



Istituto trentino di cultura
Centro per le Scienze Religiose

Scienze religiose. Nuova serie

Collana «Scienze religiose. Nuova serie»

1. V. BRUGIATELLI, *Il problema filosofico del linguaggio in Antonio Rosmini*
2. G. CANOBBIO (ed), *La fede di Gesù*
3. A. AUTIERO - A. GENOVESE (edd), *Antonio Rosmini e l'idea della libertà*
4. A. AGUTI, *La questione dell'ermeneutica in Karl Barth*
5. E. MAZZA (ed), *L'idea di sacrificio. Un approccio di teologia liturgica*
6. K. RICHTER, *Spazio sacro e immagini di Chiesa. L'importanza dello spazio liturgico per una comunità viva*, a cura di I. ROGGER
7. S. CARLETTO, *Salvezza ed Ecumene. Il recente dibattito sulla dottrina della giustificazione per fede in Germania (1997-1999)*
8. L. GALVAGNI, *Percorsi di etica clinica*
9. F. MICHELINI, *Sostanza e assoluto. La funzione di Spinoza nella «Scienza della logica» di Hegel*

FRANCESCA MICHELINI

**Sostanza e assoluto.
La funzione di Spinoza
nella «Scienza della logica»
di Hegel**

LOGO DEHONIANE

Centro per le Scienze Religiose in Trento

Sede: Via S. Croce, 77 – 38100 Trento
tel. 0461-210232 / fax 0461-980436 / e-mail segretisr@itc.it

Consiglio Scientifico

Pierangelo Sequeri (Presidente), Massimo Giuliani, Justo Lacunza, Franco Volpi

Direttore

Antonio Autiero

Comitato Direttivo

Membri d'onore: Antonio Acerbi, Karl-Heinz Neufeld, Iginio Rogger, Patrick Valdrini

Membri effettivi: Giacomo Canobbio, Maria Rosa Cortesi, Giuseppina Gasparini De Sandre, Karl Golser, Gerhard Larcher, Karl-Wilhelm Merks, Cettina Militello, Elmar Salmann, Clemens Thoma, Christian Troll, Lorenzo Zani

MICHELINI, Francesca

Sostanza e assoluto : la funzione di Spinoza nella Scienza della logica di Hegel / Francesca Michelini. - Bologna : EDB, 2004. - 211 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova serie ; 9)

ISBN 88-10-40386-X

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich e Benedictus de Spinoza 2. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Wissenschaft der Logik

193.

Scheda a cura della Biblioteca ITC

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

© 2004 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna
EDB (marchio depositato)

ISBN 88-10-40386-X

Stampa: Grafiche Dehoniane, Bologna 2003

a Ornella

Indice

Premessa	9
Prefazione , di Leo Lugarini	11
Introduzione. Hegel ‘spinozista conseguente’?	15
Capitolo primo: Tra «essere» e «concetto»: struttura e movimento della logica speculativa	27
1. L’‘aporia’ dell’inizio	27
2. Sapere assoluto e «Erinnerung»	34
3. La ‘pienezza’ del puro essere	38
4. La totalità concreta del concetto, «germe» dell’«intero sviluppo»	43
5. Concetto, metodo assoluto e «riflessione in sé»	49
Capitolo secondo: Importanza e limiti della sostanza unica: l’immagine di Spinoza nella Dottrina dell’essere	55
1. Il ‘tuffo’ nell’etere della sostanza unica e il cominciamento della Logica	55
2. Spinoza e Parmenide: l’inizio come fine	58
3. Spinoza e l’Oriente	66
4. «Omnis determinatio est negatio»	73
5. «Ogni determinazione è una ‘riflessione in sé’»	78
6. Finito e infinito	82
7. Le determinazioni del concetto	94
8. La sostanza tra «smisurato» e «indifferenza assoluta» ..	98
Capitolo terzo: La trasformazione dell’assoluto spinoziano nella Dottrina dell’essenza	105
1. La «confutazione» dello spinozismo	105
2. L’assoluto	113

3. La trasformazione del «cubo» spinoziano: il modo dell'assoluto	118
4. La 'scomparsa' dell'assoluto (excursus)	125
5. La funzione dell'assoluto nella «Scienza della logica» ...	133
6. La monade di Leibniz	140
Capitolo quarto: Dalla Dottrina dell'essenza alla Dottrina del concetto: il completamento dell'autentica confutazione di Spinoza	145
1. Dalla sostanza al concetto	145
2. La sostanza nella «Scienza della logica»	149
3. L'emergere della «causa sui».....	158
4. 'L'inveramento' della sostanza nel concetto	162
Appendice	
Il ruolo di Spinoza nelle «Logik-Vorlesungen» (1817-1831)	173
Bibliografia	185
Indice dei nomi	209

Premessa

Questo lavoro costituisce la versione riveduta e corretta della tesi di dottorato, discussa presso l'Università degli Studi di Genova nel 2001. Desidero ringraziare il Collegio dei Docenti del Dottorato di Ricerca e del Dipartimento di filosofia di Genova per tutti i consigli, i rilievi critici e l'autorizzazione a trascorrere una parte considerevole del periodo di studio presso la Ludwig-Maximilians-Universität di Monaco di Baviera. Un grazie, in particolare, a Luciano Malusa per aver sostenuto questo progetto nella sua fase finale e a Domenico Venturelli per aver consentito un periodo successivo di aggiornamento delle ricerche svolte. Determinante, nella fase finale della stesura, è stata anche l'attribuzione di una borsa di studio da parte del DAAD di Bonn; è doveroso menzionare Wilhelm Vossenkuhl per l'interesse dimostrato e l'approvazione del progetto di ricerca, e tutti i bibliotecari della Bayerische Staatsbibliothek per aver reso, attraverso la loro disponibilità e gentilezza, sereni e fruttuosi gli anni di ricerca.

Un ringraziamento del tutto particolare va ad Antonio Autiero, direttore del Centro per le Scienze Religiose di Trento (ITC-isr), che ha sostenuto questo lavoro e ne ha accolto la pubblicazione nella collana del Centro; non possono inoltre essere dimenticati tutti i colleghi e amici dell'ITC-isr per il supporto in termini di discussione critica, sostegno morale e per la condivisione di questa ed altre esperienze di ricerca.

Molto importanti, nella genesi del lavoro, sono state le sollecitazioni ricevute negli anni 1997-1998 durante i seminari tenuti a Monaco da Dieter Henrich, le cui opinioni ho potuto discutere puntualmente anche con Marcelo Stamm, cui va tutta la mia gratitudine per il paziente ascolto e l'ampia discussione critica delle tesi fondamentali del libro. Il più grande ringraziamento va tuttavia a Leo Lugarini – la lettura dei cui scritti ha costantemente accompagnato le mie ricerche hegeliane – per aver accettato di leggere e commentare il lavoro in vista della pubblicazione.

Il rigore metodologico e scientifico, l'onestà intellettuale e l'incoraggiamento di Giulio Severino, che hanno stimolato la nascita e hanno accompagnato, in più fasi, l'elaborazione del lavoro, spero possano rimanere un esempio per il miglioramento delle mie ricerche future.

Trento, dicembre 2003

Prefazione

di *Leo Lugarini*

Nel variegato scenario dell'odierna letteratura hegeliana campeggia, con forte spicco, la questione del rapporto di Hegel con Spinoza. Fa da sfondo la situazione spirituale del tempo, dal pensatore di Stoccarda diagnosticata già a Berna e Francoforte come età di lacerazioni e scissioni e più tardi, a Jena nella *Differenzschrift*, compendiata in una drastica formulazione: nella cultura dell'epoca «ciò che è apparimento dell'assoluto si è isolato dall'assoluto stesso e si è posto come alcunché di indipendente» (*Diff*, p. 12; p. 13). È una dualistica prospettiva, codificante l'usuale separazione del finito dall'infinito, alla quale fa subito da contraltare, nella giovanile ottica di Hegel, l'affermazione spinoziana dell'unità del reale: la dottrina dell'unica, infinita *substantia*, squadernantesi tramite gli attributi in una massa di innumerevoli modi ovvero di enti individuali. Ed ecco la ben nota formulazione nella *Fenomenologia dello spirito* del problema che filosoficamente Hegel vede scaturirne: «intendere ed esprimere il vero non solo come sostanza, ma altrettanto decisamente come soggetto» (*Phän*, p. 18; p. 13). Ai fini di una restaurazione dell'unità del reale diviene allora epicentro il concetto della sostanza, in quanto base di partenza di un processo volto a trasformarla in soggetto.

È il compito che nella *Scienza della logica* prende il titolo di «vera confutazione» della filosofia spinoziana, intendendosi, in generale, non la semplice critica di una dottrina filosofica, bensì il reperimento della posizione di pensiero (dello *Standpunkt*) che la sottenda ed il mostrare come essa trapassi, *sponte sua*, in una posizione ulteriore. In questa visuale, la verace confutazione dello spinozismo comporta che si faccia leva sulla *substantia*, in quanto espressione dello specifico *Standpunkt* di Spinoza, e che se ne esibisca l'intrinseco risolversi nel «soggetto», ovvero, secondo la prospettiva della *Scienza della logica*, nel concetto. Ed è la «genesì del

concetto» l'apporto saliente di quel «disvelamento della sostanza» cui la progettata confutazione dà adito. Sotto questa luce Hegel appare, per eccellenza, spinozista, anzi spinozista conseguente. È il punto di vista per lo più adottato nel considerare il rapporto del pensatore di Stoccarda con l'autore dell'*Ethica*; ma questa è pure la linea interpretativa che nel presente volume viene sottoposta a vaglio e controbattuta.

L'autrice la discute addentrandosi nella *Scienza della logica* ed esplorandone i luoghi dove il concetto della sostanza prende risalto, sia nella Dottrina dell'essere, sia in quella dell'essenza ed infine nella Dottrina del concetto. Nel passaggio dall'una all'altra sfera la fisionomia della sostanza muta fortemente: l'autrice ne coglie ed efficacemente ne lumeggia le mutazioni, col risultato di negare che nel corso dell'opera Hegel trovi in Spinoza – come anche Heidegger ebbe a sostenere – il «compiuto», benché non ancora innalzato al più alto livello, «*Standpunkt* della sostanza».

In primo luogo la Dottrina dell'essere. La sostanza vi compare verso il termine, in connessione col tema della *absolute Indifferenz*, riducendosi però ad un abisso ove l'intera molteplicità del finito scompare e che la assimila, piuttosto, all'emanatismo orientale e anche all'indeterminato essere eleatico. È una sua configurazione che impedisce di riconoscerla inizio di un processo confutatorio del tipo accennato. Squadernandosi nei modi, la sostanza presso Spinoza si disperde in una sterminata moltitudine di evanescenti individui. Hegel commenta che le manca il «ritorno in se stessa»; le fa cioè difetto il circolare movimento della *Reflexion in sich*. Per questa principale ragione la sostanza spinoziana non può fungere da valido basamento per un processo che ne mostri il trasporsi – «da lei stessa» – su una posizione ulteriore. Ma ecco che, nella Dottrina dell'essenza, sopravvenendo il principio della riflessione in sé, la sostanza cambia fisionomia. Hegel utilizza la sequenza spinoziana (sostanza [l'«assoluto»], attributi, modi), additando però nei modi non la semplice negazione degli attributi, bensì la negazione di quella negazione della sostanza che gli attributi stessi sono, e riconoscendoli non più dispersioni dell'assoluto, ovvero della sostanza, ma sue autentiche manifestazioni. È la rivalutazione – in dissenso da Spinoza – dell'individuale, ossia del finito e in genere delle differenze; ed è insieme un gran passo verso la rinsaldatura del finito con l'infinito e la riaffermazione dell'unità del reale. È tuttavia per il tramite di un'essenziale rettifica dello *Standpunkt*

spinoziano che nella *Scienza della logica* questo grandioso risultato viene di fatto raggiunto; né Hegel, in questa chiave, può dirsi spinozista, per di più conseguente, mentre appare autore, piuttosto, di una fondamentale rettifica nei confronti di Spinoza.

Nel corso del presente lavoro il distacco di Hegel dal pensatore olandese viene poi chiarito ulteriormente riandando al passaggio al concetto. Di nuovo il tema della sostanza sta in primo piano; ma ora essa si risolve in relazione di sostanzialità, articolantesi a sua volta in relazione di causalità e in azione reciproca. Anziché rinviare ad un monolitico blocco metafisico, a quel punto il tema della sostanza viene a configurare una problematica relazionale, concernente le singole «effettualità» (presso Spinoza: i modi) e così articolata da stringerle assieme con le cadenze dell'universale determinantesi come particolare e come singolare, vale a dire del concetto in quanto tale. Ed è la sostanza risolta appunto in dinamica relazione di sostanzialità – e non, certamente, l'immota *substantia* spinoziana – a far da piedistallo per queste abnormi conclusioni.

L'interpretazione di Hegel come spinozista conseguente ne risulta ulteriormente contraddetta, mentre ne esce maggiormente avvallata la linea interpretativa sostenuta in questo pregevole volume.

Introduzione. Hegel ‘spinozista conseguente’?

«Hegel va al di là dello spinozismo e giunge a un sistema della libertà, percorrendo però una via del pensiero *soltanto ancora più alta* di quella di Spinoza, ma insieme *identica*.»

F.H. JACOBI, *Lettera a Neet* (30 maggio 1817)

«Spinoza è un punto talmente importante della filosofia moderna, che in realtà si può dire: o tu sei spinoziano, o non sei affatto filosofo» (W, 20, pp. 163-164; 3, II, p. 137). In queste parole Hegel, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, compendia non solo l’altissima considerazione in cui tiene la figura del «divin Spinoza» ma anche l’impossibilità, per chi voglia iniziare a filosofare, di sottrarsi ad un confronto teoretico con la sua filosofia. In effetti, tutto l’itinerario speculativo di Hegel, dagli scritti giovanili sino all’ultima edizione della *Scienza della logica*, è contraddistinto da un confronto serrato con i concetti chiave della filosofia spinoziana, e, in particolare, da un ripensamento del suo principio della sostanza.

I primi contatti di Hegel con Spinoza risalgono, infatti, già agli anni giovanili di Tubinga. Accanto alla lettura di Platone e di Kant, i compagni dello *Stift* discutevano con calore proprio della filosofia spinoziana: ne è testimonianza lo *Stammbuch* hegeliano di

Per non appesantire eccessivamente l’apparato note, si è deciso di inserire nel testo, tra parentesi e con l’utilizzo di abbreviazioni, i rimandi ai testi hegeliani citati più di frequente. Dopo la sigla e l’eventuale numero di volume, è stata citata la pagina dell’edizione tedesca e, se esistente, quella della relativa traduzione italiana. Per la Logica dell’*Enciclopedia* si è invece preferito indicare il paragrafo, seguito da eventuali *Anmerkungen* (indicate con A) e *Zusätze* (indicati con Z). Il confronto con le edizioni originali ha indotto talvolta, ove necessario, a modificare la traduzione rispetto a quella delle edizioni italiane citate (la traduzione è nostra, ogni qualvolta non ne esista una italiana).

quegli anni in cui, vicino ad una frase di Goethe, appare vergato, probabilmente da Hegel stesso, il motto ἔν καὶ πᾶν, che Lessing aveva impiegato per caratterizzare la «summa della filosofia», lo spinozismo. Una formula che riconduce immediatamente al colloquio, di pochi anni prima, di Jacobi con Lessing, durante il quale quest'ultimo avrebbe affermato:

«i concetti ortodossi della divinità non sono più per me, io non li posso più gustare: ἔν καὶ πᾶν! Non conosco nient'altro ... Non c'è nessun'altra filosofia che quella di Spinoza».¹

Il resoconto della celebre conversazione viene offerto da Jacobi nelle *Lettere a Moses Mendelssohn sulla dottrina di Spinoza*, che notoriamente, tra lo scandalo ed il plauso dei contemporanei, provocarono l'esplosione del dibattito sullo spinozismo.

L'esposizione dettagliata ed accurata della dottrina di Spinoza che Jacobi, allo scopo di dimostrarne l'insostenibilità, offre negli *Spinoza-Briefe*, costituisce anche per Hegel un primo, fondamentale approccio allo spinozismo:² in un momento sostanzialmente dominato dall'egemonia dei kantiani la ripresa di Spinoza tramite le *Lettere* jacobiane viene a costituire per Hegel, Hölderlin e Schelling il punto di partenza da cui formulare le critiche alla filosofia trascendentale.³ A dire il vero, già nella biblioteca degli Steiger

¹ F.H. JACOBI, *Werke*, IV, 1-2, pp. 54-55; trad. it., p. 67.

² Che anche Hegel abbia avuto il suo primo contatto con Spinoza attraverso gli *Spinoza-Briefe* è comprovato, oltre che dalla formula dello *Stammbuch*, anche dalla testimonianza di Rosenkranz, secondo cui Hegel ed i suoi compagni avrebbero letto le opere di Jacobi: oltre l'*Atwill* e il *Woldemar*, in particolare proprio i *Briefe*. Cfr. K. ROSENKRANZ, *Hegels Leben*, p. 40. Quest'opera rimarrà per Hegel un punto di riferimento interpretativo costante, anche quando potrà avere diretto accesso ai testi spinoziani. Per l'importanza della mediazione jacobiana nella lettura hegeliana di Spinoza si veda il saggio di L. LUGARINI, *Fonti spinoziane*, pp. 21-36, in particolare pp. 23-25.

³ Questo vale, come è stato notato, in particolar modo anche per la successiva evoluzione del pensiero di Schelling che, in una lettera (6 gennaio 1795) a Hegel, allora già a Berna, scriveva: «la filosofia non è ancora giunta alla sua fine. Kant ha dato i risultati; mancano ancora le premesse. E chi può comprendere i risultati senza premesse?» (*Briefe*, I, p. 14; I, p. 107) e rispondeva a tale interrogativo dicendo che, dal canto suo, stava lavorando ad un'etica «à la Spinoza», da usare quasi come un antidoto contro il diffuso kantismo. In un'altra celebre lettera, di un mese dopo soltanto, esprime all'amico la necessità di articolare il criticismo, così come si è configurato nella prosecuzione fichtiana, sul punto di partenza di Spinoza: «Nel frattempo sono diventato spinozista! Non ti stupire. Vuoi sapere in breve come? In Spinoza il mondo (l'oggetto in senso proprio in contrapposizione al soggetto) era tutto; per me, lo è l'io. La vera differenza tra la filosofia critica e la dogmatica mi sembra risiedere nel fatto che la prima prende le mosse dall'io assoluto (non ancora condizionato da alcun oggetto), mentre l'altra dall'oggetto assoluto, o Non-Io. Quest'ultima, nella sua

a Berna, Hegel potrà trovare, accanto ai libri di Shaftesbury e di Rousseau, sicuramente una copia del *Trattato teologico-politico*: in ogni caso rimane difficile da stabilire se o quando ne abbia fatto una lettura diretta. È assai probabile che per tutto il periodo di Berna, ma anche in quello successivo di Francoforte, i contatti di Hegel con il pensiero di Spinoza siano avvenuti sempre per via indiretta, tramite la lettura degli *Spinoza-Briefe* e attraverso la mediazione delle opere di Schelling.⁴ A Francoforte, inoltre, Hegel ha certamente modo di prendere maggiore confidenza con lo spinozismo tramite i frequenti colloqui con Hölderlin, il quale introduce il collega in un circolo di amici, il cosiddetto ‘circolo di Homburg’, il cui denominatore comune, se non proprio nella filosofia di Spinoza, consisteva almeno nell’*ἐν καὶ πᾶν*.⁵ Tuttavia, negli schizzi e nei progetti del periodo di Tubinga, Berna e Francoforte, non si trova ancora traccia di un vero e proprio confronto diretto di Hegel con Spinoza.

Con certezza, la lettura di buona parte dei testi e delle lettere di Spinoza avviene a partire dal soggiorno a Jena: risale infatti a questo periodo, con tutta probabilità tra l’autunno del 1801 e il marzo del 1803, l’importante episodio della collaborazione hegeliana all’edizione delle opere di Paulus.⁶ Il compito che Hegel vi svolge è in realtà piuttosto circoscritto: si tratta di confrontare la traduzione francese delle *Adnotationes ad Tractatum Theologico-Politicum*

estrema conseguenza conduce al sistema di Spinoza ... Per me il principio sommo di ogni filosofia è l’Io puro, assoluto, ossia l’Io in quanto semplice io, non ancora affatto condizionato dagli oggetti, ma posto dalla libertà. L’alfa e l’omega di ogni filosofia è la *libertà*» (*Briefe*, I, p. 22; I, p. 115). Soltanto pochi giorni prima, in una lettera del 26 gennaio 1795, Hölderlin aveva comunicato a Hegel il rapporto, da lui stabilito, tra la sostanza di Spinoza e l’Io di Fichte: «Il suo Io assoluto (= sostanza di Spinoza) contiene tutta la realtà; esso è tutto e fuori di esso non c’è nulla» (*Briefe*, I, p. 19; I, p. 113). Per questi riferimenti si veda, in particolare, il saggio di H.-Ch. LUCAS, *Causa sive ratio*, pp. 186 ss.

⁴ Nel 1800 esce inoltre la seconda edizione del saggio di Herder, *Dio. Dialoghi sulla filosofia di Spinoza*, altra opera fondamentale dello *Spinozismusstreit*, che verrà recensita dallo stesso Hegel poco tempo dopo. È difficile però considerare Herder come una fonte dello spinozismo di Hegel. Quest’ultimo, infatti, nella lettera a Mehmel del 26 agosto 1801 in cui accenna alla sua recensione del *Gott*, dimostra di non tenere in gran considerazione l’interpretazione herderiana di Spinoza, a tutto vantaggio invece dei *Briefe* di Jacobi: «per quanto concerne Herder mi occorre anzitutto disporre del vecchio Dio [si intende la prima edizione dell’opera] – infatti ho qui la mia copia – allo scopo di poter dare un rendiconto del nuovo. Quanto vedo finora è che egli ha trascurato ciò di cui parla Jacobi nelle *Lettere*; se lo avesse compreso davvero, avrebbe dovuto lasciar cadere *tutto*» (*Briefe*, I, p. 165).

⁵ Cfr. H.-Ch. LUCAS, *Causa sive ratio*, p. 190.

⁶ *Benedicti de Spinoza opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinet addidit* Henr. Eberh. Glottlob Paulus ... Ienae 1802. Paulus cita espressamente il lavoro svolto da Hegel nella prefazione al secondo volume delle opere, del 29 marzo 1803.

pubblicata nel 1678 da Saint Glein con la versione originale latina in seguito edita dal bibliofilo di Norimberga Ch. de Murr.⁷ Ciononostante, per quanto possa essere stata modesta, la collaborazione di Hegel all'edizione non costituisce un semplice episodio di perizia filologica, ma risulta fondamentale per la sua stessa 'formazione spinoziana': nell'esposizione della dottrina di Spinoza che egli offre, in polemica con Jacobi, in *Fede e sapere* (1802), potrà così spaziare dalla celebre dodicesima lettera sull'infinito (a Ludwig Mayer) alle proposizioni dell'*Etica*.⁸ L'acquisita confidenza con i testi spinoziani influenzerà inoltre lo stesso sviluppo teoretico del pensiero hegeliano: la distinzione tra l'infinito dell'immaginazione e quello della ragione, le nozioni di *sub specie aeterni* e di *causa sui*, la concezione dell'*amor Dei intellectualis*, che compaiono in diversi luoghi degli scritti e dei *Frammenti di sistema* del periodo di Jena, si rivelano infatti degli autentici nuclei speculativi con cui Hegel dovrà confrontarsi sino agli ultimi anni berlinesi.⁹

È opinione largamente condivisa che, almeno nei primi anni del periodo jense, Hegel abbia professato insieme a Schelling, in un gioco di influenze reciproche, una metafisica della sostanza di stampo essenzialmente spinoziano, da cui tuttavia prenderebbe

⁷ Quest'ultima era apparsa nel 1802, tra la pubblicazione del primo e del secondo volume dell'opera di Paulus; per esigenze di completezza Paulus ritiene allora di doverne tenere conto nel suo secondo volume, e affida ad Hegel la raccolta dei testi francesi. È quanto Hegel stesso asserisce nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*: «Il consigliere ecclesiastico prof. Paulus ha curato a Jena l'edizione delle opere spinoziane; e a quest'edizione ho collaborato anch'io con la collazione delle traduzioni francesi» (*W*, 20, p. 160; 3, II, p. 108). Un'analisi su quale sia stato, nel dettaglio, il lavoro compiuto da Hegel, si trova nei saggi di H.-Ch. LUCAS, *Hegel et l'édition*, pp. 127-138 e di F. CHIEREGHIN, *Filologia*, in particolare pp. 107-117; si veda anche, più di recente, G.W.F. HEGEL, *Beitrag zur Spinoza-Edition*.

⁸ Nella *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e di Schelling* non vi è ancora propriamente traccia di una conoscenza diretta dei testi di Spinoza, sebbene Hegel vi citi una proposizione dell'*Etica*: «così si è pressapoco espresso un filosofo del passato: l'ordine e la connessione delle idee (del soggettivo), sono identici all'ordine e alla connessione delle cose (dell'oggettivo)» (*Diff.*, p. 71; p. 87). L'uso del termine «pressapoco» [*ungefähr*] e, secondariamente, il fatto che non venga nominata l'opera da cui la definizione è estrapolata, paiono accreditare l'ipotesi che Hegel l'abbia tratta da una fonte secondaria e quasi sicuramente, ancora una volta, dai *Briefe jacobiani*. Jacobi commenta infatti nelle *Lettere sulla dottrina di Spinoza* la celebre proposizione. Cfr. F.H. JACOBI, *Werke*, IV, 1-2, pp. 183-184; trad. it., p. 123.

⁹ Sul rapporto di Hegel con Spinoza a Jena esistono pregevoli studi, tra cui è doveroso menzionare almeno il libro di F. CHIEREGHIN, *L'influenza dello spinozismo nella formazione della filosofia hegeliana* (per gli altri lavori sull'argomento si rimanda alla bibliografia). Per alcuni riferimenti bibliografici al periodo si può vedere anche il più recente libro di V. MORFINO, *Substantia sive Organismus*. Alcuni rimandi agli anni di Jena verranno fatti anche nel corso del presente lavoro.

progressivamente le distanze, sino a congedarsene con l'annuncio programmatico espresso nella *Prefazione* alla *Fenomenologia dello Spirito*: «intendere ed esprimere il vero non solo come *sostanza* ma altrettanto decisamente come *soggetto*» (*Phän*, p. 18; I, p. 13).¹⁰

È l'inizio di quel processo di trasformazione, o, meglio, di vera e propria «confutazione» dello spinozismo, che culmina nella *Scienza della logica*. È nel suo «mondo delle semplici essenzialità, libero da ogni concrezione sensibile» (*WdL I*, p. 42; p. 41), ovvero nell'intelaiatura concettuale del nostro mondo spirituale, che viene infatti a compimento l'autentica *Auseinandersetzung*, la resa dei conti finale di Hegel con Spinoza.

Se fino a questo punto la letteratura critica appare più o meno concorde, le prime considerevoli difficoltà si presentano tuttavia nel momento in cui ci si proponga di indagare da vicino i termini del più tardo confronto hegeliano con Spinoza. Una linea storiografica a lungo, ed in parte ancora oggi, dominante, ha cercato di dimostrare come Hegel, pur prefiggendosi nella *Scienza della logica* il compito di trasformare il concetto spinoziano di sostanza, sia tuttavia rimasto all'interno dell'impostazione spinoziana; anzi, egli avrebbe attuato una trasformazione tale per cui la sostanza unica verrebbe addirittura 'consolidata' e, per così dire, portata alle sue estreme conseguenze. La filosofia hegeliana si rivelerebbe cioè, nelle sue strutture fondamentali, come un completamento e un'estensione dello spinozismo secondo i suoi stessi principi: Hegel sarebbe quindi uno 'spinozista conseguente'. Quest'interpretazione si diffonde già nel corso del XIX secolo e trova in Feuerbach un emblematico portavoce. Egli considerava infatti Spinoza «il fondatore della filosofia speculativa», Schelling «il suo rivivificatore» e infine Hegel «colui che l'avrebbe portata a compimento».¹¹ Un giudizio che, nelle sue linee fondamentali, venne ribadito quasi un secolo dopo da Nicolai Hartmann: «la filosofia di Hegel appare come uno spinozismo portato sino alle sue conclusioni ultime».¹² Anche nella più recente

¹⁰ Si veda, ad esempio, il saggio di K. DÜSING, *Idealistische Substanzmetaphysik*, pp. 36 ss., il cui giudizio è condiviso anche da H.-Ch. LUCAS, *Causa sive ratio*, pp. 193-194, 200 e H.-Ch. LUCAS, *Spinoza in Hegels Logik*.

¹¹ L. FEUERBACH, *Vorläufige Thesen*, p. 243. Già per Herbart la filosofia di Hegel costituiva una sorta di «spinozismo modificato» che appare fondato su di una «architettura sbagliata», piena di pregiudizi e «del tutto inutilizzabile».

¹² «L'esposizione delle categorie dell'assoluto nella logica di Hegel deve essere considerata senz'altro come il completamento di ciò che voleva Spinoza: una 'geometria' degli attributi e dei modi divini sviluppata con una successione rigorosamente metodica ...

letteratura la tendenza a considerare Hegel un ‘completatore’ del programma spinoziano non pare essersi affievolita.¹³

A prescindere dalle differenze, pur notevoli, queste interpretazioni sembrano concordare sul fatto che Hegel, dopo aver anzitutto individuato nella sostanza spinoziana la compiuta prospettiva della sostanza, si sia proposto di portare a termine il programma che a Spinoza, a suo avviso, non sarebbe riuscito sino in fondo, sviluppando attraverso un metodo – certamente non più «geometrico» come quello di Spinoza, ma «immanente al contenuto stesso» – la sostanza unica, ed elevandola così sino alla sua propria Dottrina del concetto, ovvero sino al Soggetto assoluto.¹⁴ La sostanza, in questa trasformazione, non sarebbe più la morta sostanza del sistema spinoziano, il regno della necessità, ma, ‘fecondata’ attraverso la dialettica a lei mancante, verrebbe ‘dinamizzata’ e elevata sino alla libertà del concetto. Tuttavia – ed è questo il punto fondamentale – come Spinoza anche Hegel avrebbe mantenuto una teoria dell’identità fondata su di un sistema strutturale chiuso ed unificato, che riconosce un’unica realtà, prima dal punto di vista logico e razionale nella sua essenza, le cui parti sono legate l’una all’altra in modo serrato e sistematico. E, sia che si concepisca questa realtà come una sostanza infinita e unica che contiene in sé l’essenza di tutte le cose e che, nella sua assoluta indeterminazione, comprende tutto ciò che è reale, sia che essa venga pensata come una realtà del concetto, che appunto come tale non è altro che un continuo sviluppo logico, un incessante ed insieme necessario processo dialettico dell’idea, il risultato sarebbe analogo, in quanto essa non può essere affermata

In questa prospettiva la filosofia di Spinoza appare uno spinozismo reso coerente sino in fondo»; N. HARTMANN, *Hegel*, p. 46; trad. it., p. 279.

¹³ Si confronti, ad esempio, l’interpretazione di E. Shmueli: «I would like to suggest that Hegel’s system is Spinozism brought to its full necessary conclusions and to some possible ramification»; E. SHMUELI, *Some Similarities*, p. 645. Secondo J. D’Hondt la filosofia hegeliana rimarrebbe in ultima analisi ancora una forma di spinozismo, vale a dire di acosmismo e monismo, pur con un miglioramento per quanto concerne il metodo. Cfr. J. D’HONDT, *Hegel et Spinoza*, pp. 207-219. Anche V. Hösle, in un più recente articolo, cerca di dimostrare come la Logica dell’Enciclopedia sia la Durchführung del programma progettato da Spinoza e da Leibniz, anche se attuato con altri mezzi ed importanti limitazioni. Cfr. V. HÖSLE, *Hegel und Spinoza*, pp. 79 ss.

¹⁴ Alla luce di queste interpretazioni il metodo di Hegel parrebbe improntato a quella strategia che Schelling, riferendosi in maniera sprezzante a Jacobi, aveva chiamato *Consequenzmacherei*, «che in realtà consiste nello sforzo di scoprire e mettere in luce, in tutti i suoi aspetti e le conseguenze più radicali, quel nucleo centrale di una filosofia che ne costituisce l’essenza e ne determina l’esito e il significato, anche se lo stesso filosofo non sempre ne è consapevole o consenziente». Cfr. V. VERRA, *Jacobi*, pp. 456-457.