

**Isabella Guanzini, *Il giovane Hegel e Paolo, Vita e pensiero*,  
Milano 2013. Un volume di pp. 258.**

Che il giovane Hegel abbia da sempre attratto e diviso la critica non è certo una novità. Fin dalla sua comparsa nel 1907, quel *corpus* testuale che Hermann Nohl aveva intitolato *Scritti teologici giovanili*, ha vissuto alterne stagioni, tanto per quanto riguarda la rilevanza che gli è stata attribuita, quanto in merito all'uso che ne è stato fatto. Isabella Guanzini, nel recente volume che qui ci apprestiamo a recensire, non si è dal canto suo sottratta a una presa di posizione netta che, nelle intenzioni, promette di gettare una luce in alcune zone d'ombra del testo hegeliano.

Fin da principio la critica ha indagato lo Hegel giovanile seguendo una linea che intreccia due tematiche tra di loro apparentemente distanti: quella teologica e quella politica. Autori come Haering e Dilthey hanno tentato di rintracciare negli scritti giovanili un nucleo romantico e irrazionalista nella formazione del pensiero hegeliano. Sul versante opposto Gyorgy Lukács invece ha inteso l'origine della riflessione di Hegel alla luce della sua matrice critica e illuminista. Questa specifica opposizione nelle interpretazioni ha saputo resistere, di fatto, alla prova dei tempi. Anche in Italia, da un lato si è continuato a ricercare uno *Hegel romantico e mistico* – facendo eco al titolo del libro di Galvano Della Volpe pubblicato nel 1929 e dedicato a Giovanni Gentile – dall'altro si è tentato di mettere in evidenza le caratteristiche di uno *Hegel critico e scettico* – utilizzando questa volta il titolo del volume di Italo Testa dato alle stampe poco più di un decennio fa. Isabella Guanzini si è perciò inserita in una disputa ben sedimentata seguendo però un tracciato che evita di schierarsi in modo unilaterale nell'una o nell'altra opzione interpretativa.

L'interesse del testo è rivolto, piuttosto, a uno studio teorico dello sviluppo del pensiero hegeliano negli anni della sua formazione ed è mosso dal tentativo di estrarre una coerenza metodologica capace di legare, secondo un principio speculativo, le diverse tappe della sua maturazione. Non solo i differenti periodi della giovinezza, ma anche la separazione tra uno Hegel giovanile e uno Hegel maturo vengono letti seguendo ciò che li accomuna anziché concentrarsi sulle loro fratture. La tesi centrale del libro è infatti che Hegel, proprio grazie a un confronto continuo con le tematiche politiche e religiose mediato dall'influenza del pensiero messianico di Paolo, abbia iniziato fin da principio a coltivare quelle categorie di unificazione, riconciliazione e ricomposizione che segneranno, poi, la dialettica della *Aufhebung*. In questo modo gli scritti giovanili appaiono come un laboratorio di concetti, un lungo e faticoso lavoro del pensiero, che ha permesso a Hegel di giungere in seguito a determinare la propria dialettica speculativa, vera e propria anima del sistema delle scienze filosofiche, vale a dire dell'unico sistema compiuto in un unico volume consegnatoci dall'intera filosofia classica tedesca.

Il testo è diviso in tre capitoli che segnano, in modo preciso, le tappe sia storiche che teoriche seguite nella ricostruzione dell'autrice. Come si vedrà, il centro argomentativo è costituito dal periodo francofortese, che mostra in modo esemplare tutte le indecisioni nella costituzione del pensiero di Hegel.

Il primo capitolo è intitolato *Le "Jugendsschriften" e lo spirito del tempo*. In questa sezione d'esordio l'autrice prende anzitutto in considerazione le tematiche di fondo dei primi scritti hegeliani offrendo, al contempo, la chiave di lettura complessiva della sua interpretazione. «La ricerca hegeliana» si legge nella prima pagina «è giunta negli ultimi decenni al comune consenso riguardo al fatto che il significato delle opere della maturità rimanga senza prospettiva senza la conoscenza dei primi frammentari manoscritti giovanili» (p. 5). Si motiva perciò in questo modo una ricognizione delle problematiche che hanno attraversato la formazione di Hegel, concentrandosi dapprima sugli anni nei quali il filosofo ha condiviso la stanza con Schelling e Hölderlin nel seminario teologico di Tubinga e sul periodo in cui è stato precettore a Berna. Rientrano in questi anni i progetti di un'unificazione delle problematiche politiche e religiose. L'idea di una religione popolare, vale a dire di una religiosità svincolata dal possesso esclusivo da parte dei dotti, si configura così come spinta in direzione dell'agire politico. In questo senso, e attraverso queste prospettive, Hegel recepisce le tematiche centrali dell'illuminismo tedesco, animato sì dalla direzione impressa dal kantismo, ma altrettanto debitore degli studi di Lessing e Herder, che ebbero un'influenza decisiva sulla corrente romantica e sul dibattito intorno allo spinozismo. L'autrice mette bene in luce come sia in questi anni che emerge il duplice riferimento hegeliano in relazione al rapporto tra politica e religione: da un lato la *polis* greca, esempio storico di armonia pratica, e dall'altro il cristianesimo, vale a dire la religione che antropomorfa per eccellenza, che ha dimostrato il valore infinito dell'umanità. Ed è proprio in relazione a quest'ultima che emerge, con decisione, il riferimento all'apostolo Paolo. L'esegesi paolina, con particolare riferimento ai contenuti delle lettere, conduce Hegel a maturare un'interpretazione del cristianesimo incardinata sulla coppia «spirito e lettera».

Come mostra il più kantiano degli scritti giovanili di Hegel, *La vita di Gesù*, l'insegnamento del cristianesimo mira alla comprensione essenziale dell'insegnamento divino. È lo spirito ciò che Cristo porta agli uomini e non la morta lettera, come ancora accadeva nella comprensione ebraica della legge divina. Quello che l'autrice intende come «un elemento strutturalmente 'paolino' della filosofia hegeliana» è proprio il suo fondarsi su una nozione di spirito che trova effettualità nella realizzazione storica. Isabella Guanzini insiste perciò sul carattere messianico del pensiero di Hegel, un messianismo che ha alle spalle la propria esemplificazione politica – la *polis* dell'antica Grecia – e nel futuro la sua possibile realizzazione utopica grazie alla realizzazione dello spirito come libertà. È il rimedio della scissione moderna ciò che Hegel ha in mente e la matrice paolina del suo progetto consiste nel carattere spirituale e storico della riconciliazione. Accanto a ciò, l'autrice mette in evidenza la comparsa in Hegel della categoria dell'amore che, già in questi anni, è inteso secondo la sua funzione unificante nei confronti di ciò che è separato.

Ma è con il periodo francofortese di Hegel, analizzato nel secondo capitolo, che lo sviluppo del suo pensiero approda alla sua svolta decisiva. Fino alla pub-

blicazione del secondo volume delle *Frühe Schriften* (2014), la critica non ha mai mancato di rilevare come questo periodo della giovinezza hegeliana corrisponda a un momento di profonda rielaborazione e di crisi, accentuando il distacco tra il periodo bernese e quello francofortese. È in questo segmento della vita hegeliana che Dilthey vede maturare in lui il nucleo panteista e irrazionalista, protoromantico si direbbe, da cui egli estrae un concetto di «vita» per le sue ricerche; ed è sempre in questi anni che Lukács, dal versante opposto, legge una reazione critica da parte di Hegel a una crisi sociale alla quale la Rivoluzione francese non ha saputo porre sufficiente rimedio. Allo stesso modo l'autrice, concentrandosi prevalentemente sullo studio del frammento *Lo spirito del cristianesimo e il suo destino*, concepisce gli anni di Francoforte come un punto di svolta nel quale inizia a emergere una sorta di «andamento fenomenologico» (p. 84) che anticipa e preforma il metodo hegeliano tipico della maturità. Il problema del superamento della legge mosaica, che si configura piuttosto come un'elevazione della legge al suo vero spirito, associato alla dinamica storica del destino, che agli occhi di Isabella Guanzini si definisce come concretizzazione in «una figura storico-destinale» del trascendentale kantiano (pp. 111-112), segnano pertanto la specificità degli scritti hegeliani di questi anni. A Francoforte Hegel raggiunge così la coscienza della necessità di riunificare la dimensione strettamente speculativa con quella più marcatamente storica e la cosiddetta crisi di questo periodo dimostra perciò una decisiva produttività filosofica.

Questo secondo capitolo raggiunge però il proprio centro argomentativo nel momento in cui congiunge la figura dell'amore, di cui si è già accennato, con la categoria hegeliana della *Aufhebung*. Secondo la ricognizione di Isabella Guanzini, ed è questo in nucleo originale del testo, Hegel avrebbe sviluppato in questi anni l'uso del termine "*Aufhebung*" (decisivo per la determinazione della sua dialettica) mutuandolo proprio dalle sue letture paoline. Com'è dimostrato, infatti, il termine greco "*kathargein*", impiegato variamente da Paolo specie nelle *Lettere*, viene tradotto in prevalenza da Lutero con il termine tedesco "*Aufhebung*". L'uso paolino del termine indica il processo tramite il quale viene portato a compimento ciò che è stato tolto, disattivato, reso inoperoso. Un verbo la cui duplicità di significato, secondo l'analisi della studiosa, ricorda da vicino l'ambiguità dello "*aufheben*" hegeliano: un togliere che è, al contempo, conservare. Significativo a questo riguardo è il rapporto con l'ambito legislativo della religione. Come rileva l'autrice, infatti, *kataroumen* è ciò che Lutero traduce quando in *Rom* 3,31 si legge "*Heben wir denn das Gesetz auf durch den glauben?*". La legge, in questo modo, verrebbe non già semplicemente annullata o rimossa dalla fede, bensì confermata, elevata, in breve, realizzata nel mondo. Questo ruolo di superamento e allo stesso tempo di realizzazione della legge sarebbe, poi, svolto dalla particolare figura dell'amore cristiano, per il quale Paolo impiega di regola il termine «*agápe*». Anche per Hegel l'amore, nel suo mantenimento dell'inclinazione, è ciò che tiene in relazione elementi diversi e che, nella sua espressione concettuale e astratta, è definito dalla legge. L'amore, rispetto alla legge, corrisponde però a una diversa disposizione, a un'unione che conserva, in sé, lo spirito di ciò che ha negato. Della legge è perciò negata la forma, la lettera, mentre è mantenuto nell'amore lo spirito.

«Non si può dubitare» conclude Isabella Guanzini «delle affinità di prospettiva e di linguaggio che rivelano un legame diretto fra la riflessione paolina e quella hegeliana sulla possibilità del superamento/conservazione della legge» (p. 154), un superamento che viene concepito come oltrepassamento delle opposizioni e come realizzazione effettiva delle possibilità stesse della legge, della *tôrāb*. Alla circoncisione fisica, seguendo l'efficace metafora di Paolo, viene in questo modo sostituita la «circoncisione del cuore».

L'ultimo dei tre capitoli, infine, è dedicato ai frammenti francofortesi sull'amore. L'analisi si sposta pertanto in modo decisivo sulla categoria della *Liebe* intesa, in queste pagine, come descrizione del nucleo centrale del processo di riconciliazione. Nell'amore, nel superamento della frattura che non si limita a fondere astrattamente ma che conserva la specificità di ciò che ha unito, viene vista la genesi del tema hegeliano del riconoscimento. In seguito a una puntuale analisi lessicale del termine «*agápe*» in Paolo, l'autrice muove in direzione dell'interpretazione del testo hegeliano. Ciò che appare di nuovo in queste pagine rispetto alla tradizione è il modo in cui Hegel riesce a offrire una fondazione concettuale e a offrire una dignità filosofica a una categoria, come quella dell'amore, sovente tralasciata nella storia del pensiero. Agli occhi di Isabella Guanzini, dunque, l'amore risponde all'esigenza hegeliana di concretezza, che vede nella realizzazione mondana del divino la propria meta, senza ridurre al contempo il principio divino a una sua descrizione positiva. L'amore, esattamente come la realizzazione del divino, non può essere catturato in una formula intellettuale e mantiene perciò la propria specificità. Come si legge: «l'amore che assume forma nella resurrezione di Gesù è evento che rifiuta ogni descrizione positiva» (p. 219). In questo modo l'amore diventa anche il veicolo per una forma di escatologia che non si abbandona a una continua produzione di speranza, ma che concepisce la resurrezione di Cristo tramite l'amore come realizzazione, seppure non intellettualmente definibile, del principio divino.

Alla luce di tutto questo, il libro di Isabella Guanzini, si presenta come una ricostruzione del percorso del giovane Hegel che promette di gettare luce anche sulle opere della maturità. La derivazione della categoria della *Aufhebung* dal lessico paolino tende, infatti, a spostare il centro del discorso hegeliano in direzione della sua origine religiosa. In questo senso viene di fatto confermata l'impressione degli studiosi che, fin dalle prime ricerche, hanno inteso rinvenire il nucleo del pensiero del giovane Hegel all'interno di concetti la cui semantica rimanda all'idea della vita. Secondo la studiosa, la cosiddetta crisi di Francoforte va interpretata come punto di svolta decisivo che permette a Hegel di andare al di là dell'illuminismo di matrice kantiana del periodo bernese in direzione di una dialettica della riunificazione che ha nella categoria dell'amore il suo centro speculativo e nella dinamica della *Aufhebung* – mediata dall'uso Paolino secondo la traduzione di Lutero – la sua anticipazione rispetto agli scritti maturi.

Mario Farina  
Università degli Studi di Firenze  
mario.farina@unifi.it