

## I CLASSICI BOMPIANI



GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL  
FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO

**A cura di Vincenzo Cicero**  
**Testo tedesco a fronte**

I CLASSICI  
BOMPIANI

Giunti Editore si impegna per uno sviluppo sostenibile  
con l'utilizzo di carta certificata FSC® proveniente  
da fonti gestite in maniera responsabile.

Titolo originale  
*Phänomenologie des Geistes*

[www.giunti.it](http://www.giunti.it)  
[www.bompiani.it](http://www.bompiani.it)

© 2026 Giunti Editore S.p.A.  
Via Bolognese 165, 50139, Firenze – Italia  
Via G.B. Pirelli 30, 20124, Milano – Italia

Prima edizione I Classici Bompiani: luglio 2026

Bompiani è un marchio di proprietà di Giunti Editore S.p.A.

*Alla memoria del mio maestro  
Filippo Bartolone*

**La figura autentica in cui la verità può esistere è soltanto il sistema scientifico della verità stessa. Ora, collaborare affinché la filosofia si avvicini alla forma della scienza, affinché giunga alla meta in cui possa deporre il proprio nome di *amore del sapere per essere sapere reale*, è ciò che mi sono appunto proposto.**

G.W.F. Hegel

**È un segreto di pulcinella che nessun interprete di Hegel sia in grado di spiegare, parola per parola, una sola pagina dei suoi scritti.**

Th. Haering

## INTRODUZIONE

### 1. Sulla «leggendaria» difficoltà della Fenomenologia

La *Fenomenologia dello Spirito* è la prima grande opera sistematica di Hegel.

La sua pubblicazione, avvenuta alla fine di marzo del 1807, inaugura la fase degli scritti hegeliani maturi, e precede in tal senso la *Scienza della logica* (1812-16), l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1817, 1827 e 1830) e i *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821).

Rispetto a questi ultimi titoli, tuttavia, la *Fenomenologia* comporta un numero più considerevole di problemi critici, legati soprattutto al rapporto tra progetto originario e realizzazione dell'opera, alle circostanze singolari che accompagnarono la sua redazione e pubblicazione – circostanze su cui nemmeno le autotestimonianze di Hegel gettano piena luce –, e, infine, alla stessa configurazione strutturale e stilistica del testo.

Per quanto riguarda, in particolare, l'impalcatura discorsiva e lo stile della *Fenomenologia*, già nei mesi successivi alla sua apparizione le reazioni degli amici e dei colleghi – tra cui anche i commenti di Schelling e Jacobi – concordavano sostanzialmente nell'ammirare, sì, la profondità del pensiero, ma al tempo stesso nel lamentare la mancanza di comprensibilità e di chiarezza. Un'accusa, questa di inintelligibilità, che si è estesa poi all'intera produzione hegeliana accompagnando *Herr Professor Dr. Hegel* fino alla morte, e che, da alcuni versanti critici, viene ribadita ancora oggi. Sintomatiche sono al riguardo le parole del grande storico hegeliano Theodor Haering pronunciate nella prefazione alla sua monumentale monografia *Hegel. Sein Wollen und sein Werk*: «È un segreto di pulcinella che nessun interprete di Hegel sia in grado di spiegare, parola per parola, una sola pagina dei suoi scritti».

Ora, se la fama di «Eraclito redivivo», segnata dall'epiteto di «oscuro» (analogamente al pensatore efesio, il quale era stato soprannominato appunto ὀσκοτεινός), ha accompagnato Hegel in vita e si è prolungata fino ai giorni nostri, ciò è dovuto in larghissima misura all'opera del 1807.

La *Fenomenologia*, infatti, per i motivi che abbiamo già succin-

tamente indicato, reca in sé un nido di difficoltà supplementari rispetto a quelle presentate normalmente tanto dal pensiero hegeliano in generale, quanto dalle altre opere, precedenti e posteriori, pubblicate dal filosofo. La stessa *Scienza della logica*, che per complessità, architettonica e profondità speculativa, è senza dubbio lo scritto contenutisticamente più arduo di tutta la filosofia moderna, non fa registrare i formidabili ostacoli di ordine espressivo e stilistico, né i passaggi brachilogici ed «esoterici», di cui è invece disseminata la *Fenomenologia*.

Testo difficile, dunque, la *Fenomenologia dello Spirito*, impervio al massimo grado anche per un lettore «specializzato», e praticamente illeggibile per chi vi si accosti con strumenti filosofici rudimentali o si muova ancora con incertezza sul terreno del pensiero speculativo.

Il carattere «esoterico», tuttavia, non è ovviamente sufficiente a spiegare, da solo, la collocazione di assoluto primo piano di cui quest'opera gode nella storia della filosofia e il suo significato tuttora fondamentale per il pensiero contemporaneo. In queste pagine introduttive ci proponiamo, tra l'altro, di contribuire a questa spiegazione.

## 2. La fase di progettazione dell'opera

La *Fenomenologia dello Spirito* vide la luce il 29 marzo 1807 presso la casa editrice Joseph Anton Goebhardt di Bamberg e Würzburg.

Si trattava di un grosso volume in ottavo di 870 pagine complessive. Al frontespizio generale faceva seguito un sommario di 6 pagine prive di numerazione; la «Prefazione», composta in caratteri più grandi rispetto al corpo del testo, aveva le pagine numerate in cifre romane (I-XCI); quindi apparivano già 3 pagine di errata-corrige, per un totale di 65 refusi; veniva infine il corpo vero e proprio dell'opera (pp. 3-765), preceduto dal frontespizio interno. La tiratura fu di 750 esemplari – mentre il contratto iniziale, mai ritrovato, ne prevedeva 1000 –, i quali vennero esauriti solo nel 1831.

In un'importante lettera a Schelling dell'1 maggio 1807, Hegel scrisse al riguardo: «Il mio scritto è finalmente terminato; ma nella consegna degli esemplari agli amici si verifica la stessa sciagurata confusione (*unselige Verwirrung*) che ha regnato sull'intero processo editoriale e tipografico, nonché in parte anche sulla stessa composizione».

Per ricostruire brevemente le cause che hanno portato Hegel a parlare di *unselige Verwirrung* a più livelli, cominciamo allora a delineare la già travagliata fase in cui è maturato il progetto dell'opera.

L'intenzione di pubblicare in un'opera sola il proprio «sistema della filosofia» – non certo unicamente una prima parte o addirittura soltanto un'Introduzione –, si era consolidata in Hegel poco dopo il suo arrivo a Jena.

Già durante la stesura dei lavori per il “Giornale critico della filosofia” (edito in collaborazione con Schelling), e precisamente dal semestre estivo 1802 al semestre estivo 1803, egli faceva riferimento a un'opera che sarebbe apparsa di lì a poco presso l'editore Cotta di Tubinga; nell'avviso delle lezioni (*Vorlesungsankündigung*) di quel periodo, infatti, si legge: «*Logicam et Metaphysicam sive systema reflexionis et rationis secundum librum sub eodem titulo proditurum...*» (*Catalogi scholarum in Academia Jenensi, 1741-1814, Universitätsbibliothek Jena*, 148).

Ma non se ne fece nulla, o in quanto fallirono le trattative con l'editore, oppure perché Hegel non si sentiva ancora veramente pronto per la pubblicazione del sistema. A ogni modo, negli avvisi delle lezioni dal semestre invernale 1803/4 fino al semestre invernale 1804/5 non si parla più di un libro prossimo alla stampa.

Solo per il semestre estivo 1805 egli annunciò nuovamente un libro che avrebbe dovuto contenere l'intera scienza della filosofia: «*totam philosophiae scientiam, i. e. (a) philosophiam speculativam, (logicam et metaphysicam) naturae et mentis, ex libro per aetatem prodituro, et (b) jus naturae ex eodem...*» (*Cat. schol.*, 166).

Il fatto che Hegel, proprio nella prima metà del 1805, pensasse seriamente alla pubblicazione di un lavoro così ampio e ambizioso, lo si spiega col suo desiderio di ottenere un incarico presso un'altra Università (com'era successo, tra gli altri, ai suoi colleghi Savigny, Schelling, Schelver, Fries). A Jena, infatti, pur essendo stato nominato «professore di filosofia» nel febbraio di quell'anno per intercessione decisiva di Goethe, egli continuava a guadagnare molto poco, in quanto il suo trattamento economico era proporzionato al numero – esiguo – degli uditori. Solo nel giugno 1806, sempre per intervento di Goethe, sarebbe riuscito a ottenere un modestissimo trattamento annuale fisso.

Ora, non è possibile stabilire se per questo libro progettato Hegel avesse preso contatti con un editore. È probabile che già allora, con la mediazione di I. Niethammer, tenesse per lo meno in considerazione proprio l'editore di Bamberg, Goebhardt.

Soprattutto, però, si può tenere per assodato che a quel tempo esistesse del materiale redatto in vista della composizione vera e propria: la prima inequivoca testimonianza relativa al corpo della *Fenomenologia* risale infatti al maggio 1805<sup>1</sup>.

Nel corso dell'estate 1805, tuttavia, la speranza di Hegel di completare e pubblicare il proprio sistema globale dovette subire un grave contraccolpo.

In primo luogo, nel calendario delle lezioni per l'inverno 1805/6 non si parla affatto di un libro stampato o in via di stampa. Il suo programma, invece, si arricchì di due nuove lezioni, una volta di aritmetica e geometria, successivamente di storia della filosofia; riguardo a quest'ultima, è verosimile che Hegel abbia voluto studiarla più a fondo anche e soprattutto in vista della sua opera futura.

In secondo luogo, mentre nel semestre estivo 1805 Hegel aveva ancora suddiviso il suo sistema in «filosofia speculativa» e «diritto naturale» – e la prima parte era a sua volta tripartita in logica (e metafisica), filosofia della natura e filosofia dello spirito –, a partire dall'autunno dello stesso anno la filosofia della natura e la filosofia dello spirito appaiono insieme, sotto il titolo di «filosofia reale» (*Realphilosophie*), come autonome rispetto alla logica e alla metafisica (per le quali restava il titolo di «filosofia speculativa»).

Questa separazione si riflette in modo determinante nell'avviso delle lezioni per l'estate 1806 (preparato sicuramente a marzo), in cui si legge: «a) *Philosophiam speculativam sive logicam ex libro suo: System der Wissenschaft, proxime prodituro...* b) *Philosophiam naturae et mentis ex dictatis...*» (*Cat. schol.*, 172). Pertanto, sembra che del libro qui annunciato da Hegel con il titolo «Sistema della scienza» fosse di imminente pubblicazione soltanto la parte relativa alla logica, dato che per le restanti parti del sistema egli nelle sue lezioni era costretto ad affidarsi ancora alla sola esposizione orale (*ex dictatis*).

In effetti, da una lettera di Hegel a Niethammer del 6 agosto 1806 si ricava che nel febbraio precedente era già iniziata la stampa dell'opera intitolata *Sistema della scienza*, stampa che avrebbe dovuto concludersi per contratto prima di Pasqua: «Secondo il

<sup>1</sup> Si tratta del frammento *Das absolute Wissen...*, il cui manoscritto si trova nella *Autographensammlung der ehemaligen Preußischen Staatsbibliothek Berlin*, Bibliotheka Jagiellońska, Kraków (acc. ms. 1904, 160). Esso è stato edito in J. Hoffmeister, *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, Stuttgart 1936, p. 353, ed è riportato anche in appendice all'edizione critica della *Fenomenologia* curata da W. Bonsiepen e R. Heede (v. *infra*, Nota editoriale), pp. 437 e 464.

contratto originario, questa parte (*dieser Teil*) doveva essere terminata prima di Pasqua; ho acconsentito a dilazionare il termine fino all'inizio del corso: ma nemmeno questa clausola è stata adempiuta».

Dell'inadempienza era responsabile l'editore Goebhardt, e ciò, insieme alla riduzione della tiratura inizialmente prevista (da 1000 a 750 esemplari), procurò a Hegel uno stato di prostrazione, in quanto comportava per lui, a un tempo, una decurtazione dei proventi costituiti dai diritti d'autore e una dilazione nella loro riscossione. A ogni modo, è altamente verosimile che nella primavera 1806 l'intenzione di Hegel fosse ormai quella di pubblicare a breve termine la *Logica*, preceduta da una *Scienza dell'esperienza della coscienza* (cfr. *infra*, p. 14) già in parte data alle stampe, e di rinviare invece a un momento successivo la pubblicazione della filosofia della natura e dello spirito.

Senonché, tra la Pasqua e l'agosto 1806 il progetto dovette subire un'ulteriore modifica. Pressato dalla difficilissima situazione economica personale, Hegel rinunciò infine a terminare la parte relativa alla *Logica*, e decise di completare unicamente il testo che oggi costituisce la *Fenomenologia*.

In questi termini, infatti, il 29 settembre 1806 fu stipulato il nuovo contratto con l'editore Goebhardt che prevedeva la consegna della parte restante del manoscritto (l'equivalente di 384 pagine a stampa, mentre poi furono di fatto 430) entro il 18 ottobre successivo; fino ad allora erano state stampate 336 pagine, le quali giungevano fino all'inizio del capitolo «L'individualità che si considera reale in se e per se stessa». Il 3 ottobre Niethammer poteva annunciare a Hegel di avere ottenuto per lui da Goebhardt l'onorario di 144 fiorini contemplato dal contratto.

E così, nell'ambiguo avviso delle lezioni per l'inverno 1806/7 (approntato in settembre), in cui Hegel annunciava: «a) *Logicam et Metaphysicam sive philosophiam speculativam, praemissa Phaenomenologia mentis ex libri sui: System der Wissenschaft proxime proditura parte prima...* b) *Philosophiam naturae et mentis ex dictatis...*» (*Cat. schol.*, 175), per *librum* bisognerebbe intendere solo il volume contenente la prima parte dell'opera sul *Sistema della scienza*, non già anche la «seconda parte», quella cioè avente come oggetto la *Logica*.

Ora, in questo avviso delle lezioni si faceva per la prima volta menzione ufficiale sia del titolo «Fenomenologia dello Spirito» – una *Phaenomenologia mentis* distinta dalla *Philosophia mentis* –, sia di una «Introduzione» (*praemissa...*) alla filosofia<sup>2</sup>. Il tutto ver-

<sup>2</sup> In realtà, Hegel si era posto il problema di un'«introduzione» alla filosofia

rà poi ribadito nella *Vorlesungsankündigung* del semestre estivo 1807, a pubblicazione finalmente avvenuta: «*Logicam et Metaphysicam, praemissa Phaenomenologia Mentis ex libro suo: System der Wissenschaft, erster Teil* (Bamb. u. Würtzb. bei Goebhardt 1807)» (*Cat. schol.*, 178).

In definitiva, dunque, se si bada al risultato esteriore, sembrerebbe che nella *Fenomenologia* edita nel 1807 non sia rimasto più nulla del progetto originario, elaborato da Hegel nel 1802, che prevedeva la pubblicazione del suo intero sistema della filosofia (logica e metafisica, filosofia della natura e filosofia dello spirito). Come vedremo, invece, questa «introduzione al sistema» era pienamente riconosciuta da Hegel nella sua intima necessità speculativa: essa costituisce la più straordinaria *prefigurazione «scientifica» dello stesso sistema della scienza* esposto nella sua globalità solo nell'*Enciclopedia* del 1817.

### 3. *La fase finale della composizione, la pubblicazione e la distribuzione degli esemplari*

La redazione generale dello scritto aveva coperto un arco temporale di quasi un anno e mezzo, dall'ottobre 1805 ca. al gennaio 1807.

In effetti, però, come scrisse Hegel a Schelling nella già citata lettera dell'1 maggio 1807, il testo vero e proprio era stato ultimato «in der Mitternacht vor der Schalcht bei Jena», nella notte precedente la battaglia di Jena tra l'esercito prussiano e quello napoleonico, dunque nella notte fra il 13 e il 14 ottobre 1806. Nella lettera scritta all'amico Niethammer proprio il 13 ottobre, Hegel esordiva solennemente: «Jena. Lunedì 13 ottobre 1806: il giorno in cui Jena è stata occupata dai Francesi e in cui l'imperatore Napoleone entra nelle sue mura», e poco più avanti esprimeva il suo famoso giudizio: «Ho visto l'imperatore – questa anima del mondo – uscire dalla città per andare in ricognizione. È veramente una sensazione meravigliosa vedere un simile individuo che, concentrato qui su un punto, seduto su un cavallo, si estende sul mondo e lo domina».

Ammirazione per Napoleone a parte, tuttavia, il saccheggio

sin dal suo primo semestre jenense (1801/2); cfr. H. Kimmerle, *Die Chronologie der Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 9*, in: Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Hamburg 1976, pp. 353 e 355. Per quanto riguarda la necessità di un'introduzione al sistema, cfr. *infra*, pp. 15 ss.

della sua abitazione durante il tumulto della battaglia del 14 ottobre – vinta poi dai Francesi – costrinse Hegel a trasferirsi provvisoriamente dall'amico G. A. Gabler.

Le ultime settimane della stesura della *Fenomenologia* (eccetto la «Prefazione», che venne consegnata all'editore a metà gennaio 1807) furono dunque caratterizzate dall'inquietudine che, all'approssimarsi delle truppe francesi, aveva colto il filosofo insieme ai cittadini e alle istituzioni di Jena. Se a questo si aggiungono le pressioni costanti dell'editore per la consegna del manoscritto entro i termini contrattuali e il tormento interiore del filosofo per una prossima paternità indesiderata<sup>3</sup>, si comprende bene come la revisione finale dell'opera, specie delle parti conclusive, sia stata fortemente compromessa lasciando Hegel molto insoddisfatto. Conferma pienamente questa circostanza una lettera a Niethammer del 16 gennaio 1807, nella quale Hegel dice: «In una seconda edizione che seguirà presto – *si diis placet?*! – tutto dovrà essere migliorato, e così consolo me stesso e gli altri».

Per il resto, nel novembre 1806 Hegel stesso si recò a Bamberga per controllare la stampa e per correggere *in loco* le bozze. Il 3 gennaio 1807, nuovamente a Jena, poté annunciare all'amico Schelling che egli attendeva «finalmente la conclusione della stampa». Nei giorni successivi terminò il manoscritto della «Prefazione», e corresse le ultime bozze di stampa.

A quel punto restava soltanto la correzione delle bozze della «Prefazione», incarico che l'amico Niethammer si era rifiutato di accettare. Hegel gli scrisse al riguardo il 20 febbraio 1807: «Che Lei rifiuti la correzione delle bozze della prefazione non mi ha sorpreso. Avere a che fare con questa tipografia [*scil.*: la casa editrice Goebhardt] procura infatti molte noie».

Hegel riuscì a completare il tutto solo dopo il suo ritorno a Bamberga nel marzo 1807, così che l'opera – gli ultimi *folia* della quale vennero stampati il giorno di Pasqua (che quell'anno cadeva appunto il 29 marzo) – fu effettivamente pronta per la distribuzione e la vendita solo in aprile. Con questo inconveniente, però: i frontespizi interni degli esemplari non erano tutti uniformi.

<sup>3</sup> Hegel aveva allacciato da qualche tempo una relazione con la propria affittacamere, Christiane Fischer sposata Burkhardt, e sin dall'inizio dell'estate 1806 la donna portava in seno il frutto di questa relazione. Il bambino nacque il 5 febbraio 1807 e fu chiamato Ludwig. Più tardi venne accolto da Hegel accanto agli altri suoi due figli, ma per la sua indole ribelle, in seguito a un furto nella casa paterna, fu privato del nome del padre e si arruolò nel 1825 – sotto il cognome della madre da ragazza, Fischer – nelle truppe olandesi. Morì di febbre a Giava il 28 agosto 1831, due mesi prima la morte del padre.

Hegel aveva originariamente scelto come titolo dell'opera l'espressione *Scienza dell'esperienza della coscienza*, che appare sia nel corso della «Prefazione» sia verso la fine dell'«Introduzione» (cfr. *infra*, rispettivamente pp. 91 e 167). Nel gennaio 1807, durante la redazione della «Prefazione», egli volle sostituire questa espressione con quello che è il titolo attuale: *La scienza della fenomenologia dello Spirito*. La decisione, tuttavia, poté avere effetto solo su una porzione della tiratura totale, in quanto a quel tempo un buon numero di copie della parte già stampata dell'opera, comprendente il frontespizio interno originario, erano state inviate in brossura a diversi librai. Alla fine, quindi, si ebbero tre diversi casi: 1) gli esemplari già stampati e inviati recano soltanto il titolo originario; 2) gli esemplari già stampati, ma rimasti ancora presso l'editore, portano entrambi i titoli, poiché il secondo venne aggiunto inserendo una pagina rettificatrice subito dopo il frontespizio; 3) gli esemplari stampati in febbraio e in marzo 1807 recano soltanto il titolo attuale.

Nel gennaio 1807, dunque, Hegel aveva tutte le ragioni per auspicare già una seconda edizione imminente dell'opera (cfr. *supra*, p. 13). Il suo desiderio, tuttavia, doveva prendere corpo solo venticinque anni dopo: il contratto con la casa editrice Duncker & Humblot di Berlino per la seconda edizione della *Fenomenologia dello Spirito* porta la data dell'1 ottobre 1831. Egli aveva intrapreso la revisione sistematica dell'opera con l'intenzione di eliminare la prima parte del titolo – *Sistema della scienza* –, ma la morte lo colse il 14 novembre dello stesso anno. Le correzioni e le note in margine giungono fino a p. XXXVII dell'edizione del 1807.

#### 4. *Sul significato sistematico fondamentale dell'opera*

Le circostanze «esteriori» fin qui menzionate – difficoltà economiche, disguidi con l'editore, paternità indesiderata, invasione di Jena da parte delle truppe napoleoniche – hanno certamente inciso in maniera determinante sulla progettazione e sulla stesura della *Fenomenologia dello Spirito*. Malgrado le peripezie progettuali e redazionali, nonostante qualche squilibrio tra le parti, le asperità espressive e persino le non rade sgrammaticature, però, il risultato finale possiede una sua profondissima unità tematica e strutturale.

Nelle pagine che seguono ci proponiamo di rendere conto di questa unità a partire dalle istanze interne del pensiero di Hegel in generale e dell'opera del 1807 in particolare.

Nella pagina conclusiva del saggio *Fede e sapere* del 1802, Hegel scriveva<sup>4</sup>: «A ciò [al dolore infinito, al sentimento che si esprime nella frase “Dio stesso è morto”]... il Concetto puro deve dare un’esistenza filosofica; il Concetto puro deve dunque conferire alla filosofia l’idea della libertà assoluta, e con ciò la Passione assoluta [*die absolute Passion*], vale a dire il Venerdì Santo speculativo [*der spekulative Karfreitag*] che fu già storico [*geschichtlich*], e deve ristabilire quest’ultimo in tutta la verità e la durezza della sua assenza di Dio. È solo da questa durezza... che la suprema totalità, abbracciando contemporaneamente ogni cosa, può e deve resuscitare in tutta la sua serietà, dal suo più riposto fondamento e nella più serena libertà della sua figura».

Ora, la *Fenomenologia dello Spirito* si conclude di fatto con le seguenti parole (cfr. *infra*, p. 1065)<sup>5</sup>: «La via che conduce alla *meta* – al sapere assoluto, cioè allo Spirito che si sa come Spirito – è il ricordo degli spiriti così come essi sono in se stessi e compiono l’organizzazione del loro regno. La loro conservazione, secondo il lato della loro esistenza libera che si manifesta nella forma dell’accidentalità, è la storia; secondo il lato della loro organizzazione concettuale, invece, tale conservazione è la *scienza del sapere fenomenico*; tutt’e due insieme, cioè la Storia compresa concettualmente [*die begriffne Geschichte*], formano il ricordo e il Calvario [*die Schädelstätte*] dello Spirito assoluto, formano la realtà, la verità e la certezza del suo trono, senza il quale esso sarebbe la solitudine priva di vita».

L’accostamento tra i due brani, che per la distanza temporale che li separa (1802-1806) si può dire racchiudano l’intera «fase di progettazione» della *Fenomenologia dello Spirito*, ci consente innanzitutto di stabilire con sicurezza che l’idea fondamentale di quest’opera era già sufficientemente matura al tempo della pubblicazione del *Giornale critico della filosofia*.

La *Fenomenologia*, infatti, è appunto la via concettuale che, insieme alla storia, costituisce il Calvario dello Spirito e conduce al sapere assoluto, alla scienza, allo Spirito che si sa come Spirito. È in essa, dunque, che viene soddisfatta la necessità, interna al Concetto puro, di dare esistenza filosofica al dolore infinito per la morte di Dio e di «conferire alla filosofia l’idea della libertà asso-

<sup>4</sup> *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, in «Kritisches Journal der Philosophie», Zweiten Bandes erstes Stück, Tübingen 1802, p. 188; la citazione è tratta dall’edizione dei *Gesammelte Werke* di Hegel, vol. IV, Hamburg 1968, p. 414.

<sup>5</sup> A queste parole, nel testo, segue soltanto la citazione di due versi tratti dalla noesia *Die Freundschaft* di Schiller.

luta»: solo a partire da questa necessità diviene possibile la Resurrezione della suprema totalità che abbraccia contemporaneamente ogni cosa.

La *Fenomenologia* è il necessario cammino filosofico lungo il quale si attua e si compie il Venerdì Santo speculativo.

In questa formula, che inizialmente non può non suonare criptica, si racchiude il significato più profondo di questo assoluto capolavoro di Hegel e della filosofia moderna. Il presente scritto introduttivo avrà assolto il suo compito più importante nella misura in cui contribuirà alla chiara decrittazione di tale formula.

## 5. *Fenomeno ed esperienza dello Spirito, cioè: tema e metodo della Fenomenologia*

«La figura autentica in cui la verità può esistere è soltanto il sistema scientifico della verità stessa. Ora, collaborare affinché la filosofia si avvicini alla forma della scienza, affinché giunga alla meta in cui possa deporre il proprio nome di *amore del sapere* per essere *sapere reale*, è ciò che mi sono appunto proposto» (cfr. *infra*, p. 53).

Il proposito manifestato qui da Hegel è senza alcun dubbio il più ambizioso tra quanti possano sorgere in ambito filosofico: realizzare il passaggio dalla φιλοσοφία, dall'amore per il sapere, alla σοφία, al sapere vero e proprio.

In tal senso, costituendo la realizzazione di questo passaggio, la fenomenologia hegeliana non è essa stessa la σοφία, ma è piuttosto la via che porta alla realtà compiuta dello Spirito e al «regno che si costruisce nel suo proprio elemento», è il cammino da percorrere per giungere alla «scienza del vero nella figura del vero» (*ib.*, pp. 77 e 93).

E tuttavia, pur non essendo *la* scienza, pur non essendo «il sistema scientifico della verità», la fenomenologia dello Spirito è anch'essa *una* scienza, un sistema del tutto particolare. Essa è, secondo le parole di Hegel, la «scienza dell'esperienza della coscienza», è «il sistema dell'esperienza dello Spirito», sistema che «contiene soltanto il *fenomeno* dello Spirito» (*ib.*, pp. 167 e 93).

Proprio le due ultime definizioni, facendo leva sui concetti peculiari di «fenomeno» (*Erscheinung*) e di «esperienza» (*Erfahrung*) riferiti entrambi allo Spirito<sup>6</sup>, compendiano efficacemente il

<sup>6</sup> La coscienza, l'essere-consapevole (*Bewußtsein*), infatti, non è altro che «l'esistenza immediata dello Spirito» (cfr. *infra*, p. 91), e dunque essa è sempre *coscienza dello Spirito* secondo le due direzioni – oggettiva e soggettiva – del genitivo.

tema e il metodo della fenomenologia hegeliana, e sottolineano per noi la sua differenza radicale da ogni altro tipo, anteriore e posteriore, di fenomenologia<sup>7</sup>.

Innanzitutto, dunque, l'oggetto di questa particolare scienza sistematica è il «fenomeno» dello Spirito. Per Hegel, che si richiama qui al senso greco della parola *φαινόμενον*, ciò significa: l'oggetto dell'esposizione (*Darstellung*) fenomenologica è l'insieme delle manifestazioni dello Spirito nella sfera dell'esistenza concreta e della coscienza, nella sfera della storia universale. E che lo Spirito venga considerato nella sua esistenza manifestantesi alla e nella coscienza non vuol dire altro che questo: la *Fenomenologia dello Spirito* è l'esposizione dell'esistenza automanifestantesi dello Spirito, del manifestarsi dello Spirito esistente a se stesso.

Secondariamente, questa automanifestazione diviene oggetto nella misura in cui dà luogo a «esperienze». L'esperienza in senso hegeliano è il «movimento *dialettico* che la coscienza esercita in se stessa» (*ib.*, p. 165), è il «divenire dello Spirito che si riflette entro se stesso» (*ib.*, p. 1053)<sup>8</sup>. E con ciò abbiamo anche l'indica-

<sup>7</sup> Il primo a impiegare l'espressione «fenomenologia» in senso generale e, a un tempo, per designare la parte di una sistematica filosofica, fu Johann Heinrich Lambert. L'opera in cui l'espressione appare è il *Nuovo Organo* (*Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung von Irrtum und Schein*, 2 volumi, Leipzig 1764; rist. anastatica Hildesheim 1965), e si articola in quattro parti: 1. dottrina delle leggi del pensiero (dianoiologia); 2. dottrina della verità in quanto contrapposta all'errore (alethiologia); 3. dottrina della definizione dei pensieri e delle cose (semiotica); 4. dottrina della parvenza e del suo influsso sulla conoscenza umana (fenomenologia), dunque una dottrina che aveva come fine quello di evitare la parvenza per penetrare la verità. Per quanto riguarda la nascita e lo sviluppo del concetto (da Lambert a Herder, Novalis, Kant, Fichte e Reinhold, fino, ovviamente, a Hegel), rinviamo soprattutto alla documentata e acuta discussione di J. Hoffmeister nella sua introduzione alla *Fenomenologia dello Spirito* (Hamburg 1952, pp. VII-XVII). Quanto poi alle differenze tra la fenomenologia hegeliana e quella husserliana, basti pensare che mentre in Husserl l'oggetto della scienza fenomenologica, vale a dire il «fenomeno», è considerato esclusivamente sul piano eidetico-trascendentale, Hegel intende invece il fenomeno in generale come il manifestarsi di ciò che è in sé, come il lato dell'esistenza concreta dell'essenza.

<sup>8</sup> La differenza nel modo di concepire i due titoli di «fenomeno» (*Erscheinung*) ed «esperienza» (*Erfahrung*) e la loro connessione, fornisce un'importantissima misura della divergenza fondamentale tra Kant e Hegel. Per Kant il fenomeno è semplicemente, dal lato oggettivo, l'oggetto indeterminato di un'intuizione empirica, mentre, dal lato soggettivo, è rappresentazione sensibile; l'esperienza, dal canto suo, costituisce la connessione sintetica delle intuizioni, la conoscenza dei fenomeni in generale. Hegel, invece, parla di fenomeno e di esperienza anche e soprattutto in relazione allo Spirito, vale a dire rispetto a ciò che in Kant viene confinato nella sfera noumenica; cfr. anche *infra*, p. 105: «Il fenomeno, l'apparire,

zione del «metodo» impiegato nella fenomenologia dello Spirito. Infatti, poiché l'esposizione fenomenologica deriva direttamente dall'atteggiamento del «puro stare a guardare (*Zusehen*)», del puro accogliere (*Auffassen*) il comportamento dialettico della coscienza nelle sue esperienze (*ib.*, pp. 163 e 169)<sup>9</sup>, il metodo *interno* della fenomenologia è, specularmente e necessariamente, anch'esso dialettico.

*Il movimento dialettico dell'automanifestazione dello Spirito esistente, movimento considerato nella sua totalità fino al punto in cui lo Spirito giunge a sapersi come Spirito: ecco quindi l'oggetto autentico della fenomenologia hegeliana.* Da questa determinazione discorsiva essenziale del tema dipendono quelle già considerate e le altre che ritroviamo nel testo, per esempio: la fenomenologia come esposizione «del divenire della scienza in generale, cioè del sapere» (p. 79), dello Spirito che «prepara a se stesso l'elemento del sapere» (p. 93), del «cammino che la coscienza naturale percorre nel suo impulso di giungere al vero sapere», dell'«itinerario dell'anima che... si purifica e si innalza allo Spirito» (p. 153), ecc.

## 6. *L'uni-trinità di Dio e la Fenomenologia come preparazione alla Pasqua della Resurrezione speculativa*

La chiave suprema per comprendere il significato hegeliano di «movimento dialettico», in generale e in particolare, è data dal concetto di «Spirito» (*Geist*).

«L'Assoluto come *Spirito* – concetto eminentissimo che appartiene all'epoca moderna e alla sua religione» (*ib.*, p. 75). Lo Spirito di cui parla Hegel non è altro che il Dio uno e trino del Cristianesimo, e questa *uni-trinità* fornisce il paradigma fondamentale della triadicità della dialettica hegeliana (nella sua forma più generale: In-sé = Padre, Per-sé = Figlio, In-se-e-per-sé = Spirito Santo) e del motore che la regge (il negativo, la differenza assoluta).

è il movimento del nascere e del perire, movimento che non nasce né perisce esso stesso, ma che è in sé e costituisce la realtà e il movimento della vita della verità».

<sup>9</sup> Cfr. *infra*, p. 123: «Si tratta dello sforzo di lasciar muovere (*sich bewegen zu lassen*) il contenuto secondo la propria natura... e di contemplare (*zu betrachten*) questo movimento». E più avanti (p. 163): «Così facendo, non avremo bisogno di portare con noi altre misure e di applicare alla ricerca le *nostre* idee e i *nostri* pensieri personali; al contrario, proprio lasciando tutto ciò da parte, otterremo di considerare la Cosacome essa è *in sé e per sé*».

È chiaro infatti che quando Hegel scrive: «La vita dello Spirito non è quella che si riempie d'orrore dinanzi alla morte e si preserva integra dal disfacimento e dalla devastazione, ma è quella vita che sopporta la morte e si mantiene in essa... Lo Spirito è questa potenza solo quando guarda in faccia il negativo e soggiorna presso di esso. Tale soggiorno è il potere magico che converte il negativo nell'essere» (*ib.*, p. 87), con queste parole egli ci rivela esplicitamente la radice speculativa della sua dialettica, vale a dire: il Dio Padre che, in quanto differenza assoluta, s'incarna come Figlio, e come tale muore e risorge, e che ridiscende infine nella sua comunità come Spirito Santo. E la morte di Cristo, questa autonegazione assoluta di Dio, questo fenomeno eminente dello Spirito, mostra in tutta la sua ampiezza «l'immane potenza del negativo» che è «l'energia del pensiero» (*ib.*, p. 85).

Ora, secondo Hegel l'uni-trinità di Dio, che costituisce il *contenuto vero* della religione assoluta (il cristianesimo) ma non è qui posta ancora nella sua forma autentica, ottiene (*si conferisce*) questa *forma vera* unicamente nella σοφία, nella sfera scientifico-sistemica del pensiero concettuale. Senonché, Hegel insiste con forza sul fatto che, giusto al tempo in cui scrive la *Fenomenologia dello Spirito*, il sistema della scienza è ancora soltanto ai suoi inizi.

Infatti, «il concetto della scienza è sorto quando è stata elevata al suo significato assoluto, alla vera forma posta a un tempo nel vero contenuto, quella triadicità che in Kant... era ancora morta e acconcettuale» (*ib.*, p. 109). In altre parole: il concetto della scienza – la scienza nella sua idea, non nel suo compimento – è sorto solo con lo stesso Hegel (!), il quale è stato il primo pensatore ad «animare» dialettico-speculativamente gli schemi triadici presenti nelle tavole kantiane dei giudizi e delle categorie.

Comunque si valuti questa «presunzione» hegeliana, non si può non ammettere che essa ci illumina al massimo grado, oltre che sulla funzione e i limiti – su cui ci siamo già soffermati – della *Fenomenologia*, anche sul suo «destino».

Così si esprime Hegel *sulla propria opera e su se stesso* (*ib.*, pp. 61-63)<sup>10</sup>: «La scienza che è solo agli inizi non è ancora giunta a completare il quadro dei particolari né alla perfezione della forma... Senza questo affinamento formale la scienza è priva dell'in-

<sup>10</sup> Cfr. anche *infra*, pp. 61 e 151: «La scienza, la corona di un mondo dello Spirito, non è compiuta ai suoi inizi»; «Nel momento della sua entrata in scena, la scienza è essa stessa un'apparenza, un fenomeno, non è ancora attuata e dispiegata nella propria verità».

telligibilità universale, e assume la parvenza di un possesso esoterico di alcuni singoli. «Un possesso esoterico»: essa è infatti presente solo nel suo concetto, è data solo nel suo Interno; «di alcuni singoli»: infatti, la sua manifestazione inestesa singolarizza la sua esistenza. Solo ciò che è compiutamente determinato è nello stesso tempo essoterico, accessibile alla comprensione, suscettibile di essere appreso da tutti e di divenire patrimonio comune».

Hegel aveva dunque piena consapevolezza del fatto, e della «necessità», che la sua *Fenomenologia dello Spirito* fosse destinata ad assumere «la parvenza di un possesso esoterico» di *un* singolo. Ecco allora il motivo autentico, «interno», per cui questo cammino verso la scienza «il quale è già esso stesso *scienza*» (*ib.*, p. 167), questa via intrapresa dalla coscienza filosofia nella necessità di «ripercorrere i gradi della formazione dello Spirito universale» (*ib.*, p. 81), appare ancora oggi come una via irta di difficoltà, impervia e a tratti inintelligibile.

Quest'opera, inoltre, contiene già *tutto* il «sistema della scienza»<sup>11</sup>; essa contiene precisamente il processo dialettico della formazione del sistema nella sua forma non ancora pienamente spiegata a visione chiara. Nel suo ripercorrere questo processo di formazione, questa via della disperazione<sup>12</sup>, la coscienza filosofica *ripete specularmente* ciò che «fu già storico», e quindi, con l'interiorizzazione rammemorante (*Er-Innerung*) del fenomeno più terribile – la crocifissione di Cristo, la morte di Dio –, essa prepara la scienza, cioè la Pasqua della Resurrezione speculativa: la *Fenomenologia dello Spirito* prepara il Sì compiutamente intelligibile della Riconciliazione di Dio con la sua comunità universale, di Dio con se stesso.

Il passo successivo a quello della *Fenomenologia*, passo che costituisce l'inizio vero e proprio del sistema della scienza, è la *Logica*, vale a dire: «l'esposizione di Dio com'egli è nella sua eterna essenza, prima della creazione della natura e di uno spirito finito»<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cfr. *infra*, p. 167: «L'esperienza che la coscienza fa di sé, se guardiamo al concetto stesso di esperienza, non può includere in sé meno dell'intero sistema della coscienza, cioè dell'intero regno della verità dello Spirito».

<sup>12</sup> Cfr. *infra*, pp. 153-55: «Lungo questo cammino la coscienza naturale perde la propria verità. È dunque lecito parlare di questo cammino come della via del dubbio (*Zweifel*), anzi, più propriamente, come della via della disperazione (*Verzweiflung*)».

<sup>13</sup> *Gesammelte Werke*, B. 11: *Wissenschaft der Logik*. Erster Band, Hamburg 1978, p. 21.

## 7. Coscienza filosofica e coscienza naturale. La cornice strutturale del testo

Fin qui ci siamo soffermati sull'unità tematica fondamentale della *Fenomenologia dello Spirito*. Resta ora da vedere se e in che modo i vari elementi di tale unità siano stati articolati coerentemente da Hegel nella compagine strutturale dell'opera.

La cornice discorsiva del testo si configura in modo essenzialmente speculativo. Il tema di fondo – l'*automanifestazione* storico-concettuale dello Spirito assoluto – viene infatti tradotto esplicitamente secondo la netta distinzione di due piani: a) il piano della coscienza *naturale* nelle tappe progressive del suo movimento dialettico verso il sapere assoluto (lo Spirito come *oggetto* della fenomenologia); b) il piano della coscienza *filosofica* – quello che Hegel spesso segnala esplicitamente tramite l'espressione *an sich oder für uns*, «in sé o per noi» –, in cui si situa l'esposizione vera e propria del cammino della coscienza naturale (lo Spirito come *soggetto* della fenomenologia).

Si tratta dunque della distinzione tra un Io narrante, la coscienza filosofica, e un Io narrato, la coscienza naturale. Come in un romanzo autobiografico, in cui l'Io che narra ripercorre specchiandosi nella memoria le vicende più significative del proprio passato, così nella *Fenomenologia* la coscienza filosofica – Hegel! – rammemora speculativamente (*er-innert*) le esperienze in virtù delle quali, da coscienza naturale pura, essa è divenuta Spirito che sa se stesso come Spirito.

Pertanto, *la coscienza filosofica che conduce l'esposizione della Fenomenologia dello Spirito non è altro che la stessa coscienza naturale giunta ormai al sapere assoluto*.

Più sopra abbiamo visto perché, prima di accingersi a esporre il sistema vero e proprio della scienza, la coscienza filosofica debba ripercorrere se stessa, come in uno specchio, in tutti i gradi necessari della propria formazione precedente. Adesso si precisa meglio anche in che senso la *Fenomenologia* compori propriamente *due* itinerari, *due* cammini: quello storico-fenomenico della coscienza naturale e quello concettuale-fenomenologico della coscienza filosofica. Oggetto e soggetto dell'esposizione sono entrambi attori di questo imponente dramma filosofico.

Ora, da qualsiasi angolazione si giudichino *le diverse partizioni strutturali* della *Fenomenologia*, la distinzione dei due piani «narratologici» è il punto di partenza imprescindibile per la valutazione della struttura generale dell'opera.

## 8. Le possibili suddivisioni «sommario» del contenuto dell'opera

Dopo l'elenco della «Prefazione» e dell'«Introduzione»<sup>14</sup>, il sommario (*Inhaltsverzeichnis*) della *Fenomenologia dello Spirito* presenta due ordini in certo modo complementari di suddivisione del testo.

Il primo ordine, che verosimilmente è anche quello originario, comporta la partizione nei seguenti otto capitoli: I. La certezza sensibile; II. La percezione; III. Forza e intelletto; IV. La verità della certezza di se stesso; V. Certezza e verità della ragione; VI. Lo spirito; VII. La religione; VIII. Il sapere assoluto. I capitoli IV-VII sono poi ulteriormente e variamente suddivisi in paragrafi e sottoparagrafi.

Il secondo ordine di suddivisione, invece, prevede tre sezioni generali, l'ultima delle quali è a sua volta articolata in quattro sottosezioni. Eccone lo schema:-

- (A) Coscienza
- (B) Autocoscienza
- (C) (AA) Ragione
- (C) (BB) Spirito
- (C) (CC) Religione
- (C) (DD) Sapere assoluto<sup>15</sup>.

In particolare, la lettera A corrisponde ai primi tre capitoli, mentre le altre lettere coincidono, rispettivamente, con gli ultimi cinque capitoli.

Esiste inoltre una terza modalità, «esterna» all'opera, di organizzazione formale del testo. Si tratta precisamente dell'elenco fornito dall'«autopresentazione» (*Selbstanzeige*) di Hegel, cioè dall'annuncio bibliografico della *Fenomenologia*<sup>16</sup>, in cui le tappe che conducono al sapere assoluto sono raggruppate secondo la seguente articolazione generale:-

<sup>14</sup> È opportuno ricordare che, nel corpo dell'opera, il lungo brano che segue la «Prefazione» non ha propriamente alcun titolo. Solo nel sommario esso viene indicato come «Introduzione» (*Einleitung*).

<sup>15</sup> Da qui in avanti, per evitare eventualmente inutili specificazioni, impiegheremo per ciascuno di questi sei titoli soltanto l'espressione «sezione».

<sup>16</sup> La *Selbstanzeige* apparve per la prima volta il 28 giugno 1807, cioè due mesi dopo la pubblicazione dell'opera, nella *Bamberger Zeitung*, di cui Hegel era a quel tempo redattore (cfr. *infra*, Nota editoriale e Appendice).

1. Coscienza
2. Autocoscienza
3. Ragione:
  - a) osservativa
  - b) attiva
4. Spirito:
  - a) etico
  - b) colto
  - c) morale
  - d) religioso
5. Sapere puro o Spirito assoluto

Saltano subito agli occhi le differenze rispetto ai due precedenti ordini: cinque sezioni, divisione interna alla sezione «Ragione», quadripartizione della sezione «Spirito» con «accorpamento» della religione.

Queste difformità, ben lungi dall'indicare incertezza o confusione da parte dello stesso Hegel rispetto alla «materia» trattata nell'opera del 1807, ci rivelano soprattutto ciò: il contenuto della *Fenomenologia* può essere elencato «sommariamente» in molti modi.

La ragione di questa molteplicità di elencazioni possibili risiede in primo luogo nella polivocità tipica delle espressioni hegeliane, in base alla quale ogni parola o locuzione dal significato dialettico-speculativo appartiene a un ampio circuito sinonimico e, a partire da questo, a un intero sistema di circoli semantici concentrici<sup>17</sup>.

In secondo luogo, va detto che le elencazioni di Hegel hanno un carattere puramente tematico, nel senso che forniscono l'indicazione dei temi particolari che costituiscono di volta in volta il contenuto delle varie tappe del cammino della coscienza fenomenica. Ora, la strutturazione dei temi dipende dalla dialettica secondo cui si strutturano le argomentazioni, vale a dire dall'intimo movimento speculativo del pensiero fenomenologico, in breve:

<sup>17</sup> Per esempio, quando parla di «coscienza» in senso figurazionale (cfr. *infra*, pp. 27 ss.), Hegel intende lo Spirito come semplice coscienza di un oggetto in generale, cioè lo Spirito che, non consapevole di sé come Spirito né come coscienza, considera l'oggetto della propria esperienza come altro da sé (cfr. *infra*, p. 593). Lo «spirito» in senso figurazionale generale (come coscienza, come autocoscienza e come ragione) e particolare (come eticità, come cultura e come moralità; *ib.*, pp. 593-95), a sua volta, designa lo Spirito *assoluto* che non è ancora giunto a sapersi come tale. Ecco dunque che, per una sorta di semantica autogenerantesi, la «coscienza» in quanto figurazione non è altro che lo Spirito assoluto nella misura in cui esso, non sapendosi ancora *come assoluto* – né tantomeno come Spirito figurato in generale e in particolare – considera l'oggetto della propria esperienza come altro da sé (cfr. *infra*, p. 26).

dipende dall'itinerario percorso dalla coscienza filosofica. È quest'ultima a dare i «titoli» alle stazioni progressive della coscienza naturale; estrapolati dal contesto dialettico in cui emergono nella loro necessità, tali titoli non possono quindi non apparire lettera morta<sup>18</sup>.

Pertanto, nella misura in cui non lo si cala e non lo si segue nel suo vivo svolgimento speculativo, qualsiasi indice o sommario generale della *Fenomenologia dello Spirito* – sia esso di carattere tematico, come quello hegeliano, oppure di impostazione argomentativo-strutturale, come il *nostro* (cfr. *infra*, Nota editoriale) – è destinato a restare del tutto estrinseco e, in definitiva, letteralmente fuorviante.

### 9. *L'autentica configurazione speculativo-strutturale*

Come abbiamo visto, a condurre l'esposizione fenomenologica è la coscienza filosofica, cioè lo Spirito assoluto consapevole di se stesso. Nel suo insieme, avendo per oggetto le esperienze autentiche della coscienza fenomenica, questa esposizione assume l'aspetto di un *continuum* dialetticamente ritmato, di un flusso autoregolato di pensieri concentrici, molto serrati e non facilmente districabili.

Esistono tuttavia delle «zone franche», delle interruzioni o, se così si vuol dire, delle soste che l'Io narrante si concede lungo il suo faticoso cammino<sup>19</sup>. Si tratta di quelle pause di riflessione e di ricapitolazione che, situate in genere nella zona di transito da una sezione e all'altra<sup>20</sup>, consentono anche al lettore di «respirare» e,

<sup>18</sup> In due casi, tra l'altro – a parte quello già rilevato a proposito dell'«Introduzione» (cfr. *supra*, p. 22 n. 14) –, il sommario dell'opera presenta delle scansioni che non si trovano nel corso del testo; si tratta esattamente della «Prefazione», suddivisa in almeno 15 parti più generali, e della «Osservazione della natura», sottosezione variamente nidificata della prima sezione («Ragione osservativa») del capitolo V. Questo scarto rispetto al testo, questo *plus* di indicazione relativamente a un discorso che di per sé procede invece senza scansioni in paragrafi e sottoparagrafi, conferma una volta di più che i titoli «sommari», sebbene registrino quasi totalmente la titolazione corrente dell'opera, immobilizzano il *quale* di temi che invece vanno innanzitutto compresi nel *come* dialettico del loro sviluppo.

<sup>19</sup> Cfr. *infra*, p. 121: «Nello studio della scienza, dunque, è importante e indispensabile assumere su di sé la fatica del Concetto (*die Anstrengung des Begriffs*)».

<sup>20</sup> Per la precisione, queste «zone» coincidono sostanzialmente con i seguenti brani: l'inizio del IV capitolo (sez. «autocoscienza», p. 261), l'introduzione generale al capitolo V (sez. «ragione», pp. 333-39) e i primi capoversi dei relativi sottocapitoli B e C (pp. 481-87 e 533-35), le introduzioni ai capitoli VI (sez. «spirito», pp. 589-95) e VII (sez. «religione», pp. 895-907), e, infine, la prima parte dell'VIII capitolo (sez. «sapere assoluto», pp. 1035-49).

soprattutto, di rendersi conto *via via* della vera struttura del testo, cioè della sua struttura dialettico-speculativa, e del suo criterio di strutturazione.

A questo punto la parola va lasciata allo stesso Hegel, il quale al riguardo è «eccezionalmente» chiaro: «Nella religione, lo Spirito che sa se stesso è immediatamente la sua propria *autocoscienza* pura. Nel loro insieme, le figure spirituali fin qui considerate – lo spirito vero, lo spirito estraniato da sé e lo spirito certo di se stesso – costituiscono invece lo Spirito nella sua *coscienza*, la quale si contrappone al suo *mondo* e non vi si riconosce. Quando però... assoggetta a sé tanto il suo mondo oggettivo in generale quanto la sua rappresentazione e i suoi concetti determinati, allora lo Spirito è autocoscienza essente presso sé. In questa autocoscienza, lo Spirito ha per sé, *rappresentato* come *oggetto*, il significato dello Spirito universale che contiene entro sé ogni essenza e ogni realtà... Ora, noi sappiamo che lo Spirito nel suo mondo, da un lato, e lo Spirito consapevole di sé come Spirito – cioè lo Spirito nella religione –, dall'altro, sono identici. Di conseguenza, il compimento della religione consiste nel fatto che le due parti divengono uguali l'una all'altra...» (cfr. *infra*, pp. 897-99).

Abbiamo qui un'indicazione precisa sull'autentica articolazione strutturale dei capitoli VI e VII della *Fenomenologia*.

Quanto ai primi cinque capitoli – ovvero, alle prime tre sezioni –, il loro significato e la loro collocazione nell'impalcatura globale è illuminata dal brano seguente: «Lo spirito è *coscienza* in generale, è ciò che abbraccia al suo interno certezza sensibile, percezione e intelletto, nella misura in cui esso... si considera come realtà oggettiva essente e astrae dal fatto che questa realtà è il suo proprio essere-per-sé. Quando invece... il suo oggetto è costituito dal proprio essere-per-sé, lo spirito è allora *autocoscienza*. Infine, in quanto coscienza immediata dell'*essere-in-sé* e dell'*essere-per-sé*, in quanto unità della coscienza e dell'autocoscienza, lo spirito è la coscienza che *ha la ragione*... Tutte le precedenti figure... sono astrazioni dello spirito, in quanto in esse lo spirito si analizza, differenzia i propri momenti e si sofferma presso ciascun momento singolo... Ora, quando lo spirito che *ha* la ragione si intuisce finalmente come coscienza che *è* ragione, quando la ragione è nello spirito stesso come realtà e costituisce il suo mondo, allora esso è nella sua verità. A questo punto lo spirito è lo spirito, è l'essenza etica reale... Nella misura in cui è la verità immediata, lo spirito è la vita etica di un popolo: l'individuo che costituisce un mondo. Lo spirito deve adesso procedere fino alla coscienza della propria immediatezza, deve... raggiungere, mediante

una serie di figure, il sapere di se stesso. Queste figure differiscono dalle precedenti perché sono spiriti reali, realtà vere e proprie: non si tratta semplicemente di figure della coscienza, bensì di figure di un mondo» (*ib.*, pp. 591-95)<sup>21</sup>.

Infine, il senso dell'VIII e ultimo capitolo è felicemente compendiato nella breve proposizione: «Il sapere assoluto è lo Spirito che sa se stesso nella figura dello Spirito: è il *sapere concettuale*» (*ib.*, p. 1049)

Siamo così in grado adesso di elaborare uno schema partitorio che, stando alle parole stesse di Hegel, dovrebbe restituire l'intera configurazione speculativo-strutturale della *Fenomenologia dello Spirito*. Rispetto agli elenchi hegeliani già citati, tale schema – che, come tale, resta pur sempre estrinseco al movimento vitale della «Cosa stessa» –, ha inoltre il vantaggio di essere direttamente e coerentemente connesso a ciò che più sopra abbiamo designato come il tema fondamentale dell'opera: esso articola, cioè, il movimento dialettico dell'automanifestazione dello Spirito assoluto (di Dio) nell'esistenza concreta.

I. Lo Spirito assoluto nella sua *coscienza*:

[– l'Io che è immediatamente alle prese con le proprie astrazioni]

a. Coscienza (capp. I-III)

aa. Certezza sensibile

bb. Percezione

cc. Intelletto

b. Autocoscienza (cap. IV)

c. Ragione (cap. V)

[– l'individuo-popolo che costituisce il proprio mondo]

d. Spirito (cap. VI)

aa. Spirito vero (eticità)

bb. Spirito estraniato da sé (cultura)

cc. Spirito certo di sé (moralità)

II. Lo Spirito assoluto nella sua *autocoscienza*:

Religione (cap. VII)

III. Lo Spirito assoluto che si sa nella figura dello Spirito:

Sapere assoluto (cap. VIII)

Anche a uno sguardo superficiale non può sfuggire il carattere paradigmatico delle prime due sezioni (*coscienza* e *autocoscienza*). In realtà, la «coazione a ripetere» insita in questa struttura ha una portata ben più ampia che emerge compiutamente solo quando se ne sia colto il meccanismo di fondo.

<sup>21</sup> Le ultime due citazioni ci consentono di spiegare perché traduciamo la parola «spirito» ora con l'iniziale maiuscola ora con la minuscola: noi impieghiamo la maiuscola allorché si tratta dello Spirito assoluto *in quanto tale* o *in generale*; usiamo invece la minuscola quando Hegel si riferisce allo Spirito *in quanto particolare* (spirito umano, spirito di un popolo) o *in quanto figurazione* (cfr. pagg. segg.).

10. *Universalità dello Spirito, figurazione e figura: il grande sillogismo su cui si regge l'impianto strutturale della Fenomenologia*

La *Fenomenologia dello Spirito* può essere definita anche come l'esposizione dello Spirito *configurantesi*.

Infatti, «la serie delle *figurazioni* percorse dalla coscienza lungo il proprio cammino costituisce la storia dettagliata della formazione della coscienza stessa nel suo elevarsi a scienza» (cfr. *infra*, p. 155). Inoltre, come abbiamo già visto, la *figura* con cui l'esposizione fenomenologica si conclude è quella dello Spirito assoluto che si sa nella figura dello Spirito; dopo di che, nel vero sistema della scienza – alle cui soglie s'arresta appunto la *Fenomenologia* – non si avrà più a che fare con figurazioni o figure: «Nella scienza, i momenti del movimento dello Spirito non si presentano più come *figure* determinate della coscienza... essi si mostrano adesso come *concetti* determinati e come il loro movimento organico fondato in se stesso» (*ib.*, pp. 1059-61).

Ecco dunque che in Hegel il concetto di «figura» (*Gestalt*) viene a coincidere perfettamente con quello di «fenomeno». Esso designa un'esistenza concreta, una manifestazione storica, un'esperienza particolare, individuale o collettiva, dello Spirito.

L'espressione «figurazione» (*Gestaltung*), invece, non significa affatto la stessa cosa di «figura». I termini sono così poco sinonimi che proprio secondo la loro netta differenza si dispiega il grande sillogismo su cui si regge l'impianto strutturale della *Fenomenologia*: «L'esistenza dello Spirito... consiste nel Tutto dello Spirito nella misura in cui i suoi momenti si separano l'uno dall'altro e ciascuno si presenta per se stesso. I momenti sono: la coscienza, l'autocoscienza, la ragione e lo spirito... Il processo dei momenti non è rappresentabile nel tempo. Solo lo Spirito nella sua totalità è nel tempo, e le figure che sono figure dello Spirito totale in quanto tale si presentano in una successione... I momenti del Tutto, invece – coscienza, autocoscienza, ragione e spirito –, proprio in quanto momenti, non hanno un'esistenza che li diversifichi l'uno dall'altro... Abbiamo visto che ciascun momento, in se stesso, si differenzia a sua volta in un suo proprio processo e si dà delle figure diverse; nella coscienza, per esempio, si differenziavano la certezza sensibile e la percezione. Questi ultimi lati si separano l'uno dall'altro nel tempo e appartengono a un *Tutto particolare*. Lo Spirito, infatti, discende dalla sua *universalità* alla *singularità* mediante la *determinazione*. La determinazione, cioè il termine medio, è di volta in volta *coscienza*, *autocoscienza*, ecc. La *singularità*, invece, è costituita dalle figure di questi momenti. Tali

figure presentano perciò lo Spirito nella sua singolarità, nella sua *realtà*, e si differenziano nel tempo in modo tale che, tuttavia, la figura successiva contenga in sé le precedenti» (*ib.*, pp. 899-901).

Da questo passo di importanza capitale si ricava innanzitutto che alla molteplicità finita, storica, delle figure fa da contraltare la tetradе concettuale e atemporale delle figurazioni o *momenti*: coscienza, autocoscienza, ragione e spirito – cioè, le quattro sezioni che, secondo il nostro schema sopra riportato, coprono la sfera dello «Spirito assoluto nella sua coscienza».

Le figurazioni non sono fenomeni, ma sono piuttosto le *dimensioni speculative* che lo Spirito assoluto nella sua universalità, in quanto differenza assoluta, si è costruito necessariamente per poter accedere all'esistenza *more systematico suo*. Senza l'«intercessione» di questi momenti del Tutto, nessun Io potrebbe avere formazione ed elevarsi fino a Dio, né Dio avrebbe potuto riconciliarsi storicamente con se stesso nella propria comunità spirituale.

Inoltre, l'atemporalità delle quattro figurazioni spiega compiutamente perché il sistema dello Spirito automanifestantesi in figura sia «coatto alla ripetizione». Il processo dei tre momenti «individuali» (coscienza, autocoscienza e ragione), infatti, struttura triadicamente sia il momento «collettivo» (spirito: a. etico, b. colto, c. morale), sia la manifestazione particolare dello «Spirito assoluto nella sua autocoscienza» (religione: a. naturale, b. artistica, c. rivelata), sia, infine, l'intera automanifestazione configurantesi dello Spirito assoluto. Ed è chiaro che il «primato» delle tre figurazioni suddette deriva loro dal fatto di essere le tre determinazioni dirette della triade dialettica suprema: In-sé, Per-sé, In-sé-e-per-sé<sup>22</sup>.

In secondo luogo, il passo citato ci informa sull'aspetto «logico» decisivo delle quattro figurazioni, e precisamente sul loro carattere di termini medi del grande sillogismo che sostiene tanto l'automanifestazione dello Spirito esistente quanto l'intera esposizione fenomenologica, tanto il cammino della coscienza naturale quanto quello della coscienza filosofica.

<sup>22</sup> Il primato fenomenologico-strutturale delle tre figurazioni «individuali» (coscienza, autocoscienza e ragione), le quali – ribadiamo – non sono fenomeni ma *concetti*, spiega inoltre perché nell'*Enciclopedia* del 1817 la «fenomenologia dello Spirito», confinata a secondo momento dello Spirito soggettivo tra l'antropologia e la psicologia, contenga unicamente tre gradi: cioè, appunto, coscienza, autocoscienza e ragione (quest'ultima trattata solo nei due brevissimi paragrafi 438-439). Nell'opera del 1817, che è l'esposizione in compendio del vero sistema della scienza, la fenomenologia è una scienza particolare trattata dal punto di vista dei fondamentali *concetti determinati* che in essa si dispiegano, e non più invece secondo la traboccante ricchezza delle figure-fenomeni spirituali.

Il sillogismo *universalità/determinazione/singularità* (*Spirito universale/figurazione/figura*) – oltre a dimostrare nel modo più evidente che il sistema della scienza, e la *Logica* in particolare, non è soltanto «dinanzi», ma già anche «alle spalle» della *Fenomenologia*<sup>23</sup> – ci offre la conferma definitiva intorno alla profonda unità speculativo-strutturale dell'opera. E tale unità viene infine a raccogliersi nell'ultima figura spirituale, quella dello Spirito che sa se stesso nella figura dello Spirito, la quale contiene in sé tutte le precedenti e costituisce il passaggio al regno del Concetto.

## 11. *Conclusion*e

Con la presente introduzione ci eravamo proposti principalmente di mostrare come la *Fenomenologia dello Spirito*, malgrado la sofferta fase progettuale e le varie peripezie vissute da Hegel durante la stesura, la stampa, la pubblicazione e la distribuzione dell'opera, presenti una solida e coerente unità tematica e speculativo-strutturale.

Crediamo di aver assolto sufficientemente il nostro compito individuando il tema fondamentale nell'*automanifestazione dialettica dello Spirito assoluto (dell'uni-trinità di Dio) nell'esistenza concreta*, e la struttura-base speculativa nell'*iterazione della triade delle figurazioni «individuali» (coscienza, autocoscienza e ragione) in quanto ciascuna è di volta in volta il termine medio del grande sillogismo fenomenologico Spirito universale/figurazione/figura*.

Inoltre, abbiamo reso conto dei fattori interni ed esterni alla *Fenomenologia* che ne hanno determinato la proverbiale difficoltà e parziale inintelligibilità.

Adesso, in sede conclusiva, ci sembra opportuno citare un giudizio autorevole sull'eredità della filosofia hegeliana formulato dal più grande filosofo vivente, Hans Georg Gadamer<sup>24</sup>: «Nonostante quel suo innalzamento dialettico-speculativo... il concetto di spirito, così come Hegel lo riprende dalla tradizione cristiana dello spiritualismo per risvegliarlo a nuova vita, continua ancora a essere alla base di tutta la critica dello spirito soggettivo, che l'esperienza dell'epoca post-hegeliana ci ha assegnato come compito. Questo concetto di spirito, che trascende la soggettività del-

<sup>23</sup> Cfr. *infra*, p. 1061: «A ogni momento astratto della scienza corrisponde una figura dello Spirito fenomenico in generale». D'altra parte, tutte le varie fasi dell'*iter* fenomenologico sono esplicitamente scandite da sillogismi.

<sup>24</sup> *Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts*, in: *Kleine Schriften*, Tübingen 1967, I, p. 149 (tr. it.: *I fondamenti filosofici del XX secolo* di U.M. Ugazio, in: AA.VV., *Filosofia '86*, a cura di G. Vattimo, Roma-Bari 1987, pp. 189-210). Il testo è la trascrizione di una conferenza tenuta a Parigi nel 1962.

l'ego, trova il suo vero corrispettivo nel fenomeno del linguaggio, fenomeno che oggi sempre di più è posto al centro della filosofia contemporanea».

Ebbene, il primo scritto edito di Hegel in cui il significato spirituale del linguaggio (*Sprache*) emerge in tutta la sua forza e ampiezza è appunto la *Fenomenologia dello Spirito*. Qui viene infatti più volte ribadito che il linguaggio è l'esistenza stessa (*Dasein*) dello Spirito (cfr. *infra*, pp. 683 e 865), e in molti punti del testo si registra la funzione determinante che il linguaggio svolge nel passaggio da una figura all'altra<sup>25</sup>.

Ora, senza entrare nel merito della riduzione gadameriana dello spirito a linguaggio e della proliferazione di diverse «filosofie del linguaggio» nell'epoca contemporanea, ci vuole poco a capire perché l'opera del 1807 costituisca ancora oggi un testo imprescindibile per qualsiasi sviluppo degli studi filosofici orientati in senso linguistico: qui, secondo una prospettiva così vasta che non si è più ripetuta nelle successive pubblicazioni di Hegel, la considerazione della *Sprache* interseca tutte quante le sfere dell'espressione umana e divina, dal buon senso alle scienze naturali, dal motto di spirito alla proposizione speculativa, dalla corte al salotto, dall'inno alla tragedia, dal diritto alla religione, dal mito alla riconciliazione di Dio con il suo popolo.

Il seguente parere di D. Fr. Strauß<sup>26</sup> ci sembra allora il più degno di figurare come pietra di confine della nostra introduzione: «La *Fenomenologia* può essere definita... come l'alfa e l'omega delle opere hegeliane; da qui Hegel salpò per la prima volta con il proprio vascello per circumnavigare il mondo, forse seguendo la rotta di Ulisse; mentre le sue spedizioni successive, anche se condotte con maggior perizia, si mossero invece, per così dire, nel Mediterraneo. Tutti gli scritti e le lezioni successive di Hegel sono soltanto frammenti della *Fenomenologia*, la cui ricchezza è custodita, ma in modo incompleto, solo nell'*Enciclopedia*, e in ogni caso in modo freddo e arido; sono frammenti che però, se consideriamo per esempio la *Logica*, restano separati dall'idea fondamentale che li pervade, restano di molto indietro rispetto alle molteplici mete prefissate nell'opera anteriore dal così ampio respiro. Nella *Fenomenologia* il genio di Hegel ha raggiunto la sua vetta più alta».

Vincenzo Cicero

<sup>25</sup> Già a partire dall'analisi della dialettica del Questo nel capitolo sulla certezza sensibile; cfr. *infra*, pp. 173 ss. Cfr. inoltre pp. 681 s., 865, 887, 935 s., 953 ss.

<sup>26</sup> Riportato in J. Hoffmeister, cit., p. XVI n. 1.

## CRONOLOGIA DELLA VITA E DELLE OPERE DI HEGEL

- Le maggiori opere a carattere biografico su Hegel sono le seguenti:
- K. Rosenkranz, *Hegels Leben*, Berlin 1844 (rist. Darmstadt 1969); tr.it.: *Vita di Hegel*, di R. Bodei, Firenze 1966.
- R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, Berlin 1857 (rist. Darmstadt 1962).
- K. Fischer, *Hegels Leben, Werke und Lehre*, 2 voll., Heidelberg 1901 (2ª ed. 1912; rist. Darmstadt 1963).
- W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegel*, Berlin 1905; tr.it.: *Gli anni giovanili di Hegel*, di G. Cavallo, Napoli 1986.
- T. Haering, *Hegel. Sein Wollen und sein Werk*, 2 voll., Leipzig 1929-38 (rist. Aalen 1963).
- H. Glockner, *Hegel*, 2 voll. (XXI e XXII della *Jubiläumsausgabe*), Stuttgart 1929-40.
- A. Gulyga, *G.W.F. Hegel*, Frankfurt a.M. 1974.
- H. Althaus, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie*, München-Wien 1992; tr.it.: *Vita di Hegel. Gli anni eroici della filosofia*, di M. Carpitella, Roma-Bari 1993.

### 1. Il periodo giovanile a Stoccarda (1770-1788)

- 1770** Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasce il 27 agosto 1770 a Stoccarda, capitale del ducato del Württemberg, primo di tre figli di Georg Ludwig Hegel, segretario ducale della camera finanziaria e in seguito capo della cancelleria, e di Maria Magdalena Fromm. Gli Hegel, originari della Carinzia, erano trasmigrati nel Württemberg nel XVI secolo a causa della persecuzione contro i protestanti.
- 1775** Dopo i tre anni della scuola elementare (*Deutsche Schule*), frequenta a Stoccarda per due anni la cosiddetta «Scuola latina» (*Lateinische Schule*).
- 1777** Passa, sempre nella città natale, al *Realgymnasium* o *Gymnasium Illustre*, di carattere umanistico-religioso, dove si svolge tutto il ciclo dei suoi studi medi e si dimostra uno scolaro modello; prende anche lezioni private di geometria, astronomia e agrimensura da un colonnello d'artiglieria, C.Fr. Duttenhofer.
- 1784** Muore la madre durante un'epidemia di dissenteria. La sua educazione, come pure quella dei più piccoli Ludwig e Christiane, ricade interamente sulle spalle del padre.
- 1785** Inizia, proseguendolo fino al 1787, un diario in tedesco e latino da cui è possibile farsi un'idea della sua formazione e cultura giovanile: buona conoscenza delle lingue e del mondo classico (Omero, Sofocle e Euripide; Socrate, Platone, Aristotele; Livio e Cicerone; Longino, Longo e Epitteto), studio del Vecchio e del Nuovo Testamento, lettura di autori moderni tra cui Mendelssohn, Lessing, Goethe, Schiller, e di romanzi allora in voga (J.T. Hermes, T.G. von Hippel).

## 2. *L'università di Tubinga e lo Stift (1788-settembre 1793)*

- 1788** Ottenuta la maturità, il 27 ottobre si iscrive all'università di Tubinga per studiarvi teologia, ed è ospite come borsista in un ex monastero di agostiniani, lo *Stift*, allora collegio teologico in cui ricevevano la loro formazione i futuri ecclesiastici protestanti e gli insegnanti del ducato. Segue le lezioni di C.Fr. Schnurrer sull'esegesi biblica, di C.Fr. Rösler sulla storia della filosofia, di J.Fr. Flatt sulla metafisica e la teologia naturale, e, soprattutto, di J.C. Storr sulla teologia dogmatica. Tuttavia, non si dichiara molto soddisfatto dell'insegnamento accademico, specie perché l'atmosfera ufficiale dello *Stift* è quella dell'ortodossia luterana. Comincia una serie di infrazioni alla disciplina (assenze alle lezioni e alle preghiere, trascuratezza nella divisa) che gli fruttano molte punizioni e che nel 1791, per un ritardo nel rientro da un permesso, culmineranno nella prigione d'isolamento.
- 1790** A partire dal semestre invernale 1790-91, divide la stessa camera dello *Stift* con Hölderlin e con Schelling, ai quali si lega in stretta amicizia; insieme celebrano entusiasticamente gli anniversari della Rivoluzione francese innalzando alberi della libertà. Il suo studio procede inconstante, con vaste letture non sistematiche e un continuo spostamento di interessi (autori preferiti sono Aristotele, Platone, Spinoza, Jacobi, Herder e soprattutto Rousseau); la sua oratoria debole e incerta, unita alla pronunciata goffagine nei movimenti, non lascia ben sperare per una futura carriera di pastore. Il 27 settembre, discutendo la dissertazione del professore A.Fr. Böck *De limite officiorum humanorum*, consegue il titolo di *Magister philosophiae*, che concludeva il primo biennio di studi.
- 1793** Il 20 settembre, difendendo una tesi scritta dal cancelliere universitario J.Fr. Le Bret dal titolo *De Ecclesiae Wirtembergicae Renascentis Calamitatibus*, conclude il ciclo di studi allo *Stift* superando l'esame censoriale che conferiva il titolo di *Kandidat*, con il quale ci si poteva avviare alla carriera ecclesiastica. Nell'attestato finale si legge, tra l'altro, che Hegel è *Philologiae non ignarus* e che *Philosophiae nullam operam impendit*, cioè: non è ignorante di filologia e non ha mostrato alcuna diligenza in filosofia. Non volendo intraprendere la via ecclesiastica, in ottobre Hegel accetta un posto di precettore che alcuni conoscenti, già prima che egli concludesse gli studi, gli avevano procurato a Berna, presso l'aristocratico Karl Friedrich von Steiger.

## 3. *Il precettorato di Berna (ottobre 1793-1796) e di Francoforte (1797-1800)*

- 1795** A Tschugg, nella tenuta della famiglia von Steiger in cui ha a disposizione una grande biblioteca, tra il 9 maggio e il 24 luglio, scrive una *Vita di Gesù (Leben Jesu)*, pubbl. postumo a cura di P. Roques, Jena 1906), in cui riassume ricerche di stampo illuministico condotte nel biennio 1793-94 e pervenuteci sotto forma di *Frammenti su religione popolare e cristianesimo (Fragmente über Volksreligion und Christentum)*. Dall'inizio dell'anno, intanto, la lettura di Kant (soprattutto dell'opera *La religione entro i limiti della sola ragione*) è divenuta il centro dei suoi studi privati.
- 1796** Porta a compimento lo scritto *La positività della religione cristiana (Die Positivität der christlichen Religion)*, pubbl. post., insieme ai *Frammenti* già citati, in: *Hegels Theologische Jugendschriften*, a cura di H. Nohl, Tübingen 1907) e inizia anche la traduzione in tedesco delle

- Lettere confidenziali sul rapporto costituzionale del cantone di Vaud con la città di Berna* dell'avvocato bernese J.-J. Cart, traduzione che sarà poi pubblicata anonima a Francoforte nel 1798 (col titolo *Vertrauliche Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Waadtlandes zur Stadt Bern*). Pur mantenendo i contatti epistolari con Hölderlin e Schelling, Hegel si sente isolato e aspira a una nuova sistemazione; attraversa profonde fasi depressive che torneranno a ripetersi anche in seguito. Lo stesso Hölderlin, a cui Hegel indirizza in agosto l'inno *Eleusis*, riesce infine a procurargli un posto di precettore presso il ricco commerciante J.N. Gogel a Francoforte.
- 1797 In gennaio si trasferisce a Francoforte sul Meno, dove frequenta intensamente Hölderlin e la sua cerchia di amici (tra cui Isaak von Sinclair, che sarà sempre vicino al poeta). Continua le letture economiche e politiche inaugurate a Berna (notevole il suo interesse per i giornali inglesi), e approfondisce in senso religioso e speculativo i temi dell'amore e della conciliazione.
- 1798 Redige un «commentario», oggi perduto, sulla *Metafisica dei costumi* di Kant, e scrive il saggio politico *Sulle più recenti vicende interne del Württemberg (Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung*, pubbl. post. in: *Hegels Sämtliche Werke*, Bd. 7: *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, a cura di G. Lasson, Leipzig 1913), in cui lamenta la crisi interna della sua patria e propone l'elezione diretta dei magistrati da parte dei cittadini (in un primo tempo, aveva scritto *vom Volk*, «dal popolo», poi cancellato e sostituito dall'espressione *vom Bürgern*). Insieme a Hölderlin, e in continuo scambio epistolare con Schelling, dà stesura definitiva al *Programma di sistema (Systemprogramm)*, «manifesto» dell'Idealismo tedesco progettato nell'aprile 1796 dai tre ex camerati dello *Stift* di Tubinga. In settembre, Hölderlin è costretto ad allontanarsi da Francoforte a causa dello scandalo per la relazione con Diotima-Susette sposata Gontard, madre dei bambini di cui era precettore: Hegel funge da messaggero tra i due innamorati.
- 1799 Il 14 gennaio muore il padre e il 9 marzo si reca a Stoccarda per la divisione dell'eredità. Ora dispone di un piccolo patrimonio che può dare una svolta alla sua vita; per il suo carattere esistente, però, passeranno quasi due anni prima che si decida a partire da Francoforte. A questo periodo risale la lettura e il commento della traduzione tedesca dell'*Indagine sui principi dell'economia politica*, dell'inglese James Steuart.
- 1800 Porta a compimento lo scritto, iniziato in Svizzera, *Lo spirito del cristianesimo e il suo destino (Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, pubbl. post. in: *Hegels Theologische Jugendschriften*, cit.). In settembre scrive il celebre *Frammento di Sistema (Systemfragment)*, in cui annuncia la «fine» della filosofia e il suo confluire nella religione – posizione che di lì a poco verrà comunque completamente riveduta, e il 29 dello stesso mese conclude la nuova introduzione alla *Positività della religione*. Dopo molto temporeggiare, decide infine di trasferirsi a Jena, confidando nell'aiuto accademico di Schelling, che già da due anni insegna nella locale università. Jena è a quell'epoca la roccaforte della filosofia critica e trascendentale e la capitale del nascente Romanticismo: qui hanno insegnato Reinhold (1787-94) e Fichte (1794-98) e brilla attualmente l'astro di Schelling; qui veniva spesso Novalis a trovare l'amata Sophie von Kühn, morta di tisi nel 1797; qui si sono stabiliti per un certo tempo Tieck, il traduttore tedesco di Shakespeare, e

August Wilhelm Schlegel con la bellissima moglie Caroline Michaelis, divenuta poi l'amante di Schelling; qui prende l'abilitazione all'insegnamento Friedrich Schlegel e tiene i suoi famosi corsi sull'estetica. L'università di Jena, inoltre, è strettissimamente legata alla vicina Weimer, centro culturale di prim'ordine da quando il granduca Karl August ha scelto Goethe come consigliere segreto di corte e si è circondato di uomini come Schiller, Wieland e Herder.

4. *Il periodo di Jena (1801-febbraio 1807) e di Bamberg (marzo 1807-novembre 1808)*

- 1801** Hegel arriva a Jena in gennaio, e per quasi un anno prende alloggio da Schelling, in cui vede il suo protettore. In luglio pubblica lo scritto che deve aprirgli la carriera accademica: la *Differenz tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustand der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts)*. L'abilitazione vera e propria consiste nella stesura della dissertazione *De Orbitis Planetarum*, la cui discussione avviene il 27 agosto alla presenza di Karl Schelling, fratello di Friedrich, e di Immanuel Niethammer, al quale sarà legato da un'amizizia intensa e duratura. Inizia le lezioni come libero docente a partire dall'autunno: i suoi proventi sono magri, e consistono unicamente negli onorari pagati dagli studenti (il cui numero non supererà mai i trenta). Il 21 ottobre, per intercessione di Schelling, ottiene un incontro con Goethe a Weimer: comincia così un sodalizio destinato a durare trent'anni. Conosce anche il conterraneo Schiller.
- 1802** Si trasferisce nell'alloggio in Klipsteinischer Garten, da cui non si muoverà più fino alla partenza da Jena. Il perfetto accordo con Schelling sulle questioni filosofiche fondamentali si traduce nella pubblicazione di un «Giornale critico della filosofia» («Kritisches Journal der Philosophie») presso l'editore Cotta di Tubinga; il periodico, che chiuderà l'anno seguente con la partenza di Schelling per Würzburg, vede i due amici come redattori unici, e gli articoli dei sei volumi usciti, non essendo firmati, non sempre possono essere univocamente attribuiti. Frutto comune è il saggio di presentazione della rivista dal titolo *Sull'essenza della filosofia critica in generale (Einleitung. Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere)*. Sono di mano hegeliana i seguenti saggi: *Come il senso comune comprende la filosofia (Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme – dargestellt an den Werken des Herrn Krug's)*; *Rapporto dello Scetticismo con la filosofia (Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten)*; *Fede e sapere (Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie)*; *Sulle maniere di trattare scientificamente il diritto naturale (Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften)*. Inoltre, riprendendo abbozzi che risalgono al periodo di Francoforte, porta a compimento *La costituzione della Germania (Die Verfassung Deutschlands)*, pubbl. post. col titolo *Kritik der Verfassung Deutschlands*, a cura di G. Mollat, Kassel 1893), in cui anticipa il crollo dell'impero.

- 1803 Conclude lo scritto sul *Sistema dell'eticità* (*System der Sittlichkeit*, pubbl. post. a cura di G. Mollat, Osterwieck 1893). Da questo periodo fino alla pubblicazione della *Fenomenologia* egli traccia la maggior parte degli «abbozzi di sistema» relativi alla logica e alla metafisica, alla filosofia della natura e la filosofia dello spirito. Tra l'altro, frequenta assiduamente Goethe durante i frequenti soggiorni di questi a Jena. In una lettera del 27 novembre a Schiller, Goethe conferma la sua alta stima per il giovane filosofo e sottolinea un «difetto» oggettivo da cui Hegel non riuscirà mai a liberarsi completamente: il non saper parlare scioltamente nelle conversazioni in privato; dalle testimonianze degli allievi risulta che anche nelle lezioni la sua oratoria fosse piuttosto incespicante.
- 1805 Grazie all'interessamento di Goethe, in febbraio viene nominato professore straordinario, ma ancora senza stipendio. Da Schelling apprende con tristezza che le condizioni di Hölderlin vanno progressivamente peggiorando. Nella seconda metà dell'anno, con l'aiuto di Niethammer – che nel frattempo si è stabilito a Bamberg –, prende contatti con l'editore J.A. Goebhardt per la pubblicazione del suo prossimo manoscritto.
- 1806 Ha una relazione amorosa con la sua affittacamere e governante, Christiane Charlotte Fischer sposata Burckhardt. Precipitano gli eventi politico-militari: il 13 ottobre l'esercito francese entra a Jena, e il giorno dopo, nel corso della famosa battaglia, Hegel è costretto a spostarsi dall'amico G.A. Gabler perché il suo domicilio viene requisito dalle truppe di occupazione. In novembre si mette in viaggio per Bamberg, per regolare tutte le questioni contrattuali pendenti con l'editore Goebhardt.
- 1807 Ritornato a Jena, il 16 gennaio consegna la «Prefazione» della *Fenomenologia dello Spirito*, la quale vedrà la luce alla fine di marzo. Il 5 febbraio nasce Ludwig, frutto della relazione con Christiane: questo figlio illegittimo gli darà in seguito parecchie preoccupazioni. Accogliendo un invito di Niethammer, Hegel abbandona definitivamente Jena e si trasferisce a Bamberg, dove l'1 marzo assume l'incarico di caporedattore giornalistico della «Bamberger Zeitung»; si tratta di un quotidiano dalla veste editoriale assai modesta e con notizie di seconda e terza mano; il compito di Hegel consiste nel raccogliere e redigere queste notizie secondo i dettami della censura. Migliora così la situazione economica personale. Nella lettera del 2 novembre, Schelling gli comunica le prime impressioni sulla *Fenomenologia*: al di là delle caute parole, la rottura è irrevocabile.
- 1808 Malgrado la prudenza, sono frequenti gli interventi della censura sugli articoli pubblicati dal quotidiano. Alla fine di ottobre, Niethammer, che è stato nel frattempo nominato consigliere centrale per l'istruzione a Monaco, annuncia a Hegel la sua nomina a professore di scienze filosofiche propedeutiche e, nel contempo, a rettore dell'*Agidiengymnasium* di Norimberga. Lasciata Bamberg, Hegel si insedia ufficialmente nella sua carica di rettore il 6 dicembre 1808.
5. *L'insegnamento ginnasiale a Norimberga (dicembre 1808-ottobre 1816) e quello universitario a Heidelberg (ottobre 1816-settembre 1818)*
- 1809 Nonostante l'irregolarità con cui percepisce lo stipendio, Hegel prende molto sul serio la sua mansione di funzionario e cura assai l'autorevolezza esteriore della sua carica. I manoscritti che gli servono di base per le lezioni verranno pubblicati postumi nel 1840 col titolo *Propedeutica filosofica* (*Philosophische Propädeutik*).

- 1811** In settembre, si sposa con la ventiduenne Marie von Tucher, appartenente a una famiglia patrizia della vecchia Norimberga, e da cui avrà due figli: Karl (1813-1901) e Immanuel (1814-1891).
- 1812** Esce il primo tomo del primo volume della *Scienza della logica* (*Wissenschaft der Logik*); il secondo tomo e il secondo volume saranno pubblicati rispettivamente nel 1813 e nel 1816.
- 1813** Agli incarichi amministrativi aggiunge anche quello di *Schulrat*, cioè sovrintendente alle scuole elementari di Norimberga.
- 1816** In agosto è nominato professore di filosofia all'università di Heidelberg, e il 28 ottobre inizia le lezioni.
- 1817** A Heidelberg può finalmente accogliere in famiglia suo figlio Ludwig, la cui madre è morta. Come co-redattore degli *Annali* dell'università (gli «Heidelbergische Jahrbücher der Literatur»), respinge un articolo del vecchio amico H.E.G. Paulus sul conflitto costituzionale in atto nel Württemberg; egli stesso scrive sull'argomento un lungo saggio dal titolo *Valutazione degli atti a stampa dell'Assemblea dei deputati del regno del Württemberg negli anni 1815 e 1816* (*Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816*), in cui prende le parti del sovrano contro gli stati generali, attirandosi così le prime ostilità dei liberali. Sempre negli *Annali*, pubblica una recensione sul terzo volume delle opere di Jacobi: i giudizi sul vecchio avversario appaiono più favorevoli rispetto a quelli del «Giornale critico». In giugno pubblica l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*), della quale usciranno due edizioni accresciute nel 1827 e nel 1830. Fa la conoscenza di Jean Paul – ne resta così affascinato da proporre di conferirgli una laurea ad honorem – e del filosofo francese Victor Cousin, che diverrà un grande estimatore della filosofia hegeliana. In dicembre, il barone von Stein zum Altenstein, capo del ministero prussiano per l'istruzione e gli affari di culto, offre a Hegel la cattedra di filosofia all'università di Berlino; egli accetta il 24 gennaio successivo, e così la Prussia si assicura il suo futuro filosofo di Stato.

#### 6. *L'università di Berlino e i viaggi attraverso l'Europa (settembre 1818-ottobre 1829)*

- 1818** Hegel entra in servizio l'1 ottobre e inaugura i suoi corsi il 22 ottobre con una prolusione in cui riconosce allo Stato prussiano il massimo peso nella Germania post-napoleonica e fissa per la filosofia un posto di rilievo al centro di questo stesso Stato. Non tarderanno a verificarsi conflitti accademici con il giurista von Savigny e, soprattutto, con Schleiermacher, considerato all'epoca il più importante teologo protestante dopo Lutero; proprio il veto di Schleiermacher sarà decisivo per impedire a Hegel, che pure è il protetto di Altenstein, di far parte dell'Accademia prussiana delle Scienze. Terrà regolarmente due corsi per semestre, dedicandovi da sei a dieci ore settimanali di lezione; l'argomento dei corsi a Berlino coprirà tutte le discipline filosofiche, dalla logica alla filosofia del diritto, dalla filosofia della storia a quella della religione, dalla storia della filosofia all'estetica. Tutte le *Lezioni* (*Vorlesungen*) verranno poi pubblicate dai discepoli.
- 1820** Il 23 marzo fa parte della commissione che deve conferire l'abilitazione alla libera docenza a un giovane proveniente da Dresda: Arthur

- Schopenhauer, il quale, per mancanza di uditori alle lezioni, rimarrà a Berlino solo due semestri. In giugno Hegel è nominato membro ordinario della «Regia commissione esaminatrice scientifica» della provincia di Brandeburgo, incarico che terrà fino al 1822. In luglio fa un breve viaggio a Dresda, con l'intento di visitare la galleria che ospita la «Madonna Sistina» di Raffaello. La sua posizione nell'università di Berlino comincia a consolidarsi ed è palpabile il crescente successo delle sue lezioni presso gli studenti.
- 1821** Escono i *Lineamenti di filosofia del diritto* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*), i quali, specie con la prefazione, suscitano polemiche per l'esplicita adesione all'ordinamento statale prussiano e ai principi della Restaurazione. Si aggravano intanto le condizioni psichiche della sorella Christiane, la quale in seguito verrà internata in diverse cliniche psichiatriche.
- 1822** Nella prefazione a un'opera del suo discepolo di Heidelberg H.F.W. Hinrichs dal titolo *La religione nel suo intimo rapporto con la scienza* (*Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft*), attacca aspramente la teologia del sentimento sostenuta da Schleiermacher. In settembre visita i Paesi Bassi dietro invito del suo vecchio discepolo di Jena, l'olandese P.G. van Ghert: resta impressionato dal benessere e dall'abbondanza di merci in Olanda e dalla pittura fiamminga (in particolare da van Eyck).
- 1824** In settembre si reca a Praga e, soprattutto, a Vienna, dove mostra di apprezzare moltissimo l'opera lirica italiana (ascolta addirittura due volte il *Barbiere di Siviglia* di Rossini).
- 1825** In seguito all'appropriamento indebito di una modica somma di denaro paterno, il giovane Ludwig viene cacciato di casa e mandato a Stoccarda; qui vive come commesso di negozio, ma dopo una lite col proprietario dà le dimissioni, e questo fatto provoca la rottura definitiva col padre: Hegel gli impone di non portare più il suo cognome. Ludwig Fischer – dal cognome da nubile della madre – si arruola allora nell'esercito olandese e il 29 agosto parte da Ostenda in direzione Giava. Morirà di malaria a Giakarta il 28 agosto 1831, e Hegel non saprà mai di questa morte che anticipava di appena tre mesi la propria.
- 1826** In settembre fa la conoscenza del drammaturgo austriaco Franz Grillparzer.
- 1827** Inizia la pubblicazione della rivista «Annali berlinesi per la critica scientifica» («Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik»), che viene considerato l'organo ufficiale dello hegelismo; tra gli altri, vi collaborano Goethe, i due fratelli Humboldt, il classicista P.A. Boeckh e l'archeologo A. Hirt; la prima recensione hegeliana riguarda l'opera di W. von Humboldt *Sull'episodio del Mahabharata noto col nome di Bhagavad-Gita* (*Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata*, Berlin 1826). Alla metà di agosto si mette in viaggio verso Parigi, accogliendo finalmente l'insistente invito di Cousin; ha a disposizione lo studio e la biblioteca di quest'ultimo, e, come già durante il soggiorno a Vienna, va regolarmente a teatro. Sulla via del ritorno, il 18 ottobre avviene il famoso incontro con Goethe a Weimer (il dialogo è tramandato da J.P. Eckermann nei suoi *Colloqui con Goethe*).
- 1828** Nei primi mesi dell'anno, a causa di un fastidioso «mal di petto», deve interrompere le lezioni per un certo tempo; il medico gli consiglia una

cura termale. Escono negli «Annali» le sue recensioni agli *Scritti postumi* (*Nachgelassene Schriften*, Leipzig 1826) di K.W.F. Solger e agli *Scritti* (*Schriften*, Berlin 1821-25) di J.G. Hamann. Verso la fine di novembre riceve la tesi di laurea *De ratione una, universali, infinita* di un giovane bavarese, il quale nella lettera di accompagnamento riassume le proprie vedute sulla religione: si tratta del ventiquattrenne Ludwig Feuerbach; non è sicuro che Hegel abbia letto la dissertazione e la lettera allegata.

- 1829** Escono, sempre negli «Annali», le sue recensioni a tre opere appena pubblicate: *Aforismi sul non-sapere e sul sapere assoluto* (*Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntnis*, Berlin 1829), di C.F. Göschel; *Sulla dottrina hegeliana ovvero sapere assoluto e panteismo moderno* (*Über die Hegelsche Lehre oder absolutes Wissen und moderner Pantheismus*, Leipzig 1829), di un anonimo; *Sulla filosofia in generale e sull'Enciclopedia hegeliana in particolare* (*Über Philosophie überhaupt und Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere*, Berlin 1829), di K.E. Schubarth e L.A. Carganico. Alla fine di agosto si reca alle terme di Karlsbad, e qui incontra casualmente Schelling: nonostante il profondo dissidio filosofico fra i due, l'incontro è per entrambi cordiale e perfino piacevole. In ottobre Hegel viene eletto rettore dell'università di Berlino, e durerà in carica fino all'ottobre successivo; nella sua prolusione tenuta in latino il 18 ottobre, egli celebra l'accordo tra la legge dello Stato e la libertà accademica di insegnamento e di apprendimento.

#### 7. Il rettorato e la reazione alle rivoluzioni liberali (ottobre 1829-1831)

- 1830** Le rivoluzioni liberali in Francia e in Belgio lo riempiono di orrore, ma a Berlino riesce a tenere lontane dall'università tutte le agitazioni politiche: egli si attiene scrupolosamente alle Risoluzioni di Karlsbad, i decreti statali che hanno stabilito lo scioglimento delle corporazioni studentesche, la censura sulla stampa e il controllo sulle università. Il 25 giugno pronuncia il discorso commemorativo del terzo centenario della Confessione di Augusta (*Augsburgische Konfession*), la «carta costituzionale» della Chiesa protestante. In settembre si ammala ed è costretto a letto, ma è di nuovo in forze al momento di inaugurare il semestre invernale.
- 1831** Escono negli «Annali» le recensioni ai volumi di A.L.J. Ohlert, *L'idealrealismo* (*Der Idealrealismus*, Neustadt 1830), e di J. Görres, *Sul fondamento, la struttura e la successione delle epoche della storia del mondo* (*Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte*, Breslau 1830). In aprile, la «Gazzetta ufficiale dello Stato prussiano» («Allgemeine Preussische Staatszeitung») pubblica una parte dell'ultimo scritto di Hegel, il saggio *Sul progetto inglese di riforma elettorale* (*Über die englische Reformbill*), in cui egli polemizza contro il costituzionalismo e il parlamentarismo liberale. Finisce di rielaborare il primo tomo della *Scienza della logica* (che uscirà postumo nel 1832), e termina di scrivere la prefazione alla seconda edizione dell'opera il 7 novembre. Il 14 novembre si spegne in poche ore, vittima di un'epidemia di colera – come risulta dagli atti – o di un disturbo gastrico – come sostiene la moglie.

## NOTA EDITORIALE

Il testo tedesco qui riportato è basato sulla più autorevole edizione storico-critica: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke* (abbr. *GW*), Band 9: *Phänomenologie des Geistes*, a cura di W. Bonsiepen e R. Heede, Hamburg 1980. Tale edizione – che d'ora in avanti indicheremo con la sigla B/H – riproduce integralmente l'originale del 1807 con tre sole eccezioni: a) la correzione degli errori di stampa già elencati dallo stesso Hegel nelle tre pagine non numerate del suo *Druckfehlerverzeichnis* che seguivano la «Prefazione»; b) la conseguente eliminazione dello *Druckfehlerverzeichnis*; c) la trasformazione di tutto lo spazieggiato in corsivo, e del corsivo-spazieggiato in maiuscoletto. Per le pagine della «Prefazione», inoltre, l'originaria numerazione in cifre romane è sostituita da una numerazione in cifre arabe. Infine, rispetto alla «triplice versione» del frontespizio interno (cfr. *supra*, p. 14), i curatori hanno optato per il titolo che nelle intenzioni di Hegel doveva essere quello definitivo, vale a dire: *I. Scienza della fenomenologia dello Spirito* (a differenza, per esempio, dell'ed. Hoffmeister del 1952, in cui è invece riportato soltanto il titolo primitivo: *Prima parte. Scienza dell'esperienza della coscienza*).

Nei confronti di B/H, il testo qui riprodotto presenta tuttavia alcune divergenze.

Innanzitutto, le differenze sul piano ortografico e tipografico. L'ortografia è stata modernizzata, adeguata al tedesco attuale, per esempio: *Seyn* è stato sostituito con *Sein*, *Theil* con *Teil*, *Krafft* con *Kraft*, *Itzt* con *Jetzt*, ecc. Lo spazieggiato, così frequente nel testo, è stato ritrasformato in corsivo, mentre il maiuscoletto è stato ricondotto alla versione originale del corsivo-spazieggiato.

In secondo luogo, ci sono le importanti differenze a livello di varianti. Come abbiamo visto (*supra*, p. 14), nel 1831 Hegel stava preparando una seconda edizione della *Fenomenologia*, ma prima di morire era riuscito a rivedere – inserendo a matita delle note in margine al suo esemplare personale – soltanto le prime 37 pagine della «Prefazione» (pp. 9-27 di B/H); queste note sono di varia natura (correzioni ortografiche, nuove sottolineature per la trasformazione del tondo in corsivo, aggiunte di locuzioni esplicative) e non apportano al testo alcun mutamento sostanziale di significato; è degna di menzione solo la cancellazione dell'espressione *als der erste Teil des Systems derselben*, «in quanto prima parte del sistema della [scienza] stessa», riferita alla fenomenologia (cfr. *supra*, p. 14, e *infra*, p. 1068 n. 24). Ora, già le edd. Schulze del 1832 e del 1841 includevano queste varianti, le quali si trovano adesso registrate nell'apparato critico di B/H sotto la sigla  $W_1W_2$ ; la nostra scelta al riguardo è stata quella di riaccoglierle nel corpo del testo. Analogamente ci siamo comportati verso le altre rade varianti che si trovano nel prosie-

guo dell'opera, ancora meno significative delle precedenti e indicate nell'apparato critico di B/H con la sigla HK: esse derivano dalle note in margine a un esemplare della *Fenomenologia* donato nel 1828 da Hegel a un suo uditore, il greco Johannes Benthyllos.

A parte le divergenze citate, il testo qui presentato è conforme a quello stabilito da B/H, alla cui impaginazione si riferiscono quindi i numeri tra parentesi quadra e in corsivo che si incontrano sia nel testo originale sia nella traduzione. Viene riprodotto anche il frontespizio generale, in cui compare l'espressione *System der Wissenschaft. Erster Teil*, «Sistema della scienza. Prima parte» (Hegel, come sappiamo, avrebbe tolto queste parole nella seconda edizione dell'opera).

Nell'Appendice, infine, ci è parso opportuno riportare l'annuncio bibliografico della *Fenomenologia*, redatto dallo stesso Hegel e pubblicato per la prima volta nella «Bamberger Zeitung» (del 28 giugno e del 9 luglio 1807) di cui il filosofo era allora capo-redattore; tra gli altri periodici in cui l'annuncio apparve: la «Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung» (Jena und Leipzig, 1807, IV, nr. 82 del 28 ottobre, coll. 693-694) e la «Allgemeine Literatur-Zeitung» (Halle und Leipzig, 1807, II, nr. 94 del 25 novembre, col. 753; è questo il testo riprodotto da B/H e da noi). Si tratta di una *Selbstanzeige*, di un'autopresentazione, con cui Hegel intendeva effettuare il «lancio pubblicitario» dell'opera.

La presente traduzione *non* rispetta fedelmente il periodare né la capoversazione di Hegel. Il principio fondamentale che ci ha guidati nel tradurre la *Fenomenologia dello Spirito* è stato quello di cogliere innanzitutto l'andamento autentico dei pensieri hegeliani, e quindi di restituirne il ritmo discorsivo in un italiano il più possibile scorrevole e attento alle sfumature espressive del tedesco. Seguire coerentemente questo principio ha spesso comportato, appunto, il troncamento del periodo hegeliano, la riorganizzazione della punteggiatura e l'apertura di nuovi capoversi (questi ultimi quasi sempre in corrispondenza di pause che Hegel segnalava graficamente servendosi del trattino lungo).

È stato per obbedire al medesimo criterio ermeneutico, inoltre, che abbiamo introdotto nel corpo del testo dei titoli in grassetto (elencati poi in corsivo nell'Indice generale). Come abbiamo visto (*supra*, pp. 22-24), il sommario redatto da Hegel ha un carattere tematico che non rende conto della dialettica secondo cui si strutturano le argomentazioni, e ciò significa: i soli titoli dati da Hegel ai vari capitoli, paragrafi e sottoparagrafi della *Fenomenologia*, non restituiscono – né era loro funzione restituire – il vero movimento dialettico-speculativo sulla base del quale i temi stessi vengono esposti. Integrando tali titoli con la nostra titolazione argomentativo-strutturale – abbastanza diversa, per fisionomia e funzione, da quella introdotta nell'ed. Lasson del 1928 –, crediamo di avere fornito al lettore degli strumenti utili a orientarsi nell'inesorabile *contuum* dell'esposizione hegeliana.

I titoli correnti in cima alle pagine corrispondono alla suddivisione dell'opera in otto capitoli generali.

Per quanto riguarda poi il piano strettamente terminologico, la tra-

duzione si muove quasi sempre lungo il solco della tradizione degli studi hegeliani in Italia e in Francia; in particolare, a costituire i maggiori punti di riferimento sono state le «epocali» traduzioni di Jean Hyppolite e di Enrico de Negri, imprescindibili per qualunque nuovo traduttore della *Fenomenologia* – preziosissima per il nostro lavoro, tuttavia, è stata anche la prima traduzione italiana della *Fenomenologia*, quella ottocentesca di A. Novelli. Abbiamo quindi intenzionalmente evitato l'uso di neologismi, e il Glossario posto in chiusa al volume rende conto anche di alcune scelte lessicali che si discostano dalla tradizione (per esempio, la parola «rimozione» per *Aufhebung*).

In conclusione, le note al testo sono almeno di tre tipi. Un primo gruppo mira a individuare i più importanti riferimenti hegeliani, espliciti o meno, a opere e dottrine altrui; v'è poi un certo numero di indicazioni relative ai fenomeni storici da Hegel chiamati in causa nell'esposizione delle figure dello Spirito; un terzo gruppo, infine, cerca di fornire al lettore un quadro completo dei richiami intratestuali. Mancano invece note di esplicazione lessicale, di commento al testo e di rinvio alle opere hegeliane successive alla pubblicazione della *Fenomenologia*.

Vorremmo a questo punto far nostro il senso delle parole con cui A. Novelli chiudeva la breve presentazione alla sua traduzione della *Fenomenologia dello Spirito* (Napoli 1863, p. III): «Non gl'ingegni a dozzina son quelli che vorranno profundarsi negli abissi del pensiero hegeliano; ed io non presumo farmi maestro de' maestri miei. Da' quali attendo con riverenza di discepolo gli utili avvertimenti che sapran farmi in questo mio annoso quanto difficile ed interessante lavoro».

S y s t e m  
der  
Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl.  
Mineralog. Societät daselbst Assessor und andrer  
gelehrten Gesellschaften Mitglied

Erster Teil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,  
bei Joseph Anton Goebhardt,  
1807.

S i s t e m a  
della  
S c i e n z a

di  
Ge. Wilh. Fr. Hegel,  
Dottore e Professore di Filosofia a Jena,  
ivi Assessore della Ducale Società di Mineralogia  
e membro di altre dotte Società

Prima parte,  
1<sup>a</sup>  
Fenomenologia dello Spirito

Bamberg e Würzburg,  
presso Joseph Anton Goebhardt,  
1807

## INHALT.

### *Vorrede: Vom wissenschaftlichen Erkennen, S. 48.*

Das Element des Wahren ist der Begriff und seine wahre Gestalt das wissenschaftliche System, 52. Jetziger Standpunkt des Geistes, 54. Das Prinzip ist nicht die Vollendung, gegen den Formalismus, 58. Das Absolute ist Subjekt, 66, und was dieses ist, 70. Element des Wissens, 76. Die Erhebung in dasselbe ist die Phänomenologie des Geistes, 78. Verwandlung des Vorgestellten und Bekannten in den Gedanken, 82, und dieses in den Begriff, 86. Inwiefern ist die Phänomenologie des Geistes negativ oder enthält das *Falsche*, 92. Historische und mathematische Wahrheit, 96. Natur der philosophischen Wahrheit und ihrer *Methode*, 102, gegen den schematisierenden *Formalismus*, 108. Erfordernis beim Studium der Philosophie, 120. Das rasonnierende Denken in seinem negativen Verhalten, 122, in seinem positiven; sein Subjekt, 124. Das natürliche Philosophieren als gesunder Menschenverstand und als Genialität, 132. Beschluß, Verhältnis des Schriftstellers zum Publikum, 138.

### *Einleitung. S. 146.*

#### (A) *Bewußtsein. S. 168-258.*

- I. Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen. S. 168.
- II. Die Wahrnehmung, das Ding und die Täuschung. S. 186.
- III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt. S. 210.

#### (B) *Selbstbewußtsein. S. 260-330.*

#### IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst. S. 260.

- A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft, 274.
- B. Freiheit des Selbstbewußtsein, 292. Stoizismus, 294. Skeptizismus, 298, und das unglückliche Bewußtsein, 306.

#### (C) (AA) *Vernunft. S. 332-586.*

#### V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft. S. 332.

##### A. Beobachtende Vernunft, 346.

- a) Beobachtung der Natur, 350. Beschreiben überhaupt, 350. Merkmale, 352. Gesetze, 356.

##### Beobachtung des Organischen, 364.

α) Beziehung desselben auf das Unorganische, 364. β) Teleologie, 368. γ) Innres und Äußeres, 376. αα) Das Innre, 376. Gesetze seiner reinen Momente, der Sensibilität u.s.w., 376. Das Innre und sein Äußeres, 386. ββ) Das Innre und das Äußere als Gestalt, 388. γγ) Das Äußere selbst als Innres und Äußeres oder die organische Idee übertragen auf das Unorganische, 398. Das Organische nach dieser Seite; seine Gattung, Art und Individualität, 406.

- b) Beobachtung des Selbstbewußtsein in seiner Reinheit und in seiner Beziehung auf äußere Wirklichkeit, 416. Logische, 416, und psychologische Gesetze, 420.

- c) In seiner Beziehung auf seine unmittelbare Wirklichkeit, 426. Physiognomik, 430, und Schädellehre, 446.

## SOMMARIO

### *Prefazione: La conoscenza scientifica*, p. 49.

L'elemento del vero è il Concetto e la sua figura vera è il sistema scientifico, 53. Situazione attuale dello Spirito, 55. Il principio non è il compimento; contro il formalismo, 59. L'Assoluto è soggetto, 67, e che cos'è il soggetto, 71. Elemento del sapere, 77. La fenomenologia dello Spirito è l'elevazione fino a questo elemento, 79. Trasformazione del rappresentato e del noto nel pensiero, 83, e del pensiero nel Concetto, 87. In quale misura la fenomenologia dello Spirito è negativa, cioè contiene il *falso*, 93. Verità di meri dati storici e verità matematica, 97. Natura della verità filosofica e del suo *metodo*, 103, contro il *formalismo* schematizzante, 109. Esigenza nello studio della filosofia, 121. Il pensiero razioncinante nel suo comportamento negativo, 123, e in quello positivo; il suo soggetto, 125. Il filosofare naturale come sano buon senso e come genialità, 133. Conclusione: rapporto dell'autore verso il pubblico, 139.

### *Introduzione*, p. 147.

#### (A) *Coscienza*, pp. 169-259.

I. La certezza sensibile, il Questo e la mia opinione, p. 169.

II. La percezione, la cosa e l'illusione, p. 187.

III. Forza e intelletto, fenomeno e mondo soprasensibile, p. 211.

#### (B) *Autocoscienza*, pp. 261-331.

IV. La verità della certezza di se stesso, p. 261.

A. Autonomia e non autonomia dell'autocoscienza. Signoria e servitù, 275.

B. Libertà dell'autocoscienza, 293. Stoicismo, 295. Scetticismo, 299, e la coscienza infelice, 307.

#### (C) (AA) *Ragione*, pp. 333-587.

V. Certezza e verità della ragione, p. 333.

A. Ragione osservativa, 347.

a) Osservazione della natura, 351. L'attività descrittiva in generale, 351.

Tratti caratteristici, 353. Leggi, 357.

Osservazione dell'organico, 365.

α) Rapporto dell'organico all'inorganico, 365. β) Teleologia, 369. γ)

Interno ed Esterno, 377. αα) L'Interno, 377. Leggi dei suoi momenti

puri, della sensibilità, ecc., 377. L'Interno e il suo Esterno, 387. ββ)

L'Interno e l'Esterno come figura, 389. γγ) L'Esterno stesso come

Interno ed Esterno, cioè l'idea organica trasferita all'inorganico, 399.

L'organico secondo questo aspetto: il genere, la specie e l'individualità, 407.

b) Osservazione dell'autocoscienza nella sua purezza e nel suo rapporto con la realtà esterna, 417. Leggi logiche, 417, e leggi psicologiche, 421.

c) Osservazione del rapporto tra l'autocoscienza e la sua realtà immediata, 427. Fisiognomica, 431, e frenologia, 447.

- B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst, 480.
  - a. Die Lust und die Notwendigkeit, 492.
  - b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels, 502.
  - c. Die Tugend und der Weltlauf, 516.
- C. Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist, 532.
  - a. Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst, 534.
  - b. Die gesetzgebende Vernunft, 566.
  - c. Die gesetzprüfende Vernunft, 574.

(BB) *Der Geist*. S. 588-892.

## VI. Der Geist. S. 588.

- A. Der *wahre* Geist. Die Sittlichkeit, 596.
  - a. Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib, 598.
  - b. Die sittliche Handlung. Das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksal, 622.
  - c. Der Rechtszustand, 644.
- B. Der *sich entfremdete* Geist. Die Bildung, 652.
  - I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes, 658.
    - a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit, 658.
    - b. Der Glauben und die reine Einsicht, 708.
  - II. Die Aufklärung, 722.
    - a. Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben, 726.
    - b. Die Wahrheit der Aufklärung, 770.
  - III. Die absolute Freiheit und der Schrecken, 782.
- C. Der *seiner selbst gewisse* Geist. Die Moralität, 800.
  - a. Die moralische Weltanschauung, 802.
  - b. Die Verstellung, 820.
  - c. Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung, 840.

(CC) *Die Religion*. S. 894-1032.

## VII. Die Religion. S. 894.

- A. Die *natürliche* Religion, 908.
  - a. Das Lichtwesen, 912.
  - b. Die Pflanze und das Tier, 914.
  - c. Der Werkmeister, 918.
- B. Die *Kunst*-Religion, 924
  - a. Das abstrakte Kunstwerk, 928.
  - b. Das lebendige Kunstwerk, 946.
  - c. Das geistige Kunstwerk, 954.
- C. Die *offenbare* Religion, 980.

(DD) *Das absolute Wissen*. S. 1034-64.

## VIII. Das absolute Wissen. S. 1034.

- B. La realizzazione dell'autocoscienza razionale mediante se stessa, 481.
  - a. Il piacere e la necessità, 493.
  - b. La legge del cuore e la follia della presunzione, 503.
  - c. La virtù e il corso del mondo, 517.
- C. L'individualità che si considera reale in se e per se stessa 533.
  - a. Il regno animale dello spirito e l'inganno, cioè la Cosa stessa, 535.
  - b. La ragione legislatrice, 567.
  - c. La ragione che esamina le leggi, 575.

(BB) *Lo spirito*, pp. 589-893.

#### VI. Lo spirito, p. 589.

- A. Lo spirito *vero*. L'eticità, 597.
  - a. Il mondo etico. La legge umana e la legge divina, il maschio e la femmina, 599.
  - b. L'azione etica. Il sapere umano e il sapere divino, la colpa e il destino, 623.
  - c. Lo stato giuridico, 645.
- B. Lo spirito *estraniato da sé*. La cultura, 653.
  - I. Il mondo dello spirito estraniato da sé, 659.
    - a. La cultura e il suo regno della realtà, 659.
    - b. La fede e l'intellezione pura, 709.
  - II. L'Illuminismo, 723.
    - a. La battaglia dell'Illuminismo contro la superstizione, 727.
    - b. La verità dell'Illuminismo, 771.
  - III. La libertà assoluta e il terrore, 783.
- C. Lo spirito *certo di se stesso*. La moralità, 801.
  - a. La visione morale del mondo, 803.
  - b. La trasposizione e contraffazione, 821.
  - c. La Coscienza. L'anima bella, il Male e il suo perdono, 841.

(CC) *La religione*, pp. 895-1033.

#### VII. La religione, p. 895.

- A. La religione *naturale*, 909.
  - a. L'essenza luminosa, 913.
  - b. La pianta e l'animale, 915.
  - c. L'artigiano, 919.
- B. La religione *artistica*, 925.
  - a. L'opera d'arte astratta, 929.
  - b. L'opera d'arte vivente, 947.
  - c. L'opera d'arte spirituale, 955.
- C. La religione *rivelata*, 981.

(DD) *Il sapere assoluto*, pp. 1035-65.

#### VIII. Il sapere assoluto, p. 1035.

## VORREDE.

Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird, – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu andern frühern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt, – scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre, – etwa eine historische *Angabe* der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen über das Wahre – kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei. – Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei andern Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, was z. B. Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem um das Besondere sich bemühen zu müssen. – Ferner pflegt bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht führt, eine Konversation über Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden zu sein, in der auch von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln usf., gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen würde die [10] Ungleichheit entstehen, daß von einer solchen Weise Gebrauch gemacht, und diese doch von ihr selbst als unfähig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt würde.

So wird auch durch die Bestimmung des Verhältnisses, das ein philosophisches Werk zu andern Bestrebungen über denselben

## PREFAZIONE

### **Esordio – Sui limiti di qualsiasi prefazione a uno scritto filosofico. La Cosa stessa e il vero inizio della formazione dell'individuo**

Nella prefazione a un suo scritto, l'autore fornisce in genere un'illustrazione del fine che si propone di raggiungere, delle ragioni che lo hanno spinto a scrivere, e del rapporto che ritiene intercorra fra la propria opera e altre trattazioni precedenti o contemporanee sul medesimo argomento.

Nel caso di uno scritto filosofico, tuttavia, una tale illustrazione sembra non solo superflua, ma, secondo la natura della Cosa, addirittura inadeguata e contraria allo scopo. Parlare infatti di filosofia in una prefazione, in qualunque modo poi se ne parli – per esempio, presentando un *inquadramento* storico della tendenza e del punto di vista, del contenuto generale e dei risultati, raccogliendo varie enunciazioni e asserzioni sul vero tratte dalla propria e dall'altrui opera –, non può essere considerata la maniera adatta in cui andrebbe esposta la verità filosofica.

Innanzitutto, la filosofia – anche per il fatto di muoversi essenzialmente nell'elemento di quell'universalità che include in sé il particolare – dà l'impressione, in misura maggiore che le altre scienze, di esprimere nel proprio fine o nei propri risultati ultimi la Cosa stessa nella sua essenza compiuta; e, rispetto a tale essenza, l'attuazione e l'esposizione anteriori avrebbero un carattere propriamente inessenziale. Per contro, riguardo per esempio all'idea generale dell'anatomia – intesa, poniamo, come la nozione sulle singole parti del corpo dal punto di vista della loro esistenza inanimata –, ognuno è convinto di non avere ancora con ciò la Cosa stessa, il contenuto di questa scienza, per il cui possesso effettivo occorre anche lo studio del particolare; inoltre, nell'ambito di un tale aggregato di nozioni – che a torto porta il nome di scienza –, un discorso sul fine e sui tratti generali non è di solito diverso dal tipo di compilazione e di esposizione aconcettuale con cui si parla anche del contenuto stesso, cioè dei nervi, dei muscoli, ecc. Nell'ambito della filosofia sorgerebbe invece [10] una dissimmetria: si farebbe cioè uso di una certa maniera di esporre, e, tuttavia, la si dichiarerebbe di per sé incapace di cogliere la verità.

In secondo luogo, anche con la determinazione del rapporto che un'opera filosofica crede di intrattenere con altri studi sullo

Gegenstand zu haben glaubt, ein fremdartiges Interesse hereingezogen, und das, worauf es bei der Erkenntnis der Wahrheit ankommt, verdunkelt. So fest der Meinung der Gegensatz des Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie auch entweder Bestimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten, und in einer Erklärung über ein solches nur entweder das eine oder das andere zu sehen. Sie begreift die Verschiedenheit philosophischer Systeme nicht so sehr als die fortschreitende Entwicklung der Wahrheit, als sie in der Verschiedenheit nur den Widerspruch sieht. Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich miteinander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus. Aber der Widerspruch gegen ein philosophisches System pflegt teils sich selbst nicht auf diese Weise zu begreifen, teils auch weiß das auffassende Bewußtsein gemeinhin nicht, ihn von seiner Einseitigkeit zu befreien oder frei zu erhalten, und in der Gestalt des streitend und sich zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Momente zu erkennen.

Die Forderung von dergleichen Erklärungen, so wie die Befriedigungen derselben gelten leicht dafür, das Wesentliche zu betreiben. Worin könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein, als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden, als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen, und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemühens um sie, und die wirkliche Ersparung desselben. – Denn die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige [11] Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt und das nackte Resultat ist der Leichnam, der

stesso argomento, viene introdotto un interesse estraneo e si offusca ciò che più importa nella conoscenza della verità. Infatti, quanto più rigida le appare l'opposizione tra vero e falso, tanto più l'opinione, quando è alle prese con un dato sistema filosofico, è solita attendersi da esso concordanza o contraddizione rispetto a un altro, e nell'illustrazione di un tale sistema sa vedere soltanto l'una o l'altra. Il fatto è che l'opinione, scorrendo nella diversità unicamente la contraddizione, è incapace di concepire la diversità fra sistemi filosofici come lo sviluppo progressivo della verità.

La gemma scompare quando sboccia il fiore, e si potrebbe dire che ne viene confutata; allo stesso modo, quando sorge il frutto, il fiore viene, per così dire, denunciato come una falsa esistenza della pianta, e il frutto subentra al posto del fiore come sua verità. Ora, queste forme non sono semplicemente differenti l'una dall'altra, ma l'una soppianta l'altra in quanto sono reciprocamente incompatibili. Nello stesso tempo, però, la loro natura fluida le rende momenti dell'unità organica, in cui non solo non entrano in contrasto, ma sono necessarie l'una quanto l'altra; e soltanto questa pari necessità costituisce la vita del Tutto.

Non è questo invece il modo in cui di solito la contraddizione rispetto a un sistema filosofico concepisce se stessa. La coscienza che abbraccia in sé tale contraddizione, inoltre, non sa in genere liberarla o mantenerla libera dalla sua unilateralità, e, nella figura di ciò che appare come opposto e in lotta con se stesso, non sa riconoscere momenti reciprocamente necessari.

Comunemente si ritiene che l'esigenza e la portata a compimento di simili illustrazioni preliminari riguardino l'essenziale. Dove potrebbe essere espresso meglio l'intimo significato di uno scritto filosofico se non nei suoi stessi fini e risultati? E grazie a che cosa questi ultimi potrebbero essere individuati nel modo più preciso se non mediante la loro diversità dagli altri prodotti che un'epoca realizza nella medesima sfera culturale?

Se però un tale procedere viene inteso come qualcosa che va oltre l'inizio della conoscenza, se gli si conferisce il valore della conoscenza reale, allora ciò dev'essere di fatto annoverato tra quegli espedienti che girano intorno alla Cosa stessa e mescolano insieme l'apparenza di uno studio serio con la mancanza reale di ogni serietà.

La Cosa, infatti, non si esaurisce nel suo *fine*, bensì nella sua *attuazione*; e il Tutto *reale* non è costituito soltanto dal *risultato*, ma da questo insieme al divenire che l'ha prodotto. Preso a se stante, il fine è l'universale [11] senza vita, così come la tendenza è il mero impulso cui manca ancora la realtà; e il nudo risultato è

die Tendenz hinter sich gelassen. – Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten, sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des andern, sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Andern, und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daß es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. – Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

Der Anfang der Bildung und des Herausarbeitens aus der Unmittelbarkeit des substantiellen Lebens wird immer damit gemacht werden müssen, Kenntnisse *allgemeiner* Grundsätze und Gesichtspunkte zu erwerben, sich nur erst zu dem *Gedanken* der Sache *überhaupt* heraufzuarbeiten, nicht weniger sie mit Gründen zu unterstützen oder zu widerlegen, die konkrete und reiche Fülle nach Bestimmtheiten aufzufassen, und ordentlichen Bescheid und ernsthaftes Urteil über sie zu erteilen zu wissen. Dieser Anfang der Bildung wird aber zunächst dem Ernste des erfüllten Lebens Platz machen, der in die Erfahrung der Sache selbst hineinführt, und wenn auch dies noch hinzukommt, daß der Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten.

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme, – dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein, – ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die *äußere* Notwendigkeit aber, insofern sie, abgesehen von der Zufälligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefaßt wird, ist dasselbe, was die *innere*, in der Gestalt nämlich, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Daß die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an

il cadavere che s'è lasciato dietro la tendenza. Analogamente, la *diversità* è piuttosto il *limite* della Cosa; essa è dove la Cosa cessa di essere, ovvero è ciò che questa non è.

Un tale affaccendarsi intorno ai fini o ai risultati, come pure intorno alle differenze di valutazione di questo e di quel sistema, è perciò lavoro più agevole di quanto forse non sembri. Invece di occuparsi della Cosa, infatti, esso la scavalca continuamente; invece di concentrarsi e di obliarsi in essa, un tale sapere si aggrappa sempre a qualcos'altro e rimane presso di sé piuttosto che essere nella Cosa e abbandonarsi a essa.

Emettere giudizi su ciò che ha ricchezza e compattezza di contenuto è la cosa più facile; più difficile è comprenderlo, e ancora più difficile è produrne l'esposizione, la quale unifica i due momenti precedenti.

In realtà, l'inizio della formazione e dell'emancipazione dall'immediatezza della vita sostanziale non potrà che consistere sempre in ciò: nel conseguire nozioni di principi e punti di vista *universali*, nel farsi strada con ciò verso il *pensiero* della Cosa *in generale* per poterla poi sostenere o confutare con fondatezza, nel coglierne la pienezza ricca e concreta secondo modalità determinate, e, infine, nel saperne trasmettere un resoconto adeguato e un giudizio rigoroso. Questo inizio della formazione, però, dovrà prima di tutto far posto a quella serietà della vita piena che introduce all'esperienza della Cosa stessa; e se infine accadrà anche che il rigore del Concetto sarà giunto alla profondità della Cosa, allora la nozione e la valutazione conseguenti occuperanno nel discorso scientifico il posto che loro si addice.

## **I. L'elemento e la figura vera della verità, cioè: il Concetto e il sistema scientifico**

La figura autentica in cui la verità può esistere è soltanto il sistema scientifico della verità stessa. Ora, collaborare affinché la filosofia si avvicini alla forma della scienza, affinché giunga alla meta in cui possa deporre il proprio nome di *amore* del *sapere* per essere *sapere reale*, è ciò che mi sono appunto proposto.

La necessità interiore che il sapere sia scienza risiede nella sua natura, e l'unica illustrazione soddisfacente al riguardo è l'esposizione della filosofia stessa. La necessità *esteriore*, a sua volta – nella misura in cui essa, prescindendo dall'accidentalità della persona e dalle circostanze particolari, viene colta in maniera universale –, è identica alla necessità *interiore*, e lo è precisamente nella figura in cui l'epoca rappresenta l'esistenza dei propri momenti. Se l'epoca attuale si rivelasse matura per l'elevazione della filosofia a

der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde daher die einzig [12] wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie dessen Notwendigkeit dartun, ja sie ihn zugleich ausführen würde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in die Wissenschaftlichkeit gesetzt wird, – oder was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem *Begriffe* allein das Element ihrer Existenz zu haben, – so weiß ich, daß dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklärung über diesen Widerspruch scheint darum nicht überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn nämlich das Wahre nur in demjenigen, oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein – nicht im Zentrum der göttlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst – genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefordert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden.

Wird die Erscheinung einer solchen Forderung nach ihrem allgemeinem Zusammenhange aufgefaßt und auf der Stufe gesehen, worauf der *selbstbewußte Geist gegenwärtig* steht, so ist er über das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens führte, hinaus, – über diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, über die Befriedigung und Sicherheit der Gewißheit, welche das Bewußtsein von seiner Versöhnung mit dem Wesen und dessen allgemeiner, der innern und äußern, Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen, in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese. Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren, er ist sich auch dieses Verlustes und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewußt. Von den Treibern sich wendend, daß er im Argen liegt, bekennd und darauf schmähend, verlangt er nun

scienza, allora questa sarebbe l'unica [12] vera giustificazione dei tentativi che si propongono un tale scopo: infatti, non solo si dimostrerebbe la necessità dell'elevazione, ma anche, nello stesso tempo, la si attuerebbe.

La vera figura della verità è dunque posta nella scientificità, e ciò equivale a dire che la verità trova l'elemento della propria esistenza solo nel *Concetto*.

Io so tuttavia che questo sembra essere in contraddizione con una concezione, e con le relative conseguenze, la cui grande arroganza non è inferiore alla diffusione e al favore di cui gode nella nostra epoca. Non pare perciò superfluo un chiarimento su tale contraddizione, anche se in questa sede non può trattarsi d'altro che di un'asserzione, così come un'asserzione è quella cui si oppone.

## **1. La situazione attuale dello Spirito universale**

### **a. L'istanza aconcettuale diffusasi nell'epoca presente**

Se dunque, come vuole tale concezione, il vero esiste solo in ciò che, o meglio, solo come ciò che una volta vien detto intuizione, un'altra volta sapere immediato dell'Assoluto, religione, essere – non l'essere che si trova nel centro dell'amore divino, bensì l'essere di questo stesso centro –, allora ciò significa, nel contempo, che per l'esposizione della filosofia si esige proprio il contrario della forma concettuale. Da questo punto di vista, infatti, l'Assoluto dev'essere non concepito, ma sentito e intuito; non il suo concetto, bensì il sentimento e l'intuizione che lo concernono devono avere diritto alla parola ed essere espressi<sup>1</sup>.

Ora, se la comparsa di una tale istanza viene colta nella sua portata più generale e la si esamina all'interno dello stadio in cui *nel presente* si trova lo Spirito autocosciente, ecco allora che si vede lo Spirito sollevato al di sopra di quella vita sostanziale che esso in passato conduceva nell'elemento del pensiero – lo si vede sollevato al di là dell'immediatezza della sua fede, oltre l'appagamento e oltre la salda certezza che era consapevole della conciliazione dello Spirito tanto con l'essenza quanto con la presenza universale, sia interiore sia esteriore, dell'essenza stessa. Andando oltre tutto ciò, lo Spirito non solo è trapassato nell'altro estremo della riflessione, priva di sostanza, di sé entro se stesso, ma ha oltrepassato anche questa riflessione. Non solo ha perduto la propria vita essenziale: esso è anche consapevole di questa perdita e della finitezza che adesso costituisce il suo contenuto.

Rifiutando le carrube dei porci e reagendo ai lacci dell'abiezione<sup>2</sup>, confessando la propria miseria e imprecaando contro se stes-

von der Philosophie nicht sowohl das *Wissen* dessen, was er *ist*, als zur Herstellung jener Substantialität und der Gediegenheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse soll sie also nicht so sehr die Verslossenheit der Substanz aufschließen und diese zum Selbstbewußtsein erheben, – nicht so sehr das chaotische [13] Bewußtsein zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das *Gefühl* des Wesens herstellen, nicht sowohl *Einsicht* als *Erbauung* gewähren. Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Köder, der gefordert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken, nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichtums der Substanz sein.

Dieser Forderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichtume von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche *Erfahrung* genannt wurde, interessant und geltend zu machen. – Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in dem Irdischen festgewurzelt, daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des