

G. W. F. HEGEL: appunti

1. LA VITA E LE OPERE

Hegel nasce nel 1770 a Stoccarda. Terminati, nel 1793, gli **studi nel Seminario Teologico di Tubinga** (dove stringe amicizia con il più giovane Schelling, che si affermerà sulla scena filosofica tedesca prima di lui, come massimo esponente dell'Idealismo più vicino ai temi dei circoli romantici), rinuncia alla carriera ecclesiastica ed accetta un posto come **precettore** in una famiglia aristocratica di **Berna**, dove rimane tre anni (1793-96). Soggiorna, poi, sempre come precettore, a **Francoforte** sul Meno, dal 1797 al 1799. Nei periodi bernese e francofortese approfondisce la riflessione su temi teologici (la figura di Gesù, la natura della religione cristiana), e compone alcuni scritti (inediti) chiamati "Scritti teologici giovanili".

La morte del padre, nel 1799, gli permette di disporre di una discreta somma e di lasciare il lavoro di precettore. Si reca allora, nel 1800, a **Jena**, in quegli anni "capitale" filosofica della Germania, legata alla figura di Fichte. Qui insegna come **professore straordinario** di filosofia e studia i sistemi filosofici di Fichte e di Schelling, maturando, però, il proprio sistema filosofico. In seguito alla battaglia di Jena (1806), le truppe napoleoniche entrano in città ed Hegel è costretto a lasciarla; l'anno successivo (**1807**) viene pubblicata la prima sua grande opera filosofica, nella quale espone il proprio sistema filosofico, la "**Fenomenologia dello Spirito**".

Nel **1808** assume l'incarico di **rettore del Ginnasio di Norimberga**, dove resterà fino al 1816; a tale periodo risale la composizione dei tre libri della **Scienza della Logica**.

Nel biennio successivo (**1816-1818**) torna **all'insegnamento universitario ad Heidelberg**, scrivendo **l'Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in compendio**.

Nel **1818** la sua fama filosofica è talmente affermata in Germania che viene chiamato nella più prestigiosa università tedesca, a **Berlino**, capitale della Prussia. Si tratta della consacrazione come massimo esponente della filosofia tedesca ed anche come "filosofo ufficiale" del regime prussiano nel periodo della Restaurazione. Qui **muore nel 1831**, colpito da colera, dopo aver pubblicato la sua quarta grande opera filosofica, i **Lineamenti di Filosofia del Diritto in compendio**.

Dopo la sua morte e sulla base dei suoi appunti alcuni suoi alunni pubblicano diverse serie di lezioni, **Lezioni di Filosofia della Storia**, **Lezioni di Storia della Filosofia**, **L'Estetica** (filosofia dell'arte) e **Lezioni di Filosofia della Religione**: queste opere postume coprono l'arco della cosiddetta filosofia dello Spirito.

2. L'IDEALISMO

La filosofia hegeliana è considerata la massima espressione dell'**Idealismo** tedesco. Hegel stesso dà dell'Idealismo **due definizioni**.

Nella Scienza della Logica afferma che l'Idealismo si fonda sulla **idealità del finito**. Il finito è ideale, cioè non pienamente reale, in quanto non è realtà autonoma, autosufficiente, che tragga da se stessa il proprio essere: ogni realtà finita è posta in essere da una realtà più ampia che la ricomprende in sé, e così di nuovo, di realtà finita in realtà finita più ampia, finché si raggiunge il tutto, l'Assoluto, la realtà intera, che è realtà in senso forte. In altri termini: contro la visione illuministico-intellettualistica per cui la realtà è somma delle parti che la costituiscono, l'Idealismo afferma che ogni parte (aspetto parziale) della realtà deriva dal tutto, che lo pone in essere (il tutto genera le parti, non viceversa).

La seconda definizione di Idealismo si trova nella Fenomenologia: esso è legato alla certezza che la coscienza acquisisce, la certezza che **la Ragione è tutta la realtà**. Per dirla con una celeberrima affermazione contenuta nella Prefazione dei Lineamenti, tutto ciò che è reale è razionale, tutto ciò che è razionale è reale.

3. L'ARTICOLAZIONE DEL SISTEMA

La coincidenza fra realtà e ragione è chiara nella visione complessiva che Hegel offre dell'Assoluto e della realtà. Visione sistematica, perché **la filosofia è sistema**, cioè pensiero razionale che abbraccia e comprende ogni realtà.

Principio di **ogni realtà è l'Idea, o Ragione universale**. Questa Idea si articola dialetticamente in tre momenti:

- A. **L'Idea in sé e per sé**, cioè il puro pensiero; lo sviluppo dialettico del **puro pensiero** è illustrato nella Logica.
- B. **L'Idea fuori di sé, o alienata**, rovesciata nel proprio opposto, cioè la **Natura** (Hegel non dedica un'opera intera alla sua Filosofia della Natura, esposta peraltro, come tutto il suo sistema filosofico, nell'Enciclopedia).
- C. **L'Idea che** dalla propria alienazione **torna a se stessa**, come **Spirito, cioè Ragione autocosciente**, di cui si occupa la filosofia dello Spirito (cfr. Lezioni di Filosofia della Storia, Lezioni di Storia della Filosofia, L'Estetica (filosofia dell'arte) e Lezioni di Filosofia della Religione).

Lo Spirito è la Ragione autocosciente che fa la storia e si fa nella storia, sviluppando forme sempre più ricche ed articolate di consapevolezza di sé.

Lo sviluppo dialettico dello Spirito può essere considerato da un **duplice punto di vista**:

1. il punto di vista della **coscienza dell'uomo**, nel quale lo Spirito appare;
2. il punto di vista dello **Spirito stesso**, che è Storia e nel contempo è Arte, Religione, Filosofia.

4. LA DIALETTICA

Il sistema hegeliano afferma la coincidenza di realtà e Ragione. Questo, però, non significa una semplice riproposizione di scenari metafisici già presenti nella Filosofia antica (p. es. nello Stoicismo): la Ragione di cui parla Hegel non è principio statico, ma dinamico, cioè è principio che si sviluppa dialetticamente.

La dialettica è la legge di sviluppo di ogni realtà, compreso il pensiero che pensa la realtà.

Tale sviluppo è necessario, e fa sì che ogni elemento della realtà debba essere pensato come risultato del movimento dialettico che lo ha generato.

Lo sviluppo dialettico si articola in **tre momenti**:

- A. **Tesi, o posizione**: una realtà viene posta, si presenta come rigida, come totalità chiusa in sé ed autosufficiente;
- B. **Antitesi, o negazione**: la posizione genera necessariamente, proprio per la sua chiusura e rigidità, la propria negazione, cioè una posizione che ad essa si contrappone, contraddicendola (la contraddizione, dunque, non è semplice errore logico, ma elemento reale);
- C. **Sintesi, o negazione della negazione**: tesi ed antitesi vengono, insieme, tolte e conservate (aufheben, tollere) in una posizione superiore, cioè viene tolta la loro rigidità ed unilateralità e sono conservate come lati o momenti di una totalità più ampia.

Ogni sintesi, però, diviene nuova posizione (totalità in sé chiusa e rigida), da cui il movimento dialettico riparte, guadagnando una sintesi più ricca ed articolata, e così di nuovo.

Lo sviluppo dialettico, che va sempre da una realtà più povera ed astratta ad una più ricca e concreta, può essere rappresentato attraverso l'immagine della spirale (che unisce la circolarità tesi-antitesi-sintesi che è nuova tesi...) al movimento ascendente (non si torna al punto di partenza, ma si riparte ogni volta da una posizione più articolata e ricca).

Non si può pensare, dunque, che il movimento dialettico si arresti, se non quando viene raggiunta una posizione che è l'intero della realtà e della verità (come vedremo parlando della Prefazione alla Fenomenologia, il vero è l'intero).

5. LA FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO

Questa opera, la prima nella quale Hegel presenta il proprio sistema, è, come significa il titolo stesso, scienza dell'apparire dello Spirito. Scienza, perché la filosofia è scienza, cioè pensiero rigoroso della realtà in tutti i suoi aspetti, nel quale ogni elemento di soggettività ed accidentalità è bandito, per lasciare spazio solo alla "cosa in sé". **Scienza dell'apparire dello Spirito**, perché mostra come lo Spirito appaia e si sviluppi dialetticamente nella coscienza dell'individuo.

Essa è definita da Hegel anche come **scienza dell'esperienza della coscienza**, nella quale si mostra come ciò che la coscienza prende di volta in volta per vero si mostri, in virtù dell'esperienza stessa della coscienza, come

non vero, in quanto la verità è posta ad un livello di maggiore articolazione e concretezza.

L'opera passa in rassegna una serie di **figure fenomenologiche**, che rappresentano altrettante tappe del percorso della coscienza che matura una concezione sempre più ricca ed articolata della verità. La domanda sulla verità, infatti, rappresenta la manifestazione della dimensione dello Spirito nel singolo individuo, che dunque non è realtà puramente naturale.

La **prima parte** dell'opera è la **COSCIENZA**, scandita da **tre figure fenomenologiche**, certezza sensibile, percezione ed intelletto.

1. **La certezza sensibile** rappresenta la concezione più povera ed astratta della verità. In essa la coscienza considera come pienamente e **certamente vero ciò che i sensi mostrano**, qui ed ora: questo albero qui, questa casa qui. Questa posizione genera la propria contraddizione dialettica nel momento in cui viene espressa nel linguaggio: non ci sono parole che possano esprimere la particolarità della sensazione di cui sono certo, perché le parole "questo", "casa" e "qui", lungi dall'averne un significato particolare, esprimono la massima universalità. Se dunque questa verità non può neppure essere detta, è sicuramente la più povera (per Hegel ciò che non può essere detto non è mai verità più alta ed ineffabile, ma più povera).
2. Nella **percezione** si mostra un concetto più articolato di verità: **vero** in senso pieno è **l'oggetto di cui ho percezione**, che si mostra come sintesi, unità di qualità diverse. Ma la sintesi è operata dall'attività dell'io: qui si mostra uno sfondo filosofico che rimanda a riflessioni filosofiche dell'età moderna (es. la filosofia lockiana, che presenta la mente come attività unificatrice per cui dalle idee semplici, date, si passa alle idee complesse, es. all'idea complessiva di sostanza – l'oggetto percepito, appunto).
3. **L'intelletto** rappresenta un ulteriore sviluppo del concetto di verità: **vero** in senso forte è ora non l'oggetto percepito, ma la realtà non percepibile (non fenomenica) che si nasconde "dietro" l'oggetto, cioè **l'universo delle forze che spiegano il mondo fisico** (cfr. Galileo e Newton) a anche l'io (cfr. Hume).

A questo punto il concetto di verità, che all'inizio aveva il suo centro nella realtà esterna all'io, assume come centro l'io stesso.

La coscienza si riflette in sé, **diventa** coscienza consapevole di sé, cioè **autocoscienza**.

Nella **seconda parte**, intitolata **AUTOCOSCIENZA**, la coscienza cerca la verità non più fuori di sé, ma in se stessa.

La prima figura fenomenologia in questo cammino di ricerca è quella della **lotta delle autocoscienze** per il riconoscimento.

Il **desiderio** propriamente umano (cioè non legato alla naturalità dell'uomo, come quelli connessi con la sopravvivenza) è quello **di riconoscimento**: ogni autocoscienza desidera essere riconosciuta dalle altre autocoscienze, come realtà libera, centro di valore, fine e non strumento. La dimensione umana non è segnata, però, dall'amore, che porterebbe ad un immediato e spontaneo

riconoscimento reciproco delle autocoscienze. Se così fosse, l'uomo non si eleverebbe da una sorta di condizione giocosa ed infantile.

Propria della condizione umana è, invece, la serietà, anche tragica, del conflitto e della contraddizione. Ciascuna autocoscienza, quindi, avverte il desiderio di essere riconosciuta dalle altre, ma non è, a sua volta, disposta a riconoscerle. Di qui il conflitto delle autocoscienze, dalle quali una esce vincitrice, l'altra sconfitta. L'autocoscienza vincitrice è **l'autocoscienza signorile**, quella sconfitta **l'autocoscienza servile**. Questa è la radice dell'istituzione storica della schiavitù, sul quale si fondano le civiltà antiche. Per Hegel l'autocoscienza signorile (il signore) dispone del servo in quanto ha dimostrato, nella lotta, di avere un bisogno tanto forte di riconoscimento da essere disposta a mettere in gioco la vita pur di essere riconosciuta; l'autocoscienza servile (lo schiavo), invece, non è disposta a rischiare la vita, perché in lei il bisogno naturale di sopravvivenza è più forte del bisogno "spirituale" di essere riconosciuta.

Da questa posizione, però, si genera la negazione dialettica: il corso della storia mostra che il signore, il quale non lavora, ma vive sfruttando il lavoro del servo, non sviluppa veramente la propria umanità; il servo, invece, proprio perché deve confrontarsi quotidianamente con il negativo (le difficoltà molteplici connesse con l'esistenza), proprio perché deve lavorare, sviluppa maggiormente la propria umanità. Hegel attribuisce al **lavoro** un'importanza decisiva nella formazione della persona: il lavoro è confronto con il negativo, con la difficoltà, con una realtà che resiste e si oppone ai progetti dell'uomo, e solo attraverso tale confronto, serio e quotidiano, l'umanità si forma. Per Hegel la filosofia stessa non è espressione di genialità o di superiore intuizione di personalità eccezionali, ma lavoro faticoso con i concetti, che il filosofo deve condurre quotidianamente e metodicamente.

Il **rovesciamento dialettico** della posizione di partenza mostra, dunque, un **servo** che **diviene** non giuridicamente, ma **di fatto signore del suo signore**, nel senso che viene in suo soccorso, lo trae d'impaccio, diventa indispensabile perché possa risolvere i suoi problemi (cfr. la figura del servo nella commedia antica). Lo sfondo storico di questo rovesciamento dialettico è costituito dal sempre maggiore rilievo che alcuni schiavi assumono nella società antica (cfr. la Roma imperiale).

La sintesi di questo movimento dialettico è costituita dallo **Stoicismo** e dallo Scetticismo. La filosofia stoica ha come essenza l'affermazione che la condizione sociale e giuridica degli uomini è inessenziale, perché la vera signoria e la vera schiavitù sono interiori, non esteriori. Vera signoria è la libertà dalle passioni e l'esercizio della ragione, mentre vera schiavitù è l'assoggettamento alle passioni. Nella Roma imperiale questa sintesi è rappresentata dalle figure dei filosofi stoici, fra i quali spiccano uno schiavo liberato (Epitteto) ed un imperatore (Marco Aurelio). Gli stoici affermano che la felicità non è legata agli eventi ed alla condizione sociale, ma all'imperturbabilità interiore che dipende interamente da noi stessi. Essi affermano, dunque, la totale autosufficienza interiore del saggio, e con ciò la loro posizione finisce per sfociare in quella dello **Scetticismo**. Gli Scettici, infatti, affermano che del mondo non possiamo affermare nulla con certezza: di tutto possiamo dubitare. Con loro si approfondisce quel moto di distacco dal mondo che culmina nella spiritualità cristiana medievale.

Con essa siamo alla celebre figura fenomenologia della **Coscienza infelice**. Essa considera il mondo come del tutto inessenziale per la felicità dell'uomo, che invece aspira a realizzarsi congiungendosi con Dio (unione mistica). Questo desiderio è però irrealizzabile: l'uomo, infatti, è realtà mutevole, e qualunque cosa faccia, non potrà mai colmare la distanza infinita che lo separa da Dio, immutabile ed eterno. Per farlo, dovrebbe mutare la sua stessa natura umana, ma ciò non è possibile. La coscienza sperimenta, dunque, il **fallimento del tentativo di** congiungersi con Dio e di **perdersi in Dio**: aspira all'infinito, ma si ritrova sempre respinta nella dimensione finita alla quale appartiene. Con questo scacco termina la seconda parte dell'opera, dedicata all'Autocoscienza.

Un rovesciamento dialettico introduce alla **terza parte**, la **RAGIONE**, che ha come sfondo storico la **civiltà umanistico-rinascimentale**. Mentre il mistico medievale vorrebbe trascendere la sua stessa umanità e perdersi in Dio, l'uomo dell'Umanesimo e del Rinascimento si sente perfettamente a casa sua nel mondo: qui egli cerca e trova se stesso, perché è consapevole che la ragione umana può ritrovare se stessa nella Ragione che è nel mondo, che è in ogni cosa. Si colloca a questo punto dell'opera la già citata definizione dell'Idealismo come certezza che la coscienza ha che la Ragione è tutta la realtà.

Lo sviluppo dialettico dell'esperienza della coscienza prosegue; a questo punto, però, possiamo considerare quello che è il bilancio filosofico dell'opera, che troviamo nella **Prefazione**, scritta da Hegel dopo averla portata a compimento.

Nella prefazione egli riassume in alcune **tesi** di fondo, sulla natura della verità e dell'Assoluto, ciò che la sua opera dimostra:

- **il vero è l'intero**, cioè la verità nel senso forte e pieno del termine viene raggiunta dalla coscienza al termine del cammino dialettico nel quale tutte le verità parziali vengono tolte e conservate in sintesi sempre più ampie; il sistema della verità è scienza ed essa si esprime nella forma del concetto, non in quella del sentimento o dell'intuizione.
- **l'Assoluto deve essere concepito** non solo come sostanza, ma anche **come soggetto**; mentre nella metafisica antica e moderna l'Assoluto, cioè il principio e fondamento di ogni realtà, veniva presentato come realtà statica, immutabile, eterna (l'idea platonica, la sostanza aristotelica o spinoziana), la metafisica idealistica concepisce l'Assoluto come soggetto, cioè come realtà che si sviluppa dialetticamente nella storia (cioè come Spirito, che fa la storia e si fa nella storia, cioè nella storia acquisisce una forma sempre più articolata di consapevolezza); il soggetto, poi, secondo la celebre definizione di Hegel, è mediazione del sé con divenir altro da sé, cioè, dialetticamente, è sintesi di elementi contraddittori, l'esser sempre se stessi (identità) e l'essere sempre diversi da sé (mutamento);
- *Dell'Assoluto si deve dire che esso è essenzialmente Risultato, che solo alla fine è ciò che è in verità: l'Assoluto*, dunque, non è solo principio, ma anche **risultato** dello sviluppo dialettico della storia: Spirito e verità, infatti, si fanno nella storia;

- L'elemento del vero è **il concetto**, e la forma più adeguata della verità è il suo **sistema scientifico**. Ciò significa che la via di accesso alla verità non può essere costituita dal sentimento, dalla fede o dall'intuizione. Quest'ultima è atto di conoscenza immediato, per il quale il soggetto coglie la verità in virtù della sua intrinseca evidenza o di una qualche forma di genialità. Questo per Hegel è impossibile: non per via immediata, ma per via della mediazione, cioè per il lungo percorso del quotidiano lavoro sui concetti si conquista di volta in volta una verità sempre più ampia e concreta.

Per Hegel la filosofia è sistema scientifico della verità ed i tempi sono maturi perché dalla filosofia (etimologicamente: amore per il sapere, non dunque, possesso integrale del sapere) si passi alla sofia, cioè al sapere vero e proprio. Il sapere vero e proprio è sistematico e scientifico. Il concetto hegeliano della **scienza** è, però, alquanto diverso da quello cui siamo abituati, pensando alle scienze naturali, alla fisica o alla matematica. Questi saperi sono, agli occhi di Hegel, scienze, per così dire, di rango inferiore, in quanto si avvalgono di concetti rigidi: vi domina, dunque, la visione astratta ed intellettualistica della realtà (una realtà come somma di elementi ciascuno dei quali ha una propria e rigida identità).

La filosofia è, invece, la più alta e concreta forma di scienza, in quanto essa sola congiunge il sapere con **"la cosa stessa"**. Con questa espressione Hegel designa la realtà che nella conoscenza filosofica è colta nella sua natura propria, senza alcuna contaminazione di elementi soggettivi, accidentali, arbitrari. Non si deve, però, pensare che siamo di fronte al classico scenario nel quale l'oggetto della conoscenza sta di fronte alla conoscenza stessa. Il pensiero e "la cosa stessa" non sono due realtà poste l'una di fronte all'altra. Già **Kant** ha intuito che la cosa conosciuta non è semplicemente ricevuta dal soggetto, ma costituita dal soggetto in tutti i suoi aspetti formali. Si tratta, però, di andare oltre: il limite empirico che Kant pone alla conoscenza è insostenibile, perché porre un limite significa averlo già superato. Dunque, Hegel riafferma la legittimità della **metafisica**, ma non della vecchia metafisica dogmatica che concepisce l'oggetto di fronte al soggetto; la metafisica idealistica o dialettica coglie la **radice unitaria del pensiero e della cosa pensata**, perché entrambi sono, nel loro fondamento, una sola e medesima Ragione che si sviluppa dialetticamente.

Questa riflessione sul concetto hegeliano di scientificità ci riconduce, dunque, al cuore del suo idealismo: la scienza, espressione della Ragione autoscosciente nel soggetto (cioè dello Spirito), coglie "la cosa stessa", che a sua volta, però, nel suo fondamento è anch'essa Ragione. **Tutto è Ragione**: per questo motivo alcuni interpreti assegnano all'idealismo hegeliano la denominazione di **Panlogismo** (appunto, pan=tutto+logos=ragione).

Testo dalla Prefazione della Fenomenologia.

“La vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa. Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza, – alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di *amore del sapere* per essere *vero sapere*, – ecco ciò ch'io mi son proposto. L'interiore necessità che il sapere sia scienza, sta nella sua natura; e, rispetto a questo punto, il chiarimento che più soddisfa è unicamente la presentazione della filosofia stessa... La vera forma della verità viene dunque posta in questa scientificità; ciò che equivale ad affermare che solo nel *concetto* la verità trova l'elemento della sua esistenza: eppure io so bene che questo sembra contraddire a una certa rappresentazione, – e alle conseguenze che ne derivano, – la quale, non meno presuntuosa che desiderosa di notorietà, trova il suo appagamento nella convinzione dell'età nostra. Perciò un chiarimento intorno a questa contraddizione non mi pare superfluo, quand'anche esso qui non possa in altro consistere che in una asserzione, proprio come un'asserzione è, a sua volta, ciò contro cui esso si volge. Vale a dire, se il vero esiste solo in ciò o, piuttosto, solo come ciò che vien chiamato ora Intuizione, ora immediato Sapere dell'Assoluto, Religione, Essere, – non l'essere nel centro di questo amore divino, ma l'essere stesso di questo centro, – allora, prendendo di qui le mosse, per la rappresentazione della filosofia si richiede proprio il contrario della forma del concetto. L'Assoluto deve venir non già concepito, ma sentito e intuito; non il suo concetto, ma il suo sentimento e la sua intuizione debbono aver voce preminente e venire espressi... La vita di Dio e il conoscere divino potranno bene venire espressi come un gioco dell'amore con se stesso; questa idea degrada fino all'edificazione e a dirittura all'insipidezza quando mancano la serietà, il dolore, la pazienza e il travaglio del negativo. In sé quella vita è l'intatta eguaglianza e unità con sé, che non è mai seriamente impegnata nell'essere-altro e nell'estraneazione, e neppure nel superamento di questa estraneazione...

Secondo il mio modo di vedere, che dovrà giustificarsi soltanto mercé l'esposizione del sistema stesso, tutto dipende dall'intendere e dall'esprimere il vero non come sostanza, ma altrettanto decisamente come soggetto...

Il vero è l'intero. Ma l'intero è soltanto l'essenza che si completa mediante il suo sviluppo. Dell'Assoluto si deve dire che esso è essenzialmente Risultato, che solo alla fine è ciò che è in verità; e proprio in ciò consiste la sua natura, nell'essere effettualità, soggetto, o svolgimento di se stesso. Per quanto possa sembrare contraddittorio che l'Assoluto sia da concepire essenzialmente come risultato, basta tuttavia riflettere alquanto per renderci capaci di questa parvenza di contraddizione. Il cominciamento, il principio, l'assoluto, come da prima e immediatamente vien pronunziato, è solo l'Universale. Se io dico: “tutti gli animali”, queste parole non potranno mai valere come una zoologia; con altrettanta evidenza balza agli occhi che le parole: “divino”, “assoluto”, “eterno”, ecc. non esprimono ciò che quivi è contenuto; e tali parole in effetto non esprimono che l'intuizione, intesa come l'immediato...”

6. LA LOGICA

La **Logica** viene definita da Hegel "**scienza dell'idea pura, cioè dell'idea nell'elemento astratto del pensiero**"; possiamo dire che la Logica ha come oggetto **il puro pensiero**. Per capire cosa Hegel intenda per *puro pensiero* dobbiamo tener presente il concetto di Ragione-Idea, come principio di ogni realtà che insieme è ogni realtà. Questa Ragione non è, evidentemente, la ragione autocoscienze che è nel singolo individuo, ma un principio universale. Questo principio universale, a sua volta, non è una realtà puramente sostanziale, cioè statica, ma dialettica, cioè in sviluppo (cfr. la Prefazione della Fenomenologia: l'Assoluto deve essere concepito come soggetto); questo sviluppo, però, può essere considerato in una duplice dimensione, quella del tempo (ed allora abbiamo lo sviluppo dello Spirito, cioè della Ragione autocosciente che si fa nella storia), ma anche, e prima ancora, quella atemporale, o in temporale. Entra qui in gioco il concetto di sviluppo atemporale, cioè di sviluppo che non è nel tempo (per avere un riferimento familiare, si pensi all'edificio della geometria euclidea, nella quale "si parte" dai postulati e via via si dimostrano i diversi teoremi, secondo un "prima" ed un "poi" che non sono, ovviamente, istanti del tempo).

Detto altrimenti: lo sviluppo dialettico della Ragione è sia fuori del tempo (puro pensiero) che nel tempo (pensiero o Ragione autocosciente, cioè Spirito). Questo ci permette di capire il significato della metafora hegeliana: la Logica si occupa di "**Dio prima della creazione del mondo**". È una metafora, che non va, dunque, presa alla lettera: Hegel non pensa veramente ad un Dio trascendente che se ne stia nell'alto dei cieli, pensando, volendo e quindi creando il mondo. La metafora va letta in questo senso: così come nella dottrina cristiana il mondo esiste "prima" tutto nella mente di Dio, cioè fuori del tempo, "poi" esiste effettivamente, nel tempo (mondo creato), così la realtà è "prima" Ragione che si sviluppa senza il tempo, "poi" Ragione che si sviluppa, come Spirito, nel tempo.

Lo sviluppo dialettico del puro pensiero, come ogni sviluppo dialettico, parte dalla posizione che è prima, quindi più povera ed astratta, per guadagnare via via posizioni sempre più ricche ed articolate. Le posizioni percorse da questo sviluppo dialettico sono i concetti.

Il primo e più povero dei concetti è quello di essere, non questo o quell'**essere**, ma l'essere in quanto tale, omogeneo, indifferenziato (non è un caso che la prima tappa significativa della storia della filosofia ponga al centro, con Parmenide, proprio questo concetto: la filosofia, a grandi linee, ripropone, infatti, nel tempo quel medesimo sviluppo di concetti che la Logica percorre in astratto). Il concetto di essere, così inteso, è anche il concetto di cominciamento (Hegel risolve il problema del punto d'inizio dello sviluppo del puro pensiero proprio cominciando dal concetto stesso di cominciamento). La prima triade dialettica propone, dunque, l'essere come posizione; sua negazione è il **nulla**, nel quale si rovescia dialetticamente il concetto di essere. Se concepiamo, infatti, come accade nella filosofia parmenidea, l'essere come realtà assolutamente indistinta, indifferenziata, il concetto di essere finisce per coincidere con quello del suo opposto, il nulla (anch'esso è assolutamente indistinto, indifferenziato). La sintesi dialettica dell'essere e del

nulla è il concetto di **divenire**, come mediazione dell'essere e del non-essere (nel divenire, infatti, ogni realtà rimane se stessa – essere – e nel contempo diviene altra da sé – non essere).

Non è possibile, qui, seguire tutti gli sviluppi dialettici che portano, nei tre libri della Logica (dedicati all'Essere, all'Essenza ed al Concetto) lo sviluppo dialettico ed in temporale del puro pensiero; è bene, però, mettere a fuoco le **diverse concezioni della logica** che nella Filosofia occidentale si sono presentate dall'antichità fino ad Hegel:

- Nell'antichità si presenta, con **l'Organon di Aristotele**, la concezione della logica come strumento della scienza e teoria che controlla la correttezza dei meccanismi della dimostrazione (o inferenza, o argomentazione). In questa concezione, che si svilupperà nei secoli fino a diventare la "**logica formale**" del Novecento, la logica stessa ha a che fare non con la verità, ma con la correttezza delle affermazioni, si occupa, cioè, non del contenuto di quel che si vuole dimostrare o argomentare, ma della forma, del meccanismo con cui si dimostra o argomenta. Si può, infatti, costruire una dimostrazione operando passaggi corretti (e di questi si occupa la logica formale), ma la verità della conclusione è legata alla verità delle premesse (e di questa la logica formale non si occupa).
- Nella storia della Filosofia il termine logica ha assunto anche il significato ben più ampio di **teoria della conoscenza** (nel Medio Evo si usava, per esprimere tale significato, l'espressione "logica maior", distinta dalla "logica minor" che si occupava degli aspetti formali della dimostrazione; ma già nell'Organon di Aristotele si trattano anche temi che riguardano la conoscenza e la verità).
- In particolare, con **Kant** il termine "Logica" assume due significati fondamentali: logica formale (quella che, secondo Kant, è già stata esposta nelle sue linee essenziali da Aristotele ed è stata poi solo perfezionata) e logica trascendentale (la riflessione filosofica sulle condizioni di possibilità della conoscenza in quanto questa deve essere possibile a priori).
- **In Hegel**, infine, come abbiamo visto, la Logica non ha a che fare né con il controllo delle dimostrazioni, né con la teoria della conoscenza, ma scienza filosofica che presenta lo sviluppo in temporale del puro pensiero. Per evidenziare la distanza fra questa concezione e quella della logica formale, ci si può soffermare sul concetto di contraddizione: mentre per la logica formale la contraddizione è semplicemente segnale inequivocabile di un errore logico, per Hegel **la contraddizione è caratteristica fondamentale dello sviluppo dialettico della realtà**, anzi, proprio la contraddizione è l'elemento dinamico che permette tale sviluppo (senza contraddizione, non vi sarebbe alcuno sviluppo).

7. LA FILOSOFIA DELLA NATURA

E', questo, sicuramente l'ambito meno interessante e di minor significato della filosofia hegeliana (ed è, oltretutto, l'unica parte del sistema cui egli non dedichi un'opera a sé stante).

La **Natura** è, nel sistema hegeliano, Idea o **Ragione** alienata, **fuori di sé**. Questo non significa che la natura non abbia alcun aspetto di razionalità: piuttosto vuol dire che la **Ragione** è, nella natura, per così dire **depotenziata**. Vi è Ragione nella natura, ma una ragione che raggiunge solo gli aspetti generali, le grandi linee della compagine naturale, espresse, appunto, nelle leggi scientifiche. La ragione umana spiega, cioè, in modo uniforme e generale solo gli aspetti di ordine e di regolarità degli eventi naturali, ma non spiega i singoli fenomeni o aspetti della natura: non vi è Ragione per cui in un angolo del cielo vi siano un po' più di stelle, in un altro un po' meno.

Ecco perché le scienze naturali non possono raggiungere il livello di scientificità della natura: il loro limite è un limite del loro oggetto, una sorta di **impotenza della Ragione che è nella natura** a raggiungere ogni evento della natura stessa (ben altra è la potenza della Ragione che si fa Storia, cioè dello Spirito: lì, vedremo, la ragione raggiunge proprio l'evento).

Hegel, oltretutto, non accetta la grande sintesi newtoniana e non coglie il senso della rivoluzione scientifica da **Galileo a Newton**, proprio perché qui emerge quella **concezione meccanicistica** della natura che per lui fa tutt'uno con la visione **intellettualistica ed astratta** tipica dell'Illuminismo. I meccanicisti, infatti, concepiscono la natura come immenso meccanismo, il cui funzionamento deriva dall'interazione meccanica delle parti o dal gioco delle forze. **Per Hegel**, invece, **la natura**, pur esprimendo la Ragione nella sua forma più debole e depotenziata, **non** può essere concepita come **meccanismo**: è, **invece** un **organismo**. Per questo Hegel afferma che l'astronomia di Keplero, che salva gli aspetti qualitativi dell'universo, è superiore a quella di Newton, puramente quantitativa e matematica, ed afferma ironicamente che, dopo la mela del peccato di Adamo ed Eva ed il pomo della discordia che fece scoppiare la tragica guerra fra Achei e Troiani, una terza mela ha arrecato i più gravi danni all'umanità, quella che, secondo una risaputa storiella, avrebbe fatto intuire a Newton la legge della gravitazione universale.

8. LA FILOSOFIA DELLO SPIRITO

Lo **Spirito** è, come abbiamo già visto, Ragione che torna a se stessa dalla propria alienazione, facendosi **Ragione autocosciente**. La natura non ha sviluppo, cioè non ha storia; lo Spirito, invece, ha uno sviluppo dialettico che è la Storia. Lo Spirito si fa nella storia, cioè sviluppa una sempre più articolata coscienza di sé, ed insieme fa la storia, cioè è il Soggetto che muove lo sviluppo progressivo della storia.

Lo Spirito, come abbiamo visto, si manifesta nella coscienza dell'uomo (cfr. Fenomenologia), ma non si riduce ad essa; la Filosofia, che ne percorre lo sviluppo dal punto di vista dello Spirito stesso, è la Filosofia dello Spirito.

Lo Spirito è:

- storia (storia fatta da popoli organizzati in Stati);
- nella storia, lo Spirito è arte, religione e filosofia.

Dunque la Filosofia dello Spirito sarà Filosofia della Storia, Filosofia dell'Arte (Estetica), Filosofia della Religione e Filosofia della Filosofia (cioè Storia della Filosofia).

Lo Spirito si divide, dialetticamente, in

- Spirito soggettivo (lo Spirito nel singolo individuo);
- Spirito oggettivo (lo Spirito che si concretizza storicamente nelle leggi, nelle istituzioni, negli stati);
- Spirito assoluto (lo Spirito che diventa cosciente di sé nell'arte, nella religione e nella filosofia).

Lo **Spirito soggettivo** riveste scarsa importanza agli occhi di Hegel: è l'aspetto non naturale nel singolo individuo, ma la prospettiva del singolo nella filosofia hegeliana è del tutto secondaria, per cui ad essa Hegel riserva ben poca attenzione.

Lo **Spirito oggettivo** è, invece, ben più importante e si divide dialetticamente in:

- Diritto astratto;
- Moralità;
- Eticità.

Il **diritto astratto** è il diritto in senso proprio.

La **moralità** è, invece, la prospettiva morale che tocca il singolo individuo ed è rappresentata nella forma filosoficamente più consapevole dalla Critica della Ragion Pratica di Kant. Questi sosteneva che l'azione morale è tutta centrata sull'intenzione e deve essere guidata dalla coscienza, nella quale la Ragione, uguale in tutti gli uomini ed in tutti i tempi, manifesta la sua legislazione universale ed incondizionata (imperativo categorico). Hegel non nega il valore della coscienza, ed addirittura la definisce sacro che non può essere violato; tuttavia afferma che nella coscienza del singolo non si fa sentire una ragione universale (questa prospettiva è tipica dell'intellettualismo astratto), perché la coscienza stessa è formata dalla Sostanza etica (cultura, costumi, leggi) nella quale l'individuo è da sempre immerso. In altre parole: ciascuno, concretamente, nasce in un certo tempo, in un certo popolo ed in una certa cultura, ha una certa famiglia, e tutto questo forma anche la sua coscienza morale.

Queste considerazioni ci introducono al terzo momento dialettico dello Spirito oggettivo, l'**Eticità**, che ci porta dalla prospettiva dell'individuo a quella sovraindividuale; l'Eticità è, a sua volta divisa dialetticamente in:

- Famiglia;
- Società civile;
- Stato.

La **famiglia**, che ha come compito più alto l'educazione dei figli, permette a questi di formarsi e di diventare pienamente soggetti; l'educazione è definita

da Hegel "seconda nascita" perché permette ad un individuo di uscire dalla sfera puramente naturale e di entrare concretamente in quella spirituale, cioè di appartenere effettivamente al proprio popolo ed al proprio tempo.

La **Società civile**, nella quale l'individuo entra uscendo dalla famiglia, rappresenta il sistema dei bisogni e del loro soddisfacimento, cioè la sfera economica, ma anche quella della polizia (che assicura l'ordinato sviluppo della vita economica) e della legislazione che sancisce chi viola tale ordine.

La sintesi dialettica, e quindi il culmine dello Spirito oggettivo è, però, lo **Stato**, la cui natura non è, quindi, legata al benessere economico ed alla prosperità di un popolo.

La concezione hegeliana dello Stato, talora detta "concezione etica", si differenzia nettamente da quella liberale, elaborata fin dal secolo XVIII da pensatori come J. Locke. Secondo quest'ultima prospettiva lo stato nasce da un patto fra gli individui ed ha la funzione di proteggere i loro diritti, garantendo a tutti l'esercizio delle libertà fondamentali che appartengono ad ogni uomo in quanto uomo. Lo stato, insomma, è al servizio dei cittadini, dipende dal loro consenso e non può violare i loro diritti.

Per Hegel tale prospettiva va rovesciata: sono i cittadini-sudditi ad essere al servizio dello Stato, perché senza di esso un popolo non sarebbe neppure tale, non avrebbe alcuna forma di unità, ma sarebbe una massa informe. Inoltre lo Stato non ha la funzione di garantire benessere e prosperità ad un popolo, ma incarna lo Spirito di quel popolo, cioè un certo grado di sviluppo dello Spirito universale che fa la storia e si fa nella storia facendosi Spirito di singoli popoli. Lo Stato esiste perché un popolo non si limiti a vivere, ma entri nella storia, e la storia è sviluppo dialettico in virtù della potenza del negativo, dei conflitti, della guerra (le pagine senza guerra sono pagine bianche della storia). Per questo lo Stato può legittimamente chiedere agli individui di rinunciare al proprio benessere e rischiare la propria vita in guerra, perché attraverso la guerra lo Stato assolve alla propria ragion d'essere, cioè fa la storia.

Ovviamente la posizione hegeliana è ancor più incompatibile con quella democratica, secondo la quale la sovranità appartiene al popolo che la esercita nelle forme sancite dalla costituzione: per Hegel la sovranità dello Stato non gli deriva, per così dire, dal basso, dal popolo o dalla società civile; lo Stato ricava da se stesso la sovranità, cioè dal suo essere concreta espressione storica dello Spirito.

La posizione hegeliana può essere definita **conservatrice** (non, però, reazionaria): Hegel, cioè, non auspica un ritorno al passato dopo gli sconvolgimenti della Rivoluzione Francese e delle guerre napoleoniche (tale ritorno è, peraltro, impossibile, essendo la storia processo di sviluppo dialettico, e quindi ineluttabile progresso); egli parte da una concezione forte della tradizione. La **tradizione** è, etimologicamente (dal latino "tradere", consegnare) ciò che il passato consegna al presente, quell'eredità che ci viene dal passato storico e che dobbiamo insieme conservare e far fruttare, cioè sviluppare.

È stato detto che la filosofia hegeliana è espressione del regime prussiano, ed in effetti Hegel giudica l'ordinamento della Prussia la forma di Stato più alta.

Queste considerazioni ci introducono al tema della **Storia**. Di essa Hegel afferma:

- ha come soggetto lo Spirito, cioè la Ragione autocoscienza, quindi è sviluppo dialettico e dunque costante progresso di ragione, libertà, civiltà;
- ha come elemento dinamico l'immane potenza del negativo, quindi conflitti e guerre, senza i quali non vi sarebbe sviluppo alcuno;
- lo Spirito che fa la Storia è Spirito universale, ma si manifesta come Spirito dei singoli popoli;
- in ogni momento della storia, un popolo incarna la più alta concezione dello Spirito, ed è il popolo che nel conflitto con gli altri prevale;
- i popoli entrano nella storia in quanto organizzati in Stati, per cui è altrettanto corretto dire che sono gli Stati a fare la Storia;
- anche singoli individui possono avere un ruolo decisivo nello sviluppo della Storia: si tratta degli individui "cosmico-storici" (es. Alessandro Magno, Giulio Cesare, Napoleone), che, mossi da grandi passioni, imprimono, in alcuni momenti, un'accelerazione al moto della Storia; in realtà, però, pur conservando la loro grandezza (solo il cameriere di Napoleone può negare la sua grandezza, ma non perché Napoleone non sia Napoleone, ma perché il cameriere è cameriere) essi non sono altro che strumenti attraverso i quali la Ragione, al di là di quanto vogliono ed immaginano, fa la Storia.

La Storia si articola in grandi epoche. Nel **mondo antico** ai **grandi imperi orientali**, che rappresentano l'infanzia della storia, in cui l'idea di libertà è ancora solo aurorale (uno solo è libero, tutti gli altri sono suoi schiavi), succede la **civiltà greca**, che rappresenta l'adolescenza-gioventù della storia, nella quale alcuni sono liberi. Hegel chiama questa civiltà "**bella eticità**", perché in essa si realizza un felice ed armonico, anche se temporaneo, equilibrio fra il singolo e la città-stato, cui egli sente di appartenere integralmente senza per questo vedere negata la sua individualità. Non a caso, osserva Hegel, questa "bella" stagione della storia dell'umanità è aperta e chiusa da due grandi figure di giovani eroi, Achille ed Alessandro Magno.

Il **mondo romano** segna la rottura di questa armonia: gli individui perdono il legame sostanziale con le istituzioni politiche, lo Stato si fa sempre più impersonale e lontano, i singoli cercano non più nella vita della città, ma in se stessi il significato della propria esistenza. La storia abbandona la giovinezza e si avvia alla sua maturità.

In questo contesto si diffonde il **messaggio cristiano**, per il quale tutti gli uomini sono fratelli e figli di Dio. Questo porta progressivamente al superamento storico della schiavitù (ma gli uomini si sono liberati non dalla, ma attraverso la schiavitù; cfr. la dialettica signoria-servitù nella Fenomenologia). Il testimone di questo messaggio viene raccolto, nel **Medio-Evo**, dai popoli germanici e, nell'Europa moderna, la **Riforma luterana** segna la sua più profonda interpretazione, che si riassume nell'annuncio che Dio si è fatto uomo, è venuto nel mondo, e quindi nel mondo, e non nell'alto dei cieli, va cercato. La storia ha raggiunto la propria

maturità.

L'**Illuminismo** segna il trionfo di una ragione astratta ed universalistica, che meglio dovrebbe chiamarsi intelletto: questa visione intellettualistica del mondo trionfa con la **Rivoluzione Francese**, che ha il merito di portare una ventata di rinnovamento in Europa (ed in particolare in Germania), ma culmina nel terrore, cioè nel tentativo di imporre con la violenza estrema la virtù e gli ideali astratti ed universalistici di una libertà astratta.

Napoleone diffonde i principi di una nuova legislazione all'intera Europa, ma il suo tentativo imperiale fallisce; dopo il Congresso di Vienna la **Prussia** diventa il nuovo baricentro dell'Europa, perché incarna la sintesi fra i principi dell'ancien regime e le istanze della rivoluzione francese. Essa rappresenta, dunque, il vertice raggiunto al tempo presente dalla storia. Dovremmo dire, seguendo lo sviluppo dell'individuo, che siamo all'età senile della storia, ma Hegel sostiene che lo Spirito sempre si rinnova, e dunque non raggiunge mai la senescenza-declino.

Qui si apre un interrogativo: quali saranno gli ulteriori sviluppi dialettici della storia? Essendo la filosofia la comprensione concettuale del proprio tempo (compreso come risultato dello sviluppo dialettico), essa non può prefigurare il futuro.

Si può parlare di una **fine della storia** in Hegel? Gli interpreti si sono divisi su tale tema. Per alcuni egli intende effettivamente dire che siamo agli inizi della fine della storia, nel senso che la diffusione irresistibile della cultura cristiano-germanica a tutto il mondo porrà fine a quelle differenze fra lo Spirito dei singoli popoli che si sono concretizzate nelle guerre; ciò significa che un'unica cultura mondiale sarà l'inizio di una sorta di epoca post-storica, senza più conflitti e senza ulteriori sviluppi dialettici. Secondo altri, invece, lo sviluppo dialettico della storia non può essere arrestato, per cui Hegel non pensa di vivere in un'epoca che prelude alla fine della storia, ma solo che la filosofia non può gettare il suo sguardo sul futuro, perché, come la nottola (civetta) della dea Minerva, spicca il volo sul far del tramonto, cioè giunge a pensare gli eventi storici solo dopo che questi si sono effettivamente compiuti.

Questo riferimento alla filosofia introduce alla considerazione della forma più alta dello Spirito, lo **Spirito assoluto**, che è, appunto, arte, religione e filosofia.

Lo Spirito assoluto è lo Spirito che conosce se stesso, e quindi sviluppa una sempre più ricca, articolata e chiara consapevolezza di sé.

Nell'**arte** lo Spirito si conosce nella forma dell'intuizione, il che significa che nell'uomo che comprende l'opera d'arte lo Spirito intuisce se stessa. L'arte, dunque, non è, come voleva invece Kant, qualcosa che riguarda la sfera puramente estetica, ma è una forma di conoscenza ed autoconoscenza dello Spirito, per quanto ancora solo iniziale ed inadeguata.

Nella **religione** lo Spirito si conosce nella forma della rappresentazione: le più alte verità sono infatti nella religione rappresentate in verità di fede (Dio pensa il mondo prima di crearlo, Dio si fa uomo e viene nel mondo, Dio è uno e trino,...). Per questo Hegel mostra sempre il massimo rispetto per la

religione, ed afferma che fra questa e filosofia non deve esservi conflitto.

Nondimeno, lo Spirito si conosce nella forma più piena ed adeguata nella **filosofia**, che dunque è il vertice della cultura dell'umanità. Di essa Hegel afferma che:

- è sistema scientifico ed ha il suo elemento nei concetti;
- è quotidiano lavoro sui concetti, che nessuno spazio lascia a genialità, sentimento ed intuizione;
- si sviluppa dialetticamente nella storia della filosofia, in cui ogni grande filosofia è risultato delle precedenti, e dunque toglie e conserva quanto raggiunto dalle precedenti;
- è comprensione concettuale del presente e dell'intero della realtà.

[Massimo Dei Cas, a.s. 2009/2010)