



philosophica

[339]

philosophica

serie verde

fondata da Paolo Cristofolini

diretta da Manuela Sanna

comitato scientifico

Pierre Girard, Laura Anna Macor, Mariangela Priarolo
Luisa Simonutti, Levent Yilmaz

Matteo Garau

Ragione e positività

Le radici teologico-politiche
del sistema hegeliano



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Premio della fondazione Parini-Chirio per la pubblicazione di opere originali

*Volume pubblicato con il contributo del
Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino*

© Copyright 2026

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677565-8

ISSN 2420-9198

A mio padre, a Stefi

INTRODUZIONE

Talvolta nella storia della filosofia si verificano delle cesure, delle fratture più o meno repentine di cui è tutt'altro che semplice ricostruire l'intricato tessuto di cause. Quando questo accade, la tradizione precedente appare improvvisamente come un relitto anacronistico, ormai del tutto inadeguato al nuovo regime discorsivo, alle sue domande e alle preoccupazioni teoriche e pratiche che lo animano. Si potrebbe dire – in maniera certamente parziale e approssimativa – che nasca allora un nuovo mondo storico, una nuova epoca che parla un idioma fino ad allora sconosciuto, intraducibile per il mondo precedente.

Un sovvertimento di questo tipo è certamente quello che anima il pensiero filosofico tedesco a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo. In questo lasso di tempo rotture di tale portata si susseguono con siffatta rapidità che la nuova filosofia non fa in tempo ad imporsi come *koiné* che è già stata rimpiazzata da un'ulteriore aurora del pensiero. La filosofia di Kant, quell'*Alleszermalmer* che aveva dato il colpo mortale alla vecchia metafisica di scuola, lascia spazio al così detto post-kantismo quando la terza *Critica* è ancora fresca di stampa. Dal criticismo, che aveva squarciato come un fulmine il cielo sereno della metafisica tedesca, si sviluppano con incredibile velocità una schiera di posizioni che mirano, se non a confutarlo, a correggerlo radicalmente e alle fondamenta. Da questo orizzonte prolifica un variegato insieme di prospettive filosofiche il cui sviluppo è tutt'altro che un progresso lineare e uniforme. In esso rientrano anche le riflessioni di quegli autori tradizionalmente riuniti sotto l'impreciso cappello di "idealismo tedesco": Fichte, Schelling e Hegel. Quest'ultimo è in un certo senso il punto apicale di questo terremoto filosofico alimentato da scosse molteplici che sconvolgono il terreno in direzioni assai diverse e che, non senza una certa ironia della storia, si è soliti chiamare filosofia classica tedesca.

Se si provasse a interrogarsi sul perché di questa evoluzione straordinariamente rapida e intricata non sarebbe certo possibile trovare una risposta univoca. L'epoca in questione è infatti un periodo di profondo

fermento, di mutamenti politici radicali in Europa, di cui, chiaramente, risente anche il mondo tedesco. Se però, in prima battuta, ci si limitasse a prendere in considerazione solo la filosofia – astraendo per un momento dalle imprescindibili relazioni che essa intrattiene con la propria materialità storica – si potrebbe constatare un fatto indiscutibile: questo rivolgimento filosofico accade sotto l'egida di Spinoza.

Come mai un filosofo vissuto in Olanda circa un secolo prima diventa il fulcro della nuova filosofia nazionale, il riferimento di pensatori che, a torto o a ragione, erano convinti di dare voce alle idee di un nuovo mondo in gestazione? Per gli “addetti ai lavori” la risposta è arcinota, forse persino banale. Quattro anni dopo la pubblicazione della prima edizione della *Critica della ragione pura* appare un'opera che, tanto quanto il capolavoro kantiano, ha rivoluzionato in maniera incontrovertibile il dibattito filosofico tedesco. Per quanto sia stata a lungo derubricata a libello nato da circostanze polemiche occasionali, si tratta in realtà di una degli scritti più importanti dell'epoca, che ha condizionato decisamente gli sviluppi della filosofia tedesca. Non a caso, Hegel riconoscerà nel suo autore e nella sua riflessione un «punto di svolta nella formazione [*Bildung*] spirituale dell'epoca»¹.

L'opera in questione è *Sulla dottrina di Spinoza. In Lettere al Sig. Moses Mendelssohn*, pubblicata da Friedrich Heinrich Jacobi nel 1785. Si tratta di una serie di lettere aperte indirizzate a Mendelssohn in cui il racconto della confessione di Lessing, ormai defunto, di essere segretamente uno spinozista, diventava l'occasione per un'interrogazione critica sul fondamento della ragione filosofica, posta dall'autore in un legame strutturale col pensiero di Spinoza. Jacobi sosteneva infatti che ogni filosofia conseguente, procedendo attraverso la «via della dimostrazione», condurrebbe necessariamente al punto di vista della *causa sui*, dunque alla negazione del libero arbitrio e delle cause finali. Finché si rimane sul piano della ragione dimostrativa e della filosofia, lo spinozismo costituisce pertanto un approdo inevitabile: un sistema in sé concluso e perfetto che resiste a ogni possibile tentativo di modifica ed emendazione, rendendo impossibile l'affermazione della libertà. Quest'ultima è infatti indimostrabile: rappresenta una certezza immediata, una consapevolezza esistenziale, irriducibile e inoggettivabile.

Per salvaguardare questo convincimento fondamentale, pertanto, non si deve affatto tentare l'impresa vana di una confutazione dello spi-

¹ G.W.F. Hegel, *Briefe von und an Hegel*, J. Hoffmeister (brsg.), Meiner, Hamburg 1952 ff, Bd. 2 (1953), Brief 355, p. 213.

nozismo. Si tratta piuttosto di saltare d'un colpo oltre gli angusti limiti della ragione deduttiva, attingendo a una certezza ben più originaria di qualsiasi speculazione. La problematica jacobiana emerge dunque con chiarezza, biforcandosi in un'alternativa radicale e insanabile: da un lato lo spinozismo, dall'altro la libertà; nel mezzo un abisso incolmabile sul quale non può essere gettato alcun ponte. Il passaggio da una sponda all'altra del baratro sarebbe dunque possibile solo attraverso l'audace acrobazia di un «salto mortale» che esclude in modo inappellabile ogni continuità col sapere filosofico e sistematico. Va sottolineato come la posizione di Jacobi non sia affatto semplice anti-spinozismo: il salto mortale è motivato proprio dal fatto che lo spinozismo è inconfutabile, è l'unica filosofia coerente, l'unica che rimane fedele al presupposto di spiegare tutto secondo ragione. Esso costituisce dunque l'approdo inevitabile di una filosofia tutta d'un pezzo. Non a caso Jacobi si riferisce al proprio pensiero come al «mio Spinoza e anti-Spinoza»², intendendo che dal lato filosofico non si può che essere degli spinozisti e, per questa ragione, che la filosofia deve essere abbandonata, saltando oltre i suoi limiti.

Il dibattito post-kantiano si configura in gran parte come un tentativo di fare fronte alla grande sfida jacobiana nei confronti della ragione filosofica: si trattava di mostrare la conciliabilità di libertà e sistema, evitando così il salto mortale. Tutta l'enfasi che Hegel pone nel continuo tentativo di confutare Spinoza è incomprensibile senza riferirsi a Jacobi. La confutazione immanente dello spinozismo – il passaggio dalla logica dell'essenza alla logica del concetto – è un chiaro tentativo di prendere posizione rispetto al salto mortale.

La strategia hegeliana nei confronti dello spinozismo è dunque legata a doppio filo all'interpretazione datane da Jacobi: per Hegel si tratta di unire le due sponde del salto mortale, confutando ad un tempo sia Jacobi, sia Spinoza. Se, in accordo con Jacobi, la ragione conduce inevitabilmente allo spinozismo, allora è impossibile negare semplicemente l'unica sostanza, sostituendole estrinsecamente e arbitrariamente un altro principio. È invece inevitabile prendere sul serio la sfida jacobiana, riconoscendo la necessità che ogni filosofia conseguente si collochi dal punto di vista della *causa sui*. Giunti a questa consapevolezza, però, si deve mostrare come proprio la sostanza, attraverso il suo automovimento dialettico, generi necessariamente la soggettività, il concetto

² F. H. Jacobi, *Werke. Gesamtausgabe*, hg. v. K. Hammacher u. W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1998 ff., Bd. 1,1, p. 274.

e la libertà. Tutto ciò non si trova dunque fuori di lei, ma è racchiuso embrionalmente nella sua infinita potenza. Basta attualizzarlo, estrarlo da quell'abisso in cui si trova come sprofondata, per giungere all'autentica esposizione dell'assoluto. La frattura tra le due sponde del salto mortale deve perciò essere colmata attraverso una mediazione dialettica in grado di indicare come, senza abbandonare la ragione – e dunque lo spinozismo – si giunga allo spirito e alla libertà.

Dalla *Fenomenologia* in poi, questo movimento immanente dalla sostanza al soggetto costituisce l'autentico nucleo programmatico della filosofia hegeliana, il suo principale motivo propulsore. Con una formula arcinota dello stesso Hegel, nel suo pensiero «tutto dipende dal concepire ed esporre l'assoluto non come sostanza, ma *altrettanto decisamente* come soggetto»³. Non si tratta dunque di un *aut-aut*, quanto piuttosto di un *et-et*: l'assoluto è certamente sostanza, ma, proprio in quanto tale, esso si auto-dispiega negando se stesso e la propria immediatezza, divenendo soggettività e libertà. Riuscire in una tale conciliazione dialettica significherebbe non solo portare lo spinozismo a coerenza, risolvendone la contraddizione, ma anche conciliare lo Spinoza e l'anti-Spinoza di Jacobi, evitando così il salto mortale e la rinuncia alla ragione sistematica. In altre parole, ricomporre l'opposizione dialettica ricucirebbe anche l'antitesi, soltanto apparente e provvisoria, tra Jacobi e Spinoza. Da ciò che fin qui si è detto risulta come la mediazione di Jacobi sia fondamentale per comprendere il rapporto Hegel-Spinoza. Un lavoro esaustivo sul tema, dunque, sembra non poter prescindere dagli *SpinozaBriefe* jacobiani e dall'esplosiva *querelle* che ne scaturì: lo *Spinozastreit*.

Dati questi presupposti, potrà apparire bizzarro, se non persino contraddittorio, che il presente lavoro muova invece dalla scelta di lasciare scivolare ai margini della trattazione tutto ciò che si è fin qui menzionato. Ciò non avviene per metterne in dubbio l'indiscutibile rilevanza, né tanto meno per inseguire a tutti i costi un'originalità forzata. Si tratta invece di una decisione consapevole e motivata: consci dell'importanza dell'orizzonte problematico qui brevemente richiamato – che è assai nota e ampiamente riconosciuta dalla ricerca – si è scelto di metterlo in secondo piano per evidenziare un aspetto del confronto hegeliano con Spinoza che è invece tutt'altro che noto o universalmente riconosciuto, ma anzi per lo più sottovalutato o del tutto ignorato.

³ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, W. Bonsiepen und R. Heede (hrsg.), in *Gesammelte Werke*, Meiner, Hamburg, 1980, Bd. 9, p. 18 (corsivo mio).

Questo lavoro nasce da una constatazione che, alla luce dell'orizzonte filosofico fin qui tracciato, non può che suscitare stupore. Prendendo a prestito un'espressione di Franco Chiereghin, essa si può esprimere così: colui che cerchi di indagare il rapporto tra gli *Scritti giovanili* hegeliani e la filosofia di Spinoza si trova a combattere una «lotta coi fantasmi»⁴. Se negli scritti della maturità è facile rintracciare nel pensiero di Hegel gli effetti profondi e strutturali del dibattito su Spinoza e della sfida imposta da Jacobi alla ragione filosofica, altrettanto non si può dire del periodo giovanile.

Proprio negli anni in cui lo *Spinozastreit* sconvolge la filosofia tedesca, il giovane Hegel non sembra essere particolarmente attirato dalle questioni che lo animano. Certo, allo *Stift* legge – probabilmente con entusiasmo – le *Lettere* e a Francoforte si può rintracciare l'influenza di un tale tipo di problematiche. Tuttavia, all'epoca non è quello il fulcro autentico degli interessi hegeliani, quanto piuttosto il legame tra storia, politica e religione. Interessi che, in maniera molto felice, si potrebbero identificare come teologico-politici. Da qui è sorta la domanda che anima le pagine che seguono: è mai possibile che Hegel abbia trascurato il *Trattato teologico-politico* di Spinoza, un'opera profondamente legata ai problemi e agli interessi della sua riflessione e che egli certamente conosceva? La risposta, lo si anticipa, è negativa: il presente lavoro di ricerca mostra come Hegel sia decisamente influenzato dal TTP prima ancora di interessarsi all'*Ethica* e alla metafisica della sostanza unica.

Non si tratta di una questione di mero, ozioso specialismo. In apertura di questa breve introduzione si è insistito sulle fratture che attraversano la storia della filosofia e si è accennato a un loro significato materiale e politico, da cui si è fatto per un momento astrazione. Ora, se si prende sul serio il legame della filosofia col proprio mondo storico, anche il modo di fare storia della filosofia cambia radicalmente, tanto più quando si ha a che fare con autori che, come Hegel, intendono la propria attività teorica come un'interrogazione dal significato intrinsecamente storico, materiale e concreto. Il presente lavoro vorrebbe mirare principalmente a questo aspetto della filosofia hegeliana, mostrando come esso sia fondamentale per comprendere appieno il significato del corpo a corpo teorico che egli ingaggia con lo spinozismo metafisico negli anni della maturità.

Se si ignora il significato politico che Hegel, attraverso il confronto col TTP, attribuisce alla ragione, e ci si concentra esclusivamente sul

⁴ F. Chiereghin, *L'influenza dello spinozismo nella formazione della filosofia hegeliana*, Università di Padova, Padova 1961, p. 72.

dibattito scaturito dagli *SpinozaBriefe* sul fondamento della filosofia, un aspetto importante del confronto hegeliano con lo spinozismo rimane inevitabilmente nascosto. La vera e propria ossessione hegeliana per una confutazione dello spinozismo viene così ricondotta in maniera univoca a un orizzonte di problematiche che – per quanto abbia un indubbio legame con la filosofia di Hegel – rischia di semplificarne le sfumature, dandone un'immagine fin troppo lineare. In particolare, resta celato il fatto che per Hegel nel confronto con Spinoza è in gioco una questione pratica e politica, prima ancora che teorica. La lettura hegeliana della metafisica di Spinoza è infatti strettamente connessa con la sua precedente lettura del TTP: non vederlo non può che snaturare il significato ultimo della contesa filosofica che Hegel instaura con lo spinozismo. In tal modo si riconduce unilateralmente la problematica hegeliana a un contesto che, se certo aiuta a comprenderla, non ne fa emergere le peculiarità, le tensioni vive che la innervano e che, in ultima analisi, gettano luce su quel medesimo contesto, restituendogli carne e sangue.

In effetti, attraverso questa semplificazione è lo stesso *Kampfplatz* dello *Spinozastreit* a venire in un certo senso deformato, trasfigurato in un dibattito astrusamente speculativo. I contorni delle diverse posizioni in campo diventano in tal modo evanescenti, quasi tracciati sulla base di cavillose sofisticherie difficili da decifrare. Tuttavia, basterebbe allargare lo sguardo, ampliare il contesto e infittirne la trama, per comprendere che non si tratta affatto di questioni astratte. L'obiettivo del presente lavoro è precisamente l'estensione del punto di vista della ricerca a un contesto più ampio per restituire con maggiore chiarezza e profondità prospettica la posizione hegeliana. Proprio a tale scopo, si è deciso di non ripercorrere il cammino tracciato dalle pur fondamentali ricerche sulla costellazione Spinoza-Jacobi-Hegel, i cui risultati, per quanto importanti, rientrano ormai nel dominio di ciò che è già noto e acquisito.

Non si tratta di analizzare il ruolo della metafisica spinoziana nel sistema hegeliano alla luce degli *SpinozaBriefe* e del *Pantheismusstreit*, quanto di portare avanti un lavoro di storia della ricezione, ricostruendo la genesi dell'interesse di Hegel per Spinoza. In questa prospettiva si è scelto di incentrare la ricerca proprio sugli scritti del periodo giovanile, piuttosto che sulle opere della maturità. Essi, lungi dal rappresentare un *corpus* organico, sono di natura frammentaria e testimoniano come la riflessione del giovane Hegel sia un laboratorio di idee e punti di vista in continuo sviluppo. In questi testi non è dunque possibile rintracciare alcuna visione unitaria e scientifica della filosofia. Tale circostanza rende queste testimonianze ancora più preziose, poiché danno ragione dei

motivi storici, politici e biografici che animano la riflessione hegeliana, i quali spesso si lasciano soltanto intravedere attraverso la rigidità e il rigore della forma sistematica.

In tal senso, ricercare nelle *Frühe Schriften* l'influenza dello spinozismo può aiutare a comprendere tutta la multilateralità e l'ambiguità della posizione occupata da Spinoza nel sistema della maturità. Come anticipato, una tale impostazione ha fatto emergere che prima ancora di sviluppare un interesse per la filosofia speculativa e, conseguentemente, per la nuova immagine della metafisica di Spinoza, Hegel abbraccia lo spinozismo a partire da altri dibattiti e problemi non immediatamente teoretici, legati alla ricezione tedesca del *Trattato teologico-politico*, piuttosto che all'*Ethica*.

Ben prima del *Pantheismusstreit*, infatti, in Germania si era sviluppato un forte interesse per il TTP, legato al problema della storicità della religione e del suo legame con la ragione. Questa ricezione tedesca del *Tractatus* è stata messa in secondo piano dalla rivoluzione inaugurata dai *Briefe* di Jacobi e, tuttavia, ha avuto un'enorme importanza nella formazione filosofica hegeliana. Proprio a causa dello *Spinozastreit*, però, la ricerca non si è quasi occupata di questo aspetto della ricezione dello spinozismo da parte di Hegel, dando per buono che l'immagine di Spinoza in Germania coincidesse *in toto* con quella emersa dai *Briefe*. In altre parole, ci si è quasi esclusivamente concentrati sull'*Ethica* e sul problema del fondamento della ragione su un unico principio incondizionato e della sua compatibilità con la soggettività e la libertà, negata da Jacobi e riaffermata da Hegel.

La presente ricerca, al contrario, intende mostrare come Hegel si interessi alla metafisica di Spinoza solo a partire da una riflessione teologica, storica, politica e di filosofia della storia e della religione che risente profondamente della ricezione tedesca del *Trattato* e dei molteplici problemi e linee interpretative che si dipanano a partire da essa. Solo a Francoforte Hegel utilizzerà per la prima volta concetti che provengono dall'*Ethica*, ma lo farà all'interno di una riflessione legata al senso del cristianesimo e dell'ebraismo, al loro significato storico e al rapporto tra gli aspetti positivi e universali della religione.

È solo a partire da una tale riflessione, legata ai «bisogni subordinati degli uomini», come li definirà lo stesso Hegel, che egli elabora faticosamente la propria concezione metafisica e sistematica. Solo partendo dalla prima, dunque, è possibile comprendere adeguatamente la genesi della seconda e, in particolare, il ruolo complesso e sfaccettato che Spinoza e lo spinozismo ricoprono in essa. In tal modo, da un lato

si evita di appiattare il pensiero metafisico dello Hegel jeneso su quello schellinghiano, dall'altro di negare il ruolo di primo piano che la filosofia di Spinoza ha per lo Hegel di Jena e, ancora prima, di Francoforte. Quest'ultima chiave di lettura è spesso sostenuta nell'intento di affermare l'originalità del pensiero hegeliano rispetto a quello di Schelling, attraverso il quale soltanto, secondo una tale prospettiva, il pensatore di Stoccarda interpreterebbe la dottrina del filosofo maledetto.

Nelle pagine che seguono si è tentato dunque di restituire quei problemi teologico-politici da cui Hegel prende le mosse nell'elaborare una propria, originale riflessione e di mostrare come essi abbiano sempre a che fare con il rapporto tra l'universalità della religione razionale – e quindi della ragione – e la storicità che la traduce in forma positiva e particolare.

In sintesi, da tale ricerca non solo emerge come il *Tractatus*, attraverso mediazioni più o meno indirette, abbia costituito un punto di riferimento significativo per il giovane Hegel, ma anche come la sua appropriazione del pensiero metafisico di Spinoza sia radicata nelle problematiche sviluppate attraverso il confronto con quest'opera. Pertanto, la presente trattazione non si limita a indagare un aspetto quasi del tutto trascurato della ricezione hegeliana dello spinozismo. Essa intende mostrare come tale aspetto sia fondamentale per la stessa comprensione dell'interpretazione hegeliana della metafisica di Spinoza e come possa contribuire a esaminarla da una prospettiva nuova che la metta in relazione a motivazioni di natura storico-politica e non meramente speculative.

In questo senso, l'ambizione del lavoro è quella di mostrare come il confronto hegeliano con il *Tractatus* costituisca una delle ragioni fondamentali della centralità per lo Hegel maturo di una *Widerlegung* dello spinozismo. Le mancanze che Hegel individua nella trattazione spinoziana del rapporto tra infinito e finito, infatti, hanno più di un legame con questioni di natura storico-politica sviluppate da Hegel nel corso della sua riflessione giovanile, cui uno dei punti di riferimento è proprio il TTP. La tesi qui sostenuta è che Hegel si avvicini alla metafisica di Spinoza solo a partire da tali problemi e integrando in un unico punto di vista lo spinozismo metafisico e quello teologico-politico. Emerge così come proprio a partire da questa peculiare ricezione dello spinozismo Hegel individui delle carenze e delle criticità nella filosofia dell'unica sostanza.

Il lavoro si divide in quattro capitoli. Il primo ricostruisce la presenza del *Tractatus* in Germania prima del *Pantheismusstreit*, concen-

trandosi sui dibattiti e gli autori che erano noti al giovane Hegel e che possono aver costituito una mediazione per la sua lettura dell'opera. In particolare, si è tentato di fare emergere come nell'*Aufklärung* esistesse un vero e proprio dibattito sulla storicità della Scrittura e della rivelazione, sul rapporto tra ragione e storia, in cui il *Tractatus* ricopre un ruolo di prim'ordine. A tale dibattito hanno preso parte teologi illuministi moderati, ma anche filosofi come Lessing, Mendelssohn e Herder, veri e propri punti di riferimento per il giovane Hegel. Nel capitolo si è dunque dedicata particolare attenzione a questi tre pensatori e alla loro ricezione del pensiero teologico-politico di Spinoza. Ciò non soltanto perché essi sono autori di riferimento del giovane Hegel, ma soprattutto per il fatto che vengono esplicitamente citati nelle *Frühe Schriften* con chiaro riferimento alle problematiche appena menzionate.

I restanti tre capitoli sono invece direttamente dedicati al giovane Hegel e seguono una scansione cronologica. Il secondo è dedicato agli anni di Stoccarda e Tubinga, il terzo a quelli di Berna e il quarto a quelli francofortesi, con una breve incursione negli scritti della maturità. Per quanto riguarda il secondo capitolo, si è tentato di mostrare come il dibattito ricostruito nel precedente e le fonti ad esso relative abbiano influenzato Hegel fin dagli anni della sua prima formazione. In particolare, si è evidenziato come tale dibattito, influenzato dal TTP, imponga fin da subito una direzione particolare alla ricezione hegeliana della filosofia di Kant, facendo emergere il problema del rapporto tra morale razionale pura, religione positiva e storicità, che sfocia nell'elaborazione dell'ambiguo concetto di *Volksreligion*.

Su questa linea si è mostrato come anche allo *Stift* fosse presente una discussione sul rapporto tra positività, ragione e storia e come i collegiali fossero ben consapevoli del significato politico di una tale problematica. In particolare, si trattava di attualizzare la pura razionalità morale in un progetto politico concreto. In questo senso, fin dai tempi di Stoccarda, ma ben più evidentemente a Tubinga, la positività assume un significato ambiguo e duplice nella riflessione del giovane Hegel. Essa è dominio di un'istituzione oggettiva sulla libertà morale soggettiva della ragione, ma è anche al contempo necessaria configurazione della razionalità del dovere in un progetto politico concreto e determinato. Senza tale traduzione "materiale" il dovere corre il rischio di rimanere una mera astrazione irrealizzabile. La questione del rapporto tra storicità e razionalità viene qui sempre affrontata avendo come punto di riferimento il TTP e la sua ricezione nel panorama filosofico e teologico tedesco. Da questo punto di vista, si è tentato di mostrare

come negli anni di Stoccarda e Tubinga sia già ravvisabile l'influenza di quest'opera, in particolare nel modo in cui Hegel si dedica al rapporto tra positività, ragione e *Volksreligion*.

Nel terzo capitolo si è tentato di fare emergere ancora più chiaramente l'interesse politico che anima la riflessione giovanile di Hegel e come esso influenzi la sua ricezione di Spinoza e il suo interesse marcato per il TTP, piuttosto che per lo spinozismo metafisico reinterpretato alla luce dell'idealismo fichtiano e dei suoi sviluppi. Si è poi mostrato come la lettura diretta del *Tractatus* – certamente avvenuta nel periodo di Berna – abbia un effetto decisivo sugli scritti di questi anni e sull'elaborazione ulteriore del concetto di positività e del problema del rapporto Stato-Chiesa.

Il quarto e ultimo capitolo è dedicato alla prima ricezione hegeliana della metafisica di Spinoza, mediata da Schelling e da Hölderlin. In esso si mostra non solo che Hegel la recepisce già negli anni di Francoforte, e non soltanto a Jena, come spesso sostenuto, ma anche che egli interpreta e utilizza la filosofia dell'unica sostanza a partire dal proprio interesse teologico-politico. In questo senso, si è evidenziato come Hegel intrecci il problema metafisico di un principio unitario oltre la scissione dualistica di soggetto e oggetto con il problema della positività e della storicità della ragione, dando luogo a un'interpretazione dello spinozismo originale rispetto a quella di Hölderlin e Schelling. Si è in più tentato di mostrare come le critiche mosse da Hegel a Spinoza siano basate proprio sul TTP e sul suo tentativo di elaborare un pensiero metafisico-teoretico all'altezza della propria riflessione politica tanto influenzata da quell'opera.

Il presente lavoro si propone dunque di colmare un vuoto nella ricerca sul rapporto Spinoza-Hegel, mostrando la grande importanza del *Tractatus* nella formazione del sistema. L'assenza di una ricerca sul ruolo di quest'opera nella ricezione hegeliana di Spinoza rappresenta infatti una grande mancanza non soltanto perché essa è stata letta e recepita dal giovane Hegel, ma soprattutto in quanto costituisce uno dei punti di riferimento dell'interpretazione hegeliana di Spinoza e del superamento dello spinozismo da parte dello Hegel maturo.

Alla luce di tale indagine emerge l'autentico significato del confronto serrato che Hegel ingaggia con la metafisica spinoziana. Come anticipato, la posta in gioco della «confutazione immanente» dello spinozismo è innanzitutto politica, prima ancora che teorica. Nell'inveramento della sostanza nel soggetto per Hegel ne va della possibilità che l'assoluto si rifletta nel relativo, che la razionalità si concretizzi tempo-

ralmente in un mondo storico positivo. Il rapporto tra ragione e positività, tra spirito e lettera, elaborato attraverso il *Tractatus*, costituisce un impulso determinante per l'elaborazione della dialettica.

Nel *Tractatus* Spinoza riconosce all'immaginazione un ambiguo statuto di verità. Essa è un modo in cui l'umanità, nel tentativo di dare senso al reale, fonda e giustifica il potere che sorregge una determinata forma politica. In questo senso, data la sua materialità e i suoi effetti concreti, l'immaginazione non viene semplicemente derubricata a mero inganno o mistificazione. Essa viene spiegata nella sua necessità storica, legata al contesto particolare di un popolo e di un'epoca specifici. In altri termini, anche alla religione positiva viene riconosciuta una forma peculiare di verità, così come all'immagine del potere e della sovranità ad essa legata.

A partire da questo complesso statuto dell'immaginazione, inizialmente recepito da Hegel, egli muove la domanda sulla possibile coincidenza tra la ragione e l'immaginazione, sua traduzione storica e determinata. In questo modo la positività diviene una concretizzazione temporale dell'assoluto stesso. Hegel può così riconoscere una razionalità dell'ordine politico positivo in quanto manifestazione storica del concetto: perfetta coincidenza di spirito e lettera, di legge umana e divina. Questi due elementi che in Spinoza, per quanto posti in relazione, restavano assolutamente distinti, vengono identificati da Hegel. Da qui la necessità che assoluto e relativo coincidano. Senza una tale coincidenza, la storia si mostrerebbe in tutta la sua aleatorietà e ogni pretesa di darle un fine e un senso umani sarebbe vana. È a partire da queste divergenze teologico-politiche che Hegel tratta e confuta la metafisica di Spinoza. Il fatto che l'assoluto non sia solo sostanza, bensì soggetto, significa che esso deve darsi una forma positiva, che la ragione deve riflettersi totalmente nel mondo storico e nelle sue istituzioni. Senza tener presente questo aspetto teologico-politico del confronto di Hegel con lo spinozismo, si rischia dunque di perderne di vista il significato più proprio e le concrete implicazioni.

INDICE

<i>Introduzione</i>	7
---------------------	---

Capitolo Primo.

La leggenda del «cane morto».

Le fonti teologico-politiche del giovane Hegel

1.1 Lessing. Religione e educazione dell'umanità	25
1.2 Ebraismo e religione razionale. La <i>Jerusalem</i> di Mendelssohn	36
1.3 Tra mito e <i>logos</i> . Herder e la storicità della ragione	45

Capitolo Secondo

I primi passi di Hegel. Il compito teologico-politico della filosofia

2.1 Gli anni della formazione ginnasiale (1784-1788)	51
2.1.1 Uno scolaro «imbevuto di illuminismo»	51
2.1.2 Tra ragione e religione: storicità e «Aufklärung dell'uomo comune»	60
2.1.3 Una religione senza metafisica. Uno spinozismo conciliabile col kantismo?	67
2.2 Gli anni dello <i>Stift</i> (1788-1793)	79
2.2.1 Una vivace prigionia	79
2.2.2 Un connubio antidogmatico. Tra morale kantiana e spinozismo teologico-politico	87
2.2.3 Tra religione soggettiva e oggettiva. Spirito e lettera negli scritti tubinghesi: un problema teologico-politico	103

*Capitolo Terzo**Ragione e positività.**Il giovane Hegel e il Tractatus. Berna (1793-1796)*

3.1 Una sofferta «lontananza dalle scene dell'attività letteraria»?	113
3.2 Al di là di soggetto e oggetto La <i>causa sui</i> nel pensiero di Schelling e Hölderlin	119
3.3 Il <i>Tractatus</i> negli scritti bernesi	132
3.4 Verso Francoforte. La prima ricezione del «panteismo mistico» nel pensiero di Hegel	153

*Capitolo Quarto**I presupposti spinoziani del sistema.**Causa sui e storicità. Francoforte (1797-1800)*

4.1 Una svolta decisiva verso il sistema	163
4.2 Un'alleanza all'insegna dell'«hen kai pan» Il « <i>Bund der Geister</i> » e la <i>Vereinigungsphilosophie</i>	166
4.3 L'esperienza della contraddizione. Tra « <i>causa sui</i> » e positività	173
4.4 Oltre Francoforte. <i>Deus sive Geist</i> Finitezza e storicità: due prospettive divergenti	189

<i>Ringraziamenti</i>	201
-----------------------	-----

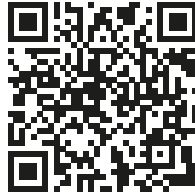
<i>Bibliografia</i>	203
---------------------	-----

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

339. Matteo Garau, *Ragione e positività. Le radici teologico-politiche del sistema hegeliano*, 2026, pp. 220.
338. Mattia Di Pierro, *Politica e fondazione. Hannah Arendt e Claude Lefort*. In preparazione.
337. Bellocci Andrea, *L'impossibile differenza. Commentario critico alle Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana di F.W.J. Schelling*, 2026, pp. 264.
336. Hrnjez Saša e Morani Roberto [a cura di], *Contraddizioni hegeliane*, 2025, pp. 284.
335. Alberti Germana, *Un'estetica della coappartenenza. Il tema dell'affettività in Mikel Dufrenne*, 2025, pp. 400.
334. Martone Emily, *Oltre l'identità. Amore e politica a partire da Kierkegaard*, 2025, pp. 272.
333. Mori Luca, *Fictional characters in philosophy. A contribution to the history and theory of a tool for thinking*, 2025, pp. 220.
332. Farinella Simone, *Su Hegel e il misticismo ebraici*. In preparazione.
331. Gamba Matteo, *L'essere è tempo. Coscienza, storia e percezione in Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty*, 2026, pp. 152.
330. Griffere Tonino, *Essere un corpo vissuto. Una prospettiva neofenomenologica*, 2026, pp. 296.
329. Salvadè Anna Maria, *Il disordine del mondo. Letteratura e catastrofe tra Sette e Ottocento*, 2025, pp. 212.
328. Morelli Ugo, *L'attesa*. In preparazione.
327. Cuttone Alessia, *Cura e resistenza. Dall'ecofemminismo occidentale alle prospettive indigene*, 2025, pp. 132.
326. De Filippis Renato [a cura di], *Oltre le frontiere linguistiche. La sfida delle traduzioni di opere filosofiche fra il "Lungo Medioevo" e il Contemporaneo. Atti del Convegno 4 e 5 luglio 2022*, 2025, pp. 144.
325. Bucci Paolo, *Il Genio che scopre e occulta. Galileo nella cultura austro-tedesca fra Otto e Novecento*, 2025, pp. 140.
324. Gagliasso Elena, Pollo Simone, Severini Eleonora [a cura di], *Origini e attualità dell'Origine dell'uomo. Scienza, etica, letteratura*, 2025, pp. 124.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di giugno 2026