

Hegel

IL SISTEMA del SAPERE ASSOLUTO

1) HEGEL: LA VITA E LE OPERE

Stoccarda (Wuerttemberg) 1770: nascita da famiglia appartenente alla media borghesia, di fede protestante.

Tubinga 1788-1793: entra all'Università e viene accolto nel collegio teologico come borsista. Il suo *cursus studiorum* è articolato in un biennio filosofico cui segue un triennio teologico (questa era la formazione prevista per i futuri funzionari civili e religiosi del ducato); conosce Hoelderlin e Schelling. Segue le vicende della Rivoluzione francese che, malgrado la consapevolezza delle sue successive degenerazioni, rimarrà per lui sempre un fondamentale progresso spirituale e politico.

Berna e Francoforte 1793-1800: esercita la professione di precettore; si dedica allo studio delle istituzioni politiche; scrive "La vita di Gesù" (1795) e "Lo spirito del cristianesimo e il suo destino" (1798).

Jena 1801-1808, si abilita all'insegnamento e diviene professore straordinario all'Università dove già aveva insegnato Fichte; fonda con Schelling il "Giornale critico di Filosofia" che ospiterà numerosi suoi scritti. Nei corsi universitari relativi alla logica, alla filosofia della natura e alla filosofia dello spirito, già maturano i fondamenti del suo sistema; scrive "La fenomenologia dello spirito" (1806, pubblicata nel 1807).

Norimberga 1808-1816, è direttore del Ginnasio cittadino, scrive "La scienza della logica" (due edizioni: 1812-13 e 1816).

Heidelberg 1816-1818, gli viene offerto un posto da professore ordinario all'Università; scrive l'"Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio" (1817), un'esposizione sistematica del suo pensiero che gli servirà da traccia nella sua successiva opera di insegnamento universitario.

Berlino 1818-1831, viene nominato professore all'Università, nel quadro della politica culturale della Prussia che vuole presentarsi come Stato guida del mondo tedesco anche sotto questo profilo. È periodo di grande successo e di notorietà; scrive i "Lineamenti di filosofia del diritto" (1821), dei suoi corsi e delle sue lezioni abbiamo i resoconti dettagliati degli allievi che vanno a formare veri e propri testi come le "Lezioni di storia della filosofia"; le "Lezioni di filosofia della storia"; le "Lezioni di filosofia della religione"; le lezioni di "Estetica". Muore nella capitale prussiana nel 1831 per un attacco di colera.

2) HEGEL: IL SISTEMA

"La vera figura nella quale esiste la verità può essere soltanto il sistema scientifico di essa. Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza – ossia alla meta dove essa possa deporre il nome *di amore per il sapere* ed essere invece sapere effettivo – ecco ciò che io mi sono proposto". Questa affermazione contenuta nella prefazione alla *Fenomenologia dello spirito*, una delle più significative opere hegeliane, esprime un aspetto importante del pensiero del filosofo tedesco. La filosofia deve acquisire una verità sul mondo, un sapere autentico, cioè deve diventare scienza. La scienza, dal canto suo, si caratterizza per essere un "sistema". Un sistema è una descrizione della realtà che restituisce in modo esatto le relazioni tra i vari elementi di cui la realtà è costituita e che lo fa individuando un nesso razionale tra loro. Le cose della realtà sono razionali, i loro rapporti sono razionali e la scienza li deve comprendere nella loro intrinseca razionalità, avendo di mira lo scopo di non lasciare nulla fuori dalla spiegazione, in modo da offrire un concetto completo ed esaustivo di TUTTO l'essere. Il sistema filosofico è dunque una spiegazione razionale della realtà che la

comprende come un tutto, come un *intero*, spiegando in modo esauriente l'articolazione razionale delle sue parti.

Qual è la chiave del sistema hegeliano? Nella prospettiva di Hegel la realtà che noi viviamo, tutto il mondo e l'universo, tutto ciò che noi possiamo pensare come reale ed esistente è qualcosa che si sviluppa continuamente.

Non è qualcosa che semplicemente "è", ma qualcosa che diviene e "si fa" cioè si costruisce, cambia e cambiando diventa sempre più vero e reale, incrementando continuamente se stesso.

Quindi possiamo dire la realtà è un processo che porta al pieno dispiegamento della ... realtà stessa, come se fosse una vela ammainata che si dispiega, un gomito che si dipana, un progetto che si realizza. Da che cosa è dato questo continuo divenire della realtà? Dal fatto che

essa è Spirito (cioè pensiero).

Lo spirito è un principio dinamico e razionale della realtà stessa e ne guida lo sviluppo, è la ragione interna delle cose che si sviluppa nell'uomo fino alla coscienza, In modo tale che lo sviluppo dello spirito porta, nell'uomo e grazie all'uomo, tutta la realtà ad essere autocosciente

Quindi idealisticamente non vi è differenza tra realtà e pensiero, c'è una fondamentale omogeneità tra le cose e lo spirito umano che le pensa, tanto che si può dire che la realtà è il pensiero stesso, il quale per sua natura ha un carattere dinamico, è un flusso, non un qualcosa di cristallizzato una volta per tutte. Quindi il pensiero nel suo continuo prodursi, genera dal suo seno tutto ciò che noi diciamo reale. Come avviene questa generazione? Ecco l'altro caposaldo del pensiero hegeliano.

Definito dal punto di vista del pensiero:

il pensiero si produce e produce la realtà in modo DIALETTICO, cioè secondo un ritmo razionale preciso, secondo uno svolgimento preciso in cui ogni passaggio risulta giustificato perché è un passaggio razionale.

Definito dal punto di vista della realtà:

la realtà di autoproduce grazie e a partire dalla sua forza interna che è il pensiero, e lo fa in modo DIALETTICO, cioè secondo un ritmo reale in cui ogni ente risulta collegato da relazioni necessarie con gli altri e con il tutto, così da essere condotta a livelli di articolazione, complessità, coscienza e verità sempre più alti.

Andiamo a cercare di capire quali sono le caratteristiche della **DIALETTICA** come modo di funzionare della ragione, e DUNQUE, poiché idealisticamente la ragione coincide con la realtà, della realtà.

Domande di autoverifica:

- 1) Che cosa significa dire che la filosofia di Hegel ha una vocazione sistematica? Che cosa vuol dire invece essere a-sistematici?
- 2) Perché la realtà è in divenire?

3) LA DIALETTICA DEL PENSIERO

Se il pensiero è dialettico e se il pensiero è realtà, lo stesso tipo di meccanismo presiederà al funzionamento sia del pensiero sia della realtà. Siccome, tuttavia la dialettica significa che tutto diviene - cioè che non esiste qualcosa di dato in modo definitivo - ma che tutto si sviluppa, quando noi diciamo che il pensiero coincide

con la realtà, dobbiamo specificare che tale coincidenza è frutto di uno sviluppo. Non tanto, quindi, il pensiero È realtà, quanto il pensiero È **DIVENUTO** realtà, dispiegando sé stesso come *reale che è sempre più reale*.

Ora se vogliamo esemplificare il processo dialettico e il suo funzionamento, possiamo indifferentemente prendere i nostri esempi sia dall'ambito del pensiero, sia da quello della realtà, per poi vedere come dialetticamente avviene il passaggio dall'uno all'altra, essendo sempre intrecciati l'uno e l'altra. Per comodità iniziamo dall'ambito del pensiero.

Vediamo che cosa dice Hegel:

“La logicità, considerata la sua forma, ha tre aspetti, l'astratto o intellettuale; il dialettico o negativo-razionale; lo speculativo o positivo-razionale” (E S F, 123).

Questa frase significa che il pensiero (la logicità) consta di tre aspetti:

1) Il primo è quello in cui l'intelletto **conia dei concetti astratti**, cioè comincia a camminare, diciamo, con una metafora umana, mettendosi e reggendosi in piedi e in questo modo iniziando il suo corso. Che cosa è un **CONCETTO ASTRATTO**? È un prodotto dell'**intelletto come facoltà** che semplicemente determina la realtà facendo dell'aspetto che immediatamente ha colto, l'aspetto fondamentale e universale della realtà stessa. Così esso si crede autosufficiente nella sua astrazione: è lì ben formato, coerente, e sembra che non abbia bisogno di nulla, finché non interviene qualcosa a modificarlo. **LA CONCETTUALIZZAZIONE, QUINDI È UN PRODOTTO GREZZO DEL PENSIERO**, perché qui esso è paragonabile al nostro ragionare quando ha per contenuto un qualche oggetto assolutamente definito in modo universale, ma con una definizione astratta, irrelata, senza rapporti con altri oggetti, senza l'altro da sé che lo possa mettere in crisi. Il modello di Hegel per descrivere questo inizio del pensiero universale è l'atto umano di dire “È così e basta”, accontentandosi di un'idea, immediata, universale che vorrebbe esprimere l'essere delle cose, ma risulta senza complessità e dunque incapace di vederne la reale consistenza. Così Hegel può dire: *“Il pensiero come intelletto se ne sta alla determinazione rigida e alla differenza di questa verso altre: siffatta limitata astrazione vale per l'intelletto come cosa che è e sussiste per sé”* (E.S. F. 124) Ciò vuol dire che l'intelletto conia un concetto determinato, cioè ben definito ma rigido, che sembra autosufficiente e quindi non ha bisogno di cambiare. Questo concetto è semplicemente diverso dagli altri possibili, perché determina qualcosa e *“omnis determinatio est negatio”*, cioè dice ciò che è l'oggetto, negando cioè che non è, cioè istituendo una differenza tra l'oggetto e gli altri che lo circondano. Ma questi altri non vengono nemmeno presi in considerazione, tanto che il suo oggetto, il suo contenuto, è una cosa che sussiste per sé, nella sua totale autonomia.

Che cosa mette in crisi questo concetto puro e astratto che è pura attività intellettuale non ancora capace di approfondire il reale, semplice, non ancora complessa, monocorde, non ancora articolata? È la sua negazione.

2) La negazione del momento astratto e intellettuale è il **momento dialettico o negativo-razionale**: *“Il momento dialettico è il sopprimersi da sé di siffatte determinazioni finite e il loro passaggio nelle opposte”* (*ibidem*). Perché il concetto astratto nega se stesso (si sopprime)? Perché è dentro il suo naturale dinamismo logico il fatto che la determinazione delimita un concetto, ma negando gli altri, vi si riferisce, vi si collega. Se si enuncia la proposizione: “La rosa è bella”, necessariamente dobbiamo escludere il brutto, ma escludendolo lo evochiamo di modo tale che il concetto di bellezza, non appena enunciato, richiama il suo contrario e ci adombra la possibilità che quella bellezza che noi ritenevamo un attributo stabile dell'oggetto, tale da definirlo compiutamente, sfiorisca e si tramuti nel suo opposto, oppure che a fronte di una bellezza ancora più grande, quella di una rosa appaia come bruttezza. Insomma, la frase che descrive un oggetto, il suo concetto astratto e definitivo, non appena il suo contenuto è messo in relazione

con altro, si rovescia nel suo opposto ed evoca il suo contrario. Quando la determinazione rigida si fluidifica si è in grado vedere il lato diverso e opposto che è dato insieme alla determinazione stessa. Così si esprime il pensiero come flusso che riferendosi sempre all'altro da sé, non può catalizzarsi definitivamente in un risultato raggiunto, per quanto questo possa sembrare esaustivo. Quindi il pensiero che da se stesso produce concetti finiti e ben chiari o determinati, scopre che un concetto ben chiaro e determinato, proprio nella sua determinatezza si rileva insufficiente e non può non riferirsi ad altro che lo nega.

Un pensiero non ha mai un solo lato, ma anche il suo lato oscuro, non è mai monocorde ma esiste in quanto io posso scoprirne l'insufficienza e l'alterità vera, quella che lo nega e lo incrina.

Qui il pensiero guarda se stesso negli aspetti di sé che non immaginava di avere. Tale aspetto gli è di fronte come un opposto *dialettico* – quell'opposto che esiste quando le cose sono scisse e poste l'una accanto all'altra – il quale ha una funzione "decostruttiva". Accade come quando la sicurezza di una persona che da sempre ha creduto ad una data descrizione della realtà viene incrinata da un elemento imprevisto e sorprendente. Tutto crolla, ciò che prima era sicuro non lo è più: il pensiero cambia, si muove, passa da un contenuto ad un altro, **nega** la sua precedente posizione e ne acquisisce un'altra, **si aliena cioè si fa altro**, esce insomma dal recinto delle sue sicurezze, rivolgendosi all'Altro, appunto al Negativo, all'Alienazione. Questo negativo, a ben vedere, ha però una funzione importante, è una sveglia data al pensiero. Esso, in tal maniera, perde la *rigidità dell'intelletto* e può cominciare a dirsi *razionale*. L'intelletto astrae e conia concetti, la ragione medita, mette in relazione, nega le astrazioni e dà una scossa al pensiero. Essa è ciò che coglie la verità dinamica e profonda delle cose, negando ciò che prima era solo apparenza e illusione per quanto ben formata e delineata. In questa negazione il pensiero esce da sé, va oltre i confini che prima aveva autodeterminato. Ma questa negazione deve stare attenta a non innamorarsi di se stessa. Un pensiero che semplicemente nega è puro "scetticismo" e non può fondare nulla. La realtà non può essere il prodotto di una negazione.

Se il pensiero deve essere reale, la negazione deve avere il compito di "fluidificare" e non di distruggere.

Infatti noi nel mondo vediamo che tutto è sottoposto a trasformazioni in cui ciò che viene negato "diventa o è posto in relazione e in un intreccio inestricabile con qualcos'altro" e non scompare semplicemente nel nulla. **Dunque, la negazione prelude ad un terzo momento.**

3) *"Il momento speculativo o positivo-razionale concepisce l'unità delle determinazioni nella loro opposizione; ed è ciò che vi ha di affermativo nella loro soluzione e nel loro trapasso"*. L'unità delle determinazioni è il risultato della capacità di

vedere i primi due momenti insieme come parte di una totalità positiva complessa e concreta che ha molteplici aspetti.

Qui i primi due momenti sono **superati** cioè **tolti** e al tempo stesso **inverati e mantenuti** (*Aufhebung* = togliimento e mantenimento di ciò che si è tolto, quindi un superare che non dimentica e annulla ciò che si è superato) come accade quando ciò che è più sviluppato ha soppiantato ma, al tempo stesso, reso autentiche le fasi del proprio sviluppo o le parti che esso contiene in sé (ciò che è fase è infatti fase in quanto momento di uno sviluppo completo e le parti sono parti in quanto parti di un tutto). Qui il pensiero

rende pienamente conto della complessità della realtà poiché non esiste un ente reale che sia descrivibile mediante un solo e irrigidito concetto. Ogni ente è un tutto che contiene in sé sintetizzate molte cose diverse che sono giunte a unificarsi in quell'ente nel corso del suo sviluppo. Dunque l'aspetto positivo razionale coglie il punto di arrivo (soluzione) di un divenire che ha portato il pensiero a "trapassare" attraverso le fasi del concettualizzazione e della sua negazione per arrivare a essere qualcosa di più grande, comprensivo, superiore, concreto e infine ad essere identico con la realtà nella sua totalità. Questo è veramente razionale perché è appunto la ragione che spiega il reale nella sua verità.

Riassumendo:

La razionalità dialettica è quella razionalità in cui le conclusioni cui giunge il pensiero si determinano sempre mediante il passaggio attraverso l'opposizione di concetti contrari - e unilaterali nella loro contrarietà -, per poi giungere all'elaborazione di una nozione superiore, comprensiva, universale, in grado di superare le precedenti affermazioni parziali, dando al tempo stesso conto e non disperdendo il contenuto di verità che pure esse portavano con sé.

L'andamento del pensiero dialettica consta pertanto di un momento di

- 1) **posizione, o coniazione di un concetto astratto**, che possiamo anche chiamare *tesi*,
- 2) di uno di **negazione di quel determinato concetto** che possiamo chiamare *antitesi*,
e
- 3) di una **risoluzione complessiva** che nega la precedente negazione (negazione della negazione) e compie un salto che indichiamo con *sintesi*, che conduce alla constatazione l'unità degli opposti in una totalità superiore e che è data dal superamento della prima antitesi o appunto dalla **NEGAZIONE DELLA NEGAZIONE**, laddove negando la negazione si passa oltre, si sale di livello verso una totalità che **TOGLIE E MANTIENE** i primi due momenti. Questo momento del pensiero è il momento della concretezza, perché è quando è articolato, comprensivo, completo, universale, totale, il pensiero è reale, cioè rispecchia fedelmente la concretezza della realtà nella totalità dei suoi aspetti. Il concreto non è mai una realtà vista da un solo lato, non è mai un pensiero di parte, è sempre il punto in cui il pensiero si dispiega pienamente per cogliere la pienezza del reale.

In tutto ciò il pensiero si fluidifica **superando di volta in volta i propri limiti**: prima il limite del concetto irrigidito, poi il limite della pura negazione, giungendo a comprendere in sé una totalità complessa ... fino a che anche tale totalità rientrerà nel circolo, rovesciandosi nella sua negazione e ricomprendendosi in una totalità più

alta. Questo cammino forma una **spirale ascendente** e rappresenta un farsi sempre più ampio, complesso, comprendente, esauriente del pensiero.

Tale crescere del pensiero su se stesso comporta il superamento di ogni momento finito e il guadagno di **un infinito che è la totalità più ampia** di cui i vari momenti non sono che fasi finite e ormai superate,

e che è infinita in quanto rappresenta il superamento di ogni finitudine precedente, seppure essa stessa diventerà momento finito di uno sviluppo ulteriore.

4) LA DIALETTICA DELLA REALTÀ (naturale)

Il funzionamento dialettico, esemplificato attraverso lo sviluppo del pensiero, può essere constatato allo stesso modo nell'ambito della realtà naturale. Così dice Hegel nella sua prefazione alla *Fenomenologia dello Spirito*:

“Il bocciolo dilegua nel dischiudersi del fiore, e si potrebbe dire che quello viene confutato da questo; allo stesso modo, la comparsa del frutto mette in chiaro che il fiore è un falso modo di esistere della pianta, e il frutto ne prende il posto come verità di essa. Queste forme non si limitano a essere differenti, ma, in quanto reciprocamente incompatibili, si rimuovono a vicenda. La loro natura fluida ne fa però, nel contempo, momenti dell'unità organica, in cui non soltanto esse non sono in contrasto, ma l'una non è meno indispensabile dell'altra: ed è solamente questa pari necessità a costituire la vita del tutto”.

Questo esempio mostra come lo sviluppo di un ente della realtà naturale segua, e non può essere altrimenti, le medesime regole dialettiche di quello del pensiero. Il bocciolo, l'inizio, è negato nel dischiudersi del fiore, infatti il fiore può essere visto come l'Altro, il contrario, il negativo del bocciolo. Ugualmente il frutto è l'obiettivo dello sviluppo della pianta, di cui bocciolo e fiore erano semplici fasi preparatorie. Quindi il frutto *sintetizza*, superandole, le fasi del bocciolo e del fiore, raggiungendo un più alto livello di sviluppo.

5) LA DIALETTICA DEL PENSIERO CHE SI FA REALTÀ o della realtà che articola se stessa e si sviluppa dalla sua condizione di IDEA

Gli esempi di funzionamento dialettico testé citati servono per capire il meccanismo fondamentale dello sviluppo di tutto il reale, che è dato non solo all'interno degli ambiti specifici - pensiero e realtà naturale – ma nel più vasto contesto del tutto che è insieme pensiero e natura e che si sviluppa fino a raggiungere gli aspetti più alti e complessi della nostra realtà: l'uomo con la sua storia e la sua cultura.

Orbene, la filosofia ha come oggetto proprio questo pensiero che giunge ad essere identico con la realtà infinita, sviluppandosi come realtà infinita. Le discipline

corrispondenti studiano i tre fondamentali passaggi del **PENSIERO** (1), del **PENSIERO CHE ESCE DA SÉ E SI NEGA NELLA NATURA** (2) e del **PENSIERO CHE SI RIPRENDE E SI DEFINISCE COME IDENTICO ALLA REALTÀ TOTALE** (3). Quando la filosofia giunge a conoscere questo ultimo aspetto ha raggiunto il suo vertice perché ha conosciuto il tutto quello che è conoscibile ovvero ciò che gli idealisti chiamano l'Assoluto (l'intero universo non nei suoi aspetti particolari e accidentali ma nelle sue strutture razionali fondamentali). Ma essa sin dall'inizio, sin da quando studia il pensiero da solo, studia l'Assoluto, perché è l'Assoluto che inizia con un atto di pensiero. Questo atto di pensiero è anche la realtà ai suoi primordi, cioè l'essere nella sua forma semplice, immediata e iniziale.

Quindi la filosofia che inizia a studiare l'Assoluto, partendo dalla sua origine, l'essere o il pensiero agli esordi, dà vita ad un **sistema che mette in ordine, nei vari momenti del suo sviluppo, l'intera realtà**. Questo è il

sistema del sapere assoluto

che è tale perché spiega e conosce l'Assoluto e che, tuttavia, facendo questo, non ha altri aspetti della realtà da conoscere, e di conseguenza è esso stesso totale e assoluto.

Questa filosofia è idealismo perché, siccome concepisce l'inizio del reale nel pensiero, il suo oggetto si può considerare l'idea, un'IDEA che si sviluppa, dal suo momento astratto iniziale (**idea in sé**) a quello negativo (**idea che esce da sé** e si fa altro), a quello sintetico-positivo, in cui emerge la perfetta coincidenza dell'idea stessa con la realtà (**idea in sé e per sé**, ossia che riferisce a sé ogni differenza e ogni aspetto del reale). Il sistema del sapere assoluto, però, descrivendo il movimento dell'idea, descrive a vari livelli il movimento della realtà, riguardando un pensiero che sin dall'inizio coincide con la realtà, e presupponendo che il pensiero è la razionalità, non può non implicare il famoso assunto hegeliano per cui

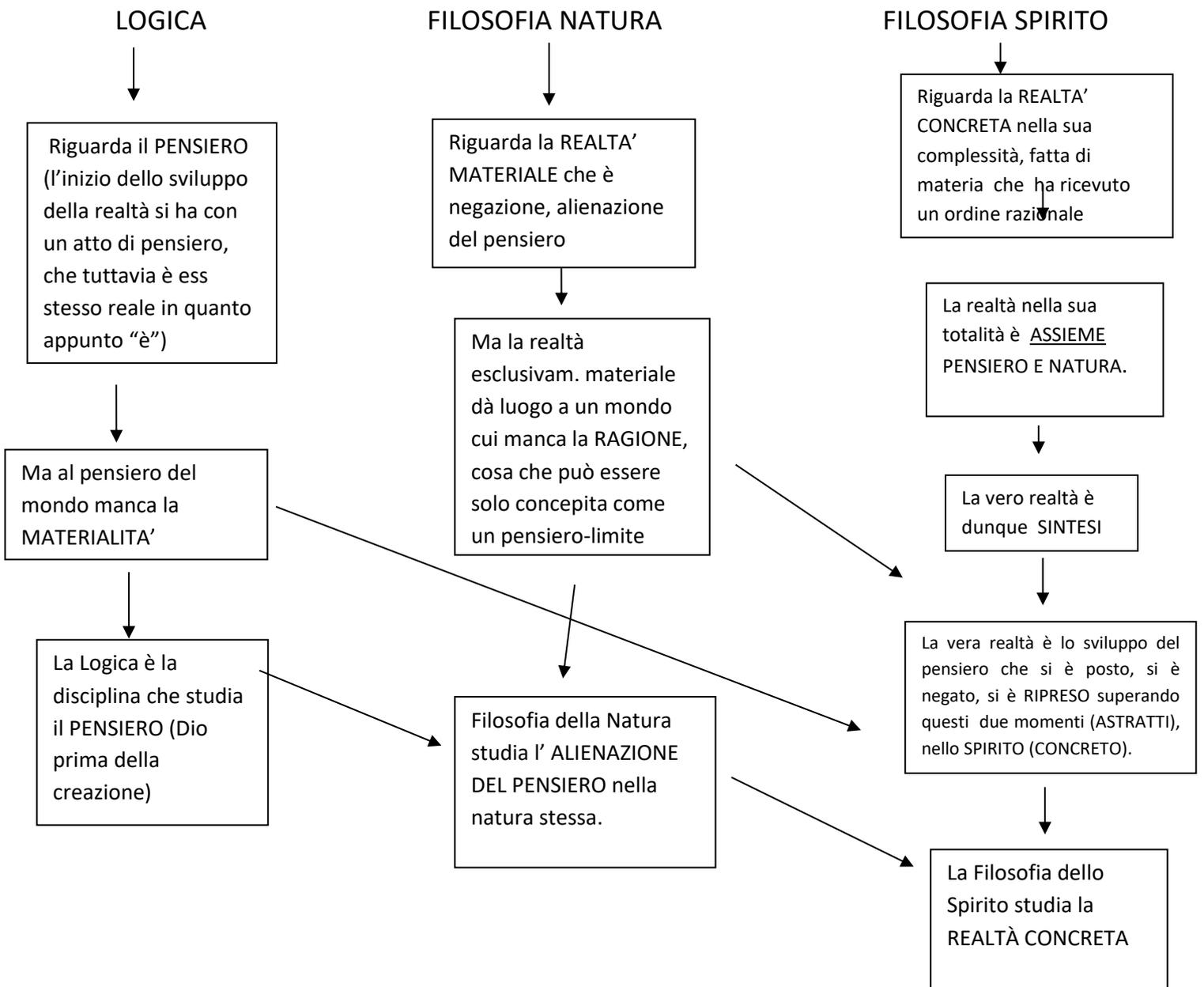
tutto ciò che è razionale è reale e tutto ciò che è reale è razionale (panlogismo)

DOMANDE DI AUTOVERIFICA:

- 1) Che cosa vogliono dire, in senso hegeliano, i termini "astratto" e "concreto"?
- 2) Quale rapporto c'è tra il divenire della realtà e quello del pensiero?
- 3) Che cosa significa "speculativo"?

- 4) Che cosa vuol dire, in termini dialettici, "fluidificare"?
- 5) Puoi fare un esempio di qualcosa di "alienato", spiegando perché va considerato tale?
- 6) Che cosa significa "giungere a se stessi"?
- 7) Perché lo sviluppo dell'assoluto si studia mediante un sistema?

7) LA PARTIZIONE DEL SISTEMA



8) LA LOGICA

La logica è la disciplina filosofica che studia quella fase dello sviluppo della realtà che riguarda il pensiero come tale, visto nel suo isolamento dai successivi sviluppi per i quali esso è destinato a uscire dalla sua immediatezza astratta e farsi natura e spirito. Hegel per descrivere l'oggetto della logica utilizza l'immagine dello studio di "Dio (l'Assoluto) prima della creazione", cioè prima che esso "prenda carne".

Tale fase può essere però solo artificialmente separata dalle altre come, secondo Hegel, Dio può essere solo artificialmente separato dalla sua creazione cioè dal mondo. Dio infatti, cioè l'Assoluto, **non** è il creatore del mondo **separato** dalla sua creazione ma il Tutto, cioè l'Assoluto dio che **è presente in** tutte le cose, quel logos che tutte le permea, quella ragione che anima dall'interno l'intero universo in una prospettiva che potremmo chiamare non logicistica – intesa ad esaltare il pensiero nella sua purezza - ma **panlogicistica** – intesa a sottolineare la solidarietà del Logos con tutto il creato.

Quindi noi studiamo la logica SAPENDO che essa è intimamente solidale con l'ontologia, cioè lo studio dell'essere in generale, perché in Hegel **pensiero ed essere coincidono**. Qual è l'attività di questo pensiero, che ovviamente va sviluppandosi dialetticamente? Anzitutto il pensiero nel suo sorgere ha a che fare con lo **studio dell'essere (logica dell'essere)**. Anche la realtà agli albori è essere, essere in generale, come il pensiero agli albori è pensiero in generale che pensa e determina l'essere, determinandosi come essere in generale. La prima cosa che facciamo quando pensiamo è trattare, mettere ad oggetto, la realtà. Ma c'è vero pensiero non quando abbiamo a che fare con i suoi aspetti particolari, ma quando riflettiamo e astraiamo. Dunque, le cose oggetto di astrazione, diventano l'essere. Il pensiero, quando pensa realmente, ha come primo oggetto l'essere. Esso stesso è una realtà totalmente astratta, un puro concetto che nella sua purezza è il puro essere che il pensiero pensa. Di qui la logica dell'essere come primo momento di quell'ampio sviluppo logico di cui adesso vediamo uno schema. Da notare che ogniqualvolta si parla del pensiero che coglie una determinata realtà: l'essere, il nulla, il divenire, l'essenza, il concetto etc., si deve al tempo stesso parlare di un pensiero che "è" cioè di un livello iniziale di realtà che "è" essere, nulla, divenire, essenza e concetto. Le articolazioni del pensiero sono al tempo stesso le articolazioni della realtà, e *l'inizio della realtà* che comincia con l'idea, cioè con il pensiero, è *la realtà al suo inizio*.

Così il pensiero dispiega la sua essenza dialettica, di opposizione e sintesi, e diviene pienamente razionale. Una razionalità che, del resto, Hegel ha analizzato lungo le tre fasi della sua trattazione, che divengono occasione per valutare alcuni capisaldi delle dottrine logiche classiche come il principio di identità, non contraddizione e terzo escluso, i concetti modali di necessità e accidentalità, la sillogistica aristotelica e leibniziana, in tutti i casi apportando il suo contributo di riflessione alla luce delle novità introdotte dalla sua prospettiva dialettica. Alla fine con la logica del concetto il pensiero si prepara a uscire dalla sua astrattezza concettuale e prendere CARNE e a guadagnare livelli superiori di essere, identificandosi con una ontologia parimenti più sviluppata. Infatti, la logica in una prospettiva idealistica in cui il pensiero è realtà, non può essere mai completamente separata dallo studio della realtà e del suo essere cioè dall'ontologia. Tale natura in cui il pensiero si rovescia è dapprima la pura negazione del pensiero, cioè l'essere semplicemente naturale-materiale. Uscire verso la carne vuol dire dunque incontrare l'Altro da sé, il materiale-naturale che è opposto come presenza bruta, "rocciosa"

di fronte a,
negazione di,
alienazione di

tutto quanto è intellettuale e mentale. Ciò prelude dunque alla filosofia della natura

DOMANDE DI AUTOVERIFICA

- 1) In che cosa consiste la solidarietà di Dio con la sua creazione, secondo Hegel?
- 2) Perché la logica dell'essenza prende questo nome nel sistema di Hegel?
- 3) Anche la "logica" ha una struttura dialettica, quale? Perché?

9) LA FILOSOFIA DELLA NATURA

La filosofia della natura studia questa fase alienata del pensiero, in cui l'essere si presenta in maniera inconsapevole. Quindi se nella logica abbiamo il pensiero che è consapevolezza che contiene un minimo di essere (il pensiero o idea come albeggiare dell'essere), dall'altro abbiamo un essere corporeo che contiene un minimo di pensiero. La natura non sa di esistere, in essa non c'è spazio per la libera autodeterminazione che è propria solo di chi ha coscienza di sé. Certo non è irrazionale, però accanto alle sue leggi universali e necessarie rimane un residuo ineliminabile di accidentalità e contingenza: il fatto che accade come fatto particolare, individuale e irripetibile, quindi in certo modo refrattario ad una forma legale

universale. **Ma la natura nel suo sviluppo genera articolazioni sempre più complesse, secondo leggi razionali, fino a che arriva a quell'essere naturale che è l'uomo, il suo prodotto più raffinato.**

L' UOMO è il vertice dello sviluppo della natura: **è la natura che prende coscienza di se stessa** (infatti l'intelligenza naturale dell'uomo è colei che elabora una conoscenza della natura). Per arrivare a questo risultato, la natura attraversa le fasi studiate dalla

- *meccanica* che tratta delle sue condizioni, diremmo, *astratte*, senza le quali non può esserci dimensione corporea: spazio, tempo, materia e movimento;

- dalla *fisica dei corpi* che si occupa degli elementi fondamentali della materia (i quattro elementi tradizionali – acqua, aria, terra e fuoco - con la luce), delle proprietà fondamentali dei singoli corpi (il peso, la coesione, il suono e il calore) e delle proprietà fondamentali della materia in quanto tali (proprietà magnetiche, elettriche e chimiche);

- dalla *fisica organica* riguardante la natura che nel suo sviluppo finisce per diventare capace di auto-organizzarsi in corpi vivi.

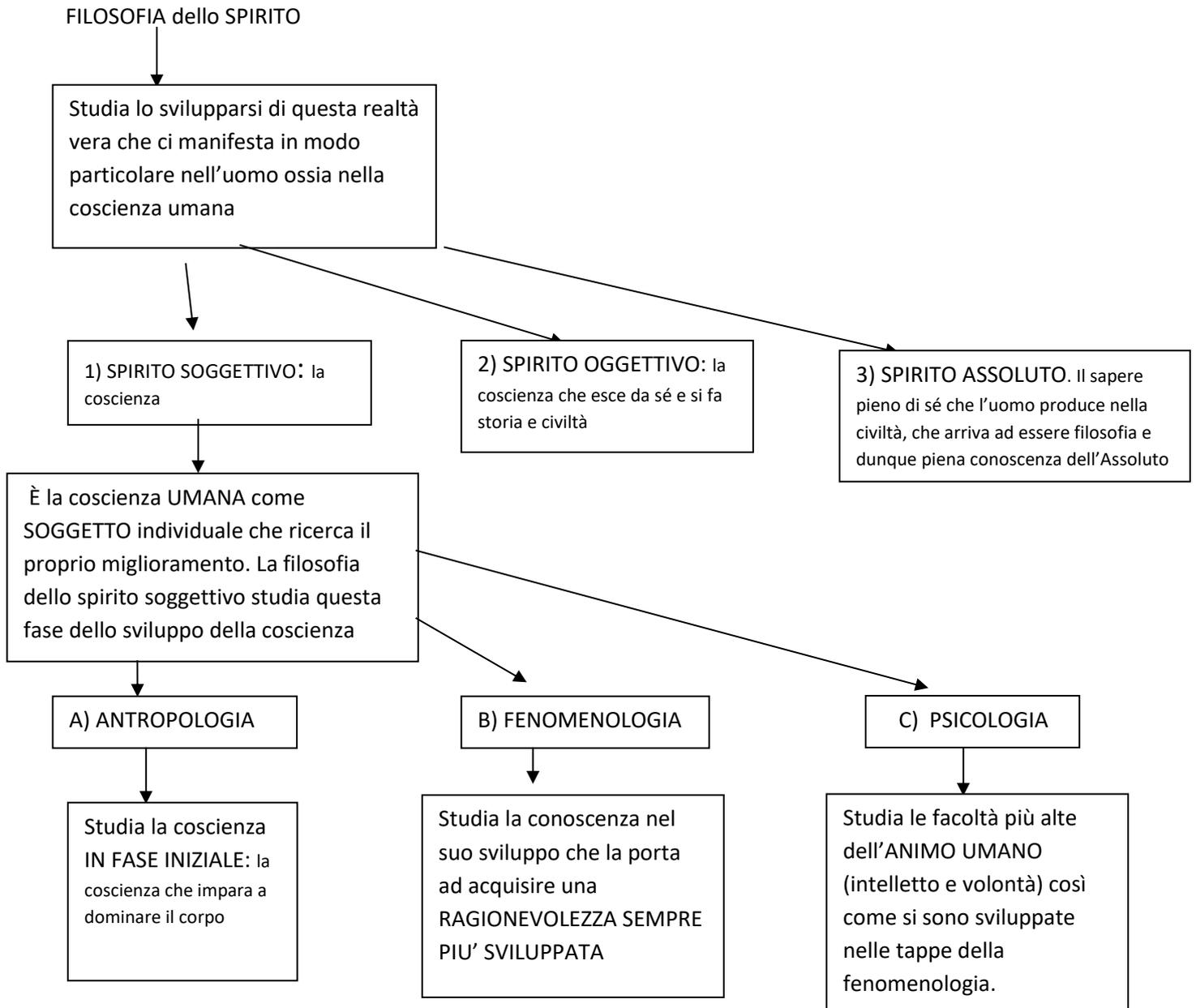
Già negli animali più evoluti e complessi si presagisce la tendenza della natura a uscire dalla condizione della mancanza di un concetto di se stessa, cioè quella situazione di inconsapevolezza che fa sì che gli enti siano sempre determinati (da altro) senza mai poter decidere di autodeterminarsi. Nell'uomo tale condizione viene raggiunta, superando lo squilibrio tra corpo materiale e spirito ideale e giungendo a far nascere i presupposti per la perfetta compenetrazione di PENSIERO e NATURA: l'uomo come NATURA AUTOCOSCIENTE. Nell'uomo, pertanto, la realtà diviene SPIRITO in SENSO EMINENTE, cioè la realtà è perfettamente conscia di sé, e il pensiero sa di coincidere perfettamente con la realtà. Spirito è proprio questo: pensiero che si fa reale e realtà cosciente, acquisendo la libertà di determinarsi e di superare consciamente la propria finitezza. Tale fase è studiata dalla filosofia dello spirito.

DOMANDE DI AUTOVERIFICA

1) Come mai si dice che la natura manca di razionalità se, dall'altro lato, tutto ciò che è reale è razionale e viceversa?

2) Che cosa vuol dire accidentale e che cosa contingente?

10) LA FILOSOFIA DELLO SPIRITO



10.1) LA FASE FENOMENOLOGICA (contrassegnata con la lettera B) è particolarmente importante perché rappresenta il **concreto sviluppo della coscienza umana nella storia delle sue manifestazioni o FIGURE**. Essa viene trattata nell'opera più famosa di Hegel, *La fenomenologia dello spirito* del 1807 e ripresa nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* del 1817. Nella *Fenomenologia dello spirito* ci si concentra sul fatto che la coscienza umana è quel pensiero che, prodotto ultimo e gioiello dell'intera natura, consente alla natura di divenire sempre più cosciente di sé e di acquisire un sapere che riguarda la totalità del reale. Quindi per mezzo della coscienza umana, la realtà tutta viene a sapere di sé e dunque si compie pienamente in tutte le sue possibilità, raggiungendo il suo massimo livello di sviluppo e **liberandosi da tutti i suoi limiti (il cammino della coscienza è dunque anche il cammino della libertà)**. Come si giunge a tale risultato? Le tappe che

Hegel individua sono indicate qui sotto, mentre il passaggio da una figura all'altra è dato dal fatto che ogni figura incontra la sua negazione dialettica, la sua alterità e insufficienza e quindi passa ad un livello superiore che la nega e al tempo stesso la conserva:

A) Coscienza (in cui l'attenzione viene posta in particolare sull'oggetto): riguarda gli albori dell'impresa conoscitiva umana alle prese con un oggetto esterno che deve far suo. Essa in questa impresa passa dalla conoscenza sensibile, immediata, a quella razionale e categoriale. Quando la coscienza scopre che le determinazioni del mondo e la sua verità sono le proprie determinazioni e la propria verità - dunque quando scopre che conoscendo gli oggetti del mondo non fa altro che conoscere se stessa - essa passa alla figura successiva dell'autocoscienza.

B) Autocoscienza (in cui l'attenzione viene posta in particolare sul soggetto): l'uomo come soggetto consapevole che impara a dire "io", tende a porsi al centro del mondo e camminare verso la sua libertà, cioè il suo compimento. In questa fase scopre nel mondo la relazione con altre autocoscienze, cioè che la sua individualità richiede un necessario completamento nella condizione sociale. Ma non appena ciò accade, ritiene che, per poter essere autenticamente libera, essa deve *dominare* gli altri. È il momento della famosa dialettica servo-padrone (cfr. *infra*) in cui l'autocoscienza lotta per signoreggiare il prossimo in una dinamica che però risulta fallimentare: la vera libertà non si raggiunge con l'affanno della forza e la violenza della sottomissione altrui. Ci sono, infatti altre strade di crescita nella libertà: sono i valori della saggezza dell'antica Grecia stoica e scettica (la filosofia ellenistica e i suoi contenuti divengono paradigma di una fase importante dello sviluppo dell'umanità): imperturbabilità, autonomia, autodominio. Infine, c'è l'assunzione di un Dio, di un assoluto trascendente al quale uniformarsi e al quale ritornare: è il momento della scoperta dell'Assoluto religioso. Ma questo processo di ricerca spasmodica di indipendenza, centralità e valore non ha successo finché il valore è trovato solo fuori di sé in qualche entità oggettiva ed esterna. La coscienza anzi, scoperto l'assoluto divino, si sente schiacciata dalla sua presenza e della coattività della sua legge (si veda il Dio esigente dell'Antico Testamento): la coscienza è in questo momento coscienza infelice. Tale infelicità è tuttavia anche la molla che conduce a rendersi conto che l'intera realtà - come Assoluto, divinità e valore etico - non è opposta alla coscienza, ma coincide con la coscienza, è dentro la coscienza ed è da essa determinata. Qui si determina il passaggio al momento della ragione.

C) Ragione (in cui l'attenzione viene posta in particolare sull'unità di soggetto e oggetto): supera il contrasto con il mondo e con Dio. Essa coincide con la certezza che il valore del mondo oggettivo è dentro il soggetto e l'Assoluto è la loro profonda unità. La ragione è la certezza del soggetto "di essere ogni realtà". Ma questa unità, che determina anche ogni valore etico oggettivo a partire dal soggetto va realizzato concretamente nella prassi. Così la ragione **osserva e studia il mondo** e si cerca nella natura per riplasmarla, interiorizzarla e liberarsi così dei propri limiti. Ma l'esisto del sapere naturalistico, scientifico e tecnico è astratto, manca di soggettività, dice qualcosa del mondo ma niente di sé. Successivamente la ragione si cerca non più nelle cose del mondo ma negli atti umani, cioè lì cerca un significato universale e razionale di quanto accade. Non le cose la rispecchiano ma il mondo etico, l'agire umano. Quali sono i valori etici che la ragione mette alla prova? Essa passa dalla ricerca del piacere a quella della virtù che è l'agire corretto e razionale nei confronti della realtà. Nell'azione moralmente buona è finalmente superata l'alterità del mondo e quest'ultimo può essere sentito veramente come l'assoluto che lo stesso soggetto è, sebbene solo

individualmente. Insomma, quando mi comporto bene e agisco giustamente c'è una perfetta consonanza tra la mia interiorità e un valore oggettivo, trasformando la mia interiorità in azione esterna che plasma il mondo secondo una legge razionale. Il rapporto con gli altri è qui però ancora astratto perché semplicemente fondato sulla "mia" regola ... oggettiva, razionale, ma fredda e incapace di dare conto dentro di "me". Qui è, cioè, raggiunta la giustizia come legge razionale del soggetto che però, avendo elaborato solo dentro di sé un concetto di buono e giusto, è ancora in fondo un individuo il cui modo di pensare e agire non tiene veramente conto del modo di pensare e agire altrui e dunque non interagisce effettivamente loro.

D) Spirito: la coscienza che, raggiunta la propria maturità, esce dalla propria individualità, va verso gli altri, la propria comunità, la propria civiltà e così produce storia, **la storia umana** come storia dell'uomo che si identifica con la civiltà e il suo popolo e fa il suo mondo.

E) Religione: la coscienza dentro la sua civiltà produce un sapere. Essa sa di essere l'assoluto, il pensiero sa che oltre la sua realtà non vi è altro, ma lo sa ancora in forma narrativa, cioè mitologica, e interiorizzata, perché la religione attiene non ad una manifestazione esterna della personalità umana, ma alla sua dimensione interiore. Tale consapevolezza, pertanto, è consapevolezza del cuore, ed è appresa attraverso immagini e metafore e non ancora attraverso la precisione concettuale e razionale.

F) Sapere assoluto: il pensiero, nella storia della civiltà, diviene pienamente conscio di sé attraverso il concetto filosofico, così come si è sviluppato nella disciplina teoretica e nella sua storia da Talete a Hegel, la quale non è la storia di tante diverse filosofie, ma di un'unica grande filosofia che ha per scopo la conoscenza dell'Assoluto e che si compie come l'idealismo, cioè la filosofia in cui l'Assoluto viene svelato come Spirito.

La *Fenomenologia dello spirito*, diremmo, brucia le tappe e giunge anche a trattare quella dimensione della coscienza pienamente realizzata nella comunità degli uomini e nel sapere che durante la storia la comunità degli uomini produce (Spirito – Religione – Sapere assoluto), che sarà oggetto di riflessione più specifica nell'Enciclopedia delle scienze filosofiche. In quest'ultimo testo Hegel, preoccupato di delineare meglio l'architettura complessiva del sistema del sapere assoluto, riprende le ultime tappe delineate nella *Fenomenologia*, a partire dallo **Spirito** come spirito oggettivo, cioè come coscienza che si identifica con la propria comunità, e le tratta in modo esauriente. Per amore di completezza inserisce dopo la fase fenomenologica quella psicologica che tratta di un sapere preciso da parte dell'uomo circa la sua coscienza (psicologia). La coscienza pienamente sviluppata è pronta a divenire spirito oggettivo, cioè a uscire da sé verso la comunità degli uomini e la storia: di qui l'analisi delle tappe che vedono il progressivo cammino della civiltà.

Fenomenologia dello spirito (1807)	Coscienza	<i>Coscienza</i>	<i>Spirito soggettivo: fenomenologia (prima del passaggio allo spirito oggettivo vi è la "psicologia")</i>	<i>Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1817)</i>
	Autocoscienza	<i>Autocoscienza</i>		
	Ragione	<i>Ragione</i>		
	Spirito	<i>Spirito</i>	<i>Spirito oggettivo</i>	
	Religione	<i>Arte - Religione</i>	<i>Spirito assoluto</i>	
	Sapere assoluto	<i>filosofia</i>		

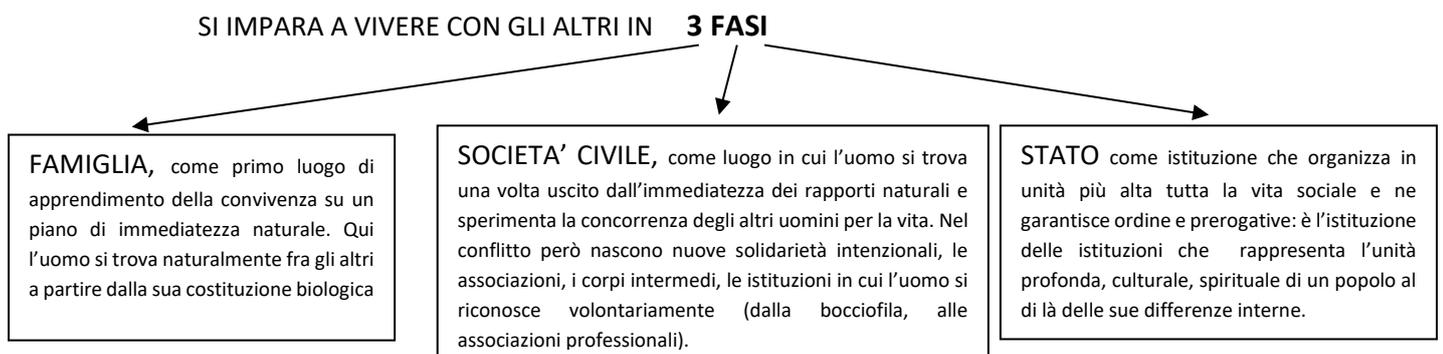
Il singolo, dunque, si rende conto che non può fare a meno di identificarsi con la comunità in cui è inserito. L'uomo si rende conto che la sua vita non può realizzarsi pienamente nella solitudine.

Questa consapevolezza segna il **passaggio dallo SPIRITO SOGGETTIVO allo SPIRITO OGGETTIVO**. L'individuo diviene comunità e civiltà unendosi agli altri in una relazione razionale, cioè secondo leggi. Tale processo avviene in tre fasi: le leggi esterne, le leggi morali, e l'*ethos* del proprio popolo.

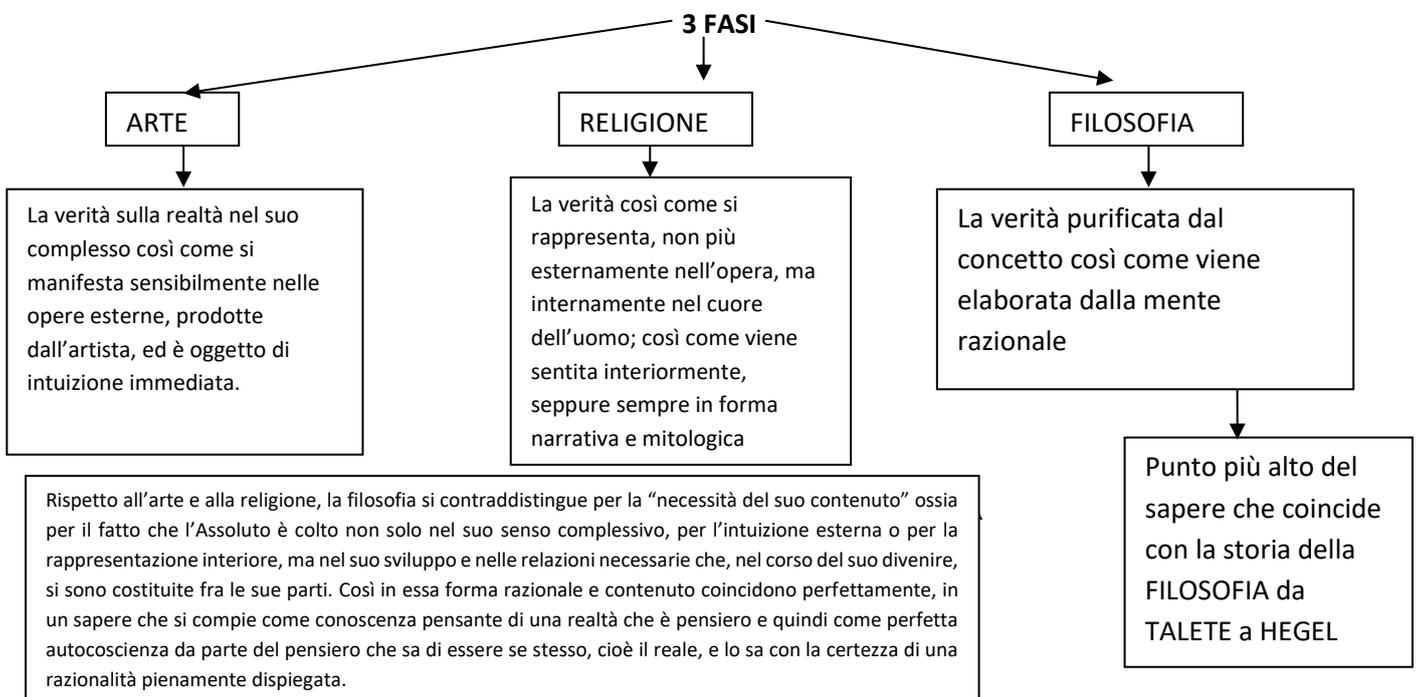
I) DIRITTO▼ Studia le **leggi esterne** che regolano la convivenza, cioè è la disciplina che riguarda quella fase dello sviluppo della coscienza in cui essa interagisce con gli altri ma ha bisogno di una guida sicura e di un chiaro comando per non incorrere in conflitti e disordini che distruggerebbero ogni relazione.

II) MORALITA' ▼ Studia le **leggi interne e morali** in base alle quali noi agiamo. Cioè quella fase dello sviluppo della coscienza in cui l'uomo si rende conto che le leggi esterne non bastano a costruire rapporti con gli altri, ma ogni legge deve essere considerata giusta a partire dall'interiorità e dalla convinzione di ciascuno.

III) ETICITA'▼ Studia la coscienza che ha **pienamente interiorizzato le leggi esterne e che agisce in assoluto accordo con la coscienza di tutti gli altri**. Qui la coscienza ha imparato a convivere con gli altri.



Quando l'uomo ha raggiunto la convivenza razionale in una la civiltà, cioè nello STATO, si può studiare il punto d'arrivo dallo sviluppo umano che è lo SPIRITO ASSOLUTO. Cioè, nello Stato, che si è sviluppato nella storia, l'uomo ha potuto acquisire una cultura più alta e quel sapere che verrà portato a compimento nella filosofia. Questo sviluppo è lo sviluppo del SAPERE ASSOLUTO che ci permette di capire tutto quanto è successo prima. L'uomo che ha raggiunto il sapere assoluto è l'uomo che ha raggiunto il PIU' ALTO grado di SAPERE. Cioè LA REALTA' VERA cioè LO SPIRITO che ha conosciuto pienamente se stesso. Anche qui il vertice si raggiunge in



DOMANDE DI AUTOVERIFICA

- 1) Il termine “fenomenologia” fa riferimento al significato gnoseologico del termine “fenomeno” in Kant?
- 2) Quando la realtà giunge al suo massimo livello di sviluppo?
- 3) Che differenza c’è tra l’etica di Kant e l’eticità di Hegel?
- 4) Qual è il ruolo della religione nel sistema hegeliano?
- 5) Quali fattori sociali evidenzia la dialettica servo padrone?
- 6) Perché il cammino della coscienza è anche il cammino della libertà?
- 7) Definisci il termine “istituzione” mediante un vocabolario o enciclopedia, trovando la sfumatura di significato maggiormente compatibile con l’uso hegeliano.

11) Buona e cattiva infinità: il senso del sistema hegeliano

Il tema dell’infinito è stato oggetto di riflessione accorata ai tempi di Hegel da parte dei romantici e, prima di loro, da parte degli illuministi. Anche Fichte vi ha infine dedicato notevoli sforzi teoretici. Ebbene Hegel, anzitutto, si colloca in posizione assai critica verso gli illuministi con il loro concetto di progresso e perfettibilità infinita. Tale processo, incapace di concludersi, è da considerarsi irrazionale, perché ogni volta che promuove un passo avanti, implica il porre davanti a sé un altro indeterminato da raggiungere: ogni tappa non è altro che un’ulteriore procrastinare la meta senza mai veramente avvicinarsi. Questo processo inconcluso si traduce “in una cattiva infinità che è la stessa cosa di un perpetuo dover essere” (S d L 58), in cui non si arriva mai da nessuna parte perché ovunque si *deve ancora essere altro*. Lo stesso può dirsi di quella logica binaria di contrapposizione tra soggetto e oggetto propria di Fichte che propone al soggetto il compito infinito di ricomprendere l’oggetto, sempre come la propria exteriorità, sempre come la propria negazione mai superata in una sintesi vera e propria: “Entrambe le filosofie (di Kant – il Kant della contrapposizione tra noumeno e cosa in sé e della perfettibilità morale infinita – ndr) e di Fichte, mostrano di non essere pervenute al Concetto, né allo Spirito quale è in sé e per sé, bensì allo Spirito quale esso è in relazione ad un Altro” (E S F , 701). Ciò significa che esse non hanno mai concepito l’infinito come la risoluzione sintetica del finito, ma come lo spostamento in là, in un luogo altro, in un oggetto altro, in un obiettivo altro, della meta. Così è possibile pensare anche il romanticismo, con il suo anelito scomposto e irrazionale all’al di là, all’oltre di cui Fichte è il corrispettivo filosofico. Ora, viceversa, per Hegel l’infinito non è l’altro dal finito, non è l’esterno rispetto al finito, ma il suo concetto, cioè la risoluzione del suo vero essere in quella totalità più grande dove il finito trova il suo senso. Ogni elemento finito di questo mondo va dunque visto in modo infinito, cioè come parte di una totalità che è data dall’infinita trama di relazioni in cui il finito esce da sé, si incontra con l’altro e viene ricompreso in ciò che lo supera, lo toglie e lo inverte. Il concetto di una cosa finita, ovvero la sua razionalità è il risolversi di questa cosa nel totale e nell’Assoluto: **“Il finito è soltanto questo: il diventare infinito esso stesso per sua natura. L’infinità è la sua destinazione affermativa quello che esso è veramente in sé”** (S D L 125, in *Illetterati* 154). Quindi l’infinito non è assente dal finito, ma essendone il concetto è già presente in esso, come sua realtà profonda, come esito cui esso è destinato, nel trapasso razionale verso l’alterità negativa e nella sua risoluzione in una finale totalità speculativa. In tal modo Hegel razionalizza appieno la questione secondo le modalità della ragion dialettica. Così il tema dell’infinito può diventare legittimamente parte di un sistema filosofico e razionale, connotandone gli orizzonti e le ambizioni, l’altezza e la profondità delle sue aspirazioni e la sublimità della sua meta senza rinunciare in nulla alla richiesta di esattezza e precisione epistemologica.

Domande di autoverifica:

Che cosa significa dire che l'infinito è il concetto del finito? Se questa affermazione è vera qual è il vero essere dell'individuo umano?

12) La coscienza e la sua libertà nella dialettica servo padrone

Nella *Fenomenologia dello spirito* è descritto il processo di sviluppo della **coscienza** nelle sue varie fasi: sappiamo che tale sviluppo è anche un superamento dei propri limiti e dunque un cammino di libertà. La libertà si manifesta anzitutto conoscitivamente nei confronti dell'oggetto, il cui limite è affrontato nel momento in cui esso è conosciuto e fatto proprio con un sapere che vede l'oggetto esterno (1) e, dopo essere uscito verso l'oggetto (2), lo riconosce come parte di sé (3), in modo tale che la coscienza diventi **autocoscienza** (ossia coscienza che, conoscendo l'oggetto, conosce se stessa). Ma l'autocoscienza, così formatasi, non incontra solo oggetti, bensì anche **altri soggetti**. In questo incontro essa vorrebbe anzitutto essere **riconosciuta**, cioè imporre se stessa come centro del mondo attorno a cui gli altri dovrebbero ruotare dando il loro riconoscimento. Infatti, di fronte ad altri soggetti, l'autocoscienza è tale solo quando è per un altro (la vita della coscienza è dialettica e si determina di fronte ad altri, all'opposto, alla negazione) e su ciò è disposta a giocarsi tutto anche con la forza (la dialettica tende a risolvere l'altro nel sé). Quindi l'incontro tra autocoscienze assume inizialmente la forma del conflitto e della lotta per la vita. Di qui la dialettica servo-padrone, cioè la lotta che le autocoscienze ingaggiano e l'esito per il quale chi vince diventa padrone di un'altra autocoscienza e chi perde diventa servo. Nella lotta, ha vinto chi ha messo in gioco la propria vita (e diventa padrone), mentre perde chi non ha voluto rischiarla (e diventa servo). Il servo diventa una "cosa" nelle mani del padrone e il padrone gode delle cose che il servo fa per lui. Ma, ed ecco come la situazione si capovolge dialetticamente, così il padrone disimpara a fare le cose mentre il servo impara attraverso il lavoro. Il servo, lavorando, conduce un'attività spirituale di riplasmazione della materia che richiede di dominare le cose non restando schiavo del desiderio animale di esse, mentre il padrone diventa via via schiavo delle cose che gli fornisce il servo. Inoltre, il padrone non può riconoscersi nel servo (in quanto cosa) mentre il servo si riconosce nel padrone (riconoscendolo come potenza estranea da superare). Dunque, **nel lavoro, la coscienza servile ritrova se stessa**, mentre **quella padronale nel non-lavoro perde se stessa**: il servo prende coscienza che è il signore a dipendere da lui, mentre il padrone non ritrova più se stesso in quella realtà che lui non contribuisce più a costruire. Ciò dà luogo ad un progressivo rapporto di rovesciamento delle parti e di **liberazione dell'autocoscienza servile** che ora può guadagnare un livello di vita veramente spirituale (che sarà proprio della fase della Ragione). Questa dinamica diventerà oggetto di particolare attenzione da parte di Karl Marx, e ispirerà tutta la sua riflessione sul rapporto tra **capitalista e proletario** e sul necessario rovesciamento dei ruoli cui tale rapporto fatalmente darà luogo nel corso della storia.

Domande di autoverifica:

- 1) Che cosa è il "conflitto per il riconoscimento"?
- 2) Che ruolo ha il lavoro nella dialettica servo-padrone?

13) Lo Stato e la politica secondo Hegel

Lo Stato è il momento culminante dello sviluppo dello spirito oggettivo, cioè della coscienza umana che, uscita da sé stessa, si fa mondo, storia e civiltà. Nello Stato la volontà dell'individuo, sottraendosi all'arbitrio dei bisogni particolari, diventa volontà universale. Noi possiamo cioè liberamente volere i nostri fini solo quando questi siano insieme **con-voluti** dalla totalità degli uomini appartenenti alla nostra comunità. Così lo Stato può essere pensato da Hegel come lo Spirito, il pensiero-soggetto che si è fatto storia entrando nel mondo. Infatti, lo Stato, essendo luogo di integrazione delle volontà individuali, fa dell'individuo una sorta di

soggetto universale il cui modo di vedere le cose non si distingue più da quello della civiltà cui appartiene. Dunque, non vi è più differenza tra individuo e mondo. Avendo questa finalità di integrazione comunitaria delle volontà singolari, lo Stato non può nascere da un contratto in cui gli individui prendono accordi rimanendo individui, ma da una **vocazione**, cioè da una chiamata sentita da tutti e da ciascuno a uscire dalle proprie piccole vite individuali per diventare tutti e ciascuno la grande vita del tutto. Viceversa, l'esistenza di uno stato di natura è quell'ipotesi secondo cui prima della nascita delle istituzioni vi sarebbe stata un'originaria condizione (chiamata appunto "stato di natura") in cui gli uomini avrebbero vissuto in modo "naturale" cioè senza un'organizzazione civile. Tale ipotesi era servita a filosofi come Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau, per spiegare la nascita dello Stato come effetto di un contratto tra gli uomini, un patto che avrebbe sancito l'uscita dallo stato di natura e l'entrata nella condizione civile, con vantaggi o svantaggi a seconda della visione del singolo filosofo. Per esempio, in Locke lo Stato (cioè le istituzioni dello stato civile) serve a preservare efficacemente quei diritti (vita, libertà, proprietà), già razionalmente regolati, che si esercitano nello stato di natura; per Hobbes invece lo Stato nasce per limitare la sfrenata libertà su tutto esistente nello stato di natura che porterebbe gli uomini a combattersi a vicenda e a sterminarsi. L'ipotesi dello stato di natura implica che gli uomini **non** siano per natura animali politici (Aristotele), ma che lo Stato sia il prodotto di una decisione, quindi un **artificio umano**. Per Hegel invece dallo stato di natura si è da sempre usciti nella misura in cui l'individuo è da sempre chiamato alla mutua relazione con gli altri. Tale relazione assume la sua forma compiuta nello Stato, che comprende in sé ogni momento della progressiva universalizzazione della volontà individuale. Se la volontà utilizzasse lo Stato per i suoi fini e lo concepisse sul modello liberale solo come un mezzo di convivenza, allora ci vorrebbe un contratto per mettere assieme gli uomini. **Ma in Hegel la volontà individuale non utilizza lo Stato, bensì si realizza nello Stato.** L'uomo diventa pienamente uomo non quando vuole per sé come individuo, ma in quanto vuole per tutti come Spirito, quando la sua libertà coincide con la libertà del Tutto e partecipa alla costruzione, attraverso lo Stato, della storia come storia universale. Tale Stato è descritto attraverso la metafora dell'**organismo**. Non è cioè un meccanismo i cui componenti hanno vita a sé e sono semplicemente assemblati, bensì un'entità più simile ad un essere vivente **le cui parti hanno senso solo in funzione del tutto** e sono strettamente compenstrate le une nelle altre svolgendo ciascuna, a vari livelli, il suo ruolo per la vita dell'intero. La funzione direttiva è svolta dal **monarca**, che però governa tramite **leggi e costituzione** (Stato di diritto). La loro autorità è legittimata dal fatto che sia l'azione del monarca sia la coattività delle leggi restituiscono e significano lo spirito profondo del popolo (*Volksgeist*) cioè esprimono le sue tradizioni e la sua cultura, il modo con cui esso ha imparato a vedere il mondo e i progetti di vita che da ciò scaturiscono. Il dovere del rispetto della legge garantisce l'individuo dalle prevaricazioni, ma l'individuo non è il feticcio della politica come nel moderno liberalismo. Il suo modo di pensare deve essere **etico**, cioè preventivamente aperto al mondo degli altri, al passato dei suoi antenati e al progetto della sua nazione. Ciò non significa che egli deve rinunciare a sé e che vi sia una morale comune puritana ed esigente da osservare, come vorrebbero coloro che travisano la nozione hegeliana e neo-hegeliana di "Stato etico". Nulla di ciò è vero: *ethos* qui **non** vuol dire dominio incontrastato di uno Stato che decide come i cittadini devono pensarla anche nel campo della morale individuale, ma consapevolezza che l'uomo è già da sempre dentro **una visione del mondo comune**, che essa va riconosciuta come parte ineludibile di sé nella misura in cui il cittadino sa di vivere con gli altri e anche come vivere con gli altri. Tale apertura all'altro in un pensiero che diviene comune e comunitario, lungi dal rappresentare un limite delle libertà individuali, risulta essere al contrario il fondamento anti-individualistico di ogni libero vivere civile, che spesso liberali e libertari dimenticano.

Domande di autoverifica

- 1) Che cosa significa avere una visione contrattualistica dello Stato?
- 2) Lo Stato etico, nella visione di Hegel, è uno Stato totalitario?

3) Come si delinea il rapporto individuo-Stato nel liberalismo e in Hegel?

14) L'idealismo è uno storicismo panlogistico

Essendo il "finito l'ideale", ogni cosa finita "è" in quanto viene a coincidere con il pensiero che la pensa cioè con il suo concetto (ideale) che segna la strada immancabile del suo divenire. Questo ragionamento è inevitabile in un'ottica hegeliana: le cose finite sono dentro il pensiero, quindi sono per loro natura ideali, ma il pensiero è lo sviluppo infinito che coincide con lo sviluppo dell'intera realtà. Dunque, la razionalità che è insita nel pensiero attraversa il tutto: **tutto ciò che è reale è razionale e tutto ciò che è razionale è reale**. Ma la razionalità del tutto è la razionalità del divenire del tutto, perché razionale è ciò che passa attraverso diversi momenti e situazioni per sfociare in una condizione superiore. Se il tutto diviene razionalmente, ogni momento della storia è l'esito di un processo razionale, ed è quindi razionale esso stesso. **La storia, naturale prima, e universale dopo (cioè del cosmo e dell'uomo), non sono altro che il dispiegarsi della razionalità e, viceversa, non esiste razionalità al di fuori della storia**. Ecco perché, in un quadro in cui la storia viene ad assumere una rilevanza filosofica primaria, si può legittimamente parlare di **storicismo**, uno storicismo che è panlogistico perché segnato dalla razionalità del suo oggetto (la storia). Hegel si sofferma sia nella *Fenomenologia dello spirito*, sia nell' *Enciclopedia delle scienze filosofiche* sia nelle *Lezioni sulla filosofia della storia* e nei *Lineamenti di filosofia del diritto* sulle tappe della storia universale che vede il passaggio del testimone della civiltà dal mondo orientale, a quello greco a quello romano e infine a quello germanico-cristiano, visto come vertice dello sviluppo civile nel suo considerare la persona come soggetto libero. A favorire questi passaggi vi sono le personalità **cosmico storiche**, cioè personaggi del livello di Alessandro, Cesare, Napoleone etc. Essi con la loro azione trascendono la loro individualità e si collocano su un piano cosmico, cioè rappresentano una fase di sviluppo e di progresso dello Spirito verso una sua condizione più alta, cioè verso un grado più alto di civiltà: essi insomma sono individui che hanno un posto rilevante nello sviluppo della storia razionale e dunque dello Spirito. Nell'osservare il divenire storico, e nel farsi storico della realtà, lo sguardo hegeliano assume una particolare prospettiva. Lo Spirito (che storicamente diviene in quanto coincidente con la realtà), dice Hegel, è ciò che **"sopravvive alla sua devastazione"**. Cioè è il risultato di un passaggio "distruttivo" quello dialettico in cui esso è andato incontro alla sua negazione – possiamo dire tutto ciò che nella storia ha il carattere di male, distruzione, irrazionalità, tragedia, morte, disperazione etc. Lo Spirito sopravvive a tutto ciò, essendone la negazione positiva, cioè rappresentando l'esito del processo, che è sempre il positivo-razionale. Hegel, dunque, da un lato è un inguaribile ottimista, che ha fiducia estrema nella risoluzione positiva di ogni conflitto e nella provvisorietà di ogni negazione, dall'altro trova implicitamente una giustificazione ferrea all'esistenza del male sulla terra (tema oggetto della tradizionale *teodicea*). **Esso, come negatività, è necessario allo sviluppo del bene, diventa un momento del bene**, e come tale appare inestirpabile nel duplice senso di non potersi estirpare, ma anche di non doversi estirpare. Le conseguenze etiche di una tale prospettiva appaiono viepiù inquietanti.

Domande di autoverifica

- 1) Che rapporto c'è tra panlogismo e teodicea?
- 2) Che cosa è una filosofia storicistica?
- 3) Che cosa è il "diritto"?

15) Religione e coscienza infelice

La coscienza infelice è una peculiare fase dello sviluppo dell'**autocoscienza**, nella quale essa compie uno sforzo particolare per concepire l'Assoluto prima di poterlo guadagnare come elemento interno alla ragione

e quindi come la cifra della stessa interiorità umana come luogo del divino. Si tratta di una fase in cui la coscienza si sente oppressa da un Assoluto esterno e posto in un al di là insondabile e irraggiungibile. Solo la più matura consapevolezza che *“in interiore homine habitat veritas”* per dirla con Agostino, farà superare alla coscienza questa percezione di oppressione. Infatti, la coscienza infelice ha fatto in questo caso esperienza di un'interna scissione tra sé e il mondo ed è portata a identificare sé stessa e a trovarsi in un altro esterno, individuando il suo essere profondo nell'essere-altro da sé. Nel cercare se stessa, essa, non essendo ancora capace di vedere la sua identità con il mondo intero, attribuisce tutto il valore ad un ente divino esterno. Infatti, ha sperimentato l'insufficienza di una semplice negazione dell'esteriorità del mondo, così come avviene in una prospettiva scettica (lo scetticismo per dare valore al soggetto, nega tutto il resto, nega ogni verità, ma tale negazione rimane impossibile da vivere e in fondo vuota), e ora è portata ad attribuire all'altro tutto ciò che per se stessa è vitale e importante. L'altro dunque diviene l'immutabile, il vero, l'essenziale, ed ella rimane inessenziale. Ma la coscienza nella sua identità, ritenuta inessenziale, è proprio il motore di tutti questi atti e chiede dunque un riconoscimento che essa stessa si nega: di qui l'infelicità. Il **negarsi in funzione di altro** così concepito è tipico dell'esperienza religiosa giudaica e medievale di un Dio lontano, cioè appunto di un Assoluto esterno e opprimente. Da tale esteriorità oppressiva si esce solo uscendo dalla contraddizione e dalla scissione dell'autocoscienza e trovando **l'unità e conciliazione di interno ed esterno**. Ciò avviene secondo le seguenti tappe: “la devozione in cui il pensiero religioso è costitutivamente incapace di elevarsi a concetto; il fare, l'operare in cui la coscienza infelice cerca di esprimersi nel mondo del lavoro, rinunciando ad un contatto immediato con Dio, ma finendo per riconoscere come appartenenti a Dio le proprie opere; la mortificazione di sé in cui si consuma la totale negazione ascetica dell'io a favore di Dio. Ma il punto più basso e infelice di questo travagliato cammino trapassa dialetticamente nel punto più alto, nel momento in cui la coscienza, tentando invano di raggiungere Dio, **si rende conto di essere Dio**, l'universale, il soggetto assoluto” (D. Fusaro in www.filosofico.net). La coscienza infelice è dunque **paradigma di come in ogni frangente del suo sviluppo l'essere umano, il soggetto pensante si trova in una contraddizione, che è anche una situazione di disagio e oppressione, dalla quale cerca di uscire guadagnando un punto di vista ulteriore e superiore**. La critica della religione giudaica e medievale non significa qui, tuttavia, critica di ogni religione e della prospettiva religiosa in generale, tutt'altro. Infatti, la religione è propriamente la penultima tappa del sapere umano, quella che più si avvicina al sapere assoluto, perché lo rappresenta e la fa interiormente suo. Questo modo di vedere l'Assoluto è propriamente e profondamente cristiano, laddove il cristianesimo (autentico, cioè secondo Hegel, quello riformato) è religione della conciliazione in Cristo della trascendenza e dell'immanenza, è la trascendenza del Dio esterno e iperuranio con il corpo dell'uomo immanente (Incarnazione), quindi è mediazione per eccellenza dell'Assoluto, **la cui verità viene da Cristo stesso posta non fuori, ma nel cuore dell'uomo**, che è il luogo dove ognuno incontra Dio (se Cristo/Dio/Assoluto si è fatto uomo, redimendo l'umanità, ogni uomo può trovarlo nel suo cuore cioè nel profondo della sua umanità).

Domande di autoverifica

- 1) Qual è il corrispettivo gnoseologico della divinità esterna e lontana, tipica del giudaismo e della fede dell'uomo medievale?
- 2) Hegel con il tema della coscienza infelice critica la religione in generale?

16) La contraddizione di Hegel

In Hegel è presente il *pathos* del sistema, cioè l'idea che la filosofia debba produrre **un'architettura coerente del reale** in cui nulla possa essere tralasciato. Questo proprio perché lo speculativo, il razionale, e cioè il reale stesso è un sistema di relazioni, è l'esibizione delle realtà nella sua trama, data da una prospettiva che contempla dall'alto, ovvero dall'unità del tutto, le infinite opposizioni che tale unità ha conciliato, dalle quali

essa è sorta e nelle quali essa è presente (cfr. la filosofia come sguardo retrospettivo su un divenire che è già avvenuto e di cui si contempla a posteriori lo sviluppo, secondo la nota immagine della “nottola di Minerva”, ossia di quell’uccello che si alza in volo alla sera, quando il giorno è già passato). Di qui l'impressione di un noto critico - A. Negri - che Hegel abbia voluto "offrirci l'immagine di un mondo delle cose e degli uomini da ultimo immodificabile, perché concluso e concettualmente pianificato" (E s f, in Negri, p. 278). E in effetti in alcune scritti Hegel sembra proprio affermare una certa definitività e concepire il presente e la propria realtà come un punto d’arrivo. Le sue considerazioni (A) sul mondo germanico e sulla sua configurazione istituzionale monarchica come momento finale e compimento dello sviluppo dello spirito oggettivo, oltre il quale nemmeno i paesi del futuro, come l'America, potrebbero spingersi, va in questa direzione. La considerazione (B) della sua filosofia come culmine della storia filosofica universale, la quale non può non convergere nell' idealismo come suo invalicabile esito è ancor più illuminante. **Nondimeno** la stessa ragione hegeliana vieta di pensare questa unità sistematica del pensiero e del mondo come qualcosa di perfettamente compiuto e statico. **Ricordiamo che il piano dell’essere in Hegel si sovrappone completamente per scomparire in quello del divenire, e che dunque nulla di realmente concreto può mai consistere definitivamente.** La ragione che è reale e la realtà che è razionale sono un flusso. Sono, diremmo con parole nostre, "storia", quindi il tutto è un tutto che continuamente si fa, e il sapere del tutto, cioè il sistema del sapere assoluto si fa assieme al tutto. Dati questi assunti non possono esservi punti di arrivo che non preludano a nuovi sviluppi, se non si vuole rinunciare alla stessa ragione e regredire verso *il concetto* astratto e irrigidito che Hegel ha criticato in molte filosofie a lui precedenti e in particolare in quella di Kant. Non sembra possibile che di tale contraddizione tra apertura e chiusura del sistema egli non si sia avveduto proprio quando egli in un' affermazione pone entrambe le esigenze, quella di un processo che guadagni veramente l'infinito e smetta di porlo in un al di là fittizio e quello secondo cui il processo della ragione è di per sé eterno. Leggiamo: "Riconoscere dunque che la 'vita eterna è produrre eternamente gli opposti e porli eternamente nell' identità' è, secondo Hegel, il punto di vista del 'momento attuale' e con tale punto di vista 'la serie delle figure spirituali è per ora conclusa'"(G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, in V. Verra, *Hegel*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 203) ... qui solo il 'per ora' salva il nostro filosofo dall' affermazione di una conclusività

- che non regge all' interno del sistema e della sua stessa frase che pone l’eternità del divenire,
- e che tuttavia, psicologicamente, come esigenza di concreta fruizione di un vero che non scappi via continuamente, agisce sullo sfondo nella teoresi hegeliana.

Pur accorgendosi, dunque, di una difficoltà in questo argomento di primaria importanza per il suo sistema, egli sembra che non si decida per una soluzione. Ecco perché su tali problemi si concentreranno i critici e i seguaci di Hegel, offrendo del maestro immagini molto diverse fra loro a seconda di quale ramo della contraddizione - chiusura o apertura del sistema - essi abbiano enfatizzato.

Domande di autoverifica:

- 1) Che cosa vuol dire che la filosofia è la “nottola di Minerva”?
- 2) Dove sta la contraddizione tra metodo e sistema in Hegel?

Il Testo:

da G. W. F. Hegel, *Filosofia del diritto*, estratti a cura di G. Maggiore, Vallecchi, Firenze, 1925, pp. 140-144 (dai *Lineamenti di filosofia del diritto* del 1821).

LE TAPPE DELLA STORIA UNIVERSALE

Le idee concrete, gli spiriti nazionali¹ hanno la loro verità e determinazione nell'idea concreta, così come essa è l'universalità assoluta² – nello spirito universale, intorno al trono del quale essi stanno come gli esecutori della sua realizzazione e come testimonianza e lustro della sua magnificenza³. Poiché esso, in quanto spirito, è soltanto il processo della sua attività, nel sapersi assoluto, e quindi nel liberare la sua coscienza dalla forma dell'immediatezza naturale e di giungere a se stesso⁴; ne segue che i principii delle formazioni di quest'autocoscienza⁵ nel procedimento della sua liberazione – degli elementi predominanti i mondi della storia universale – sono quattro⁶.

Nel primo, in quanto rivelazione immediata⁷, esso ha per principio la forma dello spirito sostanziale come identità⁸, nella quale l'individualità⁹ resta immersa nella sua essenza¹⁰ e per sé indecisa¹¹.

Il secondo principio è il sapersi di questo spirito sostanziale¹² in modo che esso sia il contenuto e il compimento positivo e l'esser per sé¹³, in quanto forma vivente del medesimo¹⁴, la bella individualità etica.

¹ Le nazioni, in quanto grandi individualità, composte da tutti i singoli cittadini che vi appartengono e dalle loro istituzioni e che sono protagoniste della storia delle civiltà.

² Idea concreta è lo spirito, cioè l'assoluto che si sviluppa, cioè è la realtà permeata di soggettività e di cultura che produce dal suo seno sempre nuove forme, sempre nuove civiltà.

³ Leggi la frase così: "Gli spiriti nazionali...hanno la loro verità nell'idea concreta che si presenta come universalità assoluta, CIOÈ nello spirito universale ...": tutte le singole civiltà sono momenti dello sviluppo dello spirito.

⁴ Lo spirito è la sua stessa attività e supera i suoi momenti finiti per farsi assoluto e infinito, giungendo alla fine, al compimento del suo sviluppo. Facendo ciò, lo Spirito supera la sua immediatezza naturale, cioè il suo primo momento nel quale esso si pone immediatamente, nel quale esso è semplicemente senza ancora aver iniziato a muoversi e a progredire su se stesso.

⁵ Lo spirito si fa diventando autocosciente, acquisendo sapere di se stesso, acquisendo consapevolezza perché il suo sviluppo comporta un progresso nel pensiero che è realtà e che sviluppandosi conosce la realtà, cioè se stesso. Così ogni conoscenza vera comporta una conoscenza della realtà nel suo essere pensiero e quindi una conoscenza del pensiero da parte del pensiero, e dunque un'autoconoscenza-autocoscienza da parte del pensiero.

⁶ Essendo lo spirito attività e sviluppo, tale sviluppo si attua in fasi diverse: Hegel ne distingue quattro.

⁷ Nel primo momento della sviluppo dello spirito come storia universale, lo spirito si "rivela" cioè si manifesta immediatamente, cioè si pone, nasce, inizia il suo percorso.

⁸ Lo spirito è una sostanza, cioè qualcosa di identico a sé: l'identità è sempre il primo momento del porsi di qualcosa, la differenza inizia con la sua negazione dialettica. All'inizio ogni elemento è semplicemente quello che è: identico a sé e senza relazioni col diverso.

⁹ La singola civiltà, il singolo spirito nazionale.

¹⁰ Cioè: è quello che è e basta.

¹¹ Essendo unica e identica a sé, non si decide perché non ha un altro per cui decidersi.

¹² Sapersi significa prendere coscienza di sé come oggetto e quindi scindersi: l'individualità si conosce, cioè conosce quell'oggetto che è se stessa.

¹³ Questo spirito, cioè individualità, cioè civiltà, sapendosi, pone se stesso a contenuto di un sapere, ovvero si fa contenuto ed essere-per- sé nel senso di un essere che è di fronte a se stesso e perciò si conosce. In ciò si produce la bella individualità etica. La bella individualità etica è l'uomo greco che è il prodotto di una civiltà che nelle arti, nelle scienze e nella filosofia impara a conoscersi e a porsi come contenuto di sé stessa. È etica perché così facendo l'uomo greco assume un particolare stile di vita comunitario che al tempo stesso esibisce nelle sue scienze ricerca di virtù e di bellezza assieme secondo l'ideale della *kalokagathia* (bellezza e bontà).

¹⁴ La forma vivente e ciò che in modo evidente *diviene* secondo relazioni di opposizione interna che fluidificano l'essere dell'individuo e lo fanno apparire qualcosa di dinamico e in sviluppo.

Il terzo è l'approfondirsi in sé dell'esser per sé¹⁵, che è consapevole, ad universalità astratta¹⁶, e quindi ad antitesi infinita, di fronte all'oggettività deserta dello spirito¹⁷.

Il principio della quarta forma è il ripiegarsi di quest'antitesi dello spirito¹⁸, in modo da accogliere nella sua interiorità la sua verità ed essenza concreta, e di essere nell'oggettività, immanente e riconciliato¹⁹; e, poiché questo spirito ritornato alla prima sostanzialità è quello rientrato in sé dall'antitesi infinita²⁰ – di produrre e di sapere questa sua verità²¹ come pensiero e come mondo della realtà legale²².

Secondo questi quattro principii i quattro mondi della storia universale sono: 1) l'orientale; 2) il greco; 3) il romano; 4) il germanico.

IL MONDO ORIENTALE

Questo primo mondo è l'intuizione universale²³, derivante dalla condizione naturale patriarcale²⁴, in sé indivisa, sostanziale²⁵, nella quale il governo del mondo è teocrazia, il sovrano è anche il sommo sacerdote o Dio²⁶, la costituzione dello Stato e la legislazione sono, nello stesso tempo, religione; come i precetti religiosi e morali, o meglio gli usi, sono parimenti leggi dello Stato e del diritto²⁷. Nello splendore di questa totalità, la personalità individuale, senza diritto²⁸, perisce; la natura esteriore è immediatamente divina o un ornamento di Dio, la storia della realtà è poesia. Le differenze che si sviluppano qui, secondo i diversi aspetti dei costumi del governo e dello Stato, in luogo delle leggi, divengono semplice costume, cerimonie gravi, complicate, superstiziose, - accidentalità di un potere personale e di un dominio arbitrario; e l'organizzazione

¹⁵ Siamo sempre nell'essere per sé, cioè nell'essere scisso che entra in relazione con se stesso, si pensa e riflette su di sé. In questo momento la riflessione si approfondisce: la civiltà romana è presa ad emblema di tale approfondimento che porta a specifici risultati come si vedrà.

¹⁶ Il mondo romano con la sua vocazione ad un potere assoluto e imperiale che tutti controlla dall'alto e che tuttavia non è vissuto come portatore di una giustizia profondamente sentita dai sudditi, appare un'universalità astratta, ossia lontana, in cui l'individuo particolare non riesce a trovare la sua "casa" vera e propria.

¹⁷ Qui va inteso "spirito" come spirito personale, del singolo uomo, che appare di fronte all'universalità astratta del potere assoluto e arbitrario, come un'oggettività deserta, senza qualità, perché uniformata a partire dall'oppressiva autorità che giunge dall'alto, incurante delle differenze e delle interiorità personali. Qui appunto sono semplicemente in antitesi, persona e Stato, dimodoché questo momento appare ancor più il regno di una scissione negativa della civiltà e dell'uomo.

¹⁸ L'antitesi dello spirito si ripiega, cioè si riformula, cambia aspetto, si modifica: i rapporti antitetici peculiari della Grecia e poi di Roma assumono un'altra veste e un'altra significazione.

¹⁹ Dal cuore dell'antitesi emerge una nuova sintesi, in cui lo spirito scisso si riconcilia e guadagna la sua verità cioè la sua concretezza: la concretezza è propria dei momenti sintetici, perché è la realtà nelle sue relazioni e nella sua totalità complessa, quindi nella sua verità.

²⁰ Lo spirito qui, nella storia, passando dalla civiltà orientale a quella greco-romana a quella germanica ha compiuto il suo percorso dialettico e dopo essersi posto, si è negato e si è ripreso nell'ultimo momento del suo divenire.

²¹ Lo spirito, tornato in sé dalla scissione, nel mondo cristiano germanico, cioè nella modernità europea, produce attraverso la stessa civiltà europea (in cui l'elemento germanico è centrale sia dal punto di vista geografico, sia etnico, sia politico-culturale) una cultura che culmina nella piena autoconoscenza filosofica della realtà e della storia, cioè nell'idealismo, e questo è l'ennesimo elemento di superiorità della civiltà euro-germanica.

²² Cultura è anche diritto e forma istituzionale, cioè Stato regolato da leggi, vita sociale ordinata in modo corretto e giusto secondo ragione e diritto.

²³ La civiltà orientale è data da un modo di essere intuitivo, immediato, non è il prodotto di una riflessione e di una teoresi; è il risultato di come, diremmo, di prim'acchito e a prima vista è sembrato efficace riunirsi in un mondo civile.

²⁴ La civiltà a organizzazione patriarcale il cui modello è la famiglia governata dal padre è il modo immediato e naturale di darsi un governo.

²⁵ In tale civiltà tutto è omogeneo e non vi sono sotto il potere patriarcale contraddizioni interne, tutto ha l'aspetto di una sostanza, cioè di un ente originario, stabile, impenetrabile e incorruttibile.

²⁶ Non c'è distinzione e scissione tra sfera politica e religiosa.

²⁷ Non c'è distinzione tra legge umana e divina.

²⁸ Solo il sovrano ha diritti, il suddito non può invocare nessuna legge a propria protezione e a difesa delle proprie personali prerogative.

in classi divine rigidezza naturale di caste²⁹. Lo Stato orientale, quindi, è vivo soltanto nel suo movimento che – poiché in esso stesso nulla è fermo³⁰, e ciò che è stabile è irrigidito – procede verso l'esterno, diviene furia e devastazione elementare; la quiete interna è la vita privata³¹ e un sommergersi nello snervamento e nel languore³².

IL MONDO GRECO

Questo ha come fondamento quell'unità sostanziale del finito e dell'infinito, ma soltanto come fondamento misterioso, serrato nel ricordo cupo, nelle caverne e nelle immagini della tradizione, che, affacciata dallo spirito che si distingue, alla spiritualità individuale e alla luce del sapere, è temperata e trasfigurata a bellezza e ad eticità libera e serena³³. In questa determinazione sorge, quindi, il principio dell'individualità personale, in quanto non ancora chiuso in se stesso, ma rattenuto nella sua unità ideale³⁴; - in parte la totalità si fraziona, quindi, in una cerchia di particolari spiriti nazionali³⁵; in parte la risoluzione ultima della volontà non è ancora posta, da un lato, nella soggettività dell'autocoscienza, che è per sé, ma in un potere che sia più elevato e al di fuori della medesima; e dall'altro, la particolarità attinente al bisogno non è ancora assunta a libertà, ma esclusa in una condizione di schiavitù.

IL MONDO ROMANO

In questo mondo la distinzione si compie con l'infinito dilacerarsi della vita etica, negli estremi della privata autocoscienza personale e dell'universalità astratta³⁶.

L'opposizione derivata dall'intuizione sostanziale di un'aristocrazia, di fronte al principio della personalità libera nella forma democratica, diviene, da quel lato, superstizione ed affermazione di potenza fredda e rapace; da questo lato diviene corruzione d'una plebe³⁷; e la dissoluzione del tutto ha termine nell'infelicità

²⁹ La società non è attraversata da diversità sostanziali, ma vi è articolazione solo nelle cose non rilevanti, solo nei costumi e nelle cerimonie, mentre le differenze di classe sono irrigidite in un ordine castale rigidamente gerarchico, effetto di una sostanziale immobilità sociale: la società è così, l'individuo vi si inserisce senza poter apportare nessuna contraddizione, nessuna critica personale e dunque nessun cambiamento e nessuna dinamica.

³⁰ C'è nello Stato orientale un movimento che procede verso l'esterno: è quello della conquista e della furia devastatrice nei confronti del nemico. Nulla per il resto è fermo in quanto, malgrado la rigidità delle sue istituzioni, sotto la coltre della pesante oppressiva autorità, pur la vita si muove e malgrado i tentativi di contenerla, essa mantiene una forza esplosiva. Tale forza viene però diretta all'esterno, nella guerra contro l'altro, in modo che all'interno non vi siano conflitti e tutto resti immutato.

³¹ La vita privata è per natura in quiete, cioè si sviluppa secondo ritmi naturali immutabili.

³² Snervamento e languore sono, così pare di poter dire, effetto di una vita chiusa nei rigidi confini della sovranità assoluta e dispotica dell'oriente, nel cui contesto lo spirito delle persone è oppresso e pertanto snervato e soggetto ad un languore cioè ad un desiderio irrealizzabile di libertà.

³³ Nell'individuo greco il mondo della tradizione, caratterizzato esteticamente come qualcosa di cupo viene trasfigurato ed emerge come la luce dall'oscurità, secondo l'ideale neoclassico, la serenità e bellezza delle forme.

³⁴ L'individuo nobile, sereno, e libero emerge nelle sue qualità personali, non come individuo a sé stante e svincolato dalle relazioni, ma inserito dentro la sua civiltà, cioè la città, la polis, intesa come unità ideale dell'individuo stesso, ossia principio che garantisce un senso univoco alla sua vita dal punto di vista della riflessione e della propria consapevolezza teorica

³⁵ Così accade che la civiltà è frazionata nelle varie unità ideali delle città ciascuno avente uno spirito nazionale cioè un determinato orientamento di costumi, lingua e tradizioni di cui va orgoglioso e che tende a difendere.

³⁶ Ancora l'essere dello spirito del mondo è scisso e acuisce la sua scissione rispetto al momento precedente con un "dilacerarsi della vita etica", nel quale si contrappongono l'individuo privato e l'universalità astratta del potere, qui inteso come il potere imperiale di Roma. Infatti tale forma di governo si pone come assoluta e universale, lasciando in relativa libertà la sfera del privato. Ma così la sfera del privato risulta non avere relazioni vitali col potere e il potere emerge come semplice organizzatore della vita pubblica senza vincoli interni con il cittadino. La legge è esterna al cittadino e va rispettata, il potere ne è il garante assoluto, ma non c'è relazione intima tra questo potere e questo diritto da un lato, con le esigenze dell'interiorità umana e le domande morali che da essa sorgono, dall'altro.

³⁷ Vi è opposizione tra l'immediato porsi di un'aristocrazia come forma di potere "naturale", data appunto in modo intuitivo e come sostanza, cioè come qualcosa che occupa con il suo darsi la sfera delle possibilità in quel campo (quindi che si offre con la forza di una sostanza: tale da non poter essere scavalcata e da non poter essere considerata

universale e nella morte della vita etica, in cui le individualità nazionali periscono nell'unità d'un pantheon, tutti i singoli decadono a persone private e ad eguali nel diritto formale³⁸. Quell'universalità dunque contiene soltanto un arbitrio astratto³⁹, che sconfinava nel mostruoso.

IL MONDO GERMANICO

In questa perdita di se stesso e del suo mondo, e nell'infinito dolore del medesimo, a cui il popolo israelitico era portato⁴⁰, lo spirito, represso in sé e nell'estremo della sua negatività assoluta, nel punto critico che è in sé e per sé, si comprende la positività infinita della sua interiorità, il principio dell'unità della natura divina e umana, la riconciliazione della verità oggettiva e della libertà, apparsa entro all'autocoscienza e della soggettività⁴¹. Di questa riconciliazione, il compimento è assegnato al principio nordico dei popoli germanici. L'interiorità del principio, in quanto conciliazione e risoluzione ancora astratte, esistenti nel sentimento come fede, amore e speranza, di tutte le antitesi, svolge il suo contenuto, per innalzarlo a realtà e a razionalità autocosciente, in un regno mondano, procedente dal cuore, dalla fedeltà e dall'associazione dei liberi⁴². Questo mondo, nella sua soggettività, è il regno dell'arbitrio selvaggio che è per sé, e dalla barbarie dei costumi – di fronte a un mondo dell'al di là, di fronte a un regno intellettuale, il cui contenuto è, certamente, la verità del suo spirito⁴³; ma, in quanto ancora non pensato, è avviluppato nella barbarie della

evanescente e instabile), e le pretese di una personalità libera nella forma democratica, che si affermano nella storia di Roma in una determinata fase della sua vicenda in particolare con i Gracchi. Ma lo scontro tra aristocrazia e democrazia nella repubblica romana porta ad una condizione per la quale, da un lato si afferma via via, sotto la spinta delle ambizioni militari dell'aristocrazia, una potenza "fredda e rapace", dall'altro la plebe non viene emancipata, ma ogni fazione la sfrutta e la corrompe per i propri fini. Tale situazione sfocia nella nascita del principato, in cui si avvertono entrambi gli elementi: la strategia di potenza imperiale e l'adulazione e corruzione delle plebi attraverso la politica del *panem et circenses*.

³⁸ In questi passi si avverte forte l'*antirömischer Affekt* (il complesso antiromano) di cui la cultura tedesca cade vittima dopo Lutero – che vedeva in Roma, sede del papato, l'Anticristo e l'erede di una storia negativa che aveva il suo centro nella civiltà che aveva perseguitato i primi cristiani – e che Hegel eredita dal protestantesimo tedesco. Di Roma e della sua civiltà vengono sottolineati solo gli aspetti evidentemente negativi, sottacendo tutta l'opera di ripresa, sviluppo e splendida fioritura della civiltà classica che si riscontra in Roma, nonché la grandiosità dell'opera civile e politica dell'impero. Per Hegel vi è al contrario solo infelicità della vita etica, cioè il fatto che i popoli, portatori dello spirito nazionale, cioè della vita etica fatta di cultura, tradizioni, religioni e visioni del mondo degli individui le quali si intrecciano e vanno a formare la loro coscienza civile e la loro vita pubblica, finiscono sotto l'impero in una sorta di pantheon che li relega a membri insignificanti e un po' museali e residuali dell'unica grande compagine imperiale. Il singolo non esiste più allora come membro di un popolo e portatore di una propria cultura e vita etica, ma solo come privato, protetto da una serie di leggi formali che nulla hanno a che fare con la sua anima e con i suoi valori profondi.

³⁹ È il potere imperiale di Roma.

⁴⁰ Rispetto al mondo romano l'innovazione sostanziale che recepisce il mondo germanico è quella del cristianesimo. Il cristianesimo è la religione dello Spirito, cioè della mediazione e interiorizzazione dell'assoluto divino che la tradizione giudaica riteneva di collocare in un aldilà lontano generando una tipica infelicità della coscienza. Quest'ultima si ripropone nel cattolicesimo medievale con la sua concezione verticistica della Chiesa in quanto autorità esterna che ha il monopolio dello spirituale. Ma con l'età moderna e il protestantesimo ecco che si può interpretare in modo pieno il senso del cristianesimo e il divino può essere finalmente ritrovato nell'anima umana e nella sua profondità.

⁴¹ Proprio nel punto più radicale della sua alienazione in altro – cioè nel Dio trascendente – lo spirito compie il salto verso l'interiorizzazione dell'Assoluto e si arricchisce enormemente, riconoscendo il proprio valore, riconciliandosi con sé stesso, e ritornando in sé dal suo essere-altro.

⁴² I valori cristiani procedenti dall'interiorità dello spirito – perché la religione cristiana è religione del cuore, dell'intenzione retta, del dialogo interiore con Dio e della capacità di scendere nella profondità della propria coscienza personale per trovarvi la luce del bene che Dio vi ha messo – si fanno civiltà. In altre parole diventano vita e si manifestano in un regno mondano, cioè in una compagine politica che ha il pregio di essere nato dal cuore, dalla fedeltà e dall'associazione dei liberi.

⁴³ Sembra che qui Hegel stia parlando di quei regni romano-barbarici in cui avviene la scoperta del cristianesimo con la conversione dei loro re. Ora se dal punto di vista soggettivo, cioè degli spiriti nazionali, siamo ancora in un'organizzazione scarsamente civilizzata, questa trova davanti a sé, di fronte a sé un regno dello spirito, qualcosa di intellettualmente molto elevato, appunto ciò che attiene alla prospettiva cristiana.

rappresentazione⁴⁴; e come potenza spirituale sull'animo reale, si comporta di fronte al medesimo, come potenza tremenda e non libera⁴⁵. Poiché - nella dura lotta di questi mondi, differenti e qui pervenuti alla loro opposizione assoluta, e, in pari tempo, radicati in una sola unità e in una sola idea, - la spiritualità fa discendere l'esistenza dal suo cielo in un di qua terrestre, in una mondanità comune, nella realtà e nella rappresentazione; la mondanità, invece, eleva il suo astratto esser per sé a pensiero e a principio di essere e sapere razionale, o a razionalità del diritto e della legge⁴⁶; la contraddizione è in sé svanita in una forma senz'anima⁴⁷. Il presente è spogliato della sua barbarie e del suo arbitrio ingiusto, e la verità del suo al di là e del suo potere accidentale⁴⁸: sì che è avvenuta oggettivamente la vera conciliazione, che dispiega lo Stato a immagine e a realtà della ragione. Qui l'autocoscienza trova la realtà del suo sapere e volere sostanziale nello sviluppo organico⁴⁹, come rinviene, nella religione, il sentimento e la rappresentazione di questa sua verità⁵⁰, in quanto essenzialità ideale; ma, trova, nella scienza, la libera conoscenza comprensiva di questa verità⁵¹, in quanto una e medesima nelle sue manifestazioni che si integrano nello Stato, nella natura e nel mondo ideale⁵².

BIBLIOGRAFIA

G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, tr. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2007;

G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, (A. Negri cur.), Laterza, Roma-Bari, 1987 (sigla E S F);

G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, (V. Emanuele e A. Plebe curr.), Laterza, Roma-Bari, 2001 (S d L);

G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2000;

G. W. F. Hegel, *Filosofia del diritto*, estratti a cura di G. Maggiore, Vallecchi, Firenze, 1925;

G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, tr. it. di G. Bonacina e L. Sichirolo, Laterza, Roma-Bari, 2010;

L. Illetterati, P. Giuspoli, G. Mendola, *Hegel*, Carocci, Roma, 2010 (sigla: Illetterati)

⁴⁴ "Questo mondo... dalla barbarie dei costumi... è avviluppato nella barbarie della rappresentazione", ad indicare ancora le scarse capacità di rappresentare, cioè di produrre cultura e arte dai significati superiori, proprio di tale elemento germanico.

⁴⁵ Ecco allora l'apparire della potenza spirituale, vista come potenza ancora esterna, come "potenza tremenda"

⁴⁶ Ma attraverso il cristianesimo, lo sviluppo culturale e civile di questi popoli germanici, e dunque lo sviluppo dell'Europa si caratterizza come una spiritualità discesa dal cielo nella mondanità comune, da un lato, e dall'altro una mondanità elevata a razionalità del diritto e della legge, cioè alla dimensione dello spirituale.

⁴⁷ Svanisce così la contraddizione tra spirito e mondo e tale contraddizione viene relegata in una esclusiva dimensione formale senz'anima, cioè come qualcosa che non appartiene più alla vita.

⁴⁸ Quando lo spirito diventa mondo e il mondo sui eleva alla razionalità dello spirito ha fine ogni barbarie e il potere perde ogni carattere di arbitrio e di accidentalità, ossia per l'appunto di decisione legata al capriccio e alla contingenza delle voglie e delle circostanze.

⁴⁹ Non c'è sviluppo organico, cioè biologico e naturale, che non comporti un simultaneo sviluppo dell'autocoscienza: si sottolinea qui la coincidenza di tutto quanto è naturale e vitale con ciò che è razionale e spirituale.

⁵⁰ La religione rappresenta e mette a disposizione del sentimento la verità universale dello spirito, cioè la verità delle cose che attraversa come razionalità immanente, tutto il reale.

⁵¹ Quando il mondo cristiano germanico - cioè l'Europa moderna - è giunto al culmine del suo sviluppo, si dispiega finalmente la grande impresa scientifico-filosofica in cui la verità delle cose perviene a consapevolezza completa.

⁵² La verità che si manifesta nello Stato è la stessa che si manifesta nella natura e nel mondo ideale dello spirito e coincide con quella filosofia in cui l'Assoluto perviene a piena coscienza di sé, cioè con il sapere assoluto.

V. Verra, *Introduzione a Hegel*, Laterza, Roma-Bari, 2010;

G.W. F. Hegel, *La dialettica*, (C. Fabro cur.), La scuola, Brescia, 1983;

G. W. F. Hegel, *Dizionario delle idee* (N. Merker cur.), Editori Riuniti, Roma, 1996.