soltanto al genio. Essa, infatti, non propone uno sviluppo originale dell'idea filosofica, ma si colloca all'interno della «comune via maestra della cultura», entro la quale si è creata «una particolare forma di riflessione, desunta da un qualche punto di vista singolo e perciò subordinato, la quale si trova a buon mercato in un'epoca che ha sviluppato l'intelletto in modo così poliedrico e lo ha impiegato in particolare in modo così vario in filosofia». In questo quadro variegato di sistemi filosofici, che Hegel paragona allo «spettacolo del supplizio dei dannati» (Hegel 1968, 121; 2014, 60), la particolarità o si arrocca alla propria limitatezza oppure passa senza sosta da

una limitatezza all'altra. Così «il periodo della *Reflexionsphilosophie* [...] mostra, sotto l'opposto profilo dell'originalità soggettiva e della proliferazione dei sistemi, l'incapacità di formulare concettualmente la realtà globale del nuovo, e la fuga nella dissipazione quantitativa» (Bodei 2014, 341).

Già nella *Differenzschrift* (1801), Hegel aveva messo in evidenza, a proposito del rapporto fra critica e storia della filosofia, la connessione fra l'autosufficienza della filosofia, la ragione che conosce sé stessa, e il processo di annientamento e superamento delle particolarità:

L'essenza della filosofia è per l'appunto senza fondamento in rapporto alle peculiarità, e, per giungere alla filosofia, è necessario buttarvisi dentro *à corps perdu* [...]. La ragione infatti, che trova la coscienza impigliata nelle particolarità, diviene speculazione filosofica unicamente perché si innalza a se stessa, si affida unicamente a se stessa e all'assoluto che diviene suo oggetto. [...] Poiché la speculazione è l'attività della ragione una ed universale su se stessa, invece di vedere nei sistemi filosofici delle diverse epoche e dei diversi pensatori solo modi di procedere diversi e punti di vista del tutto peculiari, essa deve [...] trovare solo se stessa (Hegel 1968, 11-12; 1971, 12).

Non si può perciò parlare, alla maniera di Reinhold, di una «perfeetibilità» della filosofia, quasi si trattasse di un'«attività artigiana», migliorabile per tentativi, poiché «in filosofia la ragione [...] ha a che fare solo con se stessa, in essa si fondano l'intera sua opera e la sua attività». Dal punto di vista hegeliano, dunque, la storia della filosofia ha valore soltanto se si attiene al punto di vista speculativo, che esibisce «la storia della ragione eterna e una che si espone nella molteplicità infinita delle sue forme», pertanto, rispetto «all'intima essenza della filosofia non vi sono né predecessori né successori» (Hegel 1968, 10; 1971, 11).

Se il criterio con cui vengono valutati i diversi sistemi storici è la ragione, questa non potrà identificarsi con quelli, piuttosto, essendone il principio informatore, dovrà *riconoscersi* in loro come ragione individualizzata. È così possibile lasciare emergere l'«interesse vivente» presente in ogni sistema filosofico e, tuttavia, oscurato da quell'atteggiamento storico che procede, invece, da un «interesse qualunque» e trasforma la scienza in una mera «curiosità catalogatrice di conoscenze». Così, in un testo che mira a evidenziare la *differenza* fra i sistemi filosofici di Fichte e Schelling, Hegel si scaglia contro l'*indifferenza* nei confronti della verità, propria di coloro che mirano solo a «ingrandire la restante collezione di mummie e l'universale cumulo di accidentalità» (Hegel 1968, 9; 1971, 10).

Il riferimento alla distinzione fra un aspetto *oggettivo* e un aspetto *soggettivo* della conoscenza filosofica, mutuata dalla riflessione

kantiana, consente ora di far luce sul fatto che nel concetto hegeliano di critica filosofica degli anni jenesi coesistano due punti di vista apparentemente inconciliabili: da un lato, l'idea di filosofia che oggettivamente esclude ogni propedeutica e, dunque, ogni critica come introduzione ad essa; dall'altro, il punto di vista soggettivo, per il quale l'introduzione è ammessa e, anzi, si prospetta come necessaria. Dunque, rispetto al tema dell'unicità della filosofia, il saggio hegeliano sulla critica filosofica esibisce una duplice presupposizione: per un verso, la critica presuppone l'idea, nella misura in cui quest'ultima si fa garante dell'oggettività del suo giudizio; per un altro verso, però, è l'idea stessa a presupporre la critica, in quanto dissoluzione negativa della particolarità astratta e premessa fondamentale per l'attingimento del vero².

Nel provare a sciogliere questa ambiguità dobbiamo considerare il luogo teoreticamente più significativo del saggio hegeliano in cui l'esercizio dissolvente della critica filosofica si rovescia nel suo contrario, ovvero, invece di presentarsi come giudizio oggettivo sull'opera criticata, tende esso stesso a diventare un punto di vista soggettivo particolare. Tale luogo è costituito dall'opposizione radicale fra filosofia (*Philosophie*) e non-filosofia (*Unphilosophie*). Dopo aver dedotto l'oggettività del giudizio dall'unicità della filosofia, Hegel osserva che la critica trova la sua ragion d'essere soltanto per quelle opere in cui l'idea si presenta in modo più o meno chiaro³. Infatti, quando tale idea è assente, «la critica si viene a trovare in estrema difficoltà, poiché, se ogni critica è sussunzione sotto l'idea, dove questa manca, cessa necessariamente anche la critica ed essa non può darsi nessun'altra relazione immediata al di fuori del rifiuto» (Hegel 1968, 119; 2014, 57).

Il rifiuto spezza il rapporto fra la critica e l'opera criticata, poiché presenta uno scenario popolato da due soggettività contrapposte incapaci di riconoscersi reciprocamente. Ed è proprio qui che la critica si rovescia immediatamente nel suo opposto, divenendo un qualcosa di soggettivo e unilaterale. Se essa si riduce a imitare i sistemi esaminati, rimanendo avviluppata nella limitatezza delle figure criticate, è destinata anch'essa a dileguare nel vortice della finitezza che trascina via i diversi sistemi di pensiero. Mancando il riconoscimento, infatti, la critica viene intesa dalla sua controparte come «un tribunale estraneo» (Hegel 1968, 119; 2014, 57). L'ammissione della difficoltà, da parte della critica, di sussumere sotto

² Cfr. Zimmerli 1974, 228.

³ «Dove [...] l'idea della filosofia è effettivamente presente, il compito della critica è far comprendere il modo e il grado del suo libero e chiaro manifestarsi, come pure in che misura essa si è elaborata in un sistema scientifico della filosofia» (Hegel 1968, 119; 2014, p. 57).

l'idea di filosofia un sistema di pensiero in cui questa stessa idea non sia *già* presente e, dunque, la possibilità di un rifiuto radicale mettono in questione l'assunto secondo cui la critica filosofica, in quanto propedeutica al sapere, possa operare un passaggio dalla non-filosofia alla filosofia, perché, a ben vedere, fra le due non si dà alcun passaggio. Ciascuna, giudicando l'altra estranea, resta arroccata al proprio punto di vista limitato e unilaterale.

3. Questa riflessione consente ora di definire più esattamente i termini dell'aporia che attraversa le pagine di questo saggio: per un verso, attenendosi alla tesi per cui, se l'assoluto c'è già, non ha bisogno di essere cercato, appare problematico argomentare a favore di una critica come propedeutica, nella misura in cui quest'ultima finirebbe per configurarsi sempre come un elemento estraneo e, perciò, non immanente al processo di attingimento del vero; per un altro verso, però, appare altrettanto problematico, per Hegel, abbandonare il finito a se stesso, radicalizzando lo iato fra aspetto oggettivo e aspetto soggettivo del sapere, perché ciò significherebbe infliggere anche all'assoluto un destino di limitatezza e unilateralità.

Nel tentativo di offrire una soluzione a questo dilemma, si pone, dunque, la necessità di un passaggio dalla non-filosofia alla filosofia. Nonostante la difficoltà di alcune formulazioni hegeliane di questi anni, che, anche alla luce della stretta collaborazione con Schelling, non appaiono univoche, possiamo individuare un primo tentativo di pensare la critica filosofica in una direzione immanente proprio insistendo sul suo carattere dissolvente – un carattere che apparenta la critica filosofica al concetto di scetticismo come momento negativo del conoscere assoluto⁴. Rivolgendosi alla «parvenza [...] offuscata della filosofia» presente nell'opera esaminata, la critica «può sostenere la richiesta e il bisogno di esprimere l'oggettivo, nel quale tale bisogno cerca il suo appagamento, e confutare la limitatezza della figura sulla base della sua propria tendenza naturale alla compiuta oggettività» (Hegel 1968, 119; 2014, 57).

Il bisogno della filosofia, ovvero l'istanza storica, rappresenta il punto di convergenza fra aspetto oggettivo e aspetto soggettivo del sapere, che induce la critica a dissolvere la limitatezza della singola figura mediante un movimento autoriflessivo del finito stesso. Hegel afferma che la confutazione dell'unilateralità del sistema filosofico esaminato dalla critica avviene da parte di quel sistema stesso seguendo la «sua propria tendenza naturale alla compiuta oggettività». E, qualche pagina più avanti, Hegel rileva che, sebbene

⁴ In questa sede non posso soffermarmi adeguatamente su questo punto, perciò rimando a Pitillo 2022, 118-141.

l'ossessione del principio particolare sia quella di affermarsi nella sua particolarità e di sottrarsi all'oggettività del sapere, «il tutto è più o meno presente in forma oggettiva, se non altro come materiale» (Hegel 1968, 119; 2014, 60).

Da queste considerazioni emerge che non è possibile tracciare una linea di demarcazione fra la ragione e la sua manifestazione, sostenendo che la prima si realizzi in modo differente dalla seconda, da cui poi la difficoltà di pensare il loro rapporto. L'autoconoscenza della ragione non avviene, infatti, in una sfera altra, bensì si configura come un processo autoriflessivo della manifestazione stessa, del finito, nel suo approssimarsi al sapere assoluto. La tensione fra presenzialità dell'assoluto, da un lato, e necessità che il finito entri a far parte del processo di autosviluppo dell'assoluto, dall'altro, sembra trovare così una prima decisiva formulazione.

In questo quadro, la critica si configura non soltanto come «operazione di confronto realizzata su un'opera altrui, ritenuta chiusa in sé stessa», ma come attività che «deve acquisire il carattere di emendazione e purificazione dell'atto conoscitivo in quanto tale; atto conoscitivo che, appunto perché la ragione è sempre una e medesima, è anch'esso uno e identico» (Palermo 2011, 80). L'essenza della critica filosofica non è riducibile, dunque, alla sua funzione strumentale, piuttosto si costituisce come momento negativo che consente, dal punto di vista della storiografia filosofica, di integrare le differenti espressioni della tradizione in un impianto sistematico unitario, dal punto di vista più strettamente teoretico, di dissolvere le forme astratte e limitate del processo conoscitivo in quanto tale.

Questa idea presenta significative analogie con la concezione romantica della critica come intensificazione e potenziamento dell'opera criticata. Dal punto di vista della ricostruzione storica, in questa mediazione è centrale la figura di Schelling, che rappresenta uno dei referenti critici della riflessione di Friedrich Schlegel, in particolare su tre punti che apriranno la strada alla successiva speculazione di Hegel: Schlegel «non accetta la posizione dell'Assoluto iniziale; riconosce come illusoria ogni distinzione spirito/natura; sostituisce al principio della conoscenza-spiegazione l'altro dell'esperienza» (Moretti 2002, 45).

A dispetto delle dichiarazioni polemiche rivolte ai romantici e, in modo particolare, al concetto di ironia elaborato da Friedrich Schlegel⁵, Hegel risente profondamente della rottura operata dalla

⁵ Con la sua «interpretazione insieme profonda e distorta», che attribuisce al soggetto ironico i connotati di una coscienza arbitraria, incline a disperdersi in un compiaciuto struggimento e, perciò, incapace di cogliere la concretezza del reale, Hegel ha condizionato a lungo tutte le letture successive (D'Angelo 1996, 98). Cfr. anche D'Angelo 2019, in particolare il capitolo 9: *Ipotesi sull'ironia romantica*. Sul tema della critica he-

Romantik nei confronti di un'estetica normativa fondata su teorie della critica di stampo illuminista. Infatti, la concezione romantica di critica, come pratica volta a mostrare che un'opera d'arte è parte dell'universale storico delle opere d'arte, «non ha più di mira un concetto come quello del bello in senso settecentesco, bensì guarda all'opera d'arte secondo la categoria della riuscita. Non si tratta di commisurare l'opera a un ideale già dato e nemmeno di provare per essa un sentimento. Si tratta di un'operazione di *riflessione*, seguendo qui il lessico di Fichte, che in modo operativo vaglia la possibilità che un'opera sia riuscita» (Farina 2017, 155).

Che la riflessione rappresenti un concetto cardine nella teoria della conoscenza della *Frühromantik* e sia funzionale alla comprensione dell'idea romantica di critica era stato rilevato da Walter Benjamin nella sua dissertazione del 1919 su *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco*: «la riflessione è quello stile del pensiero nel quale i primi romantici esprimono, non arbitrariamente, ma con necessità, i loro più profondi punti di vista» (Benjamin 2008, 360). La necessità sarebbe data dal fatto che la riflessione non rappresenta semplicemente un principio metodologico, bensì si configura come ciò che informa e permea il reale.

Nell'attribuire al concetto di riflessione un carattere compiuto e sostanziale, Benjamin curva la teoria romantica della conoscenza in una direzione oggettiva, di contro ai ben noti attacchi soggettivistici, che avevano trovato proprio in Hegel una delle massime espressioni. Infatti, affermare che la riflessione non sia un principio meramente formale, bensì sostanziale, significa, in ultima analisi, «concepire l'intera realtà – e non solo una sua parte, ovvero l'autocoscienza riflettente – come attraversata da vari gradi di diversa intensità, ove la riflessione assoluta abbraccerebbe un massimo di realtà, mentre quella originaria un minimo» (Guarnieri 2009, 68-69).

Se, dunque, la critica non è altro che «la conoscenza dell'arte nel medium della riflessione» (Benjamin 2008, 407), allora Benjamin coglie un decisivo punto di rottura della *Romantik* rispetto alle teorie critiche tradizionali, vale a dire che la critica non è più «un'appendice estrinseca e inessenziale all'opera», piuttosto costituisce «il suo *potenziamento*, la sua elevazione, nella misura in cui sarà in grado di dispiegare il germe di criticabilità custodito nell'opera stessa» (Guarnieri 2009, 75): «per i romantici la critica è molto meno il giudizio su un'opera, che non il metodo del suo compimento» (Benjamin 2008, 405).

geliana all'ironia romantica e, in particolare, a Friedrich Schlegel, mi limito a ricordare soltanto: Behler 1963; Pöggeler 1999; Reid 2007; Rebentisch 2019.

La presenza di un'istanza positiva e costruttiva nel concetto romantico di critica, rappresentata dal suo essere una «valutazione dell'opera secondo criteri immanenti» (Benjamin 2008, 407), consente di accostare la posizione della *Frühromantik* a quella di Hegel, il quale, a dispetto delle sue stesse affermazioni, avrebbe accolto aspetti centrali della concezione romantica della *Kritik*, pur con modalità ed esiti differenti (mentre per i primi romantici la critica si realizza in forme intuitive di sapere e nel frammento, per Hegel essa può essere esercitata soltanto nel quadro di una razionalità discorsiva e sistematica). Se riprendiamo la metafora della vita da cui aveva preso le mosse l'analisi del saggio *Sull'essenza della critica filosofica*, possiamo sostenere che, nella prospettiva hegeliana, la critica filosofica, infondendo nella morta opera esaminata «l'anelito alla ricchezza di una stilla di fuoco, di una concentrazione dell'intuire vivente», non delinea una distruzione dell'opera, bensì ne sviluppi il potenziale vivente cristallizzato in una forma pietrificata. Questa pratica ermeneutica è una *dissoluzione costruttiva* dell'opera, finalizzata a dispiegare il germe della sua infinità, della sua relazione con l'assoluto.

Bibliografia

- Behler, E., *Friedrich Schlegel und Hegel*, «Hegel-Studien» 2 (1963), pp. 203-250.
- Benjamin, W. *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1919); tr. it. di C. Colaiacomo, *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco*, in *Opere*, vol. 1, a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2008, pp. 353-449.
- Bodei, R., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 2014².
- D'Angelo, P., *Attraverso la storia dell'estetica*, Vol. I: *Dal Settecento al Romanticismo*, Quodlibet, Macerata 2019.
- D'Angelo, P., *Hegel e i romantici: razionalismo versus irrazionalismo?*, in P. Tortonese (a cura di), *C'è del metodo in questa follia. L'irrazionale nella letteratura romantica*, Pacini, Pisa 2015, pp. 89-110.
- D'Angelo, P., *L'estetica del Romanticismo*, Il Mulino, Bologna 1996.
- D'Angelo, P., *Simbolo e arte in Hegel*, Laterza, Roma-Bari 1989.
- Farina, M., *Mitologia e fine dell'arte. La critica romantica e l'estetica di Hegel*, in L. Filieri, M. Vero (a cura di), *L'estetica tedesca da Kant a Hegel*, ETS, Pisa 2017, pp. 149-162.
- Guarnieri, C., *Il linguaggio allo specchio. Walter Benjamin e il primo romanticismo tedesco*, Mimesis, Milano-Udine 2009.

- Hegel, G.W.F., *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 4, a cura di H. Buchner e O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968; tr. it. di R. Bodei, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling in rapporto ai contributi di Reinhold per un più agevole quadro sinottico dello stato della filosofia all'inizio del diciannovesimo secolo*, in *Primi scritti critici*, Mursia, Milano 1971.
- Hegel, G.W.F., *Einleitung. Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 4, cit.; tr. it. di J.M.H. Mascat, *Sull'essenza della critica filosofica in generale e sul suo rapporto con lo stato attuale della filosofia in particolare*, in *Il bisogno della filosofia (1801-1804)*, Mimesis, Milano-Udine 2014.
- Hoffmeister, J., Nicolin, F. (a cura di), *Briefe von und an Hegel*, Meiner, Hamburg 1952-1960, 4 voll.; tr. it. di P. Manganaro, *Epistolario*, vol. 1 (1785-1808), Guida, Napoli 1983.
- Mascat, J.M.H., *Il Kritisches Journal der Philosophie: critica, filosofia e senso comune (1802)*, in G.W.F. Hegel, *Il bisogno della filosofia*, cit., pp. 39-52.
- Menninghaus, W., *Unendliche Verdoppelung. Die frühromantische Grundlegung der Kunsttheorie im Begriff absoluter Selbstreflexion*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1987.
- Moretti, G., *Heidelberg romantica. Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*, Guida, Napoli 2002.
- Palermo, S.V., *Il bisogno della filosofia. L'itinerario speculativo di Hegel tra Francoforte e Jena (1797-1803)*, Mimesis, Milano-Udine 2011.
- Pitillo, F., *La meraviglia del barbaro. L'intelletto negli scritti jenesi di Hegel (1801-1805)*, Il Mulino, Bologna 2022.
- Pöggeler, O., *Hegels Kritik der Romantik*, Fink, München 1999.
- Rebentisch, J., *La moralità dell'ironia. Hegel e la modernità [2012]*, tr. it. di F. Pitillo, Inschibboleth, Roma 2019.
- Reid, J., *L'anti-romantique. Hegel contre le romantisme ironique*, Les Presses de l'Université Laval, Québec 2007.
- Zimmerli, W.-C., *Die Frage nach der Philosophie. Interpretationen zu Hegels „Differenzschrift“*, «Hegel-Studien», Beiheft 12, Bouvier, Bonn 1974.