

compagnano alle immagini più piacevoli e Johann Gottfried Ebel nella «Guida per visitare la Svizzera nel modo più proficuo e piacevole» del 1809 riteneva questo lembo di paradiso a sud delle Alpi toccato dalla benedizione del cielo ma abitato da gente misera, pigra e senza cultura. È il mito del buon selvaggio alla rovescia, o – per dirla con Renato Martinoni – Lucifero nell’Eden. Il Bonstetten, percorrendo la via da Locarno a Bellinzona, annotava: «La campagna è poco coltivata, e tuttavia è assai varia, e in tutta l’Italia forse non c’è terra più rigogliosa e ricca, lavorata da abitanti più poveri, di questa, coi suoi villaggi siti al di là della riva del Ticino.

Una riprova di quanto l’ordine possa ben più della natura: il mais, o il granoturco, era alto in molti luoghi oltre 12 piedi; le viti avevano più grappoli che foglie; i castagni erano stracarichi di frutti; e i prati recavano le erbe migliori. Ma gli abitanti di questo paradiso sono pallidi, vestiti a metà, e solo di cenci. Neppure un maiale della Svizzera tedesca entrerebbe in alcune di queste abitazioni.» È una chiave di lettura della realtà che portava l’intellettuale bernese a fraintendere parecchi aspetti di quanto andava osservando. Così denunciava il male dell’emigrazione e condannava certe forme comunitarie di autogoverno senza coglierne le radici profonde. Allo stesso modo denunciava l’ignoranza dilagante ma restava muto sulla presenza di alcune buone scuole, non avvertiva l’importanza culturale di una tipografia Agnelli a Lugano e sorvolava sui monumenti artistici sparsi nei baliaggi.

Queste riserve non inficiano minimamente il valore delle Lettere. Leggere il Bonstetten significa in primo luogo cogliere la natura del personaggio, calarlo nella cultura e nei fermenti politici del suo tempo per individuarne le prevenzioni e i perché di giudizi assolutizzanti. Ciò che resta è una miniera di informazioni sulla nostra civiltà materiale. Annota Raffaello Ceschi che «Bonstetten con la sua insaziabile curiosità di ‘botaniste moral’ (così si definì egli stesso) resta ancora un informatore ricco e suggestivo per chi voglia conoscere parecchi aspetti dell’economia e della società del tardo Settecento nei baliaggi italiani, e la messe è abbondante an-

che per chi compia indagini etnografiche; in più ci offre il piacere di sorprendere un viaggiatore intelligente mentre scopre a modo suo una terra a noi cara.»

Andrea Ghiringhelli

<sup>1)</sup> Karl Viktor von Bonstetten, Lettere sopra i baliaggi italiani (Locarno, Valmaggia, Lugano, Mendrisio), introduzione, traduzione e note di Renato

Martinoni, prefazione di Raffaello Ceschi; A. Dadò Editore, Locarno, 1984.

Con la collana «Il Castagno», testimonianze e studi sulla Svizzera italiana, iniziata con la pubblicazione della traduzione del Bonstetten, Dadò dà l’avvio a una serie di ulteriori pubblicazioni: «Alpi e santuari nel Ticino» del Butler, la traduzione dei «Beiträge zur nähern Kenntnis der Schweizerlandes» di H.R. Schinz, le «Escursioni nel Cantone Ticino» del Lavizzari, «La Svizzera italiana» del Franscini. A queste opere seguiranno altre ristampe ancora in fase di esame.

## Atti del primo simposio della Societas Hegeliana

Locarno, 30 ottobre - 1° novembre 1982

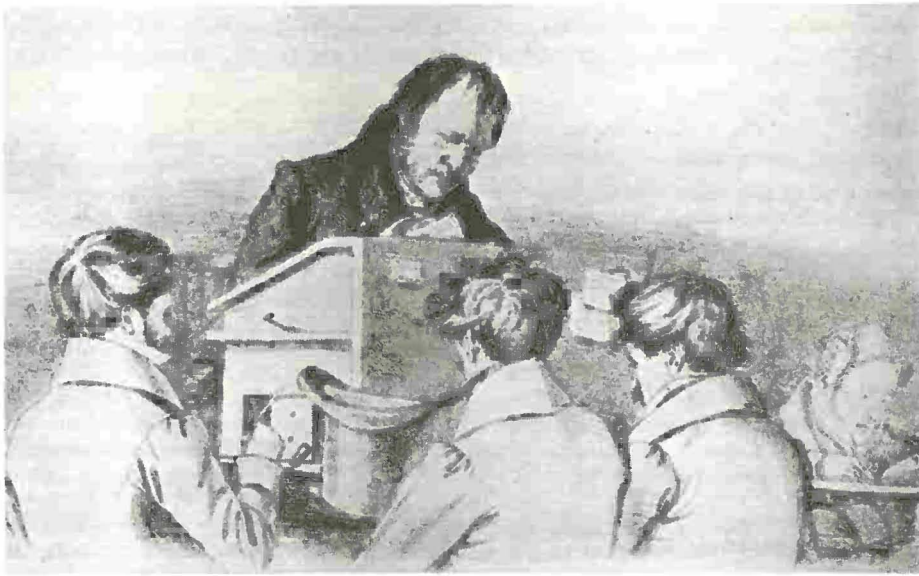
Nei primi mesi di quest’anno la casa editrice Pahl-Rugenstein di Colonia ha distribuito gli atti del primo simposio della neonata *Societas hegeliana. Internationale Gesellschaft für dialektische Philosophie*, tenuto a Locarno tra il 30 ottobre ed il 1° novembre 1982<sup>1)</sup>.

La *Societas hegeliana* è nata a Francoforte nel novembre del 1981 da una scissione operata all’interno della *Internationale Hegel-Gesellschaft*, fondata nel secondo dopoguerra dal filosofo marxista Wilhelm Beyer, fino a qualche anno fa militante del partito comunista della Repubblica federale tedesca (DKP) ma ora in odore di eterodossia. La nuova associazione ha immediatamente ottenuto l’adesione degli studiosi di Hegel provenienti dall’Unione sovietica e dagli altri paesi dell’Europa orientale: tra di essi alcuni esponenti dell’ala più dogmatica degli interpreti marxisti dello hegelismo come Manfred Buhr, eminenza grigia dell’intelligentia della DDR, e autore con Georg Klaus del famigerato *Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie*. Accanto a queste presenze ci sono però anche studiosi dell’Europa occidentale, non tutti allineati ad una lettura materialistica della filosofia dialettica hegeliana. Ora, comunque, dopo le polemiche che sono state all’origine della fondazione della *Societas hegeliana*, l’intento del comitato direttivo è

di agire per una pacificazione e di operare per mantenere, almeno tra gli studiosi di Hegel al di qua e al di là del muro, un’occasione di incontro e di dialogo. Per questa ragione, probabilmente, i promotori dell’associazione hanno ritenuto di scegliere la città di Locarno per organizzare il primo simposio, memori dello «spirito di pace» della conferenza di Locarno dell’ottobre 1925<sup>2)</sup>.

Il nucleo tematico dei contributi stampati in questo primo volume delle *Annalen* riguarda la filosofia della storia: la sua posizione nel sistema hegeliano, il suo valore speculativo e il suo significato nei confronti della storia della filosofia, il rapporto con altre riflessioni filosofiche sulla storia.

Qualunque giudizio se ne vorrà ricavare, la filosofia della storia costituisce un momento di grande rilievo della cultura filosofica europea illuministica e della prima metà dell’Ottocento. L’idea di una storia filosofica, distinta da una raccolta empirica di fatti, che per sua natura corre continuamente il rischio di perdersi nell’abbondanza del materiale, e da una storiografia pragmatica, che pretende di utilizzare gli eventi della storia per ammaestrare alla vita insegnandoci qualche utile verità, è un frutto esemplare della cultura illuministica. Quando Voltaire, recensendo la *Storia d’Inghilterra* di David Hume osservava che «jamais le public n’a mieux senti qu’il n’appartient qu’aux philo-



Una lezione di Hegel all'Università di Berlino.

sophes d'écrire d'histoire», l'idea che il mistero dello sviluppo storico potesse essere svelato dalla ragione filosofica cominciava a farsi strada. Questa concezione diventerà esplicita nelle *Muthmassungen über die Geschichte der Menschheit* di I. Iselin, nelle quali è descritta programmaticamente la storia dei progressi della ragione umana. Un'idea che sarà presto egemone malgrado le riserve contro un tale ambizioso (o impossibile) progetto non fossero irrilevanti: dalla protesta di Herder contro le genericità delle filosofie della storia alle difficoltà che Kant incontrava nell'individuare con certezza l'occulto disegno della natura nei piccoli dettagli della storia della specie umana. Un risultato era comunque evidente: il piano e lo svolgimento della storia diventavano oggetto della ragione speculativa.

La filosofia della storia di Hegel si colloca alla conclusione di questo intenso periodo di ricerca speculativa sulla storia. Così si esprime il filosofo nell'*Enciclopedia* del 1830 al § 549: «*Dass der Geschichte, und zwar wesentlich der Weltgeschichte ein Endzweck an und für sich zum Grunde liege und derselbe wirklich in ihr realisiert worden sei und werde - der Plan der Vorsehung -, dass überhaupt Vernunft in der Geschichte sei, muss für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich notwendig ausgemacht werden.*» La storia è la manifestazione dello spirito assoluto; la filosofia della storia ne sarà la considerazione razionale, «pensante». L'affermazione di Hegel, che si sposa con quelle dei §§ 341-360 dei *Lineamenti della filosofia del diritto* e in particolare con quella del § 342 secondo cui la storia universale è «*die Entwicklung der Momente der Vernunft und damit seines Selbstbewusstseins und seiner Freiheit*», fa della storia un processo di emancipazione dell'umanità: l'affermazione di Hegel non sarebbe comprensibile se quasi mezzo secolo prima una rivoluzione politica non avesse abbattuto i privilegi dell'*ancien régime* e proclamato i diritti universali di libertà e di uguaglianza. Hegel si inserisce in un processo di secolarizzazione della ragione che ha gli antefatti proprio nella stagione illuministica; addirittura Hegel, meglio di altri, coglie nel processo dell'attività pratica, nel lavoro, il *Leitfaden*, il filo conduttore della sto-

ria (era questo un rilievo dei *Manoscritti* del giovane Marx). All'interno di questa tradizione di interpretazione si è posto T. Oiserman, membro autorevole dell'Accademia delle scienze dell'URSS, che ha concluso la sua relazione al simposio di Locarno sostenendo che la filosofia hegeliana costituisce la *conditio sine qua non* della concezione materialistica della storia. La tesi, come si è visto, non è nuova (anche Engels aveva già sostenuto la maggior prossimità del materialismo dialettico all'idealismo hegeliano piuttosto che al vecchio materialismo meccanicistico); è una tesi tuttavia ancora importante e significativa quando sia inserita nel triste contesto culturale che gli studiosi dell'Unione sovietica sono costretti a sopportare in patria.

Nello svolgimento di questa concezione Hegel mostrerà tuttavia di intendere il processo storico come oggettivazione dello spirito assoluto, un processo nel quale gli individui compaiono soltanto come mezzi: i loro bisogni, i loro fini particolari, l'accidentalità delle loro azioni sono ricomposti in un ordine dall'*astuzia della ragione* che determina la storia secondo le sue leggi immanenti. Manfred Buhr ha così chiarito questo risvolto del pensiero hegeliano: «*Die Menschen sind bei Hegel nicht die Werkmeister, sondern nur die Werkzeuge der Geschichte, die - genau genommen - hinter ihrem Rücken abläuft. Die Menschen sind bei Hegel - spinozistisch gesprochen - der Modus der Geschichta.*»

È la tradizionale accusa di panlogismo che alligna puntualmente nelle letture del materialismo marxistico ortodosso. A Locarno questa tesi è stata sostenuta da T. Oiserman, che è andato ripetendo quanto Marx aveva mostrato nella *Misera della filosofia*: «*Da haben wir den Unterschied zwischen dem Philosophen und dem Christen. Der Christ kennt nur eine Fleischwerdung des Logos, trotz der Logik; der Philosoph kommt mit den Fleischwerdungen gar nicht zu Ende. Dass alles, was existiert, dass alles, was auf der Erde und im Wasser lebt, durch Abstraktion auf eine logische Kategorie zurückgeführt werden kann, dass man auf diese Art die gesamte wirkliche Welt ersäufen kann in der Welt der Abstraktionen, der Welt der logischen Kategorien*

... So ist für Hegel alles, was geschehen ist und noch geschieht, genau das, was in seinem eigenen Denken vor sich geht. So ist die Philosophie der Geschichte nur mehr die Geschichte der Philosophie, seiner eigenen Philosophie.» (MEW, 4, 127-128, 129)

La filosofia della storia si rovescia nella storia della filosofia come forma più alta della ragione.

In questo volume delle *Annalen* si intrecciano le letture improntate al materialismo dialettico, dall'epoca staliniana la filosofia ufficiale nei paesi del socialismo reale. Le fonti di questa concezione sono rintracciabili soprattutto tra le opere di Friedrich Engels pubblicate dopo la morte di Marx e scritte in un arco di tempo segnato dalla sempre più marcata influenza delle teorie evoluzionistiche. In *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* Engels definisce la dialettica come «*die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Bewegung, sowohl der äusseren Welt wie des menschlichen Denkens*» (MEW, 21, 293). Ora, questo e altri simili presupposti condizionano eccessivamente e possono impedire di fatto la comprensione delle peculiari ragioni della filosofia hegeliana.

Per nostra fortuna, accanto alle letture perentorie e/o ripetitive dei marxisti sovietici, altri contributi, anche molto raffinati dal punto di vista esegetico, gettano nuova luce sui temi della filosofia della storia di Hegel e della stagione dell'idealismo tedesco. Segnalo qui, per la curiosità dello specialista, alcuni studi particolarmente significativi: quelli di Xavier Tilliette su *Geschichte und Geschichte des Selbstbewusstseins*; di Reinhard Lauth su *Der systematische Ort von Fichtes Geschichtskonzeption in seinem System*; di Walther Ehrhardt su *Die Geschichte der Philosophie und die Geschichte der Philosophiegeschichtsschreibung: Schelling und Hegel*.

Purtroppo non mancano altre occasioni di delusione: Dieter Henrich, autore di una preziosa silloge *Hegel im Kontext*, e Jacques D'Hondt, che dieci anni fa suscitò nuovi interessi per le sue ricerche sui rapporti «segreti» di Hegel con ambienti massonici, hanno disertato all'ultimo momento il simposio di Locarno e purtroppo non hanno recapitato la loro relazione, malgrado la diversa promessa; la relazione di Hans Friedrich Fulda, che a Locarno sviluppò una densa interpretazione del luogo sistematico della storia universale, soprattutto dei paragrafi conclusivi della *Filosofia del diritto*, non figura (inspiegabilmente) agli atti.

Vedremo se in futuro gli intenti dei promotori della *Societas hegeliana* daranno frutti migliori. La prossima verifica è vicina: il congresso di Helsinki che si terrà dal 4 all'8 settembre 1984.

Marcello Ostinelli

1) *Annalen der internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie - Societas Hegeliana*. Jahrgang 1983. Pahl-Rugenstein: Köln 1983. pp. 245.

2) In questi termini si esprime Hans Heinz Holz, presidente della neonata società, nel discorso di apertura. Esso tuttavia non figura tra gli atti del simposio. Qualche altra notizia sulle ragioni della scissione si può trovare nell'articolo *Aufstand der Dogmatiker. Die Spaltung der Internationalen Hegel-Gesellschaft*. in: *Information Philosophie*, X (1982), fascicolo 1, pp. 14-16 che riporta la posizione di W. Beyer.