

RECENSIONI

CAPUTO RENATO, *Il tragico nel primo Hegel. Tragedia cristiana e destino della modernità*, Pensa Multimedia, Lecce 2006.

Recensione a cura di Manuela Ausilio

NOVEMBRE 2006

<p align="justify">

Per una <i>Fenomenologia del tragico</i> nel giovane Hegel

<i>Il tragico nel primo Hegel</i> ci presenta un'attenta ricostruzione storico-filosofica del processo di maturazione della filosofia del giovane Hegel alla luce del concetto di <i>tragico</i>. Con questo scritto rigoroso e mai meramente filologico, provvisto di copiose note e d'un significativo apparato bibliografico, che si serve peraltro del prezioso contributo dato dall'edizione critica delle opere giovanili di Hegel, Renato Caputo ci immerge nella tensione che scuote l'animo e la riflessione giovane-hegeliana: riconciliare il libero gioco fra teleologia <i>ideale</i> del concetto assoluto e sua estrinsecazione, dolorosa e <i>reale</i>, nella <i>libertà dei moderni</i>. Il progressivo manifestarsi della gravidanza teoretica della figura del tragico nella speculazione hegeliana lo rivelerà fondamento «dell'immanenza dell'individuo nella <i>vita generica</i>, del soggetto nell'essenza, del finito nell'infinito» (p. 257).

Il volume ci immerge nell'annoso dibattito fra <i>Hegel-Renaissance</i> dei primi decenni del XX secolo e la più recente <i>di quegli studiosi</i> che hanno rinvenuto nella cultura illuminista la fonte preziosa del processo di formazione del giovane Hegel. L'autore sottolinea più volte l'importanza – ed è forse questo uno dei maggiori meriti del volume – d'un procedere dialettico nella ricontestualizzazione del pensiero hegeliano. La valorizzazione di uno Hegel <i>diverso</i> negli scritti giovanili ad opera dell'ermeneutica diltheyana ha confutato le pagine unilaterali e liquidatorie di Rudolf Haym in <i>Hegel und seine Zeit</i> (Berlin, 1857). D'altra parte l'annuncio unilaterale, pomposo ed immediato, d'una tale «lieta novella» ha trovato legittimi rifiuti: l'icona romantica d'uno Hegel vitalista e panteista è stata messa in discussione dalla presenza dell'eredità kantiano-illuminista. In tal senso, Caputo predilige un'analisi equilibrata delle fonti della filosofia critica, una sua <i>negazione</i> non semplice ma <i>determinata</i>. Seguendo una tradizione ermeneutica che va da György Lukács, a Herbert Marcuse, a Eric Weil, il volume rimprovera l'accostamento arbitrario della riflessione giovane-hegeliana ad un romanticismo irrazionalista. Movendosi fra <i>filosofia dell'arte</i>, <i>della religione</i>, <i>della riflessione</i> e <i>filosofia della storia</i> Caputo ricostruisce le faticose tappe della <i>Bildung</i> di quella che diverrà la hegeliana «dialettica della contraddizione oggettiva». Fra i maggiori meriti del volume vi è non solamente l'impegno rigoroso di ricostruzione delle <i>figure</i> del manifestarsi del <i>tragico</i> nella filosofia di Hegel, ma in certo modo vi compare una fenomenologia dello spirito <i>tragico</i> giovane-hegeliano. L'intellettualismo diligente dei «pacificati» anni di Stoccarda diverrà autocoscienza: anzitutto <i>coscienza infelice</i> nella dolorosa scoperta della vacuità dell'ideale ellenico – <i>sostanza</i> senza <i>Soggetto</i> –, crisi foriera del rapporto di <i>signoria-servitù</i> peculiare nel mondo romano. Hegel verrà poi maturando uno

<i>scetticismo</i> in merito alla soluzione ebraico-cristiana della tragedia – dapprima accolta in nome del kantismo della <i>stoica</i> figura del Cristo. Tuttavia, in seguito, Hegel rinviene <i>razionalmente</i> la necessità d'una prospettiva di <i>filosofia della storia</i>, alla luce della libertà dei moderni. Quest'ultima dovrà radicarsi teoreticamente e praticamente, ovvero <i>filosoficamente</i>, tenendo insieme finitezza umana e infinità divina, particolarismo del bisogno ed universalismo del politico. Nella produzione degli anni francofortesi Hegel approderà al riconoscimento dell' <i>azione tragica</i> quale struttura del darsi sempre unitario di necessità e libertà, <i>contraddizione</i> e <i>conciliazione</i> – in ultima istanza, di certezza soggettiva e verità di tale certezza nella cosa pubblica. A partire dal saldo convincimento di vivere in quella <i>libertà dei moderni</i> entro la quale solamente è possibile ripensare la totalità, Hegel problematizza la greicità ed indaga la genesi della <i>soggettività assoluta</i> che nel cristianesimo pare avere la propria remota origine. La prospettiva hegeliana è quella dello «storico pensante»: si tratta d'abbandonare i <i>puri</i> assiomi in nome del <i>realismo</i> storico. Le pagine di Caputo – pacate a volte, incalzanti altre – pongono in rilievo la concettualizzazione del tramonto dell'ideale ellenico: non vi è una mera sostituzione dell'amore cristiano alla bella unità del mondo greco. Piuttosto, solo a seguito dell'impetosa disamina dello «spirito del cristianesimo» Hegel giungerà alla consapevolezza che nella greicità stessa v'è anticipato il rapporto d'estraneità fra ideale e reale, costitutivo del mondo ebraico-cristiano.

La prima stesura di <i>Die Positivität der christlichen Religion</i> (Bern, 1795-1796) riconduce quest'ultima nella vitale prosaicità delle religioni storiche: Hegel ne denuncia la colpa di delegare ad un al di là sovrasensibile la messa-in-opera del <i>regno di Dio</i>, finendo per contrapporre fede soggettiva ed agire politico. L'attaccamento dei discepoli alla morta spoglia del Cristo ed all'empiria della ritualità, il loro <i>essere per la morte</i> si rovescerà nell'inafausta «ipocondria dell'impolitico», infine la Chiesa s'edificherà su di uno statuto contrattualistico ed imporrà un' <i>etica da schiavi</i>. In tal modo, la critica giovane-hegeliana finisce per volgersi di contro all'intera <i>modernità</i>: ricompaiono note di critica rousseauiana al tardo illuminismo e polemiche in merito alla strutturale <i>finitezza</i> dell'intelletto. D'altra parte, sono pagine intrise dell'insegnamento fichtiano: siamo dinanzi alla «radicalizzazione degli esiti scettici della <i>prima Critica</i> rispetto alle possibilità di <i>intelletto</i> e <i>ragione</i> di cogliere la <i>totalità</i>» (p. 77). In Hegel non muta l'esigenza dell'assoluto, il fine d'educare il popolo a libertà e felicità, a riappropriarsi della bella eticità del mondo antico.

L' <i>autonomia</i> – tanto dello spirito ebraico-cristiano di contro al mondo storico, quanto del trascendentale di contro al fenomenico – si rivela <i>parvenza</i> d'autonomia, la certezza di sé non corrisponde al vero. Ed una potenza estranea, unilaterale e positiva, si contrappone allo storico-fenomenico abbandonato a se stesso, dando vita alla <i>tragedia della modernità</i>: al fine universale della <i>polis</i> subentra impietoso il falso universale della <i>proprietà privata</i> (p. 72). Nel tracciare un bilancio degli anni francofortesi Hegel afferma d'aver vissuto un «punto notturno della contraddizione del suo essere» mediante cui, tuttavia, s'è «fortificato e confermato nella certezza di se stesso». Diversamente da molta letteratura critica sugli scritti giovanili di Hegel, il merito di Caputo, nelle lunghe e complesse pagine dedicate alla crisi, è l'aver colto una tensione di vita e di pensiero non esteriore alla produzione hegeliana della maturità. Al contrario, Hegel va compiendo l' <i>Aufhebung</i> tanto della filosofia

illuministico-razionalista quanto romantico-irrazionalista, sebbene d'entrambe tesaurizzi le esigenze del tempo.

La dialettica hegeliana giunge così a riconoscere la figura della positività storica quale primo ed inevitabile <i>destino</i> del concetto. Si svolge qui un vero e proprio passaggio dalla <i>logica dell'essenza</i> alla <i>logica del concetto</i>, che risulterà massimamente evidente nelle pagine conclusive dedicate da Caputo agli scritti storico-politici di Hegel. Nel farsi-storia dell'assoluto il concetto risulta necessariamente costretto ad uscire <i>fuori di sé</i>, tragicamente, nell'oggettività radicalmente autonoma del mondo storico, poiché unicamente in tal modo potrà con essa conciliarsi. La razionalizzazione del mero esistente consentirà ora il superamento della cattiva infinità a seguito d'un riconoscimento reale di sé nell'altro, ora non più astrattamente soppresso. La libertà dei moderni si confermerà <i>presupposto-posto</i> essenziale alla risoluzione <i>della tragedia della modernità</i>. Nelle pagine di <i>Der Geist des Christentums und sein Schicksal</i> (Frankfurt, 1798-1800) Hegel condurrà alle estreme conseguenze il motivo kantiano-fichtiano del Cristo quale ragione naturale. Colpevole d'innocenza, sono in lui rinvenibili i germi del destino di crisi ed inadeguatezza della religione cristiana: anzitutto la necessità morale d'una rivoluzione, ma non di questo mondo e la richiesta ai suoi discepoli di costituzione d'uno Stato nello Stato. Ad un medesimo destino di <i>Trennung</i> e d'anima bella soggiacerà il <i>Wallenstein</i> di Schiller, come Caputo sottolinea nelle pagine a questi dedicate; se per un verso vi è qui il risoluto farsi carico dell'<i>oggettività</i> della storia, nondimeno Hegel vi trova del tutto assente la catarsi della conciliazione.

Hegel svolge le prime sistematizzazioni teoretiche del passaggio dalla centralità della filosofia pratica ad una concezione fondata sulla filosofia della storia. Al confuso altalenare dell'ideale di conciliazione fra cristiano perdono dei peccati ed eroe greco Hegel sostituisce ora il realismo del politico: egli valuta con maggior dialettica la funzione storica della borghesia in ascesa, particolarmente a seguito delle frustrate speranze rivoluzionarie ed all'affermarsi della Restaurazione. Quel che forse non convince – o quantomeno non pare ivi adeguatamente argomentato – è l'idea, piuttosto meccanicista, per cui sarà l'evolversi degli avvenimenti rivoluzionari in Francia che condurrà Hegel «ad abbandonare l'astrattezza delle utopie giovanili» (p. 282). Caputo richiama una presunta fiducia irriflessa di Hegel a favore del prodursi simbiotico di rivoluzione politica e storico-culturale ed una successiva dolorosa e realistica consapevolezza dell'impossibilità del verificarsi di ciò. Tuttavia non ci pare si possa tacciare il giovane Hegel di «volontarismo fichtiano», a meno di ricomprendere tale momento quale necessaria fase d'innamoramento ideale dell'<i>ideale</i>. La prosaicità della fase di costruzione d'un progetto e la violenza sofferta a seguito dello <i>stato d'eccezione</i> pare intrinseca alla fenomenologia dello spirito tragico del corso del mondo. In tal senso, non v'è mera contrapposizione fra un giudizio hegeliano presuntivamente semplicistico pre-Restaurazione ed un successivo realismo politico; vediamo piuttosto svilupparsi una correlazione di opposte determinazioni della storia, preludio ad una presa di coscienza della tragicità intrinseca all'azione umana e ad una futura felice unione nella dialettica fra libertà e necessità, grecità e modernità.

Tali tematiche non paiono davvero distanti dalle problematiche del nostro tempo ed in ciò è, forse, il merito maggiore del volume: siamo tuttora dinanzi all'impasse d'una mancata

pacificazione fra libertà *negativa* e *positiva*, diritti politici e sociali, democrazia proceduralista e sostanzialista. Secondo la lezione hegeliana s'impone dunque una scelta *partigiana*: accettazione *passiva* della tragedia o conciliazione *attiva* di tale destino di *Trennung* della modernità. L'uomo nuovo ha l'occasione di rigettare l'ipocrisia pericolosamente conservatrice dell'anima bella ed agire in una tragicità consapevole per la riappropriazione di quel che ha alienato, la propria *onnilateralità*. Certo, non manca di riconoscere l'autore, quel senso di «*passatezza* che promana da molti degli scritti hegeliani» e che costituisce, in certo modo, un ostacolo ad una reale ed approfondita comprensione dei processi storici di ieri ed oggi pare dovuto all'inadeguatezza della proposta hegeliana (p. 346). Incapace di sviluppare una posizione realmente autonoma dalla miseria dell'esistente, pare in ultimo indicarci un modello statuale da lui stesso ritenuto incapace di stare al passo con il corso del mondo. E tuttavia la necessità d'una conciliazione dialettica fra sfera del privato e del pubblico, fra *volonté de tous* e *volonté générale* – avrebbe detto Rousseau – non pare affatto all'oggi alcunché di risolto e tantomeno questione *passata*. Al contrario, si tratta della decisiva ed inaggirabile esigenza di ri-comprensione – sempre postuma all'agire tragico – d'una contraddizione oggettiva: la portata pratico-teoretica della frattura rivoluzionaria nella vita e nella storia. Azione, colpa e destino – indissolubilmente connessi – costituiscono le strutture portanti della vita umana e volersi ad esse sottrarre comporterebbe il peggiore dei destini: il rifiuto del vivente. Il travaglio fenomenologico del concetto e dello spirito negli scritti del giovane Hegel paiono indicarci una strada certamente percorribile: il ripudio d'una *modernità* ancorata all'esistente, «in cui il singolo è prigioniero in un ambito privato e la libertà ridotta ad arbitrio» (p. 122). Sta a noi raccoglierne la sfida.

<i> Manuela Ausilio</i></p>

Questo documento è soggetto a una licenza <u>Creative Commons</u>

</p>