

Prima edizione 2020, Padova University Press

Titolo originale *MORALE, ETICA, RELIGIONE TRA FILOSOFIA CLASSICA
TEDESCA E PENSIERO CONTEMPORANEO. STUDI IN ONORE DI FRANCESCA
MENEGONI*

© 2020 Padova University Press
Università degli Studi di Padova
via 8 Febbraio 2, Padova

www.padovauniversitypress.it
Redazione Padova University Press
Progetto grafico Padova University Press

This book has been peer reviewed

ISBN 978-88-6938-220-8



This work is licensed under a Creative Commons Attribution International License
(CC BY-NC-ND) (<https://creativecommons.org/licenses/>)

**MORALE, ETICA, RELIGIONE
TRA FILOSOFIA CLASSICA TEDESCA
E PENSIERO CONTEMPORANEO.
STUDI IN ONORE DI FRANCESCA MENEGONI**

*Morality, Ethics, Religion between Classical German Philosophy
and Contemporary Thought. Studies in Honor of Francesca Menegoni*

*Moral, Ethik, Religion zwischen klassischer deutscher Philosophie
und gegenwärtigem Denken. Studien zu Ehren von Francesca Menegoni*

a cura di Luca Illetterati, Armando Manchisi, Michael Quante,
Alessandro Esposito e Barbara Santini



**La forma compiuta del sapere.
Un commento ai tre sillogismi della filosofia**

Lucio Cortella

Università di Venezia

Philosophy finds its most complete exposition in syllogistic form. The concept manifests in this triadic way its procedural character. In syllogism the central and founding role is constituted by the middle term: *nature* in the first syllogism, *spirit* in the second and “*reason that knows itself*” in the third. Only in the latter reflexive form the totality is exposed from its ground, that is, from the absolute spirit. However, Hegel never wanted to expose his philosophical system starting from that ultimate ground, because his method is that of the determined negation, that moves from the finite and the abstract, in order to reach the absolute only at the end.

È noto che i testi hegeliani riservano sorprese, ribaltamenti di significato, capovolgimenti di prospettiva. Ogni attento lettore delle sue opere sa di dover fare i conti con tutto ciò. Non poteva perciò costituire un'eccezione la conclusione del suo sistema. Giunti alla fine dell'*Enciclopedia* ci attende l'ultima sorpresa. Infatti Hegel ci avverte, per prima cosa, che ci sono ben tre differenti esposizioni del (suo) sapere filosofico, di cui solo la terza è la più completa e veritiera, mentre le altre due risultano essere solo preparatorie e apparenti. Ma, poi, ci svela che la sua *Enciclopedia*, appena portata a termine e pubblicata, corrisponde solo alla prima e più inadeguata delle tre esposizioni. Insomma ci viene a dire che il suo sistema, così com'egli lo ha esposto nella nota sequenza di *Logica – Filosofia della natura – Filosofia dello spirito*, non rappresenta il modo compiuto e perfetto del sapere filosofico. E che, superiore ad esso, vi sono altre due

esposizioni di cui sostanzialmente non è rimasta traccia nei suoi scritti (anche se, come vedremo, la seconda può forse essere ricondotta alla *Fenomenologia dello spirito*). In effetti la terza più compiuta e veritiera forma di sapere filosofico non ha trovato alcuna esposizione sistematica nei testi hegeliani. Per questo mancato sviluppo si possono, ovviamente, dare spiegazioni di natura didattica (l'*Enciclopedia* viene usata da Hegel come un manuale per gli studenti), editoriale-comunicativa (è certamente più facile esporre e comprendere il sistema nel modo canonico in cui storicamente è stato espresso che nelle altre due modalità, come vedremo) biografico-temporali (Hegel non ha avuto né il tempo né l'opportunità di esporre in modo diverso il suo sistema), e forse anche motivi schiettamente teoretici, come vedremo in conclusione. Ma non è di questo problema che intendo ora occuparmi, quanto illustrare le ragioni profonde che fanno della terza modalità la forma compiuta del sapere filosofico hegeliano.

Stiamo parlando dei cosiddetti “tre sillogismi” della filosofia¹ e ci troviamo all'interno della terza e ultima sezione della *Filosofia dello spirito*, che Hegel notoriamente definisce “spirito assoluto”. È assodato che Hegel colloca alla fine delle varie parti del suo sistema ciò che egli ritiene la verità più “concreta” e compiuta (è accaduto sia nella *Fenomenologia* sia nella *Logica*) ed ora ci troviamo alla “conclusione della parte conclusiva”, dove dunque l'assoluto trova la sua esposizione definitiva. Sorprendentemente (ma non per chi conosce a fondo le linee del pensiero hegeliano) lo spirito assoluto non si rivela essere quel soggetto assoluto, quella sostanza spirituale, quel Dio immanente cui le precedenti parti dell'opera sembravano alludere e che, dopo ripetuti annunci, ci si sarebbe aspettato di

¹ Va da sé che esiste una vasta letteratura su questa singolare conclusione dell'*Enciclopedia*, nella quale trovano spazio le più differenti interpretazioni. C'è che vi ha visto solo tre differenti punti di vista con cui leggere la medesima *Enciclopedia*, come Th.F. Geraets (*Le trois lectures philosophique de l'Encyclopédie ou la réalisation du concept de la philosophie chez Hegel*, «Hegel-Studien», X, 1975, pp. 231-254; cfr. anche Id., *Lo spirito assoluto come apertura del sistema hegeliano*, Napoli, Bibliopolis, 1985), chi li ha riferiti a tre differenti opere di Hegel (*Enciclopedia*, *Fenomenologia*, le lezioni sulla *Filosofia della religione*), come M. Theunissen (*Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin, De Gruyter, 1970), chi li ha rapportati alle tre parti dell'*Enciclopedia* (*Natura*, *Spirito*, *Logica*), e infine chi li ha interpretati come tre parti della filosofia reale (natura, spirito soggettivo, spirito assoluto) come V. Hösle (*Il sistema di Hegel*, Napoli, La scuola di Pitagora, 2012). In realtà il loro oggetto è la «verità» filosofica ultima, declinata in tre successive e progressive modalità. In altri termini si tratta di tre differenti modi dell'autoconcepirsi della totalità, e quindi essi corrispondono a tre differenti esposizioni del sistema.

incontrare proprio alla fine. Infatti ci troviamo di fronte all'esposizione di quelle che ora ci appaiono solo come delle forme "culturali", ovvero l'arte, la religione e la filosofia. Ma ciò non significa che l'essenza ultima dell'assoluto sia costituita solo da un sapere, da una conoscenza, da qualcosa di "soggettivo". Le forme soggettive dello spirito sono state esposte da Hegel nella prima sezione, quella dedicata appunto allo "spirito soggettivo". Ne è seguita poi l'esposizione delle forme oggettive di esso, le sue manifestazioni sociali, economiche, familiari, giuridiche, politiche, storiche. E ora non ci possiamo certamente trovare di fronte a una mera restaurazione della soggettività. Quel peso oggettivo guadagnato nella seconda sezione non viene perduto ma semmai riunito con le precedenti forme della soggettività, in modo tale da ottenere qualcosa che abbia sia i tratti del sapere soggettivo sia quelli della realtà oggettiva.

In questi paragrafi finali trova perciò conferma la tesi conclusiva della *Fenomenologia dello spirito*, secondo cui la forma più compiuta della *realtà* consiste in un *sapere* (lì definito con il termine di "sapere assoluto"). È ben vero infatti che il fine ultimo di quell'opera è far ottenere alla coscienza la vera consapevolezza di ciò che essa propriamente è (e dunque gran parte di quel percorso era considerato a partire dalla prospettiva della soggettività e dei suoi incontri/scontri con l'oggettività e con gli altri soggetti). Tuttavia quell'approdo conclusivo consisteva nel farle guadagnare la consapevolezza che essa era unità di soggetto e oggetto, come del resto viene confermato dall'*Introduzione alla Scienza della Logica*.

Il sapere assoluto è la *verità* di tutte le guise di coscienza, poiché, come risultò da quel suo svolgimento, solo nel sapere assoluto si è completamente risolta la separazione dell'*oggetto* dalla *certezza di sé*, e la verità si è fatta eguale a questa certezza, così come questa alla verità².

In altri termini, il sapere assoluto viene a configurarsi non solo come la dimensione più vera della coscienza ma anche come la forma più alta della realtà. Ciò consente a Hegel di presentare la logica come quella «scienza pura» con cui si era conclusa la *Fenomenologia* e di caratterizzarla come ciò che ha in sé sia i tratti della soggettività che quelli dell'oggettività.

La scienza pura presuppone perciò la liberazione dall'opposizione della coscienza. Essa contiene il *pensiero in quanto è insieme anche la cosa in se stessa*, oppur *la cosa in se stessa in quanto è insieme anche il puro*

² G.W.F. Hegel, *Scienza della Logica*, Bari, Laterza, 1968, vol. I, p. 21.

*pensiero*³.

Quell'unità di soggetto e oggetto cui era giunta la *Fenomenologia* e che era stata poi il tratto fondamentale del sapere logico viene ora riconfermata alla fine della *Filosofia dello spirito*, la cui forma più compiuta non è costituita né dalle conoscenze e pratiche soggettive né dalle forme storico-sociali oggettive, ma dall'unità delle due. *Arte, Religione e Filosofia* non possono perciò essere considerate come dei semplici saperi, mere forme culturali in cui viene appreso il "contenuto" (supposto esterno ad esse) dell'assoluto ma come la realtà ultima di esso. E infatti solo nella forma del "sapere di sé" l'assoluto raggiunge la sua verità. Solo come "sapersi" l'assoluto è tale.

E ora siamo ai sei paragrafi finali, nei quali Hegel condensa il contenuto più alto dello spirito assoluto, da lui definito come "*Filosofia*" e che egli presenta articolato in tre differenti "sillogismi". In essi dunque vanno ravvisati non solo tre differenti "saperi" filosofici, ma – come abbiamo anticipato – tre differenti dimensioni della stessa realtà (intesa come unità di soggetto e oggetto).

Va subito precisato che per sillogismo qui Hegel non intende la nota forma logica tradizionale. Avremmo difficoltà a individuare le due premesse e il loro concatenamento. Come ha giustamente rilevato Peperzak «forse il concentrarsi sul problema di come i sillogismi degli ultimi tre paragrafi siano sussumibili sotto le diverse figure dei sillogismi formali, non è del tutto conforme all'intenzione di Hegel»⁴. E infatti la sua concezione del sillogismo, così come viene espressa nella *logica soggettiva*, intende differenziarsi radicalmente da quella formale (la quale «è il razionale in forma così priva di ragione che non ha niente a che vedere con un contenuto razionale»⁵). Dal suo punto di vista il sillogismo non è altro che il concetto compiutamente esposto, «il *porsi* (dapprima formale) del *concetto reale*»⁶. L'articolarsi sillogistico, cioè triadico, del concetto corrisponde alla sua completa esposizione, cioè alla sua vera realtà. E per questo motivo Hegel afferma la natura sillogistica non solo del sapere filosofico ma della stessa realtà.

Il sillogismo è perciò la *ragion d'essere essenziale* di ogni *verità*; e

³ *Ibid.*

⁴ A. Peperzak, *Autoconoscenza dell'assoluto. Lineamenti della filosofia dello spirito hegeliana*, Napoli, Bibliopolis, 1988, p. 158.

⁵ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Roma-Bari, Laterza, 1984, § 181, p. 174.

⁶ *Ibid.*

la *definizione dell'assoluto* è ora questa: che l'assoluto è il sillogismo, o, esprimendo tale determinazione in una proposizione: *ogni cosa è sillogismo*. Ogni cosa è *concetto*, e il suo essere determinato è la distinzione dei momenti di esso⁷.

Nel sillogismo il concetto perciò si articola in tre elementi di cui però – come sempre in Hegel – quello fondamentale è costituito dal termine medio (il quale del resto costituiva la cerniera anche del sillogismo tradizionale, connettendo, con la sua presenza in entrambe, la premessa maggiore con la minore, e permettendo così di congiungere nella conclusione i due estremi presenti nelle premesse). Perciò possiamo affermare che questi tre sillogismi rappresentano tre differenti concetti della filosofia, tre differenti “versioni” di essa. O meglio, come già abbiamo anticipato e come vedremo meglio nell’analisi più dettagliata, tre progressive adeguazioni alla vera idea della filosofia (e quindi della realtà stessa). E infatti Hegel qualificherà i primi due sillogismi come “apparenti”, un carattere che sarà superato solo dal terzo.

Il concetto della filosofia (§ 574)

I paragrafi dedicati ai tre sillogismi sono introdotti dall’esposizione generale di che cosa Hegel intende qui con “filosofia”. E dalle prime parole è subito chiaro che non si tratta di un mero sapere soggettivo o di una – per quanto importante – forma culturale. «Questo concetto della filosofia è l’idea che *pensa se stessa*, la verità che sa»⁸. Il riferimento è dunque alla categoria logica dell’idea, e non a caso Hegel rinvia qui al § 236, dove aveva esposto l’idea assoluta, ovvero la riflessione dell’idea su se stessa. Dunque nella logica era già presente questo riflettersi del logico su se stesso che qui viene attribuito alla filosofia. Tuttavia quel riflettersi rimaneva ancora confinato nell’ambito “formale” della logica. Com’è noto per Hegel la logica non è ancora nulla di “reale”⁹. Essa certamente contiene i caratteri fondamentali della realtà naturale e storica, ma

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ivi*, § 574, p. 564.

⁹ È nota l’affermazione hegeliana secondo cui «il sistema della logica è il regno delle ombre», una dimensione in cui la realtà effettiva si presenta solo sotto forma di «semplici essenzialità», che “attendono” di diventare qualcosa di reale (G.W.F. Hegel, *Scienza della Logica*, I, p. 41).

li contiene solo come pre-condizioni e come struttura interna¹⁰. Affinché dunque quel pensarsi dell'idea divenga reale è necessario che esso si faccia spirito. Certo, già la natura "realizza" il contenuto del logico, ma ne realizza solo il lato oggettivo. Gli enti naturali sono determinazioni in sé ma mancano completamente della dimensione riflessiva. Solo lo spirito, perciò, realizza entrambi i lati dell'idea logica, il suo essere oggettivo (l'in sé) e il suo essere soggettivo (il per sé).

Nello spirito, cioè nella realtà storica individuale e collettiva, la logicità viene «convalidata»: solo un sapere reale in grado di pensare le strutture della logicità ne costituisce il fondamento, perché in caso contrario quelle strutture rimarrebbero solo delle possibilità non ancora realizzate. L'espressione usata da Hegel è «*bewährte Universalität*»: l'universalità formale della logica è stata consolidata, collaudata, ha "passato la prova" grazie al cammino prima naturale e poi spirituale che ha dovuto affrontare. La miglior convalida dell'inizio è il percorso che ne è seguito, nel quale l'assoluto ha potuto confrontarsi con innumerevoli prove, contraddizioni e confutazioni. Com'è noto, per Hegel l'inizio non può ancora essere il fondamento di ciò che segue, proprio perché esso è caratterizzato da elementi fattuali e contingenti (pensiamo alla «certezza sensibile» con cui si avvia la *Fenomenologia*) o addirittura da scelte arbitrarie (come il «cominciamento» della *Logica*)¹¹. Il suo fondamento risulterà solo alla fine del percorso (fenomenologico oppure logico) ma la vera conclusione è solo qui, nella dimensione filosofica dello spirito assoluto.

Si capisce perciò l'affermazione hegeliana secondo cui «la scienza è, per tal guisa, tornata al suo cominciamento». La filosofia è infatti il ripensamento di quell'inizio e il ripercorrimento dell'intero cammino, ora

¹⁰ «A fronte di queste scienze concrete [le scienze della natura e dello spirito, n.d.r.], che però hanno e conservano il logico ossia il concetto per formatore interno come l'avevano per preformatore, la logica stessa è ad ogni modo la scienza *formale*, ma scienza della *forma assoluta*, la quale è in sé totalità e contiene *la pura idea della verità* stessa» (ivi, II, p. 669). La logicità "pre-forma" il reale, nel senso che ne è la condizione di possibilità, per poi "formarlo" internamente, rendendosi presente all'interno di ogni determinazione della realtà.

¹¹ «Non si ha altro, allora, salvo la risoluzione (che si può riguardare anche come arbitraria) di voler considerare il *pensare come tale*» (ivi, I, p. 55). Hegel ammette l'arbitrarietà di voler cominciare con la pura immediatezza del pensare/essere astratto, ma sa che tale scelta (all'inizio forse arbitraria) potrà essere confermata dal cammino che ne seguirà. E quindi non solo dal percorso logico (l'idea è il vero fondamento del cominciamento costituito dall'essere) ma anche dal percorso spirituale, cioè dal pensarsi concreto della "filosofia".

fattosi finalmente concreto e reale, da formale e puramente possibile qual era. «La logicità è il suo *risultato* come *spiritualità*»: ovvero «das *Logische*» è diventato «das *Geistige*». Divenuta reale grazie allo spirito, la logica può ora trovare la sua convalida.

Tale convalida viene presentata da Hegel come un'«elevazione» («*hat sich erhoben*»): il passaggio dalla condizione di immediatezza a ciò che Hegel chiama «puro principio». Quell'immediatezza logica si presentava infatti con le caratteristiche del «giudizio presupponente». Proprio perché non mediato, non giustificato, puramente in sé, l'inizio era un presupposto. E così pure le sue successive articolazioni. Hegel parla di un «*voraussetzendes Urteilen*», un giudizio presupponente che è anche una divisione originaria presupponente (*Ur-teilen* ha infatti il duplice significato di “giudizio” e “divisione”). In altri termini: la partizione dell'intero sistema hegeliano in logica-natura-spirito si mostra come una gigantesca presupposizione finché non si giunga alla «convalida» filosofica (e vedremo poi, nel sillogismo conclusivo, come quella partizione presupposta diventi una deduzione, una dividersi giustificato). Per questo motivo il mostrarsi del concetto (cioè dell'intera logicità) come un «in sé» e un'immediatezza fa sì che esso rimanga solo un'apparenza. Si badi: Hegel distingue l'apparenza (*Erscheinung*) dalla mera parvenza (*Schein*). Quell'apparire dell'inizio logico non è nulla di illusorio o di falso. È solo il suo mostrarsi, il suo manifestarsi non giustificato. Affinché si tolga quel carattere apparente è però necessaria l'elevazione allo spirituale. Ma, come vedremo, la prima modalità con cui la filosofia si appropria, giustificandola, di quell'immediatezza logica permane ancora nell'ambito dell'apparenza.

Il primo sillogismo (§ 575)

Benché da quell'apparire logico si sviluppi uno «svolgimento ulteriore» nella sfera dello spirito, e specificamente nella dimensione ultima della “filosofia”, i primi due passi di quello svolgimento non riescono ancora a sollevarsi dalla dimensione della mera apparenza. Ed ora – ecco la sorpresa di cui parlavo all'inizio – la prima di queste apparenze presenta i tratti caratteristici del sistema hegeliano così come lo conosciamo dalle varie edizioni dell'*Enciclopedia*.

La prima apparenza è costituita dal *sillogismo*, che ha per base, come punto di partenza la *logicità*; e la natura per *termine medio*, che congiunge lo *spirito* con se stesso. La logicità diventa natura; e la natura, spirito.

Come in tutti i sillogismi, anche qui il ruolo centrale è svolto dal ter-

mine medio, ora identificato nella “natura”. È lei che ha in mano le redini del gioco, è lei che «congiunge lo spirito con se stesso», riportando lo spirito ancora *in sé* (come si manifesta nella logica) allo spirito vero e proprio, cioè allo spirito *per sé*. E vedremo tra breve le conseguenze del carattere “naturalistico” di questo sillogismo. Tuttavia Hegel avverte che – nonostante quella centralità – logica, natura e spirito non sono indipendenti l’uno dall’altro, non hanno cioè i tratti caratteristici degli enti naturali. Teniamo presente infatti che il requisito fondamentale della natura era quello dell’«esteriorità», sicché in natura tutte le cose sono esterne le une rispetto alle altre, assumono cioè l’apparenza dell’indipendenza reciproca¹². Ebbene, i rapporti fra logica, natura e spirito non sono quelli dell’indifferenza ma quelli dell’implicazione reciproca, perché è pur sempre un sillogismo quello che li stabilisce. Insomma «la natura, che sta tra lo spirito e la sua essenza [la logicità o l’idea, n.d.r.], non si scinde in estremi di astrazione finita, né si separa da essi facendosi alcunché d’indipendente, che congiunge gli altri soltanto come un altro». Dato il carattere sillogistico di quel rapporto, la natura è considerata sempre a partire dall’idea, cioè all’interno di rapporti logici. E del resto la stessa natura non è qualcosa d’indipendente rispetto alla logica, dato che «essa è *in sé* nell’idea». E, ovviamente, anche «il sillogismo è *nell’idea*». Esso, nonostante il naturalismo, rimane pur sempre un sillogismo, cioè una connessione, nella quale nessun elemento, né gli estremi, né il medio, è veramente «altro».

E tuttavia “essere nell’idea” non significa “essere condotti dall’idea”. Il perno rimane la natura. Sicché «la mediazione del concetto ha la forma estrinseca del *trapasso*». In altri termini, in questo primo sillogismo il sistema hegeliano viene considerato estrinsecamente come un passaggio che si offre davanti ai nostri occhi, in cui la logica “diventa” natura e quest’ultima “trapassa” nello spirito. È come se quel movimento avvenisse in “superficie”, alla stessa stregua del divenire naturale. Si badi: si tratta

¹² La natura non è esterna rispetto a ciò che l’ha preceduta e da cui proviene, cioè la logica, «ma l’esteriorità costituisce la determinazione, nella quale essa è come natura» (G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, § 247, p. 221), vale a dire che gli enti naturali – a differenza delle determinazioni logiche – non sono compresenti nello stesso tempo e luogo ma dove c’è l’uno non può esserci l’altro. «In questa esteriorità, le determinazioni concettuali hanno l’apparenza di un *sussistere indifferente* e dell’*isolamento* le une verso le altre» (ivi, § 248, p. 221). Gli enti naturali sembrano indipendenti e indifferenti gli uni verso gli altri (“sembrano”, perché in realtà la loro natura ultima resta logica, e quindi quella dell’implicazione reciproca, che però sembra del tutto scomparsa fra le cose del mondo).

pur sempre di un movimento dialettico, dal momento che la logica diventa altro da sé ed è se stessa nel suo essere fuori di sé in quanto natura, così come la natura è in sé anche spirito e infatti diventa il suo altro. Tuttavia tutto ciò rimane un movimento superficiale.

Si tratta di una dialettica che Hegel aveva esposto nel primo libro della *Logica*. La logica dell'essere è infatti una logica superficiale (come ben si capirà quando Hegel illustrerà lo "sprofondarsi" che caratterizzerà invece la logica dell'essenza), nella quale il passaggio dall'essere al nulla, al divenire, all'essere determinato, all'infinito e così via, è un trapassare dall'una all'altra, senza mai scendere di livello, nelle profondità dell'essenza. Si tratta perciò di una logica ancora affetta da quell'immediatezza con cui era iniziato il suo cammino.

Ora quell'immediatezza caratterizza questo primo sillogismo e contrassegna dunque anche l'esposizione che Hegel ha fatto del suo sistema con la pubblicazione dell'*Enciclopedia*. Ne deriva una conseguenza ben precisa (all'origine, tra l'altro, di note critiche e obiezioni che gli sono state mosse successivamente): tutto quel sistema assume i tratti della *necessità*, di un trapasso cieco e coatto, quello tipico dei processi naturali. Hegel lo ribadisce: «la scienza» ha i caratteri «dell'andamento necessario». Ma questo è solo il limite del primo sillogismo, nel quale non è la libertà dello spirito a condurre il gioco ma è la naturalità. «La libertà del concetto è posta soltanto nell'uno degli estremi», cioè in quello spirito nel quale quel trapasso è destinato a concludersi. Ma, attenzione, quella forma necessaria non è l'esposizione adeguata della verità. Essa è ancora un'apparenza, che tale rimane finché a dominare il sillogismo è la natura. Il «congiungersi con se stesso» dello spirito, ovvero il diventare autoriflessivo dell'idea logica che in tal modo diventa spirito, è reso manifesto (facendone un'apparenza) dalla natura e in quei limiti rimane.

Il secondo sillogismo (§ 576)

I limiti naturalistici vengono superati nel sillogismo successivo dove il termine medio è costituito dallo spirito. Qui cambia radicalmente il punto di vista, che non è più quello "frontale" che vede "passare" le varie parti del sistema dalle une alle altre, ma è quello del soggetto che, riflettendo su se stesso, scopre la radice naturale da cui proviene per poi pervenire alla propria ultima essenza logica.

Questa apparenza (*Erscheinung*) è soppressa (*aufgehoben*) nel *secondo sillogismo*, in quanto questo è già il punto di vista dello spirito stesso; il quale è il mediatore del processo, *presuppone* la natura, e la congiunge con la *logicità*.

La conduzione del gioco da parte dello spirito libera questo sillogismo da quella necessità estrinseca che ancora dominava il primo, facendolo diventare il sillogismo della libertà. Resta ferma infatti per Hegel l'equazione fra spirito e libertà, secondo la celebre definizione data nel § 382: «L'essenza dello spirito è quindi, formalmente, la *libertà*». Dato che esso è caratterizzato da un pensare attivo che non si lascia determinare dall'esterno ma esclusivamente dalla sua stessa natura, la vita dello spirito non ha limiti e condizionamenti esteriori ma è totalmente autoprodotta e quindi essenzialmente libera. Pensare per Hegel non è riprodurre oggetti, non è rappresentare, ma autodeterminarsi, produrre, dedurre da sé. Dunque il procedere fondamentale dello spirito è la *riflessione*, l'aver a che fare con se stesso. E come il carattere del primo sillogismo era il "passare", questo si presenta come «il sillogismo della *riflessione* spirituale nell'idea».

Che cosa produce questa riflessione? Essa consiste nel prendere come punto di partenza i caratteri naturali dello spirito, la sua inconsapevolezza naturalistica, per innescare un'autoriflessione che lo faccia diventare consapevole della sua essenza logica. Hegel non è un dualista: non c'è differenza di essenza tra natura e spirito ma una profonda continuità. La coscienza emerge dai processi naturali ed è potentemente anticipata dalla vita dell'organismo. Quando qui Hegel afferma che lo spirito, come mediatore del processo, «*presuppone* la natura» non fa che ribadire quanto aveva scritto nelle pagine iniziali della *Filosofia dello spirito*: «Lo spirito ha *per noi* a suo *presupposto* la *natura*, della quale è la *verità*»¹³.

Ora, riflettendo su di sé, ciò che il soggetto incontra per prima è proprio la natura, ma quel processo riflessivo consiste nello scoprire quale sia la vera essenza di quel presupposto naturale e nel risolvere tale presupposizione nel suo vero fondamento. L'attività di quella riflessione conduce quindi la natura al suo fondamento logico, raggiunto il quale il sillogismo si conclude. Il processo non è quello del passare ma piuttosto quello della scoperta interiore, dell'internarsi dello spirito. Non a caso Hegel usa la nozione di riflessione, che è quella che aveva caratterizzato il secondo libro della *Logica*. Dopo la dottrina dell'essere il passaggio all'essenza era

¹³ Ivi, § 381, p. 374.

infatti stato da lui esposto come un “internarsi”: «Si mostrò nell’essere, che per sua natura s’internava (*sich erinnert*), e che con questo andare in sé (*in sich gehen*) diventa l’essenza»¹⁴. Il verbo usato da Hegel per indicare quel passaggio ha in sé il duplice significato dell’*internarsi* e del *ricordarsi*. E infatti la riflessione dell’essenza consiste nel riportare alla memoria un passato che sta in profondità: «l’essenza è l’essere che è passato, ma passato senza tempo»¹⁵.

Questo secondo sillogismo riprende dunque il tema del riflettersi nel passato, la rivelazione di uno strato profondo collocato al di sotto della superficie naturale. E quello strato è la *logicità*. Ma quel riflettersi indica anche la specificità del pensare spirituale: spirito è per Hegel autoriflessione, autoriconoscimento, conoscenza di sé¹⁶. Laddove nel primo sillogismo l’idea si manifestava come un passare dialettico da una determinazione all’altra, qui essa si presenta come un riflettersi dialettico su di sé.

Questo percorso che conduce la naturalità a rendersi consapevole della sua essenza logica non è nuovo nella filosofia di Hegel. Nella *Fenomenologia dello spirito* egli aveva infatti condotto la coscienza dalla sua prima manifestazione naturalistica (la «coscienza naturale») fino alla piena consapevolezza di sé come sapere assoluto. E in che cosa consisteva quel sapere? Nel suo carattere logico, una dimensione che nel corso del cammino fenomenologico Hegel aveva più volte indicato, mostrandola operante al di sotto degli oggetti che di volta in volta investivano l’esperienza del soggetto, ma che solo alla fine si manifestava nella sua pienezza. Hegel infatti aveva qualificato il sapere assoluto come un «sapere puro», cioè un sapere senza più oggetti esterni, ormai totalmente risolti nel suo stesso movimento. Con la *Scienza della Logica*, poi, egli aveva svelato quel sapere puro come un sapere logico, sviluppandone nel corso dell’opera l’interna articolazione. Questo secondo sillogismo ripercorre dunque quel cammino, in cui lo spirito si svela a se stesso manifestando il fondamento logico della natura e dello spirito stesso.

Ne deriva un risultato opposto al primo. Laddove quello era dominato dalla necessità, questo, in quanto guidato dallo spirito, viene governato dalla *libertà*. Il primo si concludeva certamente nello spirituale (e di quel

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Scienza della Logica*, II, p. 433.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Hegel lo ricorda proprio nel primo paragrafo della *Filosofia dello spirito*, quando citando il detto socratico «*conosci te stesso*» precisa che quel motto significa «la conoscenza di ciò che è la verità dell’uomo, della verità in sé e per sé, dell’essenza stessa in quanto spirito» (G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, § 377, p. 371).

risultato beneficiava il nuovo termine medio, ora costituito dallo spirito), ma quello ne era solo l'esito. Ora invece la libertà non è solo la conclusione ma è collocata al centro dell'intero processo, sicché lo spirito diventa «la via di produrla». Se dunque il sillogismo naturalistico era quello della necessità, quello spirituale è il *sillogismo della libertà*.

Ma anche questo secondo percorso ha un limite: in esso «la scienza appare come un conoscere soggettivo». L'assoluto ha infatti perso quell'oggettività che – pur con i suoi limiti – caratterizzava il sillogismo precedente. La scienza è solo la *nostra* conoscenza dell'assoluto non la sua propria *autoconoscenza*. Se dunque è stata superata la prima apparenza non ci siamo ancora totalmente liberati da ogni apparenza. Ce lo confermerà Hegel nel paragrafo conclusivo, quando con uno sguardo retrospettivo sui primi due sillogismi li confinerà entrambi nel regno dell'apparenza. Questa potrà essere definitivamente tolta solo nel terzo e ultimo sillogismo.

Il terzo sillogismo (§ 577)

Assistiamo qui all'ultima e definitiva inversione dei tre termini, ma con una novità – in apparenza esclusivamente terminologica e chiarita nel suo vero senso solo alla fine del paragrafo – dato che scompare l'elemento della logicità sostituito con una nuova espressione che Hegel definisce «la ragione che sa se stessa».

Il terzo sillogismo è l'idea della filosofia, la quale ha per *termine medio* la *ragione che sa se stessa*, l'assolutamente universale: *termine medio*, che si dualizza in *spirito e natura*, fa di quello il presupposto come processo dell'attività *soggettiva* dell'idea, e di questo l'estremo universale, in quanto processo dell'idea che è *in sé* ed oggettivamente.

Rimangono inalterati i due lati dello spirito e della natura, ora diventati estremi (dopo aver svolto entrambi in precedenza il ruolo di termine medio) ed entra in scena un nuovo termine medio. Verrebbe naturale pensare che si tratti di un altro modo di chiamare quella *logicità* che nei primi due sillogismi era stata sempre collocata negli estremi, ed in effetti la soluzione ha una sua plausibilità, anche se – come vedremo – avrà bisogno di un correttivo che ne completi il significato. Ma, oltre a questo problema, resta da capire che cosa intenda propriamente Hegel quando colloca la natura come conclusione del processo: in nessuna delle opere

di Hegel era mai apparsa una tale eventualità, né – messa in questi termini – risulterebbe compatibile con le coordinate di fondo del suo pensiero.

Ma procediamo per gradi. Intanto Hegel colloca lo spirito come base di partenza del sillogismo, con una mossa analoga a quanto fatto nel secondo, dove il termine medio del primo (la natura) diventava il nuovo presupposto. In effetti ora abbiamo acquisito quell'attività soggettiva dello spirito, grazie alla quale la natura si è svelata come logicità, e da quel risultato parte il nuovo processo. Quell'«attività soggettiva dell'idea» ha ora come punto di approdo finale la natura, la quale però viene caratterizzata come «estremo universale in quanto processo dell'idea che è *in sé* ed oggettivamente». Ciò che qui Hegel esprime con la parola “natura” è perciò solo l'altro lato dell'idea, quello oggettivo. E infatti in quest'ultimo sillogismo è sempre l'idea a muoversi: dal suo lato soggettivo-conoscitivo a quello oggettivo-reale.

In altri termini, qui Hegel sta esponendo la sua tesi filosofica fondamentale: l'attività soggettivo-riflessiva dello *spirito* viene risolta nella processualità del *reale*, svelando perciò il soggetto come sostanza e il pensare come la cosa. La soggettività che si sa come riflessività ed autocoscienza non dovrà più essere considerata un processo mentale ma come la realtà oggettiva delle cose. O, ancor più radicalmente, solo come autoriflessività la realtà delle cose è nella sua verità. Il sapere, o meglio ancora il sapersi, è il fondamento ultimo della realtà.

Hegel quindi prosegue scrivendo che l'idea si auto-giudica e si auto-ripartisce (il verbo tedesco è uno solo: *sich-urteilen*, che contiene in sé entrambi i significati) in due «apparenze», che corrispondono ai due sillogismi esposti nei due paragrafi precedenti. Si conferma perciò quanto avevamo supposto (in mancanza di una esplicita asserzione da parte di Hegel), ovvero che anche il secondo sillogismo si manteneva nei limiti della semplice apparenza. Inoltre egli torna a chiamare «idea» ciò che poco prima aveva chiamato «ragione che sa se stessa», svelandola perciò in quel significato logico che sembrava aver tralasciato nell'ultimo sillogismo. Infine egli riprende quel verbo *urteilen* che aveva introdotto nel § 574 in un contesto profondamente diverso, dato che lì giudizio e divisione originaria avevano il carattere della presupposizione. Ora, invece, il giudizio presupponente è diventato “ponente”, cioè fondato e privo di qualunque presupposto. Infatti abbiamo a che fare con una sorta di deduzione – a partire dall'idea – dell'intero articolarsi del reale. Quel giudizio su di sé è infatti – ancora una volta – un riflettersi su di sé, sicché ora

«idea» e «ragione autocosciente» sono effettivamente la stessa cosa.

Ma l'elemento più interessante che emerge da questo passo è costituito dal fatto che ora l'idea non si limita ad articolarsi in natura e spirito (ribadendo – a partire da un nuovo termine medio, cioè da un nuovo punto di vista – ciò che in fondo già era contenuto nel primo sillogismo). Essa ora si articola in due «apparenze», cioè nei primi due sillogismi: quello “naturalistico-oggettivo-reale” e quello “spirituale-soggettivo-conoscitivo”.

L'*autogiudizio* (*Sich-Urteilen*) dell'idea nelle due apparenze (*Erscheinungen*) [§§ 575-6] determina queste come le *sue* manifestazioni (*Manifestationen*), manifestazioni della ragione che sa se stessa.

In altri termini, la ragione che sa se stessa si articola in due processi: essa è, in primo luogo, il passare “oggettivo” dalla logica alla natura e allo spirito e, in secondo luogo, il “riflettersi” soggettivo in cui consiste il processo della sua conoscenza di sé. Le due “apparenze” perdono perciò il carattere apparente e diventano sue “manifestazioni”. Ciò che a partire dal medio “natura” e dal medio “spirito” aveva ancora i tratti del presupposto e dell'apparenza, ora a partire dal medio “ragione autocosciente” assume i tratti della verità. E muovendo da questa verità ultima è possibile dedurre non solo spirito e natura ma i due primi sillogismi. Quel dividersi originario infatti si ricongiunge nella ragione medesima (*es vereinigt sich in ihr*) e diventa un processo unitario.

Ma che s'è propriamente questo ricongiungimento? Hegel lo espone come un movimento del concetto (è «il concetto, ciò che si muove e svolge»), un movimento costituito – daccapo – da due processi: «la natura della cosa», ovvero l'essenza sostanziale della realtà (il primo sillogismo), e «l'attività del conoscere», ovvero il movimento riflessivo del secondo sillogismo. Hegel è perciò ancora più esplicito: ciò che egli qui chiama «spirito» e «natura» sono i due processi sillogistici della ragione autocosciente. In altri termini: la dinamica che muove la *realtà* e la fa passare dalla logica alla natura e allo spirito non è altro che il processo della *conoscenza*. Il sillogismo della realtà è l'altro lato del sillogismo della conoscenza.

Il terzo sillogismo è perciò un *sillogismo di sillogismi*. E per questo il termine medio non può essere espresso adeguatamente dall'espressione «logicità». Questa sarebbe stata solo il congiungersi dello spirito con la natura. Ma qui a congiungersi sono due sillogismi: il processo del riflet-

tersi conoscitivo è il processo del passare reale e questi due processi non sono altro che l'unico movimento del sapersi della ragione.

La tesi conclusiva di Hegel non poteva trovare una migliore esposizione: la natura ultima delle cose non è semplicemente concettuale ma è riflessiva. Certo, «ciò che è reale è razionale», cioè logico, ma quella logicità non è costituita da un'idealità solo *oggettiva* bensì anche *riflessiva*. Hegel non si è limitato a immanentizzare il cosmo noetico platonico, per mostrarlo operante all'interno del mondo naturale e di quello storico, ma ne ha rivelato la natura autoriflessiva e autocosciente.

Non a caso alla fine del § 577 Hegel riporta la celebre citazione dal capitolo VII del libro *lambda* della *Metafisica*, in cui Aristotele espone il motore immobile nei termini di un pensiero che pensa se stesso. Già lì il cosmo noetico platonico era diventato riflessivo. Ma il dio aristotelico era solo un ente, per quanto puro nella sua formalità e attualità. Nelle mani di Hegel quel dio si è combinato con la sostanza spinoziana ed è perciò diventato totalità, totalità autoriflessiva. Ma in tal modo ha anche perso i tratti ontologici che aveva in Spinoza. Cercheremmo invano in Hegel una sostanza-totalità con i caratteri del dio aristotelico. Non c'è spazio né luogo per un macro-soggetto, né per un'anima del mondo, né per un panteismo autoriflessivo. La riflessività ultima del reale non è costituita da un ente, né tantomeno da un super-ente. Essa è costituita solo da un sapere. Le cose "sono" perché c'è un autoriflettersi che le rende possibili. Ma quell'autoriflettersi non può né essere ridotto al processo mentale della singolarità empirica né esteso cosmologicamente a una totalità sostanziale.

Lo conferma l'esito della *Fenomenologia dello spirito*, cioè quell'opera che intendeva condurre la coscienza naturale del singolo individuo alla sua natura assoluta. Giunta alla fine del suo percorso essa superava la sua limitata autoconsapevolezza che la pensava in opposizione all'oggetto e agli altri soggetti. Ma quel punto non cambiava solo la sua consapevolezza bensì, al tempo stesso, anche la natura della realtà. Dal momento che il per sé coscienziale si sapeva come l'in sé oggettivo, ne derivava che la natura dell'in sé oggettivo era quella del per sé. «Il movimento che costituisce il conoscere» si sa ora come l'in sé delle cose, ed è «la metamorfosi di quell'*in-sé* nel *per-sé*, della *sostanza* nel *soggetto*, dell'oggetto della *coscienza* nell'oggetto dell'*autocoscienza*, vale a dire in un oggetto che è

altrettanto levato, ossia nel *concetto*»¹⁷. La sostanza ha subito una *metamorfosi* (*Verwandlung*), cioè ha cambiato natura, svelandosi a se stessa come soggetto. Si badi: quel concetto, quel soggetto, quell'autocoscienza non hanno nulla di mentalistico né sono riducibili alla singolarità individuale. Per riprendere la formula del terzo sillogismo: essi non sono altro che un'oggettiva «ragione che sa stessa», la cui riflessività coincide col *prodursi* della realtà. E così infatti Hegel conclude l'*Enciclopedia*: «L'idea eterna in sé e per sé, si attua, si produce e gode se stessa eternamente come spirito assoluto». Quell'idea che all'inizio del paragrafo aveva chiamato «ragione che sa se stessa» si rivela ora come lo stesso *spirito assoluto*. Quando i due sillogismi, vale a dire i due processi della realtà e della conoscenza, si sono ricongiunti abbiamo lo spirito assoluto, il vero ultimo protagonista del sistema hegeliano, ovvero non solo l'autoriflessione soggettivo-conoscitiva ma l'autoriflessione che coincide col prodursi del reale.

Conclusioni

Non vi è dubbio alcuno che solo nella forma del terzo sillogismo la verità filosofica trovi la sua formulazione più completa. Ma è altrettanto evidente che Hegel non avrebbe potuto dare questa forma al suo sistema. Gli interpreti di questo luogo enciclopedico hanno spesso osservato come, in fondo, i tre sillogismi non aggiungano nulla di essenziale a quanto Hegel aveva già esposto nelle sue opere. È un fatto che egli addirittura abbia tralasciato questi paragrafi nella seconda edizione dell'*Enciclopedia*, quella del 1827, dopo averli introdotti per la prima volta nella cosiddetta *Enciclopedia di Heidelberg* del 1817, per poi reintrodurli nuovamente in quella del 1830. Ha scritto, a questo proposito, Michael Theunissen: «Hegel stesso era così poco sicuro della sostanza propria della sua filosofia sillogistica, da tenerla totalmente al di fuori nella seconda edizione dell'*Enciclopedia*, e benché egli l'abbia ripresa nuovamente nella terza edizione, il modo in cui lo fece, tradiva la sua insicurezza. Egli rinunciò a quel cambiamento profondo che ci si sarebbe aspettato dopo la precedente soppressione»¹⁸. E lo stesso Peperzak, che pure manifesta un'alta considerazione di questi paragrafi, osserva che l'aver escluso questi tre paragrafi dalla seconda

¹⁷ G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, Torino, Einaudi, 2008, p. 526.

¹⁸ M. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist*, p. 310.

edizione conferma il fatto che essi non apportino nulla di essenziale al già detto: «Come si potrebbe spiegare che egli abbia semplicemente tralasciato gli ultimi tre paragrafi, se questi aggiungono ancora qualcosa di essenziale? (...) Essi non possono offrire nulla di radicalmente nuovo, ma solo una spiegazione ulteriore in rapporto a quanto è stato già raggiunto»¹⁹.

Ma non è questo il punto. Certo tutto ciò era già stato detto, ma quello che mancava era lo sguardo sulla totalità a partire dal suo fondamento ultimo, cioè a partire dallo spirito assoluto. Perché non vi è alcun dubbio che solo questa sia la forma compiuta e perfetta del sapere filosofico, come lo concepisce Hegel. Ma, paradossalmente, proprio per questo, Hegel non avrebbe potuto esporre la sua filosofia a partire dalla prospettiva dello spirito assoluto. Il suo metodo non è quello della deduzione a partire dal principio primo, perché per lui il principio primo è inevitabilmente mediato e qualunque sua dimostrazione, fondazione, giustificazione rinvierebbe a qualcosa che lo precede. Per Hegel non vi è immediatezza che non sia mediata. Inutile e vano è perciò il procedimento fondazionalista che pretende di partire da un principio primo (e quello per Hegel è stato l'errore di Fichte, nella cui *Dottrina della Scienza* la supposta autofondazione dell'Io in realtà presuppone proprio quelle categorie logiche che da esso vengono successivamente dedotte). L'esposizione del sistema filosofico a partire dallo spirito assoluto, benché formalmente ineccepibile, sarebbe apparsa inevitabilmente fondata su di un presupposto dogmatico, cioè l'assunzione di un tale assoluto come esistente e dato.

Com'è noto, il procedimento di Hegel è un altro e consiste nel paziente lavoro della *negazione determinata*, cioè nella confutazione delle determinazioni finite, della coscienza naturale o delle astrazioni dell'intelletto. La filosofia non parte dal principio primo, non muove dall'assoluto, non presuppone l'infinito. Al contrario, essa procede dal finito, dall'astratto, dall'intelletto. Essa dà la parola a ciò che la nega, assume come valide le presunte immediatezze assolutistiche della certezza sensibile, dell'essere astratto, del naturalismo materialistico. Ma tutto ciò non significa certamente porre contraddittoriamente le fondamenta dell'assoluto sul finito e sul mondo sensibile. Quella base di partenza è tale solo come negativa, come confutata, come incapace di sostenere se stessa. «Pensare il mondo empirico significa essenzialmente trasformare la sua forma empirica e cangiarla in qualcosa di universale. Il pensiero esercita insieme un'atti-

¹⁹ A. Peperzak, *Autoconoscenza dell'assoluto*, p. 147.

vità *negativa* su quel fondamento»²⁰. A differenza delle prove *a posteriori* dell'esistenza di Dio, che giustamente soggiacevano alla critica jacobiana di voler fondare l'incondizionato sul finito, facendone perciò qualcosa di condizionato e dipendente, Hegel fa di quella mediazione il «*superamento* del trapasso e della mediazione, perché ciò per mezzo di cui Dio potrebbe sembrare mediato, il mondo, è invece dichiarato per il nulla: solo la *nullità* dell'essere del mondo dà la possibilità dell'elevazione»²¹.

Ora proprio da quella negazione *determinata* del finito nasce la via per raggiungere il *fondamento* di ciò che si era dapprima manifestato solo come un *astratto* cominciamento. Il principio primo potrà essere raggiunto solo alla fine, solo dopo aver attraversato il calvario della finitezza e dell'astrazione. E solo alla fine, legittimamente, si potrà guardare al processo che lo ha preceduto come alla deduzione sillogistica che da quel principio deriva e dipende.

²⁰ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, § 50, p. 62.

²¹ *Ibid.*