

Studies in Hegel, The Hague, Martinus Nijhoff, 1960, pp. 187, in 8°.

Il volume miscelaneo *Studies in Hegel*, che intendiamo presentare al lettore italiano, si compone di sette saggi, scritti da altrettanti studiosi americani, e raccolti nel IX volume pubblicato a cura della Tulane University di New Orleans (*Tulane Studies in Philosophy*), per i tipi dell'editore Nijhoff. Il primo saggio, di ALAN B. BRINKLEY, riguarda il problema del tempo in Hegel (*Time in Hegel's Phenomenology*): di esso ci occuperemo diffusamente in seguito. Il successivo, di JAMES K. FEIBLEMAN (*Hegel revisited*), si propone un riesame della filosofia hegeliana secondo un opportuno indice tematico riguardante i concetti di dialettica, spirito, natura e cultura (p. 17). L'A. rileva l'immensa influenza che il pensiero di Hegel ha esercitato nell'ambito del pensiero contemporaneo («Hegel è uno dei giganti della filosofia» p. 16), ove ha dato origine agli atteggiamenti più disparati, che vanno dal materialismo dialettico di Marx, al moderno hegelismo di Bradley, dall'esistenzialismo di Kierkegaard, ai contemporanei Heidegger e Sartre. Ma ogni generazione, osserva Feibleman, deve decidersi a pensare per proprio conto, deve formulare i propri giudizi in accordo con il mutare delle prospettive gnoseologiche; egli dunque si chiede: «come deve essere visto Hegel a metà del ventesimo secolo?» (ivi). A questa domanda intende dare risposta il lungo saggio, particolarmente in una serie di considerazioni critiche che lo concludono. L'A. prende cioè posizione contro la «perniciosa influenza» che l'eccessivo soggettivismo della filosofia di Hegel (e di Kant) avrebbe trasmesso alla filosofia contemporanea (p. 47). Il Feibleman tende altresì a rilevare, nella dialettica hegeliana, una prevalenza eccessiva del momento negativo su quello positivo: se il vero per Hegel è l'intero, egli dice, e l'intero è costituito da un insieme di elementi non veri che nell'intero svaniscono, l'intero stesso è allora non vero e autodissolventesi, (p. 46). Schema logico e realtà dell'esperienza troverebbero qui una insanabile contraddizione. Posizioni critiche, come si vede, non nuove e per la cultura europea anche un po' scontate; non molto utili comunque, così ci sembra, per dare una costruttiva risposta alla domanda stessa dell'A. su ciò che si debba pensare oggi dello Hegel.

Il terzo saggio, di MITCHEL FRANKLIN, il più lungo del volume (*On Hegel's theory of alienation and its historic force*), prende le mosse da una pagina famosa dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx, nella quale Marx contrappone il proprio concetto di alienazione a quello, ritenuto astratto, di Hegel. Il Franklin, con una indagine storico-critica minuziosa, ricerca l'origine del concetto di alienazione nei due filosofi, e amplia la prospettiva sino a comprendere l'Enciclopedismo francese, come anche le moderne correnti

di pensiero americano ed europeo (Sartre, Max Weber, Lukács). Si tratta di uno studio robusto e profondo, nel quale l'A. rivela una non comune agilità culturale ed una capacità di sintesi che anima dall'interno l'impostazione teoretica di questa indagine, già così ricca sul piano storico.

A questo lavoro segue un brevissimo saggio di PAUL G. MORRISON (*Are there infallible explanations?*), il quale intende porre a confronto due contrastanti tesi: l'una, di Hegel, affermerebbe la possibilità di una spiegazione scientifica e infallibile del passato inteso come storia; l'altra, sostenuta dall'atteggiamento empiristico (l'A. cita, in particolare, Carnap, Reichenbach, Hempel, Oppenheim), negherebbe invece tale possibilità (pp. 101-102). Il quinto saggio, di ANDREW J. RECK (*Substance, subject and dialectic*), è tratto dal volume *Substance and some Philosophers*, Yale University 1953, di cui costituisce il capitolo VIII. Tema centrale di questo lavoro è il problema della sostanza in Hegel, che l'A. tratta riferendosi, inizialmente, ad alcune ben note pagine della *Vorrede* della *Fenomenologia dello spirito*. L'intento del Reck è di rintracciare la genesi logica del concetto di sostanza. In proposito egli si rifà, oltre che alla citata *Vorrede*, alle opere mature dello Hegel (*Enciclopedia, Lezioni di storia della filosofia*) e indica in Spinoza e nel *Sofista* di Platone gli antecedenti storici della posizione hegeliana. La conclusione della ricerca mette in luce come in Hegel non siano distinguibili l'universale dall'individuale, la sostanza dal soggetto, poiché i termini sono dialetticamente l'uno in funzione dell'altro: «l'individuale realizza l'universale; e l'universale è il fondamento dell'individuale» (p. 133). Hegel avrebbe superato, per il problema della sostanza, sia l'estremismo di Spinoza, come quello di Leibniz. Lo studio del Reck, per quanto preciso e bene orientato nei riferimenti hegeliani, non raggiunge in verità una sufficiente penetrazione o una originale tematica. Forse, per il problema in questione, sarebbe stato fruttuoso un riferimento agli scritti giovanili di Hegel, che l'A. ha invece tralasciato.

Il penultimo saggio (*Hegel als panentheist*) è di ROBERT C. WHITTEMORE ed ha come oggetto il pensiero religioso di Hegel e la sua posizione nei confronti del Cristianesimo. Si tratta di una interpretazione hegeliana 'di destra', seriamente condotta, che reca un valido contributo per illuminare, nell'ambito del volume di cui ci occupiamo, la complessa e multiforme personalità dello Hegel. Tuttavia l'A. ha forse il torto di non chiedersi come la tematica hegeliana da lui posta in risalto si possa conciliare con altre posizioni dello Hegel e con altre interpretazioni che di quella filosofia sono state proposte. Il che, agli occhi di un lettore sufficientemente informato sulla ormai antica distinzione e polemica fra uno Hegel 'di destra' e uno Hegel 'di sinistra', rischia di diminuire l'interesse attuale, o se si vuole teoretico, del saggio in questione.

L'ultimo lavoro (*The Philosophy of Merleau-Ponty*), di EDWARD G. BALLARD è, a nostro avviso, tra i più interessanti del volume. Esso si propone un esame dell'esistenzialismo fenomenologico di Merleau-Ponty onde rilevarne le relazioni «con il lavoro scientifico del presente tempo e con la tradizione hegeliano-husserliana», rispetto alla quale il Merleau-Ponty sarebbe strettamente collegato (p. 165). Per quasi tutto il saggio l'A. analizza, con una competenza che testimonia la già diffusa presenza della fenomenologia contemporanea nel pensiero americano, il rapporto fra Husserl e Merleau-Ponty, mentre al rapporto con Hegel sono dedicate le ultime due pagine. «La connessione di Merleau-Ponty con Hegel, scrive lo stesso Ballard, è più sottile e incerta che non quella con Husserl» (p. 184). Successivamente l'A. si riferisce alla dialettica dell'*in sé* e del *per sé*, come termini che dovrebbero accomunare Hegel e

Merleau-Ponty, ma l'esito appare non molto convincente e un po' forzato. In verità l'A. è stato forse troppo ottimista quando, all'inizio del suo studio, ha parlato di una tradizione hegeliano-husserliana; più che di tradizione, meglio avrebbe parlato di problema, che solo oggi comincia ad essere avvertito nella cultura filosofica come esigenza non trascurabile¹.

Veniamo ora al primo saggio del volume qui recensito, scritto da ALAN B. BRINKLEY. Si tratta, a nostro vedere, dello studio più originale della raccolta. Il tema trattato (*Time in Hegel's Phenomenology*) riguarda, del resto, un aspetto fra i più problematici ed oscuri della filosofia hegeliana. L'A. osserva dapprima che la diffusa opinione secondo la quale Hegel avrebbe trascurato una accurata analisi del concetto di tempo, peraltro indispensabile per la coerenza della sua posizione speculativa, è in verità una opinione erronea, dovuta per lo più al modo secondo il quale gli hegeliani inglesi hanno letto Hegel. Opinione «incredibile», egli dice, se si tiene conto di ciò che Hegel effettivamente scrisse. Brinkley prende le mosse dalla *Fenomenologia dello spirito* e riconosce che in tale opera la trattazione del tempo è «difficile, oscura», e comunque «più breve di quello che si vorrebbe», ma nondimeno tale da introdurre «un nuovo tipo di teoria del tempo nella tradizione filosofica occidentale», molto prima delle indagini del Bergson (pp. 3-4). Sulla base della definizione hegeliana («il tempo è il concetto stesso nella forma della esistenza»), l'A. osserva che la temporalità distingue l'essenza dall'esistenza del «concetto». Il concetto (*Begriff, Logos*), in Hegel, non è «una nozione determinata», ma un sistema di più nozioni la cui esplicazione richiederebbe l'esposizione dell'intero sistema (p. 5). D'altronde il concetto tende a identificarsi con la realtà: ciò è evidentemente possibile solo mediante la temporalità (*temporality*) che è il concetto medesimo nella forma della esistenza, come si è visto poc' anzi. Se ciò è vero, osserva l'A., non è dunque possibile sostenere che Hegel ha trascurato di approfondire il concetto di tempo la cui importanza si è rivelata essenziale (p. 6). Il concetto inoltre è assoluta negatività e creatività, come afferma Hegel nella *Scienza della logica*, in quanto movimento dialettico: secondo la tesi sostenuta, anche il tempo dovrebbe presentare analoghe caratteristiche. Il tempo infatti nega lo spazio, è la verità dello spazio; il tempo in Hegel non è una «estensione attraverso futuro, passato e presente. Il tempo è invero la forma del divenire, dello sviluppo, del processo, e tale processo esprime se stesso in un'attiva negazione» (p. 7). In Hegel il tempo non è quindi un'astratta ed inerte forma soggettiva e non conduce alle difficoltà dello schematismo kantiano (p. 8), ma è la stessa attiva negazione del concetto rivolta al «mondo reale»; è negazione *del* mondo (genitivo oggettivo e anche soggettivo). Il che non significa che il tempo si identifichi con il mutamento empirico: esso è anzi il «principio del mutamento» (p. 10), ovvero, come scrive Hegel, è la forma eterna, il puro intuire. Brinkley vede allora nel tempo l'essenza stessa dell'uomo in quanto «l'uomo ha una storia» (ivi), ovvero si muove coscientemente verso il futuro: «la presenza del tempo nel mondo è la presenza del desiderio, o la presenza di un'assenza» (p. 11). In questo senso egli intende la celebre frase dell'*Enciclopedia* secondo la quale «il tempo mentre è, non è; mentre non è, è». Il mondo non ha inizio né fine nel tempo; ha bensì sviluppo in quanto mondo che entra nella storia, ovvero nella dialettica del concetto ovvero nella umana temporalità (p. 14-15).

La posizione interpretativa che si è cercato di riassumere, forse

¹ Per una introduzione a questa problematica rimando al mio saggio *Husserl e il pensiero moderno*, apparso nel n. 2, maggio-agosto 1961, della presente rivista.

troppo brevemente data la sua complessità, non manca certo di interesse e di audacia. Noi concordiamo col Brinkley circa il valore generale della sua tesi perché a nostra volta sostenemmo, qualche tempo addietro, esservi coincidenza in Hegel tra il concetto di spirito (così come viene espresso nella *Fenomenologia*) e quello di temporalità; e in molti punti seguimmo allora la strada medesima che il Brinkley ha percorso². Bisogna però ammettere che questa maniera di leggere Hegel, se è indubbiamente suggestiva, finisce tuttavia per dire molto di più di quello che Hegel effettivamente scrisse. Nell'opera complessiva dello Hegel ci sono, è vero, straordinarie intuizioni circa il problema del tempo, ma esse non hanno poi ricevuto lo sviluppo che avrebbero meritato. O, addirittura, forse noi introduciamo in quelle frasi hegeliane una suggestione che allo Hegel era estranea e che a noi deriva dalle moderne correnti fenomenologiche: non a caso, evidentemente, Brinkley cita Merleau-Ponty, Jean Wahl, Kojève, Hyppolite. Più di tutti avrebbe però dovuto citare il Koyré, che in un famoso articolo ripetutamente ricordato dal Kojève (*Hegel à Jena*, in «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», 1935, n. 5) aveva brillantemente sostenuto l'identità della dialettica temporale e di quella dello spirito, che è proprio il tema centrale del nostro Autore. Ma le suggestioni fenomenologiche ed esistenzialistiche che, applicate al tema della temporalità, rendono il saggio del Brinkley il più vivace del volume, lo tradiscono circa il concetto di «realtà», che egli intende come equivalente ad «esistenza», così da usare più volte promiscuamente l'un termine e l'altro. Il che, come è noto, non si può fare; in sede hegeliana, naturalmente.

CARLO SINI

² Si veda il mio saggio *Per una rilettura della Fenomenologia hegeliana* («Aut Aut», n. 65, sett. 1961) e in particolare il § 6, dove la frase hegeliana ricordata nel testo («il tempo mentre è, non è; mentre non è, è») riceve un'interpretazione che nettamente differisce da quella del Brinkley, malgrado la vicinanza degli intenti di fondo.