# Il volo della civetta e il canto dell'allodola Note sulla libertà in G.W.F. Hegel

*di Marco Martino*

*More than a speculative thesis, a comparative analysis of the beginning and end of Hegel's Science of Logic may represent a privileged position for observing peculiar nuances of that topic so dear to much of the whole central philosophical tradition in the development of classical German philosophy - freedom. Even though the concept of freedom cannot be distinguished from the processes of its concrete achievement according to Hegel, I will try to demonstrate the theoretical structures that partly precede and partly guide the different forms of its execution.*

«[...] ἡ γάρ νοῦ ἐνέργεια ζωή».
Aristotele, *Metafisica*, 1072, b27.

Una analisi comparata dell'*inizio* e della *fine* della *Scienza della Logica* di Hegel può forse rappresentare, più che una tesi speculativa, una posizione privilegiata per osservare peculiari sfumature di quel tema assai caro a buona parte dell'intera tradizione filosofica e centrale nello sviluppo della filosofia classica tedesca: la libertà. Pur essendo il concetto di libertà indistinguibile, secondo Hegel, dai processi della sua concreta realizzazione[1], cercherò di mostrare le strutture teoretiche che in parte precedono ed in parte guidano le diverse forme della sua attuazione[2].

## L'inizio

Se per Kant il concetto di libertà costituisce «la chiave di volta dell'intero edificio di un sistema della ragion pura, anche della ragione speculativa»[3] e per Schelling rappresenta «l'uno e il tutto della filosofia»[4], per Hegel la filosofia stessa, nella sua interezza, deve essere intesa come «scienza della libertà»[5]. In essa, dice ancora Hegel, scompaiono «l'estraneità degli oggetti e con ciò la finitezza della coscienza» e, commenta Illetterati, «attraverso questo movimento di toglimento vengono meno, nella filosofia, "la dipendenza (*Abhängigkeit*), la nostalgia (*Sehnsucht*) e il timore (*Furcht*)", ovvero tutte quelle forme di vincolo esteriore che impediscono il libero svolgersi del pensiero da se stesso»[6].

Come e dove, dunque, questa "scienza" ha inizio? Come noto ai lettori di Hegel, la logica rappresenta la scienza del puro pensiero, priva di presupposti assunti da

---

*1* - Cfr. G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, Franco Angeli, Milano 2013, in particolare pp. 236-258.

*2* - Per questo motivo è opportuno rivolgersi, come ampiamente sottolineato da diversi studiosi del pensiero di Hegel, alla *Scienza della logica*: cfr. *Filosofia Classica tedesca: le parole chiave*, a cura di L. Illetterati, P. Giuspoli, Carocci, Roma 2016, pp. 447-476; F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, Carocci, Roma 2011.

*3* - I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2004, p. 3. La libertà è principio anche nel senso di fondamento che guida e governa il cammino speculativo.

*4* - F.W.J. Schelling, *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, a cura di L. Pareyson, trad. it. S. Drago Del Boca, Mursia, Milano 1990, p. 91.

*5* - G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di F. Chiereghin, trad. it. F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto, Verifiche, Trento 1987, § 5.

*6* - L. Illetterati, *Il sistema come forma della libertà nella filosofia di Hegel. (Razionalità e improvvisazione)*, in «Itinera», n. 10, 2015, p. 41.

altre scienze e fondata interamente sulla capacità del pensiero di dare a se stesso forma e contenuto. Si ricorderà che il vero e proprio *cominciamento*[7] della *logica* e, conseguentemente, dell'intero *sistema*, non è costituito dalla triade *essere-nulla-divenire* ma sta *nella* domanda: «Con che si deve incominciare la scienza?»[8] e la risposta data offre immediatamente la misura della novità dell'impianto hegeliano:

> Ciò da cui si deve cominciare non è il vertice, Dio, l'Assoluto, l'Io, la libertà o l'idea di filosofia nella pienezza delle sue determinazioni […] Se il pensiero non è in grado di sostenere questa vuotezza e sente il bisogno di aggrapparsi a qualche rappresentazione, allora la rappresentazione adeguata dell'inizio è che si deve cominciare dal cominciare stesso. Il cominciare, infatti, non è un nulla, ma non è ancora essere, "accenna a qualcosa d'altro", "è un non essere che si riferisce all'essere come a un altro", "è un non essere, che è in pari tempo un essere, e un essere, che è in pari tempo non essere"[9].

L'autentico domandare "non sa" ciò di cui fa questione, non conosce la risposta, non può predeterminarla, ed è da questo originario "non sapere" che ha la sua scaturigine. Il fatto non è banale: se guardiamo alle opere che precedono la *Logica*, non può non apparire sconcertante il fatto che il lungo cammino verso il Sapere Assoluto quando approda alla *Logica* non cominci con l'affermazione di un principio, di un valore, di una prima se pur elementare determinazione, ma al contrario, nel modo più spiazzante, con una domanda, con una semplicissima domanda[10]. E la domanda, se autentica, non conosce la risposta:

> Tale energia negativa si concentra subito, nel primo capoverso, in un né... né, in quanto l'autentico inizio della scienza, afferma Hegel, non può essere né un mediato né un immediato ed è solo sulla base di questa doppia negazione

---

*7* - Per un approfondimento relativo al "cominciamento" in Hegel si veda: A. Giannatiempo Quinzio, *Il cominciamento in Hegel*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1983; N. Merker, *Le origini della logica hegeliana (Hegel a Jena)*, Feltrinelli, Milano 1961; Hans Georg Gadamer, *La dialettica di Hegel*, Marietti, Genova 1996, in particolare pp. 80-107; C. Tuozzolo, *Schelling e il «cominciamento» hegeliano*, Edizioni Città del Sole, Napoli 1995; F. Chiereghin, *Principio e inizio in Hegel*, in Aa. Vv., *Hegel contemporaneo*, Guerini e Associati, Milano 2003, pp. 523-543.

*8* - G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, trad. it. A. Moni, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 51.

*9* - F. Chiereghin, *Rileggere…*, cit., p. 20.

*10* - Il "sapere puro", che è a tema nella logica, è il risultato del cammino percorso con la *Fenomenologia dello spirito*; tuttavia l'inizio della *Fenomenologia* non può essere identificato con l'inizio della scienza in generale: la *Fenomenologia* è il cammino che porta a impadronirci conoscitivamente del "sapere puro", mentre è quest'ultimo a custodire in sé il vero e proprio inizio, identificato da Hegel con l'essere assolutamente vuoto e indeterminato.

> che il pensiero può procedere a generare da sé le assolute astrazioni dell'essere e del nulla. Il loro atto di nascita si colloca, quindi, in un pensare che è anteriore ad esse e che si manifesta nella forma del domandare e nel né... né, quale capacità di astrazione[11].

Non è forse la domanda stessa - «con che si deve incominciare la scienza?» - a custodire alcune peculiari note della libertà? *Domandare* significa non solo *non sapere*, ma anche non avere nulla da difendere, ed effettivamente altro non è l'inizio se non, per usare una espressione di Chiereghin, "*l'assolutamente vuoto*". Un particolare stato d'indigenza che delinea, tra l'altro, il ruolo del soggetto nell'organizzazione sistematica: qui infatti l'unico sforzo richiesto, ben descritto da Hegel in un passo della *Fenomenologia*, è quello di lasciar-essere la "cosa stessa" «[…] astenersi dalle incursioni personali nel ritmo immanente dei concetti, non intromettersi con una saggezza arbitraria acquistata chissà come e dove: questa discrezione è essa stessa un momento essenziale della concentrazione del concetto»[12]. Dunque al soggetto non «resta […] altro atteggiamento che il puro stare a guardare»[13]. Il "puro stare a guardare", commenta Chiereghin

> richiede una forma di estinzione dell'io e delle sue pretese che può apparire come uno stato di estrema povertà e debolezza, ma che in realtà racchiude in sé la forza più grande, perché consente di accogliere la "cosa" così com'è in se stessa, con un'integralità irraggiungibile anche dalle più ingegnose trovate che il soggetto possa escogitare[14].

Nei testi successivi alla *Fenomenologia* il "puro stare a guardare" non sorge dal nulla ma bisogna *volerlo*: un atto della volontà[15], o detto diversamente, una manifestazione della libertà – se non addirittura dell'arbitrio - del soggetto. Dunque se la libertà del "decidersi" è, per un verso, caratterizzante l'inizio, per l'altro essa appare lungamente preparata: il difficile cammino del soggetto verso il *Sapere Assoluto* descritto nella *Fenomenologia*, non è forse il terreno fertile della *Logica*?

---

***11 -*** F. Chiereghin, *Le avventure del non*, in «Verifiche» XLVII (2), 2017, p. 181.

***12 -*** G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 123.

***13 -*** Ivi, p. 163.

***14 -*** F. Chiereghin, *Rileggere*…, cit., p. 21.

***15 -*** «Non si ha altro, allora, salvo la risoluzione (che si può riguardare anche come arbitraria) di voler considerare il pensare come tale. Così il cominciamento dev'essere un cominciamento assoluto […]». G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, trad. it. A. Moni, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 55. L'inizio del sistema della scienza è quindi una *decisione*, la quale trova nella sua arbitrarietà la garanzia di non essere condizionata.

C'è un nesso tra l'uomo capace dell'"*assolutamente vuoto*", capace di non imporre le proprie idee - ma al contrario pronto a riconoscere una indigenza strutturale a partire da se stesso -, capace di un "puro guardare", capace, in una parola, di *domandare*[16], e la libertà? L'estrema povertà dell'inizio – "*con che si deve incominciare la scienza*?" - ha a che fare con la libertà?

Se ci rivolgiamo a Kant e prendiamo come termine di riferimento il modello di sistema tratteggiato nella *Prefazione alla Critica della ragion pura*, possiamo scorgere come il vertice a partire dal quale diventa possibile l'organizzazione del sistema sia proprio l'idea di libertà[17]; ma come stanno le cose per Hegel? Il filosofo di Stoccarda non pone un contenuto "all'inizio" ma propone un *modo* "dell'inizio", che non è una particolare posizione del pensiero che offre la verità né il primo passo per la verità stessa, ma è appunto solo un modo: quella posizione più povera e vuota che non è in grado di mostrarsi vera nell'evidenza del suo annunciarsi ma soltanto l'insieme del processo logico potrà mostrare la sua correttezza

> e quindi non la verità della categoria, ma la verità del luogo che occupa la categoria nell'insieme della composizione della logica, nel modo e nel luogo del suo presentarsi. È il cerchio che si chiude a mostrare che il primo punto apparteneva ad una circonferenza e non ad un segmento arbitrario[18],

è così l'insieme dell'edificio teorico che consente di vedere come inadeguato qualsiasi altro modo di iniziare[19]. Il processo dell'organizzazione sistematica, per seguire l'argomentazione di Chiereghin, non è il prodotto di una pianificazione *top-down* ma emerge *bottom-up*, dal basso verso l'alto. Partire dal basso significa partire dal vuoto, un vuoto non inerte ma dinamico, percorso dalla fluttuazione interattiva tra due "agenti", l'essere e il nulla. Ma che valore ha l'assunzione da parte di Hegel del puro indeterminato essere come cominciamento di tutta la *logica*? Se la filosofia deve essere intesa come «scienza della libertà», cosa ha da dirci "l'assolutamente vuoto" dell'inizio? *L'estinzione dell'io* di cui parla Chiereghin ha a che fare proprio con la libertà?

---

***16 -*** Cfr. M. Martino, *Domanda e relazione. Una riflessione a partire da G.W.F. Hegel*, in *La domanda filosofica e il rispetto della verità. Testi di F. Chiereghin e M. Martino*, a cura di M. Martino, CNx, Roma 2018, pp. 49-63.

***17 -*** Per un approfondimento: F. Chiereghin, *Il problema della libertà in Kant*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento 1991.

***18 -*** F. Papi, *Lezioni sulla Scienza della Logica di Hegel*, Ghibli, Milano 2000, p. 22.

***19 -*** La stessa *Introduzione* alla *Scienza della logica* sembra delineare "un luogo" che si configura prima della scienza, e sembra dover essere guardata - l'Introduzione - come "un ultimo", risultato di un percorso che culmina e si compie per il bisogno della scienza stessa.

## La fine

Può essere utile, per procedere, rivolgersi alla fine della *Scienza della logica*. Risulta evidente che una analisi rigorosa dovrebbe seguire passo passo le determinazioni della libertà a partire dall'inizio della *logica* fino al suo vertice, tuttavia uno sguardo comparato dell' "inizio" e della "fine" può fornire, forse, qualche utile indicazione.

Chiereghin nel suo testo *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, dopo aver percorso il processo di formazione della *logica* che culmina nell'essenza del pensiero al suo più alto livello, cioè la libertà, richiama nella conclusione, mi sembra di intuire, proprio *l'assolutamente vuoto* e riferendosi alla libertà dice: «Essa trova il suo culmine là dove il processo autoriflessivo, forte di ogni totalizzazione, porta la libertà a rivolgere anche su di sé il proprio potere liberante e perviene quindi ad affrancarsi da se stessa in quanto libertà»[20]. Al culmine della realizzazione dell'itinerario logico, secondo Hegel, anche l'idea assoluta deve ritornare, potremmo dire, al "cominciamento": *l'autoriferimento*[21] infatti segna l'affrancarsi dell'idea da se stessa, la libertà deve "retroagire" su se stessa, "liberarsi" da se stessa, l'*autoriferimento* ha quella funzione fondamentale di aprire ciascuna determinazione al suo sviluppo ulteriore, così, nel momento in cui una determinazione logica si riferisce a sé, rivive *l'assolutamente vuoto, rivive la domanda, l'origine*. D'altra parte in filosofia, Hegel avverte: «l'andare innanzi è piuttosto un andare indietro e un fondare», è «un tornare addietro al fondamento, all'originario ed al vero». La logica hegeliana ne prende il senso di un *Rückgang in den Grund*[22], di una continuativa retrocessione nel fondamento: «Nella Logica hegeliana l'omega o la fine non è altro che l'alfa che ha ricevuto la sua forma e ritorna al suo cominciamento»[23].

Ma anche l'affrancarsi dell'idea da se stessa necessita di una decisione: occorre decidersi per far retroagire la libertà su se stessa,

> solo che la decisione che qui ora si presenta ha caratteri bene diversi da quella che contrassegnava l'inizio della logica. Così come l'essere che viene rattinto alla fine non è più l'essere assolutamente vuoto dell'inizio, ma l'essere "come concreta e insieme assolutamente intensiva totalità"; altrettanto la decisione

**20 -** F. Chiereghin, *Rileggere…*, p. 159.

**21 -** Sull'*Autoriferimento* si veda in particolare il secondo capitolo del testo di F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, Carocci 2011, pp. 39-54.

**22 -** Per questo aspetto importante della logica hegeliana si veda: A. Masullo, *Il "fondamento" in Hegel*, nel volume collettivo *Incidenza di Hegel*, a cura di F. Tessitore, Napoli 1970, pp. 77-165.

**23 -** E. Bloch, *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, Il Mulino 1994, p. 182.

finale non più un atto che possa risultare anche "arbitrario", come accadeva per la decisione dell'inizio, ma, al contrario, è lo sviluppo conseguente della libertà, portata fino all'estremo delle sue possibilità: una libertà riflessa in sé, che si affranca da se stessa[24].

Le parole di Chiereghin rendono bene come l'apertura di Hegel, l'apertura che il sistema produce quando la libertà si affranca da se stessa, è un risultato del tutto immanente all'idea, che si produce in virtù della chiusura organizzativa della *Scienza della logica*, governata dal principio di *autoriferimento*. Ma vediamo brevemente quali sono le parole usate da Hegel stesso alla conclusione della *logica*:

Il passare è dunque anzi da intender qui in questo modo, che l'idea si affranca da se stessa, assolutamente sicura di sé e riposando in sé. A cagione di questa libertà la forma della sua determinatezza è anch'essa assolutamente libera […][25].

Ed è proprio qui che si inserisce il senso della nostra riflessione: la domanda all'origine *"dell'assolutamente vuoto"*, è al di là dell'*autoriferimento*? C'è un nesso tra *l'assolutamente vuoto* dell'inizio e l'apice dell'organizzazione sistematica ove l'idea flette su di sé la propria libertà e così si affranca anche da se stessa? Qual è il significato di tale "affrancarsi" e che cosa accade *in* esso? Non è forse proprio l'assolutezza della libertà a generare la dinamica che porta la libertà ad affrancarsi da se stessa?

La libertà non sarebbe assoluta se esercitasse il suo potere di affrancamento su tutto e non anche riflessivamente su se stessa. Quando Hegel parla di "calma", "sicurezza", "certezza", con cui l'idea dispiega questo peculiare dinamismo, vuole sottolineare che l'affrancarsi da sé, il non lasciarsi trattenere da nulla, nemmeno da se stessa, non ha niente di difettivo, ma al contrario è il compimento stesso della libertà[26].

## Note

È possibile intravedere nessi e rimandi tra l'inizio e la fine della *logica*? È possibile immergere ancora una volta, *nella* domanda dell'inizio - il che significa non

***24 -*** F. Chiereghin, *Rileggere*…, cit., p. 51.

***25 -*** G.W.F. Hegel, *Scienza della logica, cit.,* p. 957.

***26 -*** F. Chiereghin, *Libertà*, in *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, a cura di L. Illetterati e P. Giuspoli, Carocci, Roma 2016, p. 471.

"possedere la risposta" - la libertà raggiunta al vertice del sistema? *L'estinzione dell'io*, paradossalmente, costituisce un tratto specifico della libertà? *L'assolutamente vuoto* dell'inizio e la capacità finale di far *retroagire la libertà* su se stessa stanno forse a dire: ἐπέκεινα[27]? Il ritorno allo stato d'indigenza iniziale, custodito dalla domanda, è ciò che dice, nella lettera e nello spirito: "più in là"?

Se così fosse l'apice del *sistema* rappresenterebbe un rimando alle imprevedibili creazioni di una libertà capace di retroagire su se stessa, più vicina al canto dell'allodola – che annuncia il giorno con le sue melodie - che al volo della civetta – il quale comincia solo al crepuscolo, quando il giorno si avvia alla notte -. Potrebbe altresì essere plausibile che il volo della civetta e il canto dell'allodola siano entrambi all'opera proprio al vertice dell'organizzazione sistematica proposta da Hegel: se per un verso la libertà compie il suo tramonto, essa mostra, sacrificandosi, di essere capace, ancora, di nuove imprevedibili creazioni; d'altra parte Hegel stesso ricorda, sempre nella *Scienza della logica*, che «la più alta maturità e grado che qualcosa può raggiungere, è là dove comincia il suo tramonto»[28]. È questo, dunque, l'istante che rivela nuove entusiasmanti avventure per il pensiero?

Quel "puro stare a guardare" che richiede una forma di *estinzione dell'io* e delle sue pretese e che può apparire come uno stato di estrema povertà e debolezza, è il massimo vertice della forza propria della libertà? Giungere al culmine dell'organizzazione sistematica per far *retroagire* la libertà su sè stessa, è la capacità "specifica" della *logica*? È questa la differenza tra lo *spirito libero* dei greci e lo *spirito assoluto*?

> I greci, proprio per la loro straordinaria penetrazione di ciò che è umano, erano giunti a concepire lo spirito libero, ma non ancora lo spirito assoluto,

---

*27* - Cfr. [ἐπέκεινα -"al di là"-] Platone, *Repubblica*, 509 B: «Il Bene non è essenza, ma qualcosa di molto più elevato dell'essenza - ἐπέκεινα- τῆς οὐσίας-, per dignità e potenza». Commenta Chiereghin: «[…] nulla di ultimativo verrà a paralizzare la forza creatrice che l'intelligenza sa dispiegare all'interno e in virtù dei suoi limiti [...] si potrebbe impiegare la parola cui ricorre Platone in un luogo cruciale della sua filosofia: ἐπέκεινα, "al di là". In essa si può trovare racchiuso come in un monogramma ciò che proviene dall'essenza libera del pensiero». F. Chiereghin, *Le avventure del non*, in «Verifiche» XLVII (2), 2017, p. 194.

*28* - G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, Laterza, Bari 2011, vol. II p. 692. Nel primo libro della *Scienza della logica*, la *dottrina dell'essere,* Hegel, a proposito della "finità" scrive: «Le cose finite sono, ma la lor relazione a se stesse è che si riferiscono a se stesse come negative, che appunto in questa relazione a sé si mandano al di là di se stesse, al di là del loro essere. Esse sono, ma la verità di questo essere è la loro fine. Il finito non solo muta, come il qualcosa in generale, ma perisce; e non è già soltanto possibile che perisca, quasi che potesse essere senza perire, ma l'essere delle cose finite, come tale, sta nell'avere per loro esser dentro di sé il germe del perire: l'ora della loro nascita è l'ora della lor morte». G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, Laterza, Bari 2011, vol. I, p. 128.

> l'infinità come essenza di ciò che è spirituale. Mancando di questa comprensione, che verrà introdotta solo dal Cristianesimo, i greci si sono arrestati unicamente allo spirito finito. Ciò significa che l'uomo, come fu concepito dai greci, è colto sì come libero, ma libero all'interno della natura e quindi avviluppato dalla natura e tenuto prigioniero da essa[29].

Se l'infinità come essenza di ciò che è spirituale costituisce quel fondamentale passaggio dallo *spirito libero* dei greci allo *spirito assoluto* e tale comprensione è stata introdotta dal Cristianesimo, non è azzardato interrogarsi sulla portata, nel pensiero del filosofo di Stoccarda, della religione rivelata proprio all'apice dell'organizzazione sistematica; per analogia, se guardiamo al vertice della religione rivelata, troviamo la croce, l'abbandono del Figlio[30] e, forse, dinamiche non dissimili da quell'"*assolutamente vuoto*" [31] che il grido *"Eloì, Eloì, lemà sabactàni*...?" sembra custodire; la morte di Dio e l'assolutezza dell'io, tra l'altro, sono i due volti dell'unico compito che si impone, agli occhi di Hegel, a chi sa cogliere lo spirito del tempo presente[32]; si ricorderà ciò che egli stesso scrive:

---

***29 -*** F. Chiereghin, *L'eredità greca nell'antropologia hegeliana*, in «Verifiche» XVIII n. 3, 1989, p. 252.

***30 -*** È noto che per Hegel parole come Dio, ragione, verità, devono essere ripensate all'interno di quel processo che è il costituirsi di una nozione moderna di coscienza, cioè di un nuovo soggetto del sapere. In ciò sembra consistere anche quel rileggere e quello scoprire la tradizione classica, cioè greco-cristiana, in vista, appunto, di una nuova nozione di soggetto.

***31 -*** «La *kenosis*, lo svuotamento totale del suo essere, un abbandono di sé che è tanto necessario quanto impossibile da essere tradotto in atto unicamente dall'uomo. L'uomo che ha compreso la propria nullità davanti a Dio, sa infatti che non può essere lui a fare getto di sé, perché questa sarebbe pur sempre un'iniziativa sua, che pretende di conservare per sé un peso ontologico e un valore, anche se minimi, di fronte alla volontà assoluta di Dio […] L'uomo dunque sa di dover rinunciare interamente a sé, ma sa anche di non poter essere lui a farlo e la paralisi di questa necessità impossibile o di questo dovere impraticabile è il "cuore spezzato" dell'uomo». F. Chiereghin, Introduzione, in *La condanna di Roma in Hegel e in Heidegger*, in *Hegel, Heidegger e la questione della Romanitas*, a cura di L. Illetterati, A. Moretto, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, p. XVIII. Per l'approfondimento del tema in chiave teologico-filosofica si veda: Piero Coda, *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, Città Nuova, Roma 2012, in particolare pp. 319-322.

***32 -*** «La prospettiva teologica in cui l'incidenza hegeliana è oggi marcatamente più evidente è quella del Gekreuzigte Gott, sia nella versione che ne ha dato Moltmann sia in quella che ha proposto Eberhard Jüngel [...]. Il pensiero hegeliano è rivalutato e messo a profitto dopo la svalutazione radicale che ne aveva fatto la teologia di marca esistenzialista - per la duttilità tutta particolare che sembra mostrare nel coniugare i profondi interrogativi che interpellano la fede cristiana a partire dal mondo della morte di Dio con il centro stesso di questa fede: la rivelazione cristologica». P. Coda, *Il negativo,* cit*.,* p. 17. Per questo motivo, secondo Coda, dovremmo concentrare l'attenzione su Hegel e la teologia, cercando di rileggere il pensiero del filosofo di Stoccarda alla luce delle ultime formulazioni teologiche.

> […] conoscere la Ragione come la rosa nella croce della Presenza e, con ciò, godere della Presenza: questa visione razionale è la *riconciliazione* con la Realtà, riconciliazione che la Filosofia garantisce a coloro nei quali a un certo punto è emersa l'intima esigenza di *comprendere concettualmente*; solo costoro hanno l'esigenza sia di mantenere la Libertà soggettiva entro ciò che è sostanziale, sia anche di permanere nella Libertà soggettiva come entro qualcosa che è non particolare e accidentale, bensì in sé e per sé[33].

D'altra parte se ci chiediamo qual è l'essenza del pensiero al "vertice" della *logica*, la risposta è: la libertà, assegnando a tale parola non un significato generico, ma quello specificamente hegeliano di riconoscere e ritrovare sé nel proprio assoluto esser-altro[34]; l'esperienza dell'"altro" non è infatti qualcosa che si aggiunge a una sequenza lineare di esperienze anteriori, ma le modifica tutte; non una alternativa tra due attuazioni di sé opposte e incompatibili, ma ciò che riunisce come in un'unica scaturigine: «l'individuo come tale, in quanto è oggetto e scopo dell'amore di Dio, ha valore infinito»[35]. A partire da questo nuovo sapere che "trasforma di colpo tutto l'aspetto del mondo, distrugge tutto ciò che esisteva, e promuove una rinascita del mondo"[36]:

> Il culmine più alto e appuntito è la pura personalità che sola per mezzo della dialettica assoluta, che è la sua natura, *abbraccia* in pari tempo e contiene *in sé ogni cosa*, giacché fa di sé il *liberissimo*, - la semplicità, che è la prima immediatezza e universalità[37].

---

***33*** - G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006, *Prefazione,* p. 63.

***34*** - «Se "nel *concetto* si è quindi *aperto* il regno della *libertà*", questa, lungi dal rinchiudere la soggettività in un solipsismo monadistico, si presenta in Hegel con una natura eminentemente relazionale. Sia pure declinato in modi diversi, il concetto di libertà in Hegel individua la capacità del soggetto di andare incontro all'estremo dell'alienazione e di ritrovare sé nell'assolutamente altro come un altro se stesso. Fin che il soggetto ha di fronte a sé qualcosa di opaco, non penetrabile né riconoscibile come proprio, egli non è libero: la libertà richiede la forza dell'alienazione di sé nel più radicalmente estraneo e là tornare ad essere presso se stesso», F. Chiereghin, *Libertà*, in *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, a cura di L. Illetterati e P. Giuspoli, Carocci, Roma 2016, p. 468.

***35*** - G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. B. Croce, Bari 1951, pp. 443-444.

***36*** - Cfr., G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, Vol. III, trad. it. E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 2.

***37*** - G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, cit. p. 954. Prosegue Hegel: «Così avviene che ogni passo del progresso nel determinare ulteriormente, mentre si allontana dal cominciamento indeterminato, è anche un riavvicinamento ad esso, e che perciò quello che dapprima può sembrar diverso, il regressivo fondare

Non è forse proprio la libertà - quella libertà che si *affranca* da se stessa - che Hegel ha, in senso sia cristiano sia romantico, rilanciato al compito di pensiero dell'Occidente?[38]

> Si potrà essere riluttanti a fare rientrare nel "logico" questo sapersi sacrificare nel vertice dell'attuazione di sé: eppure rinunciare a questo movimento significherebbe semplicemente rinunciare a fare rientrare tra i principi esplicativi della complessità il lato più propriamente umano della creazione nella libertà[39].

All'interrogativo che Hegel pone il 16 aprile del 1795 a Schelling: «Ma perché mai si è giunti così tardi a elevare maggiormente la dignità dell'uomo e a riconoscere quella facoltà della libertà che è in lui e che lo pone nello stesso ordine di tutti gli spiriti?»[40] non è, penso, mai vano tornare.

E se è vero che la *logica* pone la questione della libertà in quell'apice vertiginoso al quale è doveroso guardare come compimento del *sistema*[41], non meno efficace rimane il linguaggio, singolarmente mistico, ove Hegel, esprimendo la necessità di far confluire la propria esistenza individuale nell'infinito sembra, almeno concet-

---

il cominciamento, e il progressivo determinarlo ulteriormente, cadon l'un nell'altro e son lo stesso». Ibidem.

***38 -*** Già in *Vita di Gesù*, l'opera di gran lunga più compiuta e organica del periodo bernese, da un lato sta il vertice dell'autonomia del volere, in cui la soggettività attinge la propria forma assoluta; dall'altro la religione cristiana, il cui contenuto, esposto nei Vangeli, non può non incontrarsi col principio della libertà soggettiva «al cui pieno sviluppo ha condotto un secolare e contraddittorio processo di esplicitazione del germe gettato proprio dal Cristianesimo. La *Vita di Gesù* tenta una prima conciliazione di queste due linee di forza della civiltà occidentale, caricando dell'onere di sostenere il rapporto tra di esse il lato della religione e la figura di Gesù». F. Chiereghin, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento 1980, p. 25. La ragione stessa non è altro che la manifestazione della vita dell'assoluto, il quale non può che esplicarsi come libertà, il vero "regno di Dio".

***39 -*** F. Chiereghin, *Rileggere…*, cit., p. 159.

***40 -*** G.W.F. Hegel, *Lettere*, a cura di P. Manganaro, trad. it. P. Manganaro e V. Spada, Laterza, Bari 1972, p. 14.

***41 -*** Vale la pena qui ricordare che il *sistema*, lungi dall'essere per Hegel qualcosa che «costringe, imbriglia o ingabbia il pensiero è invece la forma che, sola, è in grado di esprimere ed esporre l'esperienza radicale di libertà che è all'opera nella filosofia». L. Illetterati, *Il sistema come forma della libertà nella filosofia di Hegel*, cit., p. 42.

tualmente, preannunciare qualcosa di ciò che, finora, abbiamo chiamato *libertà*: «sparisce quel che dicevo mio, - mi do dentro all'incommensurabile, - sono in esso, son tutto, non sono che questo»[42].

MARCO MARTINO
Ricercatore presso l'Istituto Universitario Sophia
*marco.martino@sophiauniversity.org*

*42* - G.W.F. Hegel, A Hölderlin, agosto 1796, in *Lettere*, cit., p. 24. Quando il filosofo di Stoccarda parla della rosa, l'allusione è al sigillo di Lutero: «Il cuore di Cristo si dischiude nelle rose, anche restando sotto la croce». Cfr., G.W.F. Hegel, *Lineamenti…*, cit., p. 589. Se la ragione è la rosa nella croce del presente, la libertà, quella che si *affranca* da se stessa - capace cioè di sapersi sacrificare nel vertice dell'attuazione di sé -, allude alla ragione che sale sulla croce? Hegel ebbe in dono nel 1830 dai discepoli, in occasione del suo sessantesimo compleanno, una medaglia scolpita dove erano raffigurate una *civetta* – filosofia - e una *croce* – teologia -. Come sottolineato anche da Löwith i simboli, civetta e croce, non ammettono dubbi sul significato allegorico della figurazione: il "Genio" ha tentato una mediazione tra filosofia e teologia. Cfr., Karl Löwith, *Da Hegel A Nietzsche*, Einaudi 1982, p. 37. Il filosofo di Stoccarda ha ricevuto questo dono non all'inizio della sua carriera ma alla fine, al culmine della maturità culturale, l'ha ricevuto da studenti che, come primi eredi del suo pensiero, possiamo supporre, volevano esserne anche interpreti fedeli; studenti che, possiamo ancora notare, non hanno inteso una raffigurazione di una civetta che ha in sé una croce, di una filosofia che assorbe totalmente la teologia o viceversa di una civetta appoggiata al legno della croce, ad intendere una teologia che ha in sé la filosofia: i simboli sono distinti - uno a sinistra l'altro a destra - e ci sono entrambi. Goethe - la medaglia fu trasmessa per desiderio di Hegel a Goethe, tramite Zelter - criticherà l'immagine, interpretando, stando a quanto dice Löwith, il simbolo cristiano della croce in senso filosofico, e preferendo, al contrario, un distacco tra filosofia e teologia. Lo scambio epistolare tra Goethe e Zelter mette in evidenza uno dei rischi cui accennavamo prima: escludere l'una o l'altra. Ma per quanto l'immagine venga criticata, accentuando il valore del simbolo filosofico o viceversa di quello teologico, la raffigurazione resta: «[...] a sinistra, una figura maschile seduta legge un libro, e dietro di questa si trova una colonna, su cui sta appollaiata una civetta; a destra, sta una figura femminile, sostenente una croce che la sovrasta; tra le due figure, rivolto verso quella seduta, si trova un Genio ignudo, il cui braccio levato accenna nell'altra direzione alla croce». K. Löwith, cit., pp. 37-38.