

Gennaro Luise

*Genesi della coscienza, memoria e necessità negli scritti jenesi di Hegel**

In this contribution we would like to sketch some typical themes of Hegelian thought developed during the permanence in Jena. The principal aim of our enquiry is to individuate the relation between subjectivity and the external reality, the latter conceived as a natural world or as a complex of cultural forms generated by the spirit or transmitted in an ethos. The scope of the essay is to outline Hegel's philosophy of the activity of the Spirit in its original forms, dynamic and inner creativity.

Nel presente contributo intendiamo proporre una breve ricognizione di alcune fra le tematiche tipiche della riflessione hegeliana, così come viene elaborata nel periodo jenesi, che riteniamo possa valere quanto meno ad indicare, se non proprio a svolgere compiutamente, le linee di un'indagine intorno alle forme dello spirito che reggono il rapporto dell'Io con l'altro da sé, sia esso il mondo naturale o delle forme culturali generate dallo spirito o trasmesse in un *ethos*. In tal senso, può essere istruttivo vedere in quali modalità il pensatore di Stoccarda, nel suo periodo jenesi, e quindi in un momento di particolare attenzione alle varianti della filosofia della soggettività trascendentale, concepisca la dinamica originaria delle attività dello spirito, che è anche la genesi delle forme originarie del suo stesso svolgimento.

Il periodo di permanenza di Hegel a Jena è considerato da molti interpreti del pensiero hegeliano come uno dei periodi di maggiore importanza e di più travagliata fecondità nel processo di genesi del *Gesamtsystem*¹. La sistemazione delle parti della *Fenomenologia dello spirito* non corrisponde agli annunci di imminente

* Il presente saggio è un approfondimento del precedente studio "Coscienza e lavoro nella filosofia dello spirito jenesi di Hegel" apparso in «Quaderni LEIF», Università di Catania, 4/2009, pp. 17-24.

1 Cfr. G. Cantillo, *Introduzione* a G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesi*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 2008² (nuova ediz. con un Aggiornamento Bibliografico; prima ediz., a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 1984), pp. VII-XXXV. L'edizione del 2008, alla quale facciamo riferimento in queste pagine, salvo indicazione diversa, ripropone, rivista alla luce della pubblicazione dei voll. 6 (hrsg. v. K. Düsing u. H. Kimmerle, Meiner, Hamburg 1975) ed 8 (hrsg. v. R. P. Horstmann u. J. H. Trede, K. Düsing u. H. Kimmerle, Meiner, Hamburg 1976) della nuova edizione critica dei *Gesammelte Werke* (d'ora in poi GW) di Hegel, la traduzione già pubblicata – sempre a cura di G. Cantillo (Laterza, Bari 1971) – delle *Vorlesungen* sulla filosofia dello spirito del 1803-04 e del 1805-06.

pubblicazione del sistema completo della scienza filosofica, rintracciabili negli avvisi per le lezioni del periodo corrispondente, avvisi che si erano susseguiti a Jena² a partire dagli anni 1802-03 e fino al semestre invernale 1805-06. Ad essi, invece, corrisponde con maggior fedeltà il concepimento di un sistema completo, diviso in logica e metafisica, ovvero la filosofia speculativa, e filosofia della natura e dello spirito (*mentis*), ovvero le due parti di quella che nell'annuncio delle lezioni del 1805-06 sarà designata come filosofia reale, così come viene ripetutamente abbozzato nei manoscritti per le *Vorlesungen* del 1803-04 e 1805-06³. In verità, la *Fenomenologia* del 1807, nella sua funzione storica, sistematica ed enciclopedica, non sarà più una premessa all'intero sistema, preposta alla filosofia speculativa, ma una ripresa dei temi presenti nella filosofia dello spirito elaborata ai tempi di Jena. Una ripresa che chiarifica «scientificamente» la fondazione del sapere assoluto, nata proprio in concomitanza alle prime formulazioni del sistema completo.

I primi momenti di universalizzazione e di «toglimento»⁴ della individualità irrelata dello spirito sono le prime forme della coscienza: memoria, linguaggio e intelletto, per quanto riguarda il processo teoretico, e lavoro, strumento, come suo medio, famiglia e amore, per lo svolgimento pratico. Forse con maggior chiarezza che altrove, in un testo in cui l'argomentazione è ridotta alla sua forma essenziale, come nelle lezioni di Jena sulla filosofia dello spirito, si può intendere, in primo luogo, la fecondità del pensiero, idea di origine teologica e relativa alla «logica» della Trinità e delle Processioni Divine, e, in secondo luogo, il «lavoro» come il prototipo della considerazione dell'attività spirituale, in quanto creativa o meglio *rivelativa* dell'attività creativa immanente dell'Assoluto. Se poi si debba intendere questa creatività come una dottrina demiurgica, oppure come una autoctisi della coscienza stessa, ovvero «l'essere ideale del mondo»⁵, ciò attiene alle varianti del sistema hegeliano, che ricomprende tutte queste possibili rappresentazioni come momenti di una radicale dottrina emanazionista e panlogicista.

Il modello della «produttività» è da intendersi, nella filosofia dello spirito, primariamente come generatività del concetto, come progressione generativa interna al *logos*⁶. In un secondo momento, il progressivo farsi «forma» (*Form*) del bisogno, il suo liberarsi dall'individualità per pervenire a gradi di coscienza superiori, avviene a mezzo di una progressiva introiezione di un mondo che, in prima istanza, appariva esterno alla coscienza singolare: «Questa *relazione negativa* alla natura è

2 Cfr. su questo G. Cantillo, *Hegel a Jena. Attività didattica e sviluppo del pensiero*, in G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Bari 1971, p. 29 e sgg.

3 Cfr. G. Cantillo, *Introduzione*, in G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari 2008², pp. XXIII-XXV.

4 La scelta di Cantillo per la traduzione di *aufheben*, ricade sul termine «togliere», in riferimento alla scelta operata da A. Moni, e confermata da C. Cesa nel 1968, nella traduzione della *Wissenschaft der Logik*. Su ciò vedi l'ampia nota esplicativa di Cantillo in Hegel, *Filosofia dello spirito jenesse*, cit., pp. 4-5, nota 5.

5 Ivi, p. 45; GW, Bd. 6, p. 308.

6 Su questo si veda W. Beierwaltes, *Platonismo e idealismo*, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 160-206.

in generale il lato negativo dello spirito, o è il modo in cui esso *si organizza in sé come questo negativo*; il modo, cioè, in cui diviene totalità della *coscienza* del singolo; giacché la coscienza in quanto attiva, in quanto nega, toglie l'essere del suo essere-altro, è la coscienza come un lato di se stessa, come coscienza soggettiva, ovvero coscienza come singolarità assoluta»⁷. Se si calibra con attenzione questo tipo di considerazione e la si compagina con il presupposto di un radicale monismo, da intendersi se non propriamente come acosmismo, per lo meno come impossibilità di pensare una fonte del reale che sia «antagonista» allo Spirito, che ne rompa l'unità, si può apprezzare, con ancora maggior chiarezza, come la forma generativa concettuale sia l'inizio della dinamica dello svolgimento della coscienza, il cui archetipo è il sillogismo. Dice Hegel, nell'esposizione dell'attività della volontà: «Il volente *vuole*, cioè vuole porre *sé*, fare oggetto *sé* in quanto *sé*. Esso è *libero*, ma questa libertà è il vuoto, formale, cattivo [volere]. Esso è in sé conchiuso, ovvero è il *sillogismo* in se stesso; a) il volere è *l'universale*, il *fine*; b) è il singolo, il *Sé*, attività, realtà; c) è il medio di questi due, *l'impulso*, questo è *un alcunché che ha due lati* [*das Zweyseitige*], il quale ha il *contenuto*, è un universale, il fine ed il *Sé* attivo di questo; quello è il *fondamento*, questo la *forma*»⁸.

Il lavoro, attività di relazione con il mondo inorganico e naturale in generale, è parimenti relazione fondante, insieme alla famiglia ed alla proprietà, dello Stato nella sua forma puramente etica, astratta o, meglio, generale. Si tenga presente che la società civile, momento dello spirito oggettivo corrispondente alla dialettica del lavoro, così come verrà definita nelle formulazioni del sistema successive a quella abbozzata nelle lezioni jenesi, è astratta rispetto allo Stato organizzato secondo il diritto, il quale si ritrova ad un livello successivo dello sviluppo dialettico, ma è spirito di un popolo, spirito reale (*wirklicher Geist*), in relazione alle forme individuali che sono state superate nelle aurorali attività dello spirito. Lo spirito, in quanto intuizione originaria, è immediatamente «sapere di un essente», ma tale intuizione è anche il primo momento di una mediazione che riconduce lo spirito a sé, attraverso l'intuizione che vi è un «essere» ad esso stesso relato. Proprio nel porsi come indipendente da questa relazione, lo spirito è primariamente libero e pone l'oggetto di quella prima relazione immediata intuitiva «in sé come un *non-essente*, come un che di tolto, così esso è, in generale, *immaginazione rappresentatrice*»⁹. Da questo intuire dell'intuito lo spirito emerge come intuire dell'intuire, ovvero come intuizione del proprio «possesso» dell'intuizione, e del ritornare in-sé come spirito che media la negatività o scissione di quell'in-sé che è l'essere del rappresentato. Nella notte del suo momento precosciente, poiché tale è ancora lo spirito che si sta generando, lo spirito stesso si dà in una prima posizione che, poiché è già un togliimento, può essere ricondotta a coscienza, in una sintesi dei momenti precedenti che libera lo spirito dalla necessità ineluttabile dell'oggettivo, preserva

7 G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesi*, cit., p. 13; GW, Bd. 6, p. 275; corsivi nel testo.

8 Ivi, p. 86; GW, Bd. 8, p. 202; corsivi nel testo.

9 Ivi, p. 70; GW, Bd. 8, p. 186; corsivi nel testo.

il potere dello spirito, potere di posizione e di auto-posizione¹⁰, e lo apre alla rappresentazione formale cosciente.

Il compimento del togliimento della natura avviene attraverso il passaggio dallo spirito individuale, che è ancora un momento ideale dell'esistenza dello spirito, mediante il reciproco riconoscere (*Anerkennen*), al superamento della distinzione fra le coscienze dei singoli, che erano pervenute a sé nell'atto di posizione della propria *forma* come riverbero oggettivo dell'agire di intelletto e volontà, a favore dell'organizzazione di un popolo come sostanza etica reale ed universale, assoluta. Una posizione analoga è guadagnata nelle lezioni jenesi attraverso l'esposizione dialettica dalla coscienza che produce, avendo come *medio* lo strumento correlato alla potenza del lavoro, il soddisfacimento di un impulso necessario; tale coscienza perviene in ultimo ad una consapevolezza di sé come «idealità del togliere»¹¹ l'impulso (*Trieb*).

I frutti stessi dell'attività dell'immaginazione¹² e del pensiero devono pervenire alla loro denominazione stabile, nel momento del linguaggio, previo al lavoro vero

10 Cfr. ivi pp. 71-3; GW, Bd. 8, pp. 187-8. Si noti il tono fichtiano della descrizione delle attività originarie dello spirito, indice della rimediazione hegeliana della dottrina della scienza come dottrina dell'Io.

11 Ivi, p. 36; GW, Bd. 6, p. 300. Su questi aspetti vedi l'ottima monografia di M. Anzalone, *Volontà e soggettività nel giovane Hegel*, Luciano, Napoli 2008, pp. 212-9.

12 Si potrebbe istituire un confronto fra la funzione assegnata da Hegel all'immaginazione nelle lezioni jenesi, come anche in *Fede e sapere* (1802), e la connotazione della funzione operativa dell'immaginazione e della necessità delle forme di pensiero presente nella kantiana *Antropologia pragmatica*, che meriterebbe peraltro di essere riletta in relazione agli esiti maturi dell'impresa critica. Dice Kant nell'*Antropologia*: «La parola affinità (*affinitas*) richiama qui quella mutua azione, analoga alla connessione mentale, che si ha in chimica fra due sostanze fisiche specificamente diverse, che intimamente agiscono l'una sull'altra e tendono all'unità: nel qual caso l'unione produce una terza sostanza, la quale ha proprietà che possono essere prodotte soltanto dalla unione di materie eterogenee. Intelletto e senso, pur nelle loro diversità, si affratellano da loro stessi nella produzione della nostra conoscenza, come se l'uno derivasse dall'altro o ambedue avessero una radice comune; il che però non può essere, o almeno è per noi incomprendibile come il diverso possa aver avuto origine da una sola e medesima radice» (I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 177; trad. it. di G. Vidari riv. da A. Guerra, Laterza, Roma-Bari 2001⁴, p. 63). Si può qui vedere una ripresa del tema dell'immaginazione così come era posto nella *Deduzione* della prima edizione della *Critica della ragion pura* (cfr. *KrV*, AA IV, 75-95, A 95-130). L'immaginazione era ivi intesa come capacità di cogliere una legge di regolarità e una affinità di fenomeni, e l'atto dell'immaginazione era propriamente quello di essere la sorgente conoscitiva, attraverso un atto trascendentale, dell'affinità dei fenomeni e della loro stessa connessione in modo indipendente dal loro presentarsi singolarmente e con una consistenza «atomistica». Nella seconda edizione della stessa *Deduzione* (cfr. *KrV*, AA III, 107-130, B 129-169) l'immaginazione sarà ricondotta più chiaramente ad un effetto della sintesi intellettuale sulla sensibilità. E, nel passo dell'*Antropologia* che abbiamo testé citato, l'immaginazione torna ancora una volta, nell'alveo dell'attività pragmatica della facoltà di conoscere, come luogo di origine di una conoscenza non immediatamente concettuale della connessione dei fenomeni. La rappresentazione che pone nel togliimento dell'immediato potrebbe essere il correlativo hegeliano dell'immaginazione in Kant: quest'ultima andrebbe quindi intesa come capacità di produrre immagini secondo schemi di esercizio delle facoltà e secondo un principio di unificabilità e di affinità, mentre invece, per Hegel, l'esercizio di tale facoltà andrebbe visto

e proprio dell'attività pratica; all'inizio dell'attività del pensiero, l'agire verso sé stesso consisterà nel «portare fuori» sé stesso: «Questo lavoro è perciò il primo interno operare su se stesso, un'attività completamente *non sensibile* e l'inizio della libera elevazione dello spirito, giacché esso ha qui se stesso come oggetto»¹³.

In realtà, il lavoro come «pensiero» si ritroverà, nelle articolazioni successive delle relazioni interne alla coscienza, in una forma superiore rispetto alla successiva appropriazione delle realtà esterne, che escono dalla mescolanza di luce e oscurità in cui è avvolto lo spirito nella sua attività previa alla memoria. Esso sarà inteso, nella successiva dinamica dell'attività pratica, come attività di conoscenza riflessa di sé stessa, da parte della coscienza, la quale riverbera la sua essenza in ciò che sta ad essa dinnanzi in quanto da essa stessa posto. Non si dimentichi che, in origine, tale posizione era pur sempre un togliimento del desiderio o del «fuoco sacro» dell'agire, a sua volta indotto da un impulso che genera polivoche e ordinate tipologie di azione. La serie di considerazioni, che viene svolta da Hegel nell'ambito della trattazione della processualità teoretica, permette di ritrovare nel linguaggio la prima riconduzione alla coscienza della realtà: «Mediante il nome, dunque, l'oggetto nasce venendo fuori dall'io come *essente*. Questa è la prima forza creativa che lo spirito esercita; Adamo diede un nome a tutte le cose, questo è il diritto di sovranità sull'intera natura, la prima appropriazione di essa, ovvero la sua creazione da parte dello spirito; *logos*: ragione, *essenza* della cosa e discorso, *cosa e parola*, categoria. L'uomo parlando si rivolge alla cosa come alla *sua*, e vive in una natura spirituale, nel suo mondo, e questo è l'*essere* dell'oggetto»¹⁴.

Lo strumento per il lavoro, al pari del nome e del linguaggio per la memoria, è considerato come medio che permane rispetto alla semplice affermazione del bisogno; così come il mezzo permane rispetto allo scopo in quanto permette una infinità di realizzazioni dello stesso scopo e quindi una relazione estesa all'*oggettivo*¹⁵. Se l'azione è il farsi più radicale della coscienza, allora lo strumento, che permette di produrre la dimensione oggettiva, ha la sua maggiore utilità nella possibilità di far pervenire a sé l'azione stessa di togliimento del bisogno¹⁶.

Ora, senza addentrarci nella ricostruzione di queste riflessioni, intendiamo richiamare, anche solo brevemente, lo svolgimento della dialettica della coscienza infelice così come esposto nella *Fenomenologia dello spirito*; in quel luogo si può ritrovare, infatti, una prospettiva religiosa, che propone ad un livello ancora superiore, la relazione della coscienza alla propria azione¹⁷. La coscienza religiosa alie-

come un'introiezione del mondo, in quanto quest'ultimo è ricondotto ad una opposizione interna tolta, secondo la dialettica dell'intuire e del mediare l'intuizione, da parte dell'atto stesso dell'intuire, che abbiamo sommariamente richiamato poco sopra nel corpo del testo.

13 G.W.F. Hegel, *Filosofia dello spirito jenesi*, cit., p. 79; GW, Bd. 8, p. 194; corsivo nel testo.

14 Ivi, p. 74; GW, Bd. 8, p. 190; corsivi nel testo.

15 Cfr. F. Totaro, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 60-3.

16 Cfr. anche Hegel, *Filosofia dello spirito jenesi*, cit., pp. 33-7; GW, Bd. 6, pp. 297-300.

17 Per tutto questo cfr. M. Fornaro, *Il lavoro negli scritti jenesi di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 1978, pp. 62-70.

nata aveva vanamente cercato, nel primo momento della sua dialettica, la presenza del divino nel finito del mondo sensibile e dei segni, che propone, in verità, la presenza del divino come illusoria presenza e come assenza; dopo questa disillusione, la coscienza infelice è spinta di nuovo a sé ed al mondo circostante inteso come ciò che deve essere trasformato, con il quale, quindi, attraverso il lavoro, trova una momentanea e provvisoria unione, che tiene identica e «consaputa» l'unità della coscienza. La «nuova» unità guadagnata da questo secondo momento sarà, poi, ricondotta alla reale giustificazione della certezza della coscienza, ovvero alla considerazione del terzo momento: «Nel primo tipo di rapporto, tale coscienza era soltanto *concetto* della coscienza reale, solo l'animo interno non ancora reale nella attività e nel godimento. Nel *secondo* rapporto la coscienza era questa realizzazione come attività e godimento esterni. Adesso, invece, ritornata da tale esteriorità, la coscienza ha fatto *esperienza* di sé come di una coscienza reale e realizzante, la cui *verità*, cioè, è di essere *in sé e per sé*»¹⁸. Attraverso la sua estrema negazione, ovvero, attraverso il sacrificio di tutta la struttura desiderativa a favore della relazione all'*Altro*, la coscienza perverrà alla rappresentazione di sé come Ragione, alla rappresentazione della certezza di «essere ogni realtà»¹⁹. A tale guisa della coscienza resta consegnata sia la visione sistematica della verità della relazione dell'Io a tutto ciò che lo trascende e che l'Io stesso introietta attraverso la mediazione che trascende in realtà ogni Non-Io, sia la reinterpretazione hegeliana, operata attraverso una critica che si potrebbe vedere anche come un'autocritica, della filosofia della soggettività trascendentale.

Gennaro Luise
Pontificia Università della Santa Croce - Roma
g.luise@pusc.it

Gennaro Luise insegna Storia della Filosofia Moderna e Metafisica presso la Facoltà di Filosofia della Pontificia Università della Santa Croce (Roma). Si è laureato in Filosofia Teoretica presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano ed ha conseguito il titolo di dottore di ricerca in Filosofia e Storia delle Idee presso l'Università di Catania con una tesi dal titolo *Idealismo e realismo. Profili teoretici e storiografici*. Ha pubblicato studi su Kant, Hegel, Maréchal e sull'interpretazione neo-scolastica del criticismo. Tra i suoi lavori si segnalano *Verstandestätigkeit und Teleologie. Bemerkungen über Kant und Maréchal*, in *Klassische Vernunft und Herausforderungen der modernen Zivilisation – 10. Internationale Kant Konferenz*, hrsg von V. Bryuschinkin, Kaliningrad 2010, e *Trascendentale e trascendenza: Jo-*

18 G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. a cura di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996³, p. 323; *Phänomenologie des Geistes*, in GW, Bd. 9, hrsg. v. W. Bonsiepen u. R. Heede, Meiner, Hamburg 1980, pp. 128-9; corsivi nel testo.

19 Cfr. *ivi*, p. 331; cfr. GW, Bd. 9, p. 131.

seph Maréchal e Cornelio Fabro interpreti di Kant, in Crisi e destino della filosofia: studi su Cornelio Fabro, a cura di A. Acerbi, Roma, Edusc, 2012.