

1

Nacque a Stoccarda nel 1770. Ispirandosi all'Illuminismo e al Criticismo simpatizzò con Rousseau e con la rivoluzione francese. Recatosi a Jena nel 1801, si mostra seguace del sistema schellinghiano. Le divergenze già delineatesi segnano la rottura definitiva con Schelling nell'opera sistematica "La Fenomenologia dello Spirito". Nel 1816, nominato professore ad Heidelberg, scrive l' "Enciclopedia della scienze filosofiche" comprendente la logica, la filosofia della natura, la filosofia dello spirito; un vero compendio del suo sistema. Nel frattempo le sue idee politiche erano radicalmente mutate, gli entusiasmi della gioventù sballiti: egli proclama la necessità di uno stato unitario di tipo francese contro l'antica costituzione feudale, si dichiara a favore delle mire autocratiche della monarchia in lotta contro gli autonomismi provinciali.

Muore nel 1831 a Berlino di colera. Sue opere postume:

Filosofia della Religione
Filosofia dell' Arte
Filosofia della Storia
Storia della Filosofia

Prefazione

La seconda meta' di questa e delle pagine seguenti contiene le note comparative riferite al testo contenuto nella prima meta' e che riguarda esclusivamente Hegel.

Ho pensato che questa fosse la scelta piu' adatta al fine di non interrompere in continuazione la lettura del testo principale e di dare alla ricerca la massima organicita' e scorrevolezza possibile.

Il materiale di cui mi sono servito per lo svolgimento del lavoro proviene dai seguenti testi di storia della filosofia:

Ludovico Geymonat	Storia del Pensiero Filosofico (Garzanti)
Camillo Camillucci	Filosofia (Mursia)
Mathieu	Storia della Filosofia (la Scuola)
Abbagnano	Linee di Storia della Filosofia (Paravia)
Giovanni Baravalle	Storia della Filosofia (edizioni Paoline)
Lamanna	Nuovo sommario di Filosofia (le Monnier)

Il critico del Romanticismo (Mathieu)

Formatosi a contatto con il movimento romantico, Hegel ne divenne per molti aspetti un critico severo. La sua filosofia voleva essere una filosofia di mediazione concettuale, mentre i romantici aspiravano a una filosofia dell'immediatezza sentimentale.

Il Romanticismo era una filosofia dell'Incompiuto, incapace di chiudersi in un sistema poiché mai attuata del tutto (infinita). Per Hegel tutto questo non era altro che un cattivo infinito... il vero infinito è, al contrario, ben determinato, concluso, fatto di passaggi che la ragione sviluppa nella loro concatenazione necessaria.

Tuttavia, se guardiamo al risultato, troviamo che la filosofia stessa di Hegel torna ad avere tutti i caratteri di una filosofia romantica; infatti:

- trova nel reale un residuo irrazionale ineliminabile

- vuole mediare concettualmente ogni passaggio, ma tutta questa sistemazione (a volte artificiale e meccanica) torna a risolversi in immediatezza, nell'immediatezza con cui Hegel ci offre il significato profondo delle cose

Hegel si distingue dunque dagli altri romantici per i mezzi che adopera, ma non per il fine e per i risultati.

La critica a Kant

L'infatuazione kantiana di Hegel fu breve e superficiale; ben presto egli si rese conto che essa era fondata sull'equivoco; in Kant vi era una radicale scissione tra ciò che è fenomenicamente e ciò che deve essere secondo l'imperativo morale; la sua filosofia era quindi costretta a restare eternamente al di qua del vero.

Kant, secondo Hegel, ha iniziato a filosofare da un punto di vista sbagliato: poiché la filosofia, fino a lui, pensava che la verità si trovasse al di fuori del soggetto (così il soggetto doveva adeguare la sua facoltà pensante ad essa), Kant aveva concluso con un'ultima "stortura" (quella conclusiva dell'Empirismo), ossia che possiamo conoscere le cose non come sono realmente, ma come appaiono a noi.

Al contrario Hegel concepiva il vero come coincidenza di ideale e reale, non separazione.

Reale-Razionale-Morale dunque si identificano nell'Idea; la realtà non è altro che il farsi, e questo non potrebbe farsi diversamente da come si fa. Il dualismo tra soggetto e oggetto è superato definitivamente, Etica e Conoscenza saranno così sviluppate in modo del tutto nuovo.

La critica a Schelling

Partecipo' in un primo momento agli entusiasmi schellinghiani ma vi senti' poi una "profondita' vuota". La filosofia e' per lui pensiero concettuale, e' Scienza dell' Assoluto: non sentimento o esaltazione geniale o rapimento mistico e profetico o contemplazione estetica, insomma un qualcosa di indimostrabile, ne' un atto immediato che d'un colpo ci porti a vivere nell'Assoluto. La filosofia e' rigoroso procedimento razionale, che, in modo intellegibile a tutti, segue, grado a grado, nel suo necessario concatenamento, il dispiegarsi dell'attivita' divina nel mondo.

Questo Assoluto che Hegel chiama anche Ragione, Coscienza, Autocoscienza, Idea, Dio, non potra' piu' essere concepito alla maniera di Schelling, perche' nell'Assoluto Schellinghiano naufraga ogni distinzione: esso e' "la notte in cui tutte le vacche sono nere".

Un tale Assoluto non puo' essere il principio di ordine, distinzione finalita' che sono invece i caratteri del cosmo.

La critica a Fichte

Hegel sembra ritornare alla posizione di Fichte, per cui l'Assoluto e' puro Io e l'Io e' attivita', processo, tendere.

Esiste tuttavia una fondamentale differenza: lo sviluppo dell'Io Fichtiano e infinito, nel senso che e' un divenire senza fine, si compie come lungo una retta che non ha termine, appunto perche' il suo fine lo trascende, e' posto fuori dallo sviluppo stesso. Per Hegel invece la Realta' assoluta e' processo il cui risultato non e' che un ritorno al principio, un circolo eterno in cui il principio e' nella fine e viceversa. (Lamanna)

La Coscienza Infelice

Tanto per Fichte quanto per Schelling esiste una inconciliabile antitesi tra unita' e molteplicita' (ne e' conferma la conclusione mistico-religiosa dei loro sistemi filosofici): come allora conciliare l'Assolutezza dell'Uno con la Relativita' del Molteplice?

La via piu' semplice fu quella di far derivare il molteplice da una Caduta o da un Atto Creativo, processo che segna pero' una frattura tra l'Uno e il Molteplice. Per Hegel invece ogni dualismo del genere e' scomparso: il sistema hegeliano vuole essere rigorosamente monistico.

L'Assoluto e' l'unita' concreta e la sua unita' scaturisce proprio dalla guerra ininterrotta tra i molteplici che lo costituiscono.

Con questo Hegel non nega che l'individuale possa essere separato dallo universale: quello separabile dall'universale e' pero' l'individuale astratto, irrigidito nella sua singolarita' e negativita'.

Considerato nel suo aspetto soggettivo, l'individuale, separato dallo universale costituisce cio' che Hegel chiama "coscienza infelice".

La coscienza infelice e' la persuasione del singolo di essere separato dal suo principio universale, chiamato "Dio", e, quindi, di essere una particolarita' insignificante, mentre tutta l'essenza, tutta la verita', tutta l'efficacia si trovano fuori di lui, in un Dio che, dallo esterno, lo schiaccia (1).

Tipico portatore della coscienza infelice e' il popolo ebraico; all'opposto vi e' il popolo greco antico, il popolo dell'armonia che trovava una riconciliazione di se stesso con il tutto. Quanto al cristianesimo, Hegel lo vede sotto una luce variabilmente ambigua per le sue origini ebraiche. Gradatamente la veduta hegeliana si modifica' essendo Gesu' la mediazione e riconciliazione tra Uomo e Dio. Il compito di ritrovare la riconciliazione finale, Hegel lo assegna al proprio tempo e presto giunge ad assegnarlo a se stesso; o, meglio, alla propria filosofia attraverso la quale l'Assoluto prende coscienza di se'. (2)

Coincidenza di Realta' e Razionalita' Identita' tra Logica e Metafisica

Tra Essere e Pensiero, tra Realta' e Razionalita' vi e' dunque la piu' assoluta compenetrazione e connessione: il Pensiero non e' che pensiero dell'Essere, e l'Essere non e' che Essere del Pensiero.

(1) Pur dissimili nei presupposti e nella finalita' dei loro pensieri, sia Marx che Engels che Schopenhauer, finiranno per appoggiare la teoria Hegeliana dell'immanenza; Marx parlera' di un Dio concepito nella maniera tradizionale come alienazione. Marx ed Engels si pongono sullo stesso piano nel ritenere assurdo concepire un Dio trascendente. Ogni religione e' alienante in quanto non permette all'individuo di essere cio' che effettivamente e'; lo fa vivere per altro e non per se stesso; lo illude circa un'esistenza di un mondo ultraterreno disimpegnandolo da questo, rendendo l'uomo fatalista ed indifferente.

Herbart legato al criticismo kantiano, non vorra' pronunciarsi su un problema riguardante la realta' noumenica, per lui inconoscibile.

Schopenhauer dira' che la realta' ultima e' irrazionale e cieca, e si manifesta nell'uomo e in ogni essere vivente al di la' delle apparenze come noumeno. L'immanentismo di Schopenhauer assume dimensioni eccezionali nel senso che ogni individuo non e' una delle tante espressioni del dio immanente ma e' addirittura tutto il dio immanente che appunto si esprime tutto in tutti.

Decisamente polemico con Hegel sara' invece Kierkegaard, il quale, condizionato dalla sua educazione di cristiano protestante, vedra' Dio come un'essenza reale e trascendente, ben distinta dall'uomo.

(2) In somma entro certi limiti si puo' paragonare la "coscienza infelice" di Hegel con l'"alienazione" di Marx: entrambe queste

Lo sviluppo della realta' sara' percio' processo logico, ragione in movimento. Tutto cio' che e', e' ragione realizzata (3) ;viceversa tutto cio' che e' ragionevole, non puo' non essere realta'.Cio' che e' accaduto o accade e' stato giusto che accadesse,e' giusto che accada:cio' che e' stato, doveva essere.I programmi che non sono mai riusciti a tradursi in atto si sono mostrati per cio' stesso irrazionali, vane creature di fantasie esaltate o sterili declamazioni degli eterni malcontenti che vorrebbero migliorare il mondo ponendosi al di fuori del suo corso.

Se dunque il ritmo del pensiero e' lo stesso ritmo della realta', la Logica si identifica con la Metafisica (costruzione razionale del processo della realta'). Le categorie sono momenti o forme di un processo che e' ad un tempo sviluppo dell'essere e del pensiero.

Le categorie (contrariamente alla visione kantiana) non sono soltanto maniere di pensare le cose (forme della ragione vuote di contenuto reale) ,sono anche maniere di essere delle cose nella loro genuina realta'.

Il criticismo aveva privato il pensiero tedesco della Metafisica:ma un popolo senza metafisica e' come un tempio senza santuario. Bisogna restituire alla speculazione la metafisica ,e cio' non e' possibile se non identificandola con la Logica (4).

situazioni sono infatti caratterizzate da un distacco dell'uomo da cio' che egli realmente e': se stesso. Per Hegel il singolo e' in stato di coscienza infelice quando sente di essere oppresso da qualcosa di esterno,per Marx, l'alienazione si genera quando l'uomo si assoggetta ad attivita' degradanti o si lascia condizionare dai "preconcetti del capitalisti".

L'uomo alienato (o in stato di coscienza infelice) ben difficilmente riesce a porre rimedio alla sua situazione; e' compito di che 'sa', cioe' del filosofo (o,che e' lo stesso, del saggio), educarlo ed istruirlo per aiutarlo a ritrovare se stesso (Hegel e Marx concordano su questa posizione).

(3) Quanto sara' lontano Schopenhauer da un simile assunto ! Egli "insiste sulla irrazionalita' della volonta' in quanto essa e' volonta' di vivere cieca ed eternamente insoddisfatta, la sua essenza consiste in una tensione insaziabile a realizzarsi, e si realizza in una successione ascendente, nelle forze della natura, nel regno animale, nel regno vegetale e in quello umano, dando luogo a un'infinita catena di esseri che spinti da questo impulso primordiale non cessano di opporsi l'uno all'altro per il dominio del reale. Si ha cosi' una lotta senza tregua che culmina nel mondo umano con la consapevole e brutale tendenza a sottomettere e sfruttare la natura con la crudele contrapposizione di egoismo ad egoismo che domina la scena sociale" (Perone,Storia del P.F. pag 132)

(4) Hegel nutre una fede illimitata nel potere della speculazione razionale dei concetti: i filosofi che lo seguiranno porteranno avanti teorie ben diverse e difficilmente accostabili a quella del Nostro.

La Dialettica

Hegel si chiede quale sia la legge interna di sviluppo dell'Assoluto; se Hegel riuscirà nel suo intento avrà in mano la chiave per l'interpretazione del mondo. Hegel pensa così di trovare la soluzione al suo problema nella Dialettica.

La Dialettica è, secondo Hegel, un processo in cui ogni posizione particolare si prospetta anzitutto nella sua necessità, per rivelare subito dopo il proprio limite, in modo da richiamare una necessaria opposizione.

Questa opposizione (antitesi), contrapponendosi alla posizione (tesi) dà luogo ad una superiore composizione (sintesi), che, a sua volta è una posizione limitata, e richiama perciò una nuova opposizione, tenendo aperto il processo.

Solo il tutto del processo è concluso ed è ciò che costituisce precisamente l'Assoluto. Le realtà particolari sono tutti momenti necessari di questo Assoluto; tolte, invece, fuori da esso, i particolari sono mere astrazioni. (Mathieu) (5)

La Logica, attraverso un procedimento riflessivo, chiamato da Hegel 'deduzione', coglie la realtà nella sua pienezza e integrità, nella continuità mobile del suo processo, nella dialettica del suo svolgersi.

Herbart mostrerà di credere nel progresso della Psicologia per aver considerato l'anima un reale.

Marx coerente sia al materialismo che alla sua teoria di sviluppo sociale, vedrà nel progresso dell'uomo e della scienza l'elemento su cui puntare.

Per Kierkegaard l'oggetto di fede è Dio e la sua filosofia non riesce a concludersi se non nello "stadio religioso" della vita, che presuppone l'esistenza di un Dio trascendente.

Feuerbach capovolgerà il pensiero di Hegel: non più una metafisica assoluta ma l'uomo in carne ed ossa, nella sua struttura materiale e nelle sue capacità di sviluppo e di progresso, anche se in seguito dovrà poi ripiegare sul naturalismo e sul materialismo dall'antropologismo.

(5) Diversamente sarà per Kierkegaard, il quale svilupperà una dottrina della possibilità e della scelta: ogni qual volta l'uomo si trova davanti ad un bivio, deve necessariamente scegliere una strada per proseguire il suo cammino: la strada non scelta sarà automaticamente persa e non si potrà riunire alla prima. La vita estetica, la vita etica, la vita religiosa sono, in Kierkegaard, realtà ben diverse.

Anche Stirner, parlando di individualismo assoluto, scarterà l'ipotesi del processo dialettico all'interno della società, poiché ogni persona nella sua realtà è irripetibile ed eccezionale, ne può confondersi con un'altra, né naufragare nel tutto omogeneo della società.

7

Pero' la Logica hegeliana, identificandosi con la Metafisica, vuol essere una nuova Logica, opposta a quella aristotelica tradizionale, come Logica del concreto, non piu' Logica dell'astratto. Quest'ultima e' incapace di afferrare la realta' ed esaurirne il contenuto, appunto perche' astrae dal contenuto stesso, dalla vita. (Lamanna) (6)

La Logica tradizionale considera ogni singolo concetto come chiuso nei suoi limiti logici, avulso dal tutto mentale di cui e' parte; dominato pertanto dai due principi della identita' e della non-contraddizione. (7). Nella nuova Logica, gli opposti, lungi dal respingersi e dall'escludersi, si richiamano reciprocamente in una superiore unita' armonica e A si rivela coincidente con non-A.

L'identita' della Logica aristotelica e' la quiete della morte, e la realta' e' vita! (8). Per H. ogni concetto non e' espressione di realta', se non quanto esso si allarga e apre i suoi contorni per includere in se' quel che prima escludeva come sua negazione, in un continuo superamento verso la realta' assoluta.

L'intelletto, non ponendosi dal punto di vista del tutto e dell'assoluto, trova i suoi oggetti come dati e li considera dall'esterno: ma la funzione della filosofia e' precisamente quella di farci uscire da questa situazione, guardando le cose non piu' con l'Intelletto, bensì con la Ragione; la quale, avendo le stesse dimensioni dell'Assoluto, non cerca gli oggetti dall'esterno, ma li produce dall'interno dell'Assoluto medesimo.

(6) Hegel ci vuole presentare un metodo atto a conoscere la realta' noumenica definita come inconoscibile dai criticisti: tuttavia il suo lavoro fu lungi dall'essere definitivo se, in seguito, Herbart preferira' rifarsi al criticismo di Kant.

Per Herbart l'apparenza, il fenomeno, e' il mutamento, l'individuo, la materia, come relazione accidentale dei reali; solo al di la' del fenomeno vi e' la verita' che si puo' definire a grandi linee senza avere la presunzione di possederla appieno.

Fries sulla scia di Kant, giunge alle sue stesse conclusioni: la ragione di Fries ha gli stessi limiti di quella kantiana; noi non coglieremo mai l'essenza eterna delle cose, questa deve essere piuttosto l'oggetto della nostra fede.

Per Marx l'astratto sta nell'Idea avulsa dal contesto economico e sociale, l'idea che non si fa prassi, e tutto cio' che nell'alienazione non permette alla persona di essere quello che e', particolarmente quando, con metodo deduttivo, si vuole far dipendere la materia dalle idee e non viceversa.

Infine, per Schopenhauer, il concreto, la verita', come per Kant, sta nel noumeno, noumeno che pero' viene scoperto essere irrazionale.

Infine per Kierkegaard l'astrazione e' il concetto, l'idea, un assoluto che non tiene conto della condizione problematica di ogni individuo nella propria peculiare ed irripetibile esperienza.

(7) Sara' la posizione di Herbart, che, prendendo spunto dalla analisi dei concetti di cosa, mutamento, io, materia, arrivera' a concludere la non accettabilita' della contraddizione. "Cio' che si contraddice non puo' essere reale" e' il punto di partenza del suo sistema.

Radicalmente polemico sara' Schopenhauer che vedra' il sistema dialettico basato sulla piu' completa irrazionalita' e lo portera' a giudicare "ciarlatani" gli idealisti e soprattutto Hegel.

Con cio' certo Hegel non pretende che il pensiero del filosofo crei gli oggetti che pensa; ma vuole che esso prenda coscienza di quel processo con cui l'Assoluto, facendosi, li pone. (Mathieu) (9)

Dunque la Logica aristotelica non serve; o, meglio, serve soltanto in quanto la si applichi alla tesi o all'antitesi, non alla sintesi.

Perciò la logica aristotelica è la Logica dell'astratto, la Logica hegeliana quella del concreto.

Inoltre, poiché per Hegel tutto ciò che è razionale è pure reale, la Logica, avendo come oggetto la ragione, intende la categorie non quali puri e semplici modi soggettivi di conoscere il mondo, ma quali principi cosmici (è questa una profonda differenziazione dalla logica kantiana che conosceva le categorie vuote, se si presentavano senza intuizioni).

Gia' Kant aveva parlato di Dialettica e pure lui aveva segnalato il carattere contraddittorio delle idee costruite dalla ragione.

Fra Kant e Hegel vi è però questa radicale differenza: per il primo, il carattere contraddittorio delle idee costituiva un motivo sufficiente a farcele ritenere illusorie (antinomie), mentre per il secondo tale contraddittorietà deve portarci a sviluppare ogni idea con la più profonda coerenza, fino a cogliere il legame logico nella stessa contraddizione (Geymonat). Insomma la dialettica kantiana considera Tesi e Antitesi come escludentisi a vicenda; Hegel le media attraverso la Sintesi.

(8) Marx riprenderà la teoria hegeliana sulla dialettica in una prospettiva materialista. Per Marx la contraddizione è il fondamento della realtà quando intesa come lotta di classi avente come conseguenza lo sviluppo della società nella storia.

(9) Importantissima, fondamentale in questo ambito è l'opposizione derivata dagli studi di psicologia del Fries: l'uomo è agente, non atto (come voleva Hegel).

Fries realizza un'antitesi dell'idealismo sul terreno dell'Empirismo Psicologico: egli, partendo dalla dottrina dell'autoosservazione, trova nell'uomo le tre attività fondamentali: conoscenza, sentimento, volontà, e si produce quindi in una opposizione agli idealisti affermando che l'io agisce in queste tre attività senza tuttavia essere una di esse o tutte e tre: l'io diventa causa dell'attività'.

La Fenomenologia

Il principio della dissoluzione del finito nell'infinito e' stato illustrato da Hegel in due forme diverse.

Dapprima egli si e' fermato a illustrare la via che quello stesso principio ha dovuto percorrere, attraverso la coscienza umana, per giungere a se stesso. In secondo luogo Hegel ha illustrato quel principio quale appare in atto in tutte le determinazioni fondamentali della realta'.

La prima illustrazione e' quella che Hegel ha dato nella "Fenomenologia dello Spirito"; la seconda e' quella che ha dato nella "Enciclopedia delle Scienze Filosofiche". E' evidente che anche la via che lo spirito infinito ha dovuto seguire per riconoscersi nella sua infinita' attraverso le manifestazioni finite, fa parte della realta' e che pertanto la Fenomenologia dello Spirito deve presentarsi come parte del sistema generale della realta' e precisamente della filosofia dello spirito.

Come tale, infatti, Hegel la presenta nella Enciclopedia; ma e' pure evidente che, come parte della filosofia dello spirito, la fenomenologia non e' piu' la stessa cosa, giacche' e' un insieme di determinazioni immutabili, di categorie assolute, nelle quali il carattere drammatico della prima illustrazione e' andato perduto; invece la Fenomenologia dello Spirito presenta lo spirito nella sua lotta drammatica per raggiungersi e conquistarsi nella sua infinita'.

La Fenomenologia e' la storia romanzata della coscienza, che attraverso erramenti, contrasti, scissioni, e quindi infelicit  e dolore, esce dalla sua individualita', dalla coscienza infelice, che e' quella che non sa di essere tutta la realta', percio' si ritrova scissa in differenze, opposizioni o conflitti dai quali e' interamente dilaniata e dai quali esce solo arrivando alla coscienza di essere tutto, cioe' all'Autocoscienza, e alla giustificazione della propria totalita' interna. (Abbagnano)

I tre stadi attraverso cui lo spirito diviene consapevole di se' sono: la coscienza, l'autocoscienza, la ragione.

La coscienza e' la conoscenza dell'oggetto; lo spirito qui ha ancora di fronte a se' la cosa come contrapposta al soggetto:

L'autocoscienza e' conoscenza di se' (10), del soggetto. Mentre in un primo momento alla sensibilit  della cosa succede il momento astrattivo, per cui l'oggetto e' avulso dal tutto, in un secondo momento ciascun individuo, in quanto portatore dell'autocoscienza, vuol farsi conoscere dall'altro come qualcosa di assoluto.

Cio' da' luogo alla lotta per la vita e per la morte (pura affermazione di se'). (11)

Il sentirsi distinti ma identici agli altri uomini costituisce la Ragione.

(10) Herbart applicando le scienze matematiche alla psicologia ritiene che si possa realizzare una conoscenza di se' perfetta. Nei rapporti tra le varie rappresentazioni entrate in lotta tra loro, sono applicabili calcoli esatti.

Per Fries invece il soggetto rimane sempre noumeno, di per se' inconoscibile. L'autoosservazione infatti coglie non piu' il soggetto nella sua purezza ma gia' modificato dall'autoosservazione stessa; i dati non avranno piu' validita' oggettiva e tanto meno potranno essere trattati col metodo matematico di Herbart.

(11) su una strada simile procede Schopenhauer: infatti, se per Hegel il massimo momento evolutivo dello Spirito Soggettivo e' la Ragione e cioe' il superamento dell'affermazione di se', per Schopenhauer l'uomo si realizza solo abbandonando ogni ambizione terrena per immergersi nella noluntas: si tende cosi' non piu' ad affermarsi sugli altri ma a scomparire nel proprio misticismo.

Una tematica differente e' sviluppata dallo Stirner: egli non accetta i temi della catarsi schopenhaueriana e rifiuta di inserire l'individuo in uno schema dialettico come aveva fatto Hegel; in somma quello di Stirner e' puro anarchismo.

(12) Per Herbart l'anima e' un reale, distinto tuttavia dagli altri reali; per Fries e' un'entita' noumenica inconoscibile come gia' si e' detto; per il materialismo di Marx Engels Feuerbach e' una falsita' alienante.

Per Schopenhauer e' l'irrazionale, e in cio' si differenzia sostanzialmente da Hegel; mentre per Kierkegaard, seguendo la tradizione cristiana, e' persona, dotata appunto di tutte quelle qualita' che caratterizzano la persona che vive in un rapporto di dipendenza da Dio, cui si sottomette, a cui dovrebbe credere, da cui e' giustificata.

Questo e' il momento che e' la sintesi dei due precedenti, nel primo dei quali la coscienza si subordinava alla cosa, mentre nel secondo affermava unilateralmente se stessa. (Baravalle-Mathieu)

Il rendersi conto di essere ogni realta' e' per la coscienza una affermazione di idealismo: non soggettivo, pero', secondo cui le cose sarebbero mie rappresentazioni, bensì di un idealismo assoluto, secondo cui quella stessa realta' che, di fatto, si attua, nella ragione si pensa. (Mathieu) (12)

Per finire ricordo che per Hegel "fenomenologia" significa il manifestarsi dello Spirito attraverso certi fenomeni interpretati dal filosofo.

Il Sistema

Come si e' visto, la fenomenologia segue le vicende dello spirito umano nei suoi atteggiamenti piu' disparati; essa conduce gradualmente l'individuo dal suo punto di vista particolare a quello universale della ragione: e' una specie di introduzione che serve a educare o a preparare l'individuo a spogliarsi della sua individualita' e a mettersi dal punto di vista della ragione (=dell'Assoluto).

Ma una volta raggiunto questo punto di vista, si puo' scorgere l'intero processo della ragione come un Sistema unico, totale, perfetto nel quale rientrano tutti gli aspetti della realta'.

Hegel distingue in questo sistema tre momenti, che costituiscono anche le partizioni della sua filosofia (Abbagnano):

la <u>Logica</u>	(che ha come oggetto l'Idea)	"in se"
la <u>Filosofia della Natura</u>		"per se"
la <u>Filosofia dello Spirito</u>		"in se' e per se"

All'interno di ciascuna di esse, Tesi e Antitesi piu' particolari riproducono lo stesso andamento, se infatti l'esposizione rispondesse perfettamente ai principi noi troveremmo sempre anzitutto un "in se", come pura posizione concettuale, a cui si contrappone un "per se", che lo nega ma anche lo completa, e, infine, un "in se' e per se" che, come sintesi razionale completa e concreta dei due momenti precedenti, costituisce anche una nuova posizione concettuale, da cui ricomincia il processo.

Il sistema procede, percio', verso una concretezza crescente.

E' vero che tutti i momenti, essendo "concetti" (nel senso Hegeliano) sono concreti, come momenti dell'Assoluto: pero' ciascuno di essi si rivela ancora astratto per qualche lato, sicche' una nuova opposizione sorge e il movimento continua. La conclusione si ha solo nella concretezza assoluta, cioe' nella totalita' che contiene in se' anche tutti i momenti precedenti. (Mathieu)

Non bisogna però intendere questa successione temporale, nel senso che l'idea sarebbe stata prima della natura, e questa prima dello Spirito: e neanche è da intendere che l'idea sia un principio reale da cui, sia pure fuori da ogni rapporto di tempo, deriverebbero come conseguenze la natura e lo spirito, quasi che il più indeterminato e imperfetto potesse essere il fondamento del più determinato e perfetto. Il Principio reale del processo dell'universo è quello che ne costituisce anche il termine, lo Spirito come pensiero di se stesso: altra realtà anzi non c'è che quella dello Spirito, ed è entro lo Spirito e per opera dello Spirito - non già fuori di esso o anteriormente ad esso - che sussistono la Natura e l'Idea come momenti della sua stessa vita, della sua autorealizzazione, e si compie, fuori del tempo, il passaggio dall'Idea alla Natura (13) e da questa allo Spirito. (Lamanna)

I punti che sollevano maggiori difficoltà sono il primo e l'ultimo. Infatti il primo momento, da cui il movimento dialettico dovrebbe cominciare, manca ancora di ogni concretezza, non essendo sintesi di posizioni precedenti: di conseguenza non è facile vedere perché da esso si sviluppi un movimento.

La conclusione è un concetto in cui il movimento dovrebbe finire: ma è difficile ammettere che il pensiero giunga così perfettamente a comprendere tutto da non suscitare più alcuna opposizione.

Il mettersi in moto della dialettica, e il suo concludersi, sono sempre stati, quindi, il tormento dei seguaci di Hegel.

(13) viene così superato il dualismo kantiano.

Altri filosofi, tuttavia, non accetteranno la soluzione di Hegel:

Herbart riprenderà, modificandole leggermente, le tesi del filosofo di Königsberg, presupponendo un noumeno - inconoscibile a causa delle contraddizioni in cui cade l'esperienza nell'atto di esaminarlo - ed un fenomeno - immagine assai sfocata del noumeno - che possiamo conoscere.

Schopenhauer postula l'esistenza della cosa in sé ed ammette la sua conoscibilità attraverso la volontà.

"La realtà in sé non si lascia oggettivare, filtrare cioè attraverso le forme della coscienza, e resta, a livello rappresentativo, inconoscibile. Schopenhauer non esita perciò a dichiarare ingannevole e illusoria la nostra conoscenza del mondo fenomenico in quanto ci mette di fronte a un mondo di parvenze che ci cela la vera realtà. Ma l'uomo non è destinato a soggiacere senza scampo a questo sapere illusorio ed ha a sua disposizione una via per giungere a cogliere quella realtà che la conoscenza rappresentativa è incapace di dare. Egli paragona questa via ad una specie di passaggio sotterraneo che a tradimento ci introduce nella fortezza che era impossibile espugnare dal di fuori. Di tutte le cose una sola ci è data in duplice maniera, dall'esterno e dall'interno, e questa siamo noi stessi in quanto esseri corporei. Considerato dall'esterno il nostro corpo è una rappresentazione fra le rappresentazioni; vissuto invece nell'immediatezza dell'interiorità, per così dire dal di dentro, è volontà ..." (Perone op. cit. pag. 132)

La Logica

Lo Spirito, partendo da se', come dalla sola realta' concreta nella sua ricchezza infinita di determinazioni, ridiscende, per dir cosi', tutta la serie di momenti che distingue in se', nella sua complessita', dalla piu' povera e semplice delle idee, che e' l'idea dell' Essere.

A partire da questa e attraverso il sistema totale delle categorie, la idea sta a rappresentare il momento della possibilita' ideale dello Spirito. Il realizzarsi di questa possibilita' e' la Natura, la quale non ha una realta' diversa da quella dell'idea ed e' coeterna all'idea. (Iamanna) (14)

Per rendere meglio l'idea di cosa sia la Logica e in che cosa consista l'oggetto del suo studio potremmo esemplificare con un esempio (pur consapevoli dei suoi limiti): l'Idea sta al tutto (Spirito) come un progetto sta all'oggetto di cui esso, sulla carta, e' l'espressione astratta. Nella Logica ora, noi, non facciamo altro che studiare le forme, i modi, i congegni, attraverso i quali lo Spirito si muove, consapevoli pero' che l'Idea, isolata dal tutto, rimane un'astrazione e che dunque lo studio dell'Assoluto non potra' ridursi alla Logica. (15) Come abbiamo gia' detto, il primo concetto che incontriamo nella Logica hegeliana e' il concetto di Essere. L'essere infatti e' per Hegel il concetto piu' povero di determinazioni; in quanto particolare infatti, ogni determinazione e' gia' una negazione dell'essere nella sua pura e

(14) Questo sara' il punto dal quale Marx partira' per criticare la vuotezza dell'ideologia hegeliana: Hegel, secondo Marx, fa della realta' un semplice predicato del pensiero, mentre e' piuttosto vero il contrario; e' la realta' ad essere oggetto e il pensiero predicato. Una qualsiasi norma giuridica, ad esempio, non e' una reale e concreta norma per il solo fatto di essere razionale (Hegel), ma perche' essa e' stata resa necessaria ed operante dalle forze naturali che operano nella storia (Marx). Così inteso, l'idealismo hegeliano si vuota di ogni concretezza.

Marx nella "ideologia" porta avanti la critica ad Hegel sulla strada di quel realismo feuerbachiano che gia' aveva messo in dubbio la realta' delle idee ("idee come realta' e' far mitologia").

(15) Anche per Marx l'idea isolata dal tutto rimane un'astrazione, nella prospettiva secondo cui le strutture sociali ideologiche sono il prodotto dell'attivita' dell'uomo, mentre per Engels sono prodotti naturali. Marx si allontana dall'aspetto negativo della filosofia di Feuerbach poiche' quest'ultima aveva ignorato l'aspetto attivo e pratico della natura umana che si costituisce e realizza appunto nei rapporti sociali.

Anche per Schopenhauer l'idea diventa come tante altre forme fenomeniche, l'espressione dell'attivita' cieca della volonta', che per la sua sete di vita anche nell'idea trova un modo per porsi e confermarsi.

astratta generalita'. Ma appunto perche' privo di determinazioni, l'essere richiama il suo opposto, il Nulla e fa tutt'uno con esso. La sintesi di questa prima opposizione di essere e nulla e' il Divenire.

Nel divenire infatti, cio' che non e' viene ad essere, e viceversa. Essere e Nulla sono cosi' uniti, non pero' in una identita' astratta, bensì in un rapporto dialettico, in cui ciascuno dei due passa all'altro. Cio' da' luogo all'essere determinato.

A cio' si puo' obbiettare (a parte la dubbia opportunita' di chiamare "essere" una generalita' priva di determinazioni) che, tra un essere cosi' concepito e il nulla, non vi sia opposizione, ma piuttosto coincidenza statica (eliminando cosi' il dinamismo dialettico); senonche' Hegel deve pur trovare l'inizio del movimento: e, anche se in modo poco convincente, lo cerca qui.

Giunti all'essere determinato, troviamo la "qualita'" che richiama, come propria antitesi, la "quantita'", e si compone nella sintesi della "misura". Tutte le categorie della Logica vengono costruite in questo modo (invece di venir trovate empiricamente, come, secondo Hegel, nella logica di Kant), fino a raggiungere un sistema completo, che abbraccia anche tutte le determinazioni delle logiche anteriori alla hegeliana. E' infatti caratteristico di Hegel incorporare le dottrine altrui come elementi parziali del proprio sistema.

Esaurita, nella prima sezione della Logica, la "dottrina dell'essere", nella seconda, intitolata "dottrina dell'essenza", incontriamo parecchi principi della scienza fisica, visti attraverso la Logica trascendentale di Kant (legge, fenomeno, causa, effetto ...).

Infine nella "dottrina del concetto" Hegel espone i tratti caratteristici della propria logica. Questa si distingue dalle altre perche' non riguarda solo la forma del conoscere, ma anche il suo contenuto. (Mathieu)

In questo terzo momento, Hegel giunge a vedere nel concetto stesso "lo spirito vivente e la realta'"; spirito che, nel suo piu' alto sviluppo, e' l'Idea o Ragione o unita' di soggetto e oggetto, di finito e infinito. (Abbagnano) (16)

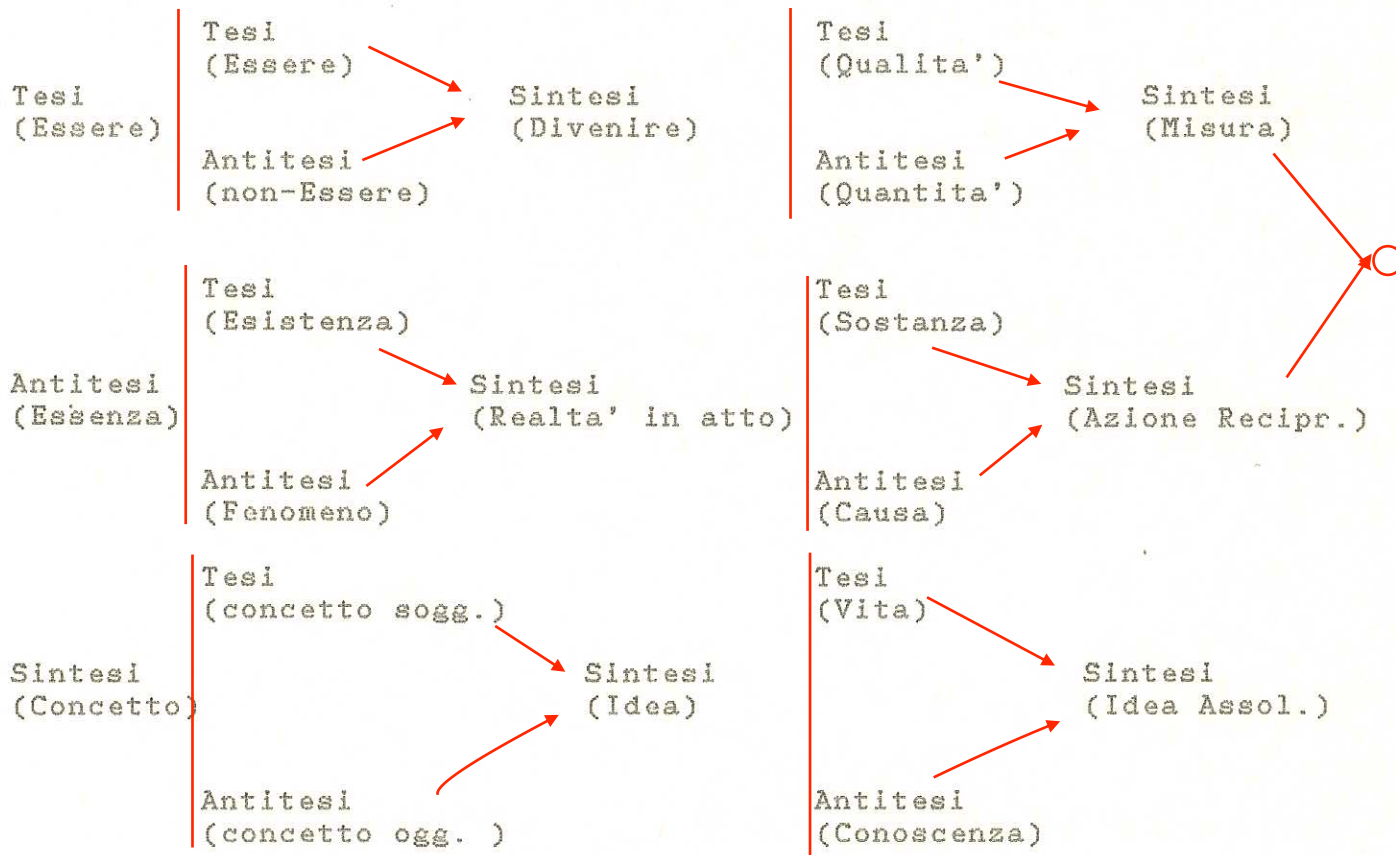
Questa portata reale della Logica e' resa possibile dal metodo dialettico che, vedendo ogni concetto in rapporto con la sua antitesi, lo toglie dall'astrattezza a cui lo condannava la logica dell'intelletto, ancorata ai principi di identita' e di non contraddizione.

Alla identita' astratta di $A=A$ e di non- A diverso da A , Hegel contrappone il principio dialettico: A e' non- A , la contraddizione e' necessariamente legata alla concretezza e alla vita.

(16) Sara' proprio Kierkegaard che, partendo dal rifiuto della dialettica critichera' questa posizione del Nostro: divenuto impossibile, in Kierkegaard, conciliare gli opposti, ecco che la Logica ricade nella sua primitiva astrattezza e l'idea ritorna ad essere un concetto, cioe' una rigida struttura del pensiero.

Kierkegaard, tuttavia, non sara' in cerca di un sistema filosofico che ci possa portare a conoscenza del reale e tutto risolve facendo ricorso alla fede.

Il seguente schema, tratto dal testo del Baravalle, puo' aiutare a comprendere meglio lo sviluppo logico del sistema hegeliano:



La Natura

→ Come abbiamo già avuto occasione di dire, la Natura è la realizzazione della possibilità espressa dall'Idea; e l'Idea stessa che distende la sua unità logica ed extratemporale nella molteplicità dello spazio e del tempo. (Lamanna)

L'esteriorità costituisce il modo d'essere stesso della natura, in cui ogni cosa è esterna all'altra, in apparente isolamento (17). Questo momento del "fuori di sé" è necessario si contrapponga all' "in sé" per far sì che l'Idea, più in là, ritrovi se stessa in forma più concreta, nello Spirito. (Mathieu) (18)

L'esteriorizzazione astratta è lo Spazio; la negazione dello spazio è il Tempo; la sintesi dei due è il Luogo, inteso come unità di spazio nell'unità di tempo.

Con un seguito di artificiose deduzioni il Nostro dimostra poi che lo spazio deve avere tre dimensioni, che il tempo deve essere costituito di passato, presente e futuro ecc.

La deduzione complessiva del mondo della natura si snoda in tre gradi fondamentali:

la Meccanica (che ricava il movimento, la materia, la gravità ...)
la Fisica (che deduce la luce, il calore, l'elettricità ...)
la Organica (che deduce la natura geologica, vegetale, animale ...)

(17) Herbart, che ammetterà l'esistenza di un noumeno inconoscibile, finirà con l'identificare la materia ad una costruzione del pensiero come rappresentazione. Egli prenderà quindi la strada del superamento della materia attraverso un atteggiamento spiritualistico. In somma, mentre Hegel vede la materia come la possibilità ideale espressa dalla idea, Herbart ci permetterà di conoscere solo le influenze della materia nell'entrare il rapporto con l'anima. Entrambi rifuggono da una concezione della materia intesa come un tutto sia conoscibile sia indipendente dal soggetto che conosce.

(18) Marx partendo da basi materialistiche rifiuterà ogni spiritualismo anche in termini di realtà ultima. La realtà ultima è nello sviluppo della società nella storia o la realtà economica ad essa legata.

Il proposito di Hegel, in questa faticosa serie di deduzioni, e' quello di provare che la Natura si eleva di per se' dalla pura 'esteriorita' fino alla soglia dell'interiorita'. (Geymonat)

Pero' la pretesa di Hegel di stabilire con criteri filosofici anziche' scientifici, come fosse fatta la natura, rimase, in complesso, una parte morta del suo sistema. (Mathieu) (19)

Tale deduzione, tuttavia, anche se fallita rivela nel suo autore una grande potenza teoretica e speculativa.

La piu' grande illusione in cui Hegel e' caduto nella sua pur mirabile costruzione, e' stata quella di ritenere che la razionalita' della natura potesse venire provata solo col dedurre a priori lo sviluppo da principi generali, e non col fare appello all'esperimento, rivelatore dei processi concreti in cui si articola tale razionalita'. Fu proprio questo disprezzo sistematico dei dati sperimentali che impedi' ad Hegel di comprendere il significato, anche filosofico, degli sforzi compiuti dalla scienza moderna per razionalizzare l'esperienza, partendo dalla esperienza stessa, e di comprendere la funzione assolutamente fondamentale spettante ai processi matematici in tale opera di razionalizzazione. (20)

Uno degli effetti piu' clamorosi di questa radicale incomprendione e del conseguente disprezzo del lavoro compiuto dalle scienze esatte, fu il progressivo distacco dalla speculazione filosofica dalla ricerca in senso stretto scientifica.

(19) la natura per Herbart ha consistenza solo in una prospettiva fenomenica, infatti ogni sua espressione implica contraddizione e ci rimanda dunque ad una realta' piu' profonda. Sullo stesso sentiero si pone Fries mentre per Marx e Engels e, particolarmente, per Feuerbach, la natura e' la realta' ultima suprema. Per i tre materialisti non esiste lo Spirito, mentre il noumeno viene decisamente eliminato dalla loro filosofia.

Nella natura infine, che per Schopenhauer continua ad essere fenomeno, si esprime una volonta' cieca ed irrazionale; la natura dunque diventa espressione di una irrazionalita' che ha una sete di vivere inspiegabile e ingiustificata.

(20) Hegel e' uno dei pochi filosofi dell'800 a non aver dato valore all'esperienza: Herbart la considerera' invece presupposto di ogni conoscenza applicata al fenomeno (come Kant). Noi possiamo, proprio attraverso l'esperienza sperimentare le relazioni accidentali tra i reali.

Fries trovera' a sua volta nell'esperienza la premessa indispensabile, necessaria per il suo empirismo psicologico.

Per Marx e' fondamentale l'esperienza dei rapporti sociali ed economici dello sviluppo delle classi e quindi della storia e di tutta la realta' per comprendere cio' che e' vero.

Schopenhauer arrivera' ad esaltare un determinato tipo di esperienza: quella interiore. Per Schopenhauer infatti l'unico modo per sfuggire al sapere illusorio del mondo come rappresentazione e' l'uomo stesso nella sua esperienza vista sia dall'esterno che dall'interno dove si scopre l'uomo come volonta' che e' poi la realta' costitutiva del mondo.

Kierkegaard attribuirà all'esperienza un valore esistenziale: l'uomo sperimenta continuamente il passaggio della vita su di se'.

Il disprezzo degli hegeliani per la scienza provoco' un analogo disprezzo degli scienziati per la filosofia; ne sorse da ambo le parti un atteggiamento di diffidenza e di irrisione, che fini' per dar luogo ad una effettiva e completa reciproca ignoranza.

Dobbiamo tuttavia riconoscere che, malgrado i suoi gravissimi difetti, essa svolse una funzione, in un certo senso positiva, almeno per un limitato periodo di tempo: fu proprio essa infatti che favori' lo sviluppo autonomo dell'indagine scientifica, e questo sviluppo autonomo porto' a molti fra i piu' grandiosi risultati della scienza dell'800. Spettera' ad un'altra piu' matura fase dell'indagine scientifica provare che la scienza urta in gravissime difficolta', se non si basa sopra una completa e approfondita consapevolezza filosofica. (Geymonat)

L'ACCIDENTALE: la natura doveva da un lato essere dentro al sistema dell'Idea, in modo che l'Idea potesse essere il tutto. e quindi quella verita' che, per Hegel, e' l'intero; ma per un altro verso, la natura, per costruire un'antitesi empiricamente concreta e non soltanto pensata, doveva trovarsi fuori dall'Idea.

Questa duplice esigenza rende inevitabilmente ambiguo quel carattere che contraddistingue la natura in quanto opposta all'Idea in se': l'accidentalita'.

Anche la scienza di Marx e' priva di quella sperimentazione che parte dal dato osservato per giungere ad una legge scientifica, poiche' la sua filosofia, come quella del grande idealista, e' dominata dalla dialettica della necessita' che rende vana l'esperienza propriamente detta, che non conosce la deduzione ma solo il procedimento induttivo.

Poiche' si oppone all'Idea, dominio della necessita' razionale, la natura e' il regno dell'accidentale; ma poiche' e' pur sempre idea, sia pure rovesciata, la natura e' necessita' essa stessa.

Tra questi due aspetti Hegel non seppe mai trovare una genuina composizione anche perche' l'accidentalita' rifiuta, per sua natura, di lasciarsi inserire in un sistema della necessita'.

Accade cosi' che, per un verso, Hegel si sente impegnato, in linea di principio, a "dedurre" anche il piu' insignificante degli oggetti; per un altro verso, tuttavia, dichiara anche che la filosofia non ha il compito di occuparsi di queste accidentalita'. Da questa ambiguita' Hegel non puo' uscire poiche' ammettere una reale accidentalita' sarebbe come sconfessare il principio che tutto il reale e' razionale; d'altro canto per dare contenuto alla razionalita' e sottrarla all'astrattezza, era necessario includervi l'opposizione dialettica di una accidentalita' reale e non solo apparente. (Mathieu)

Lo Spirito

Il termine finale del processo di exteriorizzazione dell'Idea nella Natura consiste nell'emergere dal seno della vita organica, culminante nell'organismo umano, della "Coscienza Individuale", o soggettivita' empirica: "lo Spirito soggettivo". Con cio' si inizia il rientrare della Natura verso lo Spirito. (Lamanna)

Il trapasso dalla seconda alla terza fase si attua attraverso la eliminazione della forma di esteriorita', propria della seconda fase, e con il ritorno all'interiorita' in modo nuovo pero', sicche' l'interiorita' raggiunta (lo spirito) risulta profondamente diversa da quella che era posseduta dalla sostanza dell'universo nella prima fase del suo sviluppo. Si ha qui un tipico esempio di processo dialettico, per cui la sintesi, pur ritornando alla tesi, conserva tutto cio' che di positivo vi era nell'antitesi. Mentre in una prima fase la sostanza dell'universo si presentava come idea preesistente alla natura, qui invece e' la natura che preesiste allo spirito rivelando in esso la propria finalita' ultima e dissolvendosi come natura per farsi soggettivita' e liberta'.

Questa rivelazione della sostanza nella forma di spirito avviene, secondo Hegel, attraverso tre gradi, essi pure legati tra loro da un rapporto dialettico: Spirito soggettivo, oggettivo, assoluto. (Geymonat)

Si noti bene che lo Spirito di Hegel non va interpretato come entita' individuale: gli individui sono suoi momenti necessari, ma la realta' spirituale sfuggirebbe se noi restassimo al livello dell'individuo singolo. Lo Spirito e' piuttosto un rapporto dell'individuo con la comunita', in cui entrambi questi termini sono irriducibili l'uno all'altro, e indispensabili. Per chiarire questo concetto Hegel si richiama al passo evangelico in cui Cristo dice: "dove due o tre di voi saranno riuniti nel mio nome, la' sarò io". E, come lo Spirito Santo scende sull'Ecclesia, cosi' lo Spirito hegeliano vive nella comunita' degli individui, e li unisce in un rapporto non piu' estrinseco e accidentale, come quello della natura, ma reale e costruttivo.

Cio' spiega perche' in sede di "filosofia dello Spirito" Hegel tratti non solo le attivita' che si sviluppano dall'individuo spirituale, ma anche i rapporti tra gli individui (diritto, moralita', stato) e la loro evoluzione nel tempo (storia). (Mathieu)

Spirito soggettivo

Nella sezione sullo Spirito soggettivo Hegel prende anzitutto in considerazione le attivita' dell'anima. Questa e' per lui (come per il neoplatonismo) un principio cosmico unitario, che tuttavia si realizza solo individuandosi in un corpo che essa stessa si forma, e che costituisce la sua esteriorizzazione: quasi "l'opera d'arte dell'anima". (21)

Poi Hegel ripercorre, in breve, la fenomenologia di questa coscienza nel suo elevarsi alla consapevolezza di se' come spirito; e, infine, tratta le attivita' di questo spirito nella sua forma soggettiva, sotto la rubrica della Psicologia.

La psicologia hegeliana, accogliendo la contrapposizione tradizionale tra le attivita' "pratiche", si innalza tuttavia a una loro sintesi, che chiama "spirito libero". Spirito libero e' lo spirito che si vuole affermare come libero e che, appunto per cio', entra in quel rapporto necessario con gli altri, nel quale soltanto la liberta' concreta si realizza. Questo rapporto, in cui si attua la spiritualita', costituisce lo spirito oggettivo. (Mathieu)

(21) per Feuerbach invece l'unica vera realta' dell'uomo e' la sua corporeita' poiche' parte da basi materialistiche.

Per Herbart l'anima e' uno dei reali, e il corpo non e' che il risultato di una relazione accidentale tra cio' che e' e non possiamo conoscere.

Lo spirito individuale, infatti, non e' capace da solo di attuare pienamente quest'opera di realizzazione dei fini della ragione e quindi la sua liberta'. La sua intelligenza e' incerta nella determinazione di questi fini; limitato e' il potere della sua volonta' nell'attuazione di essi.

Il compito e' infinito: lo spirito individuale finito. Da questa limitazione non si esce se non in virtu' della obbiettivazione dello Spirito soggettivo in forme e istituzioni superindividuali e potenziatrici delle energie degli individui. E' lo Spirito oggettivo.

Lo spirito oggettivo si e' elevato fino alla persuasione che la razionalita' e quindi la liberta', e' un bene comune a tutti, e percio' sente la liberta' altrui come limite della propria. Ma come si determina questo limite fra la mia volonta' e l'altrui? E cosa puo' spingermi a rispettarlo? Finche' si rimane nell'ambito della vita individuale, manca una norma sicura ed efficace che risponda a questo scopo: domina il capriccio e l'arbitrio. La liberta' non puo' sussistere disgiunta da una necessita' (22) che la renda feconda: non, certo, da una necessita' che sia estranea allo spirito e gli si imponga dal di fuori, bensì da una necessita' che lo spirito stesso pone nella sua universalita'. Il mondo etico e' appunto questa creazione dello Spirito, questo incorporarsi della liberta' in forme e istituzioni di vita sociale per cui la liberta' si pone in una sintesi concreta con la necessita'.

(22) Per Kierkegaard, invece, non esistono momenti necessari: tutto e' possibilita', e i contrari si escludono.

Certo la visione del filosofo danese e' alquanto pessimistica se confrontata con quella del nostro: per Kierkegaard l'uomo, in ogni momento, si trova a dover scegliere; cosa, pero', nessuno puo' saperlo con matematica precisione: si tenta una strada, si procede a caso. L'uomo di Kierkegaard gode della massima liberta', ma, paradossalmente, ne e' prigioniero.

Spirito oggettivo

La prima oggettivazione della liberta' e' l'ordine giuridico, il Diritto. Questo riconosce tutti gli individui come liberi -ossia come persone- e garantisce a tutti la liberta' nella misura in cui essa e' compatibile con la liberta' altrui: crea quindi un sistema di regole universali, che assicura ad ognuno una sfera determinata di azione. I principi del diritto sono precetti negativi volti ad impedire alla singola persona di ledere le altre. (Lamanna)

Il diritto ha carattere formale perche' prescinde dalle particolarita' degli individui, per considerarne astrattamente i rapporti. Anzitutto, il rapporto di proprieta' tra l'individuo e la cosa; infine, nella sua forma piu' alta, il diritto penale; il diritto rispecchia un ordine oggettivo superiore alle volonta' particolari, e, per mezzo della pena, restaura quest'ordine, quando un delitto l'abbia violato. La pena, per Hegel, non ha soltanto la funzione di difendere la societa': essa ha anzitutto per scopo l'inserire nell'ordine giuridico la persona del reo che, con il suo comportamento, aveva mostrato di volersene eccettuare. (Mathieu)

Il diritto puo' regolare, e soltanto nella forma della coercizione, esclusivamente la condotta esteriore degli individui: non penetra l'individualita' della vita interiore, non e' capace di dominare le intenzioni. Pur in un operare costantemente legale, sussiste sempre la possibilita' di un conflitto tra volonta' impersonale concretatasi nella legge e la volonta' dell'individuo (intesa come autodeterminazione interiore).

Questa contraddizione si risolve nella Moralita' propriamente detta: la coscienza individuale riconosce il valore della universalita' della ragione, subordinandosi interiormente in maniera completa alla legge del dovere. (Lamanna)

Per Kant il valore morale della volonta' buona era il valore supremo, fosse riuscita essa o no ad asseguire la realta' esterna. Per Hegel non e' cosi': cio' che e' (il reale) non puo' (se non "accidentalmente") scostarsi da cio' che deve essere (il razionale). Quindi non basta che il bene sia voluto, occorre anche che avvenga, nella realta' effettuale. (Mathieu)

Hegel rifiuta il formalismo morale; la pura intenzionalita' del dovere gli appare insufficiente. E' indispensabile che la norma, da interiore si esteriorizzi, storicizzandosi in forme comunitarie attraverso le quali le istituzioni, gli usi, le tradizioni si evolvano e si superino. (Baravalle)

Ne avviene che il momento esteriore del diritto e quello interiore della moralita' devono essere assunti in una sintesi superiore, in cui gli individui possano effettivamente attuare la sostanza etica del loro comportamento: questa sintesi e' chiamata da Hegel "Eticita'" (Mathieu). L'eticita' si attua attraverso le istituzioni della famiglia, della societa', dello stato. Nell'interiorita' di questi organismi etici si vengono determinando i compiti concreti dell'attivita' spirituale di un popolo in un determinato momento

storico; si viene creando quella autorità sovrapersonale, quella norma di azione immanente, quel ethos o costume che forma ciò che è detto lo "spirito di un popolo". In esse il dover essere è già essere, l'idealità è realtà vivente. (Mathieu) (23)

La famiglia, in primo luogo, non è una associazione meramente biologica dei due sessi. Particolarmente nella "seconda nascita" del figlio, cioè nella sua nascita spirituale (nell'educazione) essa costituisce una realtà etica (24). Come realtà etica, entrando in rapporto con altre realtà della stessa specie, essa dà luogo alla Società Civile che è l'insieme dei rapporti economici, amministrativi e corporativi: insomma, tutta la sfera dell'attività pratica in cui le azioni individuali sono legate tra loro da leggi economiche naturali, da disposizioni legali, nonché da forme volontarie di associazione. La società civile può esser detta coincidere con il concetto che i liberali avevano dello stato: lo stato ha la funzione, essenzialmente negativa (nel senso che proibisce alcune azioni piuttosto che indicare la via da seguire), di tutelare e coordinare un'attività che viene svolta dagli individui.

Ma Hegel ha un concetto più alto dello stato: lo stato è per lui al di sopra della società civile, la sostanza etica consapevole di sé. Esso è pertanto un soggetto di azione superiore agli individui: il soggetto della storia. (Mathieu)

(23) Herbart, riprendendo i temi della morale del "dover essere" di Kant, identifica la morale con l'estetica intesa come scienza della valutazione e la fornisce di uno schema (lo "schema morale" appunto) di funzionalità con il quale confrontarci. Ci troviamo quindi di fronte ad una serie di imperativi che dobbiamo seguire: il nostro dover essere non coincide necessariamente con ciò che siamo attualmente.

Per Fries la morale consiste nella dignità dell'uomo, presupposto di tutti i doveri. Allo stesso principio deve ispirarsi la dottrina del diritto, Fries è favorevole alla partecipazione del popolo alla vita dello stato, partecipazione che è oggetto di critica sprezzante da parte di Hegel che vede in essa il tentativo di dissolvere l'unità architettonica dello stato nella "pappa del cuore, dell'amicizia, della ispirazione".

Anche Marx come Hegel elimina ogni valutazione morale propriamente detta: il bene è il progresso sociale e a questo si deve tendere.

Particolare è l'opinione di Schopenhauer: egli vede come dovere morale la catarsi dell'uomo, cioè quella purificazione che riesca a fargli abbandonare ogni ambizione terrena per introdurlo nell'universo della *noluntas* attraverso la quale l'uomo si separi dalla sua stessa individualità.

La morale, o meglio, la vita morale è, per Kierkegaard, la scelta di vita alternativa a quella estetica: attraverso la vita morale (o etica che dir si voglia) l'uomo assume coscienza dei suoi doveri e si pone degli obiettivi da raggiungere: egli, però, in questo modo cade nella ripetitività, dovendo in ogni momento seguire regole fisse; ciò non accade in Hegel, per il quale la meta che l'uomo deve raggiungere è l'uomo stesso.

Lo stato e' una vasta comunita' sociale che, assommando in se', in nome di un principio assoluto, i diritti e le aspirazioni di tutti, realizza la piena liberta' del singolo.

E' espressione di una "Volonta' Generale", anzi divina, lo stato e' la incarnazione del "dio vivente", la ragione stessa operante nel mondo, che, identificandosi negli stati storicamente attuatisi nel tempo, traccia la via maestra della Storia Universale. E' la ragione, in altri termini, a conferire autorita' sacra allo stato. (Camillucci) (25)

L'individuo, isolato da quella organizzazione storica che e' lo stato, e' un' astrazione. D'altra parte lo stato non e' una somma di volonta' individuali, e' uno spirito vivente, e' l'opera millenaria della ragione che si e' concretata in un'istituzione (26) la quale non puo' e non deve sottostare agli arbitrii delle forze e delle opinioni individuali. (Lamanna) (27)

La Storia

Sarebbe incongruo pensare la natura tutta dominata da leggi razionali e, per contro, la storia degli uomini abbandonata al caso e ad esiti accidentali. Certo, dal punto di vista degli individui, le cose spesso non vanno come "dovrebbero"; ma la filosofia della storia, come qualunque altra filosofia, non va pensata dal punto di vista degli individui, ma dell' Assoluto: allora ci si accorgera' che la storia si svolge esattamente come deve svolgersi perche', attraverso di essa, lo spirito acquista una consapevolezza sempre piu' piena.

Stirner, dall' "alto" del suo individualismo assoluto, non puo' ovviamente contemplare una moralita' a carattere universale: piuttosto la sua e' una morale relativa, determinata dalle necessita' contingenti di ciascun individuo in un dato momento, e quindi a sfondo utilitaristico.

(24) Herbart vuole, nell'educazione, far emergere le idee dello schema morale onde crescere un individuo consapevole dei suoi doveri e in grado di seguire le stesse idee senza permettere che egoismi o ambizioni eccessive le offuschino.

In Marx l'educazione riveste un ruolo fondamentale: le masse vanno educate ed istruite affinche' possano progredire; ovviamente, e in cio' Marx concorda con Hegel, le masse non possono imparare da se', andranno educate da un'elite di saggi, cioe' di filosofi.

Schopenhauer considerera' indispensabile educare l'uomo alla catarsi onde permettergli di raggiungere la noluntas, che e' il superamento di ogni conflitto.

(25) Per Stirner non esiste uno stato inteso come autorita' sacra che, nella sua totalita', possa sostituirsi agli individui; infatti Stirner pone alla base della sua filosofia un individualismo assoluto.

Su basi ben diverse si muove Feuerbach: perdendo ogni carattere mistico e divino lo stato si riduce ad essere il semplice prodotto della solidarieta' umana, la quale sente impellente la necessita' di confrontarsi con gli altri e potenziarsi con una organizzazione adeguata che a questo punto ha funzione puramente utilitaristica.

Cio' era stato concepito gia' dall'intuizione religiosa (S. Agostino), che aveva fatto della storia l'attuazione di un disegno provvidenziale. Ora, nella filosofia della storia, si tratta di individuare quali siano, e dove portino effettivamente, le linee di tale disegno: in modo che le "vie della provvidenza" non rimangano occulte nel pensiero divino.

Come gia' la provvidenza vichiana, cosi' pure la ragione di Hegel si serve degli uomini per attuare i suoi disegni. Gli uomini ne sono dapprima consapevoli solo in minima parte: agendo si propongono solo di soddisfare le proprie passioni. C'e', tuttavia, un' astuzia della ragione che riesce a ricavare dalle loro azioni indirizzate a scopi particolari, un risultato di valore universale, che rappresenta ogni volta una tappa necessaria dello sviluppo storico dell'assoluto.

In ogni epoca della storia la progressiva consapevolezza dell'assoluto s'incarna nello spirito di un popolo determinato. Questo la fa valere contro gli altri, che rappresentano momenti di consapevolezza inferiori, e acquista, o con mezzi pacifici, o, ancor piu' spesso, guerreschi, la prevalenza.

La guerra e' un male per gli individui, ma non per la vita dello Spirito al quale impedisce di marcire, come le onde al mare.

Così' dal dominio dei popoli orientali, dove uno solo era libero (monarca), si passo' al mondo greco-latino, in cui alcuni erano liberi; poi, con l'avvento dei popoli germanici, in cui tutti sono liberi, la storia e' entrata nella sua fase definitiva, nella quale l'Assoluto prendera' corpo in una forma di stato perfetta. A questo si avvicina, secondo Hegel, lo stato prussiano della restaurazione. (Mathieu) (28)

(26) come e' lontano da questa posizione lo Schopenhauer nel proporci la *noluntas*, un messaggio nullificante che vuole addirittura nientificare ogni rappresentazione costruita nei millenni dall'opera instancabile della volonta'.

(27) Marx ricalchera' queste tesi quando decidera' di porre la societa' prima dell'individuo nella scala di valori del materialismo storico.

(28) Pur ribadendo l'importanza della liberta' universale, Hegel manifesta una certa freddezza, quando non disprezzo, per gli ideali democratici: infatti, come potrebbe il popolo esprimere un'opinione valida se non e' ancora stato educato ed istruito dall'elite di saggi? Il vero bene e' il bene dello stato che e' al di sopra degli individui e che ne e' il simbolo; la liberta' dei singoli consiste proprio nell'essere liberi di giovare allo stato.

Herbart, partendo dalla base del "bene conoscere per bene agire", si oppone ad Hegel sostenendo la validita' di una democrazia garantita dalla pedagogia. Quindi, per Herbart, un certo modello d'educazione puo' rendere il popolano partecipe e competente a sufficienza della vita dello Stato.

Difficolta' dello storicismo

La concezione di Hegel di una razionalita' immanente nella storia ed enunciabile da parte dell'indagine storica, fu, per un verso, un immenso progresso rispetto a quelle vedute che facevano della storia la risultante meccanica di eventi casuali. D'altra parte essa rappresenta aspetti incongrui, che mettono in pericolo non solo i principi della morale, ma quello stesso "senso della storia" che, per altri aspetti, Hegel contribuisce a fondare. Infatti:

1) Uno e' dire che gli eventi storici hanno un senso profondo, altro e' ammettere, come fa Hegel, che sanzcionino sempre la vittoria di una forma di vita superiore, o di un popolo piu' avanzato degli altri nella consapevolezza dei fini dell'assoluto. Così' concepita, la storia diventa un tribunale, in cui chi prevale, di fatto, ha sempre ragione; col risultato di giustificare qualsiasi iniquita', quando abbia successo. Per chi ammette una provvidenza trascendente, la situazione e' diversa, poiche' costui puo' interpretare come provvidenziale, in certi casi, il prevalere della iniquita', senza tuttavia giustificarla. Infatti le vicende del mondo non sono, per lui, il divenire dell'assoluto, ma di una realta' creata che serve, spesso senza volerlo, a fini superiori.

Marx rappresenta una voce originale e profondamente rivoluzionaria: nessuno prima aveva infatti considerato seriamente (=scientificamente) la "dittatura del proletariato"; Marx lo fa, e con tutto il rigore del suo materialismo scientifico. Questa convinzione si puo' comunque dedurre dal concetto di progresso come sviluppo sociale; se tale progresso deve verificarsi pienamente, e' necessario che i suoi protagonisti non siano impediti ad agire da istituzioni inadeguate al di fuori di essi stessi.

Nella prospettiva di Schopenhauer lo stato diventa un ennesimo mezzo attraverso il quale la volonta' cieca riafferma il proprio istinto insaziabile di vivere, mentre nella concezione strettamente anarchica di Stirner si tiene a sottolineare come l'organizzazione statale per nessun motivo, data la sua funzione meramente economica, puo' eludere i diritti del singolo che rimane, nella sua individualita', sacro ed inviolabile.

Osservazione analoga a quella fatta per Herbart si puo' applicare a Fries, il quale punta la sua attenzione sul concetto di Dignita' dell'uomo e finisce per concepire uno stato ideale, che identifica con quello democratico, che possa garantire appieno la dignita' del cittadino.

2

2) Lo storicismo di Hegel si trova poi in imbarazzo di fronte a manifestazioni che, di fatto, sono presenti in una certa età, ma che tuttavia non rispondono al concetto che ci si fa di quel periodo storico. Lo storicismo è costretto ad interpretarle come "residui" di momenti passati, che sussistono solo per essere superati dal progresso dello spirito, impersonato dal popolo guida. Gli elementi che fanno parte di una situazione storica contribuiscono tutti a caratterizzarla, senza che si sia in diritto di dire che alcuni vanno "nel senso della storia" e altri contro. E se anche se ne vuole giudicare a posteriori, in base al successo, accade spesso, per l'andamento "pendolare" di molti fenomeni storici, che la posizione soccombente ora torni ad avere ragione qualche tempo dopo !

3) Infine, mentre per Hegel la vita dell'Assoluto è un "cerchio" la storia non può in nessun modo conchiudersi: essa non può né finire ad un certo momento, né ritornare al punto di partenza, né continuare indefinitamente, altrimenti sarebbe un cattivo infinito. Per un verso la storia politica dovrebbe chiudersi con la costituzione prussiana e il predominio tedesco nel mondo (come la storia del pensiero dovrebbe concludersi con il sistema di Hegel). Questo assetto definitivo, però, sarebbe la negazione di quel movimento continuo che è la storia.

Allora l'Assoluto non coinciderebbe piu' con la totalita' del movimento: anzi, stabilitosi nella sua verita' definitiva, renderebbe vano quel movimento che, prima, serviva da progresso. D'altro canto, se la storia procedesse indefinitamente in linea retta, non risponderebbe piu' al concetto hegeliano di assoluto, bensì', come ho detto, a quello che Hegel ripudia come "cattivo infinito".

Se infine si pensasse una storia che si muove in cerchio, ritornando periodicamente allo stesso punto, non avremmo piu' nessun punto privilegiato nel cerchio: metre per Hegel la storia e' progresso verso una conclusione ben determinata, in cui l'assoluto si manifesta nella sua forma piu' piena.

Riassumendo: finche' si fa dell'Assoluto una sorta di storia ideale eterna, la difficolta' non sorge: ma quando lo si fa coincidere con una storia che corre nel tempo, "temporalita'" e "assolutezza" della storia entrano in conflitto (anche se, a parer mio, la storia potrebbe essere la sintesi di assolutezza e temporalita'...). (Mathieu) (29)

Lo Spirito assoluto

Lo Spirito oggettivo e' sempre finito; vive infatti in questo o quel popolo, si attua nel sorgere e nel cadere di vari stati, si realizza attraverso il destino, limitato nello spazio e nel tempo, or dell'uno or dell'altro popolo. Lo Spirito non raggiunge l'eternita' e l'infinitezza della sua natura se non disciogliendosi da ogni limite, facendosi spirito veramente assoluto (= sciolto da ogni vincolo).

(29) la filosofia di **Herbart** critica il concetto di mutamento: ogni mutamento richiede una causa, ma il concetto di causa porta ad un assurdo processo all'infinito, percio' e' ridotto ad una categoria fenomenica alla maniera di Kant.

Anche in **Schopenhauer** il tempo resta una categoria e non tocca quindi il noumeno.

Marx elimina dal suo sistema uno sviluppo che ritorna su se stesso in un cerchio chiuso che, ponendosi e riproponendosi sempre allo stesso modo, puo' solo concepire una successione logica. Riconosciuto che il processo dialettico e' lotta di classi nella storia, la successione cronologica assume un'importanza tale da riuscire a rappresentare da sola tutta la realta' che e' materia in sviluppo.

Kierkeegaard considera ogni mutamento come il prodotto di una scelta dell'uomo nel tempo (priva di ogni necessita') che e', proprio perche' scelta, irreversibile.

Solo in un mondo nel quale non ci sia nulla di oggettivo all'infuori dello spirito come oggetto a se stesso, in un mondo in cui lo spirito si raccolga in se' medesimo, nella sua pura spiritualita', esso celebra la sua liberta' piu' piena e piu' vera. I gradi supremi di questa assoluta autoliberazione dello spirito sono: l'Arte, la Religione, la Filosofia. La prima forma immediata del sapere dell'assoluto e' l'arte.

L'arte sta nell'esteriorita' dell'oggetto bello, costruito in una materia data, e configurato in una forma sensibile; ma il vero oggetto della contemplazione estetica non e' la cosa che l'artista ci presenta, ma, attraverso la cosa bella, l'Assoluto. (Mathieu) (30)

L'arte e' cosi' la rivelazione soggettiva e sensibile dell'assoluto. (Baravalle)

In un secondo momento, l'assoluto, deposta l'esteriorita' della cosa, si manifesta direttamente come Spirito, nella ~~religion~~. (Mathieu)

Nell'arte l'infinito e' intuito come finito; nella religione si attua la unita' dell'infinito e del finito, l'unione intima dell'anima col divino come fondamento della realta' e della vita universale. (Lamanna)

Ne deriva che il contenuto della religione e' identico a quello del sapere assoluto, ossia della filosofia. La forma in cui tale contenuto si manifesta, e', tuttavia, non del tutto adeguata: non e' la forma del concetto, bensì della rappresentazione soltanto. Le determinazioni

(30) Per Schopenhauer l'estetica e' un momento della catarsi quando si contemplano le idee come essenza universali. E' purificazione perche' chi contempla le idee, fuori della conoscenza scientifica, legata allo spazio al tempo e alla causalita', non e' piu' individuo naturale ma puro oggetto del conoscere: la catena dei bisogni e' interrotta, ogni arte e' liberatrice e il piacere che essa produce e' la cessazione del dolore e del bisogno.

Per Kierkegaard l'estetica non e' conoscenza quanto scelta: e' la scelta di essere Don Giovanni, di vivere nell'attimo fuggente, di cercare la novita' del piacere. La dispersione e l'ansia di novita' conducono pero' l'uomo estetico alla noia, e dalla noia alla disperazione.

Sotto il nome di estetica Herbart comprende, oltre alla teoria dell'arte bella, anche la morale: scienza della valutazione. I giudizi infatti, oltre ad essere teoretici, possono riguardare il bello e il valore. Guidati da certe idee pratiche noi giudichiamo il bene e il male di ogni azione.

dell'assoluto non si presentano infatti nella loro concatenazione logicamente necessaria, ma si offrono come mito, come un racconto che, pur rivelando Dio, ne lascia l'essenza sempre al di là, come "inconcepibile", e ne fa quindi una realtà fuori dalla coscienza dell'uomo. (Mathieu)

Tuttavia l'evoluzione storica della religione mostra il trasformarsi progressivo di questa trascendenza in immanenza e tale tendenza culmina nella intuizione, caratteristica del Cristianesimo, del Dio fatto uomo, dell'umanizzarsi di Dio. (Lamanna) (31)

La distanza infinita che, nella religione, rimane tra l'uomo finito e l'infinito assoluto, deve essere superata. Nell'arte e nella religione l'Idea assoluta è oggetto di intuizione, di fede, di sentimento; viene conosciuta per rappresentazioni sensibili o simboliche; nella filosofia invece essa è colta nella sua intima essenza, nel suo identificarsi col pensiero puro che l'apprende. L'assoluto deve farsi autocosciente nell'uomo stesso, con la filosofia, che è l'Idea che pensa se stessa; "Idea pensante" e non semplicemente pensata. (Mathieu) Se la filosofia è l'autocoscienza dello Spirito, Spirito che di è fatto pensiero presente a se stesso, e se l'essenza dello Spirito è del pensiero è processo, movimento, sviluppo, e' in una parola storia, la filosofia stessa non può non risolversi che nella storia della filosofia.

(31) Hegel quindi accetta la religione a patto che si storicizzi ed entri a far parte del suo sistema.

Marx al contrario, si scaglia con veemenza contro la religione, considerandola alienazione, oppio dei popoli: Marx è infatti convinto che la religione possa essere usata dagli sfruttatori capitalisti per mantenere le masse nell'ignoranza: Marx vuole anche evitare che, a causa della presenza di un dio trascendente, il popolo cada nello stato di "coscienza infelice" e quindi alienazione. Se proprio si vuole concepire un dio, sia l'uomo stesso nell'atto di progredire grazie alla scienza.

Engels opporrà alla religione tradizionale una sorta di spiritualismo che porti a divinizzare l'umanità stessa.

Schopenhauer vede invece nella religione un modo per rifuggire il proprio individualismo, rinnegare la volontà e giungere quindi alla noluntas; la sua religione è una catarsi; chiunque, e ciò è insolito per i suoi tempi, vi si può accostare, senza bisogno di appartenere ad una qualche setta e senza bisogno di rivolgersi a rappresentanti appositamente scelti per guidare l'uomo sul cammino della fede.

Kierkegaard darà una grandissima importanza al momento religioso, ponendolo addirittura come superamento dei momenti estetico ed etico. Ricordo che Kierkegaard era un cristiano convinto e che quindi considerava la vita religiosa come l'esperienza più completa, profonda e rischiosa nel momento in cui la volontà divina richieda comportamenti di per sé immorali (si pensi all'esempio portato dallo stesso Kierkegaard circa il sacrificio del figlio di Abramo).

I vari sistemi filosofici che si sono succeduti rappresentano momenti necessari del Pensiero eterno. La storia della filosofia, da Talete a Schelling, acquista la sua unita' intrinseca se viene riguardata come espressione di quello stesso processo logico, eterno che si svolge in ognuno di noi, e ogni dottrina come correlativa ad una delle categorie il cui sistema e' il pensiero logico. La filosofia assoluta, appunto, l'Idealismo assoluto hegeliano, e' quella che le supera tutte e tutte le inverte: e' il sistema che si presenta come sintesi di tutti quanti i sistemi precedenti, come storia del pensiero nella sua totalita'.
(Lamanna) (32)

Tuttavia la stessa difficolta' di prima ritorna: per un verso la verita' assoluta dovrebbe trovarsi in ogni filosofia del passato, purché situata al suo posto nella storia, per un altro verso la filosofia, e quindi la storia della filosofia, e' tutta nel suo punto di arrivo, il sistema hegeliano, l'unico in cui l'assoluto si manifesta con piena verita'. Gli altri sistemi, come singoli momenti, presi di per se', sono astratti e quindi non veri. Così il pensiero hegeliano tende a forzare l'interpretazione delle filosofie che esamina, per farle entrare negli schemi del sistema giudicando il loro valore in funzione di questa possibilita'.

Per Feuerbach infine, l'esperienza religiosa si riduce al risultato di un processo psichico che ci porta a considerare un dio che, in somma, e' la sintesi di tutte le qualita' positive pensate dall'uomo.

(32) Gli oppositori di Hegel non criticarono la sua metafisica poiché preferirono condurre le loro ricerche lungo linee filosofiche che relegassero "in un angolino" la metafisica, quando non la rinnegarono completamente.

E' il caso di Marx, di Fries, di Stirner, di Feuerbach, che considerarono la metafisica rispettivamente alienante, impossibile, illusoria, e di nuovo, alienante, e di Herbart "criticista a meta'" che giunge a concepire una metafisica possibile solo in parte a causa della nostra inesatta conoscenza dei reali.

Così da un lato, la dottrina di Hegel fece compiere un grande progresso allo studio storico della filosofia, dando all'evoluzione del pensiero un senso unitario; d'altro lato, essa corre continuamente il pericolo (e, ancor più che in Hegel, negli hegeliani) di vedere il pensiero degli altri solo in funzione del proprio, e quindi di falsarne la personalità'.

Fortuna di Hegel

Nonostante la tremenda difficoltà di comprensione dei suoi scritti, Hegel acquistò un enorme ascendente sui contemporanei, e influi profondamente sui posteri. Intorno a lui si formò, a Berlino, una cerchia di allievi entusiasti, conquistati soprattutto dall'efficacia con cui il maestro sapeva trovare il senso profondo delle cose e dare una spiegazione a tutto, coordinare ogni problematica, portare ad una conclusione unitaria le tendenze più contrastanti.

Altri rimasero, al contrario, seccati (per non dire disgustati) da questo tentativo di razionalizzare tutto, che non esitava a deformare, a svuotare e ridurre a momenti di puro gioco dialettico gli elementi più vivi della realtà (esprimo parecchie riserve intorno a questo giudizio...).

Da un lato perciò, nella stessa scuola si formò una divisione tra coloro che rimasero fedeli alla lettera del maestro (destra hegeliana) e coloro che, pur apprezzandone certe interpretazioni fondamentali, si staccarono da lui, cercando la concretezza non più nel "concetto" ma altrove: nella vita economica, nell'individuo (sinistra hegeliana).

Da un altro lato vi fu chi, pur imparando molto dalle analisi di Hegel, ritenne illusoria la conciliazione che Hegel credeva di aver dato ai contrasti della realtà, e si pose quindi fuori dalla scuola e in polemica con essa (Kierkegaard e, in seguito, Nietzsche).

Altre correnti della filosofia ottocentesca rimasero, invece, sostanzialmente estranee allo hegelismo: Herbart e Schopenhauer in Germania, il positivismo in Francia e Inghilterra (tuttavia ho inserito sia Herbart che Schopenhauer nella mia ricerca poiché i loro sistemi, anche se non intenzionalmente, costituiscono un interessante momento di analisi comparativa).

Nella seconda metà del secolo queste correnti, acquistando la prevalenza, non lasceranno che aree piuttosto marginali allo hegelismo, fino a quando una nuova ondata idealistica non lo riporterà in onore.

Hegel oggi

Hegel rimane per noi uno dei pensatori che ci diedero un concetto più profondo della filosofia e interpretarono con più efficacia rivelativa una quantità di argomenti; ma lo hegelismo, come filosofia militante, può dirsi tramontato.

La ragione che, nonostante ogni ammirazione, ci tiene lontani da Hegel è la sua convinzione di avere espressa la scienza definitiva, a differenza di tutti i pensatori che lo avevano preceduto: la pretesa cioè di parlare dal punto di vista dell'assoluto, e di esporne esaurientemente, in un sistema, la struttura, la natura, lo sviluppo. La filosofia ha riacquisito, per noi, un senso platonico di "amore" per la sapienza che non può appagarsi di una scienza definitiva. Noi filosofiamo appunto perché non siamo l'assoluto, ma siamo mossi da una aspirazione verso di esso, grazie a cui esso ci si rivela in forme sempre nuove, mai adeguate una volta per tutte.

Cito un passo da "Storia della Filosofia Occidentale" di Bertrand Russell nel quale si comprende come il rifiuto per l'assolutezza dei sistemi filosofici sia stata attaccata sin dai tempi del filosofo inglese:

"Moralmente, un filosofo che impiega la sua competenza professionale per qualche cosa che non sia una disinteressata ricerca della verità e' colpevole di una sorta di tradimento. E allorché' suppone, nel corso di un'indagine, che certe convinzioni, vere o false che siano, son tali da spingere a un buon comportamento, egli limita l'obiettivo della speculazione filosofica in modo tale da rendere la filosofia una cosa banale; il vero filosofo e' pronto ad esaminare **tutti** (grassetto nell'originale) i preconconcetti. Quando, consciamente o inconsciamente, si pone qualche limite alla ricerca della verità', la filosofia viene paralizzata dal timore e si prepara il terreno ad una censura governativa che punisca chi propaga 'pensieri pericolosi': infatti il filosofo ha già' posto un'analogia censura sulle proprie indagini. Dal punto di vista intellettuale, l'effetto delle errate considerazioni morali sulla filosofia e' quello di impedirne in larghissima misura il progresso."

Hegel e' stato insuperabile nel riconoscere l'infinito (del Logos, dell' Idea, della Ragione Divina) presente nel finito (del mondo, del tempo, della storia): ma non e' riuscito a persuaderci della loro, sia pur dialettica, identità'. E così', anche dopo di lui, la filosofia ha continuato a cercare.

+ ----- +