

SCRITTI GIOVANILI HEGELIANI

HEGEL: dagli *Scritti teologici giovanili*, FRAMMENTO SULL'AMORE

Unificazione vera, amore vero e proprio, ha luogo solo fra viventi che sono uguali in potenza, e che quindi sono viventi l'uno per l'altro nel modo più completo, e per nessun lato l'uno è morto rispetto all'altro. L'amore esclude ogni opposizione; esso non è intelletto le cui relazioni lasciano sempre il molteplice come molteplice e la cui stessa unità sono le opposizioni; [...] non è nulla di limitante, nulla di limitato, nulla di finito. L'amore è un sentimento, ma non un sentimento singolo: dal sentimento singolo, poiché è solo vita parziale e non vita intera, la vita si spinge fino a sciogliersi e a disperdersi nella molteplicità dei sentimenti per trovare se stessa in questo tutto della molteplicità. Nell'amore questo tutto non è contenuto come somma di parti particolari, di molti separati; nell'amore si trova la vita stessa come una duplicazione di se stessa e come sua unità; partendo dall'unità non sviluppata, la vita ha percorso nella sua formazione il ciclo che conduce ad un'unità completa. Di contro all'unità non sviluppata stavano la possibilità della separazione e il mondo; durante lo sviluppo la riflessione produceva sempre più opposizioni che venivano unificate nell'impulso soddisfatto, finché la riflessione oppone all'uomo il suo stesso tutto, l'amore infine, distruggendo completamente l'oggettività, toglie la riflessione, sottrae all'opposto ogni carattere di estraneità, e la vita trova se stessa senza ulteriore difetto. Nell'amore rimane ancora il separato, ma non più come separato bensì come unito; ed il vivente sente il vivente. Poiché l'amore è un sentimento del vivente, gli amanti possono distinguersi solo in quanto sono mortali, solo in quanto pensano questa possibilità di separazione, non in quanto siano realmente qualcosa di separato, non in quanto il possibile congiunto con un essere sia qualcosa di reale. Negli amanti non vi è materia, essi sono un tutto vivente. Che gli amanti abbiano autonomia e ciascuno abbia un principio suo proprio di vita significa solo che possono morire. Che la pianta abbia sale e parti di terra le quali recano in sé leggi proprie del loro operare, lo dice la riflessione di un estraneo, e significa solo che la pianta può decomporsi. Ma l'amore si sforza di togliere anche questa differenza, questa possibilità come mera possibilità, e di unificare quel che è mortale, di renderlo immortale. Il separabile, finché prima dell'unificazione completa è ancora qualcosa di proprio, crea difficoltà agli amanti: vi è una specie di contrasto fra la completa dedizione, l'unico annullamento possibile, l'annullamento dell'opposto nell'unificazione, e l'autonomia ancora sussistente: la prima si sente impedita dalla seconda. L'amore si sdegna di ciò che è ancora separato, di ciò che è una proprietà: e questo sdegnarsi dell'amore di fronte ad un'individualità è il pudore [...]

Un animo puro non si vergogna dell'amore, ma si vergogna che esso sia incompleto: l'amore si rimprovera che vi sia ancora una forza, un qualcosa di ostile che ne ostacola il compimento. Il pudore subentra solo con il ricordo del corpo, con la presenza personale, col sentire l'individualità: esso non è paura per ciò che è mortale, che è solo proprio, ma è paura del mortale, del proprio, paura che svanisce via via che il sensibile è ridotto sempre a meno dall'amore. L'amore infatti è più forte della paura, non ha paura della propria paura, ma accompagnato da essa toglie le separazioni, temendo solo di trovare un'opposizione che gli resista o che resti addirittura salda. Esso è un prendere e dare reciproco; nel timore che i suoi doni possano essere sdegnati, nel timore che un opposto possa non cedere al suo prendere, vuol vedere se la speranza non lo ha ingannato, se trova in ogni modo se stesso. Colui che prende non si trova con ciò più ricco dell'altro: si arricchisce, certo, ma altrettanto fa l'altro; parimenti quello che dà non diviene più povero: nel dare all'altro egli ha anzi altrettanto accresciuto i suoi propri tesori. Giulietta nel *Romeo e Giulietta: Più ti do, tanto più io ho* eccetera. L'amore acquista questa ricchezza di vita nello scambiare tutti i pensieri, tutte le molteplicità dell'anima, poiché cerca infinite differenze e trova infinite unificazioni, si indirizza all'intera molteplicità della natura per bere amore da ognuna delle sue vite. Quel che c'è di più proprio si unifica nel contatto e nelle carezze degli amanti, fino a perdere la coscienza, fino al togliimento di ogni differenza: quel che è mortale ha depresso il carattere della separabilità, ed è spuntato un germe dell'immortalità, un germe di ciò che da sé eternamente si sviluppa e procrea, un vivente. L'unificato non si separa più, la divinità ha operato, ha creato. Ma questo unificato è solo un punto, un germe: gli amanti non gli possono partecipare nulla, sì che si ritrovi in lui un molteplice; infatti nell'unificazione non si è lavorato su un opposto, essa è pura da ogni separazione; tutto ciò per cui un molteplice può essere, può avere un'esistenza, il neo-generato deve averlo condotto a sé, opposto e unificato. Il germe si dà sempre più all'opposizione ed incomincia a svilupparsi; ogni grado del suo sviluppo è una separazione per riguadagnare l'intera ricchezza della vita. Così si danno ora: l'unico, i separati e il riunificato. Gli unificati si separano di nuovo, ma nel figlio l'unificazione stessa è divenuta inseparata. Questa unificazione dell'amore è sì completa, ma può esserlo unicamente in quanto il separato è opposto in tal modo che l'uno è l'amante e l'altro è l'amato e che quindi ogni separato è un organo del vivente. (Hegel, Frammento sull'amore: L'amore, in *Scritti teologici giovanili*)

GADAMER: il giovane Hegel, IL GENIO DELLA CONCILIAZIONE

“Il giovane Hegel” è una scoperta relativamente tarda. E' noto a tutti l'ascendente universale che Hegel esercitò sul XIX secolo e l'importanza che egli mantiene nella nostra cultura come ideatore della dialettica filosofica, così come l'influenza esercitata, da pioniere del pensiero, su grandi economisti come Karl Marx, e l'impronta determinante che diede a tutta la teologia e alla filosofia dell'età successiva, non soltanto in Germania. Eppure, dal punto di vista filosofico, nel corso del nostro secolo, Hegel è apparso

ancora più vicino a noi. Questa nuova prossimità a Hegel è dovuta in parte anche al ritrovamento dei suoi manoscritti giovanili. Il merito di questa riscoperta va a un grande storico dello spirito tedesco, Wilhelm Dilthey, che reperì questi scritti nella Biblioteca di Stato di Berlino. Egli incaricò poi uno dei suoi allievi, Hermann Nohl, di predisporli per la pubblicazione; tale raccolta è stata chiamata *Scritti teologici giovanili*. Questo titolo è artefatto, come la maggior parte dei titoli adottati in un secondo tempo, i quali possiedono però una verità più alta di quella meramente documentaria. Infatti, anche questi scritti di Hegel (questa serie di appunti e di abbozzi risalenti a occasioni diverse) rispecchiano più che altro il programma dell'Idealismo tedesco [...], e in particolare il problema della possibile coabitazione degli uomini in un mondo comune, grazie anche ad una religione vissuta non più all'insegna delle dispute e delle autorità ecclesiastiche, bensì come un'autentica religione popolare. [...]

Il "giovane Hegel" fu quindi una grossa sorpresa. Anche il titolo *Scritti teologici giovanili* non è del tutto falso, nella misura in cui era già un giovane "teologo" quello che formulava i suoi primi pensieri confrontandosi con il cristianesimo (anche se si misurava criticamente non proprio con il cristianesimo, bensì con la teologia cristiana). Vedremo che questi scritti consentono effettivamente un approccio diverso a quella che il pensiero hegeliano della maturità chiamerà "filosofia dello spirito".... In che rapporto stanno la tradizione cristiana e il concetto di Spirito? Certamente c'è un vincolo assai stretto. Sappiamo infatti che il messaggio cristiano è legato al concetto di amore (formulato nel Nuovo Testamento) con quelle parole enigmatiche secondo cui dobbiamo amare il nostro prossimo... e l'amore verso gli altri coincide quasi con l'amore per Dio. Come si riconnette tutto ciò ai pensieri filosofici dell'Illuminismo e ai limiti imposti da Kant alla speculazione metafisica? In realtà, Kant è molto presente in questi scritti hegeliani, tanto che alcuni tratti illuministici che essi rivelano possono apparirci quasi come una provocazione. Per anticiparne uno solo (che altrimenti nel contesto del mio discorso non avrei occasione di citare) vorrei ricordare che nel giovane Hegel si trova un appunto che parla di Gesù come "genio della conciliazione". È una frase di sapore schiettamente illuministico. Dietro queste parole vi è il problema della divinità di Gesù e la questione della Trinità. Il giovane Hegel ha infatti meditato incessantemente sull'intimo nesso del rapporto trinitario, non solo sulla relazione tra il Padre e il Figlio (che poi è l'incontro misterioso di Dio con l'umanità), ma anche sulla terza persona della Trinità, lo Spirito Santo. E con questo siamo già al cuore della problematica hegeliana. Che cos'è lo Spirito? Che cos'è l'amore? Come pensare l'unità di queste persone? Come comprendere il mistero dell'Incarnazione, dello Spirito che si fa carne e di Dio che si fa uomo? Questi erano i problemi che tenevano in ansia i giovani teologi nell'epoca dell'Illuminismo, non solo Hegel, ma anche Schelling, che fu per lui un amico e un compagno di studi; e infine colui che il XX secolo scoprirà come il nuovo grande poeta, Friedrich Hölderlin, il quale, in alcuni dei suoi scritti critici, si avvicina molto a certe annotazioni di Hegel, che quest'ultimo avrebbe poi sviluppato nella sua filosofia. Cerchiamo di farci un'idea di questa esperienza basilare del cristianesimo: il comandamento dell'amore.... È paradossale che l'amore debba o possa essere comandato. Kant lo avvertì come uno scandalo, e perciò volle ridimensionare assai la portata di questo precetto. In verità, però, il comandamento dell'amore non vuol essere una prescrizione, bensì una realtà vissuta, che ci accompagna tutti, con maggiore o minore intensità, per l'intera esistenza. Il "prossimo" non è infatti una determinata figura... che incontriamo una volta sola, bensì affianca costantemente il nostro vivere, come una continua esortazione a considerare gli altri, a rispettarli e onorarli in tutti i loro diritti e nella loro vera essenza. Tutto ciò è già implicito nel comandamento cristiano dell'amore, che in tal senso non impone di amare, ma di soddisfare le premesse grazie alle quali l'amore può svilupparsi come un'autentica unificazione tra me e te, fra un "Io" e un "Tu", fra il cittadino di una regione e la società in cui vive, il suo governo, il suo Stato. L'amore, infatti, è soggetto a ben precise condizioni. Proprio su questo tema il giovane Hegel si era impegnato con molta energia. Naturalmente, egli non rifletteva solo da teologo, ma anche da filosofo, in grado di approfondire le opere di Kant – come fece a Tubinga – e poi anche di Fichte, il cui ingresso nella storia della filosofia gli offrì il punto di partenza da cui poter sviluppare autonomamente il proprio pensiero. [...]

Cerchiamo ora di affrontare direttamente la nostra questione: che idea dobbiamo farci del giovane Hegel?... Il ritrovamento di questi documenti destò una grande sorpresa. Hegel era infatti considerato un dialettico ingabbiato in una sorta di armatura formale astratta – "tesi", "antitesi", "sintesi", "unificazione dialettica delle contraddizioni", "genialità speculativa", un continuo superamento di contraddizioni in una sintesi più alta – questo era il filosofo che dispiegava quelle armi dialettiche, che incontreremo nella *Fenomenologia dello spirito* e nella *Logica*. Ma qui siamo di fronte agli appunti del giovane Hegel sulla natura dell'amore e sul superamento della "positività" del cristianesimo! È opportuno spiegare l'uso di tale termine: in questo caso "positività" è una connotazione negativa del fenomeno del cristianesimo. "Positivo" significa, letteralmente, "ciò che è posto", o "imposto". Conosciamo, ad esempio, l'espressione "diritto positivo", che riguarda leggi, statuti e regolamenti spesso scomodi, i quali ci impediscono di agire secondo giustizia (cioè considerando di volta in volta ciò che è opportuno e giusto fare). Di fronte alle norme del diritto positivo, il giudice, vincolato al rispetto del codice, deve trovare il modo di avvicinarsi il più possibile alla giustizia, emettendo una sentenza. Anche il cristianesimo possiede questo aspetto della legge, del precetto restrittivo, ed è questo il punto critico che Hegel denuncia con l'espressione "positività del

cristianesimo”: egli vuole affermare la vitalità del comandamento dell’amore e dell’eredità spirituale del messaggio cristiano.

Agli esordi del pensiero hegeliano c’è dunque la positività del cristianesimo e la sua critica. Dov’è che noi uomini ne facciamo esperienza [dell’amore]? In ogni luogo, potremmo dire; in tutte le situazioni, infatti, ci accorgiamo che il nostro amor proprio deve misurarsi anche con l’esistenza degli altri, ma che tuttavia siamo anche in grado di superare questa distanza, questa estraneità nei confronti del prossimo. In tal caso parliamo di “esperienza dell’amore”. La conosciamo, ad esempio, nell’amore tra i sessi, che culmina nel prodigio per cui infine il corpo dell’altro abbandona quell’estraneità testimoniata dal senso di pudore, dall’uso di coprirsi, dalla riservatezza, per fondersi nell’unione amorosa di “una sola carne”, come insegna anche il cristianesimo.

Questo era uno degli aspetti attraverso cui Hegel cercava di illustrare il senso più alto del comandamento dell’amore, ridefinendo in tal modo i compiti della sua epoca culturale, nel rispetto delle esigenze di una nuova consapevolezza, che si diffondeva ovunque con l’affermarsi della scienza: non si deve cioè accettare ciecamente un precetto; è invece necessaria un’intima adesione, con la quale la legge ci diventa tanto familiare e vicina quanto la persona amata, con la stessa intensità con cui l’uomo e la donna formano un corpo solo, superando ogni estraneità fra loro. Ci troviamo così di fronte a una delle esperienze più concrete in cui (questo vi sorprenderà!) Hegel riconosce il concetto di spirito. Si tratta di una concezione del tutto conforme alla dottrina dello Spirito Santo: la discesa dello Spirito Santo, il miracolo della Pentecoste, ha proprio questo significato, cioè la formazione di una comunità in cui l’estraneità nei confronti del prossimo viene superata nell’esperienza e nella volontà comune, nella quale confluiscono le molte lingue di fuoco che rappresentano il miracolo della Pentecoste in innumerevoli raffigurazioni pittoriche. [...] tutto ciò che ho cercato di illustrare nella concretezza dell’unione amorosa e della sua attuazione nella sfera dei sensi ha valore anche per tutta la nostra vita spirituale e umana. Da audace pensatore qual era, Hegel cercò di mostrare che anche le alienazioni più gravi possono essere superate e guarite. [...]

L’insieme degli appunti e degli scritti del giovane Hegel è oggi opportunamente organizzato in una edizione critica, che ci consente di intenderne più esattamente la genesi; se però vogliamo capire la filosofia (e in particolare quella hegeliana) rendendoci conto di quale fosse il compito affidato al pensiero nell’epoca tra Illuminismo e Romanticismo, troviamo un ausilio particolare proprio in queste esperienze fondamentali di cui ho parlato, e che vengono affrontate nelle annotazioni di Hegel. Adesso non è azzardato chiedersi: “ma è proprio questo l’atto di nascita della dialettica hegeliana?” – Sì, è proprio qui che affiora la dialettica di Hegel. Il suo messaggio, in fondo, è questo: “il movimento dei nostri pensieri è provocato dalla contraddizione”. C’è, insomma, qualcosa che non si adatta, non si conforma alla nostra linea di pensiero.... Ma mentre cerchiamo di pensare la contraddizione nella sua unità, scorgiamo nuove, grandi concordanze. Questa sarà la via del metodo dialettico, che in Hegel diventa la regola della dimostrazione filosofica, e che gli consente di spingersi oltre la posizione prudente e disciplinata esposta da Kant nei suoi scritti filosofici. Il termine “dialettica” ha invero un’origine antica, ma Kant lo riprese nella *Dialettica trascendentale* della *Critica della ragion pura*, additando problemi ai quali la ragione stessa non può dare una risposta univoca, perché anche la soluzione contraria appare altrettanto evidente e dimostrabile quanto la prima. Un esempio siffatto è la questione del mondo nella sua totalità: l’universo c’è da sempre? Oppure ha un inizio nel tempo? Entrambe le alternative sono giustificate, e lo stesso può essere ripetuto per quanto concerne l’esistenza di Dio. Tutti questi problemi sono stati trattati da Kant nella cosiddetta *Dottrina delle antinomie*, lo studio delle tesi che si contraddicono reciprocamente. Anche in questo caso Hegel è partito dai risultati dei lavori dei suoi predecessori. In Fichte si può trovare qualcosa di molto simile.

La dialettica hegeliana (di cui parleremo successivamente) ha questo sfondo vitalistico che ho precisato, tale per cui il pensiero stesso possiede la forza di superare le contraddizioni e quindi di accrescersi, di perfezionarsi, di concretizzarsi e di realizzarsi sempre di più. Questo è il cammino spirituale che noi tutti in fondo percorriamo nel corso della nostra storia e della nostra esperienza personale. Questa è la ricchezza di cui ci ricompensa una vita che è in sé dura e misera. Torno a ricordare che anche certe menomazioni gravi e inguaribili, come la paralisi, la cecità, o qualsiasi altra infermità permanente, riescono tuttavia a far nascere miracolosamente in noi un senso di vitalità e addirittura di gratitudine per la vita. La filosofia di Hegel, nonostante tutta la rigidità e il rigore metodico che possiede, dovrebbe sempre essere vista sullo sfondo di quella esperienza trinitaria della vita che si riproduce nella nostra vicenda personale. Se si fa questo, si vede subito qual è il vero compito della vita umana: direi che esso consiste nella perenne ricostruzione della propria continuità. La vita è sempre un ritorno a sé dopo tutte le alienazioni e tutte le offese. Questa è la missione al cui servizio dobbiamo porre noi stessi, se non vogliamo essere sbattuti qua e là dalla vita, ma intendiamo invece “condurre” la nostra esistenza. L’espressione tedesca “Lebensführung”, “condotta di vita”, significa proprio questo: anche se non sappiamo in anticipo dove essa ci conduce, accade però che tutte le nostre esperienze confluiscono a plasmare non solo il nostro destino e i nostri limiti, ma anche quelle inalienabili libertà, quell’apertura verso il bene, il vero e il bello, che sanno guidare il nostro destino personale, con nuovi stimoli e nuove prospettive, verso un futuro migliore. Vi è un grande messaggio in queste parole, nonostante tutti i limiti impliciti; e forse esso può essere accolto anche in questo nostro mondo, afflitto da tante alienazioni: penso all’indicibile senso di straniamento che l’uomo moderno può

provare in una grande città, dominata dal rumore, disturbata e oppressa da un incessante martellare – anche questo mondo metropolitano e industrializzato possiede tali possibilità di realizzazione, grazie alle risorse spirituali che la vita, in quanto tale, sempre concede.

www.emsf.rai.it

HEGEL: da *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, LA SCISSIONE E IL BISOGNO DI FILOSOFIA.

La separazione di soggetto e oggetto, di finito e infinito, di intelletto e ragione è un punto di vista da superare. Il bisogno di filosofia nasce dalla scissione, cioè dalla separazione delle parti dal tutto. Scindere e classificare è il tipico procedimento dell'intelletto e della "filosofia della riflessione" identificata con l'Illuminismo inteso in un'accezione assai ampia, in cui viene fatto rientrare oltre a Kant anche Fichte. La scissione è un fattore di vita, ma produce la filosofia solo in quanto esprime la necessità del suo superamento, possibile con la ragione e non con l'intelletto classificatore.

La scissione è la sorgente del bisogno della filosofia, e, in quanto cultura dell'epoca, il lato non libero e dato della figura¹. Nella cultura ciò che è manifestazione dell'assoluto si è isolato dall'assoluto e fissato come qualcosa di autonomo. Ma allo stesso tempo la manifestazione non può rinnegare la sua origine e deve prefiggersi di costituire in una totalità la molteplicità delle sue limitazioni; la forza del limitare, l'intelletto, intreccia al suo edificio, che pone tra gli uomini e l'assoluto, tutto ciò che per l'uomo ha valore ed è sacro, lo consolida per mezzo di tutte le potenze della natura e dei talenti e lo estende nell'infinità; in esso si trova la totalità completa delle limitazioni, ma non l'assoluto stesso; perduto nelle parti, l'assoluto spinge l'intelletto al suo infinito sviluppo della molteplicità, ma questi, mentre anela ad estendersi fino all'assoluto, produce infinitamente solo se stesso, e si prende gioco di sé². La ragione raggiunge l'assoluto solo uscendo da questa molteplice essenza parziale; quanto più solido e splendido è l'edificio dell'intelletto, tanto più inquieto diviene l'anelito della vita, che è vi impigliata come parte, ad abbandonarlo per porsi nella libertà; non appena essa si allontana come ragione anche la totalità delle limitazioni è annientata, in questo annientare posta in relazione con l'assoluto e con ciò insieme posta e compresa come mero fenomeno. La scissione tra l'assoluto e la totalità delle limitazioni è scomparsa.

L'intelletto imita la ragione nel porre assoluto, e per mezzo di questa forma si dà l'apparenza della ragione, nonostante gli elementi posti siano in sé contrapposti e dunque finiti; esso lo fa con tanto maggiore verosimiglianza quando trasforma e fissa in un prodotto il negare razionale. L'infinito, in quanto viene opposto al finito, è un tale razionale posto dall'intelletto; esso esprime per sé come razionale solo la negazione del finito; l'intelletto fissandolo lo oppone assolutamente al finito, e la riflessione, che si era innalzata fino alla ragione togliendo il finito, si è di nuovo abbassata all'intelletto fissando il fare della ragione nell'opposizione, inoltre avanza la pretesa di essere razionale anche in questa ricaduta.³ La cultura delle diverse epoche ha configurato tali contrapposti, che dovrebbero valere come prodotti della ragione ed assoluti, in forme diverse, e l'intelletto si è affaticato in essi. Gli opposti, che in genere furono importanti sotto la forma di spirito e materia, anima e corpo, fede e intelletto, libertà e necessità e così via, ed in vari altri modi in sfere più limitate, e attirarono a sé tutto il peso degli interessi umani, nel progresso della cultura sono trapassati nella forma dell'opposizione di ragione e sensibilità, intelligenza e natura e, per il concetto generale, di assoluta soggettività e assoluta oggettività.

Togliere tali opposizioni divenute fisse è l'unico interesse della ragione⁴; questo suo interesse non significa che essa si opponga in generale all'opposizione e alla limitazione, perché la scissione necessaria è un fattore della vita, che si forma opponendo eternamente, e la totalità, nella più alta pienezza di vita, è possibile solo per mezzo della ricostituzione a partire dalla più alta divisione. Al contrario la ragione si oppone all'assoluto fissare la scissione da parte dell'intelletto, e tanto più, se gli assolutamente opposti sono scaturiti dalla ragione stessa.

¹ Le «figure» sono le tappe di formazione della coscienza, le manifestazioni dello spirito secondo un itinerario ben preciso che porta al sapere assoluto, come verrà illustrato da Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*.

² Hegel descrive qui l'attività dell'intelletto che per lui è tipica del pensiero illuministico: un'attività classificatrice che analizza e approfondisce ogni aspetto del sapere, ma è incapace di comprenderlo nella sua totalità. L'intelletto è sì mosso da un'istanza che lo spinge verso l'infinità e la totalità, ma, rimanendo imbrigliato nel suo impianto classificatorio, non riesce ad altro se non a spingere ogni sua conoscenza settoriale all'infinito; in questo modo rasenta il paradosso di non raggiungere mai definitivamente le classificazioni che ha di mira (dal momento che il processo di classificazione non ha più fine) diventando per così dire la caricatura di se stesso.

³ In queste righe particolarmente difficili Hegel intende mostrare come l'intelletto, nel suo tentativo di abbracciare tutto il reale e di conoscerlo, cerchi di sostituirsi alla conoscenza che è propria della ragione. Non riesce a comprendere però l'infinità se non come mera contrapposizione negativa al finito. Fallendo in questo tentativo ricade più indietro rispetto al punto cui era arrivato nello sforzo di avvicinarsi all'infinità.

⁴ Nel descrivere l'attività della ragione e la sua capacità di superare i limiti della conoscenza riflessiva dell'intelletto, Hegel si serve del verbo *haufen*, che significa insieme *togliere* e *conservare*: *l'aufhebung* è il *toglimento*, ossia il superamento di una finitezza di una situazione limitata (ad esempio di una figura della coscienza sulla strada verso il sapere assoluto), ma anche la sua conservazione in una ulteriore unità (ad esempio nella figura successiva).