

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

QUADERNI 15

La storia della filosofia dei filosofi

Prospettive ottocentesche tra Germania e Italia

a cura di Corrado Bertani e Fabrizio Meroi



Trento 2023

Q

Nel corso dell'Ottocento si assiste alla nascita di una figura intellettuale nuova: lo storico della filosofia di professione. La storiografia filosofica conosce una fioritura imponente, e in diversi Paesi europei sono istituite cattedre universitarie di Storia della filosofia. D'altra parte l'Ottocento è anche il secolo in cui molti filosofi si confrontano in maniera specifica e approfondita con la storia della propria disciplina, soffermandosi su singoli temi, problemi, momenti della riflessione del passato, oppure proponendo ricostruzioni complessive. La storia della filosofia diviene, per la prima volta, un problema filosofico. I filosofi interpretano i loro predecessori antichi e moderni sulla base dei propri 'sistemi', ma sono a loro volta influenzati da quei precedenti nel definire le proprie teorie e nel prendere posizione rispetto alle tendenze della filosofia e, più in generale, della cultura del loro tempo.

Il presente volume è il risultato del convegno che intorno a tale complesso di questioni si è svolto a Trento tra il 22 e il 23 settembre 2022. Obiettivo primario del convegno è stato l'approfondimento di forme e motivazioni del legame tra la filosofia e la sua autocomprensione storica nel XIX secolo, con particolare riguardo all'ambito tedesco ma con uno sguardo anche ad alcuni significativi esempi italiani.

Contributi di: Simonetta Bassi, Corrado Bertani, Omar Brino, Salvatore Carannante, Sophia Catalano, Massimo Ferrari, Francesco Chia, Fabrizio Meroi, Renato Pettoello.

CORRADO BERTANI sta svolgendo un dottorato in Storia della filosofia, con una ricerca sulla scuola hegeliana tra il 1818 e il 1831, presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento.

FABRIZIO MEROI è professore associato di Storia della filosofia presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento.

Quaderni

15

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)

Marco Bellabarba

Sandra Pietrini

Irene Zattero

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

La storia della filosofia dei filosofi

Prospettive ottocentesche
tra Germania e Italia

a cura di Corrado Bertani
e Fabrizio Meroi

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Pubblicato da
Università degli Studi di Trento
via Calepina, 14 - 38122 Trento
casaeditrice@unitn.it
www.unitn.it

Collana Quaderni n. 15
Direttore: Andrea Giorgi
Redazione: Fabio Serafini - Ufficio Editoria Scientifica di Ateneo

© 2023 Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento
<https://www.lettere.unitn.it/222/collana-quaderni>
e-mail: editoria.lett@unitn.it

ISBN 978-88-5541-017-5 (edizione cartacea)
ISBN 978-88-5541-043-4 (edizione digitale)
DOI 10.15168/11572_398470

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>	VII
SALVATORE CARANNANTE, « <i>Die Vernunft in Prinzipien und Systemen</i> ». <i>Intorno alla storia della filosofia nello Hegel jenese</i>	3
CORRADO BERTANI, <i>Un gioco di specchi. La storia della filosofia nella scuola hegeliana</i>	27
OMAR BRINO, <i>La storia critica della filosofia in Schleiermacher</i>	51
RENATO PETTOELLO, <i>Elogio della sobrietà. La storia della filosofia di J.F. Fries</i>	69
MASSIMO FERRARI, <i>Descartes nella filosofia tedesca del secondo Ottocento. Appunti di storia della storiografia filosofica</i>	93
SOPHIA CATALANO, « <i>Rifare</i> » e « <i>ricostruire</i> ». <i>Filosofia e storia della filosofia in Bertrando Spaventa</i>	123
SIMONETTA BASSI, <i>Su una polemica dimenticata. Francesco Fiorentino, Francesco Acri e la storia della filosofia</i>	139
FRANCESCO GHIA, <i>Tra fenomenologia e ontologia dello spirito. L'idealismo eclettico di Gustav Claß</i>	157
FABRIZIO MEROI, <i>Frammenti di storia della filosofia negli scritti giovanili di Giuseppe Rensi</i>	177
<i>Indice dei nomi</i>	197

SALVATORE CARANNANTE

«DIE VERNUNFT IN PRINZIPIEN UND SYSTEMEN».
INTORNO ALLA STORIA DELLA FILOSOFIA
NELLO HEGEL JENESE

Nel secondo libro della celebre *Vita di Hegel*, specificamente incentrato sull'attività hegeliana dagli anni di Jena fino alla conclusione del periodo di Heidelberg, Karl Rosenkranz svolge una serie di importanti considerazioni circa le accidentate fasi di gestazione e trasformazione del sistema, mettendo acutamente in evidenza il ruolo rilevante e sfaccettato che, nel tormentato dipanarsi di un percorso che troverà un primo approdo nella pubblicazione della *Fenomenologia dello spirito*, è svolto dall'attività didattica.

Particolare attenzione viene riservata, in quest'ottica, al primo corso che, nel semestre invernale 1805/1806, Hegel dedica alla storia della filosofia:

Il far lezione per la prima volta sulla storia della filosofia, nel 1805-1806, fu per lui indubbiamente un gran passo in avanti. Aveva già mostrato a sufficienza la sua grande familiarità con questa materia nei saggi per il «*Kritisches Journal*»; ora però era consapevole e certissimo dell'unità della filosofia in tutti i filosofi nel *continuum* di unico grande contesto; per la prima volta elabora ora la storia universale dal punto di vista del sapere assoluto; per la prima volta vede se stesso nel suo rapporto storico con i suoi predecessori.¹

¹ K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, a cura di R. Bodei, Bompiani, Milano 2012, p. 485.

Nel quadro di un'articolata analisi volta a chiarire le ragioni, sia di ordine intrinseco che estrinseco, sottese alla mancata pubblicazione, prevista presso l'editore Cotta di Tubinga, del compendio annunciato nell'avviso relativo al corso *Philosophiae universae delineatio* del semestre estivo 1803, Rosenkranz pone efficacemente in risalto il valore assunto dal «far lezione per la prima volta sulla storia della filosofia», «un gran passo in avanti» che, d'altro canto, si pone in continuità con un interesse che Hegel mostra fin dai saggi pubblicati, tra il 1802 e il 1803, sul «*Kritisches Journal der Philosophie*», diretto in collaborazione con Schelling. Nel puntualizzare che è solo nell'insegnamento della storia della filosofia che Hegel diviene «consapevole e certissimo dell'unità della filosofia in tutti i filosofi nel *continuum* di un unico grande contesto» e giunge a vedere «se stesso nel suo rapporto con i suoi predecessori», Rosenkranz ha il merito di individuare il valore che la storia della filosofia riveste nell'intero periodo jenese, questione che rappresenta l'oggetto d'indagine delle pagine che seguono. Intento specifico del presente contributo è dunque mettere in luce, mediante l'analisi di tre tappe decisive dell'itinerario di Hegel a Jena, i tratti specifici assunti dall'interesse hegeliano per la storia della filosofia e come esso sia trasversale ai due assi lungo i quali si concentrano gli sforzi del filosofo in Turingia, vale a dire: da un lato, «l'attività pubblicistica, impegnata essenzialmente nella critica filosofica delle principali concezioni speculative dell'epoca»; dall'altro, «l'attività didattica, che è legata essenzialmente all'elaborazione della forma sistematica entro cui Hegel tenta a più riprese di organizzare il proprio pensiero».²

² F. Chiereghin, *Gli anni di Jena e la Fenomenologia*, in C. Cesa (a cura di), *Guida a Hegel*, Laterza, Roma - Bari 1997, pp. 3-37: 3-4; sempre illuminanti, poi, le considerazioni di G. Cantillo, *Hegel a Jena. Attività didattica e sviluppo del pensiero*, in G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenese*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Bari 1971, pp. 7-36. In merito allo Hegel jenese, vanno poi segnalati nel panorama della letteratura critica più recente, oltre all'importante studio in due volumi di L. Ruggiu, *Logica metafisica politica. Hegel*

1. La possibilità, o meglio la necessità, di esporre le proprie posizioni teoriche mediante il confronto critico con i pensatori contemporanei e precedenti, nel quadro di una più generale considerazione storica dei sistemi filosofici, è chiaramente ravvisabile già nel testo che precede i saggi sul «Kritisches Journal», vale a dire la prima, vera pubblicazione scientifica di Hegel: la *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*. Pubblicato nell'estate del 1801, il saggio assolve all'obbligo di «manifestare pubblicamente la sua fisionomia filosofica»,³ condizione necessaria per richiedere alla facoltà l'abilitazione, poi ottenuta nell'ottobre dello stesso anno con la discussione della dissertazione *De orbitis planetarum*, a tenere corsi come *Privatdozent*: prende così corpo la prospettiva che aveva indotto Hegel, nel gennaio 1801, a trasferirsi a Jena, seguendo l'esempio e accogliendo l'invito esplicito di Schelling, in città fin dal 1798 in sostituzione di Fichte.⁴ Sullo sfondo di un forte, seppur mai passivo e incondizionato, assenso verso l'idealismo oggettivo elaborato

a Jena, Mimesis, Milano 2009, i lavori di L. Siep, *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica. Ricerche sulla filosofia dello spirito jenese di Hegel*, Pensa Multimedia, Lecce 2007, e di P. Ifergan, *Hegel's Discovery of the Philosophy of Spirit. Autonomy, Alienation, and the Ethical Life: The Jena Lectures 1802-1806*, Palgrave Macmillan, London 2014; un utile, e aggiornato, sguardo d'insieme è infine offerto dai saggi di B. Sandkaulen e M. Nance che compongono la prima parte (*Hegel's Development in Jena*) di D. Moyar (ed.), *The Oxford Handbook of Hegel*, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 3-30 e 31-59.

³ G. Varnier, *Ragione, negatività, autocoscienza*, Guida, Napoli 1990, p. 166.

⁴ In verità, come giustamente rilevato da Cantillo, all'arrivo di Hegel in Turingia «il momento più felice dell'università jenese e di Jena come centro culturale stava già tramontando: nel 1799 Fichte era stato costretto ad andare via in seguito all'*Atheismusstreit*, nel 1800 aveva cessato le pubblicazioni l'"Athäneum", la rivista degli Schlegel fondata nel 1798 e che aveva costituito un luogo di discussioni e ricerche altrettanto importanti quanto la rivista di Schiller, "Die Horen", di qualche anno prima (1795-1797), e sempre nello stesso anno era morto Novalis ed era partito Tieck» (G. Cantillo, *Hegel a Jena*, pp. 7-8). Più in generale, su Jena come crocevia decisivo della storia intellettuale tedesca, cfr. ora P. Neumann, *Jena 1800. La repubblica degli spiriti liberi*, Einaudi, Torino 2020.

dal suo antico compagno di studi tubinghesi, la *Differenza* nasce con l'intento di puntualizzare, in risposta all'avvicinamento in negativo tra Schelling e Fichte sotto l'insegna del soggettivismo esposto da Karl Reinhold nel primo fascicolo dei *Contributi per un più agevole quadro sinottico dello stato della filosofia all'inizio del nuovo secolo*, gli elementi di effettiva distanza teorica tra i due pensatori. Nelle pagine del testo emergono così i primi tratti distintivi di una strategia argomentativa che rimanda a un modo di rapportarsi con la filosofia contemporanea e passata efficacemente riassunto da Bodei:

Attraverso un'operazione che potremmo chiamare di *feed-back*, Hegel precisa la propria posizione filosofica mediante il confronto, l'*Auseinandersetzung*. Si pone nell'orizzonte dell'avversario per confutarlo con maggior incisività e per assegnare alle sue affermazioni una verità relativa all'interno del proprio sistema. Il primo periodo di Jena è perciò un periodo di 'esperimenti' in un 'laboratorio filosofico'. Hegel si serve dei «materiali da costruzione» del suo tempo per innalzare il sistema.⁵

Questa *Auseinandersetzung*, nel caso specifico della *Differenza*, prende le mosse dalla convinzione che nella filosofia kantiana lo spirito andasse «separato dalla lettera», facendone affiorare «il puro principio speculativo» mediante la sua liberazione da «tutto quanto ancora apparteneva alla riflessione raziocinante o poteva venire utilizzato per essa»; di tale principio, che risiede nella «identità del soggetto e dell'oggetto», Hegel scorge l'articolazione più convincente e autenticamente filosofica nel sistema di Schelling che, conciliando e riscattando «la natura per i maltrattamenti subiti nei sistemi di Kant e di Fichte», riesce a stabilire «tra ragione e natura un accordo, in cui la ragione non rinunci a se stessa e sia costretta a diventare un'insipida imitazione della natura, ma si plasmì in natura per una sua forza interna».⁶

⁵ R. Bodei, *Introduzione*, in G.W.F. Hegel, *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. V-XXIII: XIII-XIV.

⁶ G.W.F. Hegel, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in Id., *Primi scritti critici*, pp. 1-120: 3-6.

Le basi per la difesa dell'idealismo schellinghiano vengono gettate nelle «considerazioni generali» contenute nella prima sezione del testo, in cui Hegel puntualizza il ruolo della filosofia come speculazione in grado di conciliare quei termini, come 'soggetto' e 'oggetto' ma anche 'finito' e 'infinito', che l'intelletto razziocinante tende invece a separare. Per enucleare questa visione della filosofia Hegel svolge una *Considerazione storica dei sistemi filosofici* a giusta ragione definita «una prima esplicita determinazione del concetto di storia della filosofia»⁷ e che parte dalla seguente constatazione:

Un'epoca che ha dietro di sé come passato una tale abbondanza di sistemi filosofici sembra dover pervenire a quell'indifferenza che la vita raggiunge dopo essersi cimentata in tutte le forme. Quando l'individualità fossilizzata non rischia più se stessa nella vita, l'impulso alla totalità si esprime ancora come impulso alla completezza delle conoscenze. Essa cerca di procurarsi, attraverso la molteplicità di ciò che ha, l'apparenza di ciò che non è. Trasformando la scienza in conoscenza, le ha rifiutato l'interesse vivente che la scienza esige; ha mantenuto la scienza a distanza ed in una figura puramente oggettiva e se stessa indisturbata nella sua ostinata particolarità contro tutte le pretese di elevarsi all'universale.⁸

Quest'atteggiamento fallace e sclerotizzante rispetto alle filosofie che si susseguono e si affiancano nel tempo, che spesso si traduce in indifferenza e approda alla riduzione della scienza a mera conoscenza o addirittura a curiosità, si ripercuote anche, condizionandola negativamente, sulla considerazione storica dei sistemi:

Come ogni figura vivente appartiene nello stesso tempo al fenomeno, così una filosofia, per il fatto di manifestarsi, si è consegnata a quella potenza che può trasformare il sistema in una morta opinione e, fin dall'inizio, in un passato. Lo spirito vivente, che risiede in una filosofia, pretende, per svelarsi, di essere generato da uno spirito affine. Come un fenomeno estraneo, si sottrae, sfiorandolo, all'atteggiamento storico,

⁷ Cfr. il primo capitolo di C. Cantillo, *Concetto e metafora. Saggio sulla storia della filosofia di Hegel*, Napoli, Loffredo 2007, pp. 40-41 e la bibliografia specifica. Di un «primo tentativo di dare una veste scientifica e non dossografica alla storia della filosofia» parla R. Bodei, *Introduzione*, p. XVI.

⁸ G.W.F. Hegel, *Differenza*, p. 9.

che procede da un interesse qualunque per conoscenze di opinioni, e non rivela la sua interiorità. Può essergli indifferente il dover servire ad ingrandire la restante collezione di mummie e l'universale cumulo delle accidentalità; infatti esso stesso si è sottratto alla curiosità catalogatrice di conoscenze. Questa persevera nel suo punto di vista indifferente alla verità; conserva la sua autonomia, sia che accolga opinioni, sia che le respinga, sia che non si decida. Ai sistemi filosofici non può concedere alcun'altra relazione con se stessa se non come opinioni, e tali accidenti, come sono le opinioni, nulla possono su di essa. Tale curiosità non ha riconosciuto che la verità esiste.⁹

Stabilito che ogni sistema filosofico «è suscettibile di venir trattato storicamente», Hegel oppone l'«interesse vivente che la scienza esige» a quell'«atteggiamento storico» che si risolve in «curiosità catalogatrice di conoscenze» e assume un «punto di vista indifferente alla verità», anzi non riconosce affatto l'esistenza della verità, degradando i sistemi filosofici a mere opinioni e il loro insieme a una «collezione di mummie», un «universale cumulo delle accidentalità» privo di ogni autentica vitalità spirituale.¹⁰ Non distante da questo è, tuttavia, il risultato cui, secondo

⁹ Ivi, pp. 9-10.

¹⁰ Non è superfluo rilevare come l'immagine delle mummie riaffiori, con una valenza quantomeno comparabile a quella assunta nella *Differenza*, nell'introduzione, autografa, al corso di Storia della filosofia del semestre invernale 1820/1821. Qui, sottolineando la sterilità speculativa e la scarsa incisività degli sforzi volti alla mera restaurazione delle filosofie del passato – profusi, rispetto a diversi indirizzi filosofici dell'antichità, da figure come Ficino, Pomponazzi, Gassendi e Giusto Lipsio – Hegel osserva: «delle mummie scambiate per esseri viventi non durano a lungo»; nell'«epoca della rinascita scientifica», tra Rinascimento ed Età moderna, «lo spirito covava da molto in se stesso una vita più sostanziale, da parecchio recava al suo interno un concetto più profondo di sé e pertanto, con riguardo al pensare, nutriva un bisogno più elevato di quanto quelle filosofie potessero soddisfare. Per questo il recupero di filosofie precedenti è da riguardare solo come passaggio utile ad apprendere se stessi entro forme condizionate ed anteriori: come una riconquista dei gradi di sviluppo necessario della cultura; insomma l'imitazione e la ripetizione in un'epoca successiva di principi oramai divenuti estranei allo spirito compare sulla scena della storia come un fenomeno transitorio» (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma - Bari 2009, p. 581). L'espressione ritorna nell'introduzione al corso del semestre invernale

Hegel, approda lo stesso Reinhold: convinto di far assumere alla storia della filosofia «un aspetto più utile», infatti, egli la tramuta in una serie di tentativi preliminari compiuti dalla ragione «per risolvere il problema della filosofia [...] posto che ad essa sia destinata l'umanità». Si tratta di un'idea che presuppone un'errata concezione della stessa scienza filosofica:

lo scopo di una tale ricerca si fonda su una rappresentazione della filosofia, per cui essa sarebbe una specie di attività artigiana che è possibile migliorare mediante la continua invenzione di nuove tecniche. Ogni nuova invenzione presuppone la conoscenza delle tecniche già impiegate e dei loro scopi. Ma dopo tutti i miglioramenti finora introdotti rimane ancora il compito fondamentale, che Reinhold in ultima analisi sembra concepire così: sarebbe da trovare una tecnica ultima 'di valore universale' mediante la quale, per chiunque volesse familiarizzarsi con essa, l'opera si produrrebbe da sé. Se avessimo a che fare con un'invenzione del genere e se la scienza fosse opera morta di un'abilità sconosciuta, ad essa spetterebbe sicuramente quella perfettibilità di cui sono suscettibili le arti meccaniche, e in ogni tempo i sistemi filosofici già apparsi non potrebbero mai essere considerati niente di più che esercizi preparatori di grandi pensatori.¹¹

Interpretare i sistemi filosofici succedutisi nella storia alla stregua di «esercizi preparatori di grandi pensatori» significa considerare implicitamente la filosofia «una specie di attività artigiana», che procede mediante la continua invenzione di nuove tecniche fondate sulla conoscenza di quelle escogitate in passato

1825/1826; qui, rimodulando in parte il suo giudizio sul recupero rinascimentale delle filosofie antiche e stabilito che «le filosofie non sono casuali, frutto d'una necessità esteriore» poiché «la successione di esse dipende dall'interna necessità del concetto», Hegel afferma: «nessuna filosofia potrebbe venire alla luce prima o dopo che appare. Sarebbe improprio considerare la filosofia platonica come la filosofia della nostra epoca. Nel XV e nel XVI secolo vengono restituiti a nuova vita i filosofi antichi: platonici, stoici, aristotelici, eccetera: ma questo trova la sua necessità nello svolgimento della cultura europea e se ora essi venissero riproposti ancora tali e quali, apparirebbero come mummie, caratteristiche del pensiero ai suoi albori. Lo spirito del mondo è andato oltre e questa non è più la forma nella quale esso trova effettivamente la sua consapevolezza» (ivi, p. 18).

¹¹ Ivi, pp. 11-12.

e il cui coronamento sarebbe rappresentato da una «tecnica ultima» dotata di valore universale, un'unica vera filosofia presente rispetto alla quale le precedenti si rivelano, seppur preparatorie, comunque parziali, imperfette e, in ultimo, erranee. Siccome però la filosofia, in quanto «scienza», non è una tecnica né l'«opera morta di un'abilità sconosciuta», il suo rapporto con il passato e la sua storia non possono essere intesi nei termini adottati da Reinhold:

Ma se l'assoluto come la ragione, sua manifestazione, sono eternamente una sola e la stessa cosa, come lo sono infatti, ogni ragione che si è rivolta verso se stessa e si è riconosciuta ha prodotto una vera filosofia e ne ha risolto il problema che, come la sua soluzione, è lo stesso in ogni tempo. Poiché in filosofia la ragione, che riconosce se stessa, ha da fare solo con se stessa, in essa si fondano anche l'intera sua opera e la sua attività; in relazione all'intima essenza della filosofia non vi sono né predecessori né successori.¹²

L'assoluto si esprime nella ragione, che a sua volta giunge a riconoscere se stessa mediante la filosofia, secondo un principio valido per ogni epoca; pertanto, le varie filosofie avvicendatesi nella storia sono le manifestazioni molteplici di un'unica verità e, da questo punto di vista, non è possibile individuare predecessori o successori né tentativi imperfetti rispetto a una filosofia perfetta. I sistemi filosofici del passato, in tal senso, non possono essere derubricati a «punti di vista peculiari», opinioni parziali e imperfette da commisurare a una verità pienamente dispiegata. Si profila così, in queste battute, la forma germinale della più generale, ferma critica a un certo modo di fare storia della filosofia, risolventesi nel ridurre le filosofie del passato a «esercizi preliminari o aberrazioni spirituali»,¹³ che Hegel articolerà negli anni della maturità, rimodulandone i termini alla luce dell'ormai compiuta elaborazione della dialettica; particolarmente significativa, al riguardo, una pagina dell'introduzione autografa al corso

¹² Ivi, p. 11.

¹³ Ivi, p. 12.

berlinese del 1820/1821, in cui, soffermandosi sulle «concezioni abituali e superficiali della storia della filosofia», Hegel scrive:

In tal modo ci s'imbatte subito nel punto di vista corrente, secondo il quale la storia della filosofia deve narrare il *repertorio delle opinioni filosofiche*, così come esse si sono presentate nel tempo. Dunque, per parlar con garbo, la materia della storia della filosofia consisterebbe d'opinioni; coloro che reputano di poter esprimere questo [punto di vista] in modo più netto chiamano la storia della filosofia una *collezione* d'idee strampalate, se non di *smarrimenti* [della coscienza], caratteristici di persone inclini a sprofondarsi entro il pensare ed entro il puro concetto. Questo punto di vista è proprio non solo di chi confessi la propria ignoranza filosofica – costoro la confessano, infatti, secondo il comune modo di vedere, ciò non impedisce di formulare giudizi intorno al contenuto della filosofia: anzi, ciascuno ritiene di poter giudicare del valore di esso e della sua essenza senza capirne niente – né solo di chi scrive ed ha scritto di storia della filosofia. La quale, in quanto racconto di molteplici opinioni, diviene una questione che concerne la vana curiosità o, se si vuole, diviene d'interesse per l'*erudizione*, la quale difatti consiste nel sapere una quantità di *cose inutili*, tali cioè da non aver nessun contenuto e nessun interesse intrinseco, senonché se ne ha conoscenza.¹⁴

Riemergono molti degli elementi caratterizzanti della critica che, nella *Differenza*, finisce con l'accomunare Reinhold e la «curiosità catalogatrice di conoscenze»: la derubricazione delle filosofie del passato a mere opinioni, l'incapacità di cogliere il nesso tra l'unità della verità e la pluralità del suo manifestarsi, l'implicita adozione di concezioni del vero e del falso proprie della riflessione e del raziocinio più che della speculazione in senso proprio. All'opposto, lo «spirito vivente» che anima l'autentica filosofia è in grado di ritrovare se stesso anche nei sistemi filosofici precedenti, senza l'assurda pretesa di restaurarli ma con la capacità di riconoscervi l'impronta della propria unica, «intima essenza», l'espressione dell'assoluto giunto a coscienza di sé; è un aspetto questo che, pur in mancanza della dialettica, nella *Differenza* risulta già acquisito:

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* [Bordoli], pp. 560-561.

Poiché la speculazione è l'attività della ragione una ed universale su se stessa, invece di vedere nei sistemi filosofici delle diverse epoche e dei diversi pensatori solo modi di procedere diversi e punti di vista del tutto peculiari, essa deve, una volta liberato il proprio punto di vista dalle casualità e dalle limitazioni, trovare solo se stessa attraverso le forme particolari, – diversamente troverebbe una semplice molteplicità di concetti e di opinioni, propri dell'intelletto; ma tale molteplicità non è filosofia.¹⁵

Se, a detta di Hegel, Reinhold, impigliato nella parzialità del proprio punto di vista raziocinante, nelle filosofie precedenti non scorge altro che «peculiarità», l'autentica speculazione,¹⁶ ossia l'attività della ragione una e universale su se stessa, individua nei sistemi filosofici delle epoche passate «se stessa», specificata secondo «forme particolari». La «peculiarità» di una filosofia del passato non rimanda alla sua imperfezione o alla sua natura di mera opinione, bensì all'«interessante individualità, in cui, con i materiali da costruzione di una determinata epoca, la ragione si è organizzata una figura»:

la ragione speculativa particolare trova qui lo spirito del suo spirito, la carne della sua carne e vi si intuisce e come una medesima essenza vivente e come un'altra. Ogni filosofia è in sé compiuta ed ha, come un'autentica opera d'arte, la totalità in sé. Come le opere di Apelle e di Sofocle, se Raffaello e Shakespeare le avessero conosciute, non sarebbero potute loro apparire di per sé come semplici esercizi preparatori – bensì espressioni di uno spirito affine – così anche la ragione nelle sue precedenti figure non può vedervi esercizi preliminari semplicemente utili.¹⁷

Ogni filosofia del passato compendia «la totalità in sé» ed è «in sé compiuta»; la ragione speculativa ritrova nella storia alle sue spalle e nelle filosofie che si sono succedute «lo spirito del suo spirito, la carne della sua carne», espressioni differenti ma organicamente interconnesse di uno spirito affine, che adoperando

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Differenza*, p. 12.

¹⁶ Concetto in cui, osserva Bodei, «è contenuta la più tarda idea di dialettica» (R. Bodei, *Introduzione*, p. XVI).

¹⁷ G.W.F. Hegel, *Differenza*, pp. 12-13.

i concetti e le idee propri di una certa epoca si è articolato in una determinata figura, comunicante con tutte le altre – e con quella della coscienza presente che retrospettivamente le osserva – in virtù del loro comune radicamento nella ragione quale manifestazione dell'assoluto.

2. La concezione complessiva della filosofia e della sua storia riscontrabile nelle pagine della *Differenza* trova specificazione e approfondimento ulteriori nell'importante articolo sul *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, uscito nel 1802 sul secondo fascicolo della prima annata del «Kritisches Journal». ¹⁸ Recensendo la *Critica della filosofia teoretica* di Gottlob Ernst Schulze, Hegel articola nel saggio un serrato confronto tra lo scetticismo moderno – che in Schulze «venera a buon mercato» il proprio «capofila», caratterizzandosi per un'assolutizzazione dogmatica (e antifilosofica) dei dati della coscienza e per la negazione intellettualistica della possibilità di pervenire a una verità speculativa – e quello antico, confronto deciso a tutto vantaggio di quest'ultimo, che trova nel *Parmenide* di Platone il «più completo ed autosufficiente documento» e che, negando del tutto la verità delle astrazioni dell'intelletto, giunge a riconoscere «il lato negativo della conoscenza dell'Assoluto, e presuppone immediatamente la ragione come lato positivo». Anzi, aggiunge Hegel poco dopo, «questo scetticismo che nella sua pura forma *esplicita* compare nel *Parmenide*, lo si può però trovare *implicita*, poiché è il lato libero di qualunque filosofia, in ogni genuino sistema filosofico». ¹⁹ È un'affermazione, quest'ultima, che rimanda all'idea

¹⁸ Si tratta del terzo contributo di Hegel comparso sulla rivista; i primi due, pubblicati sul primo fascicolo, sono invece *Sull'essenza della critica filosofica in genere e sul rapporto di essa con l'attuale situazione della filosofia in generale e La filosofia secondo il comune intelletto umano, in riferimento alle opere del signor Krug*.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, a cura di N. Merker, Laterza, Bari 1970, pp. 78-79. Su Hegel interprete dello scetticismo cfr. almeno M. Biscuso, *Hegel, lo scetticismo antico e Sesto Empirico*, La Città

dell'unità fondamentale della filosofia, vista già nella *Differenza* e riesplorata nel *Rapporto* in opposizione alla seguente posizione, attribuita a Schulze e agli scettici moderni:

se una conoscenza che dev'essere ricavata dalla ragione non riesce a procurarsi generale e duratura approvazione, se i suoi elaboratori sono in continua contraddizione fra loro e fallisce ogni nuovo tentativo di dare a questa la stabilità di una scienza, allora ciò consentirebbe di dedurre con sufficiente sicurezza che alla base della ricerca di una tale conoscenza debba stare un fine irraggiungibile e una illusione comune a tutti gli elaboratori di essa.²⁰

Il destino che, secondo Schulze, colpisce ogni attività speculativa diretta alla comprensione delle «ragioni ultime della nostra conoscenza delle cose» confermerebbe l'inconoscibilità del vero; il susseguirsi di filosofie contrastanti, anzi addirittura contraddittorie, frutto degli sforzi profusi da «uomini rispettabili per l'ingegno loro e lo zelo dimostrato nella ricerca di verità nascoste connesse con una filosofia scientifica», parrebbe fornire la riprova più salda che alla base di tale ricerca stanno in realtà un fine irraggiungibile e l'illusione che la verità sia alla portata della ragione umana. A questo modo di vedere, giudicato «estremamente soggettivo» ed espresso peraltro «per il popolo e con linguaggio popolare» – vale a dire assecondando la percezione immediata e il senso comune –, Hegel replica duramente a

del Sole, Napoli 2005 e K. Vieweg, *Il pensiero della libertà: Hegel e lo scetticismo pirroniano*, ETS, Pisa 2007. Nel corso di storia della filosofia del semestre invernale 1825/1826 Hegel ribadirà nelle sue linee essenziali tale opposizione: «nell'età moderna, Schulze, a Gottinga, si fece bello del suo scetticismo; egli scrisse un *Enesidemo*, ed anche in altre opere interpretò lo scetticismo in antitesi a Leibniz ed a Kant. Lo scetticismo moderno, al contrario dell'antico, assume che la coscienza immediata, la percezione sensibile, sia qualcosa di vero. Gli scettici reputano che ci si debba regolare in base ad essa. Ma la verità è qualcosa di completamente diverso. Agli scettici non viene in mente di farla valere come qualcosa di vero. Lo scetticismo si volge dapprima contro la verità che caratterizza la coscienza comune» (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* [Bordoli], p. 357).

²⁰ Ivi, p. 64.

partire da un passaggio, citato in francese, della lettera a Nicolas Rémond inviata il 10 gennaio 1714 da Leibniz, il quale, dopo aver rivendicato l'impegno profuso per «dissotterrare e riunire la verità sepolta e dissipata sotto le opinioni delle diverse sette dei filosofi», osserva: «Ho scoperto che la maggior parte delle sette ha ragione in molte cose che dice, ma non in quelle che nega».²¹ Muovendosi sulla falsariga di Leibniz, Hegel aggiunge:

Il superficiale modo di considerare le controversie filosofiche fa vedere solo le differenze dei sistemi, mentre già la vecchia regola del *contra negantes principia non est disputandum*, permette di capire che, allorché sono sistemi filosofici a contendere fra loro, – altra cosa è certamente se la filosofia contrasta con la non-filosofia –, esiste sempre accordo nei principi, i quali, superiori ad ogni successo e destino, non si lasciano riconoscere da ciò su cui verte la disputa e sfuggono all'osservazione balorda, la quale vede sempre il contrario di ciò che succede avanti ai suoi occhi.²²

Nel quadro di una ribadita 'unità' della filosofia, l'effettivo e irriducibile contrasto vige non tra un sistema e l'altro, ma tra filosofia e non-filosofia, nel cui novero finisce col rientrare lo stesso Schulze, oggetto di un giudizio per certi versi ancor più negativo di quello riservato a Reinhold nella *Differenza*. Se l'«osservazione balorda» e il modo superficiale esasperano le differenze tra i sistemi filosofici, desumendo dal loro contrasto l'inconoscibilità della verità da ciascuno di essi perseguita, l'autentica speculazione è in grado di individuare, oltre la molteplicità, l'«accordo nei principi» che, «superiori ad ogni successo e destino», accomunano le filosofie susseguitesì nel tempo:

²¹ G.W. Leibniz, *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von C.I. Gerhardt, Olms, Hildesheim 1960-1961, Bd. 3, pp. 606-607 [trad. mia]. Il brano citato direttamente da Hegel recita: «J'ai trouvé que la plupart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant dans ce qu'elles nient» (G.W.F. Hegel, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, pp. 65-66). Sull'utilizzo hegeliano di questo luogo di Leibniz qualche cenno in C. Godin, *La figure et le moment du scepticisme chez Hegel*, «Les études philosophiques», 70.3 (2004), pp. 341-356.

²² G.W.F. Hegel, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, p. 66.

Al livello dei principi o della ragione certamente tutti quegli uomini, rispettabili per talento e zelo, hanno avuto successo, e la differenza è da porre soltanto nel grado maggiore o minore di astrazione attraverso cui la ragione si è manifestata in principi e sistemi. Eliminato il presupposto del fallimento della verità speculativa, non ha più motivo d'essere né la modestia né la disperazione di non raggiungere ciò che solo la considerazione superficiale fa credere non sia riuscito agli uomini rispettabili.²³

Agli occhi della ragione, quelli dell'autentica filosofia capace di scorgere i principi, i veri filosofi, uomini «rispettabili per talento e per zelo», hanno avuto tutti successo, raggiungendo la verità ed esprimendola secondo un «grado maggiore o minore di astrazione»; analogamente a quanto visto nella *Differenza*, Hegel descrive un'unica ragione che si manifesta, nel tempo, «in principi e sistemi» e che nelle filosofie del passato riconosce se stessa e il proprio dispiegarsi. Anche il *Rapporto*, dunque, contribuisce a gettare le fondamenta di quella critica alla riduzione della storia della filosofia a «repertorio delle opinioni» poi argomentata con maggiore ampiezza nei corsi berlinesi, dove ne vengono peraltro rimodulati i presupposti e le ripercussioni di ordine 'scettico'. A tale proposito, nell'introduzione al corso del 1825/1826 Hegel torna a confrontarsi «con il futile argomento per il quale, con l'aria d'intendersene, si sostiene che dalla filosofia non si cava nulla, dal momento che una filosofia refuta l'altra»; in quest'ottica, «la molteplicità stessa delle filosofie è assunta come prova dell'infondatezza dell'impresa filosofica e s'afferma questo avendo a cuore o sembrando d'avere a cuore l'interesse per la verità».²⁴ Eppure,

²³ *Ibidem*.

²⁴ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* [Bordoli], pp. 5-6. Poco oltre Hegel, constatato che «la tesi secondo la quale non possiamo conoscere la verità è penetrata anche nella storia della filosofia», come sarebbe esemplificato dall'approccio storiografico di Wilhelm Gottlieb Tennemann, sottolinea che, se così realmente fosse, «la storia della filosofia sarebbe allora solo un racconto ed un elenco d'opinioni d'ogni sorta, ognuna delle quali ritiene, a torto, d'esprimere la verità. Richiamo a questo proposito anche l'altro pregiudizio: secondo il quale si può sapere senz'altro ciò che è vero, ma solo in quanto ci si

tali posizioni sollevano un interrogativo reale, con il quale Hegel fa i conti già a Jena e che a Berlino trova esplicita formulazione: «come vanno d'accordo l'unità della verità e la pluralità delle filosofie? Qual è il risultato del lungo lavoro svolto dallo spirito dell'umanità ed in qual modo dev'esser interpretato?». ²⁵ Se, però, nella *Differenza* e nel *Rapporto* la 'soluzione', sullo sfondo della filosofia schellinghiana dell'identità, si fonda sull'affermazione di un'unica verità speculativa manifestantesi «in principi e sistemi» differenti, il cui contrasto più che essere effettivo si rivela il frutto di una «considerazione superficiale», nei corsi berlinesi, quando ormai la storia della filosofia è stata messa a fuoco come «scienza in senso proprio» in grado di cogliere e descrivere la necessità dialettica con cui le filosofie scaturiscono l'una dall'altra, il conflitto tra i sistemi filosofici è riconosciuto e acquisito quale meccanismo di autodeterminazione del concetto nel tempo:

che si diano molte filosofie significa che vi sono gradi diversi, ma necessari, nello sviluppo della ragione intenta a pervenire alla coscienza di sé: all'Uno, che è sempre il medesimo.

I gradi si distinguono solo mediante ulteriori sviluppi, ulteriori determinazioni. Le filosofie non sono casuali, frutto d'una necessità esteriore: la successione di esse dipende dall'interna necessità del concetto. ²⁶

Anzi, alla luce dell'ormai piena acquisizione della dialettica quale struttura del divenire e dello sviluppo dello spirito, che nella contraddizione trova la spinta dinamica, Hegel può conferire un valore cruciale proprio alla refutazione che un sistema filosofico attua rispetto al precedente, refutazione che, nell'incidere sulla forma storicamente determinata dalla filosofia, concorre, al contempo, al determinarsi dei nuovi gradi di sviluppo del concetto:

sia riflettuto. È un antico pregiudizio quello per cui la verità non viene conosciuta mediante la percezione, l'intuizione immediata, né mediante l'intuizione sensibile, esteriore, né mediante l'intuizione intellettuale, interna: infatti ogni intuizione come tale è sensibile. Sappiamo la verità solo in forza della riflessione: ecco il pregiudizio tramandatosi nei tempi» (ivi, pp. 7-8).

²⁵ Ivi, p. 6.

²⁶ Ivi, p. 18.

Ci si può domandare che senso abbia la reciproca confutazione tra filosofie: il che è avvenuto. Le filosofie non solo si contraddicono, ma anche si confutano reciprocamente. Fino a che punto? Che cosa contengono di refutabile? Il fatto è che un qualsiasi principio, un qualsiasi concreto modo dell'idea, la forma dell'idea, vale ad un certo momento come tale e come la più elevata, e nella sua epoca essa è senz'altro la più importante; tuttavia, poiché abbiamo compreso l'attività del pensare come capace di sviluppare se stessa, essa ad un certo punto cessa d'essere la più elevata, pur restando momento necessario per lo stadio successivo di sviluppo. Dunque, il contenuto non è stato refutato; la refutazione riguarda solo la circostanza che una forma sia la suprema ed esclusiva. La refutazione consiste solo nella riduzione d'una determinazione ad una determinazione subordinata, ad un momento. Nessun principio caratterizzante una filosofia va perduto, esso è contenuto per essenza in quello che lo segue: solo la sua posizione è mutata. S'è passati oltre il principio dell'uno, ma anche oltre quello della materia, dell'atomo, dell'io fichtiano, eccetera, eppure l'uno nella sua forma concreta ed infinita, in base alla quale è l'io, resta una nozione essenziale e permanente. Niente va perso, solo la posizione reciproca [dei principi] cambia; vi è confutazione, e vi è stata, ma solo in questo senso.²⁷

In quest'ottica, mediante la negazione, «i principi unilaterali vengono conciliati e dunque sono presenti solo come momento d'un'unità: non più come qualcosa d'indipendente, bensì come ridotti a momenti, ad elementi d'un'idea che contiene entrambi i principi, insomma come ridotti a determinazioni ed aspetti d'un'unica idea».²⁸ Per quanto il *Rapporto* sia ancora molto lontano dall'enucleazione di questa visione dialettica della storia della filosofia, in cui la refutazione reciproca tra i sistemi e la negazione sono stati pienamente acquisiti come elementi cruciali per la comprensione del progresso storico del pensiero, va comunque rilevato come sia proprio mediante il confronto con lo scetticismo antico e moderno che Hegel identifica e inizia ad appropriarsi concettualmente di quel «lato negativo della conoscenza dell'Assoluto» che marca la distanza tra la conoscenza parziale dell'intelletto e la vera conoscenza speculativa, segnando

²⁷ Ivi, pp. 18-19.

²⁸ Ivi, p. 20.

al contempo un importante stadio preliminare nel cammino che troverà un primo, importante momento di sintesi teorica nella descrizione, affidata alla *Prefazione della Fenomenologia dello spirito*, della «vita dello Spirito» come «vita che sopporta la morte e si mantiene in essa», potenza che «guarda in faccia il negativo e soggiorna presso di esso».²⁹

3. Che gli elementi messi a fuoco nella *Differenza* e, soprattutto, nel *Rapporto dello scetticismo con la filosofia* consentano di individuare nel periodo jenesi l'effettiva fase di gestazione della riflessione storico-filosofica di Hegel, trova conferma anche nell'altro versante dell'attività condotta negli anni di Jena, quello didattico, nel quale anzi è possibile ravvisare ulteriori passi in direzione della concezione della storia della filosofia consolidatasi nella maturità. Nuovamente utili si rivelano, a questo proposito, le pagine di Rosenkranz, che offrono alcune importanti indicazioni intorno al primo, già richiamato, corso dedicato da Hegel alla storia della filosofia nel semestre invernale 1805/1806, corso del quale non risultano materiali autografi superstiti. In particolare, dopo aver sottolineato come in queste lezioni vengano pienamente messe a fuoco idee già abbozzate nei saggi, come, s'è visto, la convinzione dell'«unità della filosofia in tutti i filosofi» o la tendenza a chiarire il proprio pensiero definendone il «rapporto storico con i suoi predecessori», Rosenkranz riporta un passaggio conclusivo delle lezioni di storia della filosofia:

È sorta nel mondo una nuova epoca. Sembra che lo spirito universale sia riuscito a liberarsi da ogni estranea essenza oggettiva, ad intendere finalmente se medesimo come spirito assoluto e a creare da se stesso ciò che per lui è oggettivo e a mantenerlo tranquillamente in suo potere. La lotta dell'autocoscienza finita contro l'autocoscienza assoluta, che alla prima appare fuori di sé, cessa ecc.³⁰

²⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 87.

³⁰ K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, p. 485.

Incentrato sulla definizione, da parte dello stesso Hegel, della propria filosofia come quella in cui lo spirito universale, dopo il secolare cammino compiuto mediante gli eroi della ragione pensante, giunge a «intendere finalmente se stesso come spirito assoluto», sancendo così la fine della lotta tra autocoscienza finita e autocoscienza assoluta, questo passaggio si ritrova, pressoché identico, nelle pagine finali tanto della prima quanto della seconda edizione delle *Lezioni sulla storia della filosofia* curate da Karl Ludwig Michelet e uscite, rispettivamente, nel 1833-1836³¹ e nel 1840-1844.³² La scelta di Rosenkranz di richiamare proprio queste battute, «diventate da qualche tempo così famose e così spesso ripetute come motto», va verosimilmente posta in connessione con un'affermazione di poco precedente: «nelle successive esposizioni delle lezioni stampate più tardi, queste lezioni sulla storia della filosofia non sono state sostanzialmente mutate, ma solo arricchite».³³ Secondo Rosenkranz, dunque, il nucleo centrale delle lezioni sulla storia della filosofia si forma durante gli anni di Jena e rimane sostanzialmente immutato negli altri otto corsi tenuti da Hegel, prima a Heidelberg e poi a Berlino.

A rafforzare la convinzione di Rosenkranz devono aver contribuito anche le indicazioni fornite nella prefazione alla prima edizione delle *Lezioni* da Michelet, il quale, dopo aver elencato i corsi hegeliani di storia della filosofia, ripercorre i materiali e i criteri adottati per la costituzione del testo:

Di questi vari corsi soltanto il quaderno di Jena, in quarto, ci è pervenuto scritto di proprio pugno e quasi completamente ridotto a forma stilistica definitiva da Hegel: infatti allora egli non osava ancora affidarsi alla sola improvvisazione orale. Si aggiunge un più breve sommario

³¹ Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von K.L. Michelet, Duncker und Humblot, Berlin 1833-1836, Bd. 3, p. 689.

³² Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweite verbesserte Auflage*, hrsg. von K.L. Michelet, Duncker und Humblot, Berlin 1840-1844, Bd. 3, p. 622.

³³ K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, p. 485.

di storia della filosofia, anch'esso in quarto, composto a Heidelberg e destinato ad essere poi svolto maggiormente nell'esposizione orale: esso indica con linguaggio sintetico accuratamente elaborato i momenti principali da rilevare per ciascun filosofo. Tutte le aggiunte fatte poi da Hegel nei corsi successivi sono in parte compiutamente stese oppure soltanto accennate a margine del quaderno di Jena o del sommario, in parte vi sono inserite in una serie di fogli staccati, i quali raramente contengono una redazione completa e definitiva, e per lo più si limitano ad indicare i pensieri schematicamente. Questi fogli sono d'inestimabile valore, giacché documentano di proprio pugno dell'autore le copiosissime aggiunte recate da lui nelle lezioni di corsi posteriori.³⁴

Nell'allestire la propria edizione, dunque, Michelet ha potuto fare affidamento, oltre che su alcuni quaderni di appunti dei partecipanti ai corsi,³⁵ su due fonti autografe oggi perdute, vale a dire «il quaderno di Jena» e un successivo «sommario di storia della filosofia» composto a Heidelberg. Se quest'ultimo si configura come un testo schematico «destinato ad essere poi svolto maggiormente nell'esposizione orale», mediante l'indicazione dei principali elementi da approfondire per ciascun filosofo, il quaderno di Jena si presenta «quasi completamente ridotto a forma stilistica definitiva» e accompagna Hegel fino ai corsi di Berlino, arricchendosi semestre dopo semestre di «copiosissime aggiunte». Michelet ha così sotto gli occhi una straordinaria testimonianza dell'evolversi e dello stratificarsi dell'insegnamento storico-filosofico di Hegel, il cui nucleo primigenio e costante si definisce proprio durante gli anni di Jena:

il valore del quaderno di Jena è ulteriormente accresciuto dalla circostanza che il filosofo nelle sue lezioni berlinesi, come si può rilevare da esse, si attenne sempre più a quello, ripetendone letteralmente molto

³⁴ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di K.L. Michelet, trad. it. di E. Codignola - G. Sanna, 4 voll., La Nuova Italia, Firenze 1930-1945, vol. 1, pp. VII-VIII.

³⁵ Michelet menziona il quaderno di Kampe (relativo al semestre invernale 1829/1830), il quaderno di von Griesheim (relativo al semestre invernale 1825/1826) e un proprio quaderno, riguardante il corso del semestre invernale 1823/1824 (ivi, p. VIII).

più di quanto fosse stato solito fare nei corsi intermedi; certamente egli portò sempre seco in cattedra questo quaderno, come anche lo schema su ricordato.³⁶

Quest'aspetto è ulteriormente messo in risalto poco dopo, quando Michelet affida a un'«osservazione generale» l'articolazione del rapporto sussistente tra il quaderno jenesè e i materiali legati ai corsi successivi:

spesso i corsi più antichi, e specialmente il quaderno di Jena, nonché il sommario, presentano il concetto semplice, astratto, d'un dato argomento, mentre la corrispondente lezione posteriore contiene lo sviluppo del concetto medesimo. Sicché non di rado mi è avvenuto di poter disporre cronologicamente la serie consecutiva dei brani riferentisi ad uno stesso argomento, per modo che al brano tratto dal quaderno di Jena seguono poi come integrazione altri derivati da uno o più corsi posteriori. In questo senso, posso designare certamente il quaderno di Jena come base, ma soltanto come base, o per così dire come lo scheletro al quale doveva poi aderire la succosa carne della posteriore pienezza di pensiero.³⁷

Dato un determinato argomento, il quaderno di Jena ne presenta dunque il «concetto semplice», la struttura primitiva e ricorrente, intorno alla quale vanno poi a coagularsi le aggiunte e gli approfondimenti connessi alle lezioni che, intorno a quello stesso argomento, Hegel tiene negli anni successivi, secondo un accrescimento progressivo che Michelet esprime ricorrendo a un'efficace similitudine: il quaderno di Jena è «lo scheletro» al quale viene aderendo «la succosa carne della posteriore pienezza di pensiero».

Più in generale, le considerazioni di Michelet vanno esattamente nella direzione indicata da Rosenkranz: già all'altezza del suo primo corso di *historia philosophiae*³⁸ Hegel ha tracciato alcune linee di forza decisive del suo insegnamento storico-filosofico, non solo sul piano contenutistico ma anche, e soprattutto, sotto

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ *Ivi*, p. XIII.

³⁸ Cfr. l'avviso relativo al corso pubblicato in G. Cantillo, *Hegel a Jena*, p. 23.

il profilo metodologico. Particolarmente rivelatore al riguardo è il riferimento di Michelet alla presenza, nel quaderno di Jena, di citazioni dirette dalle opere dei filosofi analizzati, spesso tradotte di prima mano, evitando la mediazione di «compendi eruditi e storie della filosofia».³⁹ Di tale scelta Michelet apprezza le positive ripercussioni sul piano esegetico e ricostruttivo, mettendo in luce come le citazioni conferiscano a «tutta la struttura di questo corso [...] un fondo di schietta dottrina» e consentano a Hegel di non indulgere nell'individuazione di «rapporti superficiali» tra autori e sistemi; all'opposto, «Hegel, rilevando numerosi passi non citati dai soliti manuali, ha sparso luce affatto nuova su parecchi sistemi filosofici, riuscendo non solo a collegarne tra loro i filosofemi rimasti finora isolati, ma anche a rappresentarne la necessità nel corso dello svolgimento storico del pensiero filosofico».⁴⁰ L'adozione di quest'importante accorgimento metodologico⁴¹ trova pieno riscontro anche in una delle rare testimonianze intorno all'insegnamento di storia della filosofia del periodo di Jena, ossia un ricordo di Georg Andreas Gabler, studente di Hegel dal 1804 al 1807, in seguito esponente della 'destra hegeliana' e, dal 1835, successore del maestro alla cattedra di filosofia dell'Università di Berlino:

³⁹ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* [Michelet], vol. 1, pp. XIII-XIV.

⁴⁰ Ivi, p. XV.

⁴¹ Peraltro esplicitamente formulato da Hegel, per esempio nell'introduzione al corso tenuto nel semestre invernale 1825/1826: «nella storia della filosofia», osserva il filosofo, «le fonti sono d'altro tipo rispetto alla storia politica». Nel nostro caso abbiamo i fatti sotto gli occhi, mentre nella storia politica le fonti sono gli storici stessi, Erodoto e Tucide hanno già fissato nella storia, in forma di rappresentazione, i fatti relativi alla loro epoca. Il termine 'storia' ha un duplice senso: da un lato designa fatti ed avvenimenti, dall'altro indica le rappresentazioni dei fatti. Nella storia della filosofia non abbiamo dinanzi gli scrittori, bensì i fatti stessi. Noi possediamo le opere dei filosofi più significativi: le quali sono le vere fonti; se si vuole studiare la storia della filosofia, è necessario ricorrere ad esse» (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia* [Bordoli], p. 59).

I primi corsi di Hegel che ho seguito, nel semestre invernale 1805/1806 erano di matematica pura e storia della filosofia. Il primo, dall'una alle due, era frequentato da pochi, il secondo invece, la sera dalle sei alle sette, da 30-40 ascoltatori. Della matematica ho raggiunto solo tramite Hegel una comprensione adeguata; ciò che prima mi era parso difficile, divenne semplice grazie alla trattazione concettuale. Non andò così bene nella storia della filosofia, per la quale, sebbene avessi già seguito in precedenza logica, metafisica e morale, mi mancavano le conoscenze pregresse, che all'epoca, per la filosofia antica, non andavano al di là dell'una o dell'altra opera di Cicerone. Ma queste lezioni, che Hegel stesso già allora elaborava con il più diligente e assiduo studio delle fonti, erano ascoltate da tutti con il più vivo interesse, suscitato soprattutto dalla nuova, e all'epoca inedita, progressione dialettica da un sistema filosofico al successivo.⁴²

Perno dell'insegnamento storico-filosofico hegeliano è fin dall'inizio «il più diligente e assiduo studio delle fonti», l'analisi diretta e approfondita dei testi; i sistemi filosofici così ricostruiti e ricompresi nella loro effettiva fisionomia teorica possono poi, a un livello ulteriore, essere inseriti in un'«unica progressione dialettica», nella quale una «figura filosofica» fa seguito all'altra «prima portata al centro della scena ed esaminata per poi venire nuovamente sepolta», procedimento del quale Gabler, nonostante la difficoltà delle lezioni, riconosce tanto la carica innovativa quanto la capacità di suscitare «il più vivo interesse» negli studenti. È un elemento sul quale Gabler torna a insistere appena dopo in una pagina, peraltro ripresa in forma abbreviata da Rosenkranz, dove vengono inoltre richiamate le vivaci reazioni, non sempre positive, che il nuovo modo di guardare alla tradizione filosofica innesca nell'uditorio:

Ricordo come, mentre una figura filosofica veniva rappresentata dopo l'altra, lasciata sulla scena e contemplata per un po', per poi essere di nuovo sepolta, una sera, alla fine della lezione, un meclenburghese già abbastanza attempato si alzò in piedi ed esclamò: «ciò è proprio la morte e in questo modo tutto deve trapassare». Si accese così una vivace discussione, nella quale fu Suthmeyer, in particolare, a prendere la pa-

⁴² G. Nicolin (Hrsg.), *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, Meiner, Hamburg 1970, n° 92, p. 64 [trad. mia].

rola, ribattendo: «sì, questa è la morte e deve essere la morte; in tale morte però risiede la vita, che così emergerà e si dispiegherà in modo sempre più elevato». ⁴³

Da queste battute di Gabler emerge dunque come già durante il primo corso jenese il rapporto tra le varie ‘figure filosofiche’ che si avvicendano nella storia del pensiero sia articolato in termini ‘dialettici’, secondo un ritmo di affermazione, negazione e successiva ricomprensione a un superiore livello di determinazione che, in risposta alle obiezioni di «un meclemburghese» che assisteva alla lezione, viene descritta da Hermann Suthmeyer, tra i più accesi seguaci di Hegel a Jena, come una morte in cui risiede la vita, vita che proprio mediante il passaggio nella morte dispiega se stessa in forme sempre più ricche ed elevate. Proprio a tale livello inoltre, ed è un punto decisivo, inizia a profilarsi la distanza che va separando Hegel da Schelling. Prosegue Gabler:

Fino ad allora non avevamo conosciuto alcuna differenza tra Hegel e Schelling; li consideravamo accomunati da una stessa filosofia. La differenza, tuttavia, fu infine individuata e si palesò causando in noi stupore quando arrivò il turno anche del sistema di Schelling e se ne parlò come di una filosofia in realtà ancora incompiuta, che ancora sperimentava mediante differenti approcci ed evoluzioni, e la sua carenza in particolare fu individuata nella pacificata unità immediata degli opposti nell’Assoluto e nella differenza concepita in maniera meramente quantitativa. ⁴⁴

Sullo sfondo dell’enucleazione in chiave ‘dialettica’ della storia della filosofia si rivela ora una più generale, e speculativamente decisiva, presa di coscienza della centralità del negativo, sulla cui base Hegel diagnostica una strutturale incompiutezza anche nella filosofia di Schelling, inclusa come momento non conclusivo nella serie delle figure filosofiche e quindi anch’essa destinata a dileguarsi, poiché ritenuta incapace di comprendere il valore della mediazione e del momento negativo nella vita dell’Asso-

⁴³ Ivi, p. 65.

⁴⁴ *Ibidem* [trad. mia].

luto, nel farsi della sua unità, che non è immediata né pacificata nell'indifferenza. La testimonianza di Gabler consente così di riconoscere nella fisionomia, ancor prima che negli specifici contenuti, dell'insegnamento storico-filosofico di Hegel i primi indizi di quella frattura con Schelling che avrebbe poi trovato, a distanza di pochi mesi, la sua espressione più significativa e dirompente nella *Fenomenologia dello spirito*.