

ACTES du III^{ème} CONGRÈS INTERNATIONAL
de l' ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L' ETUDE DE LA PHILOSOPHIE DE HEGEL
(Lille, 8 - 10 avril 1968)

EXTRAIT

Francisco ELIAS DE TEJADA

Lo spirito oggettivo nella teologia
Hegeliana della storia

Francisco ELIAS DE TEJADA

Lo spirito oggettivo nella teologia Hegeliana della storia

1. — Il grandioso sistema hegeliano è un'ansia immensa di teologia ridotta ai limiti della ragione umana, dove il Tutto e l'Uno coincidono nell'esatta comprensione della trama dell'universo. Sin da quando era studente in Tübingen Hegel cominciò a anelare il raggiungimento di una formula armonizzatrice che costituì, poi, il nucleo della sua appassionata speculazione filosofica. Anche la Grecia, quella Grecia che affascino e sedusse la gioventù studentesca del suo tempo con l'incanto della bellezza occultatrice del vero, così come appariva a quelle giovani menti febbrili, costituirà un incitamento per tali impostazioni filosofiche. Il lemma della filosofia di Hegel fu quello della sua generazione universitaria, quello stesso che lo studente Hans Christian Hölderlin, preannunziando la plasticità serena delle classiche pagine del *Hyperion*, scrisse il 12 febbraio 1791 sul quaderno di appunti del suo collega Georg Wilhelm Friedrich Hegel : *en kai pan*. L'uno è il Tutto, il Tutto è l'uno.

Lemma e programma di una generazione che attendeva le scoperte di nuovi mondi spirituali con la stessa impazienza che invadeva i navigatori di Sagres al ritorno di ogni nave mandata alla « descoberta », in una avventura illuminata dall'ansia di nuovi saperi. Perché il destino di quella generazione doveva essere rompere le barriere con cui Kant aveva delimitato il pensiero, penetrando il senso profondo delle cose nel seno dell'universo e analizzando fino alle ultime conseguenze, benché per vie apparentemente diverse, i due estremi del nodo che aveva sciolto Lutero rompendo la logica armonia medioevale della Scolastica : Dio e l'uomo.

L'ansia intellettuale di quei giovani studiosi non poteva sentirsi soddisfatta dall'ottimismo antropologico della *Aufklärung*, e tanto meno dal deismo scolorito e secondario a cui sembravano giungere i magni pensatori dell'Illuminismo, perché in fin dei conti eliminavano il Tutto divino dallo scenario della storia, considerata solo e esclusivamente come fatto umano. Ancora meno li appagava la progressiva razionalizzazione della teologia protestante, filtrata attraverso il pensiero di Wolff di cui avevano esempio insigne in Tübingen nel *De usu philosophiae Leibnitianae et Wolffianae in theologia* pubblicato nel 1728 dal professore dell'Università Israel Gottlieb Ganz (1690-1753), maestro della generazione anteriore a quella dell'univer-

sitario Hegel ; giacché la sintesi wolffiana del naturale con il soprannaturale se riduceva alla fine ad eludere il secondo termine come fattore estraneo al ritmo implicito del divenire naturale, lasciando da parte, pur non negandoli esplicitamente, i dogmi luterani, a partire della predestinazione fino all'autorità delle Sacre Scritture, dal peccato originale all'inferno popolato da demonii.

Il problema del soprannaturale riaffiora in quella generazione nell'ansia infinita del Tutto, di un Tutto che gli studenti del 1791 non potevano dimenticare. Era una ossessione che li perseguitava costantemente con la magia tenace dei fantasmi che affasciano, facendo vibrare le corde piú sensibili dell'umana spiritualità.

È per questo che la filosofia di Hegel rappresenta un ritorno alla teologia, il desiderio di rincontrarsi con Dio. « *Hegels Philosophie* — ha scritto il russo Iwan Iljin — *kann nur als spekulative Theologie richtig verstanden werden* » (1). Come risposta alla separazione del divino dall'umano, alla tendenza di confinare Dio in una torre abbandonata della forza filosofica, la generazione hegeliana si sforza d'instaurare una nuova teologia. Ben può dirsi che la filosofia di Hegel sia la nuova teologia che cerca, con la secolarizzazione del panteismo e l'interiorizzazione dell'Assoluto, di ricostruire per nuovi cammini l'armonia della ragione infinita con la finita, di equilibrare la volontà libera dell'uomo unendola a quella onnipotente di Dio. La ripugnanza quasi istintiva che Hegel sentì per Christian Wolff, pur riconoscendolo portavoce dello spirito della speculazione germanica, si deve all'insoddisfazione di fronte alle conseguenze ateologizzanti della filosofia wolffiana. Quando Hegel accuserà Wolff di usare « *pedantisch systematische Form* » (2) o definirà il suo lavoro « *sehr pedantisch* » (3), lo farà per sottolineare l'esagerata applicazione del « *sogenannten angewandten Mathematik* » (4), chiaramente consapevole che la fedele applicazione del metodo matematico conduceva inesorabilmente a una visione dell'universo in cui rimaneva esclusa la Divinità per innecesaria.

L'*en kai pan* scritto sul quaderno di appunti dello studente Hegel è il tema centrale di un idealismo che mette o vuole mettere la Divinità in primo piano nella concezione dell'universo e, soprattutto, nella concezione della storia. Esso consumerà tutti gli sforzi che costituiscono la chiave recondita, ma non per questo meno viva,

(1) IWAR ILTIN : *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*. Bern, A. Francke, 1946. — Pag. 203.

(2) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. En *Sämtliche Werke*, editata da Hermann GLOCKNER. Stuttgart, Fr. Frommans Verlag. XIX (1959), 475.

(3) *Sämtliche Werke* XIX, 480.

(4) *Ibidem*.

dell'intero idealismo germanico. Kant imprigionò il divino nell'ignoto, gli negò la luce della ragione, ma non poté bandirlo dal continente misterioso delle essenze, cadendo nel nulla la sua pretesa di ridurlo a mero postulato. Fichte pretende di più: vuole razionalizzarlo, cioè comprendere la intima realtà divina come connessione necessaria e trascendentale dello Spirito, definendo il soffio divino come forza viva e onnipresente nel divenire universale. Schelling lo avvicina alla natura, traendo come conseguenza nella sua dottrina l'identità della natura con lo Spirito, per addivenire a un panteismo che si differenzierà dai vecchi sistemi stoici e neoplatonici nella capacità che ha la coscienza di capire questa nuova situazione dell'uomo che ha Dio nel seno della sua più profonda intimità personale. Hölderlin, poeta romantico con nostalgie classiche, poetizza romanticamente un Dio immanente alla vita cercando nella vita stessa la radice dell'anima totale, giungendo a una visione dialettica che riduce il divino all'unificazione suprema delle forze apparentemente contrastanti nell'unità sublime dell'amore con la bellezza che secolarizza, o meglio paganizza, la teologia matematica e concordante di Nicola Cusano. Ed infine l'opera di Hegel, che non è altro in definitiva se non la coronazione di tale processo grazie alla scoperta della realtà divina nella nostra più profonda realtà umana, per cui l'uomo impotente della predestinazione luterana, prigioniero nella carcere appassionante della fede, diventerà finalmente la libera incarnazione di Dio, si eleverà fino a Dio, potrà decidere il suo destino nell'eterno corso del divenire dello Spirito, per meno in quel frammento del divenir sello Spirito in cui la limitazione umana rappresenta logicamente e dialetticamente la infinita eternità dell'Essere supremo ed unico.

Con Hegel l'*en kai pan* di Hölderlin ascenderà all'identificazione dell'uno individuale con il Tutto divino. Iddio imprimerà il senso della storia nel più profondo della coscienza umana e gli uomini avranno unità nel divenire storico come incarnazioni successive del magno processo del Spirito. La storia sarà una perché opera di Dio e degli uomini, dello Spirito che in essa si realizza e degli uomini che fungono da pilastri dello Spirito nella sua lenta realizzazione attraverso la dialettica inesorabile della Storia. La filosofia della storia di Hegel è, quindi, anche teologia della storia, teologia secolarizzata, per così dire, perché nel divenire storico lo Spirito è sostenuto dall'umanità, senza cadere per questo in una stretta antropologia, poiché l'ultimo punto di riferimento non sarà l'uomo, ma lo Spirito, versione idealista di Dio nella speculazione hegeliana. L'armonia perduta è riconquistata. La molteplicità dell'umano operare ha già un punto di riferimento unitario. Nel turbine delle umane mutazioni si afferma un principio unificatore e ordinatore: lo Spirito, il Dio secolarizzato del sistema hegeliano. Il Tutto e l'Uno

coincidono nel dinamismo del divenire dialettico. L'unità della storia si ritrova nell'unità dell'Essere supremo che ordina il molteplice operare degli umani. L'armonia infranta dalla nuova teologia protestante, su cui influì Christian Wolff, è stata superata. Non è necessario appellare alla *Theologia revelata methodo scientifico adornata* di Jakob Carpov né alle confutazioni demolitrici del pietismo di Siegmund Jakob Baumgarten. La pleiade dei neologisti è rimasta indietro. Dio sarà onnipresente ma non separato dall'universo e dal cammino dell'umanità. L'Uno si fonde con il Tutto, Dio si riabbraccia con l'uomo nel divenire dialettico della storia.

2. — La logica hegeliana costituirà il programma divino seguito nell'ordinamento dell'universo da quel che per il nostro filosofo era divino, lo Spirito. Per il Dio immanente che è lo Spirito, la Logica suppone quel che le « *rationes aeternae* » erano per il Dio trascendente della speculazione scolastica. L'impostazione è la stessa : quel che cambia è la nuova concezione di Dio che lo Spirito realizza.

Quando Hegel rigetta il valore filosofico di una logica formale, afferma l'immanenza divina nella identificazione hōlderliana dell'Uno con il Tutto, pur mantenendo fermi i criteri del divenire universale, riportati sul nuovo piano dell'immanenza che identifica i due estremi dell'Infinito e del finito.

Nella *Einleitung* della *Wissenschaft der Logik* Hegel lo dice chiaramente : « *Die Logik* — scrive precisando il concetto generale della « Logica — *ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist* » (5).

Tale Dio immanente, lo Spirito, infonde unità al divenire universale e, come manifestazione di Spirito oggettivo, al divenire umano che è la storia. Perciò si comporta sempre come qualcosa d'inesorabile, qualcosa che necessariamente deve compiersi, con la predestinazione inevitabile di un « *Fatum* » onnipotente. La libertà umana risiede precisamente nella capacità di realizzare coscientemente i dettami supremi e inappellabili dello Spirito, che imprigiona l'uomo più o meno come accadeva con il predestinazionismo luterano, ma con una differenza fondamentale : la libera e razionale partecipazione del soggetto nel compimento del destino inesorabile. Lo Spirito è, quindi, la trasposizione del Dio luterano sul piano della razionalità. L'identificazione del razionale con il reale è la riduzione del reale al razio-

(5) *Sämtliche Werke* IV (1958), 45-46.

nale rispetto allo Spirito e del razionale al reale rispetto all'uomo ; senza ammettere, ciò non ostante, la possibilità di ricercare una supremazia ontologica a tale differenza di valutazioni. La valutazione principale di tali aspetti, per ciò, può avere la stessa validità che aveva nelle discussioni scolastiche il primato dell'intelligenza o della volontà in un Dio che era *actus purus*, ossia, mera discussione di valutazioni che in nulla affettano la realtà fondamentale dell'unico tema sostanziale. Il razionale coincide ontologicamente con il reale nella stessa maniera che nel Dio scolastico coincidevano la volontà e l'intelligenza divina.

È la conseguenza inevitabile per aver trasformato la vecchia Logica in nuova pura Ontologia, per aver ripudiato l'antica interpretazione delle categorie perché vuote astrazioni, sostituendole con le nuove categorie comprendenti la sostanza essenziale delle cose. Si ricordi come nel libro I della stessa *Wissenschaft der Logik* Hegel stimò necessario inserire una lunga nota consacrata all'analisi del problema della determinazione della bontà di Dio, inteso come immanente, « *als der Inbegriff aller Realitäten* » (6) ; ma un Dio che ripete nella sua struttura i costanti problemi della Teodicea.

Ben inteso che si tratta di una impostazione teologica che parte dall'uomo, giacché quest'ultimo porta nella sua intimità soggettiva il sigillo dello Spirito, di modo che l'oggettivazione dello Spirito viene ad essere la logica conseguenza del continuo sviluppo del divenire dialettico. Le linee evolutive della Logica, così come Hegel intese la Logica, ossia come l'insieme delle rappresentazioni eterne di Dio anteriori alla creazione della natura e dell'uomo, sono contenute nell'uomo stesso. La dialettica dei concetti puri della ragione è anche patrimonio della soggettività razionale dell'uomo poiché consiste in un momento del divenire dialettico dello Spirito. È per questo che l'uomo può arrivare ai pensieri eterni di Dio, a quei pensieri concepiti da Dio prima della creazione dell'universo. La teologia della logica divina si trasforma in antropologia delle essenze umane quando si giunge all'uomo nel processo del divenire dialettico. I due estremi si ricongiungono e il Dio autore dei destini inesorabili non è più l'incomprensibile che potrebbe apparire arbitrario agli umani ; è un Dio logico, compreso dall'uomo nella sua stessa essenza, poiché l'uomo partecipa dell'essenza divina. Il Dio di Lutero viene razionalizzato nella Logica di contenuti di Hegel. I suoi dettami sono sempre necessari, circondati dalla forza incontrastabile del destino, ma nello stesso tempo sono già perfettamente intelligibili.

L'unità del processo storico sarà unità sostanziale perché manifestazione dello Spirito, e per di più unità razionale perché l'uomo

(6) *Sämtliche Werke* IV, 126.

comprende il destino a cui deve sottostare. Anche nella storia, ontologicamente e logicamente, si fonde il razionale con il reale. La Logica dello Spirito del mondo coincide con l'ontologia dell'essere umano. Lo stesso Hegel ha scritto nelle sue *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* che il supremo momento del sapere è la conoscenza di Dio da parte dell'uomo e che « *die Philosophie ist in der That selbst Gottesdienst, ist Religion* » (7).

3. — Lo sviluppo con esempi dei pensieri finora esposti costituisce la *Filosofia della storia universale*, perché il suo tema centrale è ricercare come Dio viva nella storia umana nella forma di Spirito oggettivo, vedendo in codesto vivere divino il legame che unisce i vari avvenimenti, apparentemente separati, e spiegando le diversità come parte del processo della triade dialettica svolgentesi nel cammino dello Spirito, caratteristica e ragione di unità definitiva al di là delle diverse apparenze.

Che lo Spirito oggettivo sia una parte dell'operare divino risulta chiaro quando Hegel lo mette in relazione con il concetto di Provvidenza. Nel *Zusatz* del paragrafo 147 del *System der Rechtsphilosophie* la Provvidenza appare come l'attività dell'universo ordinata teleologicamente, « *das der Zweck überhaupt das Wirkende ist* » (8) ; ossia come il concatenamento ordinato del processo del mondo secondo i canoni della Logica di contenuti propria del sistema hegeliano. Nella *Einleitung* alle *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* la Provvidenza coincide con la ragione secondo queste siano considerate dal punto di vista della religione o della filosofia. « *Die Wahrheit nun, dass eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Princip, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, das ist, den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht : die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken* » (9).

La dignità della filosofia della storia procede dalla possibilità di conoscere la storia in Dio. Non credo sia il caso di ripetere gli argomenti con i quali Hegel si sforza di dimostrare come nella religione cristiana si giunga all'inevitabile conoscenza della realtà divina (10), con il fine di ricalcare la sua valutazione dell'umano come parte ascensionale del divino. Mi limiterò unicamente a ricordare che il nostro filosofo considerando la Provvidenza come l'aspetto religioso della filosofia della storia, conclude che al contemplare lo sviluppo dello Spirito negli umani avvenimenti « *unsere Betracht-*

(7) *Sämtliche Werke* XV (1959), 37.

(8) *Sämtliche Werke* VIII (1955), 332.

(9) *Sämtliche Werke* XI (1949), 39.

(10) *Sämtliche Werke* XI, 39-43.

tung ist insofern eine Theodicee, eine Rechtsfertigung Gottes » (11). Cioè, Hegel filosofa per trovare Dio seguendo le orme ontologiche del divenire dello Spirito sullo scalino della oggettività dialettica.

La Storia essendo divina è conseguentemente una nel puro sforzo della necessità che si realizza. Se la Grecia trionfa sulla Persia nelle guerre mediche la vittoria è dovuta, soprattutto all'interesse che per essa ebbe lo Spirito del mondo (12). Roma giunge al suo apogeo quando scocca la sua ora nel tempo del divenire dello Spirito, a causa « *der Bestimmtheit der Weltgeistes, der an der Zeit war* » (13). Lo Spirito realizza i piani della sua Logica eterna, utilizzando come strumento o mezzo le opere umane.

Il Cristianesimo offrì la sua grandiosa apportazione ritrovando l'infinità divina dello Spirito nella piú profonda intimità umana, nella riconciliazione dell'Oriente con l'Occidente, della sostanza fondamentale con la soggettività, di Dio con l'uomo, del Tutto con l'Uno secondo la formula hölderliniana impressa sul quaderno d'appunti dello studente Hegel. « *Durch die christliche Religion ist also die absolute Idee Gottes in ihrer Wahrheit zum Bewusstseyn gekommen* » conclude nella *Filosofia della Storia* (14).

L'idea non era nuova nella vita intellettuale di Hegel perché sin dalla sua gioventù era stata il tema costante delle sue preoccupazioni. Già nella *Leben Jesu* aveva scritto molti anni prima che « *der Mensch als Mensch ist nicht bloss ein ganz sinnliches Wesen, seiner Natur ist nicht bloss auf Triebe nach Vergnügen eigenschränkt, es ist auch Geist in ihm, auch ein Funke der göttlichen Wesens* » (15).

Nella persona di Cristo si realizza il mistero dello Spirito. Per questo è l'asse della storia universale, nella misura in cui per Hegel poteva avere un asse l'incessante divenire dialettico. Lo Spirito si comporta nella storia come un essere divino, unico e infinito, immanente all'universo nello sviluppo della sua propria essenza. L'universo acquista unità nello Spirito di cui è manifestazione. L'uomo comprende nella sua intimità soggettiva l'infinità assoluta dello Spirito inserendosi nel suo divenire. E la storia è una e varia nello stesso tempo, acquistando la varietà dalla soggettività umana e l'unità dall'oggettività dello Spirito.

Nel fare filosofia della storia Hegel continua a fare teologia a modo suo, prigioniero di quell'ansia che lo tormentò sempre, sin da quando ragazzo si sedeva sui banchi dell'Università di Tübingen.

(11) *Sämtliche Werke* XI, 42.

(12) *Sämtliche Werke* XI, 334.

(13) *Sämtliche Werke* XI, 375.

(14) *Sämtliche Werke* XI, 427.

(15) *Hegels Jugendschriften*, edizione MOHL. Tübingen, 1907. P. 79.

alemania 9