

Jean Hyppolite

# Introduzione alla filosofia della storia di Hegel

*cura e traduzione di*  
Lorenzo Calabi

***vai alla scheda del libro su [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)***



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide  
à la publication de l'Institut français.*

Opera pubblicata con il contributo dei Programmi di sostegno  
alle pubblicazioni dell'Institut français.

© Editions du Seuil, 1983  
traduzione di Lorenzo Calabi

Edizioni ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com  
www.edizioniets.com

*Distribuzione*  
Messagerie Libri SPA  
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*  
PDE PROMOZIONE SRL  
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674510-1  
ISSN 2420-9198

## PREFAZIONE

Nato a Jonzac, Charente-Maritime nel 1907; allievo dell'École Normale Supérieure; professore dal 1945 al 1948 all'Université de Strasbourg e dal 1949 alla Sorbonne; Direttore dell'École Normale Supérieure dal 1954 al 1963; professore infine, dal 1963, di Storia del pensiero filosofico al Collège de France, Jean Hyppolite è stato un protagonista della filosofia francese del XX secolo.

Primo traduttore in francese della *Fenomenologia dello spirito* negli anni 1939-1941, in Italia egli è noto soprattutto per il libro che ha insegnato a più di una generazione di studenti e di studiosi, non soltanto in Francia, ma anche in molti altri paesi, a leggere una delle opere più complesse e difficili della filosofia occidentale: *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel* pubblicato a Parigi da Aubier nel 1947<sup>1</sup>. «Hyppolite si era curato di dare una presenza alla grande ombra un po' fantasmatica di Hegel che si aggirava dal XIX secolo e contro la quale oscuramente ci si scontrava – dirà il suo successore alla cattedra del Collège de France, pensando in specie alla traduzione della *Fenomenologia dello spirito* –. Quanto a Hegel, egli è ben presente in questo testo francese, e la prova è che è capitato ai tedeschi di consultarlo per capire meglio quello che, per un istante almeno, ne diventava la versione tedesca»<sup>2</sup>.

Jean Hyppolite è stato maestro di alcuni pensatori che hanno poi occupato la scena filosofica in Francia, in Europa e negli Stati Uniti. A lui non si devono soltanto i propri lavori individuali sul pensiero di Hegel (e di Hegel e Marx e di altri autori fino, per esempio, a Heidegger e Jaspers). Si deve anche l'organizzazione di una riflessione collettiva sul rapporto tra il pensiero di Hegel e il pensiero della filosofia moderna e contemporanea: come documenta il volume *Hegel et la pensée moder-*

<sup>1</sup> Ne esiste ora una traduzione italiana, di G. A. De TONI, *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, pubblicata da Bompiani, Milano 2005.

<sup>2</sup> M. FOUCAULT, *L'ordre du discours*. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, 1971, p. 75.

ne. *Séminaire sur Hegel dirigé par Jean Hyppolite au Collège de France* (1967–1968), pubblicato nel 1970 a Parigi da Presses Universitaires de France, che raccoglie contributi di D'Hondt, Derrida, Althusser, Durable, Janicaud e Régnier<sup>3</sup>.

Quella hegeliana non è stata la sola idea di filosofia che Hyppolite abbia reso oggetto della propria riflessione e del proprio analitico ripensamento. Quella hegeliana è stata piuttosto il termine di confronto, la prova della possibilità stessa del filosofare nell'epoca contemporanea. Per rappresentarsi, pur solo in essenza, il complesso, la ricchezza e l'innovatività della sua opera di studioso e di docente bisognerebbe forse riprodurre per intero le pagine conclusive de *L'ordre du discours*, quella Lezione Inaugurale tenuta nel dicembre del 1970 dal suo successore nell'insegnamento al Collège de France che ho appena richiamato. Ma, per intendere il valore seminale del suo lavoro filosofico, basterà citare qui, di quella Lezione, qualche parola: della «presenza» che aveva dato di Hegel, Hyppolite non cercava soltanto di fare «una descrizione storica e analitica: ne voleva fare uno schema di esperienza della modernità (è possibile pensare sulla linea hegeliana le scienze, la storia, la politica,

<sup>3</sup> *Hegel et la pensée moderne. Séminaire sur Hegel dirigé par Jean Hyppolite au Collège de France* (1967-1968). Textes publiés sous la direction de Jacques D'Hont. I contributi sono: J. D'HONDT, *Téléologie et praxis dans la Logique de Hegel*; J. DERRIDA, *Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel*; L. ALTHUSSER, *Sur le rapport de Marx à Hegel*; D. DUBARLE, *Logique formalisante et logique hégélienne*; D. JANICAUD, *Dialectique et substantialité. Sur la réfutation hégélienne du spinozisme*; M. RÉGNIER, *Logique et théo-logique hégélienne*. «Une lacune inquiétera les lecteurs, un signe – dice d'Hondt nell'*Avertissement* –: l'absence des trois conférences de Jean Hyppolite lui-même, sur le *Savoir absolu*, dont les notes n'ont pu être retrouvées». A questo volume è fatto anticipato riferimento in *Histoire de la pensée philosophique: résumés des cours donnés au Collège de France*, apparsi nei fascicoli di *Annuaire du Collège de France*, numéros 64 à 68, 1964-1968, ripubblicati in AA.VV., *Jean Hyppolite, Entre Structure et Existence*, sous la direction de Giuseppe Bianco, Éditions Rue d'Ulm, Paris 2013. Qui, a p. 255, Hyppolite dice: «2. *Séminaires*. Nous avons demandé à des interprètes de Hegel et à des jeunes philosophes de venir traiter du discours logique de Hegel dans ses rapports avec la pensée contemporaine. [...] Nous avons eu des exposés sur la logique de Hegel, comme logique du signe (M. Derrida), sur la logique de Hegel et les mathématiques (M. Badiou), sur une tentative de formalisation de la théorie du concept – l'universel, le particulier, le singulier – dans la la logique hégélienne (R.-Père Dubarle) sur la logique de Hegel dans l'horizon de la pensée marxiste (M. Althusser), sur Hegel critique de Spinoza (M. Janicaud), sur la logique de Hegel et la théologie (R. Père Régnier). Ces diverses perspectives sur la logique hégélienne et l'interprétation qu'on pourrait en donner aujourd'hui ont paru très suggestives, nous pensons donc recueillir les textes de ces exposés et publier en un volume les résultats de ce séminaire». Rispetto al proposito enunciato qui, in *Hegel et la pensée moderne* compare il contributo di D'Hondt, non compare invece il contributo di Badiou.

le vicissitudini di ogni giorno?) e, inversamente, voleva fare della nostra modernità il banco di prova dell'hegelismo e, per questa via, della filosofia. Per lui il rapporto con Hegel era il luogo di una esperienza, di un confronto nel quale non v'era mai la certezza che la filosofia uscisse vincitrice. Non si serviva del sistema hegeliano come di un universo rassicurante; in esso vedeva, invece, il rischio estremo assunto dalla filosofia»<sup>4</sup>.

Sono notevoli queste parole da parte di un autore che, nella medesima Lezione Inaugurale, dichiara il proprio «debito», oltre che (ed è il debito maggiore) nei confronti di Hyppolite, anche verso Dumézil e Canguilhem; e che aggiunge: il filosofare di Hyppolite non ha cessato di convocare volta a volta le grandi figure più importanti della filosofia moderna, che egli non ha smesso di accostare e di porre a confronto con Hegel: «Marx con la questione della storia, Fichte con il problema del cominciamento assoluto della filosofia, Bergson con il tema del contatto con il non-filosofico, Kierkegaard con il problema della ripetizione e della verità, Husserl con il tema della filosofia come compito infinito legato alla storia della nostra razionalità»<sup>5</sup>.

Alcuni di questi autori sono richiamati da Hyppolite in questa *Introduzione alla filosofia della storia di Hegel*. Uno di essi egli nomina direttamente là dove, verso la conclusione del libro, dice: «Per noi francesi la conoscenza della visione del mondo di Hegel, quale che sia il giudizio che se ne debba dare, è indispensabile. Secondo Hegel storia e ragione si interpretano l'un l'altra. L'assoluto senza le forme che assume necessariamente nella storia sarebbe «la solitudine senza vita» e la storia è ciò con cui dobbiamo conciliarci. La libertà è questa conciliazione stessa. La libertà hegeliana, su ciò abbiamo insistito, trascende l'individuo e la sua vita privata; è una riconciliazione dell'uomo con il suo destino e questo destino è la storia che ne è espressione. La meditazione dei nostri filosofi sulla libertà è di un tutt'altro ordine. Da Descartes a Bergson, la nostra filosofia sembra rifiutarsi alla storia; essa è, piuttosto, dualista e ricerca la libertà in una riflessione del soggetto su se stesso. Non è che la nostra filosofia manchi di generosità nella sua concezione razionalista o mistica, ma essa rifiuterebbe [...] anche l'unità di interiore e di esteriore espressa nella celebre frase di Hegel secondo la quale «*Weltgeschichte ist Weltgericht*», la storia del mondo è il giudizio del mondo».

Che, d'altro canto, Hyppolite sia stato protagonista pure in un altro senso, nel senso che si è misurato e ha indotto a misurarsi con larga

<sup>4</sup> M. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, cit., p. 76.

<sup>5</sup> M. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, cit., p. 79.

parte della storia della filosofia, è mostrato anche, più recentemente, dal volume curato da Giuseppe Bianco, significativamente intitolato *Jean Hyppolite, Entre structure et existence*, che reca non soltanto i contributi degli autori che riporto in nota<sup>6</sup>, ma anche alcuni «Testi» scritti dallo stesso Hyppolite fra il 1932 e il 1968, e una bibliografia di libri e saggi dei quali è difficile non cogliere l'ampiezza tematica<sup>7</sup>.

\*  
\* \*

*L'Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel* è stata pubblicata per la prima volta da Marcel Rivière et Cie, nel 1949, ristampata dallo stesso editore nel 1969 e, per i diritti delle Éditions du Seuil, nel 1983.

Come è noto, dal 1949, dall'anno di pubblicazione della *Introduzione alla filosofia della storia di Hegel*, il panorama delle edizioni di Hegel nella sua lingua originale è mutato. I lavori di Hegel dai quali Hyppolite prende le mosse, e sui quali appoggia parte della propria prima argomentazione, sono i lavori giovanili pubblicati da Herman Nohl nel 1907 sotto il titolo di *Hegels theologische Jugendschriften*<sup>8</sup>. Tali lavori sono stati a lungo conosciuti dal pubblico italiano nella versione curata da Edoardo Mirri sotto il titolo *Scritti teologici giovanili*<sup>9</sup>, che ripete

<sup>6</sup> AA.VV., *Jean Hyppolite, Entre Structure et Existence*, sous la direction de Giuseppe Bianco, Éditions Rue d'Ulm, Paris 2013. Gli autori sono Alain Badiou, Étienne Balibar, Giuseppe Bianco, Stefanos Geroulanos, Leonard Lawlor, Jérôme Lèbre, Pierre Macherey.

<sup>7</sup> A titolo di esempio, *Le mythe et l'origine. À propos d'un texte de Platon; L'originalité de la géométrie cartésienne; Henri Bergson et l'existentialisme; La liberté chez Jean-Paul Sartre; Ontologie et phénoménologie chez Martin Heidegger; Gaston Bachelard ou le romantisme de l'intelligence; Note sur Paul Valéry et la crise de la conscience; Une chronologie de l'existentialisme français; Une perspective nouvelle sur Marx et le marxisme.*

<sup>8</sup> *Hegels theologische Jugendschriften* nach den Handschriften der kgl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben von Dr. Herman Nohl, Tübingen, Verlag von J. B. C. Mohr, 1907. Il volume comprende fra i Testi: I. Volksreligion und Christentum, Fragment 1-5; II. Das Leben Jesu; III. Die Positivität der christlichen Religion; IV. Der Geist des Christentums und sein Schicksal; V. Systemfragment von 1800 e in Appendice: A. Entwürfe 1-13; B. Über die Chronologie der Manuskripte.

<sup>9</sup> G. G. F. HEGEL, *Scritti teologici giovanili*, tradotti da N. Vaccaro e E. Mirri, a cura di E. Mirri, con una Introduzione di G. Calabrò, Guida Editori, Napoli 1972. Il volume comprende: I. Religione popolare e cristianesimo; II. La vita di Gesù; III. La positività della religione cristiana; Lo spirito del cristianesimo e il suo destino; V. Frammento di sistema del 1800 e VI. Appendice: Abbozzi.

l'edizione del Nohl. Di tali lavori esiste oggi una nuova edizione critica contenuta nelle *Opere* di Hegel pubblicata dalla Accademia delle Scienze del Nordreno-Westfalia a partire dal 1968<sup>10</sup>. Su questa base Edoardo Mirri ha curato una nuova edizione intitolata *Scritti giovanili* I<sup>11</sup>.

Anticipata fin dal contributo di Friedhelm Nicolin del 1961 *La nuova edizione delle opere complete di Hegel, presupposti e fini*, nel primo volume delle «Hegelstudien», e ancor più dal contributo di Gisela Schüler del 1963, nelle stesse «Hegelstudien», *Sulla cronologia degli scritti giovanili di Hegel* – che resta il fondamento del nuovo ordinamento del materiale –, la differenza fondamentale tra le due edizioni consiste in ciò: che «i singoli testi, separati l'uno dall'altro» non sono più raccolti «sotto i titoli complessivi – indovinati o meno che fossero – con i quali Nohl li aveva unificati», bensì sono disposti cronologicamente, ciascuno portando per titolo «solo le sue stesse prime parole»<sup>12</sup>.

La prima conseguenza di questo diverso ordinamento del materiale è la sua sottrazione all'inquadramento sotto la titolatura di «Teologico». Ma ciò non costituisce una fondamentale differenza fra la lettura che di tali scritti giovanili fa il Mirri e quella che ne fa l'Hyppolite: il quale già definisce la predicazione di «Teologici» poco persuasiva e, sotto questo profilo, anticipa in certo senso teoricamente il risultato della ricostruzione filologica. Fondamentale è piuttosto che in questa diversa edizione tedesca il Mirri trova conferma di una interpretazione che al fondo, in particolare in polemica con la lettura del Lukàcs, era già la sua al tempo della sua prima edizione: e cioè che il giovane Hegel non si era posto alla ricerca di un «sistema»<sup>13</sup> né di una «religione popolare» – o piuttosto «nazionale» – tedesca; mentre in questi suoi scritti ci troviamo, invece, di fronte a una struttura «frammentaria», frammentaria significando il contrario di un «complesso di “opere” con un loro titolo, uno svolgimento organico, e soprattutto con un significato proprio: in modo particolare per quanto riguarda la presunta opera col titolo e sul tema della “religione popolare e cristianesimo” che, letteralmente costruita dal Nohl, non è in realtà mai esistita né nella sua unitarietà né – soprattutto – nella sua tematica [...] Oggi finalmente [...] appare in chiara

<sup>10</sup> G. F. W. HEGEL, *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutsche Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1968 ff.

<sup>11</sup> G. W. F. HEGEL, *Scritti giovanili* I, a cura di Edoardo Mirri, *Presentazione* di Fulvio Tessitore, Guida Editori, Napoli 1993.

<sup>12</sup> E. MIRRI, *Premessa*, *ivi*, p. 13.

<sup>13</sup> E. MIRRI, *Premessa*, *ivi*, p. 12.

luce la vera sostanza *illuministica e kantiana* della prima produzione di Hegel. [...] del sostanziale kantismo di questi scritti danno inconfutabile testimonianza i molti passi in cui si fa evidente un'adesione, più che alla lettera, allo spirito della filosofia di Kant [...] soprattutto nella considerazione dell'essenza e del problema della religione, che è poi – con buona pace di Lukàcs – il tema di fondo che attraversa tutti questi scritti»<sup>14</sup>.

\*  
\* \*

Naturalmente «teologico» e «religioso» non sono lo stesso. Ed è appunto alla «religione», e non alla «Teologia», che si rivolge Jean Hyppolite. Senza sottostare all'«architettura» impostata dal Nohl, egli legge il significato delle singole proposizioni e cerca di individuare l'ispirazione di fondo del filosofare per Hegel e di caratterizzarne l'originalità; già subito ripetendo in apertura: «L'evoluzione di Hegel è stata autonoma e affatto personale; ce lo si rappresenta di solito come colui che continua e che porta a compimento il pensiero di Schelling, che aveva continuato e sviluppato la dottrina di Fichte, continuatore a sua volta del pensiero di Kant. Può darsi che la concezione del valore successivo di queste dottrine abbia un valore di schema; è certo che non ha la verità di una verità storica»<sup>15</sup>.

Secondo la lettura di Jean Hyppolite, la religione è in primo luogo per Hegel espressione dello spirito di un popolo. Secondo questa lettura, durante gli anni di seminario di Tubinga, durante gli anni di precettorato di Berna e di Francoforte, Hegel si occupa più di problemi religiosi e storici che di problemi propriamente filosofici. Il semplice confronto con Schelling lo mostra. Appena partito da Tubinga, questi ha abbandonato gli studi teologici; la sua preoccupazione è diventata la metafisica ed egli tenta di approfondire l'idealismo di Fichte ricollegandosi a Spinoza; pubblica *L'Io come principio della filosofia*, poi le *Lettere sul dogmatismo e il criticismo*. Hegel rimane invece molto vicino al «concreto»; e il concreto sono per lui la vita dei popoli, lo spirito dell'Ebraismo e del Cristianesimo. Egli si vale delle opere dei filosofi, in particolare di Kant e dei filosofi antichi, Platone e Aristotele, e poi di Montesquieu e di Rousseau per affrontare con una strumentazione

<sup>14</sup> E. MIRRI, *Premessa*, *ivi*, pp. 13-14. Corsivi miei.

<sup>15</sup> Lucien Herr, «Hegel», *Grande Encyclopédie*, Lameroult, Paris 1886-1902.



adeguata il proprio oggetto, la vita umana quale gli si presenta nella storia. Le preoccupazioni di Hegel sono anche di ordine pratico. Sotto l'influenza della Rivoluzione Francese – che lo ha per un momento entusiasmato, come ha entusiasmato quasi tutti i suoi contemporanei – egli pensa a delle riforme concrete destinate a ridare la «vita», una vita unitaria, a un territorio «che non è più uno Stato».

Già prima del distacco da Schelling dichiarato nella *Fenomenologia dello spirito*, il filosofare sul «concreto» porta Hegel a elaborare delle nuove importanti categorie, quali quella di «positività» e di «destino», che, in diverse modulazioni, diventeranno decisive per rappresentare il corso della storia di un popolo e più tardi della Storia del Mondo. I primi lavori di Hegel concernono soprattutto la religione perché è come uno dei momenti essenziali del genio e dello spirito di un popolo che egli prova a considerarla. Già solo per questo egli si distingue dalla concezione astratta e anti-storica che della religione si è fatto, con il nome di religione naturale, il secolo XVIII. Ma nemmeno accoglie il moralismo di Kant, che postula la religione a partire dal puro ideale morale. È appunto cercando di collocarsi in rapporto a queste diverse concezioni che Hegel approfondisce il proprio pensiero sulla religione e contemporaneamente la propria idea, più storica di quella dei filosofi del XVIII secolo, dello spirito di un popolo e del suo destino.

L'altra importante categoria che Hegel perviene a elaborare è quella della «coscienza infelice». In una forma astratta la coscienza infelice è la coscienza della contraddizione tra la vita finita dell'uomo e il suo pensiero dell'infinito. La coscienza infelice che nella *Fenomenologia dello spirito* trova la sua incarnazione storica nell'ebraismo e in una parte del medioevo cristiano è in effetti la coscienza della vita come dell'infelicità della vita<sup>16</sup>. L'uomo si è elevato al di sopra della sua condizione terrena e mortale; egli è adesso il luogo del conflitto tra l'infinito e il finito, tra l'assoluto che egli ha posto al di fuori della vita e la propria vita

<sup>16</sup> *Phénoménologie*, cit., p. 178: «La coscienza della vita, dell'esistenza, è soltanto il dolore riguardo a questa esistenza». «Das Bewußsein des Lebens, seines Daseins und Tun ist nur der Schmerz über dieses Dasein und Tun, denn es hat darin nur das Bewußsein seines Gegenteils als des Wesens, und der eignen Nichtigkeit», *Phänomenologie*, S. 160; «La coscienza della vita, la coscienza dell'esistere e dell'operare della vita stessa, è soltanto il dolore per questo esistere e per questo operare; quivi infatti come consapevolezza dell'essenza ha soltanto la consapevolezza del suo contrario, ed è quindi conscia della propria nullità», *Fenomenologia*, I, pp. 175-176. **N. B.:** Per il riferimento alle opere mi valgo qui, come nel seguito, dei titoli abbreviati indicati *infra* nell'Indice Dei Titoli Convenzionali.

ridotta alla finitezza. Se si vuole, questo conflitto è anche espressione del romanticismo e della filosofia stessa di Fichte, della tragedia dell'Io. Ma esso è uno dei momenti essenziali della filosofia hegeliana, quello che corrisponde alla «lacerazione» e alla «scissione» e che precede ogni unificazione e ogni riconciliazione.

Quello che a Hyppolite sembra notevole è che Hegel non ha incominciato col pensare la coscienza infelice nella sua forma generale, come conflitto tra infinito e finito nell'uomo. È invece considerando una evoluzione storica, il passaggio dal mondo antico al mondo moderno, che egli ha presentato per la prima volta questa scissione della coscienza umana. Del resto, se nella *Fenomenologia* la coscienza infelice si presenta in forma astratta e generale nel corso dello sviluppo dell'autocoscienza, essa si presenta anche, ancora una volta, nel corso dello sviluppo dello Spirito, inteso come realtà sopra-individuale; e precisamente a proposito della scomparsa della Città antica e nel momento nel quale l'Impero Romano lascia che gli individui si dissolvano nella loro particolarità, non concedendo loro più che un'apparenza di universalità, quella del diritto romano<sup>17</sup>.

Posta l'idea di una *evoluzione* storica della *ragione pratica*, che sarebbe tanto estranea a Kant, il tema della «scissione» e di conseguenza il tema della «conciliazione» diventano un perno della filosofia hegeliana, fino alla *Filosofia del diritto*, dove, come sappiamo, la posizione della Storia Universale segue all'esposizione del concetto dello Stato.

Attraverso il difficile saggio su *Il diritto naturale*, la filosofa jenesa del 1805-1806, la *Fenomenologia dello spirito* (e, possiamo dire, le pagine dell'*Enciclopedia* dedicate a Protestantesimo e Rivoluzione Francese in rapporto allo Stato), quello della «conciliazione» diventa probabilmente il tema di fondo della filosofia di Hegel: della filosofia di Hegel perché dell'Occidente, inutilmente volto talora al vagheggiamento di una rinnovata bella eticità all'antica, da un lato, teso dall'altro lato al reperimento di una effettiva consistenza di uomo borghese e cittadino nella statualità moderna.

Tema di fondo e, nella lettura di Hyppolite, insieme *problema*. Nel pensiero di Hegel il cristianesimo e il conseguente valore assoluto della soggettività, che però costituiscono la vera origine della «scissione», vengono lentamente integrati in un universo di discorso che al principio era loro ostile. Lo Spirito Assoluto sembra elevarsi al di sopra dello

<sup>17</sup> *Phénoménologie*, volume II, p. 44 ssgg. *Phänomenologie*, S. 342 ff. «c. Rechtszustand»; *Fenomenologia*, II, p. 36 ssgg. «c. Stato di diritto».

Spirito del Mondo che si manifesta nella storia dei popoli. Già nel *Corso* jenese del 1805-1806, poi nella *Fenomenologia* del 1807, la religione non è più solamente religione di un popolo; è coscienza dell'assoluto, distinta dallo sviluppo oggettivo dell'Idea nella storia. Onde la Chiesa si oppone talora tragicamente allo Stato<sup>18</sup>. La filosofia conclusiva di Hegel vuole pensare la «conciliazione», ma una ri-conciliazione è forse sentita veramente solo dalla religione. Perciò si è indotti a chiedersi quali siano i rapporti fra lo Spirito Oggettivo e lo Spirito Assoluto, quello che si manifesta a se stesso nelle diverse forme dell'arte, della religione e del pensiero filosofico.

Tale questione pone il problema dell'interpretazione complessiva di tutto il pensiero hegeliano, è importante per determinare, in fine, il senso del «sistema». Ma – argomenta Hyppolite – non è neppure certo che essa abbia nello stesso Hegel una soluzione perfettamente definita. Nel suo pensiero sussiste un'ambiguità. Il fatto è che la conciliazione tra lo Spirito Soggettivo e lo Spirito Oggettivo, sintesi suprema del «sistema», non è probabilmente integralmente realizzabile.

Il che può forse indurre noi a interrogarci ancora una volta sul significato della famosa locuzione relativa al «tribunale del mondo», se la pensiamo alla luce del luogo dal quale è stata ripresa, la schilleriana *Resignation*. Ma anche questo interrogativo, come altri possibili, è appunto suggerito, tra l'altro, dalla lettura che Jean Hyppolite ci propone del pensiero di Hegel: del quale sembrerebbe di poter dire – apprendendo da tale complessiva, non ovvia, lettura; e compendiando – “sin dal principio Filosofo della Storia”.

Lorenzo Calabi

<sup>18</sup> Su questa opposizione è particolarmente interessante il § 270 della *Filosofia del diritto*, appunto (*Grundlinien MM*, S. 415 ff.; *Grundlinien H*, S. 220 ff.; *Messineo*, p. 220 ssgg.; *Marini*, p. 205 ssgg.).

## INDICE

LORENZO CALABI

<i>Prefazione</i>	7
<i>Questa Edizione</i>	17
<i>Indice dei Titoli Convenzionali</i>	25

JEAN HYPPOLITE

<i>Introduzione. L'idealismo hegeliano</i>	33
--	----

I. <i>Lo spirito di un popolo. (Lo spirito come realtà sopra-individuale. – Religione e religione di un popolo. – Influenza di Montesquieu, di Herder, di Rousseau su Hegel)</i>	41
--	----

II. <i>Prima forma della coscienza infelice. La libertà nel mondo antico e il cristianesimo</i>	53
---	----

III. <i>Ragione e Storia. Le idee di positività e di destino</i>	63
--	----

1) <i>L'idea di positività (Significato della positività. Critica della positività nella <i>Vita di Gesù</i> di Berna; conciliazione tra la ragione e la positività, la vita e la positività)</i>	63
---	----

2) <i>L'idea di Destino (Destino particolare e destino in generale. – Dall'idea di positività all'idea di destino. – Destino del popolo ebraico. – Destino del Cristo e del Cristianesimo. – Le contraddizioni dell'uomo impegnato nel mondo; l'anima bella)</i>	71
--	----

IV. <i>La prima Filosofia del Diritto di Hegel; l'articolo sul Diritto naturale di Iena</i>	89
---	----

1) <i>Posizione generale di Hegel, critica dell'empirismo dogmatico (Diritto naturale e concezione organica del Diritto. – Parti dell'articolo sul Diritto naturale. – Critica della concezione</i>	
---	--

empirista, l'empirismo puro e l'empirismo dogmatico)	89
2) <i>Critica della filosofia pratica dell'idealismo kantiano e fichtiano</i> (Infinito e Finito, l'Universalismo astratto di Kant, il sistema del Diritto di Fichte)	100
3) <i>L'ideale della comunità organizzata</i> (Posizione di Hegel in rapporto alla storia, la guerra nella vita di un popolo, l'organismo sociale e le classi sociali. – la positività nel mondo del diritto – senso del tragico)	110
V. <i>Il mondo moderno. — Stato e Individuo</i> (Dallo Stato antico allo Stato moderno. – Monarchia moderna e democrazia antica, giustificazione storica della tirannide. Il liberalismo economico e la Società civile, contraddizioni del mondo economico, ruolo delle corporazioni, lo Stato hegeliano e il suo significato sintetico. Conclusione, spirito soggettivo e spirito oggettivo, spirito oggettivo e spirito assoluto)	129
Indice dei nomi	153

Edizioni ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com  
Finito di stampare nel mese di giugno 2016