Sono passati 150 anni dalla morte del grande filosofo: ma il suo nome divide ancora la cultura europea

Hegel a Berlino nel suo studio, 1828

Coltivare l'assoluto nell'era della scienza: che sana inquietudine

COME tutti i grandissimi filosofi (e sono pochi) Hegel per un verso è tutto immerso nella sua epoca, per un altro verso ne fuoriesce e pone questioni anche alle età successive. Se non trovassimo in lui qualcosa di ancora inquietante non metterebbe conto di occuparsene.

Vi è in lui ciò che è condizionato dal tempo che fu suo, ed è rilevantissimo; anche perché Hegel del suo tempo ebbe coscienza acuta e problematica, in evoluzione (fino a un certo punto). Una coscienza epocale dunque, storica. In definitiva l'epoca è accettata: niente di più serio vi fu per lui che l'accettazione, e l'intellezione, del reale, se colto nella sua dinamica. Esso è sempre abbastanza ricco per non dover cercare altrove (in un dover-essere); e la sua età gli appariva la più universalmente ricca che l'umanità avesse mai vissuto. Questo significò accettare la rivoluzione francese, anche nelle sue punte estreme (giacobinismo, terrore) e poi gli assestamenti successivi, napoleonici e post-napoleonici. Alla filosofia (in Germania) toccava tradurli in piena autocoscienza razionale. Hegel, almeno nella sua maturità, è un pensatore post-rivoluzionario, cioè che non smentisce la rivoluzione ma che non ne preconizza altre. La storia poteva ormai proseguire per binari normali. La «libertà di tutti» gli appariva ormai garantita sufficientemente nel nuovo Stato borghese, concepito su un modello in grado di superare gli egoismi particolari della società civile, senza distruggerne la creatività produttiva. La storia è storia di questa libertà «in progress», realizzazione sia pur faticosa dell'idea razionale. Quando Hegel, prima di morire, vide riaprirsi, con la rivoluzione parigina di luglio (1830), l'età delle rivoluzioni, ne fu turbato. La sua visione del futuro sembrava incrinarsi.

Non era tuttavia una visione irenica. Hegel intravide in certa misura gli antagonismi moderni delle classi (industrialismo, pauperismo, ecc.), ma in primo piano rimane per lui la storia dei popoli e il confronto degli stati. Vi sono popoli che successivamente incarnano i progressi dello spirito (libertà), la storia è una specie di corsa a staffetta, ma per fare storia un popolo deve diventare Stato. E gli stati sono in gara e guerra (almeno potenziale) fra loro, anche se Hegel non concepisce nel mondo moderno guerre totalmente distruttive. Comunque egli non preconizza una umanità unificata anche istituzionalmente (governo universale) e divenuta pacifica, come l'illuminista Kant. La fiaccola dello sviluppo va da Oriente a Occidente: ora tocca alla Germania, domani (sembra) agli Stati Uniti d'America.

Ma vi sono popoli caduti fuori dalla storia (ripetitivi, che non si svolgono), come per esempio i negri dell'Africa, o comunque quelli che hanno cessato di avanzare. È almeno implicito in Hegel che se essi verranno assoggettati, ciò sarà giusto, secondo la razionalità storica, secondo il «telos» o fine immanente che essa rivela. Hegel sembra giustificare preventivamente il colonialismo e l'imperialismo del mondo borghese. Comunque egli ebbe fortissimo il senso della dialettica dei popoli, degli stati, delle potenze, e qui la sua lezione è in qualche modo ancora significativa, nei tempi duri che stiamo vivendo.

LA PROPRIA epoca è da Hegel non solo accettata e interpretata, ma sublimata. Non è una tappa qualunque della storia. È quella della pienezza razionale, adeguata a sé stessa, mediante la filosofia (cioè Hegel). Si sono prodotte finalmente le condizioni per cui la ragione può rendersi conto di essere la forza che governa il mondo, attraverso una necessità di svolgimento, che le accidentalità fisiche e storiche esperite dagli uomini, nel processo faticoso che li ha condotti sin qui, non possono più occultare. Ragione dunque come autofinalità, autorealizzazione, e, nei suoi contenuti, verità totale che incorpora e dà un senso (progressivo e sistematico) alle esperienze passate. (Tutto ciò che è, è un divenuto). Essa è tale per cui tutto il reale, e la esperienza di esso, si manifestano trasferibili senza residui nel pensiero concettuale controllato dalle articolate categorie della «scienza della logica», secondo un loro sviluppo immanente, in definitiva circolare, «metodo assoluto del conoscere e, insieme, anima immanente del contenuto». Così che Hegel si sente di dire, alquanto sacrilegamente, che la loro esposizione è l'esposizione stessa di Dio. Ma ciò è possibile perché la ragione è dialettica, ha in sé la forza motrice del negativo («omnis determinatio est negatio», aveva già detto Spinoza), coglie in tutte le determinazioni delle cose dinamicamente considerate, cioè nel sorgere delle loro differenze e opposizioni, la molla segreta della contraddizione. Questo è lo scandalo della dialettica, in stile hegeliano, anche se la ragione conoscendo le contraddizioni nel fondo da cui si originano, al di là dei limiti rigidi fissati dal subordinato intelletto, le riconcilia e supera col proprio mediare concettuale, ove ogni immediatezza è relativizzata.

E DI TUTTO questo gli individui umani, attraverso il loro agire e sapere, sono i tramiti e, da ultimo, anche i beneficiari, secondo il grado di universalità dentro cui riescono a vivere la propria particolarità. La loro soggettività individuale deve esser dunque costituita in modo tale da render plausibile ciò. Essa sbocca in autodeterminazione, ma questa si concreta soltanto dentro le regole della interdipendenza sociale e le leggi dello Stato. Non è questo il massimo di universalità accessibile all'uomo, perché al di sopra aleggia lo «spirito assoluto» (arte, religione, filosofia). Ma lo «spirito assoluto» non si istituzionalizza per conto proprio. Esso cammina sulle gambe dello «spirito soggettivo» e dello «spirito oggettivo» (diritto, moralità, famiglia, società civile, Stato) in cui il primo confluisce e da cui si sostanzia. Lo «spirito assoluto» è forse un po' zoppicante, perché di queste due gambe una, lo «spirito oggettivo», appare assai solida (siamo ancora obbligati a discutere la concezione hegeliana della società e dello Stato), mentre l'altra, lo «spirito soggettivo», è debole; costituita per giustapposizioni (antropologiche, fenomenologiche, psicologiche), e non regge il suo carico. Non poteva essere altrimenti, doveva ancora arrivare Freud. Ma questo è un difetto che rimane anche in Marx; benché egli abbia il vantaggio di non pretendere di padroneggiare l'assoluto.

Si capisce allora come Kierkegaard pensatore isolato dell'esistenza individuale, dell'angoscia e del «privato», metta in caricatura Hegel come il «professor publicus ordinarius» che dall'alto di una cattedra statale enuncia la verità universale. Per Kierkegaard la dialettica è pura tensione fra termini di vita inconciliati, che solo la fede religiosa (cristiana) del singolo può risolvere paradossalmente. Altri pensatori «privati», come Nietzsche, sopravverranno, rinunzianti anche alla fede e sottolineanti il tragico dell'uomo moderno.

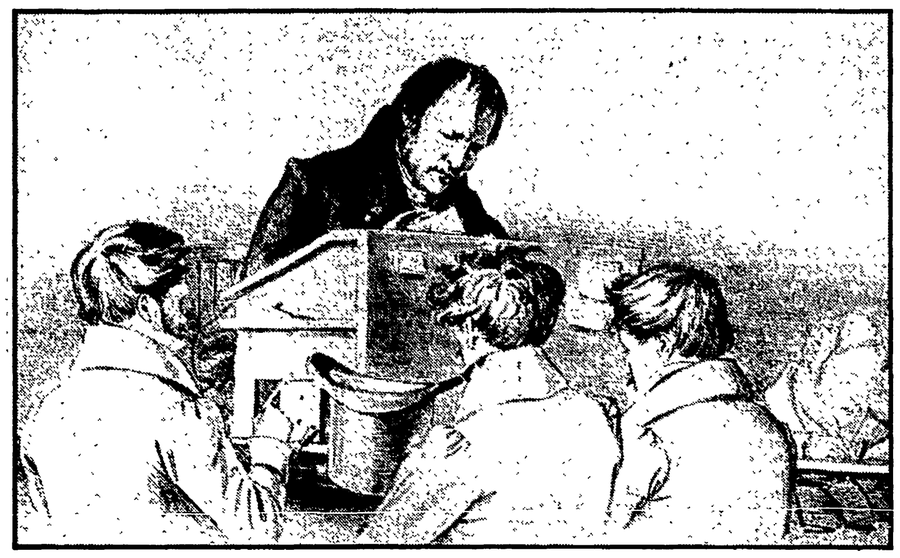
Marx invece, al culmine della sua maturità, si dichiara scolaro del grande filosofo, pur senza ritirare le critiche che gli aveva fatto in anni più giovanili. Perché della dialettica egli accetta solo l'elemento negativo (quello che anche per Hegel era «propriamente» dialettico), non il lato conciliante che giustifica l'esistente quale è, trasfigurandolo. La dialettica appare così nella sua forza critica e rivoluzionaria, perché di ogni cosa esistente mette in luce il lato transeunte, dice Marx.

SI PUÒ considerare allora, comunque, Hegel assorbito o dissolto dalla nostra coscienza posteriore, benché antitetica come negli esempi che ho richiamato? Il macigno Hegel nella sua compattezza si è veramente del tutto eroso? Serve solo per ripercorrere i suoi e nostri percorsi, per vedere più chiaro in essi? Temo che non sia così. Hegel è un pensatore dell'assoluto. Non si può obliterare questo punto fondamentale. I filosofi del passato sono i suoi interlocutore ed egli in qualche modo li ingloba tutti, ma interlocutori privilegiati sono i pensatori dell'assoluto, specie Parmenide nell'antichità e Spinoza nei tempi moderni. Naturalmente lo si può respingere in nome del sapere scientifico, che sempre più ci appare come relativizzante. Ma non si può camuffare o mistificare Hegel presentandolo come indifferente o ostile al sapere scientifico moderno, perché questo è falso. Modernamente è da esso, dai suoi risultati che bisogna muovere, dice Hegel. Ma essi sono sempre parziali; concettualmente sono dei semilavorati (è come se Hegel dicesse così), che vanno ancora pensati fino in fondo. Cioè proiettati in una totalità razionale dove l'oggettivo e il soggettivo, la necessità e la libertà coincidano senza confondersi misticamente (il che Hegel esprimeva parlando di una «identità della identità e non-identità»).

Con le dovute differenze (e non sono poche) anche Spinoza — pensatore sensibilissimo e partecipe ai problemi della nuova scienza — faceva qualcosa di analogo. Storicamente possiamo chiederci: come è possibile che nel mondo moderno, in cui tanta parte ha appunto il sapere scientifico, sorgano pensatori razionali dell'assoluto quali Spinoza e Hegel? È un puro illusionismo speculativo, o ciò esprime un'istanza profonda? Se l'assoluto è inteso come un al di là mistico, si può rimanere tranquilli. Interessa a chi interessa. Ma se esso è pensato come immanente e non trascendente, razionale e concettualmente dominabile, le cose stanno altrimenti e sono più inquietanti. La mia impressione è che proprio sotto questa angolatura non si siano fatti ancora con Hegel (e del resto anche con Spinoza, e forse con Parmenide) i conti fino in fondo.

Cesare Luporini

Hegel è vivo? E pensa insieme a noi?



Il 14 novembre del 1831, Hegel moriva a Berlino Il suo pensiero sopratutto per il marxismo, è stato oggetto dei più accesi e accaniti scontri teorici - Dopo un secolo e mezzo, abbiamo ancora bisogno di lui?

Una lezione di Hegel all'Università di Berlino

Chi lo dà per morto non capisce il mondo moderno

Hegel è come inseguito da un curioso destino che lo colloca in una posizione molto diversa da quella di altri classici del pensiero filosofico: di lui sembra difficile parlare con il distacco che la riconosciuta dimensione della classicità dona ad altri grandi pensatori del passato; in nome di Hegel, e contro di lui, si sono combattute e ancora si combattono grandi e significative (o piccole e insignificanti) battaglie ideali, e sia la dichiarazione di morte sia quella di irresistibile inerenza al presente fanno parte ambedue di ciò che di lui si dice e si scrive. Ciò sicuramente non mette la ricerca che lo prenda ad oggetto nelle condizioni migliori per svolgersi con sobrietà e serenità, ma tant'è: quel dato esiste, fa profondamente parte della storia di Hegel, si prolunga soprattutto fra Ottocento e Novecento e ancora è presente nelle discussioni e nelle ricerche di oggi. Anzi, tanto fa parte della storia di Hegel da far pensare che quell'impegno «disperato» a cogliere in una formula il suo rapporto con noi è comunque costitutivo della nostra coscienza. Di Hegel non ci si riesce a liberare, nonostante ogni sforzo; e tanto meno di lui ci si libera, quanto più nettamente, quanto più per formule talvolta stereotipe e meschine lo si pone come l'ostacolo negativo del proprio discorso, come il punto di sintesi di tutto ciò che oggi va rifiutato e negletto.

La ragione è che nella filosofia di Hegel si ritrova la prima moderna profezia «scientifica» sul mondo moderno. Naturalmente, è possibile acquisire questa sua dimensione, quando ci si liberi dallo stereotipo di un Hegel intriso di teologismo e solo attento alle grandi, lineari visioni escatologiche che non farebbero altro che tradurre in linguaggio moderno il filone onto-teologico della cultura occidentale: una tesi splendidamente espressa da Karl Löwith ma che oggi sento molto spesso irrigidita e semplificata quando si afferri quel nodo cruciale del suo pensiero che è nella costruzione di un tempo storico complesso (il tempo della modernità, il tempo dell'espansione, il tempo della mediazione, il tempo che dichiara la morte del soggetto ingenuo e semplice) non più garantito da nessun fondamento a sé stante, e che perciò mette continuamente a rischio, nel proprio movimento, l'intera propria essenza.

Fino a Hegel, la filosofia occidentale aveva cercato di salvare il soggetto o dai vincoli della necessità naturale o dalla immagine decaduta e alienata del mondo della storia. Kant e Rousseau, in questo senso, facevano scuola, e lasciavano intravedere l'esito della ragione illuministica in quel delirio di soggettività che fu la politica giacobina. Tutto sommato, lo sfondo estremo del dualismo kantiano resta la sottrazione del soggetto al tempo delle necessità, e il suo liberarsi in una volontà sostanzialmente costitutiva di se stessa. La contraddizione è da lui risolta nei paradossi della «Dialettica trascendentale», e rimane limitata alla critica di una ragione che non comprende i propri confini. Hegel invece parla della contraddizione e la traduce addirittura in una possibilità logica. Egli coglie il tempo della modernità come il tempo della contraddizione.

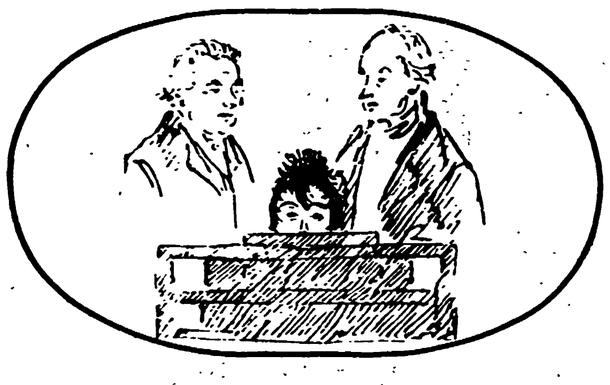
È singolare quanto questa idea abbia prodotto interpretazioni e letture clamorosamente distorte: fino a quelle che curiosamente immaginano una logica dialettica che intenda sostituirsi (in quanto all'altra superiore) alla logica della non-contraddizione e imporre al pensiero una sorta di logica bislacca. L'intendimento di Hegel era invece tutt'altro: porre la contraddizione come il carattere continuamente ricorrente di un tempo storico che non si produce più per linee continue e non si guarda come il risultato di un soggetto creatore, ma nel quale potenze e forme diverse si trovano a intrecciare le loro dimensioni e il loro destino. La dialettica è l'esplodere di questa connessione profonda. E in qualche modo da essa germina un'austera moralità per l'uomo moderno, che porta dentro di sé i caratteri di una storia complessa, costituita da quell'intreccio di potenze diverse, di forme, di ruoli, di saperi, che definiscono il destino di una soggettività non più in grado di ritrovarsi integra fuori da essi.

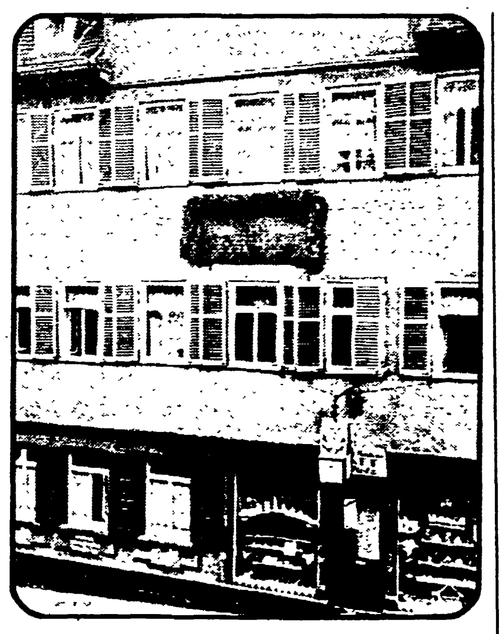
E l'intero? Hegel non ha forse pensato l'intero e la totalità? E come si può immaginare la permanenza di Hegel in un'epoca contraddistinta dalla morte dell'intero e della totalità? Sembra che l'unica arma che rimanga all'uomo contemporaneo sia quella di usare opportunisticamente le occasioni del tempo e di far giocare la sua scelta e decisione come ciò che continuamente istituisce una nuova serialità a fondamento della quale si delinea, lo si voglia o no, una nuova mitologia del soggetto. Ma stanno proprio in questo modo le cose, o non c'è forse, in questo atteggiamento, e nella cultura che gli corrisponde, una drastica e per certi aspetti drammatica riduzione del mondo storico alla forza e al mito?

Hegel insegnava non l'istante, ma le complicate stratificazioni del tempo. Con Heidegger si è cercato di ridurre il tempo di Hegel a quello semplice e lineare dell'esperienza comune; ma le tesi di Heidegger, percorse certo da una loro specifica genialità, non incontrano il terreno sul quale Hegel aveva formato la propria scienza del tempo? E il tempo moderno non insegna forse proprio (o, almeno, «anche») le complicate stratificazioni? E i rapporti, le connessioni, gli intrecci che una nuova saggezza deve giungere a comprendere? È singolare accorgersi, talvolta, che mai come in questo mondo dove è morto l'intero, la storia sia diventata «storia del mondo», e si colga solo da questo estremo contrafforte unitario. Il destino d'ognuno dipende dal destino dell'altro. Individui e nazioni si guardano in una connessione certe volte terribile dove ritorna attualissima la problematica del riconoscimento. Che cosa dice tutto questo se non che la cultura dell'intero non va disprezzata, ma colta come una lezione possibile e realistica del mondo moderno?

Biagio de Giovanni

Si poneva falsi problemi. Peccato. Sarebbe stato un genio





Una caricatura berlinese: Schelling e Hegel vigilano sui giovani professori. La casa dove Hegel nacque il 27 agosto 1770, a Stoccarda, in Lange Strasse 7

La mia ricerca filosofica è inguaribilmente kantiana. Forse questo dipende molto semplicemente dal fatto che la mia tesi di laurea era su Kant. Ricordo che un mio amico mi disse che uno che comincia a lavorare in filosofia su Kant, poi è difficile che se ne stacchi. Un po' come per il primo amore.

Un inguaribile kantiano è in realtà morbosamente attratto e insieme freddamente respinto dalla pagina di Hegel. Restando alla grande tradizione della filosofia continentale, si ha l'impressione che la scelta si restringa inevitabilmente (e ciclicamente) tra queste due strategie. (Per fortuna, c'è anche una robusta tradizione anglosassone, che nel nostro paese non ha per la verità mai avuto grande fortuna).

Hegel è la grande tentazione, oltre Kant. Continuo a preferire Kant, ma so quanto Hegel sia la grande sfida e il partner con cui misurarsi.

Due osservazioni fulminee: la prima in grande stile e la seconda più dimessa. Credo che Hegel sia tra i più grandi pensatori della rottura delle società tradizionali e della nascita traumatica del «Moderno». Dal suo osservatorio arcaico Hegel fa i conti con la modernizzazione politica (la Rivoluzione francese) e con la modernizzazione economica (la rivoluzione industriale inglese). Sullo sfondo, la rottura della Riforma protestante. Hegel si chiede come le società moderne possano stare assieme, di fronte alle tensioni laceranti generate dal principio della libertà e della soggettività. È qui, in questa scena delle origini, che prendono consistenza i grattacapi di noi, postmoderni. Difficile quindi, anche per un kantiano, non misurarsi sulle grandi domande che costituiscono il nucleo del programma hegeliano. È possibile una «tradizione» del moderno? E a quale prezzo? Che cosa tiene assieme il principio dell'individuo e delle sue libertà e quello della collettività? E, infine, tutto questo ha un «senso»?

La seconda osservazione nasce di qui. Come ha notato John N. Findlay, un filosofo della tradizione anglosassone, legato all'insegnamento di Wittgenstein e autore di uno splendido libro, «Hegel oggi», ci sono dei casi in cui abbiamo la chiara, netta sensazione che il mondo, la storia, le nostre biografie individuali e collettive abbiano un senso (questo, scommetto, lo provano qualche volta e forse di nascosto anche Emanuele Severino e Massimo Cacciari e persino Gianni Vattimo).

È vero che basta un mal di denti o un guasto del riscaldamento centrale perché l'attività razionale venga meno (non c'è bisogno dei campi di concentramento o dell'apocalisse nucleare). Ma sappiamo che, «se» il mondo può avere un senso, questo non può che essere frutto dell'attività razionale. Hegel era notoriamente molto smodato e generoso nel conferire poteri alla ragione quanto al senso del mondo e della storia. Noi kantiani siamo più prudenti. Tuttavia, possiamo dire sempre di Hegel: peccato che sia falso, perché è proprio ben trovato.

Salvatore Veca

«Nella mia filosofia c'è un errore: la mia vita»

«Ciò che di personale si trova nei miei scritti è falso». Così disse una volta Hegel ad un allibito commensale. Così almeno raccontano i biografi. E ci consegnano l'immagine di un uomo che, come in filosofia segna il superamento dell'Io, in nome dello Spirito, così nella sua vita quotidiana svaluta ogni elemento personale in nome della Filosofia. Di cui è solo uno strumento.

Ecco perché tutti i ritratti parlano di un uomo discreto, poco appariscente, senza caratteristiche. E, si dice, «cattivo oratore». Tant'è che nel 1804, deve sospendere i corsi di filosofia di Jena, cominciati, appena trentenne, tre anni prima, per mancanza di allievi.

Eppure, in gioventù, ad Hegel non erano mancate le caratteristiche della «brillantezza». Nato il 27 agosto del 1770 a Stoccarda da Georg Ludwig, futuro capo della Cancelleria, e da Maria Magdalena, donna di grande cultura e prima insegnante del bambino, Hegel cresce in un mondo già abitato dalle relazioni dirette con la corte e con la politica.

Intelligente, precoce, inquieto, curioso: «Egli si trascinava ancora di qua e di là, cavallerescamente, nel regno del sapere», dirà di lui un compagno di studi. Così conseguita la maturità nel 1788, si iscrive all'università di Tubinga, ospite del seminario protestante, il celebre Stigt, dove dividerà la stanza e l'amicizia con Hölderling e Shelling. Con loro dividerà anche la vita classica dello studente: buon compagno nella discussione, nelle mescite, e nient'affatto indifferente al fascino femminile e della Rivoluzione francese.

Ma conseguito il Magistero di Filosofia, Hegel diventa più silenzioso. Sceglie il mestiere di precettore, perché «mi lasciava libero dal lavoro professionale vero e proprio», studia con assiduità, scrive poco. Alla sorella appare «molto chiuso in se stesso; quasi triste. Sono anni di maturazione. Ne uscirà, nel 1801, un primo completo scritto di filosofia, l'incarico a Jena «l'eldorado filosofico» (Sheiling vi ottenne una cattedra a 23 anni): e ne uscirà, poco dopo, la Fenomenologia dello Spirito. Hegel sarà costretto a fuggire con il manoscritto appena terminato mentre Napoleone è alle porte di Jena. Ma la sua autorità ormai si va consolidando. Insegna a Norimberga, e dopo, aver avuto un figlio naturale, — particolare di solito taciuto dai biografi — si sposa con Marie Von Tucher, discendente di una delle famiglie più nobili della città. Nasceranno due figli, Karl e Immanuel. Lavora, molto, e pubblica le sue opere. Finalmente, nel 1818, è chiamato a Berlino, alla cattedra di Fichte: e realizza così una sua non troppo segreta aspirazione. All'università berlinese (della quale diventerà rettore fino al 1831, anno in cui morì improvvisamente di colera) pronuncerà una storica lezione inaugurale: «Io spirito del mondo ha ritrovato qui, in questa università dello spirito, in questa università del centro, la sua realtà effettuale». La Filosofia dello spirito del mondo viene così annunciata. E il «dimesso» Hegel se ne dichiara — senza enfasi — l'umile servitore.

La moglie di Hegel, Marig Tucher