

## La logica speculativa come la "vera metafisica". Sulla trasformazione hegeliana della concezione moderna della metafisica

Se negli ultimi due secoli la questione dell'essenza e del destino della metafisica, correttamente compresa, ha ricevuto innumerevoli risposte, nel nostro secolo si è andata profilando la tendenza ad affrontare tanto la questione quanto la sua risposta in modo estremamente impreciso. Questo non sarebbe poi un gran male se si trattasse solo di far filosofia spensieratamente, lasciando da parte la precedente tradizione di pensiero con tutte le sue distinzioni. La filosofia è però oggi più che mai convinta di dover la propria forza alla capacità di ricordo – a quella *Mnemosyne* che Esiodo considerò madre delle Muse. Se il ricordo è vago, le dottrine che vi si appellano diventano fuorvianti, l'ispirazione delle Muse produce forse mostri. Lo stesso, credo, accade nel caso della metafisica, se ci chiediamo che cosa essa fosse e dovesse essere per Hegel. Per questo mi rivolgo ora a tale problema.

Vi è una sua impostazione, ancora oggi assai diffusa, che nella sua forma definitiva risale al neokantismo. Essa presenta il ruolo di Hegel nella storia della metafisica più o meno in questo modo: Kant ha demolito l'intero edificio della metafisica precritica costituita dall'ontologia, dalla psicologia razionale, dalla cosmologia e teologia; Hegel ha invece cercato, anche se invano, di restaurare tale edificio. Tutto quanto andrò discutendo in seguito si rivolge contro questa concezione. Dovrei quindi descrivere con più precisione il quadro teorico che accompagna tale comprensione della posizione di Kant e Hegel riguardo alla metafisica, ma per lasciare spazio a temi più importanti mi limiterò alla domanda: che cosa vi è di falso in tale posizione? (I) La questione principale è naturalmente questa: come deve presentarsi, al contrario, la posizione corretta? Nel rispondere a tale problema (II) deve potersi infine accertare che cosa significhi l'affermazione che la "logica" speculativa di Hegel sia la vera metafisica (III). Tema della discussione conclusiva sarà poi la rilevanza che la concezione hegeliana della metafisica continua ad avere nella nostra

comprensione attuale di essa, nonché per il nostro confronto con l'intera filosofia hegeliana (IV).

1. L'idea che Kant abbia distrutto la metafisica e che Hegel l'abbia invece voluta ripristinare non è falsa solo in quanto presenta in modo non corretto la concezione hegeliana della metafisica e della svolta che ad essa andava impressa nella filosofia postkantiana; è falsa già in quanto (A), riguardo alla metafisica, ci presenta *Kant* come il «frantumatore di ogni cosa». Di questo si era già resa conto l'ultima generazione di filosofi cresciuti nell'ambito del neokantismo, che ha perciò rivisto tale concezione alla luce della riscoperta di Kant «come metafisico» (ad esempio N. Hartmann, Heimsoeth, Heidegger, Cramer). Vediamo brevemente come stanno qui le cose. La falsificazione della verità storica in rapporto al contributo del criticismo kantiano non consiste solo nel tacere l'*ampliamento* che per Kant corrisponde alla *limitazione* delle pretese conoscitive della ragione nella metafisica — ovvero l'estensione della metafisica all'ambito dell'uso *pratico* della ragione e, al suo interno, addirittura alla pretesa di una conoscenza razionale *a priori*, così come ad una credenza giustificata in quanto razionale. La falsificazione riposa già sul fatto che Kant, con la sua limitazione delle pretese conoscitive della metafisica precritica, non ha inteso esprimere un rifiuto di *ogni* metafisica dell'uso *teoretico* della ragione. Per Kant non vale infatti né che la filosofia trascendentale, trasformazione dell'ontologia precritica, non sia più una metafisica ma solo una "logica" della conoscenza scientifica o l'applicazione di tale "logica" alla base concettuale delle singole scienze; né vale un rifiuto del concetto precritico di una metafisica di oggetti particolari della ragione, trascendenti il piano dell'esperienza. Questo per quanto riguarda la falsità nella presentazione della posizione kantiana. Per accertare il rapporto tra la concezione hegeliana della metafisica e quella di Kant bisogna evidentemente stabilire quale sia la corretta posizione di quest'ultimo. Innanzitutto però occorre individuare (B) che cosa vi è di falso nella interpretazione proposta per la concezione *hegeliana* della metafisica. Credo che si debbano innanzitutto rifiutare quattro affermazioni che andranno in seguito sostituite con nuove tesi:

1. che Hegel avrebbe cercato di dare ragione, contro Kant, delle pretese conoscitive della metafisica precritica;
2. che la sua logica speculativa sia una nuova ontologia, ed esprima perciò un rifiuto delle modifiche decisive apportate da Kant alla determinazione del compito dell'ontologia;
3. che la logica speculativa sia il fondamento generale di una *meta-*

*physica specialis*, consistente di più metafisiche particolari in cui si cerchi, di nuovo, una conoscenza teoretica di oggetti ultrasensibili ovvero metafisici – *entia*;

4. che la “logica” di Hegel ci voglia persuadere che viviamo in un *kosmos* retto dalla ragione e creato da dio, in cui ogni cosa ha da sempre il proprio posto.

Prima di giungere alle tesi positive concernenti la filosofia hegeliana e relative a tali proposizioni che vanno respinte, tornerò per un attimo a Kant.

II. (A) Kant non si è attenuto alle discipline della vecchia *metaphysica specialis*, apportando al concetto di metafisica solo delle precisazioni e modifiche marginali, pur negandole una pretesa conoscitiva. Egli ne ha soprattutto ampliato l'*estensione* in maniera unica, facendole raggiungere la comprensione etica e gli oggetti di convinzioni teoretiche legati a quella comprensione. In questo modo, per la prima volta nella storia della filosofia, accanto alla metafisica dell'uso esclusivamente teoretico della ragione facevano il loro ingresso una metafisica dei costumi ed una cosmologia, teologia, cosmoteologia morali fondate su di essa. Solo allora alla metafisica poteva venir attribuita una funzione insostituibile nello sviluppo dei più alti fini umani: la funzione di un «compimento della cultura della ragione umana». A prescindere dalle pretese concernenti la conoscenza teoretica degli oggetti, le aspettative poste da Kant alla metafisica non differivano poi molto da quelle dei suoi precursori. Egli credette addirittura che la metafisica avrebbe raggiunto, con la sua critica, uno «stato persistente» in cui «non avrebbe avuto più bisogno – né sarebbe stata passibile – né di un ampliamento né di una restrizione». Non si fa perciò che rovesciare la posizione storico-metafisica di Kant, assumendo che essa rappresenti una grande messa in questione della tradizione, in cui però al lavoro per la metafisica sia lasciato solo un posto marginale. Kant ha contribuito piuttosto alla nascita di speranze per la metafisica prima impensabili, ed è stato il primo a far quasi coincidere l'ambito della metafisica con quello della filosofia.

In che consistono i punti di contatto e le differenze tra le discipline della metafisica precritica e le sue varianti kantiane? Considerando innanzitutto le discipline della *metaphysica specialis*, si vede che se esse riguardano – come prima – la ricerca degli oggetti ultrasensibili, in Kant rinunciano tuttavia alla loro conoscenza teoretica, e si organizzano come complessi sistematici di un pensiero razionale caratterizzato da una nuova comprensione della conoscenza razionale da concetti in cui, al tempo stesso, è la ragione stessa a conoscersi

insieme a tale pensiero ed a tali oggetti. Le discipline della metafisica speciale non soddisfano inoltre più una semplice curiosità, ma si presentano come un'arma difensiva contro la minaccia della corruzione dei nostri bisogni intellettuali ed emotivi più alti, approntando la giustificazione metafisica di quella credenza relativamente ad oggetti ultrasensibili che, da un punto di vista pratico, risulta non solo consentita, ma inevitabile. Questo per quanto riguarda quelle discipline che per Kant costituivano la metafisica «vera e propria» o «trascendente», in quanto relativa agli oggetti ultrasensibili, e per la cui costruzione egli si è appoggiato sensibilmente alla tradizionale *metaphysica specialis*. A parte questa *metaphysica specialis* "trascendente", Kant ammette anche la possibilità di limitarsi al modo in cui noi ci manifestiamo a noi stessi e le cose del mondo si manifestano a noi: all'interno di questo ambito vi è una metafisica "immanente" dei principi razionali della nostra conoscenza di noi stessi e della natura che costituisce la vera novità nella concezione kantiana della *metaphysica specialis*.

Al posto della vecchia *metaphysica generalis*, che come ontologia doveva essere la conoscenza di ciò che è relativamente a ciò che spetta a tutto ciò che è in quanto tale, si presenta in Kant una nuova scienza, la *filosofia trascendentale*. Essa è la conoscenza, in tutti gli oggetti che possono essere dati ai nostri sensi, di ciò che ad essi spetta in quanto tali; ed inoltre, senza tale limitazione alle condizioni della conoscenza possibile degli oggetti, è una dottrina del pensiero che formula giudizi sugli oggetti – una dottrina che ci dice in quali specie di oggetti, che sono qualcosa o nulla per il pensiero, si articola la partizione dell'"oggetto in generale"; attraverso quali concetti fondamentali (o da essi derivati) "dell'intelletto" esso può venire razionalmente pensato; e quali concetti "della ragione" devono su questa base formarsi dell'incondizionato. Questa filosofia trascendentale non è pertanto più una scienza dell'essere come tale, ma solo una ricerca sistematica sull'intelletto e la ragione, così come sul loro soggetto in rapporto alla questione se – ed eventualmente sotto quali condizioni – il nostro intelletto e la nostra ragione consentono la conoscenza teoretica indipendentemente dall'esperienza; a quali oggetti si estenda tale conoscenza, ammesso che sia possibile; quale sia il suo contenuto concettuale e quali i suoi limiti, includendo anche ciò che viene pensato come esistente al di là di tali limiti. Questa filosofia trascendentale è metafisica, e lo è precisamente nel duplice senso di essere un discorso sulla metafisica come conoscenza razionale pura da concetti, e di essere una scienza del passaggio dalla conoscenza del sensibile a quella dell'ultrasensibile. Passiamo ora a Hegel.

(B) Si potrebbe affermare che Hegel ha attribuito fin troppo alla metafisica. Non si può però dire che Kant sia stato parco nella valutazione delle imprese di cui ha ritenuto capace la metafisica. E che Hegel abbia in questo comunque superato Kant, è divenuto sempre più dubbio. Se infatti Hegel non intese né *difendere* le pretese conoscitive della metafisica precritica né lasciar sussistere, *come Kant*, una *metaphysica specialis* trascendente, e nemmeno *estendere* la metafisica agli oggetti della conoscenza pratica e della fede razionale, in che dovrebbe consistere il suo maggiore ardire? Credo che si tratti di un'apparenza, creata da coloro che non sono capaci di distinguere il concetto hegeliano della metafisica, nelle sue peculiarità, da quello kantiano, e che, come accade in questi casi, sono i primi a cader vittima di questa parvenza. Che cosa intende Hegel con la metafisica che si impegna a costruire? Presenterò a questo proposito quattro osservazioni che rappresentano il corrispettivo positivo delle affermazioni criticate all'inizio.

1. Hegel è d'accordo con il giudizio kantiano circa il carattere dogmatico e non giustificabile delle pretese conoscitive della metafisica precritica; egli le riconosce soltanto un punto, che non concerne tuttavia la conoscenza, e che non mette in campo tanto contro Kant, quanto piuttosto contro una tendenza generale dell'epoca alla quale i kantiani si erano opposti troppo debolmente. Tale tendenza prendeva le mosse dal sensualismo, dallo "Sturm und Drang" e, soprattutto, dall'irrazionalismo della filosofia della fede del Settecento: essa sostiene che la verità non è comprensibile dal pensiero, ma solo dai sensi e dal sentimento. Contro di essa, Hegel richiama la concezione del pensiero della "vecchia" metafisica, secondo cui la verità più vera delle cose consiste *soltanto* in ciò che nelle cose e di esse viene concepito attraverso il pensiero. È in tal modo che la conoscenza della verità (delle cose) viene attribuita alla filosofia: ciò che sentiamo nella religione, nell'intuizione artistica o nella pienezza della vita etica, e cui giungiamo nelle singole scienze, può anche essere vero, ma non è ancora la verità nella sua forma più *autentica* che si palesa, per la prima volta, nel pensiero razionale. Va sottolineato però che in questo schierarsi a favore di una convinzione propria della vecchia metafisica precritica, Hegel non afferma che la conoscenza corrispondente sia, essa stessa, metafisica; né prende posizione a favore della conoscenza *teoretica* di *oggetti* sovrasensibili, ma solo dell'idea kantiana di un completamento dell'autoconoscenza filosofica della ragione e, con essa, della «cultura della ragione umana» nel pensiero della razionalità degli oggetti. Mentre tuttavia per Kant questo costituiva una conoscenza *metafisica* — anche se non una conoscenza di quegli oggetti

senz'altro, però pur sempre una *metafisica*; per Hegel questo non solo non è ancora dimostrato nel suo prendere le parti della vecchia metafisica, ma è anzi negato (cfr. *supra*, I B, 3).

2. La *Scienza della logica* di Hegel non è la ricerca di ciò che spetta all'essere come tale e quindi, al pari della filosofia trascendentale di Kant, non è ontologia; né è ontologia come dottrina di «ciò che è alla maniera dell'essere», ma è piuttosto la disciplina che sostituisce tale dottrina attraverso quella della verità in cui viene lasciata da parte ogni questione riguardante l'essere e ciò che ad esso spetta. Hegel non plaude mai espressamente alla mediazione teoretico-«coscienziale» cui Kant ha sottoposto l'ontologia, ma la sua teoria della coscienza e dello spirito soggettivo suggeriscono questa congettura. Un indizio lo fornisce il riferimento niente affatto critico a Kant nel § 415 dell'*Enciclopedia*, in cui si afferma che la filosofia kantiana tratta lo spirito come coscienza e contiene esclusivamente determinazioni della fenomenologia – un'osservazione che non respinge affatto il contenuto della filosofia trascendentale e la trasformazione da essa intrapresa dell'ontologia, ma investe criticamente solo il tentativo di fondazione che Kant avanza con la sua filosofia trascendentale per ogni futura metafisica che si dovrà presentare come scienza. Hegel non ha mai criticato l'intento kantiano di far confluire la vecchia ontologia in una filosofia trascendentale e quindi, secondo la concezione hegeliana, in una fenomenologia dello spirito: avrebbe potuto farlo infatti solo al prezzo di un'incoerenza con le proprie posizioni, dato che questo non sarebbe compatibile con l'appoggio dato alla critica kantiana della «vecchia» metafisica, che era essenzialmente ontologia. Se però le cose stanno veramente così, la «logica» hegeliana non può essere nemmeno una *nuova* ontologia che prende il posto della trasformazione *kantiana* dell'ontologia in una filosofia trascendentale: in tal caso Hegel avrebbe dovuto infatti criticare la «filosofia trascendentale» come una nuova ontologia essa stessa (almeno degli oggetti sensibili), cosa che invece non ha fatto.

3. La terza osservazione è l'assunto positivo corrispondente alla falsa tesi che vede la logica speculativa come il fondamento generale di una *metaphysica specialis* – una tesi falsa già per il solo fatto che Hegel adotta il termine «metafisica» per connotare la sua logica speculativa *soltanto*, ma non per la filosofia della natura e dello spirito in rapporto alle quali egli designa alcune parti di esse come l'«elemento metafisico» del loro contenuto. Ad una più attenta considerazione, l'«elemento metafisico» (in quest'uso di «metafisico») si dimostra identico all'«elemento logico» che si trova nel contenuto concettuale della filosofia della natura e dello spirito, ovvero alle determinazioni

*pure* di pensiero di cui tratta la *Scienza della logica* e che risultano attive nei concetti specifici della natura e dello spirito come loro «interni artefici».

Il rifiuto, non subito evidente da parte di Hegel, di adoperare l'espressione "metafisica" per la filosofia della natura e dello spirito potrebbe considerarsi una semplice questione di vocabolario se non fosse un connotato essenziale della sua idea della metafisica e della sua rilevanza. Si tratta ora di determinare l'importanza di tale scelta, il che sarà possibile solo avendo compreso le differenze tra la *metaphysica specialis* precritica e le sue modificazioni kantiane da un lato, e la filosofia della natura e dello spirito di Hegel dall'altro. È solo con cautela che si può affermare che queste ultime si presentano come successori della cosmologia e pneumatologia metafisiche (come una metafisica dello spirito umano finito e dello spirito divino infinito), essendo i loro temi senz'altro affini. Ma se la vecchia cosmologia pensava il mondo come un intero ordinato teleologicamente, questo non vale per la filosofia della natura di Hegel, che cerca tuttavia di presentare l'intero della natura come un sistema organizzato di livelli materiali; e se la pneumatologia metafisica trattava degli spiriti finiti e di quello infinito come sostanze distinte, diverso è il caso della filosofia hegeliana dello spirito, che ha però lo stesso suo tema. Queste affinità non devono impedire di rilevare le sensibili differenze che riguardano la tematica stessa delle discipline hegeliane (1); così come il loro rapporto con la sua filosofia fondamentale, ovvero la logica speculativa (2); ed, infine, la concezione hegeliana della metafisica (3).

(1) La cosmologia razionale precritica, al pari della disciplina kantiana corrispondente (la «fisiologia della ragion pura») si occupava tanto della natura *corporea* che di quella *pensante*. Essa doveva perciò abbracciare sia la psicologia razionale dell'essenza pensante finita che la fisica razionale, sebbene la prima fosse, a sua volta, una metafisica speciale distinta dalla cosmologia. La filosofia della natura di Hegel, al contrario, ha a tema solo la natura spazio-temporale in quanto *sistema* (intero pensato secondo ragione) di livelli in cui si organizza la materia, e non come mondo nel senso di una totalità di condizioni per un condizionato nella sintesi dell'essere esteriore – non, quindi, in modo da condurre alle antinomie della ragione nell'uso dell'idea della totalità del mondo. La *pneumatologia* precritica concerneva invece sostanze semplici e perciò non spaziali, le loro connessioni, "facoltà", attività; il suo corrispondente kantiano conteneva solo giudizi problematici riguardo alla sostanzialità di quei soggetti semplici e la loro connessione sostanziale, ma considerava pur sempre come razionale la formulazione di tali giudizi. La teoria hegeliana dello spirito

non riguarda invece affatto più quelle sostanze semplici (e la loro connessione), pur non essendo nemmeno *soltanto* una spiegazione circa le attività spirituali (ad esempio il pensiero) e le “facoltà” (ad esempio l’intelligenza) o le forme coscienziali (ad esempio la percezione): come “antropologia” essa abbraccia anche l’ambito dei fenomeni somatici cui Aristotele aveva dedicato tanta attenzione, non limitandosi, d’altra parte, a ciò che è dato, ma estendendosi alla sfera della filosofia *teoretica* e *pratica*, relativizzando in tal modo la prima partizione kantiana della filosofia e della metafisica. Essa tematizza inoltre lo spirito infinito non come qualcosa che sussiste di per sé, al di fuori della realtà terrena che esso assume nella religiosità umana (in cui comunque è *rappresentato* come qualcosa per sé stante), ma come un modo in cui lo spirito agisce e si afferma nell’uomo ed attraverso l’uomo: nell’arte, la religione e la filosofia. È solo così che Hegel riesce a dar conto del duplice oggetto della pneumatologia in una *unitaria* filosofia *dello* spirito, accordandola inoltre alla filosofia della natura. La coerenza e l’accordo che vigono, per Hegel, tra queste due parti della filosofia non si esprimono tuttavia nella rappresentazione di una *creazione* divina della natura e dello spirito, e perciò nemmeno in quel *compositum* che dovrebbe essere il mondo – un’oscura unità dei due termini realizzata solo sotto oscuri fini divini (o divini ed umani). La filosofia della natura e quella dello spirito trovano la propria coerenza solo in un concetto “superiore” raggiunto attraverso la logica speculativa, che non è né il concetto di mondo né, *a fortiori*, il concetto di *kosmos*. In tal modo si è giunti al rapporto tra tali filosofie del reale e la filosofia fondamentale di Hegel, ovvero alla seconda prospettiva di distinzione della filosofia della natura e dello spirito dalla vecchia cosmologia e pneumatologia.

(2) In tale rapporto l’essenziale non è l’applicazione dei concetti della disciplina fondamentale ad un materiale *dato* nelle discipline derivate (ad esempio una materia della sensazione), ma che l’unico oggetto della filosofia, ovvero l’idea, si modifichi nel suo contenuto grazie al movimento concettuale rivelantesi alla fine della “logica”, e che tale modificazione abbia luogo nell’indicazione del processo di manifestazione subito dall’idea. Di fronte a ciò, il rapporto di applicazione dei concetti della “logica” al “materiale” della conoscenza della natura e dello spirito è solo l’*apparenza fenomenica* di un rapporto *essenziale* – vale a dire il rapporto di manifestazione in cui si pone l’idea stessa.

Determinante per la partizione non è più qui – come per la vecchia *metaphysica specialis* ed ancora per Kant – la triade “mondo/io/dio”, ma il processo di manifestazione dell’idea in cui non si ha più la dualità di spirito infinito e mondo, ma solo quella di natura e spi-



rito che non va scambiata con la duplicità degli oggetti di “ontologie regionali” che hanno a tema *entia* diversi – al tempo stesso, non si sa come, elementi dell’universo e questo universo stesso, trattandosi piuttosto soltanto della dualità di due modi di pensare il razionale negli oggetti del pensiero giudicante. I termini di tale binomio, a differenza degli oggetti della cosmologia e della pneumatologia, si distinguono selettivamente. Inoltre, ciò che la filosofia ha da dire su di essi e sui loro “livelli” o “momenti”, non dipende solo da quelle determinazioni di pensiero svolte dalla logica nella loro connessione e nel loro processo; ma anche dallo stato delle scienze particolari relative, così come dalle convinzioni degli uomini espresse nella vita etica, nell’arte, nella religione, nella filosofia. Questo vale inoltre *prima* di ogni rielaborazione speculativa e concettuale della *forma* dei contenuti di credenze scientifiche ed extra-scientifiche. In tal modo non è possibile raggiungere, come Kant ancora riteneva della metafisica, uno stato definitivo ed una totalità interamente compiuta. Chi sostiene che Hegel abbia ancora avuto il proposito di condurre a tale stato i contenuti del pensiero speculativo, perché questo sarebbe il compito di una metafisica e di una *philosophia perennis*, dovrebbe provare che Hegel concepì la propria filosofia della natura e dello spirito come una tale metafisica – una prova che non è possibile condurre con successo.

(3) L’elemento determinante nella differenziazione della filosofia della natura e dello spirito di Hegel dalla cosmologia e pneumatologia metafisiche consiste nel fatto che ciò di cui le prime trattano non è più oggetto di una metafisica: in esse l’«elemento metafisico» ha certo ancora la funzione di segnare l’ambito delle determinazioni universali di pensiero della cui connessione razionale tratta la “logica” (9.20<sup>1</sup> [Enz. § 246 aggiunta]), ma esso non copre più, come accadeva ancora in Kant, tutto l’ambito “dottrinale” della filosofia. Se la filosofia della natura e dello spirito fossero discipline metafisiche non potrebbero che essere concepite come metafisiche speciali: tutti i predicati (o, tra tutti i predicati *disgiuntivi*, ogni volta uno) che la “logica” avanza “in generale” per ogni oggetto dovrebbero valere in tal caso “in particolare” per la natura e lo spirito, in quanto contenuti nei concetti specifici di tali oggetti. Questo non è però possibile, in quanto l’idea manifestantesi come natura e spirito non si specifica in specie diverse di un unico genere: il concetto in cui l’idea viene pen-

1. L’indicazione delle pagine si riferisce all’ed. Suhrkamp (G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M. 1970). La prima cifra indica il numero del volume, la seconda la pagina di tale edizione.

sata non ha infatti la struttura di un concetto di genere, ed il suo contenuto non ha il carattere di un "oggetto in generale" della "logica", indeterminato ed ancora bisognoso di specificazione, né si presenta come quell'oggetto determinato della rappresentazione che è il dio (extramondano) del monoteismo, creatore del mondo. Nel passaggio hegeliano dalla "logica" alla "filosofia della natura" non si ha dunque né il passaggio da una metafisica generale ad una speciale, né il passaggio da una sorta di teologia razionale alla cosmoteologia.

Trattando soltanto la logica speculativa, e non la filosofia della natura, come metafisica, Hegel evita anche il controsenso di dover parlare di una *meta-fisica* che non succeda *ad una* fisica filosofica, ma sia "metafisica *della* fisica" come disciplina che segue ad  $x$  (meta-) ed è, ad un tempo,  $x$  (= fisica filosofica) stesso. Ma forse che l'idea hegeliana della metafisica non partecipa del controsenso cui va incontro la filosofia moderna designando come "metafisica" una disciplina fondamentale che precede la fisica stessa? Tale questione merita una risposta negativa, dal momento che Hegel, non presentando la propria logica speculativa solo come filosofia prima, ma anche come scienza *ultima*, prospetta per la prima volta nella storia della filosofia la possibilità di utilizzare in senso nuovo il termine "metafisica". La logica speculativa non è infatti metafisica come filosofia prima o scienza dell'idea "pura" – dell'idea *prima* del suo manifestarsi come natura e spirito; ma lo è come quella scienza ultima per la quale, alla fine della filosofia dello spirito, il logico non è più un semplice predicato in relazione allo spirito, soggetto assoluto precedente ogni pensiero. Questo ha una grande rilevanza nella concezione hegeliana della metafisica: in tal modo non si raggiunge infatti, come esito del pensiero speculativo, solo un *successore* della filosofia della natura (e quindi della fisica filosofica); il risultato è "metafisico" anche nel senso che in esso è tolta *ogni* forma di "natura" presupposta dallo spirito nelle forme finite della propria autoconoscenza – non solo la natura delle cose finite poste sotto leggi, e la materia organizzantesi secondo livelli concettuali ascendenti cui tali leggi appartengono, ma anche la natura dello spirito finito – di un dio pensato metafisicamente, ovvero del dio della teologia naturale. In relazione alla metafisica precritica ed aristotelica concepita *onto-teologicamente*, quella hegeliana è dunque, al tempo stesso, una meta-metafisica. La filosofia dello spirito assoluto comprende una dottrina della coscienza di dio e quindi una filosofia di dio come oggetto del pensiero rappresentativo: essa insegna cioè a pensare razionalmente ciò che la metafisica ontoteologica concepiva come dio. Da questo consegue che il vero modo di pensare il contenuto di tale teologia insieme ad ogni forma del reale

e della fisica, è la logica speculativa nel movimento delle sue determinazioni pure. Presa in tal modo come una "teologia" speculativa che evita il nome di "dio" come proprio della rappresentazione, la logica hegeliana è effettivamente una metafisica in senso forte: ciò che infatti si pone come successore di un successore di  $x$  non cessa di essere un successore di  $x$ ; ma mentre ciò che segue ad  $x$  ha ancora molto in comune con esso (qui la fisica), il successore di questo successore di  $x$ , per il quale tale comunanza non vale più, è veramente ciò che "viene dopo"  $x$  — *meta*-fisica. Si può affermare perciò che Hegel ha conferito nuovamente all'espressione "metafisica" un senso vicino a quello aristotelico: ciò vale anche in quanto la metafisica hegeliana, al pari di quella aristotelica, è filosofia prima e, *al tempo stesso* (e dunque non come disciplina particolare), teologia filosofica. Essa riprende l'istanza conoscitiva propria della metafisica aristotelica, ma non per confermarla nella forma di una logica speculativa, quanto piuttosto per abbandonarla insieme ad *ogni* ontologia: quest'ultima si fonda infatti su presupposti coscienziali e rappresentativi che risultano tolti nel pensiero speculativo. In tal modo il prefisso del termine "metafisica" mantiene il senso da lungo tempo invalso, di un "oltre...", radicalizzandolo anzi nel porlo in rapporto non solo all'essere oggetto dell'esperienza o all'essere fisico, ma a tutto ciò che precede il pensiero puro come tale (8.114 [Enz. § 41 aggiunta 1]).

Proprio qui risulta evidente che e come Hegel, nella sua concezione della metafisica, ne riprenda l'idea moderna di scienza razionale e non di conoscenza *teoretica* degli oggetti. In quest'ultima infatti gli oggetti sono sempre presupposti al conoscere; la loro conoscenza non riguarda soltanto *ciò che si dà*, ma è anche tale da *prescindere* dalle determinazioni della volontà rispetto ai suoi fini ed al suo rapporto all'idea del bene. In questo senso però né la conoscenza filosofica della logica speculativa, né la conoscenza filosofico-speculativa della natura e dello spirito possono dirsi teoretiche. Nel concetto dell'idea assoluta e nel processo della sua manifestazione, infatti, non si può far astrazione dall'idea del bene, ché essa è piuttosto parte della sua stessa deduzione. L'elemento metafisico di cui la conoscenza speculativa della natura e dello spirito «si serve» (9.20 [Enz. § 246 aggiunta]) esclude perciò la pretesa di una loro conoscenza soltanto *teoretica*. I risultati della ricerca teoretica (nelle scienze della natura e dello spirito) confluiscono nella filosofia della natura e dello spirito solo come "materiale" da elaborare: essi non costituiscono però una (presunta) conoscenza teoretica di oggetti *ultrasensibili*, rifiutata, come tale, dalle discipline hegeliane. In relazione a queste ultime si può stabilire con certezza solo ciò che la metafisica per Hegel non è, in

quanto esse sono tanto poco metafisica come per Aristotele lo erano la fisica e la trattazione dell'anima.

(4) Non si può allora fare a meno di correggere la tesi che attribuisce a Hegel l'idea di un mondo creato da dio in cui tutto ha *ab aeterno* il proprio posto – la quarta delle tesi false rinnegate all'inizio. Essa riprende rappresentazioni della nostra tradizione religiosa e della teologia razionale, mentre intenzione di Hegel è correggerle nella comprensione del loro nucleo razionale (non bisogna scambiare le rappresentazioni che vanno rielaborate nel pensiero speculativo con i risultati di tale rielaborazione). Il tentativo hegeliano di comprendere speculativamente i contenuti della cosmoteologia procede dalla convinzione che essi, nella loro forma attuale, non siano all'altezza della ragione. Non solo la rappresentazione del mondo come *creazione*, ma anche quella di un *unico* mondo che contiene tutti gli oggetti della nostra esperienza, insieme a quelli della nostra conoscenza razionale e delle nostre convinzioni sulla natura e lo spirito, sulla loro normatività, sentimenti ed istituzioni sociali, sul loro destino storico e fini ultimi, vanno sacrificate al concetto. Rappresentarsi gli oggetti dell'esperienza nell'intuizione che si ha di essi come appartenenti ad un intero ordinato armonicamente – “il” mondo dell'esperienza estetica (forse un *kosmos*) – potrebbe essere una forma di espressione *estetica* del rapporto della nostra coscienza a tali oggetti. E potrebbe essere una forma di *fede* religiosa rappresentarsi in una “visione morale” che i fini razionali dell'umanità convergeranno con lo stato futuro del mondo naturale ordinato secondo leggi. Non è però il pensiero speculativo a condurre a tali posizioni. Per esso il mondo è solo una «collezione di esseri naturali e spirituali» (9.25 [Enz. § 247 aggiunta]) che, come tale, non può essere colto dal pensiero speculativo. Questo giunge pertanto ad una correzione di quei giudizi estetici e religiosi circa determinati aspetti della nostra natura spirituale e sulla natura dello spirito in generale. Per la filosofia speculativa, però, quei giudizi non sono affatto metafisica, né sono il prodotto del fondamento metafisico del pensiero speculativo, ma stanno al di fuori di essa. Qualunque cosa l'oscura affermazione hegeliana circa l'elemento “logico” o “metafisico” come «formatore interno» della natura e dello spirito (dei nostri concetti di essi) possa significare, essa non significa comunque affatto che dobbiamo sentirci a nostro agio (come un kantiano nel regno dei fini) in quella collezione di enti naturali e spirituali che è il mondo.

Si può perciò dire che Hegel sia stato più prudente di Kant nelle aspettative poste alla metafisica. E questo non solo in rapporto alla rinuncia ad affermare che la metafisica *vera e propria* non fosse passi-

bile né di un ampliamento né di una limitazione; ma anche nel vedere come essa non fosse più organizzabile in discipline che trattassero di oggetti trascendenti l'esperienza, ed in questo senso ultrasensibili – bandendo così definitivamente dalla filosofia il compito proprio di quelle discipline. Hegel fu in proposito più prudente anche in quanto non gravò la metafisica – ovvero la filosofia – del dovere di giustificare, a favore della conoscenza pratica, la “fede dottrinale” secondo la quale viviamo in un mondo in cui l'azione etica troverà alla fine la sua soddisfazione in relazione al grado della virtù in essa espresso.

III. Con ciò ho cercato di sostituire alle quattro affermazioni false presentate all'inizio, una serie di tesi corrette. Bisogna chiedersi ora in che senso la logica speculativa hegeliana si pone come la «metafisica vera e propria» (L 6). Si parla di qualcosa di proprio (ad esempio della vera passione propria di qualcuno), o di un  $x$  che è propriamente  $F$  od *il* vero  $F$ , quando il soggetto in questione non presenta solo alcuni tratti di un  $x$  che sia  $F$ , o non si dà solo come  $F$  (quindi ad esempio come una passione), senza esserlo “in verità”; ma è invece proprio ciò in cui  $F$  si trova incarnato in maniera *esemplare*, tanto da potersi dire che in esso  $F$  giunge al “suo senso proprio”, o che esso *soddisfa* il giudizio secondo cui si parla di qualcosa come di un  $F$ ; di  $x$  si dice che è  $F$  con maggior ragione che di  $u, v, w$ ; ovvero con  $x, F$  giunge a ciò che gli è più proprio; se si considerano  $u, v, w$ , si deve però riconoscere che  $F$  si esprime, se anche non con necessità interna, tuttavia primariamente, in  $x$ . Lo stesso accade nel caso che  $F$  sia la metafisica ed  $x$  la logica speculativa di Hegel, mentre  $u, v, w$  sono le figurazioni assunte dalla metafisica alle origini, nel razionalismo moderno e precritico, ed infine nella filosofia di Kant. Di fronte a queste figurazioni, Hegel può affermare che esse assumono il pensiero del pensiero (che la metafisica ha trascurato, a partire dalla sua origine aristotelica) come un “essere precedente” al pensiero, e quindi non come il pensiero di *se stesso* – con tutte le oscurità e le ambiguità che un tale manchevole concetto del pensiero di sé si porta dietro. La prima di tali figure, quella aristotelica nella quale la metafisica non si è ancora del tutto rivelata, non è ancora *metafisica* in senso pieno, non essendosi del tutto lasciata alle spalle la *fisica* filosofica con la sua questione centrale, unificante ontologia e teologia, circa la causa dei fenomeni fisici che sia causa prima e causa di ogni causazione. La metafisica moderna, precritica e critica, non è invece più convincente come metafisica per la collocazione fondamentale che essa rivendica come *metaphysica generalis*: essa è in realtà una “*antefisica*” che deve fornire per la metafisica “vera e propria” una com-

preensione intellettuale degli oggetti della ragione, incapace, come mostra bene Kant, di condurre alla conoscenza di tali oggetti. Kant resta tuttavia prigioniero di tale concezione insoddisfacente della vera metafisica, estendendola a tutta la filosofia pratica. Quest'idea della "vera" metafisica è interamente da rifiutare e da sostituire con quella di una filosofia della natura e dello spirito non più da intendersi come metafisiche. Della rivoluzione kantiana del pensiero non restano qui solo gli argomenti contro la pretesa conoscitiva della metafisica precritica, ma, soprattutto, la sua trasformazione (e quella di ogni metafisica) in logica (L 32). Dal momento però che la *metaphysica generalis* kantiana, come semplice logica "trascendentale" (rivolta ad un superamento della concezione intellettuale degli oggetti, ma pur sempre all'interno di tale concezione), non può adempiere al compito di fondazione della filosofia, essa va sostituita con una logica "speculativa": un'autocomprensione dell'idea di ragione non più finita e soltanto soggettiva, che ora prende il posto non solo della filosofia trascendentale e dell'ontologia precritica, ma dell'*intera* metafisica. Dato che tale logica, nell'intero suo edificio, non è più solo filosofia prima, ma anche scienza *ultima*, essa merita con pieno diritto il nome di "metafisica"; ed in quanto in essa vengono evitati gli errori delle sue precedenti concezioni e figurazioni, si può a buon diritto affermare che la metafisica assume qui la forma in cui rivelarsi nella sua vera essenza — la logica speculativa è perciò, come ultima scienza filosofica, la *vera* metafisica.

iv. Nel presentare la concezione hegeliana della logica speculativa come la vera metafisica anche attraverso la correzione di tesi false, abbiamo espresso, per molti aspetti, il nostro giudizio circa la filosofia posthegeliana. Quanto più plausibile appare l'idea hegeliana della metafisica, tanto più problematiche devono presentarsi quattro tendenze della filosofia rimaste influenti, dopo Hegel, sino ad oggi:

a) Innanzitutto gli sforzi dei tardi idealisti di concepire in maniera nuovamente teistica la metafisica, rielaborandola con concetti più o meno hegeliani, cui è caratteristico il tentativo di ricondurre la metafisica alla sua forma ontoteologica rivendicandole la conoscenza di un essere indipendente dal pensiero. Dalla posizione hegeliana si può ribattere che questi tentativi sottovalutano (a differenza di quella) la forza distruttiva dello scetticismo.

b) I programmi neokantiani di una filosofia trascendentale senza metafisica che vogliono conservare il «tempio della ragione» senza il suo «centro più sacro», per rendergli così più accessibile la logica delle scienze particolari. Essi non si rendono conto che in tal modo danno

priorità all'intelletto sulla ragione e che quello, con i suoi concetti di ciò che ci è dato, costituisce la forma peggiore di metafisica.

c) L'idea di una metafisica/visione del mondo affermatasi con Schopenhauer e dominante anche nella filosofia della vita e nella concezione esistenzialistica della metafisica – una delle manifestazioni più rilevanti della metafisica del nostro secolo. La filosofia ha riposto in essa le più irrealizzabili aspettative – e di qui il discredito in cui è caduta. Questa tendenza deriva dalla dottrina di un "bisogno metafisico" dell'uomo, e cerca di accreditare visioni del mondo con cui soddisfarlo, rivolgendosi ai nostri sforzi esistenziali (e considerando più in generale la dinamica della vita umana). La concezione metafisica hegeliana taglia alla radice una simile posizione.

d) L'idea heideggeriana di un superamento di tutte le metafisiche precedenti attraverso il disvelamento e l'elaborazione della «questione dell'essere». Essa ha un senso solo se si può affermare che Hegel appartiene, con la sua concezione della metafisica, alla storia della sua costituzione ontoteologica – un punto che va tuttavia contestato. Proprio a partire da Hegel occorre infatti domandarsi se Heidegger non dia alla distinzione tra essere ed essente più valore di quanto essa non abbia. Non riesco a liberarmi dal sospetto che il tentativo heideggeriano di superare la metafisica resti impigliato, sin dalla posizione della questione dell'essere, in uno stadio della storia della metafisica da Hegel già screditato, vale a dire quello dell'aristotelismo di Trendelenburg, Brentano e della neoscolastica.

Un'adeguata comprensione del concetto hegeliano di metafisica mi sembra di grande importanza non solo per la valutazione delle correnti antihegeliane della filosofia del XIX e XX secolo, ma anche per i nuovi tentativi di "cogliere l'eredità" hegeliana: là dove questi ultimi tendono ad un avvicinamento del concetto hegeliano di metafisica alla filosofia razionalistica precritica (ad esempio Leibniz), corrono il pericolo di ricadere nella "comprensione intellettuale" degli oggetti della ragione. Tale ricaduta non consiste nell'idea che il razionale si lasci cogliere in concetti dell'intelletto, ma nella convinzione che ciò di cui si ha un concetto è un essere che precede il pensiero e che può quindi esistere indipendentemente da esso, e che con il concetto non sia ancora stabilito se esso abbia istanze oppure no. Anche solo con tale convinzione, sul piano della conoscenza metafisica si è attaccabili dallo scetticismo.

Nutro delle riserve anche nei confronti della predilezione, risvegliata da Ritter, di una presunta "dimensione" storico-politica della metafisica hegeliana: temo infatti che conduca ad un involontario storicismo. È ovvio come il concetto *hegeliano* di una logica speculativa

come vera metafisica “si rapporta” ad un frangente storico per Hegel attuale e per noi invece passato; e vale la pena di ricercare che cosa sia rimasto alla logica della situazione politica e sociale contemporanea, in conseguenza di quel rapporto. Ma si può dire che una logica compresa hegelianamente in modo speculativo diviene in tal modo una teoria del *suo* tempo e non del nostro? Si comprende forse adeguatamente come teoria del tempo o di un'epoca determinata? E non dobbiamo invece prendere sul serio il fatto che essa non si presenta come la conoscenza del tempo, ma come indifferente di fronte alla differenza “temporale”/“intemporale”? Tale differenza ha senso solo sulla base di un chiaro concetto di tempo che, tuttavia, non è per Hegel oggetto della logica e della metafisica, ma di una filosofia della natura e dello spirito. Se viene assunto come tema della logica, su di essa vengono a pesare anche le condizioni particolari e temporali della sua dissoluzione. Credo sia uno dei meriti dell'idea hegeliana della logica l'aver dispensato la metafisica da questo compito.