

INTRODUZIONE

Sii meno curioso della gente, e più curioso delle idee
(Marie Curie)

Questo volume raccoglie sette saggi: i primi sei già pubblicati tra il 2012 e il 2016 in tedesco o in italiano, e qui presentati in italiano con pochissimi ritocchi, l'ultimo, invece, scritto originariamente per un volume in tedesco che sarà pubblicato nel 2017, ma anticipato qui per motivi di contiguità tematica. I sette contributi sono nati in occasioni diverse, rispondono a influenze molteplici, e presentano anche significative differenze di taglio, stile e metodo. Essi possono essere letti ciascuno indipendentemente dagli altri, ma anche come capitoli di un volume unitario, nel qual caso il lettore troverà alcune sovrapposizioni, che si è scelto di non rimuovere in considerazione di chi propenda invece per la lettura di saggi singoli. La natura unitaria del volume si basa principalmente su due aspetti. In primo luogo, il riferimento a Hegel menzionato nel sottotitolo: tutti i saggi hanno a che fare con Hegel. Anche quelli in cui la filosofia hegeliana non è l'oggetto primario di discussione hanno un sottotesto hegeliano. In secondo luogo, il tema annunciato dal titolo, ovvero il legame tra morte dell'arte e libertà del soggetto. Dare alcuni cenni preliminari sulla relazione che esiste tra questi tre termini (Hegel, morte dell'arte, libertà del soggetto) è probabilmente il modo più efficace di introdurre il volume. In breve, per Hegel, tanto la morte dell'arte quanto il riconoscimento del valore fondante del diritto della libertà del soggetto sono contrassegni essenziali dell'epoca moderna. I saggi di questo volume intendono ricostruire, da prospettive diverse, l'idea di modernità in chiave hegeliana attraverso l'indagine del rapporto tra morte dell'arte e libertà del soggetto. Nonostante il tema della modernità sia centrale nella filosofia di Hegel, esso come tale non viene mai tematizzato in modo sistematico ed estensivo nelle sue opere. Piuttosto che cercare di affrontarlo di petto, sembra preferibile adottare una strategia indiretta: quella cioè di indagare le diverse facce dell'idea

hegeliana di modernità, da sole o nella loro interazione. È quello che si propongono questi saggi nel prendere a tema la morte dell'arte, la libertà del soggetto e la loro interazione.

Il volume si apre con una lettura in chiave hegeliana della kantiana capacità di giudizio estetica, sostenendo come quest'ultima non sia solo alla base delle filosofie dell'arte idealistiche e romantiche tra fine Settecento e Ottocento, ma segni anche – ed è qualcosa di perfino più interessante – il luogo di origine di una nuova concezione della soggettività e della filosofia, che sarà compito del sistema hegeliano elaborare e portare alle sue conseguenze. Questa suggestione viene poi precisata e sostanziata nel saggio successivo, che si propone di offrire un commento puntuale di alcuni passaggi fondamentali della Prefazione della *Fenomenologia dello spirito*. Il commento lascia emergere la connessione profonda esistente tra il proponimento hegeliano di superare la filosofia come “amore del sapere” e trasformarla in “sapere effettivo” e l'idea che lo spirito da sostanza si faccia soggetto. Questa connessione è non solo il fulcro dell'idea hegeliana di modernità, ma anche il fondamento fenomenologico della tesi della morte dell'arte. Questo punto viene reso esplicito nel terzo saggio, che ricostruisce la “parabola” dell'estetica tra Kant, Schiller e Hegel: se Kant attribuisce all'arte e alla bellezza un ruolo architettonico ed euristico fondamentale, Schiller, riprendendolo, va molto oltre, attribuendo loro un primato filosofico e politico e perfino il compito di dar forma a una rivoluzione di tutti i rapporti umani. Hegel, pur apprezzando l'istanza del superamento di dualismi e scissioni nella terza Critica kantiana e poi in Schiller, arriva infine a mostrare come questo superamento non possa più essere prodotto da arte e bellezza, ma solo dalla filosofia nella sua forma sistematica.

Proprio nel mettere a tema il “carattere passato” dell'arte e la sua inadeguatezza, rispetto alla filosofia, nell'interpretare e dare espressione ai bisogni spirituali ed etico-politici dell'epoca, Hegel propone una complessa “genealogia della modernità”, di cui si occupa il quarto saggio. Per affrontare la complessità di questa genealogia si adopererà il binomio di “estetica e anestetica” usato da Odo Marquard, mostrando come i due termini non stiano solo in un rapporto di opposizione, ma anche di inestricabile coimplicazione nella genesi di una modernità che, in Hegel come in Marquard, si presenta come unità di razionalizzazione e pluralizzazione. Sulla base di questa constatazione, sarebbe riduttivo contestare all'arte una qualunque valenza e funzione nel mondo moderno. Emerge invece la necessità di riflettere sul ruolo dell'arte dopo la sua “morte”, tanto più che Hegel afferma esplicitamente che la morte dell'arte segna

anche un suo nuovo inizio. Il quinto saggio è dedicato quindi a quella forma d'arte che inizia con la morte dell'arte, cioè quella che Hegel chiama l'arte del "formalismo della soggettività". Si mostrerà come questa ultima cerchia dell'arte romantica risponda a esigenze e criteri ormai completamente diversi non solo dall'arte classica, ma anche dalle prime due cerchi dell'arte romantica (la "cerchia religiosa" e la "cerchia mondana"). Andando un passo oltre Hegel e slegando definitivamente questa estrema periferia dell'arte dal paradigma del classico è possibile, a mio parere, ribaltare la negatività della morte dell'arte nella positività del cominciamento di una nuova arte. Essa, non più incaricata di rappresentare l'assoluto e fondare la vita etico-politica, è finalmente libera, proprio in virtù del suo carattere parziale e non vincolante, di esprimere nelle forme più diverse un contenuto che per sua natura non può mai essere fotografato in un'immagine unitaria: l'impossibile mosaico dell'umano.

Chiudono il volume due saggi solo apparentemente scollegati, ma quasi speculari nelle intenzioni. Il saggio su Heidegger e Hölderlin riconosce il valore dell'interpretazione heideggeriana di Hölderlin, ma solo nella misura in cui questa interpretazione venga riletta come estetica o filosofia dell'arte, cioè contro l'intento heideggeriano di dischiudere, tramite un riferimento originario alla poesia o all'arte in generale, una verità ultima, unica, salvifica e "destinale". L'intento heideggeriano, letto in parallelo ai suoi presupposti ontologici e di decostruzione della modernità, viene interpretato come il tentativo di introdurre una nuova e peculiare forma di religione artistica per l'Europa, e criticato per la natura intrinsecamente antimoderna, concettualmente fallace e potenzialmente catastrofica di questo tentativo. Per contrasto, l'ultimo saggio, tornando direttamente a Hegel, si propone di mostrare i vantaggi di una relazione estetica all'arte (che tenga, quindi, pieno conto del carattere passato e parziale di quest'ultima). Lo fa prendendo in esame l'interpretazione hegeliana dell'*Antigone* di Sofocle e ricostruendo il ruolo etico-politico fondante della tragedia classica, la fine di questo ruolo nella prosaicità della politica dello stato moderno, e il possibile ritorno del tragico nelle relazioni tra stati nella nostra età globale. Il modello dell'*Antigone* hegeliana, si sosterrà, può essere produttivamente applicato alla diagnosi non solo della modernità, ma anche dei meccanismi e delle forze che la minacciano, fornendo le basi per una discussione filosofica dei diritti umani di matrice hegeliana e dialettica, da opporre o quanto meno da integrare alla ben più diffusa matrice kantiana e cosmopolitica.

Presi nel loro insieme, i saggi qui raccolti, al di là degli obiettivi differenti che ciascuno di essi si prefigge, sono accomunati dal perse-

guimento di uno scopo ultimo unitario. Questo scopo ha un aspetto interpretativo e uno più propriamente teorico, che si potrebbero rispettivamente sintetizzare come segue: 1) sottolineare l'importanza della riflessione sulla modernità nel pensiero hegeliano e 2) sottolineare l'importanza del pensiero hegeliano nella riflessione sulla modernità. Esplicitando un po' queste formule, questo volume vuole 1) contribuire alla riattualizzazione del pensiero hegeliano, mostrando come il tema della modernità sia in esso tanto centrale quanto complesso, stimolante e aperto e 2) contribuire a un pensiero della modernità che si riappropri consapevolmente e convintamente della eredità hegeliana, fornendo un paradigma alternativo (anche se non necessariamente esclusivo) rispetto ad altri, come quello kantiano-cosmopolitico, quello heideggeriano, e quello che, generalizzando, potremmo chiamare "postmoderno". Più in generale, dunque, il volume si propone di far valere nel nostro presente le ragioni di un grande classico della storia della filosofia, seppur limitatamente al fuoco tematico prescelto. Saranno i saggi di questo volume ad articolare e portare avanti questa proposta, della quale è però forse opportuno dare già qui i lineamenti di fondo.

Come accennato, mi propongo qui una riflessione in cui Hegel e la modernità si illuminino reciprocamente. Sono infatti dell'idea che un motivo fondamentale della filosofia hegeliana sia proprio la ricostruzione filosofica della modernità, laddove bisognerebbe poi precisare se questa modernità, oltre a una determinazione storica, ne implichi anche una geografica: si tratta di modernità europeo-occidentale, o di un concetto universale? Pur inclinandomi decisamente a favore della prima ipotesi, il volume non affronterà direttamente questa difficile questione. Si tratterà, piuttosto, di indagare il principio hegeliano della modernità – la libertà del soggetto – con riferimento ai suoi presupposti e ai suoi esiti nell'ambito dell'estetica, lasciando aperto l'interrogativo sull'universalizzabilità del modello hegeliano. Ora, il problema è proprio che, come si diceva, il tema della modernità, pur essendo centrale, non viene messo a tema da Hegel in modo sistematico. È necessario quindi un approccio indiretto, che parta dalla constatazione che la filosofia hegeliana è, prima di ogni altra cosa, una filosofia della libertà. La libertà è l'essenza dello spirito e il motore immanente del sistema, e la filosofia hegeliana mira a conoscere concettualmente le configurazioni della graduale liberazione dello spirito e dell'uomo.

Questa determinazione, che potrebbe valere per tanti altri filosofi, assume in Hegel una peculiare radicalità, sulla base della stretta corrispondenza, o meglio coimplicazione, affermata tra le diverse forme

dello spirito assoluto e la progressiva realizzazione storica della libertà nelle istituzioni etiche, politiche e culturali. La forma filosofica è l'unica completamente adeguata alla realizzazione e all'articolazione della libertà nel mondo moderno. Nell'espressione "filosofia della libertà", allora, la libertà è tanto il soggetto quanto l'oggetto della filosofia. La filosofia è il prodotto della libertà, e la libertà è il prodotto della filosofia. La filosofia non è semplicemente un'indagine esterna delle forme della realizzazione della libertà nel mondo: essa rende possibili quelle forme. Di qui il carattere "assoluto" dell'idealismo hegeliano, di qui l'unità di ragione pratica e teoretica, e di qui la controversa – e quasi sempre fraintesa – equivalenza di reale e razionale, che altro non significa se non che la libertà può esistere solo nella concretezza di specifiche forme empiriche (politiche, sociali, etiche etc.), e che quest'ultime possono esistere solo in grazia della libertà umana. Senza quelle forme non esisterebbe la libertà, e senza libertà non esisterebbero quelle forme.

La libertà, per Hegel, va pensata concretamente – in opposizione soprattutto a Kant e Fichte (o all'immagine che di essi aveva Hegel) – e cioè non come un principio universale, trascendente rispetto all'empiria della storia e della natura, ma come soggettività che si costruisce e si dà forma (l'idea), ed è reale solo nella misura in cui vive nelle configurazioni empiriche che di volta in volta si mostrano adeguate allo stadio di consapevolezza storicamente raggiunto. La libertà ha sempre una forma empirica, è sempre – secondo il senso etimologico della parola – "concrezione" di spirito ed esistenza, di ragione e realtà esteriore. Ora, la libertà dello spirito trova per Hegel la sua concrezione suprema e più adeguata nelle istituzioni tipiche della modernità (e in particolare nello stato), proprio perché queste istituzioni possono essere ricostruite e in questo modo legittimate in modo filosofico, senza ricorso a criteri esterni. Questo però non significa che questa o quella forma della comunità moderna sia di per sé completamente razionale, come tante interpretazioni del *Doppelsatz* vorrebbero lasciar credere. Significa piuttosto che la modernità è fondata sulla consapevolezza filosoficamente sostanziata che il soggetto umano è libero in quanto tale, e non sulla base di qualità particolari contingenti (nazionalità, proprietà, religione, sesso, etc.). L'intimo legame di centralità della libertà del soggetto e primato della forma filosofica è il fulcro dell'idea hegeliana di modernità: l'una non si ha senza l'altro.

Questo legame non è però il risultato di una deduzione metafisica aprioristica. Altre forme dello spirito hanno occupato il posto della filosofia in epoche storiche precedenti (e, potremmo aggiungere, lo occupano oggi in realtà geografiche e culturali differenti). Come è noto, Hegel

menziona, accanto e prima della filosofia, l'arte e la religione rivelata. L'arte era per il mondo greco antico la forma adeguata di espressione dell'assoluto, mentre la religione rivelata lo è stata per il mondo cristiano fino alla Riforma (o, secondo una lettura alternativa, fino ai suoi esiti filosofico-politici: l'Illuminismo e la Rivoluzione francese). Nella modernità queste due forme non sono più pienamente adeguate. Esse tuttavia non solo non scompaiono, ma assumono configurazioni diverse e nuove, che richiedono di essere comprese e integrate in una visione del mondo incentrata sul primato della libertà del soggetto e della filosofia. Nel delineare l'orizzonte della modernità diviene allora fondamentale interrogarsi sulle funzioni e le forme assunte da forme "passate" dello spirito assoluto, e questo non solo per chiarificare la posizione che esse ora occupano, ma anche – e forse soprattutto – per contribuire alla comprensione di cosa significhi, nella concretezza e nella irriducibilità delle mille forme dell'esistenza, il principio moderno della libertà del soggetto.

In particolare, come si argomenterà in questo volume, indagare la forma artistica offre un punto di vista stimolante e fecondo per riflettere sulla genesi, la natura e le implicazioni del principio della libertà del soggetto come punto di svolta tra antichità e modernità. Hegel afferma esplicitamente che il passaggio dallo spirito come sostanza allo spirito come soggetto, poi realizzato nella cristianità e nella sua autocomprensione filosofica, è in realtà già compiuto nella religione artistica dei Greci, istituendo così un rapporto complesso, in cui non si può semplicemente contrapporre antichità/modernità e forma artistica/libertà del soggetto, ma bisogna invece indagare tanto le discontinuità quanto le continuità. Cosa succede all'arte dopo la sua morte? Perché l'estetica, dopo la morte dell'arte, diviene un antidoto all'"anestetizzazione" dell'uomo? Qual è la relazione tra l'irriducibile pluralità delle manifestazioni artistiche della modernità e la tendenza all'unità concettuale che il passaggio allo spirito come soggetto impone? Affrontando queste e altre domande da molteplici prospettive e con riferimento anche ad altri filosofi, i saggi qui raccolti, muovendosi tra estetica, filosofia politica, filosofia della storia, fenomenologia, etc., ambiscono a offrire un'immagine di Hegel come teorico di una modernità complessa e sempre a rischio di tentazioni "anestetiche", e al tempo stesso a rivendicare un pensiero forte della modernità, in cui razionalità e pluralità rimandino dialetticamente l'una all'altra nell'orizzonte ultimo della progressiva realizzazione concreta della libertà del soggetto.