

Hegel e il Compimento della Filosofia (1770-1831)

di [Enrico Galavotti](#)

(tratto dal sito dell'autore [HOMOLAICUS](#))

Georg W.F. Hegel nasce a Stoccarda nel 1770 da una benestante famiglia luterana di origine austriaca: suo padre, impiegato nell'amministrazione del duca di Württemberg, era un rigido conservatore.

Dal 1788 al '93 studiò teologia e filosofia all'Istituto superiore di Tubinga (che era una fondazione protestante): qui strinse amicizia con Hölderlin e Schelling. In questi anni segue con attenzione, insieme ai compagni di studio, le vicende della Rivoluzione francese e si sente estraneo all'ambiente intellettuale di Tubinga, ove dominano i principî del soprannaturalismo, ovvero l'autorità di tutti gli scritti biblici e il carattere positivo (o rivelato) della religione cristiana, contro ogni tentativo di ricondurla a religione naturale. Tubinga è avversa al rinnovamento operato da Kant e da Fichte. Oltre a quest'ultimi, Hegel s'impegna assiduamente a leggere Rousseau, Herder, Locke, Hume e i classici greci.

[Periodo di Berna]

Dal 1793 al '96 soggiorna a Berna in qualità di precettore privato. Qui continua a leggere testi dell'Illuminismo e a seguire le vicende politiche europee. Scrive, senza pubblicarli, tre volumi: Religione di popolo e cristianesimo, Vita di Gesù e La positività della religione cristiana.

Il giovane Hegel pensa di diventare uno scrittore politico, un riformatore di coscienze e immagina d'inserire il proprio lavoro in una futura, auspicata, rivoluzione tedesca, sul modello della francese, che sia la realizzazione nella vita pubblica di un quadro filosofico illuministico tedesco che partito da Kant (critico della religione), aveva trovato in Fichte la prosecuzione più felice.

L'autonomia razionale dell'uomo, la sua creatività intellettuale e il suo slancio morale appaiono al giovane Hegel fattori sufficienti per determinare un nuovo modo di essere socialmente: la fine del dispotismo vetero-feudale, la creazione di una società di cittadini liberi in uno Stato costituzionale fondato sul patto o contratto sociale e guidato politicamente da una volontà generale.

Come ogni scrittore politico di orientamento democratico-illuminista che lavori in Germania, Hegel reperisce il suo oggetto critico nell'unico elemento -la religione- che è di

fatto un "universale sociale" e che quindi appare come il tessuto connettivo della vita pubblica: ciò da cui sembra dipendere la stagnazione o la modifica della società.

Il giovane Hegel ha l'immediata percezione che la religione cristiana sia l'elemento culturale fondamentale per abituare gli uomini a credere che la conservazione dello status quo (all'interno del quale la stessa religione goda di un regime di privilegio) sia la soluzione migliore. Essendo quindi una religione che predica l'obbedienza e tutela il dispotismo, soltanto una serrata critica ai suoi fondamenti pare ad Hegel condizione indispensabile per far nascere una coscienza razionale all'altezza dei tempi.

Nei tre scritti di Berna, Hegel non ha concezioni ateistiche esplicite, ma semmai agnostico-deistiche, come la maggior parte degli illuministi anglo-francesi. Egli infatti accetta l'idea lessinghiana della religione come forma di educazione popolare dell'umanità, che nasce dalla necessità di realizzare un'etica sociale della comunità (la religione del popolo per il popolo). Però, essendo egli un illuminista, condivide anche la concezione (di tradizione kantiano-fichtiana) secondo cui la moralità si può costituire secondo criteri puramente razionali, senza che intervengano elementi religiosi. In altre parole, la religione popolare (e qui Hegel ha in mente il mondo greco) adempie ad una necessità morale che, in seguito, può essere gestita dalla sola ragione (almeno nell'ambito degli intellettuali). Da notare che il giovane Schelling parlava addirittura della necessità di una "mitologia" della ragione, per dare a quest'ultima la stessa forza sociale di una religione popolare: sul modello dei culti rivoluzionari francesi.

Il modello tipico di religione popolare, quella che realizza col sentimento (non colla ragione) un fine morale, è la religione delle antiche città-stato greche e della Roma repubblicana, che per Hegel è una sintesi di moralità sociale, costume politico, vita associata, certezza dell'individuo nei valori della collettività, partecipazione a un comune cerimoniale. La religione cristiana non soddisfa queste esigenze perché impone un universo di dogmi, comandi e divieti ad un soggetto ritenuto passivo. La "positività" del cristianesimo (in antitesi a religione "naturale") starebbe appunto nell'accettazione fideistica del corpus dottrinale, nel ricorso al principio di autorità, tradizione, miracoli come prova della verità.

L'analisi che Hegel fa dell'origine storica del cristianesimo è in linea con la storiografia illuministica: il cristianesimo è sorto nel periodo della decadenza classica, quando scomparvero le virtù dell'eroe repubblicano e subentrò la tirannia politica. Il cristianesimo si afferma quando lo Stato perde consistenza spirituale. Ecco perché esso isola l'uomo dalla comunità terrena, mettendolo solo davanti a Dio. Privo di personalità sociale, lo schiavo è il tipico credente cristiano, per il quale la vita eterna diviene un risarcimento di una vita senza valore. Le violenze delle crociate, la colonizzazione dell'America e la tratta degli schiavi sono per Hegel una diretta conseguenza del fatto che il cristianesimo è una religione dispotica.

Il Cristo dei Vangeli è per Hegel il predicatore di una "religione del dovere" (alla Kant), cioè di una morale naturale terrena: la divinità da lui predicata non era che l'esigenza di una ragione libera da ogni limite. Le sue idee sarebbero state strumentalizzate da un ambiente legalistico fondato socialmente sulla schiavitù.

In questi anni Hegel matura anche la convinzione che lo Stato sia superiore a qualsiasi ceto sociale, nel senso che gli interessi di un ceto possono essere sacrificati per il bene comune. Da notare che l'abolizione dei ceti come corpi separati fu uno dei risultati della Rivoluzione francese.

[Periodo di Francoforte]

Agli inizi del 1797 Hegel andò a Francoforte a svolgere il mestiere di precettore privato. Vi resterà sino al 1800. Qui maturerà una profonda crisi esistenziale, che lo porterà a modificare radicalmente le sue prospettive politiche e le sue esigenze teoretiche. Da scrittore-saggista inizia a diventare un sistematico: all'istanza di realizzare praticamente la ragione subentra quella di comprendere la realtà secondo l'ordine della ragione.

Hegel rifletteva la crisi della Germania di allora, incapace di fare una storia conforme alle idee illuministiche e rivoluzionarie di Francia e Inghilterra, eppur consapevole della sua necessità. La frustrazione oggettiva di questa mancata realizzazione si sublimava, nei circoli intellettuali, nella costruzione della ragione che comprende la totalità dell'esperienza. L'impossibilità del fare diventava il comprendere secondo una necessità universale. La filosofia che Hegel immaginava d'essere una pedagogia sociale era destinata a diventare una scienza universitaria: proprio attraverso questa sua istituzionalizzazione essa, ch'era nata come scissione nei confronti della realtà socio-politica, si riconciliava con questa stessa realtà. Tale involuzione politica e insieme evoluzione filosofica caratterizzerà l'itinerario intellettuale non solo di Hegel ma anche di tutti i filosofi idealisti tedeschi.

A Francoforte i problemi politici, nel quadro delle riflessioni di Hegel, perdevano molta della loro importanza e cominciavano ad essere trattati con un linguaggio esclusivamente filosofico. Lo Stato democratico e nazionale ora appare ad Hegel come un obiettivo non immediatamente realizzabile. Di conseguenza il filosofo non è più colui che si pensa in opposizione al reale, ma è colui che pensa all'opposizione intrinseca, oggettiva, interna al reale, che va capita e superata a livello intellettuale, nella considerazione della sua necessità e della necessità del suo superamento.

Il cristianesimo ora viene visto come una religione dell'amore, che ha cercato di conciliare i temi drammatici della religione ebraica, che oppone Dio come "Signore" al popolo ebraico come "servo" (l'influenza di Schiller qui è notevole). I concetti fondamentali de Lo spirito del cristianesimo e il suo destino (1798-99) sono "destino", "amore" e "vita". Questa è la prima articolazione della filosofia hegeliana.

Il concetto di destino deriva dai tragici greci. Esso permette ad Hegel di stabilire un rapporto organico, strutturale, tra l'individualità e la totalità (p.es., l'eroe tragico compie una determinata azione convinto che ad ispirarla sia la sua passione o la sua volontà: in realtà egli non sa che la sua azione era già prevista in un disegno complessivo oggettivo, sicché quanto più egli afferma la propria individualità tanto più realizza, anche senza

saperlo, ciò che necessariamente deve accadere). In tal modo le contraddizioni individuali vengono ricomprese in una logica superiore.

L'amore è ciò che permette di realizzare meglio questa ricomposizione: il cristianesimo è la religione che riunifica Dio e l'uomo e gli uomini tra di loro. In questo senso Kant e Fichte vanno superati, poiché permane in loro il dualismo soggetto/oggetto (Hegel qui si rifà a Hölderlin, che riconcilia natura e spirito sul modello della grecità; a Schiller che riunifica sensibilità e razionalità; a Schelling che ricomponne soggetto e oggetto, in nome di una natura spiritualizzata).

Tuttavia, per Hegel il cristianesimo ha fallito il suo scopo, in quanto il concetto di amore non si è obiettivamente realizzato a livello universale, per cui anch'esso va superato. L'amore infatti o è un'idealità astratta, una filantropia, una moralità che proprio mentre comanda di vivere l'amore attesta indirettamente la sua assenza, oppure è un'esperienza di pochi, che non incide sul contesto generale. Ecco perché esso va superato con il concetto di vita, che include anche gli aspetti negativi dell'esistenza umana. La vita è un concetto dialettico che consente di vedere che ogni determinatezza, come ad es. il cristianesimo, non è assoluta, ma ha un suo destino che la collega ad una unità più complessiva.

A livello politico Hegel pensa ad una rifondazione organicistica dello Stato, con un monarca che sia espressione della totalità e conceda sfere di diritti particolari ai diversi ceti, che sono parti strutturate della compagine statale. Lo scritto più significativo, anch'esso inedito, è La costituzione della Germania.

[Periodo di Jena]

Morto il padre nel 1799, Hegel, grazie all'eredità toccatagli, può dedicarsi completamente agli studi. Agli inizi del 1801, chiamato da Schelling, si reca a Jena, ove consegue la docenza universitaria, tenendo corsi di libero docente dal 1801 e dal 1805 in qualità di professore straordinario (cioè pagato direttamente dagli studenti frequentanti le lezioni). Dalla facoltà di filosofia di Jena, nei 20 anni che vanno dal 1785 al 1805, era passata la parte essenziale della filosofia tedesca: i kantiani a cominciare da Reinhold e Schiller, e poi l'idealista Fichte (fino alla polemica sull'atesimo), il romantico F. Schlegel e infine Schelling.

A Jena Hegel pubblica il suo primo scritto a stampa intitolato Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling nel 1801, prendendo posizione a favore di quest'ultimo. Insieme a Schelling pubblica nel biennio 1802-3 il "Giornale critico della filosofia" e matura la sua prima grande opera, La fenomenologia dello spirito che terminerà nel 1806.

[Hegel e Schelling]

In questo periodo Hegel si serve della filosofia di Schelling per emanciparsi da quella di Kant e soprattutto di Fichte, cui si sentiva fortemente attratto. In particolare egli fa propria la critica di Schelling all'intelletto che separa l'uomo dalla natura, il particolare dal generale, la libertà dalla necessità, ecc. L'esigenza di Hegel è quella di mediare dialetticamente le opposizioni cristallizzate dall'intelletto e dimostrare che il processo di unione degli opposti comprende tutti i molteplici aspetti della realtà, nessuno escluso, in quanto tutti partecipano alla costruzione della totalità. Le contraddizioni cioè non vanno esasperate ma ricomprese nel tutto. L'intelletto kantiano-fichtiano è per Hegel irrazionale in quanto parte da un'istanza contestativa che non può trovare alcuna soddisfazione. Schelling inoltre aiuterà Hegel a passare dall'interesse teologico a quello propriamente logico, anche se questo coinciderà nella sua opera con una serrata critica dell'Illuminismo europeo.

Oltre all'attività di partner pubblicistico di Schelling, Hegel nei corsi universitari di Jena raccoglie ed elabora materiali (rimasti inediti per oltre un secolo) organizzati in una Logica e metafisica, Filosofia della natura e Sistema dell'eticità. Politicamente Hegel registra una notevole quantità di idee consone alle istanze socio-economiche della borghesia, ma le incorpora in una prospettiva politica di vecchio tipo: l'ideale -a suo giudizio- è una società di ceti retta da un potere monarchico ereditario, non derivato né limitato da alcuna forma di contratto sociale.

Sul piano della critica della religione, Hegel la prosegue, ma ridimensionando le conquiste dell'Illuminismo, il quale, pur criticando il dogmatismo e la superstizione, non ha saputo fare altro -secondo Hegel- che porre l'assoluto al di sopra della ragione, rendendolo inaccessibile e incomprensibile (vedi Kant e Fichte).

Il distacco da Schelling avviene non sul terreno politico (ove non c'era alcun vero disaccordo) ma su quello filosofico. L'opera che lo sanziona ufficialmente è la Fenomenologia dello spirito (1807). Il distacco avviene sul concetto di contraddizione, che per Schelling è una semplice "polarità" di opposti (positivo-negativo, ecc.), colta nel contesto della natura e riferibile a tutto l'universo, uomo compreso. Per Hegel invece la contraddizione è un processo in cui la libertà (soprattutto quella umana) gioca un ruolo di primo piano. Questa contraddizione, per essere superata, ha bisogno, per essere efficacemente interpretata, di un processo speculativo (la dialettica) molto più sofisticato dell'intuizione intellettuale (per la quale -dirà Hegel- l'identità è come la notte in cui tutte le vacche sono nere). Hegel esprimeva una consapevolezza più profonda dei problemi del suo tempo: a differenza di Schelling egli vedeva la contraddizione nel suo necessario sviluppo storico.

[Dagli anni napoleonici alla Restaurazione]

Nel momento in cui lascia l'università e la città di Jena nel 1806, dopo la vittoria di Napoleone sui prussiani, Hegel pensa di poter condividere i risultati della Rivoluzione francese passando attraverso l'attuazione storico-politica che di essi aveva dato Napoleone, dal quale si attendeva l'introduzione, negli Stati della Confederazione renana, sia del Codice napoleonico che di ordinamenti costituzionali (sia pur sempre di stampo cetuale) che nella Germania dell'epoca erano fortemente osteggiati dai reazionari.

Con tale spirito Hegel svolse dal 1807 al 1813, prima a Bamberg come redattore di un giornale governativo, poi a Norimberga come preside del ginnasio locale, un'attività pubblica di funzionario della Baviera, Stato che faceva parte della Confederazione renana patrocinata da Napoleone. In seguito, contro il Congresso di Vienna, Hegel avrà parole di feroce sarcasmo, rifugiandosi però in una visione di filosofia della storia a tempi lunghi, la quale gli indicava sia l'impossibilità di un ritorno a prima del 1789, sia l'inopportunità di una realizzazione di uno Stato democratico tedesco. In un lungo saggio politico del 1817, Valutazione degli atti a stampa dell'assemblea degli stati territoriali del regno del Württemberg negli anni 1815-16, Hegel lodò il re di quello Stato perché aveva concesso una Costituzione, ma lo criticò perché con essa aveva permesso ai cittadini, sulla base di una semplice rendita in denaro, di poter votare e di poter così violare la gerarchia di ceti caratteristica dello Stato tedesco. Un'analoga protesta contro l'estensione della partecipazione popolare alla vita politica, verrà svolta da Hegel nello scritto del 1831, Sul progetto inglese di riforma elettorale. Vi si riflette, tra l'altro, il forte allarme suscitato dalla ripresa del movimento liberale europeo dopo la rivoluzione del luglio 1830 in Francia.

Nel 1816 Hegel venne nominato professore di filosofia all'università di Heidelberg. Iniziava così la sua ascesa alle vette della cultura universitaria tedesca. Due anni dopo era a Berlino, dove, per oltre un decennio, rappresentò, senza alternative, la filosofia tedesca.

Nel 1817, come strumento di studio per i suoi studenti, pubblica l'Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, che comprende la logica, la filosofia della natura e quella dello spirito. Per quanto riguarda la logica, l'Enciclopedia riassume i risultati ottenuti da Hegel nella imponente Logica, opera in 3 volumi pubblicata dal 1812 al 1816. La filosofia dello spirito non è che una rielaborazione sistematica della Fenomenologia dello spirito. Nella filosofia della natura (che è la parte meno significativa) vi sono ancora tracce dell'influenza schellinghiana, soprattutto là dove Hegel considera più significativo per la comprensione della natura l'animismo del primo Keplero e di Goethe che non il meccanicismo di Newton.

[Il periodo di Berlino]

L'inizio dell'insegnamento di Hegel a Berlino è dominato da due testi: la Prolusione del 1818 alle lezioni e i Lineamenti di filosofia del diritto del 1821.

Nella Prussia restaurazionista erano confluite molte cose: l'eredità delle riforme tardo-illuministiche concesse dall'alto (1807-1810); il mito (cui lo stesso Hegel aderì nella Prolusione) di un'unità organica e idealizzata fra re e popolo, che sarebbe nata nella guerra antinapoleonica; l'eco delle aspettative costituzionali avutesi nel 1813 durante la sollevazione antifrancese e subito tradite; infine la politica autoritaria di Federico G. III e del partito aristocratico. Vi erano insomma elementi feudali e borghesi difficilmente separabili.

Proprio questa forte interconnessione appariva ad Hegel come il massimo della mediazione possibile, il culmine della conciliazione degli opposti. Compito della filosofia era appunto quello di comprendere questa realtà, salvaguardandola dai tentativi di coloro che in un modo o nell'altro aspiravano a modificarla. Nei Lineamenti ciò appare in tutta evidenza: il "reale" (cioè la società civile, la nazione, lo Stato prussiano) è "razionale", cioè giusto, legittimo, e il "razionale" (la stessa filosofia hegeliana) è "reale", in quanto è l'unica che sa interpretare correttamente l'oggettività delle cose. Le contraddizioni vengono superate perché sono state relativizzate dalla dialettica che media i contrari. Ad es., nei Lineamenti Hegel caratterizza il ceto agricolo con dei connotati interclassisti applicabili tanto al nobile terriero quanto al contadino piccolo proprietario; il ceto dell'"industria", strutturato in corporazioni, accomuna strati sociali assai diversi tra loro come l'artigiano, l'imprenditore manifatturiero e il commerciante; infine il ceto "generale" comprende in pratica tutti i funzionari statali. Questo quadro sociologico è sostanzialmente pre-borghese.

Certo, analizzando la società civile come il luogo del "sistema dei bisogni" (appagabili mediante il lavoro), Hegel registra parecchie nozioni della moderna scienza borghese dell'economia politica (Smith e Ricardo in particolare), ma egli continua a leggerle in un'ottica pre-capitalistica, per la quale all'industria spetta un ruolo subordinato rispetto alla proprietà terriera e al ceto dei burocrati statali.

Tutti i corsi universitari tenuti a Berlino saranno pubblicati postumi, dai discepoli che seppero dare organicità agli appunti tratti dalle lezioni. Nell'ultimo decennio della sua vita Hegel aveva cercato di misurarsi con i problemi posti dalla storia umana, applicando concretamente il proprio metodo dialettico. Di qui le Lezioni sulla filosofia della storia, le Lezioni di filosofia dell'arte (o Estetica), le Lezioni sulla filosofia della religione e le Lezioni di storia della filosofia.

Di questo immenso lavoro, ancora oggi non sufficientemente studiato, qui si può ricordare che sulla scena di quello che Hegel chiama lo "spirito del mondo", gli Stati, i popoli e le nazioni sembrano giocare un ruolo di comparse, impersonando essi di volta in volta le fasi di svolgimento della storia universale, nella quale appare sempre dominante quel popolo che meglio di altri incarna lo spirito di un'epoca (dapprima ad es. i popoli orientali, poi quelli greco-romani, infine quelli germanici, dove tutti gli individui sono liberi). Teoria questa che verrà strumentalizzata, probabilmente contro le stesse intenzioni di Hegel, dagli ideologi del nazionalismo tedesco imperiale dopo il 1870 e poi dal nazismo, che cercherà di vedere nel popolo tedesco una razza superiore.

Hegel morirà improvvisamente di colera a Berlino nel 1831.

ASPETTO SISTEMATICO

Differenza dei sistemi filosofici di Fichte e Schelling (1801)

Hegel è per il realismo di Schelling contro il soggettivismo di Fichte. L'opposizione di Io non-IO (così forte in Fichte) non va eliminata ma ricondotta da assoluta a relativa. Lo strumento per farlo è la ragione, superiore all'intelletto, che vede solo opposizioni (cioè conflitti irriducibili), e non sa mettere il finito in relazione all'assoluto. L'unificazione include sia il momento della negazione (antitesi) che il superamento della stessa negazione (sintesi), per il recupero della positività iniziale che è la tesi (trasformatasi nel processo). Il movimento è dialettico (mediativo). Per sopprimere l'opposizione occorre che soggetto e oggetto diventino identici. Secondo Hegel, Fichte sopprime l'oggetto elevando il soggetto all'infinito, ma così l'uno resta condizionato dall'altro.

[Rilievo critico]

Hegel fa questo ragionamento nel momento in cui cerca di riconciliarsi con la società assolutistica del suo tempo, nella convinzione che un mutamento qualitativo sia impossibile e in un certo senso neppure desiderabile (visti i risultati terroristici della Rivoluzione francese). Fichte invece non voleva riconciliarsi con il governo prussiano, che gli appariva non conforme alle esigenze espresse dalla società e alle idee progressiste di Francia e Inghilterra. La sua posizione tuttavia restava velleitaria, poiché egli sperava di modificare la realtà a immagine del proprio IO, senza una vera partecipazione delle classi e dei ceti sociali progressisti. Hegel risulta alla fine più dialettico (più realista) perché tiene più conto dei limiti soggettivi e oggettivi della realtà, solo che lo è nel contesto di un'istanza di liberazione repressa, che non vuole praticamente manifestarsi, ovvero che vuole manifestarsi solo a livello speculativo. Il superamento (Aufhebung) della contraddizione avviene solo nel pensiero.

Logica, metafisica e filosofia della natura (1802)

La scienza che mostra i limiti dell'intelletto e i pregi della ragione è la logica, che considera la posizione (tesi) e la negazione (antitesi) momenti di una stessa attività, che va colta nella sua sintesi. La logica non è altro che la delineazione della vita nello spirito.

Hegel in sostanza stava cercando una causa oggettiva, necessaria, che giustificasse la realtà a lui contemporanea.

Fenomenologia dello spirito (1807)

E' appunto il tentativo di delineare concretamente la vita dello spirito nelle sue manifestazioni oggettive, necessarie.

Qui Hegel si distacca definitivamente da Schelling ponendo lo spirito come risultato di un processo (storico e logico) e non come un oggetto statico da contemplare.

Nella Fenomenologia vengono colti i momenti ideali dello spirito attraverso le vicende storiche. La storia diventa la scienza della coscienza fenomenica, immediata, formale. Il discorso "sullo" spirito diventa un discorso "dello" spirito, fatto più che altro in maniera allusiva. Infatti il "vero" non viene semplicemente pensato come "sostanza" ma anche e soprattutto come "soggetto", cioè come una realtà vivente e spirituale che si muove nella storia, anticipando l'innalzarsi della filosofia a scienza. Il luogo del discorso è il tempo, tradizionale avversario di tutte le metafisiche pre-hegeliane. Le parti del discorso sono le varie forme (culturali) che lo spirito ha assunto nel tempo. La contraddizione è l'elemento fondamentale del movimento dello spirito: essa, compresa attraverso la dialettica, determina le varie trasformazioni delle figure fenomenologiche. Ogni figura è relativa, in quanto, ritenendo d'essere assoluta (ogni cultura infatti ritiene d'essere la verità), produce inevitabilmente la propria opposizione, che la nega e la supera.

La verità in realtà per Hegel è un processo, un divenire. Il vero è l'intero, l'intero è ottenuto con uno sviluppo, l'assoluto è il risultato dello sviluppo. Hegel si richiama a Parmenide per dimostrare che l'assoluto è solo nel processo che scorre, attraverso opposizioni e riunificazioni continue. La dialettica è la struttura di questo movimento per contraddizioni. Le sue caratteristiche fondamentali sono le seguenti: 1) essa si fonda sul principio universale di contraddizione, per cui le cose hanno senso solo se contraddittorie, 2) è triadica (tesi-antitesi-sintesi), ovvero si basa sul principio della negazione della negazione, 3) afferma il passaggio dalla quantità alla qualità e dal semplice al complesso (o dal più basso al più alto), 4) afferma l'infinità di questo processo (che avviene nell'uomo, nella natura, nella conoscenza), per cui non solo la dialettica deve corrispondere a una situazione reale perché essa sia attendibile, ma essendo essa l'intelligenza delle cose dovrebbe anche saper indicare come conformarsi al loro svolgimento. Il superamento è la risoluzione (relativa) della contraddizione: è insieme negazione della vecchia forma e suo ulteriore sviluppo (quindi anche la sua conservazione nel movimento).

Da cosa nasce la contraddizione? Dal desiderio, che scinde lo spirito dalla natura e che inaugura la storia, la civiltà, il tempo. Il desiderio del soggetto autocosciente si scontra col desiderio di altri soggetti. Qui -secondo Hegel- non avviene il contratto (come vuole Hobbes), ma l'antagonismo dell'uomo con l'uomo (prima figura culturale), ovvero l'assoggettamento del più debole da parte del più forte. Si stabilisce così quella relazione

tra padrone e servo che ha la sua concreta espressione storica nella società antica. La decisione di chi sarà il signore e di chi sarà il servo avviene nel conflitto delle autocoscienze. Entrare in conflitto vuol dire per entrambi rischiare fisicamente la morte. Il primo che si ritira da questo rischio, mostrando così che il suo desiderio è meno forte, acquisterà un'autocoscienza da servo. In tal modo si ha la formazione dello Stato: non di quello etico, basato sul diritto, ma di quello fenomenico, basato sulla forza.

Tuttavia, la vita del signore dipende dal lavoro del servo, e il servo e il signore che hanno coscienza di questo si sentiranno, l'uno, meno servo, l'altro, meno signore. Il signore ha coscienza della sua dipendenza dal servo, e il servo ha coscienza di poter trasformare i prodotti della natura, quindi ha coscienza dell'indipendenza dell'uomo dalla natura, anche se il signore gli ha tolto la proprietà delle cose. Mediante il lavoro, la coscienza del servo acquista una posizione più alta rispetto a quella precedente del signore e si rassegna, nella pratica, consapevole della propria superiorità filosofica (così ha inizio la sapienza o lo stoicismo). D'altra parte la coscienza stoica può riguardare anche il padrone -come riguardò Marco Aurelio, oltre che Epitteto: essa infatti è l'indifferenza verso la vera verità delle cose, che vengono accettate solo in quanto accettabili. [Da notare che qui Hegel ha cercato di dimostrare che sia per il servo che per il signore la contraddizione era relativa. In realtà per il servo è assoluta, in quanto egli ha consapevolezza dell'inutilità del signore e insieme dello sfruttamento cui questi lo sottopone, per cui agli occhi del servo la contraddizione non può che apparire assoluta: egli, pur avendo coscienza della propria superiorità, deve limitarsi ad affermarla solo nel pensiero.]

L'autocoscienza si sviluppa attraverso le tappe successive. Anzitutto l'autocoscienza del servo sente di non essere paga di sé e diventa scettica (in quanto avverte il momento della scissione all'interno di sé, ovvero la certezza d'essere superiore filosoficamente alle contraddizioni (a quella p.es. di padrone e servo) comincia ad apparire come una magra consolazione), per cui essa cerca un rapporto con l'assoluto o Dio, ma in questo rapporto (tipico dell'età medievale) essa rimane infelice poiché l'assoluto resta inarrivabile, inattuabile, essendo posto come aldilà della coscienza. [Qui si riflette la crisi religiosa dello stesso Hegel.]

L'infelicità viene in parte superata dal Rinascimento, allorché l'uomo pensa che la realtà, la natura, il mondo possano permettere alla ragione di realizzarsi, in quanto la realtà non è più avvertita come esterna alla coscienza. Dall'osservazione della natura (scienza della natura), l'uomo passa alla ricerca della felicità e alla realizzazione di istituzioni politiche e sociali. La ricerca della felicità è la ragione che agisce individualmente: a) dell'uomo che ricerca la felicità nel piacere, come il primo Faust, b) dell'uomo che segue la legge del cuore individuale, come Rousseau, 3) dell'uomo incorruttibile, secondo l'ideale di Robespierre. [Questo periodo corrisponde all'entusiasmo di Hegel per la filosofia di Kant e Fichte.]

Tuttavia la ragione trova appagamento quando si riconosce nelle forme storiche che disciplinano la vita degli individui, non quando è preoccupata di sottoporre la realtà al suo volere. La moralità deve diventare oggettiva nella famiglia, nella società e nello Stato, per essere vera. Hegel ammira Richelieu, protagonista della costruzione dello Stato, e critica sia il potere della ricchezza mercantile (che allenta l'eticità oggettiva dello Stato), sia l'Illuminismo che, condannando l'assolutezza dello Stato, ha condotto al terrore giacobino,

al quale però ha posto rimedio il realismo di Napoleone. [Qui si consuma il distacco di Hegel da Fichte.]

Ma la Fenomenologia prospetta, nella sua conclusione, un distacco anche dalle forme obiettive dell'eticità e un passaggio allo spirito che, autocosciente di sé, si svolge nella religione e nella filosofia. La religione è autocoscienza dell'assoluto nella forma della rappresentazione, la filosofia nella forma del concetto, ed è quindi più alta della religione, benché entrambe abbiano lo stesso oggetto. La religione più perfetta è quella cristiana: nei dogmi fondamentali di questa religione (Incarnazione, Trinità, Processione dello spirito, ecc.) egli vede i concetti-cardine della propria filosofia. La filosofia più perfetta è quella che raggiunge il sapere assoluto. [Qui si chiarisce il suo distacco dalla filosofia di Schelling e il lato "conservatore" della propria filosofia.]

[Rilievo critico]

Per Hegel la libertà è possibile solo nel pensiero non nella realtà. La contraddizione viene superata relativizzandola con la speculazione filosofica.

La Fenomenologia è una sorta di romanzo (autobiografico) di formazione filosofica, in cui il vero protagonista è la coincidenza voluta dall'autore dello sviluppo della storia con il proprio iter intellettuale. L'individuo, incontrando una serie di difficoltà che lo mettono alla prova, modifica le proprie originarie convinzioni (che ora ritiene illusorie), nella consapevolezza che attraverso di esse doveva necessariamente passare per poter giungere alla verità che rende liberi. Nell'ambito della cultura tedesca questo tipo di romanzo ha dei precedenti in Goethe, Novalis, Hölderlin...

Logica (1812-16)

E' il tentativo di esporre lo svolgimento sistematico del sapere assoluto. Nella Fenomenologia vi era lo svolgimento della coscienza (individuale e storica) che diventa tale come risultato d'un processo; nella Logica invece si risale all'origine dello stesso processo, alle fonti dell'essere, dal cui sviluppo procede tutta la realtà determinata (inclusa la coscienza). Si tratta d'indicare il cominciamento assoluto delle cose, del reale. La logica, in tal senso, è la scienza dell'idea pura, astratta, in sé. A detta di Hegel, la logica studia Dio prima della creazione del mondo, un Dio che si viene perfezionando attraverso la sua estrinsecazione nella natura e nello spirito umano. La logica è dunque metafisica, scienza dei concetti originari, dei modelli ideali che, utilizzati da Dio per la creazione, hanno fin da principio una loro realtà. Nella Fenomenologia il luogo in cui accade il movimento dialettico è il processo storico della cultura; nella Logica questo luogo è il pensiero. La logica è un'ontologia che riconosce che non esiste alcuna forma di obiettività se non come

posizione del pensiero: la totalità raggiunta nel sapere assoluto della Fenomenologia è prodotta nella forma dell'identità metafisica di essere e pensiero studiata nella Logica.

Le sezioni della Logica sono tre: essere, essenza e concetto.

a) La logica dell'essere prende in esame i concetti più astratti, primo dei quali è quello di "puro essere indeterminato", che è principio di tutto, ma che per poterlo essere deve prima trasformarsi nel suo contrario: il "non-essere" o "nulla". L'essere di per sé non produce nulla, se non il suo contrario; il vero cominciamento sta nell'unità di essere e nulla, essendovi anche nell'essere primordiale un antagonismo. Dunque l'essere vero, che produce realtà, corrisponde al divenire. L'essere di Hegel non corrisponde minimamente al Motore Immobile di Aristotele né al Nous plotiniano né al Dio agostiniano, poiché esso acquisisce completezza solo quando diviene spirito.

In questa sezione Hegel critica Fichte, dicendo che la sua prosecuzione del finito (IO) nell'infinito è un "cattivo infinito", così come lo è l'infinito (natura) accanto al finito (IO) di Schelling: in realtà finito e infinito coincidono nell'essere.

b) La logica dell'essenza prende in esame le radici dell'essere nella loro concretezza, in quanto l'essenza si esprime nell'esistenza. L'essenza è l'essere che riflette su di sé. Hegel qui critica Kant dicendo che il fenomeno può essere logicamente compreso solo come il manifestarsi dell'essenza, per cui una cosa in sé e il fenomeno vanno posti in unità. Hegel critica anche i principi di identità e di non-contraddizione di Aristotele, dicendo che l'identità include le differenze: l'identità sta nelle distinzioni e queste in quella ("A" dunque è anche "non-A"), poiché tutte le cose sono in se stesse contraddittorie (anzi la contraddizione è più essenziale dell'identità, essendo questa cosa morta senza quella). Infine Hegel difende la prova ontologica (a priori) dell'esistenza di Dio (di Sant'Anselmo) contro Kant, dicendo che pensare Dio senza pensarlo esistente è impossibile: l'assoluto esiste appunto perché il finito non è.

c) La logica del concetto prende in esame la realtà come sviluppo vivente in se stessa, come divenire. Il concetto è più importante dell'essere e dell'essenza, perché ne è la sintesi, racchiude ogni contenuto di entrambi, è l'assoluto, è il principio di ogni vita, e in tal senso esso è anche negazione di ogni determinazione e finitudine. Caratteristiche fondamentali del concetto soggettivo sono il "giudizio" e il "sillogismo". Nel "giudizio" il predicato (che esprime l'universale) è più importante del soggetto (che esprime l'individuale), mentre la loro identità è espressa dalla copula "è". Nel giudizio è appunto la copula "è" che garantisce l'identità dell'individuale coll'universale (per Hegel è impossibile spiegare in anticipo la distinzione di soggetto e predicato, in quanto un giudizio è vero in proporzione alla coincidenza dei momenti in esso distinti con il loro contenuto, in proporzione cioè al rappresentare la conformità di una cosa con la sua nozione). Giudicare significa distinguere parti che si appartengono reciprocamente in maniera indissolubile. L'identità è presente, non posta nella copula, poiché è veramente presente solo nel sillogismo. Il giudizio emerge quando vi è una ragionevole dose di dubbio ed è soprattutto presente in questioni di ordine morale ed estetico. Quando non vi sono dubbi si formulano proposizioni, non giudizi. Il "sillogismo" è la forma universale, logica, triadica, di tutte le cose (il che per la logica pre-hegeliana era un assurdo). Il sillogismo mostra la stretta interdipendenza di tre momenti: individualità, specificità e universalità (individuo, specie

e genere; libertà, moralità e ragione; spirito, natura, idea). Hegel fa di ogni oggetto un sillogismo (tesi, antitesi, sintesi). In particolare egli evita di considerare i sillogismi che enunciano connessioni non-essenziali: il sillogismo infatti non è solo "logica" ma "logica necessaria", oggettiva.

Nel concetto oggettivo Hegel svolge categorie che fino a lui erano rimaste estranee alla logica, essendo proprie della filosofia della natura: meccanismo, chimismo e teleologia. Nell'ambito di quest'ultima si manifesta l'astuzia della ragione, che persegue i suoi fini usando come mezzi oggetti, processi, fenomeni che invece appaiono fini a se stessi: concetto questo che diventerà fondamentale nella sua filosofia della storia.

L'idea infine è il concetto compiuto in sé e per sé. Essa supera definitivamente la differenza fra soggettivo e oggettivo.

Ecco lo schema della Logica: I) Essere, suddiviso in: a) Qualità, b) Quantità, c) Misura [la Qualità -che è il concetto più importante- include: a) essere (cioè puro essere, nulla e divenire), b) essere determinato, c) essere per sé]; II) Essenza, suddivisa in: a) essenza, b) fenomeno (o apparenza), c) realtà in atto; III) Concetto, che si divide in: a) soggettivo (concetto-giudizio-sillogismo), b) oggettivo (meccanismo-chimismo-teleologia), c) idea.

Enciclopedia delle scienze filosofiche (1817)

Comprende tra parti: Logica, Filosofia della natura e Filosofia dello spirito.

A) Filosofia della natura

E' la parte più debole di tutto il sistema hegeliano. E' l'antitesi dell'idea (che è la parte finale della Logica). E' cioè l'idea che si dispiega nell'esteriorità, dando origine alla natura. E' la mediazione fra idea e spirito.

Hegel non mostra alcuna simpatia per la natura. Non apprezza le concezioni rinascimentali né quelle illuministiche (sperimentalismo, meccanicismo, ecc), mentre di quelle romantiche di Goethe, Hölderlin e Schelling si serve solo quel tanto che gli basta per criticare Galileo, Bacone e soprattutto Newton, i quali a suo giudizio non sanno cogliere l'organicità della natura, ma solo singoli aspetti fra loro separati.

Nella natura per Hegel la contraddizione rimane insoluta, perché qui la libertà si esprime solo come negazione dell'idea, ovvero come necessità e accidentalità, non libertà. Ecco perché perfino il male che l'uomo compie, essendo frutto di libertà, è infinitamente superiore a ciò che la natura può far comprendere all'uomo (contro la concezione del

Vanini secondo cui si può arrivare a Dio passando per la natura). Il concetto, nella natura, non si può assolutamente realizzare.

Questa parte si suddivide in tre sezioni: meccanica, fisica, fisica organica.

B) Filosofia dello spirito

È l'ultima fase dello sviluppo dell'idea, che, astruendo da ogni esteriorità, rientra in se stessa per prendere coscienza della propria razionalità e giungere alla perfezione dell'autocoscienza, che è libertà.

Si suddivide in: A) spirito soggettivo che include: 1) antropologia (studio dell'anima), 2) fenomenologia (studio della coscienza che diventa autocoscienza e ragione), 3) psicologia (che studia lo spirito teoretico, pratico e libero); B) spirito oggettivo che include: 1) diritto (proprietà, contratto, diritto), 2) moralità (proponimento/colpa, intenzione/benessere, bene/male), 3) eticità (famiglia, società civile e Stato); C) spirito assoluto che include: 1) arte, 2) religione, 3) filosofia.

Le parti più interessanti sono la terza e soprattutto la seconda, che troverà un notevole approfondimento nella Filosofia del diritto e nelle lezioni di Filosofia della storia.

Qui vediamo la sezione "C". Essa in pratica rappresenta la libertà che la ragione ritrova in se stessa dopo aver usato gli strumenti della natura e della storia, soggettivi e oggettivi. Lo spirito assoluto è quello che riconosce nella storia la realizzazione dei propri contenuti, ma questo riconoscimento avviene nell'arte, nella religione e soprattutto nella filosofia. Hegel infatti è un filosofo non un politico.

Per quanto riguarda l'arte, essa ha il compito di rendere manifesta l'idea in forma sensibile, per intuizione immediata, con la fantasia. Hegel esclude il principio dell'imitazione della natura, e il concetto di "bellezza naturale" gli pare un controsenso, poiché la vera bellezza non è natura ma spirito che si adegua alla forma sensibile. Non è la natura che ispira l'artista, ma lo spirito attraverso la natura. La natura non ha autonomia o personalità. Il distacco da Schelling è evidente.

La bellezza artistica perfetta è nell'arte classica, la quale adegua perfettamente la forma al contenuto spirituale che vuole esprimere. Lo spirito qui è conciliato con la natura. Ma l'arte romantica le è superiore, poiché essa ha consapevolezza che qualsiasi forma esterna non è in grado di esprimere compiutamente lo spirito (ciò infatti avviene solo nella filosofia), per cui l'interiorità spirituale di quest'arte è più importante della sua figurazione esterna (la poesia è l'espressione artistica suprema).

Tuttavia, questa interiorità viene meglio espressa dalla religione, ma solo da quella cristiana, ove avviene la rivelazione dello spirito. Qui però la forma in cui lo spirito viene compreso è quella della rappresentazione (sentimento + immagine) non quella del

concetto, poiché ancora si pongono delle differenze tra Dio creatore e mondo creato, tra spirito finito e infinito, ecc., lasciando che l'assoluto resti un "aldilà".

Religione e filosofia hanno lo stesso contenuto, ma solo la filosofia è l'autocoscienza assoluta dello spirito. E' vero, anche la filosofia ha una propria storia, non potendo essa esprimere che la verità del suo tempo, ma Hegel ha la piena consapevolezza di rappresentare, con la sua filosofia, la sintesi di tutte le filosofie precedenti. Egli infatti riteneva che non avrebbe potuto esserci dopo la sua filosofia un'altra che la superasse restando nel medesimo campo filosofico. Con lui, quindi, in un certo senso, si chiudeva una parabola il cui inizio risaliva alle origini della filosofia greca.

Rilievi critici

Hegel non riconosce alla realtà un vero essere, perché ne vede solo l'aspetto negativo, di finitezza e caducità, di contraddizione insoluta. Il vero essere sta nel pensiero che concettualizza l'idea, che media i contrari risolvendoli astrattamente, e che si sforza di trovare nella realtà il divenire dell'idea. La realtà infatti ha senso nella misura in cui corrisponde a un'idea preconstituita.

Filosofia del diritto (1821)

Nasce per rispondere all'accusa di astrattezza che veniva mossa alla sua filosofia (da parte soprattutto dei discepoli di Kant). Nella Premessa Hegel si preoccupa di dire che la filosofia non ha il compito di trasformare il mondo, ma solo quello d'interpretarlo. E nell'interpretarlo, la filosofia deve porre una precisa coincidenza di "realtà" e "razionalità" (ovviamente in riferimento al suo tempo storico, che nella fattispecie era quello dello Stato prussiano). La filosofia serve per giustificare il presente e nel fare questo essa giustifica anche se stessa. Nella Filosofia del diritto si esprime il lato più conservatore della filosofia hegeliana, ovvero la sua profonda ambiguità, in quanto la scoperta del metodo dialettico veniva a scontrarsi con l'esigenza di salvaguardare il sistema (filosofico e politico).

La Filosofia del diritto sviluppa la sez. dello "spirito oggettivo" delineata nell'Enciclopedia, che è sicuramente la parte più importante dell'hegelismo, anche perché quella che ha prodotto più risultati: marxismo, storicismo, sociologia, politologia, ecc. Essa è divisa in tre parti, esattamente come nell'Enciclopedia. L'unica differenza sta in questo, che nell'Enciclopedia il diritto è il primo momento della triade (seguito da moralità ed eticità), nei Lineamenti invece è il diritto "astratto", mentre la società civile e lo Stato rappresentano il diritto vero e proprio. La differenza non è di poco conto, poiché con essa Hegel fa capire che l'individuo è un'astrazione che va superata nei momenti superiori della società e dello Stato. Viceversa, lo spirito oggettivo dell'Enciclopedia faceva dello Stato la sintesi cosciente

per l'individuo: fra individuo e Stato la differenza non stava nell'eticità ma nella consapevolezza di sé. Nei Lineamenti invece l'individuo deve annullarsi per affermare la ragione e la volontà dello Stato. Hegel attacca violentemente nella Prefazione un discepolo di Kant e suo collega all'Università di Berlino, J. Fries, che nel 1817 aveva partecipato ai movimenti studenteschi contro il governo prussiano. L'anti-individualismo di Hegel si esprime qui nel senso che il problema non è quello di "costruire uno Stato come deve essere", ma quello di "intendere e presentare lo Stato come cosa razionale in sé".

Ora vediamo i Lineamenti di filosofia del diritto.

La prima manifestazione dello "spirito oggettivo" è la sfera del diritto astratto, nel senso che la libertà del singolo cerca una prima realizzazione di sé appropriandosi di cose esterne ed escludendo gli altri (qui la proprietà privata è pensata in termini tradizionalmente lockiani). In tal modo egli si sente libero poiché si dà un'esistenza nelle cose. Ma perché altri possano sentirsi liberi come lui, occorre che vi sia un reciproco riconoscimento dei rispettivi diritti: di qui i diversi istituti giuridici (contratto, torto, delitto, vendetta, pena -Hegel è favorevole alla pena di morte-, costrizione...)

Hegel critica sia la dottrina del diritto naturale che l'invenzione dello "stato di natura", per i quali si sosteneva che l'individuo, entrando in società, andava incontro ad una limitazione della libertà e quindi a una rinuncia del suo diritto. Per Hegel invece l'uomo, fuori della società, è esposto solo alla forza e all'arbitrio: lo stato di natura è quello della prepotenza e del torto. Da esso quindi bisogna uscire, disciplinando i rapporti umani con la legge.

La moralità è però superiore al diritto astratto, perché non essendo immediatamente legata alla proprietà, ha meno probabilità di cadere nell'egoismo. In altre parole, essa pur restando legata alla proprietà, obbedisce alle norme per convinzione interiore non per interesse o perché obbligata esternamente. La proprietà è per la moralità indifferente, mentre la volontà soggettiva, che si dà delle regole universali (secondo l'etica kantiana), diventa interiorità.

Hegel, tuttavia, polemizza con il moralismo formale di Kant, poiché questi -a suo giudizio- avrebbe rinchiuso l'individuo in se stesso, dandogli come unica preoccupazione quella di raggiungere da solo il bene: cosa che poi non si realizza mai -dice Hegel-, in quanto il bene resta separato dall'io nella contraddizione di essere e dover essere, tanto è vero che il bene kantiano è un dovere che l'uomo pone in antitesi al bene della società. In tal modo il dovere kantiano è vuoto, senza contenuto, meramente intenzionale, staccato dalle condizioni reali dell'esistenza (bisogni, desideri, passioni).

Una vera determinazione del bene la si ha solo in rapporto al contesto sociale. Le formazioni sociali che costituiscono l'eticità sono la famiglia, la società civile e lo Stato. Qui la libertà oggettiva diventa il volere razionale universale in sé e per sé, il quale ha la sua attuazione nel costume dell'ethos, ovvero nello spirito di un popolo (essere e dover essere

coincidono). Lo spirito del popolo è l'universale (non in senso atemporale, ma riferito ad un particolare momento storico), è il senso della realtà socio-culturale in cui l'individuo si può riconoscere.

Nella Famiglia si realizza l'amore e il sentimento: qui si giustificano le relazioni sessuali, la proprietà comune e l'educazione dei figli; quest'ultima però determina il superamento della stessa famiglia, in quanto i figli sono destinati a diventare persone autonome e ad abbandonare la famiglia.

Nella Società civile il legame è determinato dai bisogni, che vengono soddisfatti attraverso la proprietà, il suo scambio e il lavoro. L'intelletto dà luogo alla divisione del lavoro, la cui organizzazione, con la conseguente distribuzione delle ricchezze, costituisce la differenza delle classi. Il sistema sociale emergente viene tutelato dall'amministrazione della giustizia. Gli ordinamenti di polizia garantiscono la sicurezza della persona e della proprietà, mentre le corporazioni garantiscono la sussistenza e il benessere del singolo. Qui Hegel -sulla scia di A. Smith- intende per "società civile" la società economica e non quella politica, come invece voleva il giusnaturalismo del XVIII sec. Tuttavia, egli non usa il concetto di società civile in rapporto alle contraddizioni della società borghese. Ad es., l'analisi della distribuzione della ricchezza -mutuata dall'opera dell'economista inglese Ricardo- riguarda le classi tradizionali della società tedesca, non quelle che partecipano al modo di produzione capitalistico. Peraltro la vera classe "generale", "pensante" -secondo Hegel- è solo quella burocratica, intellettuale, cioè dei funzionari statali.

Lo Stato è la sostanza etica consapevole di sé, che media tutte le contraddizioni della società civile, che conferisce un significato universale alla vita sociale di ogni persona. Nella società civile vi è lo scontro degli interessi, nell'ambito dello Stato invece si realizza l'unità dell'individuo e della società con lo spirito universale, di cui lo Stato è appunto l'incarnazione storica.

Hegel non accetta la concezione contrattualistica dello Stato, perché non vuole far dipendere quest'ultimo dalla volontà degli individui. Lo Stato cioè non è una mera garanzia della società civile (come volevano le teorie liberali), ma ne è il superamento ideale, che dà significato a tutto. Lo Stato è autonomo, in quanto ricava la propria sovranità e il proprio potere da se stesso, non dal popolo, che senza lo Stato è "massa informe", priva di personalità e determinazione. Il cittadino infatti esiste solo in quanto membro dello Stato. L'indipendenza e la sovranità dello Stato è il fine assoluto cui ogni individuo deve tendere. Hegel arriva addirittura a dire che "l'ingresso di Dio nel mondo è lo Stato"!

In sintesi: Hegel sostiene una monarchia ereditaria e corporativa, cioè dotata di un'assemblea delle rappresentanze delle classi (che sono: agricoltura, industria/commercio e professioni liberali), autoritaria (cioè con prevalenza del potere esecutivo su quello governativo e legislativo) e confessionale (nel senso che la chiesa dev'essere subordinata allo Stato). Per "costituzione" Hegel intende non la determinazione dei fondamentali diritti civili e politici codificata in una legge, ma l'organizzazione reale dello Stato conforme allo spirito del popolo.

Essendo la sovranità assoluta e illimitata, lo Stato è in un certo senso esente dalla morale e dal diritto, sia all'interno che nelle relazioni internazionali con gli altri Stati; tanto è vero che Hegel giustifica ed anzi esalta la guerra, utile a muovere la storia e a rinnovare i popoli e le nazioni. Infine Hegel non ammette un ordinamento giuridico internazionale.

Naturalmente i singoli Stati sono limitati e molteplici, spiriti particolari nello svolgimento universale dell'Idea. Essi determinano la storia del mondo, nella quale si realizza la ragione. La progressiva manifestazione dell'assoluto avviene nei popoli che hanno saputo affermare meglio la loro egemonia: asiatico (in cui la libertà è solo del despota), greco-romano (in cui la libertà è di pochi), germanico (in cui la libertà è di tutti). Gli altri popoli sono senza storia e senza diritti.

Per Hegel la storia costituisce una sorta di tribunale in cui avviene un "giudizio universale", in virtù del quale i popoli che sono riusciti a imporsi saranno sempre giustificati, perché, nonostante i loro limiti, essi hanno oggettivamente portato avanti il progresso storico, che è sempre progresso della ragione, anche se di questo potevano non essere pienamente coscienti (vedi il concetto di "astuzia della ragione", che risente della tradizionale concezione provvidenzialistica della storia).

La storia universale è dunque essenzialmente di tipo politico-militare, in cui le grandi individualità "cosmico-storiche" (come Alessandro, Cesare, Napoleone...) non hanno fatto altro che incarnare meglio le esigenze della ragione.

HEGEL (1770-1831) - QUADRO GENERALE SINTETICO

Il giovane H. era stato favorevole agli ideali della Rivoluzione francese, perché non sopportava la società aristocratica della Prussia (Germania), né il dominio della religione cristiana (protestante) sulla ragione (filosofica): era rischioso dichiararsi atei o agnostici o deisti.

Ma quando la Riv. Fr. finisce nel Terrore, H. diventa un conservatore. Di tipo particolare però: perché la sua ambizione è quella di conciliare la società aristocratica prussiana con gli ideali democratici francesi, usando soprattutto lo strumento della filosofia.

H. cioè è convinto che se la Prussia eredita, sul piano filosofico, gli ideali della Riv. Fr., non avrà bisogno di fare sul piano politico, la rivoluzione democratico-borghese (oppure la farà senza le conseguenze del Terrore).

Ecco perché la sua filosofia è estremamente idealistica (deve suscitare una grande fiducia nella ragione filosofica), onnicomprensiva (ogni aspetto del sapere deve essere analizzato), razionale (cioè logica, rigorosa, per dimostrare la sua superiorità rispetto ad ogni altra filosofia), oggettiva (strettamente legata alla società aristocratica prussiana).

Lo strumento principale che H. ha usato per costruire la sua filosofia è stato quello della dialettica. H. è stato il primo filosofo della storia a sostenere che le contraddizioni del pensiero e della vita sociale sono un aspetto positivo che aiuta l'umanità a progredire.

La dialettica è lo strumento che permette di capire qual è la verità delle cose. Questa verità la si può capire pensando che:

1. le cose hanno senso solo se contraddittorie e conciliabili (gli opposti non vanno esclusi ma mediati);
2. conciliare gli opposti significa che uno va superato nell'altro, secondo la formula di H. la sintesi è la negazione della negazione;
3. tale superamento ha senso solo se avviene dal semplice al complesso (dal più basso al più alto) e dalla quantità alla qualità;
4. e ha senso a condizione che sia infinito, per cui la sintesi che si ottiene deve trasformarsi in tesi per essere poi superata da una nuova antitesi e così via.

Dunque dove sta la verità? Nello svolgimento delle cose, nel divenire della realtà... La verità è sempre relativa: diventa assoluta quando è conforme alla logica dello sviluppo delle cose, ma questo è possibile capirlo solo a posteriori, quando le cose sono già accadute.

La verità assoluta è il risultato di un processo che avviene in maniera necessaria, perché solo la categoria della necessità da un senso logico alle cose.

Prima di giungere alla verità assoluta, l'uomo deve limitarsi a conseguire la verità oggettiva, superando quella soggettiva: il che è possibile conformando il proprio desiderio alle possibilità effettive di realizzarlo.

La filosofia può partire dall'esame fenomenologico della realtà, ma deve concludersi con la logica (uso del sillogismo).

Perché, pur avendo scoperto i principi fondamentali della dialettica, H. è sempre stato considerato un filosofo conservatore? E' semplice: perché questi principi egli non li ha mai applicati alla propria filosofia e alla società prussiana.

H. è rivoluzionario quando usa la dialettica come metodo, ma è conservatore quando considera la sua filosofia e la Prussia come un sistema chiuso, insuperabile. Egli è caduto in questa contraddizione perché ha circoscritto la liberazione del cittadino tedesco nell'ambito del solo pensiero. Da questo punto di vista bisogna dire che il suo concetto di verità è in realtà aprioristico, perché tutto viene misurato a partire dalla presunzione che il sistema filosofico hegeliano e la società prussiana siano le migliori conquiste dell'umanità.

Infatti, nella Filosofia del diritto (1821) -l'ultimo scritto di rilievo- H. dirà che:

1. la filosofia ha solo il compito di interpretare il mondo, non di trasformarlo (sua opposizione ai docenti di idee liberali);
2. la verità di una realtà (p.es. la Prussia) può essere decisa solo dal filosofo, l'unico capace di vera razionalità;
3. la realtà sociale e istituzionale più importante della Prussia è lo Stato (famiglia e società civile devono restargli subordinate).

Lo Stato ha una sovranità assoluta e illimitata, che va al di là della morale e del diritto. H. esalta il concetto di ragion di stato, nonché gli strumenti della pena di morte per punire i delitti e della guerra per rinnovare popoli e nazioni. Anche la stirpe germanica viene esaltata su tutte.

SULLA CONTRADDIZIONE

Il principio aristotelico di non-contraddizione si basa sull'evidenza ed è una formalizzazione logica ma elementare. Quello di negazione della negazione di Hegel si basa invece sulla mediazione ed è una formalizzazione logica e complessa, che implica la consapevolezza cristiana del "peccato", cioè la possibilità di fare il male conoscendo il bene. Ciò che la filosofia greca non avrebbe mai ammesso, poiché bene e male si escludono a vicenda.

Aristotele temeva di cadere nel relativismo di Protagora o nel panta rei di Eraclito, affermando che A può essere, nel contempo, uguale e diverso da B. Per un greco era più facile credere che nell'assoluto divenire l'essere perdesse ogni consistenza, piuttosto che pensare coincidenti essere e divenire.

Hegel invece era convinto che da A scaturisse sia il positivo che il negativo, e che anzi il negativo avesse una funzione più importante del positivo, poiché permette la differenza e quindi la sintesi. Il negativo non solo è l'inevitabile opporsi del non-essere all'essere, ma anche il necessario opporsi, poiché rafforza il positivo.

Il torto di Hegel non sta dunque nell'aver dato dignità all'antitesi, ma nell'averle impedito di dotarsi della stessa forza mediatrice della tesi. L'antitesi, per Hegel, non è che un prodotto derivato (alienato) della tesi, la quale si deve soltanto preoccupare di riassorbirlo con lo strumento della dialettica. Solo così la negazione ha senso.

Viceversa, Marx ha dimostrato (parlando del proletariato) che l'antitesi ha vita propria, ha una propria autonomia, e che, una volta postane l'esistenza, essa può anche determinare una sintesi imprevedibile per la tesi.

Hegel accettò l'idea di contraddizione solo dal punto di vista filosofico o metafisico, come una possibilità reale di cui tener conto, ma poi non è sceso nel particolare, cercando di capire la sostanza fenomenica (sociale) di tale contraddizione.

LA COINCIDENTIA OPPOSITORUM

La coincidentia oppositorum, che è il principio universale supremo, in virtù del quale acquistano significato tutte le cose, è stato affermato, per la prima volta, da Eraclito, ma come se fosse un'azione fine a se stessa, senza vera sintesi razionale, finalistica: un fenomeno oggetto di mera contemplazione.

Poi è stata la volta di Cusano, che però ha riferito il fenomeno alla sola divinità, lasciando la realtà storica in balia delle proprie contraddizioni.

Bruno, invece, essendo un materialista, l'ha attribuito alla natura (e Schelling l'ha imitato).

Fichte ha tentato di realizzare la coincidentia nell'Io trascendentale, ma ha fallito l'obiettivo. Il compito era troppo arduo. Nell'Io vi potrà essere coincidentia quando il reale sarà già stato riconciliato. Sotto questo aspetto, Kant, escludendo la sintesi, è stato più moderato e realistico.

L'unico che abbia saputo applicare questa teoria alle vicende del genere umano (e dell'universo in senso lato), è stato Hegel, il quale ha voluto non solo immanentizzare il processo, ma anche razionalizzarlo, dandogli una valenza teleologica. Il limite di Hegel sta nell'aver applicato l'idea alla realtà, tralasciando l'esame socio-economico di quest'ultima.

Marx, dal canto suo, ha saputo riempire di contenuto concreto una forma, quella hegeliana, che altrimenti sarebbe rimasta vuota, astratta, arbitraria, perché meramente filosofica. In effetti, considerare lo Stato prussiano o la stessa filosofia hegeliana come "sintesi finale degli opposti", o ritenere che la natura rappresenti il "non-essere" - ciò non ha molto senso, essendo il frutto di un pregiudizio nazionalistico o quanto meno metafisico.

Gli opposti si attraggono per completarsi, ma si respingono per salvaguardarsi nella loro specifica identità. L'identità è data dal rapporto ma quando un elemento tende a prevalere sull'altro, scatta l'opposizione, cioè l'esigenza della diversità.

L'uguaglianza va affermata nella diversità. Anzi, se non ci fosse l'idea di diversità non ci sarebbe neppure quella di uguaglianza, poiché questa ha senso solo fra cose diverse.

L'uguaglianza che livella le diversità, elimina anche le identità, cioè le fagocita, le strumentalizza, le reprime - questo è stato il limite del socialismo amministrato.

Il limite del capitalismo invece è quello di valorizzare al massimo quelle diversità utilizzabili ai fini del profitto, rinunciando a realizzare l'idea di uguaglianza e giustizia sociale (a meno che l'uguaglianza affermata non sia del tutto formale, onde realizzare profitti nella maniera più facile).

Nell'uguaglianza si valorizza meglio la diversità, mentre nella diversità, se non c'è anche l'uguaglianza, all'uguaglianza non si arriva mai. Il socialismo può democratizzarsi valorizzando la diversità, ma il capitalismo non può democratizzarsi, poiché l'idea di uguaglianza sociale lo contraddice alle fondamenta.

Gli opposti dunque si attraggono per realizzare l'uguaglianza e si respingono per salvaguardare la diversità.

SULLA DIALETTICA

Aristotele affermò che Zenone d'Elea aveva inventato l'arte della dialettica, che consiste nel mettere l'interlocutore in uno stato di confusione, mostrandogli che due tesi opposte possono essere entrambe giustificate.

In realtà, questa non era la dialettica, ma la sofistica: cioè la cavillosità, la pedanteria e il vuoto fraseologismo di chi non ha le idee chiare e vuole che anche gli altri non le abbiano. La dialettica qui è uno strumento del vaniloquio, il quale, a sua volta, tende a coprire interessi ben più "materiali".

Con Platone la dialettica consiste nel salire, di concetto in concetto, alle verità più generali, cioè alle idee. Ma anche qui non si tratta di dialettica, quanto di una mera tecnica espositiva che passa dal semplice al complesso o dalla complessità delle cose alla loro unità concettuale. La dialettica serviva a Platone non per dimostrare qualcosa di nuovo, ma per ribadire, servendosi della logica, una teoria vecchia, considerata apodittica, sulla cui verità non sarebbe stato, in realtà, neanche il caso di discutere.

Kant mette in crisi questo modo di usare la dialettica, che praticamente caratterizzò tutto il periodo medievale e tutto il razionalismo. Nella "dialettica trascendentale" della Ragion pura, egli, a chiare lettere, afferma che tutto quanto si ha la pretesa di dire su dio, anima e mondo, può essere contraddetto dal suo contrario, con pari valore argomentativo. La dialettica quindi non serve a nulla, quando sono in causa idee della ragione, oggetto di metafisica, che oltrepassano l'esperienza.

Qui Kant aveva l'ambizione di superare lo stesso empirismo che, a suo giudizio, finiva col diventare dogmatico, nel proprio scetticismo, non meno del razionalismo cartesiano, col proprio fideismo. L'agnosticismo di Kant voleva porsi in alternativa all'ateismo degli empiristi inglesi: in realtà fece un passo indietro. I fatti hanno dimostrato che la riproposizione del problema dell'esistenza di dio e dell'anima e dell'origine dell'universo - dopo che l'empirismo era già arrivato a negare qualunque valore alla metafisica- ha

portato Kant non solo all'agnosticismo della Ragion pura, ma anche al deismo della Ragion pratica. Kant non aveva capito che l'oggettività può esistere anche nell'esperienza nel noumeno, a prescindere da qualunque valenza religiosa o metafisica, e naturalmente a condizione di accettare la piena conoscibilità dello stesso noumeno.

Viceversa, Hegel fece dell'antitesi un aspetto più necessario del dovuto, ai fini dell'affermazione e della stessa autoconsapevolezza della tesi. S'egli avesse applicato la dialettica a posteriori, cioè partendo dai fenomeni, e non a priori, partendo dal concetto, probabilmente non avrebbe ritenuto il "male" una necessità all'affermazione del "bene".

Guardando le cose realisticamente, si dovrebbe essere indotti a credere che il male è una possibilità (di cui si deve tener conto, soprattutto quando si manifesta come realtà), ma non è mai una necessità inevitabile. E' una necessità se le condizioni in cui nasce non mutano, cioè se lo rendono inevitabile, ma il mutamento delle condizioni va sempre considerato come una possibilità reale, da non escludersi a priori, per cui anche il male non può mai essere considerato, in ultima istanza, secondo il carattere della ineluttabilità.

Anche quando Hegel riteneva che il nulla fosse già incluso nell'essere, o che l'uomo fosse naturalmente incline al male, in ciò egli rifletteva un condizionamento dovuto alla teologia protestante.

LE IDEE UNIVERSALI E NECESSARIE

L'idealismo può anche aver ragione nel ritenere che debbano esistere idee universali e necessarie, valide per ogni tempo e spazio geografico, ma ha sicuramente torto nel ritenere migliori le proprie idee, e ha ancora più torto quando pretende d'imporle a tutta l'umanità.

Più che sul terreno astratto delle idee, l'idealismo dev'essere combattuto su quello concreto della coerenza pratica. Una filosofia che pretende di far valere la propria superiorità con la forza è, ipso facto, una filosofia regressiva. Come lo è stato il cattolicesimo romano al tempo della Scolastica.

Quanto poi al principio idealistico relativo all'esistenza di idee universali e necessarie, bisognerebbe precisare che il modo concreto di realizzare tali idee differisce enormemente da un popolo all'altro, da una nazione all'altra, da un'epoca storica all'altra.

Un'idea universale e necessaria può essere quella di libertà, un'altra quella di verità, un'altra ancora quella di giustizia. Ma è facile rendersi conto che quanto per noi oggi è "libertà", un secolo o due secoli fa poteva apparire "arbitrio". Per non parlare del fatto che persino oggi esistono sul concetto di "libertà" opinioni del tutto opposte.

Solo con un'analisi storica, relativa alle condizioni sociali e al patrimonio culturale di una determinata epoca, si può comprendere più o meno adeguatamente il limite entro cui poteva essere affermata l'idea di libertà, verità o giustizia. Con un'analisi storica del

genere, noi siamo in grado di stabilire dov'era presente il "progresso" e dove la "reazione" - e questo anche se il progresso di allora sarebbe per noi reazionario, se oggi fosse riaffermato. I valori umani universali sono in realtà un obiettivo da conseguire più che un'evidenza da riconoscere. La loro "universalità" potrà essere solo il frutto di un confronto reciproco, alla pari.

Si tratta quindi d'individuare non solo la concretezza spazio-temporale del valore, non solo i limiti entro cui, storicamente, esso poteva porsi (riuscendo o non riuscendo a farlo), ma anche quella linea di continuità storico-evolutiva che permette di cogliere le varie epoche storiche, civiltà o formazioni sociali, come fra loro concatenate, tanto che il significato dell'una risulterebbe incomprensibile senza l'apporto dell'altra. Epoche, civiltà e formazioni che tendono tutte, anche senza saperlo, verso una sempre maggiore autoconsapevolezza umana dei valori della libertà, della verità, della giustizia e di altri valori ancora.

HEGEL E IL CRISTIANESIMO

1. H. nacque in una benestante famiglia luterana di idee politiche conservatrici. Da giovane studiò teologia, ma, interessato com'era alla Rivoluzione Francese, non sopportava i concetti cristiani di rivelazione, autorità, miracoli ecc., cioè i concetti indipendenti dalla fede del credente. Voleva una religione entro i limiti della ragione universale (come Kant, Fichte...).
2. I suoi primi tre libri, mai pubblicati per timore di conseguenze sulla sua carriera accademica, furono: Religione di popolo e cristianesimo, Vita di Gesù e La positività della religione cristiana (1793-96).
3. H. si scaglia contro il cristianesimo perché lo considera lo strumento principale della conservazione del regime prussiano, dispotico e aristocratico. Lottare contro il cristianesimo (che predica l'obbedienza alle autorità costituite) per H. significa lottare, indirettamente, contro la politica del governo prussiano.
4. Al cristianesimo H. preferisce la religione popolare (politeistica) delle antiche città-stato greche e della Roma repubblicana, basata sul sentimento, sulla tradizione della polis, sulla morale comune, senza dogmi, comandi o divieti. Era una religione naturale e soggettiva, non giuridica né dogmatica. Essa rispecchiava un tipo di vita democratico, egualitario.
5. Il giovane H. non era ateo, ma agnostico-deista e considerava la religione come uno strumento di educazione per il popolo (la filosofia invece era per gli intellettuali).
6. In questi tra libri H. sostiene anche che il cristianesimo nasce quando lo Stato antico repubblicano entrò in crisi, cioè quando la ricchezza ottenuta con le guerra portò alla decadenza morale: la virtù del cittadino comune sostituita dalla tirannia del singolo imperatore e di pochi aristocratici, con cui si cercò di conservare il potere acquisito.

7. Il cristianesimo, secondo H., isola l'uomo dalla comunità, portandolo ad accettare la situazione così com'è. Lo schiavo, infatti, è il tipico credente, per il quale la vita eterna diventa il risarcimento di una vita terrena priva di valore. Lo schiavo obbedisce prima alla Chiesa e poi allo Stato. In questo senso il cristianesimo diventa la religione della vita privata, per la redenzione del singolo.
8. Una volta giunto al potere il cristianesimo, convinto di avere il monopolio della salvezza, si ritiene migliore di ogni altra religione e cultura: di qui le crociate, il colonialismo in America e la tratta dei negri. Da un lato quindi il cristianesimo è servilismo, dall'altra è tirannia.
9. Il Cristo dei Vangeli predicava una religione naturale, senza dogmi, fondata su una morale razionale, umana, ma le sue idee vennero strumentalizzate dagli ambienti cristiani di potere. D'altra parte lo stesso Cristo fece dei suoi discepoli una comunità chiusa, settaria (anche se egualitaria). Viceversa, i discepoli di Socrate diventarono statisti, generali, insegnanti...
10. Qualche anno dopo (durante la crisi di Francoforte), H. la pensa già diversamente, a motivo della sua mutata posizione nei confronti della Rivoluzione Francese, di cui accetta solo il fatto che dovesse accadere (per lo sviluppo dell'epoca moderna), ma non la conclusione giacobina e il Terrore.
11. Nel libro *Lo spirito del cristianesimo e il suo destino* ('98-99), il cristianesimo viene visto come religione non di potere ma dell'amore, in quanto avrebbe cercato di conciliare la volontà di Dio (determinata dalla necessità) con quella degli uomini (determinata dalla possibilità), senza però riuscirci.
12. L'amore infatti non può essere realizzato sulla terra, perché è un ideale irraggiungibile. Cristo non poteva che morire tragicamente. All'amore bisogna preferire il concetto di vita, che include anche gli aspetti negativi dell'esistenza (da accogliersi come una necessità del destino).
13. Il cristianesimo ha aiutato gli uomini a non rassegnarsi, ma li ha portati anche all'illusione. Il vero realismo è solo quello che può essere offerto dalla filosofia, che è in grado di comprendere e giustificare ogni cosa.
14. Nella *Fenomenologia dello spirito* (1807) H. dirà che la coscienza religiosa medievale è infelice, perché desidera Dio e non può raggiungerlo. Il servo della gleba accetta di essere sfruttato dal feudatario, perché da un lato, trasformando la natura col suo lavoro, sa di avere una dignità superiore, mentre dall'altro aspira a una ricompensa ultraterrena.
15. H., in questo senso, preferisce la soluzione rinascimentale, che permette all'uomo di concentrare gli sforzi della ragione verso una realizzazione concreta, sul piano sociale, scientifico ecc. Il Rinascimento ha fallito perché individualistico. La Prussia e la cultura tedesca hanno invece un grande senso dello Stato.

16. In ogni caso il Cristianesimo resta la religione più perfetta (ora H. ne accetta i dogmi), ma solo in quanto esso esprime come rappresentazione (simbolica) ciò che la filosofia può esprimere in concetti razionali, per cui la filosofia resta superiore alla religione.

[HOME PAGE STORIA E SOCIETA'](#)

Bibliografia

Hegel, Lezioni sulle prove dell'esistenza di Dio, Laterza 1970.

" , Vita di Gesù, Laterza 1980.

" , Scritti politici, Laterza 1961 e Einaudi 1974.

" , Rapporto dello scetticismo con la filosofia, Laterza 1977.

" , Scritti di filosofia del diritto, Laterza 1971.

" , Primi scritti critici, Mursia 1971.

" , Scritti teologici giovanili, ed. Guida, Napoli 1972.

" , Lettere, Laterza 1972.

" , Le orbite dei pianeti, Laterza 1984.

" , Epistolario, Guida, Napoli 1983.

" , Fenomenologia dello spirito, La Nuova Italia 1979 e 1984.

" , Scienza della logica, Laterza 1984.

" , Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, Laterza 1980 e UTET 1981.

" , Lineamenti di filosofia del diritto, Laterza 1979.

" , Estetica, Einaudi 1976.

" , Lezioni sulla filosofia della storia, La Nuova Italia 1975.

" , Lezioni sulla storia della filosofia, La Nuova Italia 1967.

" , Filosofia dello spirito jenesse, Laterza 1984.

" , Lezioni sulla filosofia della religione, Zanichelli Bologna 1974.

" , Propedeutica filosofica, La Nuova Italia 1977.

" , Logica e metafisica di Jena, ed. Verifiche, Trento 1982.

Cfr il saggio di Tony Smith