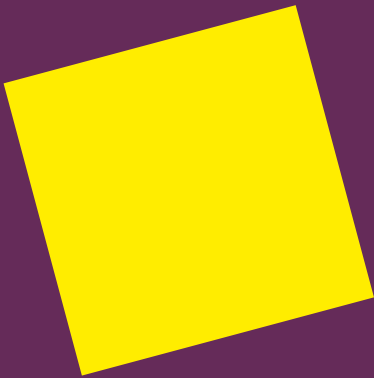
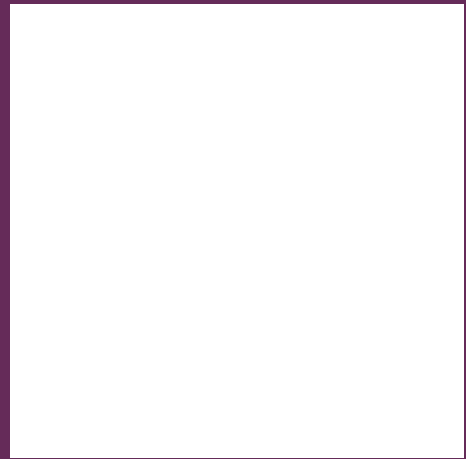


Paolo Giuspoli

# Logica del pensiero concettuale

Una rilettura della Scienza della logica di Hegel

RATIONES



PADOVA  
**UP**

P A D O V A   U N I V E R S I T Y   P R E S S



Rationes è una collana filosofica open access che ospita testi originali sottoposti a *double blind peer review*.

**Direttore scientifico**

Luca Illetterati

**Comitato Scientifico**

Adriano Ardivino (Università di Chieti), Francesco Berto (University of St. Andrews) Angelo Ciatello (Università di Palermo), Felice Cimatti (Università della Calabria), Gianluca Cuzzo (Università di Torino), Antonio Da Re (Università di Padova), Alfredo Ferrarin (Università di Genova), Maurizio Ferraris (Università di Torino), Andy Hamilton (Durham University), Roberta Lanfredini (Università di Firenze), Claudio La Rocca (Università di Genova), Diego Marconi (Università di Torino), Friederike Moltmann (CNRS – Paris), Michael Quante (Università di Münster), Nuria Sánchez Madrid (Universidad Complutense Madrid), Paolo Spinicci (Università di Milano Statale), Gabriele Tomasi (Università di Padova), Luca Vanzago (Università di Pavia), Holger Zaborowski (Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar)

---

# Rationes

---

Prima edizione 2019, Padova University Press

Titolo originale *Logica del pensiero concettuale. Una rilettura della Scienza della logica di Hegel*

© 2019 Padova University Press  
Università degli Studi di Padova  
via 8 Febbraio 2, Padova

[www.padovauniversitypress.it](http://www.padovauniversitypress.it)  
Redazione Padova University Press  
Progetto grafico Padova University Press

This book has been peer reviewed

ISBN 978-88-6938-188-1



This work is licensed under a Creative Commons Attribution International License  
(CC BY-NC-ND) (<https://creativecommons.org/licenses/>)

**Logica del pensiero concettuale**  
**Una rilettura della *Scienza della logica***  
**di Hegel**

Paolo Giuspoli

PAEDONIA  
**UP**



# Indice

<b>Introduzione</b>	<b>9</b>
<b>Capitolo primo</b>	
<b><i>Genesi della scienza della logica</i></b>	<b>13</b>
1. Introduzione	13
2. 'Logica et metaphysica': un modello obsoleto entro una nuova concezione sistematica	14
3. La Logica e metafisica del 1804-05	18
4. La 'svolta'	27
5. Le lezioni norimberghesi e la nuova Logica enciclopedica	31
6. La Logica intesa come 'Scienza del concetto'	35
7. La pubblicazione della <i>Scienza della logica</i>	42
8. Sulla seconda edizione della <i>Scienza della logica</i>	45
<b>Capitolo secondo</b>	
<b><i>La rifondazione del sapere scientifico</i></b>	<b>47</b>
1. Introduzione	47
2. Non solo una questione di titolo	49
3. Il binomio certezza-verità e il problema dell' <i>oggettività</i> della scienza	52
4. Essere e soggettività del pensiero	54
5. Pensiero oggettivo	57
<b>Capitolo terzo</b>	
<b><i>Determinazione logica e immediatezza</i></b>	<b>61</b>
1. Introduzione	61
2. Il problema del cominciamento	64
3. La genesi logica della determinatezza	67
4. Pensare il limite	71
5. Teoria della finitezza	73
6. L'infinito matematico	75
7. Teoria della misura e automediazione logica	79
<b>Capitolo quarto</b>	
<b><i>Una logica 'generativa' per il pensiero riflessivo</i></b>	<b>85</b>
1. Introduzione.	85
2. La logica della parvenza e la tentazione della duplicazione ontologica	87



3. Un secondo inizio	88
4. La Dottrina dell'essenza come la logica della residualità dell'essere	89
5. Logica della riflessione e limiti del trascendentalismo	91
6. Questioni di principio	93
7. Uno pseudo-problema	95
8. Contraddizione e questione ontologica	96
9. Contraddizione come fondamento?	100
10. Cose dell'altro mondo: essenza e apparenza	101
11. La scienza del «nur Ein»: modalità di unificazione	102
12. Una nuova logica dell'assoluto: la <i>Wirklichkeit</i>	104
13. Oltre il formalismo	107
14. Dall'essenza al concetto: verso la Logica soggettiva	109

## **Capitolo quinto**

<b><i>Logica della razionalità concettuale</i></b>	113
1. Introduzione	113
2. Ripensare il concetto	114
3. Una logica formale rivisitata	115
4. Giudicare è separare	118
5. La razionalità del procedimento sillogistico	123
6. Logica formale e comprensione concettuale di relazioni sistemiche oggettive	129
7. Oggettività e logica dell'attività finalizzata	132
8. La forma logica della razionalità	133
9. Oltre l'idea della vita: la forma teoretica e pratica della razionalità	136
10. La logica come scienza della scienza	139

## **Capitolo sesto**

<b><i>Conoscenza concettuale e realtà in Hegel. Una rilettura</i></b>	147
1. Introduzione	147
2. Il realismo implicito nella coscienza ordinaria	148
3. Il realismo e la concezione della <i>Wirklichkeit</i> come <i>geist-unabhängig</i>	150
4. Il non-rappresentazionalismo hegeliano	154
5. Scienza della logica e contenuto oggettivo del sapere concettuale	156
6. La razionalità 'concettuale' non è solo una 'nostra' costruzione	157
7. <i>Idealität</i> e <i>Wirklichkeit</i> non sono in Hegel concetti contrapposti	161
8. <i>Begriffe</i> e <i>Wirklichkeit</i>	162

<b>Conclusioni</b>	167
--------------------	-----

<b>Nota bibliografica</b>	173
I. Opere di Hegel	173
II. Studi	178

## Introduzione

Quella compiuta da Hegel con la *Scienza della logica* è un'operazione teoretica epocale. Egli non si limita a inventare un nuovo repertorio concettuale per dire le cose o dare ordine ai nostri modi di costruire conoscenze della realtà. E questo semplicemente perché non c'è nemmeno bisogno di inventarlo: tale repertorio l'abbiamo già ed è il modo in cui il pensiero si articola secondo determinazioni concettuali in ogni ambito di conoscenza. Quello di cui c'è bisogno è una 'fluidificazione' o 'rigenerazione' di queste determinazioni concettuali, che nel corso della storia della cultura sono venute a costituire, anche nell'indagine filosofica, una sorta di «materiale ossificato (*verknöchertes Material*)»<sup>1</sup> in lemmi e usi lessicali standardizzati.

Questa è l'idea fondamentale di Hegel nel presentare il lato più innovativo della sua *Scienza della logica*: c'è bisogno di esaminare i concetti fondamentali del nostro pensare e conoscere attraverso un'opera di rigenerazione sistematica, una sorta di 'ri-mediazione' concettuale. E ciò può aver luogo solo se il contenuto concettuale viene mostrato nei processi generativi immanenti che lo costituiscono.

Ma questo esame scientifico della *logica del pensiero*, per processi generativi immanenti, non significa affatto una considerazione dei concetti solo nella loro struttura formale o nel loro costituirsi entro le trame di una produzione soggettiva di pensieri. I 'pensieri', insisteva Hegel nell'Introduzione dell'opera, non sono «solo pensieri»<sup>2</sup>. Nella loro espressione logica essi sono le articolazioni cognitive fondamentali, nelle quali l'esperienza assume una forma oggettiva e condivisa in qualsiasi ambito di vita; ed è proprio per mezzo di loro che ciò che diciamo 'realtà' prende forma e significato. Ma tali articolazioni cognitive non sono solo un prodotto spontaneo dell'intelligenza umana, o gli strumenti di cui si serve l'io per costituire delle unità di senso rispetto alla dispersione caotica

---

<sup>1</sup> *WdL III*, p. 5 (p. 5). L'elenco completo delle abbreviazioni e degli acronimi utilizzati nelle note si trova nelle pagine iniziali della Nota bibliografica.

<sup>2</sup> *WdL I*, p. 30 (p. 37). Per un'introduzione al tema cfr. L. ILLETTERRATI (a cura di), *L'oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo, realismo*, pref. di F. Chiereghin, «Verifiche», 36 (2007), n. 1-4, pp. 3-262.

dei ‘dati’ sensoriali: esse sono al tempo stesso anche l’espressione logica delle strutture e dei processi trasformativi costitutivi di ogni essere vivente, così come di ogni forma di relazione sociale e produzione culturale, una volta che queste realtà vengano non solo rappresentate, o definite astrattamente, ma anche comprese concettualmente nella loro oggettiva *concretezza*.

Questo volume costituisce l’ampliamento di un confronto con il testo della *Scienza della logica* sviluppato nel lavoro alla prima edizione italiana integrale dell’opera<sup>3</sup>. Vi si presenta anzitutto un esame della genesi della *Scienza della logica* (cap. 1) e della sua funzione generale (cap. 2); quindi, si considerano le principali linee teoretiche di sviluppo delle sue tre parti: la Dottrina dell’essere (cap. 3), la Dottrina dell’essenza (cap. 4) e la Dottrina del concetto (cap. 5). I risultati dell’indagine sulla *Scienza della logica* vengono infine rilette (cap. 6) alla luce del dibattito contemporaneo sul rapporto tra *conoscenza concettuale e realtà* in Hegel<sup>4</sup>.

Nel suo complesso, il volume presenta una lettura della *Scienza della logica* che si scosta da molte prospettive interpretative presenti nel dibattito internazionale sulla filosofia hegeliana e la sua eredità nella cultura filosofica e scientifica contemporanea. Uno degli aspetti più sorprendenti della *Hegel-Forschung* degli ultimi decenni è sicuramente questo: pur essendo tra le aree di ricerca più vaste, organizzate e partecipate del panorama filosofico internazionale, quando si tratta di discutere dei fondamenti logici ed epistemologici della filosofia di Hegel è raro trovare un aperto e sostanziale consenso.

La lettura proposta in questo volume si pone anzitutto in opposizione nei confronti di chi considera la *Scienza della logica* come un momento di rottura rispetto alla prospettiva trascendentale kantiana, in vista di una mera restaurazione dell’ontologia pre-critica. L’esame e la discussione della proposta teorica hegeliana mostra inoltre l’inconsistenza delle interpretazioni in chiave ‘onto-teologica’ dell’idealismo hegeliano.

Si considera invece la *Scienza della logica* come un’opera che si sviluppa sulla base della svolta trascendentale kantiana, soprattutto in quanto conduce la discussione sulla costituzione degli oggetti del sapere ad un esame fondamentale della loro articolazione concettuale (Jaeschke, Pippin). Si pensa, tuttavia, che

<sup>3</sup> Le introduzioni da me scritte per i primi due volumi dell’opera (*Scienza della logica. L’essere. 1812*, a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro e P. Livieri, Verifiche, Trento 2009, pp. IX-CXXIV; *L’essenza. 1813*, a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro e F. Orsini, Verifiche, Padova, 2018, pp. IX-XLVIII) sono state riprese, in forma rivista e aggiornata, nei capitoli 1-4.

<sup>4</sup> Il sesto capitolo presenta, in forma rivista, il contributo presentato al congresso internazionale *La lógica de Hegel* (20-22 aprile 2016), presso l’Universitat de València, e pubblicato con il titolo *Concepto y Realidad en Hegel*, in *La Lógica de Hegel*, Edición al cuidado de E. Maragat, Collana: Colección Filosofías, Pre-Textos, Valencia 2017, pp. 37-56. Per aver discusso una versione precedente del testo, ringrazio Félix Duque, Pirmin Stekeler-Weithofer, James Kreines, Luca Illetterati, Lorenzo Cammi, Federico Sanguinetti, Luca Corti ed Edgar Maragat.

la sua interpretazione come estensione o radicalizzazione del trascendentalismo kantiano (McDowell), oppure come teoria primariamente orientata a definire le 'condizioni di accesso' al reale (Gabriel), debbano essere integrate, dando conto adeguatamente dell'obiettivo principale dell'opera: la costituzione scientifica della filosofia come manifestazione concreta della forma propria dell'oggetto considerato.

La Logica hegeliana può essere considerata un *olismo*, in quanto presuppone un'unità fondamentale della *realtà*; ma si tratta di un olismo del tutto peculiare, che critica il riferimento ad un *assoluto* indeterminato e irriflesso, un *uno-tutto sostanziale*, svuotato del contenuto vario del mondo. Certamente esso può essere inteso come un *conceptual holism* (Brandom), specificando, però, che per 'concetto' Hegel non intende una struttura formale convenzionale, né per 'contenuto concettuale' intende un contenuto relativo alla specifica struttura normativa rispetto al quale esso si determina storicamente (Zambrana).

La lettura offerta è compatibile con l'interpretazione della Logica hegeliana come superamento sia della prospettiva trascendentale (Chiereghin, Fulda, Henrich, Lugarini), sia del paradigma referenzialistico (Brinkmann), entro il quadro di un radicale ripensamento della prospettiva ontologica (Duque, Ferrarin, Illetterati, Nuzzo, Tinland).

Nello sviluppo di questa lettura si evidenziano i malintesi cui può condurre l'interpretazione *realistica* della filosofia hegeliana. Di questa prospettiva interpretativa si condivide l'intento di leggere nella filosofia di Hegel una posizione non-internalistica e non-rappresentazionalistica (Halbig, Quante, Siep). D'altra parte si sostiene che, se per *realismo* continuiamo a intendere una posizione sviluppata a partire dalla tesi della presupposta *indipendenza* di ciò che è reale rispetto ai modi in cui questo può essere oggetto di esperienza conoscitiva – in quanto *geist-unabhängig* o *mind-independent* –, allora Hegel non può essere definito propriamente un realista, sia pure nelle nuove vesti tracciate dalla prospettiva di un *realismo diretto* (Halbig), un *realismo del senso comune* (Quante) o un *realismo concettuale* (Brandom, Stern).

Certo, a rigor di termini, Hegel non può nemmeno essere considerato un anti-realista, proprio perché egli cerca di mostrare l'inconsistenza della presupposta, rigida contrapposizione tra la conoscenza concettuale e l'effettiva costituzione del reale, tra *Begriff* e *Wirklichkeit*.

Hegel mostra fenomenologicamente l'impossibilità di fondare la filosofia, come scienza della realtà, sulla credenza della coscienza ordinaria nell'indipendenza del mondo esterno. Egli dimostra, infatti, che quella credenza non le consente di fondare un sapere coerente del reale; è invece il pensiero concettuale a manifestarsi via via come ciò che consente la costituzione di un'esperienza e una comprensione coerente del 'mondo'. In questo senso, l'itinerario feno-

menologico può essere interpretato come la dimostrazione dell'illusorietà dei principali presupposti del realismo 'diretto'.

D'altra parte, la *Scienza della logica* può essere anche considerata come la dimostrazione dell'insostenibilità dell'idealismo soggettivo, inteso come la pretesa di fondare il sapere sulla presunta assolutezza dell'*ego*. La legittima rivendicazione dell'io di appropriarsi e convalidare i contenuti solo in quanto essi rientrano nella sua propria esperienza conoscitiva, infatti, non deve indurci a ridurre tali contenuti ai modi e alle forme di appropriazione del soggetto. Su questo la *Fenomenologia* ha condotto ad un guadagno che non sarà mai smentito da Hegel: la dimostrazione che le forme fondamentali di appropriazione coscientiale dei contenuti di esperienza rimandano a dinamiche di pensiero, vita e convivenza fondate su mediazioni di ordine concettuale, le quali costituiscono il piano universale fondamentale in cui il reale si rende accessibile e comprensibile razionalmente. Ed è questo il tema fondamentale della *Scienza della logica* e del presente volume.

## Capitolo primo

# Genesi della scienza della logica

### 1. Introduzione

La *Scienza della logica*<sup>5</sup> non nasce di getto, per l'imporsi di un'intuizione semplice e folgorante. Essa si presenta, piuttosto, come una sorta di cristallizzazione momentanea del lavoro di Hegel intorno al suo sistema, i cui contorni sono ben definiti fin dall'inizio, ma la cui forma muta quasi ogni anno in modo piuttosto vistoso, a partire dai primi lineamenti jenesi.

Fin dalle prime lezioni su «Logica e metafisica» (1801-02)<sup>6</sup>, Hegel ripensa la funzione di queste discipline alla luce di una peculiare concezione del compito storico-culturale della filosofia<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Nel presente volume, il titolo *Scienza della logica* identifica l'opera pubblicata tra il 1812 e il 1816 (e riedita nel 1832); se riportato in non-corsivo, invece, esso si riferisce più in generale alle diverse stesure della 'Logica' hegeliana, tra le quali le più rilevanti sono la Logica jenesa del 1804-05 e le versioni interne alle tre edizioni dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1817, 1827, 1830); il termine 'logica' (con iniziale minuscola) è utilizzato per ogni altro riferimento di carattere generale all'ambito disciplinare.

<sup>6</sup> La fonte principale delle lezioni su *Logica et Metaphysica 1801-02* consiste in un frammento manoscritto di Hegel, pubblicato in edizione critica in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 5, pp. 269-275. Di queste lezioni esiste anche un più esteso quaderno di appunti di I.P.V. Troxler, trascritto e commentato da Klaus Düsing: *Hauptideen von Hegels Vorlesung über Logik und Metaphysik (1801-02)*. *Nachgeschrieben von I.P.V. Troxler*, in *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801-02)*, hrsg. von K. Düsing, Dinter, Köln 1988, pp. 63-77.

<sup>7</sup> Per una ricostruzione storiografica della formazione logico-metafisica del giovane Hegel, cfr. R. Pozzo, *Hegel: 'Introductio in Philosophiam'*. *Dagli studi ginnasiali alla prima logica (1782-1801)*, La Nuova Italia, Firenze 1989. Sulla concezione hegeliana di logica e metafisica nei primi anni jenesi, cfr., in particolare, N. MERKER, *Le origini della logica hegeliana*, Feltrinelli, Milano 1961; H. TREDE, *Hegels frühe Logik (1801-1803/04)*. *Versuch einer systematischen Rekonstruktion*, in «Hegel-Studien», 7 (1972), pp. 123-168; P. KONDYLIS, *Die Entstehung der Dialektik*, Cotta, Stuttgart 1979; F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980, parte I; G. GERARD, *Critique et dialectique. L'itinéraire de Hegel à Iéna (1801-1805)*, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis,

Hegel matura in questi anni l'esigenza di un radicale rinnovamento dell'indagine filosofica. In particolare, egli esprime il bisogno di andare oltre i diffusi tentativi accademici di perpetuare concezioni della logica e della metafisica ormai obsolete, a volte rigenerate solo esteriormente da alcuni ingredienti del criticismo kantiano. Nei saggi e nei fogli manoscritti di questo periodo, egli non smette di evidenziare come la crisi radicale dei modelli tradizionali di trattazione filosofica vada interpretata nel contesto di una crisi storica culturale senza precedenti, in cui ogni legame e capacità di unificazione sembra scomparsa e «questo mondo in movimento» si presenta come un aggregato caotico di poteri e interessi indipendenti, il quale, di tanto in tanto, sprigiona con violenza l'accumulo di tensione dovuto all'irrigidirsi di posizioni contrapposte<sup>8</sup>.

Sono queste le principali istanze che accompagnano la formulazione hegeliana di un primo progetto di articolazione del sistema filosofico.

## 2. 'Logica et metaphysica': un modello obsoleto entro una nuova concezione sistematica

Nel frammento *Die Idee des absoluten Wesens* (1801-02) Hegel presenta le linee generali e l'articolazione di una peculiare concezione del sistema filosofico; questo viene inteso come l'elaborazione nella forma del sapere di ciò che, *gleichsam*, costituisce la linea di sviluppo fondamentale della vita dell'assoluto<sup>9</sup>.

Bruxelles 1982; H.S. HARRIS, *Hegel's Development*, vol. 2: *Night Thoughts, Jena 1801-1806*, Clarendon, Oxford 1983; M. BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, Bouvier, Bonn 1986; K. DÜSING, *Hegels frühe Logik und Metaphysik in Jena*, in *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik* cit., pp. 157-188; G. VARNIER, *Ragione, negatività, autocoscienza. La genesi della dialettica hegeliana a Jena tra teoria della conoscenza e razionalità assoluta*, Guida, Napoli 1990; D. GOLDONI, *Il riflesso dell'Assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini, Milano 1992; G. CASADEI, *Idea di mediazione e immanenza critica nel primo Hegel: referenti, formazione e impianto della critica filosofica jenese*, ETS, Pisa 1995; R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, «Hegel-Studien», Beiheft 45, Meiner, Hamburg 2001, cap. 1; F. DUQUE, *De cómo un erizo se convirtió en águila*, in *Ciencia de la Lógica*, trad. de F. Duque, Volumen II: *La lógica subjetiva (1816)*, UAM/Abada, Madrid 2015, in part. pp. 21-35.

<sup>8</sup> Sul rapporto tra sapere filosofico e storia negli anni di formazione del sistema hegeliano, cfr., in particolare, R. BODEI, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 2014 (prima ed. 1975); ID., *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino 1987; L. LUGARINI, *Hegel dal mondo storico alla filosofia*, Nuova edizione riveduta con tre appendici, Guerini, Milano 2000.

<sup>9</sup> Sulle radici spinoziane e pre-spinoziane di questa concezione dell'*idea dell'assoluto*, rimando alla ricca bibliografia relativa alle discussioni sviluppatasi a partire dalla pubblicazione di *Ueber die Lehre des Spinoza (1785, 1789<sup>2</sup>)* di Jacobi, nell'ambito del cosiddetto *Pantheismusstreit*. Più specificamente, sulla presenza di Spinoza nello sviluppo del pensiero hegeliano, cfr., in particolare, F. CHIEREGHIN, *L'influenza dello spinozismo nella formazione della filosofia hegeliana*, Cedam, Padova 1961; G. MALUSCHKE, *Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik*, Bouvier, Bonn 1974, pp. 55-81; K. DÜSING, *Idealistische Substanzmetaphysik. Probleme der Systementwicklung bei Schelling und Hegel in Jena*, in *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit*

Scrive Hegel: «Come l'essenza assoluta stessa, per così dire, abbozza nell'idea la propria immagine (*in der Idee sein Bild gleichsam entwirft*), si realizza nella natura, vale a dire si crea e dispiega in essa il proprio corpo e poi, in quanto spirito, si riassume, ritorna entro sé e conosce se stessa, e proprio come questo movimento è l'essenza assoluta, così anche il conoscere deve dapprima esporre l'idea in quanto tale, e se finora noi abbiamo rappresentato la sua [dell'essenza assoluta] intuizione, così noi dispiegheremo ora tale idea per la conoscenza, [e] in questa conoscenza allo stesso modo ci disperderemo nella differenza (*in die Differenz auseinandergehen*), ma assolutamente sempre sotto la signoria e secondo la necessità dell'idea stessa[,] in modo tale che in questa dispersione noi non perdiamo l'unità [...]»<sup>10</sup>.

Secondo Hegel, l'articolazione del sistema nei suoi settori disciplinari particolari deve essere riconsiderata, quindi, alla luce di un principio unitario: l'*idea dell'assoluto* e la sua esposizione nell'elemento del conoscere. La Logica e la Metafisica hanno la funzione specifica di presentare inizialmente la pura trama essenziale dell'«idea speculativa» dell'intero, prima della considerazione della multiformità delle sue manifestazioni.

La loro funzione si precisa nella *riflessione* sviluppata *alla fine* del sistema<sup>11</sup>. Qui Hegel si propone di esplicitare il modo in cui l'immane *estensione* del sapere in ogni ambito di esplorazione conoscitiva dell'esperienza umana si sviluppi

---

mit Schelling, hrsg. von D. Henrich und K. Düsing, Bouvier, Bonn 1980, pp. 25-44; L. LUGARINI, *Fonti spinoziane della dialettica di Hegel*, «Revue Internationale de Philosophie», 36 (1982), n. 139-140, pp. 21-36; F. CHEREGHIN, *Le concept spinozien d'infini aux origines de la dialectique hégélien*, in *Spinoza entre lumière et romantisme*, «Cahiers de Fontenay», n. 36-38 (1985), pp. 115-121; L. ARMOUR, *Being and Idea. Developments of Some Themes in Spinoza and Hegel*, Olms, Hildesheim 1992; V. MORFINO, *Substantia sive Organismus. Immagine e funzione teorica di Spinoza negli scritti jenesi di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 1997; V. HÖSLE, *Hegel und Spinoza*, «Tijdschrift voor Filosofie», 59 (1997), pp. 69-88; M. BONDELI, *Spinozianische und anti-spinozianische Denkfiguren in Hegels philosophischer Entwicklung bis 1800*, in E. SCHÜRMAN (hrsg. von), *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 2002, pp. 503-531; A. NUZZO, *Spinozas Amor Dei Intellectualis und Hegels methodologische Umdeutung des Liebesbegriffes*, in A. ENGSTER (hrsg. von), *Affekte und Ethik. Spinozas Lehre im Kontext*, Olms, Hildesheim 2002, pp. 246-262; W. BARTUSCHAT, *Nur hinein, nicht heraus. Hegel über Spinoza*, in D.H. HEIDEMANN – Ch. KRIJNEN (hrsg. von), *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008, pp. 101-115. Per una valutazione d'insieme della recezione hegeliana di Spinoza, rimando al classico: P. MACHEREX, *Hegel ou Spinoza*, Maspéro, Paris 1979 (*Hegel o Spinoza*, trad. it. di E. Marra, Ombre Corte, Verona 2016).

<sup>10</sup> *Die Idee (1801-02)*, p. 262. Cfr. in proposito K.R. MEIST, *Hegels Systemkonzeption in der frühen Jenaer Zeit*, in *Hegel in Jena cit.*, pp. 59-79 e G. VARNIER, *Ragione, negatività, autocoscienza cit.*, in *partic.* pp. 41-132.

<sup>11</sup> *Die Idee (1801-02)*, p. 262 e p. 264. Per un'analisi sistematica della teorizzazione hegeliana della *riflessione* negli scritti e nelle stesure jenesi del sistema, cfr., in particolare, W. JAESCHKE, *Äußerliche Reflexion und immanente Reflexion. Eine Skizze der systematischen Geschichte des Reflexionsbegriffs in Hegels Logik-Entwürfen*, «Hegel-Studien», 13 (1978), pp. 85-118.



costitutivamente come un'autoarticolazione dell'idea, per cui l'*ampliamento* del sapere si concretizza di fatto come un suo progressivo *approfondimento*<sup>12</sup>.

Nelle sue prime lezioni di «Logica e metafisica» Hegel presenta una più precisa delineazione della funzione e dell'articolazione di queste discipline, facendo tesoro delle analisi sviluppate nella *Differenzschrift* sulla funzione della *riflessione* nella genesi e nell'organizzazione delle conoscenze.

In queste lezioni possiamo seguire una fase importante della teorizzazione di un *procedimento concettuale* adeguato alla funzione, forma e articolazione generale del sistema. Quanto all'esame del rapporto tra i contenuti del conoscere e la riflessione sistematica sulle loro condizioni di possibilità, Hegel è debitore anzitutto a Kant e agli ulteriori sviluppi della prospettiva trascendentale. In particolare, la netta distinzione kantiana tra la funzione dell'intelletto (*Verstand*), quale facoltà del finito, o del condizionato, e della ragione (*Vernunft*), quale facoltà dell'infinito, o dell'incondizionato, viene riformulata con una spiccata attenzione rivolta non tanto ad una specificazione dei rispettivi ambiti di competenza, quanto ai processi riflessivi che ne caratterizzano l'attività, in ogni ambito di applicazione.

Alla Logica, in particolare, viene attribuita la funzione di *esporre e annientare dialetticamente le forme della finitezza*<sup>13</sup>. Hegel si riferisce qui alla parzialità e alla limitatezza di un sapere che viene a prodursi secondo categorie e concetti intellettuali che di fatto ostacolano la comprensione *razionale*. Nella misura in cui «il finito», scrive Hegel, viene «preliminarmente annientato (*vorher vernichtet*)», nelle sue pretese conoscitive e nella sua presunta datità naturale, mediante l'esame critico-dialettico delle forme di astrazione e di riflessione esterna che ne sono alla base, la filosofia è in grado di procedere «verso l'infinito (*zum Unendlichen*)», vale a dire di produrre *razionalmente* un sapere *razionale*, ossia una «conoscenza infinita»<sup>14</sup>.

Nella sua prima stesura, la Logica è articolata in tre parti. Nella prima parte Hegel presenta quelle «forme universali» che dovrebbero fissare le «leggi» fondamentali dell'oggettività, intese però nella loro forma intellettuale, ossia «deprivate del razionale»<sup>15</sup>. Le forme esposte riprendono molto da vicino la tavola kantiana dei concetti puri dell'intelletto presentata nella Logica trascendentale della *Critica della ragion pura*<sup>16</sup>. Cambia radicalmente, invece, l'obiettivo della

<sup>12</sup> Da queste brevi indicazioni è possibile constatare come Hegel qui delinei una concezione sistematica dalla fisionomia peculiare rispetto a quella schellinghiana. Jaeschke si spinge a scrivere che l'intero sviluppo successivo del sistema hegeliano può essere considerato come una *modifizierende, konkretisierende, aber bruchlose Entfaltung dieser ersten Systemskizze* (W. JAESCHKE, *Hegel-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Metzler, Stuttgart – Weimar 2003, pp. 150-s.).

<sup>13</sup> *Logik und Metaphysik 1801-02*, pp. 271-272.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 272.

<sup>16</sup> Cfr. *Hauptideen von Hegels Vorlesung über Logik und Metaphysik (1801-02)* cit., pp. 68-70.

trattazione dialettica: Hegel indica come sia del tutto inessenziale normare l'uso di queste determinazioni; ritiene invece prioritario ed essenziale considerare sistematicamente i processi di astrazione, a partire dai quali *si generano logicamente* queste forme.

Per la seconda parte egli prevede l'esposizione delle «forme soggettive» della conoscenza, altrimenti dette «leggi dell'intelletto e della ragione»; si tratta degli elementi della tradizionale *Logica minor*: concetto, giudizio e sillogismo. Questi vengono interpretati da Hegel come forme attraverso le quali l'intelletto cerca di «imitare» la formazione dei concetti e dei procedimenti di unificazione conoscitiva propri della ragione<sup>17</sup>. Si mostra altresì che, anche se nel sillogismo sembra affiorare la forma del «pensiero razionale (*vernünftiges Denken*)», tuttavia esso si rivela un procedimento del tutto formale (*formell*), e quindi fondamentalmente una produzione intellettuale<sup>18</sup>.

La terza parte dovrebbe presentare il «toglimento», «mediante la ragione», delle «forme dell'intelletto (*Verstandesformen*)» precedentemente esposte, mostrando quindi quale significato e contenuto esse abbiano rispetto all'elaborazione della forma della razionalità<sup>19</sup>. D'altro lato, Hegel evidenzia come nel contesto della Logica emerga solo «una conoscenza negativa» della ragione<sup>20</sup>. La Logica svolge infatti una funzione propedeutica alla speculazione e propriamente costituisce essa stessa già il primo atto della filosofia speculativa, in quanto, mediante la comprensione dell'origine delle forme del *Verstand*, mira a fare emergere, qui solo negativamente, il modello originario, l'*Urbild* del sapere. La Logica presenta inoltre «il significato speculativo dei sillogismi» e indica i «fondamenti di una conoscenza scientifica»<sup>21</sup>. Da questa terza parte della Logica, e precisamente attraverso «il lato negativo o distruttivo della ragione», viene quindi posto «il passaggio all'autentica filosofia ossia alla metafisica»<sup>22</sup>.

In queste prime lezioni jenesi, la concezione hegeliana della Metafisica ci è data solo nella forma di considerazioni programmatiche, che probabilmente non sono state poi effettivamente svolte da Hegel<sup>23</sup>. In linea generale, egli assegna alla Metafisica non solo la funzione critica di «annientare la falsa metafisica dei

<sup>17</sup> *Logik und Metaphysik 1801-02*, p. 272.

<sup>18</sup> *Ivi*, 273.

<sup>19</sup> *Ivi*, pp. 272-273.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ivi*, pp. 273-274

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 274.

<sup>23</sup> Com'è noto, Hegel interrompe presto il suo primo *collegium privatum* su *Logica et methaphysica*, probabilmente per il ridursi del numero dei frequentanti (inizialmente undici, poi soltanto due, Troxler e Schlosser, nella forma di lezioni private). Cfr. in proposito K. DÜSING, *Einleitung*, in *Schelling und Hegels erste absolute Metaphysik* cit., pp. 13-14 e K.R. MEIST, *Editorischer Bericht*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 5, pp. 652-660.

sistemi filosofici limitati»<sup>24</sup>, ma anche la funzione di ricostruire teoreticamente la forma dell'autentica *speculazione*. In particolare, compito della Metafisica è propriamente quello di «costruire compiutamente questo principio di ogni filosofia e mostrarlo chiaramente nei suoi diversi [momenti]»; dalla sua vera conoscenza, prosegue Hegel, «emergerà la convinzione che in tutti i tempi si è data solo una e proprio la medesima filosofia»<sup>25</sup>.

Queste linee generali della Logica e della Metafisica vengono ulteriormente elaborate negli anni seguenti<sup>26</sup>, fino a raggiungere, nell'inverno 1804-05, un livello espositivo tale da convincere Hegel a redigerne una copia manoscritta in *Reinschrift* per la stampa<sup>27</sup>.

### 3. La Logica e metafisica del 1804-05

La stesura del 1804-05 presenta una vistosa sproporzione tra l'ampia e accurata trattazione della Logica e quella breve e tortuosa della Metafisica<sup>28</sup>.

L'articolazione generale della Logica riprende quella delle prime lezioni jenesi, ma entro un impianto sistematico meglio definito. La prima sezione è inti-

<sup>24</sup> *Logik und Metaphysik 1801-02*, p. 274.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Già per le lezioni del semestre estivo 1802, Hegel aveva annunciato: «*Ge. Wilh. Fr. Hegel, D. Logicam et metaphysicam sive systema reflexionis et rationis secundum librum sub eodem titulo proditurum*». Dai documenti dell'editore Cotta, figura che la stampa del corrispondente volume dal titolo *Logik und Metaphysik* era prevista per la *Michaelismesse* dello stesso anno, per un quantitativo di 1000 copie. Anche il successivo progetto di pubblicazione del 1803, questa volta esteso all'intera *Enciclopedia filosofica*, non verrà realizzato.

<sup>27</sup> Nel settembre 1804 Hegel sta ultimando «una trattazione puramente scientifica della filosofia», che intende terminare per l'inverno, sempre in vista delle sue lezioni (cfr. la lettera a Goethe del 29 settembre 1804, *Briefe I*, p. 95; trad. I, p. 193). Anche in questo caso l'attesa sarà vana. Il corrispondente manoscritto, steso in bella copia (*Reinschrift*) per la stampa, ma rimasto incompleto, verrà conservato da Hegel tra i suoi inediti. Esso è stato pubblicato, per la prima volta, a Heidelberg nel 1915 a cura di H. Ehrenberg e H. Link, con il titolo *Hegels erstes System* ed è poi uscito in edizione critica (nel 1971) come Band 7 dei *Gesammelte Werke*. Questa *Reinschrift* scritta da Hegel tra l'estate 1804 e l'inizio del 1805 presenta gran parte dello svolgimento della Logica (la lacuna principale riguarda la parte iniziale) e l'intera trattazione della Metafisica.

<sup>28</sup> Un commento ad ogni sezione di questo testo del 1804-05 è offerto in G.W.F. HEGEL, *Logica e Metafisica di Jena (1804-05)* cit., pp. 173-542. Per uno sguardo d'insieme sull'impianto sistematico di questa Logica e metafisica del 1804-05, cfr. M. BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik* cit., pp. 236-260; K. DÜSING, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Hegel-Studien, Beiheft 15, Bouvier, Bonn 1984 (riedito dall'editore Meiner nel 1995), pp. 150-156 e pp. 160-198; F. CHIEREGHIN, *La genesi della logica hegeliana*, in P. ROSSI (a cura di), *Hegel. Guida storica e critica*, Laterza, Bari 1992, pp. 27-63; G. VARNIER, *Ragione, negatività, autocoscienza* cit., pp. 206-222; R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen* cit., cap. 2; F. Duque, *De cómo un erizo se convirtió en águila*, in part. pp. 35-57.

tolata (I) «Rapporto semplice» e inizia con il capitolo «[A] Qualità<sup>29</sup>». In questa sezione il concetto di *limite*, concepito alla luce di una peculiare rideterminazione del concetto di *infinito*, viene utilizzato come nucleo speculativo non solo per l'esposizione dialettica del rapporto tra *realtà* e *negazione*, ma per lo sviluppo dell'intera sezione<sup>30</sup>.

La seconda innovazione di rilievo è la seguente: al capitolo «[B] Quantità», Hegel fa seguire un nuovo capitolo dedicato al «[C] Quantum». In questo nuovo capitolo egli presenta una teorizzazione dialettica del concetto di *grandezza*, nella quale, in particolare, Hegel sviluppa una peculiare teoria dell'infinito quantitativo, che assumerà un ruolo strategico fondamentale nella *Scienza della logica*.

Infine, nel capitolo dedicato alla «[D] Infinità», Hegel rivisita lo svolgimento dell'intera prima sezione, facendo emergere il ruolo dell'«infinito» quale radice speculativa della dialettica delle categorie precedentemente esposte e lo concepisce come la «vera natura (*wahrhafte Natur*)» del finito stesso e, al tempo stesso, «il vero conoscere dell'assoluto (*das wahre Erkennen des Absoluten*)»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> I primi fogli del testo sono andati perduti. Quanto è stato esposto in questo inizio è comunque deducibile dai riferimenti che ad esso fanno le parti successive. Per un commento a questa sezione della Logica cfr. A. MORETTO, *Il rapporto semplice*, in F. CHEREGHIN (a cura di), *Logica e metafisica* cit., pp. 265-306.

<sup>30</sup> Emerge in queste pagine con chiarezza l'eredità della dialettica platonica relativa alle determinazioni più semplici dell'essere come tale. Sul tema cfr. R. WIEHL, *Platos Ontologie in Hegels Logik des Seins*, «Hegel-Studien», 3 (1965), pp. 157-180; G. DUSO, *Hegel interprete di Platone*, Cedam, Padova 1969; W. KÜNNE, *Hegel als Leser Platons. Ein Beitrag zur Interpretation des platonischen 'Parmenides'*, «Hegel-Studien», 14 (1979), pp. 109-146; J.-L. VIEILLARD-BARON, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*, Beauchesne, Paris 1979; R. BUBNER, *Zur Sache der Dialektik*, Reclam, Stuttgart 1980, pp. 124-160; K. DÜSING, *Ontologie und Dialektik bei Plato und Hegel*, «Hegel-Studien», pp. 95-150; C. GRISWOLD, *Reflections on 'Dialectic' in Plato and Hegel*, «International Philosophical Quarterly», 22 (1982), n. 3, pp. 115-130; R. TRIENES, *Das Problem der Dialektik in Platons Parmenides unter Berücksichtigung von Hegels Interpretation*, Peter Lang, Frankfurt am Main u.a. 1989; K. DÜSING, *Formen der Dialektik bei Plato und Hegel*, in *Hegel und die antike Dialektik. H.-G. Gadamer zum 90. Geburtstag*, hrsg. von M. Riedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, pp. 169-191; F. CHEREGHIN, *Il «Parmenide» di Platone alle origini della dialettica hegeliana*, «Verifiche», 24 (1995), pp. 243-271; ID., *Platonische Skepsis und spekulatives Denken bei Hegel*, in H.F. FULDA und R.-P. HORSTMANN (hrsg. von), *Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels*, Klett-Cotta, Stuttgart 1996, pp. 29-49; V. CICERO, *Il Platone di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 1998; R. SANTI, *Platone, Hegel e la dialettica*, Vita e Pensiero, Milano 2000; A. COLTELLUCCIO, *Dialettica aporetica. Il Parmenide di Platone nella dialettica hegeliana*, Il Prato, Padova 2010.

<sup>31</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 33 (p. 35) e p. 35 (p. 36). Sulla genesi e il ruolo sistematico del concetto di infinito negli scritti jenesi, cfr. M. BAUM, *Zur Vorgeschichte des Hegelschen Unendlichkeitsbegriff*, «Hegel-Studien», 11 (1976), pp. 89-124 e ID., *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik* cit., passim. Secondo Henrich, la peculiare concezione hegeliana della forma concettuale (la teoria della negazione e il processo formale del rovesciamento dialettico nell'opposto) si distinguerebbe ben presto, in modo netto, da quella schellinghiana. Il fatto che, a partire dalla metà del 1802, Hegel si serva già diffusamente nei suoi scritti di strutture formali chiave dal punto di vista metodologico, incentrate sul concetto di *Anderssein* e sulla forma del *Gegenteil seiner selbst*

Qui Hegel presenta già la sua peculiare concezione concettuale del finito, per cui esso viene a coincidere con l'autotoglimento dialettico del determinato. Secondo questa concezione, il processo di unificazione del sapere non consiste nella negazione estrinseca del finito da parte di un principio trascendente, ma segue piuttosto il movimento immanente del contrasto e delle opposizioni interne al finito, per tracciarne lo sviluppo logico complessivo. Come già indicato chiaramente in alcuni saggi pubblicati in questi anni nel *Kritisches Journal der Philosophie*, l'unica via per il superamento di una 'filosofia della finitezza' può essere rinvenuta in una forma di negazione della finitezza che non la annulli. Essa consiste nel negare che l'assolutezza sia propria della parte, del finito; e questo significa principalmente negare, spinozianamente, che il finito possa sussistere concretamente come *separato* dall'intero<sup>32</sup>.

La sezione (II/a) «Relazione dell'essere» espone la trattazione logico-dialettica delle categorie della relazione. In queste categorie Hegel vede la cristallizzazione di uno sdoppiamento logico-intellettuale dell'essere: si tratta di un modo di considerare l'esistente basato sul presupposto de «l'assoluto esser per sé delle sostanze»<sup>33</sup>. Se la riflessione si appoggia acriticamente su tale presupposto, allora il movimento e la relazione tra gli elementi in gioco sono solo parventi: la loro relazione è un che di esteriore, che sta «immobile al di fuori delle sostanze»<sup>34</sup>. Proprio per questo, nonostante le determinazioni della «Relazione» siano già dotate di un certo grado di riflessione in se stesse, in quanto esprimono *nella loro stessa costituzione* la relazione necessaria al loro «altro», c'è ancora bisogno dell'intervento di una riflessione aggiuntiva, una «nostra riflessione», per mostrare come questa relazione necessaria non sia qualcosa di esteriore, ma proprio ciò che le costituisce internamente.

A guidare sotterraneamente la trattazione dialettica di queste forme, come è stato ampiamente rilevato, è la concezione spinoziana della sostanza assoluta. La corrispondenza è sorprendente: ogni passo in avanti della riflessione sembra essere implicitamente orientata dalla filosofia spinoziana<sup>35</sup>. D'altra parte, è lo

---

zu sein, è l'indizio del passaggio teoretico in atto verso una concezione dell'assoluto come spirito. Cfr., in proposito, D. HENRICH, *Absoluter Geist und Logik des Endlichen*, in AA. VV., *Hegel in Jena* cit., pp. 103-118 (*Spirito assoluto e logica del finito*, in *La logica e la metafisica di Hegel*, a cura di A. Nuzzo, NIS, Roma 1993, pp. 137-150).

<sup>32</sup> Cfr., in particolare, *GuW*, pp. 323-324 (pp. 134-135).

<sup>33</sup> Secondo Biasutti e Giacini, questa è la chiave interpretativa fondamentale per la comprensione dell'intera sezione. Cfr. F. BIASUTTI – M. GIACINI, *La relazione dell'essere*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e Metafisica di Jena* cit., pp. 307-339. Cfr. inoltre F. BIASUTTI, *Logica e spinozismo*, in *Dialettica e metodo in Hegel. Ricerche sulla Logica jenesse del 1804-05*, Il Lavoro Editoriale, Ancona 1999, pp. 37-56.

<sup>34</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 47 (p. 47) e p. 70 (p. 69).

<sup>35</sup> Secondo Spinoza due realtà distinte non possono essere concepite come due diverse sostanze (cfr. B. DE SPINOZA, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, trad. a fronte di G. Durante, note di G. Gentile rivedute ed ampliate da G. Radetti, Sansoni, Firenze 1984, pp. 20-22); il tutto non può

stesso Hegel che, al termine di questa sezione, si riferisce chiaramente a Spinoza affermando che il risultato ottenuto è stato «il togliersi delle sostanze separate» e la raggiunta consapevolezza che «c'è affatto soltanto una sostanza», in sé «assolutamente compiuta»<sup>36</sup>.

Questo riconoscimento è accompagnato, però, dalla constatazione di un limite evidente. Come Hegel evidenziava già in *Fede e sapere*, nella filosofia spinoziana la sostanza assoluta appare come un'«infinità astratta»<sup>37</sup>: essa non è l'infinito che rende il finito uguale a sé, ma, al contrario, ne è l'assoluto annientamento. Spinoza ha condotto alla decisiva conquista che nulla è «fuori dell'assoluto», ma rischia di condurre ad un punto morto nell'affermare che altrettanto nulla è «nell'assoluto». L'assoluto viene ad essere infatti un'impersonale, immobile ed indeterminata totalità oggettiva, come l'abisso in cui ogni finitezza, ogni determinatezza, precipita e scompare, ovvero come «l'indifferenziazione di tutte le determinatezze, che in essa sono poste come tolte»<sup>38</sup>.

Nella sezione (II/b) «Relazione del pensare»<sup>39</sup>, Hegel tratta le strutture del «concetto determinato», del «giudizio» e del «sillogismo». Emergono qui indicazioni metodologiche che egli svilupperà nelle lezioni norimberghesi e nella *Scienza della logica*, per delineare la specificità del rapporto tra contenuto e riflessione nella Logica soggettiva. Nello studio razionale del modo in cui si generano le figure fondamentali dei concetti, dei giudizi e dei sillogismi, egli fa affiorare una peculiare logica delle forme di mediazione tra l'universale, il particolare e il singolare. Queste ultime determinazioni possono essere ricomprese, infatti, come momenti costitutivi di totalità logiche di relazioni, i quali sono in grado non solo di riflettere in sé immediatamente il proprio altro, ma anche di svilupparsi l'uno con l'altro.

Hegel rimarca come qui sia la concezione stessa dell'esposizione scientifica a mutare. Nella considerazione di queste forme, infatti, non c'è bisogno di ricorrere ad un intervento esterno della riflessione su contenuti completamente o parzialmente irriflessi, come accadeva nella teorizzazione delle forme precedenti; al contrario, qui, per la prima volta, «dobbiamo acquietare, per così dire, la nostra riflessione e assumere soltanto ciò che è presente»<sup>40</sup>. Sembra allora che si possa affermare, finalmente: «la determinatezza e la riflessione sono per

---

sussistere indipendentemente dalla sua costitutiva relazione alle parti (ivi, pp. 28-30); la sostanza è *causa sui* e, al tempo stesso, causa immanente di tutte le cose (ivi, 4 e 50); *possibilità, esistenza e necessità* coincidono nell'unica ed infinita sostanza (ivi, pp. 26-28).

<sup>36</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 75 (p. 74).

<sup>37</sup> *GuW*, p. 359 (p. 180).

<sup>38</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 75 (p. 74).

<sup>39</sup> Per un commento a questa sezione cfr. F. CHEREGHIN, *La relazione del pensare*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena* cit., pp. 340-383.

<sup>40</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 76 (p. 74).

*eccellenza uno, semplice*»<sup>41</sup>. Tuttavia, nel corso dell'esposizione, Hegel precisa che tale unità non può essere compiutamente realizzata nella Logica, bensì nello sviluppo dell'autentica speculazione, nell'ambito della Metafisica.

L'ultima sezione, intitolata (III) «Proporzione» e articolata nei capitoli «a. Definizione», «b. Divisione» e «c. Conoscere», prende in considerazione i principali procedimenti metodici utilizzati nei moderni sistemi di logica<sup>42</sup>. Nel quadro generale di questa sezione, il conoscere non si presenta solo come una terza figura rispetto alla definizione e alla divisione, ma anche come loro realizzazione nella produzione della *dimostrazione* e nella attuazione del conoscere come processo di *deduzione*<sup>43</sup>. La sua funzione sistematica fondamentale consiste, inoltre, nella critica dei presupposti metodologici e dei procedimenti riflessivi esteriori che stanno alla radice di una caratterizzazione formale della logica. Nel «conoscere», infatti, viene a togliersi il procedimento logico come un procedimento conoscitivo formale dotato di coerenza interna, ma «indifferente verso il contenuto»<sup>44</sup>.

Di qui si passa alla trattazione della Metafisica. Va anzitutto rilevato che, in linea con le indicazioni programmatiche dei primi corsi, la Metafisica non si pone semplicemente *oltre* la Logica, ma riprende speculativamente quelle forme che questa toglieva dialetticamente: «toglie il diventar altro dei momenti e li pone come sistema dell'esser per sé assoluto»<sup>45</sup>. Proprio per questo le determinatezze che qui si presentano non sono da togliere; anzi esse permangono in quanto «esprimono l'essere assoluto e l'essenza di tutte le cose»<sup>46</sup>. L'attività speculativa viene ora esplicitamente ad essere il medium del sapere e *l'in sé*

<sup>41</sup> Ivi, p. 77 (p. 76).

<sup>42</sup> F. Biasutti ha mostrato come questa articolazione sistematica sia solo apparentemente arbitraria. Essa risponde invece alla necessità di discutere criticamente figure logiche, come la definizione e la divisione, che non solo costituivano riferimenti fondamentali per la manualistica logica settecentesca, ma che, sulla base delle argomentazioni di Aristotele, erano state poste al centro della discussione sui fondamenti della logica da J. Zabarella, C. Clavius, Descartes, Hobbes, Spinoza, J. Clauberg, A. Arnauld e P. Nicole, E.W. Von Tschirnhaus. I riferimenti principali di Hegel in questo capitolo conclusivo della Logica jenese sono anzitutto C. Wolff (evidente, secondo l'autore, è il richiamo iniziale al suo concetto di *definitio* come *propositio identica*) e i wolffiani Baumgarten e Maier. Scostandosi dalla tradizione wolffiana, tuttavia, Hegel riprende l'inserimento operato da Kant della definizione e della divisione nella *Dottrina del metodo*. Cfr. F. BIASUTTI, *Dialettica e metodo in Hegel* cit., pp. 57-143. Sullo sviluppo interno della sezione, cfr. inoltre R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen* cit., pp. 126- ss.

<sup>43</sup> Cfr. *Logik und Metaphysik 1804-05*, pp. 111-127 (pp. 109-121). Sulla discussione critica hegeliana della applicazione in campo filosofico del procedimento dimostrativo geometrico per *costruzione*, cfr. A. GALARSA, *Nota sul concetto di costruzione*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena* cit., pp. 429-443. Per una introduzione generale al tema, cfr. H. ENDE, *Der Konstruktionsbegriff im Umkreis des Deutschen Idealismus*, Hain, Meisenheim am Glan 1973 e I. CHIARAVALLI, *La sovranità della costruzione: mos geometricus e idealismo tedesco*, «Verifiche», 47 (2018), n. 1-2, pp. 59-92.

<sup>44</sup> Cfr. *Logik und Metaphysik 1804-05*, pp. 120-123 (pp. 117-119).

<sup>45</sup> Ivi, p. 128 (p. 124).

<sup>46</sup> *Ibid.*

delle cose; l'oggetto fondamentale dell'indagine metafisica è identificato esplicitamente da Hegel con l'attività stessa del sapere speculativo<sup>47</sup>. Con ciò, la rappresentazione di contenuti dati, o il «passivo essente per sé fuori dal conoscere», ora non convive più accanto all'esteriore «nostra riflessione»; entrambi sono posti nell'«unico spazio» del sapere che «dispiega in se stesso la propria riflessione»<sup>48</sup>.

La trattazione della Metafisica del 1804-05 può essere considerata come il tentativo di realizzare compiutamente il progetto di una «conoscenza infinita». Anche se la sua partizione non è indicata in modo coerente nella successione dei titoli, la Metafisica risulta comunque suddivisa chiaramente in tre sezioni.

La prima sezione, intitolata «Sistema dei principi», presenta i principi fondamentali dell'usuale *metaphysica generalis*: «A. Principio d'identità o di contraddizione», «B. Principio del terzo escluso» e «C. Principio del fondamento»<sup>49</sup>. Qui Hegel presenta enfaticamente il raggiungimento di un livello espositivo caratterizzato dall'unità del conoscere: la determinazione non si sfalda continuamente in un lato astratto ed in un lato dialettico, come avviene invece nella Logica, ma «è conchiusa da entrambi i suoi lati, indietro, donde era risultata ed in avanti, donde essa passava ad altro»<sup>50</sup>.

La seconda sezione, dedicata alla «Metafisica dell'oggettività»<sup>51</sup>, presenta un'articolazione e dei procedimenti argomentativi che sono unici nello sviluppo della filosofia hegeliana e che vale la pena di considerare attentamente.

Hegel esamina qui le determinazioni dell'*anima*, del *mondo* e dell'*essenza suprema*, ossia gli oggetti principali della *metaphysica specialis*, come momenti attraverso cui il conoscere si manifesta come struttura riflessiva che toglie in sé ogni forma di alterità. In particolare, in quel *centro di attività spontanea del conoscere*, cui per lunga tradizione è stato attribuito il nome di *anima* (*Seele*), Hegel vede una struttura fondamentale per lo sviluppo dell'autentica idea del sapere, in quanto processo di interna autodeterminazione, che toglie l'opposizione del

<sup>47</sup> Cfr. *ivi*, pp. 126-127 (pp. 122-123).

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 126 (p. 122).

<sup>49</sup> Hegel evidenzia qui la similarità di struttura con le categorie della relazione: «Il fondamento così determinato come riflessione in se stesso... corrisponde al momento nella logica non riflessa, che è stato denominato la relazione dell'essere, ed esso è ora posto come essente in sé e per sé, conchiuso in sé e sottratto allo scomparire della dialettica...» (*ivi*, p. 137, trad. p. 132). Per un'analisi e una discussione dell'articolazione hegeliana di questa sezione, cfr. F. LONGATO, *Il conoscere come sistema di principi*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena cit.*, pp. 444-481.

<sup>50</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 140 (p. 135).

<sup>51</sup> Per un'introduzione generale a questa sezione cfr. B.-M. LAMAIGRE, *Hegel et la dialectique des idées transcendentales dans la métaphysique d'Iéna (1801-02)*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 50 (1966), pp. 3-50 (nel titolo risalta l'erronea datazione di questa *Reinschrift*, corretta nel 1967 con la pubblicazione delle ricerche filologiche di Kimmerle), e F. CHIAREGHIN - M. PERIN ROSSI, *La metafisica dell'oggettività*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena cit.*, pp. 482-501.



conoscere all'oggetto. Essa non è solo «uno negativo», sostanza che si mantiene uguale a sé nel negare le sue determinatezze accidentali. Hegel afferma: «la sostanza è piuttosto il soggetto, nel quale la determinatezza non è come una [determinatezza] reale, bensì come una [determinatezza] particolare, cioè sottratta al suo rapporto con quella che le è opposta»<sup>52</sup>.

Questo passaggio viene qui a delinarsi in strutture oggettive, che presentano modalità di relazione via via più complesse: dall'anima all'idea dell'essenza assoluta. È l'esigenza di fare i conti con gli oggetti nella loro totalità che spinge in avanti la trattazione metafisica, anzitutto nell'esame del rapporto che l'anima intrattiene con il mondo.

In un passaggio cruciale della trattazione, Hegel sottolinea: «l'anima presuppone il mondo e se stessa come nel mondo»<sup>53</sup>. Egli torna così a riproporre uno dei problemi che ogni sistema post-kantiano di metafisica si trova necessariamente ad affrontare, dovendo fare i conti con la terza antinomia cosmologica kantiana. Nell'impostazione hegeliana, se si intende la libertà interiore dell'anima e la necessità esteriore del mondo come dimensioni di esistenza reali e coesistenti nella loro eterogeneità, allora pregiudichiamo inevitabilmente la possibilità di comprendere razionalmente il loro rapporto: in questo modo, infatti, anima e mondo vengono presupposti come due sistemi del tutto impermeabili, rapportabili solo estrinsecamente. L'essenziale è comprendere, invece, che essi non sono «due sistemi che si intrecciano confusamente l'un l'altro senza toccarsi, i quali, come ci si immagina dello spazio e del tempo, sarebbero per così dire senza relazione, a tal punto che non si potrebbe dire di alcuno se esso ci sia e l'altro no, e nel loro essere uno sarebbero tuttavia assolutamente senza influsso reciproco. Bensì ognuno è il momento dell'altro (*jedes ist das Moment des andern*)»<sup>54</sup>.

L'esigenza di ripensare il rapporto tra anima e mondo a partire dalla loro ricomprensione concettuale, intendendoli come *momenti* immanenti e costitutivi *l'uno dell'altro*, non conduce soltanto all'affermazione di un principio astratto. Il processo teoretico di idealizzazione dell'oggettività percorre infatti, sia pur tortuosamente, la via della teorizzazione del contenuto nella sua concretezza, come «processo del genere», le cui configurazioni singolarizzate sono anime abitanti un mondo<sup>55</sup>: queste non sono solo un centro spontaneo di capacità di rappresentazione e pensiero, ma singolarità *esistenti nel* mondo.

<sup>52</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 140 (p. 135).

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 142 (p. 137).

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 143 (p. 138).

<sup>55</sup> Sulla recezione critica di Leibniz in Hegel cfr. A.M. NUNZIANTE, *Infinite vs. Singularity. Between Leibniz and Hegel*, «Revista Eletrônica Estudos Hegelianos», 12 (2015), pp. 56-80, cui rimando anche per indicazioni bibliografiche sul tema.

Il concetto di «essenza assoluta» risponde infine all'esigenza di cogliere l'unità del tutto nella forma dell'«esistenza assoluta stessa»: si presenta come l'unità rispetto alla quale ogni esistenza determinata è un momento ideale, ma senza essere essa stessa riducibile a momento. Prosegue Hegel, esplicitando la matrice spinoziana anche di questo passaggio teorico: «Questa essenza suprema ha in sé l'opposizione dell'autoconservantesi, ossia del pensare e dell'essere, o dell'estensione, semplicemente solo come attributo, come momento, come ideale, non come sostanza, come in-sé-essente [...]»<sup>56</sup>

Considerare l'essenza assoluta come ciò che è uguale a sé nell'apparente significa allora mostrare che l'essenza suprema è *das einzige und allein das An-sich*<sup>57</sup>.

A questo punto riemerge un problema speculativo cruciale, già incontrato nella Logica nel passaggio dalla «Relazione dell'essere» alla «Relazione del pensare». Infatti, se la prospettiva spinoziana risolve in modo radicale il problema del rapporto tra l'essenza suprema e il mondo, così come si configura nelle rappresentazioni creazionistiche ed emanatistiche, tuttavia fa questo attraverso l'annichilazione dell'esistente, il quale viene semplicemente negato senza però essere compreso come tale.

Questo vertice della Metafisica è allora al tempo stesso il suo punto critico. Ed è proprio qui che la trattazione subisce una nuova torsione, una sorta di ripiegamento nella forma della soggettività, quale risultato e fondamento razionale del sapere. È un momento cruciale della trattazione logico-metafisica, in cui Hegel viene a esaminare la necessità della *svolta* trascendentale in filosofia: la forma della soggettività non viene intesa solo come oggetto del sapere, ma, al tempo stesso, come condizione della possibilità e come attività di realizzazione del sapere. Ciò significa che la realizzazione teoretica e pratica del sapere ad opera dell'io vengono ricondotte a quel fondamento incondizionato che è costituito dalla razionalità spirituale che sa se stessa. Questo è quanto emerge dall'ultima sezione, intitolata «III. Metafisica della soggettività».

Nei capitoli «A. Io teoretico, o coscienza» e «B. Io pratico» vengono considerate le linee essenziali della rivoluzione trascendentale operata da Kant e il suo sviluppo nel pensiero fichtiano<sup>58</sup>. Hegel ne sintetizza il significato fondamentale in questo modo: ciò che prima era considerata l'essenza delle cose

<sup>56</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 153 (p. 148).

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Cfr. F. MENEGONI, *La metafisica della soggettività*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena* cit., pp. 502-522. Sulla funzione sistematica di quest'ultima sezione della Metafisica del 1804-05, cfr. anche H. KIMMERLE, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels «System der Philosophie» in den Jahren 1800-1804*, «Hegel-Studien» Beiheft 8, Bouvier, Bonn 1982 (1ª ed. 1970), pp. 122-132 e R.-P. HORSTMANN, *Über das Verhältnis von Metaphysik der Subjektivität und Philosophie der Subjektivität in Hegels Jenaer Schriften*, in *Hegel in Jena* cit., pp. 181-195.

(la loro assoluta oggettività) è posto ora nell'io, come spontaneità assoluta del pensare. Scrive Hegel: «[l']io ha dunque escluso interamente l'in-sé della determinatezza: essa è semplicemente solo in rapporto a[[l']io, ovvero essa è la sua originaria determinatezza»<sup>59</sup>.

Nella prospettiva trascendentale, tuttavia, l'io, lungi dal porsi come autentica sintesi tra sé e l'oggettività, concepisce l'oggettività «di nuovo solo [come] un qualcosa che deve essere annientato»; l'oggettività, infatti, «non è più un esterno», e ciononostante si ripresenta come un che di diverso, non completamente assimilabile all'io<sup>60</sup>. Il conoscere prodotto dall'io si trova così ad essere essenzialmente limitato da un'oggettività *in sé*, impermeabile al conoscere, da un contenuto che è essenzialmente *ineguale* rispetto alla sua forma assoluta. Questo significa che il conoscere trova «se stesso nella sua libertà rinchiuso in confini inconcepibili», e quindi limitato ad una assolutezza solo formale: non è ancora assolutamente libero, non è propriamente «essenza assoluta o spirito assoluto»<sup>61</sup>.

Le cose cambiano se si considera l'io nella sua attività pratica: l'io non ha qui a che fare con nulla di estraneo. Infatti, l'io pratico oppone a sé come *singolo* se stesso come volontà o legge *universale*<sup>62</sup>. Negando la propria singolarità astratta, l'io pratico si conserva quindi nell'universalità della legge della volontà, e riconosce la libertà come sua determinazione essenziale: «la monade separandosi così da se stessa diventa libera e, in quanto determinatezza, è conosciuta come assoluta determinatezza dell'idea stessa»<sup>63</sup>.

In questa sua realizzazione pratica, lo spirito è tuttavia ancora finito. L'io pratico, infatti, se da un lato si riconosce come assoluto, ossia come unità assoluta di singolare e universale, dall'altro non ha riconosciuto l'oggettività come tale: «si è conosciuto come uguale a sé; ma non ha conosciuto l'ineguale stesso come se stesso»<sup>64</sup>. Questo è l'ultimo scoglio che separa ancora l'io dal sapersi come spirito dello spirito assoluto.

Nell'ultimo capitolo, che porta il titolo «C. Spirito assoluto»<sup>65</sup>, questo è inteso come vertice e risultato dell'itinerario logico-metafisico: qui lo 'spirito', tematizzando il significato essenziale dei principali snodi teoretici dell'itinerario fin qui svolto, pone a tema la propria struttura essenziale.

Dai tortuosi procedimenti argomentativi che si intrecciano in quest'ultimo capitolo, traspare un plesso di considerazioni importanti per l'interpretazione

<sup>59</sup> *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 171 (p. 165).

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 171 (p. 166).

<sup>62</sup> *Ibid.* (p. 165).

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 172 (p. 167).

<sup>65</sup> Per un commento a questa sezione cfr. L. BIGNAMI, *Lo spirito assoluto*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena* cit., pp. 523-542.

della funzione della Logica e della Metafisica nel quadro della concezione jenese del sistema. Esse riguardano principalmente il modo in cui lo spirito giunge a comprendere se stesso non come un conoscere formale, ma come forma di un «contenuto assoluto»: il suo progressivo determinarsi nell'itinerario logico-metafisico si rivela come un processo di *automediazione* del sapere.

Se la trama concettuale emergente nella Logica (dal movimento di autosuperamento del finito) era il risultato di una riflessione ulteriore (la quale tematizzava tale trama abbracciando *a posteriori* il momento della presentazione astratta del finito e il momento del suo autosuperamento), nella Metafisica questa trama è stata reintegrata in un più complesso processo di automediazione del sapere, in cui «il conoscere diviene il suo proprio contenuto», in cui cioè il contenuto del sapere si presenta immediatamente come un'automediazione. Nell'ultimo capitolo, lo spirito si sa «assoluto» in quanto si riconosce come risultato, fondamento e principio dell'intero del sapere.

È proprio questo il guadagno fondamentale dell'ultimo capitolo: lo spirito sviluppa qui la consapevolezza razionale che questo processo *infinito* di automediazione è l'anima *metafisica* assolutamente necessaria e libera della scienza<sup>66</sup>. Solo allora, nel sapere «il concetto assoluto, l'infinità (*der absolute Begriff, die Unendlichkeit*)» come sé, lo spirito propriamente «comprende se stesso (*begreift sich selbst*)»<sup>67</sup>.

#### 4. La 'svolta'

La stesura hegeliana del sistema del 1804-05 non viene portata a termine e non verrà mai pubblicata da Hegel. Probabilmente è soprattutto la mancata stabilizzazione delle linee generali del rinnovato impianto espositivo a non consentirgli una scrittura lineare e ordinata. In particolare, nella Metafisica e nella incompiuta Filosofia della natura assistiamo a frequenti arresti della linea di sviluppo del sistema, che danno vita a lunghi e faticosi riesami di problemi metodologici non ancora risolti e che indicano la necessità di rimettere a punto le fondamenta stesse dell'edificio sistematico fino a quel momento elaborato. I problemi sono tali da convincere Hegel non solo a desistere ancora una volta dall'intento di curare la pubblicazione del sistema, ma addirittura ad abbandonare questo stesso progetto, a favore di un nuovo progetto sistematico, il quale prevede la *Fenomenologia dello spirito* come sua prima parte<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Cfr. *Logik und Metaphysik 1804-05*, p. 176 (p. 170).

<sup>67</sup> Cfr. *ivi*, p. 173 (pp. 167-168)

<sup>68</sup> Cfr. in proposito O. PÖGgeler, *Hegels Idee einer «Phänomenologie des Geistes»*, 2. durch. und erw. Aufl., Alber, Freiburg-München 1993 (ed. it. a cura di A. De Cieri, *Hegel. L'idea di una «Fenomenologia dello spirito»*, Guida, Napoli 1986) e H.-F. Fulda, *Das Problem einer Einleitung in*

La svolta si preannuncia nel marzo 1806, quando Hegel presenta un corso dal titolo sorprendente: *Philosophia speculativa sive logica*. Come verrà testimoniato, in questo corso – molto probabilmente l'ultimo svolto da Hegel presso l'università di Jena –, egli collega «la Fenomenologia alla Logica, in modo tale da considerare quella come introduzione a questa», passando «senza mediazioni dal concetto del sapere assoluto a quello dell'essere»<sup>69</sup>. In queste lezioni, dunque, Hegel sembra presentare un nuovo progetto sistematico, in cui alla Logica viene assegnata un'inedita funzione speculativa. Ciò che viene a cadere è principalmente la distinzione tra la funzione affidata alla *Logica* di annientare dialetticamente le forme finite di conoscenza, e la funzione attribuita alla *Metafisica*, in quanto livello di elaborazione della vera e propria speculazione metafisica. Ora l'attività critico-dialettica viene a costituirsi direttamente all'interno dell'automovimento speculativo del contenuto.

Com'è noto, Hegel illustra il nuovo progetto sistematico nella celebre *Prefazione* (1807) all'intero «Sistema della scienza», premessa alla *Fenomenologia dello spirito*. In questo nuovo progetto sistematico, la Logica viene investita di un ruolo ben diverso dal passato. Quando Hegel specifica che ad essa «appartiene la più vera presentazione» del metodo, con questo non intende affermare che al suo interno viene presentata una nuova *dottrina del metodo*. Ciò che egli dichiara è che il metodo «è piuttosto la Logica stessa»<sup>70</sup>. È quindi l'intero svol-

---

*Hegels Wissenschaft der Logik*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1965. Nelle pagine conclusive della *Realphilosophie* del 1805-06, Hegel presenta uno schema estremamente conciso e criptico, che tuttavia è stato interpretato come il primo programma sistematico di una nuova logica speculativa, contemporaneo alla stesura della *Fenomenologia dello spirito*. Queste sono le indicazioni di Hegel: « $\alpha$ ) filosofia speculativa essere assoluto, che diventa a sé altro, (diventa *relazione*) vita e conoscere – e sapere che sa, spirito, sapere di sé dello spirito» (G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 8: *Jenaer Systementwürfe III*, unter mitarb. von J.H. Trede hrsg. von R.-P. Horstmann, Meiner, Hamburg 1976, p. 286). Prendendo le distanze da Fulda, Pöggeler sostiene che proprio qui andrebbe individuata la logica della *Fenomenologia dello spirito* e non nelle Logiche che precedono o seguono la sua stesura. Cfr. O. PÖGgeler, *Hegels Idee* cit., pp. 266-271 (pp. 257-261) e Id., *Die Komposition der Phänomenologie des Geistes*, in *Materialien zu Hegels «Phänomenologie des Geistes»*, hrsg. von H.F. Fulda und D. Henrich, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987 (1<sup>a</sup> ed. 1973), pp. 329-390. Sul tema cfr. ora: R.-P. HORSTMANN, *Der Anfang vor dem Anfang. Zum Verhältnis der Logik zur Phänomenologie des Geistes*, in *200 Jahre Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A. Koch et al., Meiner, Hamburg 2014, pp. 43–58; F. DUQUE, *De cómo un erizo se convirtió en águila*, pp. 57-67; E. FÖRSTER, *Das Paradox von Hegels Jenaer Logik*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 72 (2018), n. 2, pp. 145-161; B. BOWMAN, *Zum Verhältnis von Hegels Wissenschaft der Logik zur Phänomenologie des Geistes in der Gestalt von 1807. Ein Überblick*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante and N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 1-42.

<sup>69</sup> K. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, introd., trad. e note a cura di R. Bodei, Vallecchi, Firenze 1966, p. 229. Nello svolgimento effettivo del corso pare che la trattazione fenomenologica, inizialmente concepita solo come una introduzione alla Logica, si sia estesa a tal punto da occupare la maggior parte delle ore di lezione del corso. Cfr. H. KIMMERLE, *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807)*, «Hegel-Studien», 4 (1967), pp. 21-99, qui pp. 76-78.

<sup>70</sup> *PdG*, p. 35 (I, p. 38).

gimento della Logica che costituisce l'autentico metodo filosofico, in quanto metodo che «non è separato dal contenuto» e che «determina da se stesso il proprio ritmo»<sup>71</sup>. E tale procedimento viene esplicitamente identificato con la forma stessa della razionalità: solo la «necessità logica» – ribadisce Hegel – è «il razionale, il ritmo della totalità organica»<sup>72</sup>.

Nell'*Anzeige* dell'opera apparsa nel giugno 1807, viene ufficializzato il progetto editoriale relativo all'intero «Sistema della scienza»<sup>73</sup>. Vi si legge che alla *Fenomenologia* seguirà un secondo volume contenente «il Sistema della Logica in quanto filosofia speculativa, e le altre due parti della filosofia»<sup>74</sup>.

In linea con questo progetto editoriale, nel corso del 1807 Hegel si mette all'opera per redigere la «seconda parte» del Sistema della scienza, a partire dalla trattazione della Logica<sup>75</sup>. Consapevole della inadeguatezza della produzione jenese, egli prende tempo di fronte alla proposta di redigere contemporaneamente un manuale di logica per i ginnasi. Hegel scrive: «Sento che mi costerà ancor più fatica diventare padrone della questione a tal punto da renderla elementare»<sup>76</sup>. Ciò che anzitutto lo preoccupa è il problema di rendere facilmente accessibile una logica tutta da rifare, e che, sia nella sua concezione generale, sia nella sua organizzazione sistematica, va discostandosi notevolmente da quella tradizionale<sup>77</sup>.

A quasi un anno di distanza, quando i tempi sono ormai maturi per la ratifica dell'incarico di redigere un manuale di logica<sup>78</sup>, Hegel torna a prender tempo, insistendo sulle difficoltà legate ad un tale progetto editoriale. Fa capire di non essere andato molto avanti con l'elaborazione della logica, ed indica come

<sup>71</sup> Ivi, p. 40 (I, p. 47).

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Si tratta dell'*Anzeige* apparsa nel giugno all'interno della *Bamberger Zeitung* e verisimilmente scritta dallo stesso Hegel (G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, nach dem Text der kritischen Edition, neu herausgegeben von H.-F. Wessels und H. Clairmont, mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Meiner, Hamburg 1988, 549-550). Il testo è stato recentemente pubblicato in edizione italiana in G.W.F. HEGEL, *Sistema della scienza, parte prima: La fenomenologia dello spirito. Edizione del 1807 (in appendice le varianti del 1831)*, a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino 2008, pp. 554-555.

<sup>74</sup> *PdG*, p. 550 (p. 555).

<sup>75</sup> A tre mesi dalla pubblicazione della *Fenomenologia dello spirito*, Hegel scrive da Bamberg: «Sto lavorando, per quanto è possibile, alla mia logica generale, e non la terminerò molto presto». *Briefe I*, p. 176 (I, p. 291).

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> L'impatto rivoluzionario del criticismo kantiano e dei principali sistemi post-kantiani sull'insegnamento tradizionale di logica e metafisica aveva evidenziato l'insufficienza dei manuali allora in uso nelle scuole e nelle università, per lo più orientati nel senso della scuola wolffiana. Scrive Hegel: «la vecchia logica è qualcosa su cui esistono abbastanza manuali», e la «si trascina come un vecchio lascito e questo unicamente perché non esiste ancora un surrogato il cui bisogno è universalmente sentito». *Ibid.* (trad. mod.).

<sup>78</sup> Cfr. la lettera di Niethammer a Hegel del 8 maggio 1808, in *Briefe I*, p. 225 (I, pp. 348-349).

ragioni di tale ritardo sia la rudimentalità degli abbozzi sistematici jenesi, sia l'esigenza di sperimentare nella prassi didattica la validità di un tale compendio per i ginnasi: «Se avessi tenuto per un paio d'anni dei corsi su quella mia Logica, che ora comincia a prendere forma, e della quale a Jena a malapena avevo gettato le fondamenta, lì non avevo tenuto corsi particolareggiati, forse mi saprei aiutare meglio»<sup>79</sup>. Nella lettera del maggio 1808, Hegel chiede a Niethammer di «aggiornare quest'incarico per qualche tempo», principalmente per aver la possibilità di completare la sua trattazione scientifica della logica «in maniera più particolareggiata ed estesa», e lavorare poi ad «un compendio maggiormente divulgativo delle relative parti – il compendio si può fare meglio dopo l'ultima-zione del tutto e non prima...»<sup>80</sup>.

In questi anni, tuttavia, egli non si trova nelle condizioni di realizzare immediatamente questo obiettivo. Nel dicembre 1808, passando, ad anno scolastico già iniziato<sup>81</sup>, dalla redazione della *Bamberger Zeitung* al *Gymnasium* norimberghese, dove assume la direzione dell'istituto e l'incarico di professore ginnasiale di filosofia, egli deve iniziare immediatamente ad insegnare «scienze filosofiche propedeutiche» trovandosi ancora in alto mare con l'elaborazione del suo «Sistema della scienza» e decide, peraltro, di non riutilizzare i materiali didattici jenesi. Testimoniano questa difficoltà i manoscritti dei corsi norimberghesi dei primi anni, i quali non solo sono per lo più incompiuti, ma riportano anche fitte correzioni e rielaborazioni. Si tratta di corsi che prendono forma progressivamente, lezione dopo lezione; e se anche nelle fasi introduttive Hegel ne presenta il disegno generale, poi, nello svolgimento del corso egli sottopone tali indicazioni a radicali revisioni, relative anche alla struttura e alla partizione generale della materia.

Su questi fogli Hegel ripensa continuamente e radicalmente, su un piano del tutto sperimentale, la struttura generale del sistema scientifico che egli va costruendo in questi anni. Oggi possiamo verificare come tutte le modificazioni sistematiche fondamentali, documentate nei manoscritti ginnasiali, vengano ri-confermate e sviluppate da Hegel nei tre tomi della *Scienza della logica*<sup>82</sup>. Questo vale per la riorganizzazione di alcune sezioni intorno a concetti che vengono utilizzati per la prima volta da Hegel per definire alcuni momenti costitutivi della Logica: la *misura*, l'*essenza*, l'*esistenza*, il *fenomeno*, così come il rapporto

<sup>79</sup> Ivi, p. 230 (I, p. 352).

<sup>80</sup> *Ibid.* (I, pp. 352-353, trad. mod.).

<sup>81</sup> Cfr. la lettera di Niethammer a Hegel del 26 ottobre 1808, ivi, pp. 249-250 (I, pp. 371-372). Per indicazioni bibliografiche su Hegel a Norimberga, rimando a G.W.F. HEGEL, *Philosophische Enzyklopädie / Enciclopedia filosofica (1808-09)*, a cura di P. Giuspoli, Verifiche, Trento 2006, pp. 69-82.

<sup>82</sup> Certo, questo non esclude che nelle lezioni ginnasiali sulla logica dei primi anni si presentino anche variazioni piuttosto eccentriche, dovute per lo più ad esigenze didattiche.

tra *meccanismo*, *chimismo* e *fine*, nonché l'*idea della vita*. Ma vale anche per la ridefinizione della funzione logica dell'*infinità*, l'utilizzo della *riflessione* come chiave della nuova logica dell'essenza, così come la revisione dei criteri per l'organizzazione delle figure del *giudizio* e del *sillogismo*<sup>83</sup>.

## 5. Le lezioni norimberghesi e la nuova Logica enciclopedica

Il passaggio irreversibile dal modello sistematico tradizionale, in cui la logica funge da propedeutica al sapere, ad una nuova teoria unificata del pensiero puro è una delle conquiste più importanti compiute da Hegel in questo periodo. Non ci si deve lasciare fuorviare dai titoli: non abbiamo a che fare con una semplice riduzione della metafisica alla logica. Questa è qualcosa di molto diverso da qualsiasi altra trattazione logica nota. Piuttosto, Hegel intende presentare una nuova teoria della razionalità scientifica, che si sviluppi come considerazione delle forme di mediazione che innervano qualsiasi significato stabile del conoscere in generale. In questo senso egli presume di lavorare su un piano che precede qualsiasi discorso relativo all'uso e all'applicazione di queste forme.

Da questa prospettiva viene a cadere la distinzione tradizionale tra logica e metafisica: il discorso si concentra unicamente sul contenuto logico e la funzione mediativa delle determinatezze del sapere. Evidentemente si tratta di un passo avanti in un percorso progressivo di rielaborazione radicale del modello logico-trascendentale kantiano.

<sup>83</sup> Per una dettagliata analisi storico-filologica dei materiali manoscritti norimberghesi fino ad ora noti rimando a K. GROTSCH, *Editorischer Bericht*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 10/I-II, *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, hrsg. von K. Grottsch, Meiner, Hamburg 2006, pp. 851-1057. Per una prima ricognizione sulle importanti conquiste avvenute sul piano didattico a Norimberga per l'elaborazione della *Scienza della logica*, cfr. F. HOGEMANN – W. JAESCHKE, *Editorischer Bericht*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 12 cit., pp. 318-327; F. HOGEMANN, *Einleitung*, in *WdL I (PB)*, pp. IX-XLV; U. RAMEIL, *Der teleologische Übergang zur Ideenlehre und die Entstehung des Kapitels «Objektivität» in Hegels propädeutischer Logik*, «Hegel-Studien», 28 (1993), pp. 165-191; F. HOGEMANN, *Einleitung*, in G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Zweiter Band, *Die subjektive Logik* (1816), auf dem Text der kritischen Edition neu hrsg. von H.-J. Gawoll, Meiner, Hamburg 1994, pp. IX-XXXIII; W. JAESCHKE, *Einleitung*, in G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, zweites Buch, *Die Lehre vom Wesen* (1813), auf dem Text der kritischen Edition neu hrsg. von H.-J. Gawoll, Meiner, Hamburg 1992, pp. IX-XXXV; F. HOGEMANN, *Die 'Idee des Guten' in Hegels Logik*, «Hegel-Studien», 29 (1994), pp. 79-102; P. GIUSPOLI, *Verso la scienza della logica. Le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000; R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen* cit., cap. 4; W. JAESCHKE, *Hegel-Handbuch* cit., pp. 204-207 e pp. 221-254; U. RAMEIL, *Aufbau und systematische Stellung der Ideenlehre in Hegels Propädeutische Logik*, in *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der 'Wissenschaft der Logik' zur Philosophie des absoluten Geistes*, hrsg. von H.-C. Lucas, B. Tuschling und U. Vogel, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, pp. 71-109; F. DUQUE, *Estudio preliminar*, in G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, ed. de F. Duque, Madrid, UA, Madrid, vol. I, 2011, pp. 13-175 e passim, e vol. II, 2015, pp. 63-98; P. GIUSPOLI, *Metodo e logica del sapere nella genesi del sistema hegeliano*, «Verifiche», 48 (2019), n. 1, pp. 175-199.



Le linee generali di questa rielaborazione del modello kantiano vengono presentate da Hegel in modo particolarmente efficace nelle lezioni di Logica del 1808-09 per la classe media. Dal paragrafo che introduce la Logica oggettiva emerge chiaramente un tratto essenziale della trattazione: le determinazioni usualmente attribuite all'essente, le cosiddette «categorie», si presentano secondo distinti livelli di appartenenza: «in quanto fisse determinazioni appartengono all'intelletto, poste in rapporto [appartengono] alla facoltà di giudicare, secondo il loro lato dialettico alla ragione»<sup>84</sup>.

Nello svolgimento del corso, verosimilmente anche per motivi didattici<sup>85</sup>, Hegel caratterizza intelletto, facoltà di giudicare e ragione tenendo presente la definizione e la tematizzazione kantiana di queste facoltà fondamentali della conoscenza. Al tempo stesso, però, egli mostra come tali categorie, indipendentemente dall'indicazione della facoltà di appartenenza, debbano essere considerate nella funzione logica espressa dal loro peculiare contenuto. Allora tali facoltà si manifestano, anzitutto, come diversi modi di considerare un medesimo contenuto logico: «L'intelletto, in senso stretto, è il pensare che si ferma alla fissa determinazione della categoria»<sup>86</sup>; la facoltà del giudicare esprime i «rapporti dell'essere», ossia i «principi ontologici» che regolano l'attribuzione di una determinazione dell'intelletto all'essente<sup>87</sup>; la ragione «appare in rapporto alle determinazioni dell'intelletto e del giudizio come il loro movimento dialettico», in quanto ne «mostra», o meglio, ne costituisce la natura immanente<sup>88</sup>.

Se quindi, da un lato, Hegel sembra seguire il modello di indagine della *Critica della ragion pura*, distinguendo tra la trattazione *analitica* dei concetti e la loro trattazione *dialettica*, dall'altro egli mina alle fondamenta i presupposti teorici di tale modello sistematico, mostrando come la distinzione tra intelletto e ragione sia da concepire principalmente come distinzione non tra diverse facoltà

<sup>84</sup> *Geisteslehre-Logik Diktat 1808-09 f.*, p. 116, § 32. Questa *Geisteslehre*, com'è noto, presenta il passaggio diretto dalla Dottrina della coscienza alla Logica. Il paragrafo in questione costituisce la versione corretta, completata dallo stesso Hegel, del corrispondente, lacunoso paragrafo iniziale della Logica oggettiva contenuto nel manoscritto originario (cfr. *Geisteslehre-Logik Manuskript 1808-09*, p. 29 r. 16-18).

<sup>85</sup> La particolare struttura data da Hegel alla Logica oggettiva in questo corso, rispetto al contemporaneo corso enciclopedico per la classe superiore, risente probabilmente della preoccupazione di seguire le indicazioni del *Normativ* relative all'insegnamento della filosofia nella classe media. In esso, secondo l'interpretazione di Hegel, «è indicata la presentazione kantiana della *cosmologia* antinomica e della, altrettanto *dialettica, teologia naturale*. Di fatto in tal modo è prescritta non tanto la metafisica stessa quanto la sua dialettica; per cui questa parte della filosofia ritorna di nuovo nella logica, precisamente in quanto dialettica». G.W.F. HEGEL, *Über den Vortrag der philosophischen Vorbereitungswissenschaften auf Gymnasien. Privatgutachten an Immanuel Niethammer vom 23. Oktober 1812*, in *Gesammelte Werke*, Band 10 cit., pp. 823-832, qui p. 825.

<sup>86</sup> *Geisteslehre-Logik Manuskript 1808-09*, p. 30 r. 4-5.

<sup>87</sup> Cfr. *ivi*, p. 32 r. 19-20 e p. 34 r. 13 – 35 r. 8.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 32 r. 19-20 e p. 34 r. 6-10.

tà della conoscenza, ma tra distinti livelli di costituzione del sapere: si procede dal momento *intellettuale* fino a quello *razionale*, dal lato più astratto e immediato del conoscere fino a quello più complesso e internamente mediato.

Queste indicazioni possono essere interpretate come linee programmatiche di lavoro, che in questi anni si concretizzano in importanti metamorfosi delle modalità espositive e del lessico. Si può notare, anzitutto, come in questo periodo l'esposizione venga *completamente personalizzata*. Con l'inizio della Logica, Hegel intende passare ad una esposizione del tutto impersonale, in cui ogni distinzione prospettica venga ad essere interna al sapere concettuale. Lo stesso uso del *noi* scompare completamente come *punto di vista* o soggetto dell'esposizione.

Questo progetto incide vistosamente su alcune importanti scelte lessicali, in particolare su alcune locuzioni verbali (come *vernichten*), utilizzate per denotare il lato dialettico del sapere. L'uso del termine *Vernichtung*, così diffuso nelle lezioni di «Logica e metafisica» jenesi, quasi scompare nei corsi norimberghesi e lascia posto ad un uso inflazionato del termine *aufheben*, il quale nel *vernichten* e nell'*aufhören* ha solo i suoi significati più astratti e viene esplicandosi via via esso stesso come un atto di mediazione immanente e razionale: indica propriamente il *negarsi* dell'astratto, che in questo modo si sviluppa dialetticamente come momento di un'unità concreta<sup>89</sup>.

A partire dall'Introduzione al primo tomo della *Scienza della logica*, e poi nel noto *Gutachten* del 1812, nonché, in forma più estesa, nel corso enciclopedico del 1812-13, Hegel delinea con precisione ed estrema chiarezza questa sua concezione della *forma concettuale*. Egli indica come ogni oggetto si presenti come lo sviluppo di una forma di mediazione che è in sé triplice, in quanto si costituisce per *astrazione*, *dialettica* e *speculazione*.

L'astrazione è il processo di generazione della determinatezza in quanto distinta da altre. È quello che in genere noi consideriamo essere il lato concreto dei pensieri, in quanto ci permette di focalizzare l'attenzione su determinazioni o contenuti presi per se stessi, in quanto estrapolati dal contesto di relazioni in cui si costituiscono.

Il secondo momento è denominato *dialettico*. Con questo termine Hegel dichiara esplicitamente di non voler affatto recuperare una concezione formale, secondo cui è possibile mostrare, rispetto ad ogni affermazione data, la pari legittimità della corrispondente affermazione antitetica. Piuttosto, egli riprende da Kant l'intuizione che la ragione sia inevitabilmente antinomica; in questo senso denomina il momento dialettico anche *razionale-negativo*.

<sup>89</sup> In questa prospettiva, il latino *tollere* è indicato da Hegel come termine più appropriato del tedesco *aufheben* per esprimere la intrinseca duplicità di un far cessare che è al tempo stesso un conservare: «Così ciò che è tolto è allo stesso tempo un conservato che ha perduto soltanto la propria immediatezza, ma non per questo è deleguato». *WdL I*, p. 58 (p. 79). Cfr. in proposito F. CHIEREGHIN, *Nota sul modo di tradurre 'Aufheben'*, «Verifiche», 25 (1996), pp. 233-249.

Al tempo stesso, Hegel svincola la dialettica dal fine di mostrare l'impossibilità di una conoscenza razionale degli oggetti. L'elemento dialettico è inteso, piuttosto, come lato negativo del sapere che è costitutivo di ogni contenuto determinato. La dialettica mostra infatti come ogni determinazione, isolatamente presa, non sia in grado di definire completamente un oggetto di pensiero e per questo si superi nella determinazione a lei correlata<sup>90</sup>. La realizzazione di una tale dialettica va evidentemente ad intaccare quelle forme di conoscenza che si tengono ferme al lato astratto delle determinazioni e considerano la verità soltanto come assenza di contraddizione; essa viene a mostrare, invece, come ogni determinazione si costituisca proprio attraverso la contraddizione<sup>91</sup>. È a questo livello che si colgono le dinamiche conflittuali, o meglio contraddittorie, che stanno a fondamento di ogni contenuto del sapere.

Il momento *speculativo* è quello che presenta in senso proprio la forma della comprensione concettuale-razionale. Secondo Hegel, solo concentrandosi in questa attività è possibile cogliere un contenuto complesso, nell'intero delle determinatezze in cui si articola il suo sviluppo. Per questo viene denominato anche momento *razionale-positivo*: è il momento della concretezza, nella quale il contenuto si esplica completamente, da se stesso, nella sua propria forma.

Se il momento razionale-positivo o speculativo si presenta come risultato e fondamento della forma logico-concettuale, questo non significa che da esso venga espunta ogni forma di astrazione e di dialettica. Anzi: un aspetto peculiare della filosofia hegeliana è di concepire la razionalità scientifica non come ulteriore o antitetica rispetto ad ogni altra forma di comprensione, ma piuttosto

<sup>90</sup> Nello scritto jenesse sulla *Differenza dello scetticismo con la filosofia*, Hegel afferma come già Archiloco, Euripide, Zenone, Senofane e Democrito avessero compreso che «una vera filosofia ha necessariamente essa stessa un lato negativo, il quale è rivolto contro ogni limitatezza...». È stato Platone, tuttavia, a sviluppare sistematicamente la convinzione che non occorre soltanto «dubitare delle verità dell'intelletto», ma si deve negare «del tutto ogni verità di un siffatto conoscere». Prosegue Hegel: «Quale più completo e autosufficiente documento e sistema di genuino scetticismo potremmo trovare, se non il *Parmenide* della filosofia platonica, che abbraccia e distrugge l'intero campo di quel sapere secondo concetti dell'intelletto?». *Verh.*, p. 207 (pp. 77-78).

<sup>91</sup> Hegel sottolinea come l'autentico scetticismo, sviluppato sistematicamente da Platone nel *Parmenide*, sia contenuto implicitamente «in ogni genuino sistema filosofico». Infatti, se da una qualsiasi proposizione razionale viene isolata «la parte riflessiva», se vengono cioè isolati i concetti determinati che vi sono contenuti, «apparirà necessariamente che questi concetti sono al tempo stesso tolti, ossia uniti in modo tale che essi si contraddicono». Ad es., nella definizione di Dio come «causa immanente e non transeunte del mondo», Spinoza ha affermato l'unità di causa ed effetto, e così «ha negato il concetto di causa ed effetto, poiché la causa è causa solamente in quanto viene contrapposta all'effetto». Ogni proposizione razionale – continua Hegel – si lascia in genere suddividere in due proposizioni antitetiche: Dio è causa e Dio non è causa, così come Dio è uno e non è uno, è molti e non molti... E conclude: «Il cosiddetto principio di [non-] contraddizione ha quindi per la ragione una così scarsa verità anche solo formale che al contrario ogni proposizione di ragione deve contenere, riguardo ai concetti, una trasgressione di esso...». *Verh.*, p. 208 (pp. 79-80).

come momento della massima integrazione e valorizzazione di ogni livello di considerazione. In questi anni, Hegel non si stanca di ripetere che la *speculazione* razionale è possibile solo come comprensione dell'interna *dialettica* delle determinazioni *astratte*, e che lo *speculativo generantesi dalla dialettica* è l'elemento in cui propriamente si sviluppa la filosofia come sapere razionale<sup>92</sup>.

## 6. La Logica intesa come 'Scienza del concetto'

Le lezioni norimberghesi sulla Logica ci forniscono molte indicazioni importanti sulla sua articolazione e funzione. Ad un primo sguardo, la cosa più sorprendente è che nella prima stesura della Logica enciclopedica (1808-09) si presenta un'articolazione ben lontana da quella che conosciamo nella *Scienza della logica*.

### a. L'articolazione generale

Le più vistose modificazioni sistematiche della Logica a Norimberga riguardano la partizione generale. La versione enciclopedica del 1808-09 documenta la prima trattazione completa della Logica speculativa. In questa prima stesura post-fenomenologica, la Logica si articola per interna opposizione: alla «Logica ontologica» si contrappone una «Logica soggettiva», rispetto alla quale la «Dottrina delle idee»<sup>93</sup> sembrerebbe costituire la sintesi speculativa. Tuttavia, ad una lettura più approfondita del testo si può vedere che v'è molto più di questo e, in particolare, che le prime due parti non sono affatto semplicemente contrapposte.

*Philosophische Enzyklopädie 1808-09. Nachschrift, Hegels Besitz*

I. Ontologische Logik  
(System der reinen Begriffe  
des Seienden)

1. Sein
2. Wesen
3. Wirklichkeit

II. Subjektive Logik  
(System der reinen Begriffe  
des Allgemeinen)

1. Begriff
2. Urteil
3. Schluss

III. Ideenlehre  
(Begriff der Wissenschaft)

1. Idee des Lebens
2. Erkenntnis
3. Absolute Idee oder das Wissen

<sup>92</sup> G.W.F. HEGEL, Über den Vortrag cit., p. 832: «Soltanto ciò che è compreso (das Begriffene), e questo significa lo speculativo generantesi dalla dialettica, è il filosofico nella forma del concetto (Begriff)».

<sup>93</sup> Sull'oscillazione hegeliana tra i titoli e le espressioni: «Idee» e «Logik der Idee», oppure «Ideenlehre» o «Logik der Ideen», cfr. *Logica e sistema 1810-11*, Note ai testi, pp. 194-195.

Consideriamo la funzione di ciascuna delle tre parti. La prima è intitolata «I. Logica ontologica»<sup>94</sup>. Hegel afferma che la funzione specifica di questa parte è la presentazione del «Sistema dei concetti puri dell'essente»<sup>95</sup>. Quest'ultima indicazione va interpretata tenendo presente quanto affermato nei paragrafi introduttivi del corso: nella Logica i «concetti puri» vengono esaminati per il loro contenuto logico, indipendentemente dalla funzione che viene loro ascritta entro il contesto di determinati sistemi metafisici, oppure nella logica trascendentale kantiana. La Logica è qui intesa come «pura filosofia speculativa», in quanto «il modo speculativo di considerare le cose (*die spekulative Betrachtungsart der Dinge*)» è «la considerazione dell'essenza delle cose, la quale è tanto concetto puro, peculiare della ragione (*reiner, der Vernunft eigentümlicher Begriff*), quanto la natura e la legge delle cose»<sup>96</sup>. È significativo che il titolo «Logica ontologica» non verrà più utilizzato da Hegel, probabilmente per accentuare la distanza della propria concezione della Logica dalle precedenti versioni dell'ontologia intesa come *metaphysica generalis*, ancora diffusa nelle scuole e nelle università del tempo. Già nel medesimo anno, invece, egli inizia a utilizzare il titolo, poi confermato nella *Scienza della logica*, di «Logica oggettiva».

La seconda parte presenta il titolo «II. Logica soggettiva». Significativamente, questa parte presenta il «Sistema dei concetti puri dell'universale»<sup>97</sup>. Anche questa seconda parte si occupa dei «concetti puri», ma non con l'obiettivo di elaborare un nuovo repertorio di concetti determinati, quanto piuttosto per esaminare le forme di relazione tra le determinazioni dell'universalità, della particolarità e della singolarità (U, P, S), entro la considerazione delle varie figure del concetto, del giudizio e del sillogismo.

A prima vista, come già notato, la «III. Dottrina delle idee» potrebbe apparire come la sintesi di quelle che sembrano essere due sequenze contrapposte di determinazioni logiche: le categorie della Logica ontologica e gli strumenti logico-formali presentati nella Logica soggettiva. Ma essa presenta ben più di questo: questa terza parte espone «il concetto della scienza»<sup>98</sup>. Si può dire che essa presenti quella che è la base e il risultato dell'intera indagine logica: un autoesame del puro pensiero tale da mostrare la genesi della forma stessa della razionalità concettuale, la quale coincide con la realizzazione della filosofia come *scienza*.

Entro questo progetto filosofico assume un ruolo chiave il rapporto tra logica e oggettività.

<sup>94</sup> *Enc. 1808-09*, § 8.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Cfr. *ivi*, § 6.

<sup>97</sup> *Ivi*, § 9.

<sup>98</sup> *Ivi*, § 10.

## b. Logica e «mediazione oggettiva»

In questo corso enciclopedico del 1808-09 Hegel inserisce, alla fine della trattazione del sillogismo, alcuni paragrafi dedicati alla nozione di 'fine' o 'scopo' (*Zweck*), dai quali sviluppa negli anni successivi la sezione: «Oggettività». Va notato che l'elaborazione e l'inserimento di questa sezione è l'ultima delle importanti modificazioni che caratterizzano la genesi della Logica hegeliana<sup>99</sup>.

Questa importante innovazione ha le sue radici in un'ampia tradizione di studi (di evidente matrice aristotelica) sulla funzione teoretica del concetto di *finalità*; tale tradizione viene riletta da Hegel alla luce del confronto critico con la kantiana «Critica del giudizio teleologico»<sup>100</sup>, condotto attraverso un intenso dialogo con Schelling. In particolare, la posizione assunta da Hegel può essere interpretata come un peculiare adattamento, entro il contesto sistematico della Logica, di alcune rilevanti riflessioni schellinghiane intorno all'*oggettività* manifesta dell'organismo vivente.

Nelle *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, Schelling annotava che il vivente non è né causa né effetto di qualcosa di altro, ma è in grado di prodursi e di riprodursi senza il nostro o l'altrui intervento: è fondamento del suo proprio esserci, è causa ed effetto di sé<sup>101</sup>. In questo senso, scriveva Schelling, si può

<sup>99</sup> Per l'esame particolareggiato della genesi norimberghese di questa sezione rimando al mio volume *Verso la 'Scienza della logica'*, cap. VI.

<sup>100</sup> Per un'introduzione al tema cfr., in particolare, J. VAN DER MEULEN, *Hegel: die gebrochene Mitte*, Meiner, Hamburg 1958 (*Il medio infranto*, trad. it. R. Bonito Oliva, Guida, Napoli 1987), pp. 178-ss.; D. LAMB, *Teleology: Kant and Hegel*, in S. PRIEST (ed. by), *Hegel's Critique of Kant*, Oxford University Press, Oxford 1987, pp. 173-184; F. MENEGONI, *La recezione della Critica del Giudizio nella logica hegeliana: finalità esterna e interna*, «Verifiche», 18 (1989), pp. 443-458; H.F. FULDA, R.-P. HORSTMANN (hrsg. von), *Hegel und die 'Kritik der Urteilskraft'*, Klett-Cotta, Stuttgart 1990; F. CHIAREGHIN, *Finalità e idea della vita. La recezione hegeliana della teleologia in Kant*, «Verifiche», 19 (1990), pp. 127-229; L. LUGARINI, *Finalità kantiana e teleologia hegeliana*, «Archivio di storia della cultura», 5 (1992), pp. 87-103; G. RINALDI, *Innere und äußere Teleologie bei Kant und Hegel*, in R. WASHNER (hrsg. von), *Hegel und das mechanistische Weltbild. Vom Wissenschaftsprinzip Mechanismus zum Organismus als Vernunftbegriff*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 2003, pp. 77-92; N. NAEVE, *Naturteleologie bei Aristoteles, Leibniz, Kant und Hegel. Eine historisch-systematische Untersuchung*, Alber, Freiburg e.a. 2013; J. KREINES, *Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford University Press, Oxford 2015, cap. 3; L. ILLETTERATI, *Vita e concetto. Hegel e la grammatica del vivente*, «Il Pensiero», 55 (2016), n. 2, pp. 59-95; V.L. Waibel, *Kant und Hegel über Zweckbegriffe*, in A. ARNDT, B. BOWMAN, M. GERHARD, J. ZOVKO (hrsg. von) *Hegels Antwort auf Kant I*, De Gruyter, Berlin 2017, pp. 460-468; I. GEIGER, *Purposiveness: Regulative or Realized? Hegel's Response to Kant's Antinomy of Teleological Judgment*, *ivi*, pp. 498-503.

<sup>101</sup> Sulla recezione critica da parte di Schelling della teoria kantiana del giudizio teleologico, cfr., in particolare, J.L. ESPOSITO, *Schelling's Idealism and Philosophy of Nature*, Bucknell University Press, Lewisburg 1977; C. WARNKE, *Schellings Idee und Theorie des Organismus und der Paradigmawechsel der Biologie um Wende zum 19. Jahrhundert*, «Jahrbuch für Geschichte und Theorie der Biologie», 5 (1998), pp. 187-234; B. MATTHEWS, *Schelling's Organic Form of Philosophy: Life as the Schema of Freedom*, SUNY, Albany 2011.

dire che il «concetto» dell'organismo «abita» nell'organismo stesso: l'oggetto si autoorganizza e produce questa sua stessa organizzazione nella sua crescita e riproduzione e non può essere concepito separatamente da questa sua attività.

Con queste affermazioni Schelling non intendeva certo riproporre semplicemente un modello prekantiano di filosofia della natura. Egli faceva sua la lezione kantiana, che vede nell'organismo una «finalità (*Zweckmäßigkeit*)» messa a fuoco da noi, in una conoscenza costituita attraverso la valutazione del rapporto materia-forma tra le parti e il tutto. Al tempo stesso, però, criticava la tendenza ad interpretare una tale valutazione come l'espressione di determinazioni che non riflettono la costituzione *reale* dell'oggetto stesso, ma solo la *forma mentis* di chi giudica. Infatti, l'unità dell'essere vivente, per cui «tutto si accorda per Un fine», non è equiparabile ad un prodotto dell'immaginazione; nemmeno ha la valenza di un'operazione logica, nel senso che l'unità organica non è concepibile come il prodotto di un'operazione mentale di astrazione: «non è meramente logica», ma è «*reale* (effettivamente-reale fuori di voi)»<sup>102</sup>.

Hegel rielabora in questi anni tale concezione, ben oltre l'impostazione teoretica e sistematica schellinghiana, non solo nel contesto della filosofia della natura, ma anche nella sua nuova Logica speculativa<sup>103</sup>.

Le definizioni di 'fine', presentate nella Logica enciclopedica del 1808-09, quale «concetto reale» o «concetto esistente per sé»<sup>104</sup>, sembrano essere presentate da Hegel per mostrare la necessità di un'*estensione* del modo ordinario (cioè formale e soggettivistico) di intendere il 'concetto' e gli strumenti logici basilari del conoscere. Negli anni seguenti, a margine del testo delle lezioni sulla Logica soggettiva del 1809-10, Hegel inserisce successive serie di appunti, con inchiostro e in matita, attraverso le quali egli traccia le linee teoretiche fondamentali per l'elaborazione della nuova sezione dedicata all'*oggettività*.

Secondo Hegel è essenziale evidenziare come l'attività finalizzata si differenzi logicamente da ogni tipo di operazione basata su rapporti formali. Rispetto alle figure sillogistiche, presentate sotto il titolo generale di «Sillogismo for-

<sup>102</sup> F.W.J. SCHELLING, *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium zu dieser Wissenschaft* (1797), in *Werke. Historisch-Kritische Ausgabe*, Bd. 5, hrsg. von H.M. Baumgarten, W.G. Jacobs und H. Krings, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1994, pp. 94-ss.

<sup>103</sup> Sulla vicinanza della posizione di Schelling e di Hegel nell'evidenziare la grandezza e i limiti della comprensione kantiana dell'organismo e dell'idea della vita, cfr. L. ILLETTERRATI, A. GAMBAROTTO, *The Realism of Purposes: Schelling and Hegel on Kant's Critique of Teleological Judgement*, «Rivista di Estetica», in corso di pubblicazione. Più in generale, sulla centralità dei concetti di 'organismo' e 'vita' nel dibattito filosofico post-kantiano, cfr. R.J. RICHARDS, *The Romantic Conception of Life. Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago, University of Chicago Press., Chicago 2002 e A. GAMBAROTTO, *Vital Forces, Teleology and Organization: Philosophy of Nature and the Rise of Biology in Germany*, Springer, Dordrecht 2017, al quale rimando per ulteriori indicazioni bibliografiche sul tema.

<sup>104</sup> *Enc. 1808-09*, § 73.

male»<sup>105</sup>, egli distingue nettamente un'ulteriore forma di mediazione, che egli definisce «oggettiva». Questi gli appunti con cui Hegel delinea questa distinzione essenziale: «§ Il sillogismo contiene una mediazione *esterna* o soggettiva di determinazioni diverse attraverso un terzo; la mediazione oggettiva è tale da avere fondamento (*Grund*) nella natura degli estremi in rapporto»<sup>106</sup>.

In un primo momento, Hegel sviluppa questa concezione della *objektive Vermittlung* nell'esame del «sillogismo teleologico» e del «processo» chimico. L'ordine della trattazione viene poi ulteriormente modificato: dopo il nuovo titolo generale «II. Die Objektivität», Hegel indica in matita la nuova sequenza che verrà confermata nelle opere pubblicate «1) Mechanismus 2) Prozess 3) Zweck»<sup>107</sup>.

Questo mutamento incide sull'articolazione dell'intera Logica. La partizione presentata nel 1808-09 *OL-SL-IL* (Objektive Logik – Subjektive Logik – Ideenlehre) viene ora trasformata nell'articolazione *OL-SL(SL-O-IL)*<sup>108</sup>. Secondo questa nuova articolazione, la nuova e più estesa Logica soggettiva comprende ora: [1] l'ambito tematico di quella che prima era intitolata «Subjektive Logik (SL)» (concetto, giudizio, sillogismo); [2] la nuova sezione «Objektivität (O)», a sua volta articolata nei momenti del meccanismo, del chimismo e della teleologia e, infine, [3] la sezione «Ideenlehre (IL)». Questa articolazione verrà successivamente confermata nella *Scienza della logica*.

### c. Concetto e idea assoluta

Nel capitolo conclusivo della Logica Hegel presenta, fin dalla prima stesura enciclopedica del 1808-09, le linee generali della sua concezione del sapere come pura conoscenza concettuale: l'intera logica viene ad assumere il significato di un autoformarsi della stessa forma del comprendere concettuale, descritto da Hegel come *sich aus sich selbst konstruierender Begriff*. Questo è il tema del denso paragrafo che costituisce il capitolo conclusivo della prima logica enciclopedica, intitolata, significativamente «Idea assoluta, ossia il sapere». Hegel scrive: «Il sapere assoluto 1) non ha per proprio oggetto nulla di esteriore, in qualche

<sup>105</sup> «I. Formaler Schluss» è il titolo della sezione dedicata all'esame delle figure sillogistiche nelle lezioni sulla Logica soggettiva del 1809-10, §§ 41-65.

<sup>106</sup> *Subjektive Logik* Ns. 1809-10, ann. a margine del § 72 (1<sup>a</sup> rielab.).

<sup>107</sup> *Ibid.* (2<sup>a</sup> rielab.); «Objektivität» e «Proceß» negli appunti di Hegel.

<sup>108</sup> Per un esame dettagliato della genesi di questa sezione, cfr. U. RAMEIL, *Der teleologische Übergang zur Ideenlehre und die Entstehung des Kapitels «Objektivität» in Hegels Propädeutischer Logik*, «Hegel-Studien», 28 (1993), pp. 165-191; P. GIUSPOLI, *Objektive und subjektive Logik. Über die allgemeine Organisation der Hegelschen Logik in den ersten Nürnberger Jahren*, «Hegel-Studien», 35 (2000), pp. 77-106 e U. RAMEIL, *Aufbau und systematische Stellung der Ideenlehre in Hegels Propädeutischer Logik*, in *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der Wissenschaft der Logik zur Philosophie des absoluten Geistes*, hrsg. v. H.-C. Lucas, B. Tuschling und U. Vogel, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, pp. 71-109.



modo dato, ma ha per oggetto solo se stesso, è il concetto esistente come concetto. 2) Il concetto si costruisce da se stesso, in quanto è come divenire, e presenta l'opposizione in esso contenuta nella forma di determinazioni diverse, per sé stanti, reali ovvero determinazioni dell'intelletto. 3) In quanto dapprima le determinazioni reali nella loro riflessione divengono determinazioni dell'intelletto, la loro dialettica le presenta non solo come essenzialmente rapportantesi l'una all'altra, ma anche come passanti nella loro unità. Da questo loro movimento negativo risulta la loro unità positiva, che costituisce il concetto nella sua totalità reale»<sup>109</sup>.

Hegel presenta qui la forma della Logica, in quanto «scienza pura», secondo una triplice considerazione. Il sapere che in essa si espone è «assoluto», anzitutto in quanto si manifesta come elemento di attiva mediazione dei suoi stessi contenuti: il concetto è non solo il *soggetto* (come in ogni scienza filosofica), ma (specificamente nella Logica) anche l'*unico oggetto* dell'esposizione. Esso è tale non per una scelta tematica, volta ad escludere una parte del contenuto, ma perché non si limita a fare da specchio di contenuti precostituiti rispetto alla comprensione concettuale stessa: contenuti pre-raffigurati come oggetti esistenti, ovvero considerati come immediatamente *dati* (*gegeben*) per essere esaminati da un sapere che, a questo punto, non potrebbe che operare su di essi formalmente, come su una materia *estrinseca* (*äußerlich*). Il sapere si concentra, invece, puramente nell'esame concettuale del sapere concettuale stesso.

Queste considerazioni di metodo vengono giustificate da Hegel sul piano dell'esposizione immanente del contenuto logico: la comprensione concettuale è tale solo se genera «se stessa da se stessa» – *aus sich* sottolinea Hegel – attraverso lo sviluppo immanente di interne distinzioni.

Nel suo autoesame, la comprensione concettuale espone le sue opposizioni interne come determinazioni dell'intelletto (*Verstandesbestimmungen*), in modo da fissarle astrattamente, come determinazioni logiche «reali, per sé sussistenti» (*für sich bestehend, real*). L'esposizione logica fa sì che la riflessione le presenti come tali attraverso un esplicito processo di astrazione. Questo è un momento particolarmente importante, perché è solo considerando le determinazioni logiche come «per sé sussistenti» che viene in luce la loro non-autosufficienza, consentendo di mostrare la necessità della loro interna dialettica. Questa non consiste affatto in un artificio metodico, ma nel mostrare come le determinazioni, dapprima considerate «reali» nella forma di determinazioni «per sé sussistenti», di fatto mostrano di essere dei prodotti di astrazione (in quanto separati da ciò che costituisce propriamente il loro contenuto), quindi si negano come tali *determinazioni logiche reali* (in quanto *per sé sussistenti*) e si mostrano reali solo negativamente, in quanto *in ihre Einheit übergehend*.

<sup>109</sup> *Enc. 1808-09*, § 98.

Proprio a partire da questa opera di ri-determinazione *dialettica* della totalità delle determinazioni, secondo gli atti di pensiero che presiedono alla loro genesi logica, è possibile manifestare il sapere concettuale come attività razionale-speculativa, ovvero come l'autoesposizione di quel *medium* assoluto e concreto in cui consiste il comprendere concettuale come tale. Questa autodeterminazione del sapere come attività razionale-speculativa, conclude Hegel, «costituisce il concetto nella sua totalità reale (*in seiner realen Totalität*)».

Questo paragrafo presenta di fatto le linee programmatiche dell'ulteriore sviluppo della Logica nelle successive stesure enciclopediche.

#### d. La Logica come *scienza del concetto*

Nelle lezioni dell'anno seguente, Hegel mostra chiaramente il tratto veramente definitorio della Logica: il suo costituirsi, nel suo complesso, come *la Scienza del concetto*. In particolare, essa procede dalla Logica oggettiva, intesa come «*la scienza del concetto in sé (die Wissenschaft des Begriff[ff]s an sich)* o delle categorie»<sup>110</sup>, e si sviluppa fino alla Logica soggettiva, che viene definita da Hegel «*la scienza del concetto in quanto concetto (die Wissenschaft des Begriff[ff]s als Begriff[ff]s)*»<sup>111</sup>.

Evidentemente, ripensando la Logica come *la scienza del concetto*, Hegel non poteva non specificare che il «concetto» va inteso qui in senso esteso, quale soggetto e oggetto dell'intera scienza logica, e nient'affatto come strumento di conoscenza formale. Egli chiarisce questo punto nell'ultimo capitolo della Logica, che in questo corso del 1809-10 Hegel intitola significativamente: «*Idea del sapere, ossia della verità (Idee des Wissens, oder der Wahrheit)*»<sup>112</sup>. Egli chiarisce che nel suo complesso la Logica si sviluppa come un'attività di automediazione, ma tale attività non va intesa come un «procedimento del conoscere soggettivo», la cui cogenza formale sarebbe il prodotto di un modello aprioristico di coerenza; essa invece esprime «altrettanto il movimento proprio della cosa stessa (*eben so sehr die eigene Bewegung der Sache selbst*)»<sup>113</sup>.

Hegel condensa qui le linee essenziali della sua concezione della Logica, del (sapere) concettuale e della verità: un trinomio la cui esplicazione costituisce il nucleo teoretico dell'intera *Scienza della logica*. Questo è il tema fondamentale della Dottrina del concetto del 1816.

<sup>110</sup> *Subjektive Logik* Ns. 1809-10, § 1, p. 264.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Ivi*, p. 307, § 109. Successivamente Hegel aggiunge: *Idee des Wissens, oder der philosophischen Wahrheit*.

<sup>113</sup> *Ivi*, pp. 338-339, § 113.

## 7. La pubblicazione della *Scienza della logica*

Rispetto all'ampia messe di manoscritti che documentano le lezioni norimberghesi sulla Logica, le stesure preliminari della *Scienza della logica* sono documentate solo da alcuni frammenti di incerta datazione, relativi esclusivamente alle ultime sezioni<sup>114</sup>.

Quello che sappiamo della prima fase di elaborazione dell'opera non è molto. Nei primi anni di soggiorno a Norimberga (1808-10), Hegel si lamenta in continuazione del peso degli obblighi amministrativi, che lo assorbono quasi completamente<sup>115</sup>; al tempo stesso, egli fa capire che, nonostante le pressanti occupazioni, il lavoro di «continuazione» della sua «opera filosofica»<sup>116</sup> va avanti, anche se lentamente<sup>117</sup>. Col passare del tempo Hegel attribuisce a quest'opera un'importanza sempre maggiore, quale titolo che avrebbe potuto essere decisivo per l'accesso ad un posto di ruolo all'università: quest'ultimo diventa il suo «unico e ultimo fine»<sup>118</sup>.

Tra il 1810 e il 1811 le lezioni di Logica evidenziano alcune importanti innovazioni. Le lezioni per la classe media documentano una radicale reimpostazione dell'intera Logica oggettiva. In primo luogo, egli sviluppa la concezione logico-razionale dell'«infinito» come trama che caratterizza la genesi delle categorie della qualità e della quantità, come anche l'articolazione della relazione tra costituzione qualitativa e variazione di grandezza. Lo sviluppo di questa relazione viene denominato da Hegel, per la prima volta in questo corso, «misura (*Maß*)»; il suo ruolo fondamentale nella Dottrina dell'essere è sancito dall'omonimo titolo dell'ultima sezione.

<sup>114</sup> Il frammento *Zum Mechanismus, Chemismus, Organismus und Erkennen* è stato redatto da Hegel in *Reinschrift* per la pubblicazione. Curandone una prima edizione commentata, O. Pöggeler ha aperto la strada agli studi sulla genesi della *Scienza della logica* (*Fragment aus einer Hegelschen Logik: mit einem Nachwort zur Entwicklungsgeschichte von Hegels Logik*, «Hegel-Studien», 2, 1963, pp. 12-70). Il frammento è stato poi ripresentato in edizione critica e tradotto da L. Illetterati: G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 12 cit. pp. 259-298 (trad. *Sul meccanismo, l'organismo, il chimismo e il conoscere*, a cura di L. Illetterati, Verifiche, Trento 1996). Un altro breve frammento, cui è stato dato il titolo *Zum Erkennen* (pubblicato in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 12 cit., pp. 257-258), non presenta una chiara articolazione interna; esso sembra costituire una stesura preliminare del frammento *Zum Mechanismus*, che da Hogemann e Jaeschke viene fatto risalire agli anni 1807-08. La stesura di un ulteriore frammento, intitolato *Zur Lehre von den Schlüssen* (in *Gesammelte Werke*, Bd. 12, pp. 299-309), dovrebbe risalire, secondo gli editori, al 1809 (cfr. F. HOGEMANN – W. JAESCHKE, *Editorischer Bericht*, ivi, pp. 332-333).

<sup>115</sup> Cfr. *Briefe I*, p. 287, p. 293 e pp. 295-296 (II, p. 64, p. 70 e pp. 73-74).

<sup>116</sup> Hegel si riferisce evidentemente alla seconda parte del «Sistema della scienza», che prevedeva anzitutto la pubblicazione del «Sistema della *Logica* in quanto filosofia speculativa» (cfr. *supra*, paragrafo 4).

<sup>117</sup> Lettera a van Ghert del 16 dicembre 1809, *Briefe I*, p. 300 (II, p. 77). Cfr., inoltre, ivi, p. 315 (p. 91).

<sup>118</sup> *Briefe II*, p. 5 (II, p. 216). Cfr. anche ivi, pp. 138-139 (II, p. 360).

In secondo luogo, Hegel presenta una rinnovata e ampliata Dottrina dell'essenza, che ora si esplica attraverso il nuovo capitolo dedicato all'*Erscheinung*, e ai concetti *Ding* ed *Existenz*. La nuova Logica dell'essenza viene ad includere anche la sezione dedicata alla *Wirklichkeit* (o alle «relazioni incondizionate») e viene a costituirsi nel suo complesso come un sistema delle determinazioni della riflessione.

Infine, nella Logica soggettiva Hegel presenta per la prima volta una tripartizione (I. *Il concetto o la logica formale*; II. *Il fine, o concetto teleologico* e III. *L'idea*), che ridà la direzione del lavoro che egli sta compiendo in questi anni, nelle lezioni per la classe superiore, intorno al rapporto tra logica formale (uno dei titoli con cui Hegel in questi anni utilizza per indicare la trattazione dei concetti determinati e delle figure del giudizio e del sillogismo), oggettività e idea.

Possiamo dire, allora, che non è un caso se, nell'ottobre 1811, Hegel si mostri per la prima volta fiducioso sul progetto di pubblicazione dell'opera. Egli comunica a Niethammer di essere piuttosto avanti con il progetto di pubblicazione: «Spero di dare alla luce per la prossima Pasqua il mio lavoro sulla Logica...». Poi aggiunge: «Per l'autunno i miei lavori per le lezioni potrebbero assumere una forma più popolare ed essere più adatti al tono di manuale generale...»<sup>119</sup>.

Il 5 febbraio 1812, egli può scrivere a Niethammer: «Della mia *Logica* sono stati stampati nove fogli e prima di Pasqua ne saranno stampati forse ancora venti. Posso solo dire che questi 25-30 fogli costituiscono la *prima* parte, che essi non contengono ancora niente di ciò che vien comunemente chiamato logica, che sono la logica metafisica o ontologica: il primo libro [tratta] dell'Essere, e il secondo dell'Essenza, ammesso che il secondo appartenga ancora alla prima parte. Ci son tutto dentro. Non è poco scrivere, nel primo semestre del proprio matrimonio, un libro di trenta fogli del più astruso contenuto. Ma *iniuria temporum!* io non sono un accademico; per dargli una forma conveniente avrei dovuto impiegare ancora un anno, mentre ho bisogno di denaro per vivere»<sup>120</sup>.

Se consideriamo gli aspetti quantitativi di questa pubblicazione, va rilevato che la parte già stampata (9 fogli) corrisponde alle prime 100 pagine dell'attuale edizione critica. Rispetto ai 25-30 previsti, l'intera Logica oggettiva conterà invece di ben 40 fogli. La decisione di rimandare la pubblicazione della Dottrina dell'essenza è dunque sicuramente originata principalmente dalla imprevidenza di questa prima parte dell'opera.

Due giorni dopo aver terminato la Prefazione della *Scienza della logica* (datata 22 marzo 1812), in cui annuncia di aver iniziato la stampa del secondo tomo, dedicato alla Dottrina dell'essenza, Hegel scrive a Niethammer: «Una prima parte della mia *Logica* uscirà per questa fiera di Pasqua. Essa contiene il

<sup>119</sup> *Briefe* I, p. 390 (II, p. 168).

<sup>120</sup> *Ivi*, 393 (II, 174, trad. mod.).

primo libro dell'*Essere*, una parte dell'ontologia; il secondo [conterrà] la dottrina dell'*Essenza*; il terzo, la dottrina del *Concetto*. Ma sono ancora in forse se prepararne un'elaborazione per i ginnasi o per l'università»<sup>121</sup>.

Di fatto l'idea di una pubblicazione per i ginnasi non avrà seguito. Tuttavia, proprio a partire dai materiali ginnasiali Hegel metterà a punto una trattazione della «Scienza della logica» all'interno dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*.

I corsi norimberghesi degli ultimi anni attestano ulteriori passi avanti. In particolare, nei corsi sulla «Logica soggettiva» Hegel inizia a delineare con sempre maggior precisione la Dottrina del concetto; nei corsi dedicati alla «Enciclopedia filosofica», inoltre, egli mette a punto un percorso di introduzione storica e teoretica alla Logica che sarà poi assunto come modello per la stesura del «Concetto preliminare (*Vorbegriff*)» enciclopedico.

Terminando la stampa del secondo tomo della *Scienza della logica*, Hegel annuncia che la pubblicazione della Dottrina del concetto è ormai imminente (ne prevede l'uscita per la Pasqua 1813); bisognerà attendere, invece, ancora alcuni anni perché anche quest'ultima parte sia data alle stampe, e, ancora una volta, non mancheranno le difficoltà, questa volta dovute principalmente alla scarsa risonanza delle prime parti dell'opera.

Così scrive von Thaden a Hegel nell'estate 1815: «La sua Logica è il libro dei libri, un perfetto capolavoro dello spirito umano – e tuttavia, a quanto sembra è un testo poco conosciuto e, almeno pubblicamente, non c'è nessuno fra gli scrittori che l'abbia apprezzato per il suo giusto valore. Le tre recensioni che si conoscono, sono in parte ingenua, in parte indegne [...]. La prima conseguenza che ne deriva è che questo libro sarà conosciuto e compreso soltanto quando i nostri figli avranno la nostra età [...]. Ma allo stato attuale dei fatti, Ella rischia di non vedersi pubblicare la continuazione del libro, giacché l'editore non può ammortizzare i costi di stampa»<sup>122</sup>.

Il 1816 è per Hegel un anno di liberazione: nonostante le ritrosie dell'editore, si conclude la pubblicazione della sua *Scienza della logica*, con il terzo tomo, dedicato alla Dottrina del concetto, il quale viene stampato in 1000 esemplari. Subito dopo egli riceve proposte di un posto di ruolo da professore ordinario da parte di diverse università tedesche<sup>123</sup>.

<sup>121</sup> Lettera a Niethammer del 24 marzo 1812, ivi, p. 397 (II, p. 178).

<sup>122</sup> Cfr. la lett. di v. Thaden a Hegel del 27 agosto 1815, ivi, pp. 55-56 (II, pp. 269-270).

<sup>123</sup> Sulle prime gli viene proposta la cattedra di eloquenza, poetica, letteratura classica greca e romana, nonché la direzione del seminario di filologia dell'università di Erlangen. Alcuni giorni dopo, tuttavia, egli riceve una proposta ufficiale del prorettore dell'Università di Heidelberg per il posto di professore ordinario di filosofia. Quel giorno stesso, Hegel spedisce a von Raumer le sue *Idee intorno all'insegnamento della filosofia nelle università*, che questi inoltra al ministro prussiano Schuckmann. Il ministro supera le sue riserve relativamente alle capacità didattiche di Hegel e decide di scrivergli una proposta riservata per la cattedra berlinese di filosofia, che era stata di Fichte.

## 8. Sulla seconda edizione della *Scienza della logica*

Dopo essersi occupato per molto tempo di logica nella didattica universitaria, a Heidelberg e poi a Berlino, sia nelle lezioni sia nella stesura e nella revisione del manuale accademico dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Hegel torna a fare i conti con la *Scienza della logica* su sollecitazione dell'editore. Nel novembre 1826 Schrag scrive a Hegel che in un anno o due si sarebbe resa necessaria una riedizione dell'opera, per esaurimento delle copie. Come di consueto, Hegel prende tempo: lascia passare quasi un anno, in parte trascorso nell'intenso lavoro di riedizione dell'*Enciclopedia* (1827), prima di decidersi a progettare il lavoro di riedizione. Ciò che lo angustia maggiormente è la convinzione di dover rivedere radicalmente «molte parti» dell'opera e quindi di dover considerare per parecchio tempo questo lavoro come «occupazione principale»<sup>124</sup>. In effetti, Hegel lavorerà intensamente e a lungo a questa riedizione, anche se non con continuità: di mezzo, tra l'altro, c'è l'anno del rettorato e la terza edizione dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1830).

Scrivendo la moglie a Christiane Hegel il 18 gennaio 1831: «Nessuno è più contento di Hegel del fatto che egli ha perduto il rettorato [...]. Ora ha ripreso a lavorare con rinnovata energia... instancabilmente, ad una nuova edizione della sua Logica. Egli si lascia inacidire, ma viene certamente ricompensato dal più grato, onorevole riconoscimento per le sue fatiche»<sup>125</sup>.

Proprio in quei giorni Hegel si appresta a spedire il testo della seconda edizione per la stampa: «Voglio informarLa, stimatissimo Signore e amico, che domani spedirò finalmente il manoscritto della *Logica* alla stamperia Starcke. Circa il ritardo di cui soffrì tale spedizione, ritardo dovuto al rettorato, alla cura di una nuova edizione della mia *Enciclopedia*, e particolarmente alla malattia di mia moglie, non è necessario che mi dilunghi troppo [...], l'edizione dovrebbe esser pronta, secondo le mie intenzioni, per Pasqua [...]. Le mie cancellature e le aggiunte – ne ho completamente rielaborata la maggior parte – all'incirca si bilanceranno, per cui ci saranno poche pagine in più rispetto alla prima edizione»<sup>126</sup>.

In realtà, nonostante le parti eliminate, la dimensione della seconda edizione del primo tomo supererà di gran lunga quella dell'edizione del 1812: nell'edizione critica questa consta di 232 pagine, la seconda edizione di 383. Tra le aggiunte più vistose: l'importante Prefazione alla nuova edizione; più di 100 pagine di integrazioni e chiarimenti relativi a problemi di logica sollevati da recenti

<sup>124</sup> Cfr. *Briefe* III, pp. 210-211.

<sup>125</sup> *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, hrsg. von G. Nicolini, Meiner, Hamburg 1970, p. 425, n. 657.

<sup>126</sup> *Briefe* III, pp. 329-330 (trad. it. in G.W.F. HEGEL, *Lettere*, a cura di E. Garin, Laterza, Bari 1972, p. 397).

scoperte e indagini in ambito matematico; la ricognizione sulle implicazioni logiche degli ultimi contributi scientifici della ricerca in ambito chimico<sup>127</sup>.

Com'è stato rilevato<sup>128</sup>, modifiche importanti nell'articolazione dei contenuti riguardano principalmente due luoghi della trattazione. Anzitutto il capitolo *Dasein*, che presenta una nuova scansione interna e una profonda revisione della sottosezione dedicata alla «Negazione». Gli interventi di rilievo più numerosi riguardano però la *Dottrina della misura*: si tratta in parte di integrazioni e in parte della sostituzione di ampi passi della versione del 1812. Essi riguardano principalmente: la seconda e la terza sezione del primo capitolo (ora reintitolate *Spezifizierendes Maß* e *Das Fürsichsein im Maße*); e la seconda e terza sezione del capitolo terzo (ora reintitolato *Das reale Maß*). Nel terzo capitolo si tornerà a considerare più da vicino alcune di queste modifiche.

Il grande rilievo della Prefazione alla seconda edizione, conclusa da Hegel il 7 novembre 1831, meriterebbe un discorso a parte, soprattutto per la nuova luce gettata sulla tessitura logica del linguaggio ordinario e la *inhaltsbestimmende Wirksamkeit*<sup>129</sup> da essa esercitata sul modo in cui noi pensiamo qualsiasi contenuto di esperienza.

Le ultime parole scritte da Hegel riguardano invece il motto posto all'inizio dell'opera, tratto quasi alla lettera dal primo capitolo del *Tusculanarum quaestionum ad M. Brutum liber secundus*: «Est enim philosophia paucis contenta iudici-bus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique suspecta et invisus». Aggiungeva Hegel, con una conclusione che acquista un significato del tutto peculiare per la sua improvvisa e inattesa scomparsa, avvenuta l'indomani: «Il foglietto qui unito, che avrei voluto accludere ieri, e le cui parole avevo destinato a motto da apporre nel retro del titolo, me ne sono appena accorto, è rimasto qui da me; lo mando subito»<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> Cfr. F. HOGEMANN – W. JAESCHKE, *Einleitung*, in G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die Objektive Logik*, erstes Band, *Die Lehre vom sein* (1832), neu hrsg. von H.-J. Gawoll, Meiner, Hamburg 1990, pp. XIII-XXI. Per una prima ricognizione sulle due redazioni *Scienza della logica*, cfr. inoltre L. PARASPORO, *Sulla storia della 'Logica' di Hegel. Saggio di confronto tra le due redazioni della 'Dottrina dell'Essere'*, «Annali dell'Istituto italiano di Studi storici», 8 (1983-84), pp. 175-218; G. DI GIOVANNI, *Hegel's Logic in its recise and unrevised parts*, in G.W.F. HEGEL, *The Science of Logic*, transl. and ed. by G. Di Giovanni, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2010, pp. 754-756 e C. FERRINI, *Hegel's Revisions of the Logic of Being*, «Rivista di storia della filosofia», in corso di pubblicazione.

<sup>128</sup> Cfr. F. HOGEMANN – W. JAESCHKE, *Einleitung* cit., pp. XXI-XXIX.

<sup>129</sup> *WdL I* (1832), p. 13 (p. 14).

<sup>130</sup> *Briefe III*, p. 356 (trad. it. in G.W.F. HEGEL, *Lettere* cit., p. 410). Sul foglietto scritto da Hegel, destinato alla tipografia Starcke, la moglie ha poi aggiunto: «Le ultime parole scritte dal mio amato. Domenica, 13 novembre 1831 di mattina».

## Capitolo secondo

# La rifondazione del sapere scientifico

### 1. Introduzione

Con il primo tomo della *Scienza della logica*, Hegel dà inizio a un'impresa che è destinata a segnare nel profondo il modo di concepire il sapere nella cultura contemporanea. Il suo obiettivo principale è indicato chiaramente già nella Prefazione: egli vuole sviluppare la svolta trascendentale operata da Kant in modo da rifondare lo statuto della filosofia come scienza oggettiva, secondo una nuova logica razionale del sapere scientifico.

Hegel individua, una volta tanto con incontestabile chiarezza, la radice prossima di una crisi diffusa nella cultura contemporanea. Tale crisi si esprime principalmente nel profondo senso di inadeguatezza, che accomuna pensatori, docenti e studenti di fronte agli strumenti di formazione e ai modelli di sapere dominanti nei principali ambiti di indagine filosofica e scientifica. Questa inquietudine è un chiaro segnale di un bisogno di rifondazione del sapere, che si diffonde in modo irresistibile a livello internazionale, principalmente attraverso l'affermazione e la diffusione delle radicali istanze critiche contro ogni forma di dogmatismo metafisico, che stanno alla base della *Critica della ragion pura*.

Il problema principale da affrontare per poter offrire un futuro al sapere filosofico, secondo Hegel, è il seguente: se dall'ambito della ricerca scientifica e della didattica universitaria è stato letteralmente *estirpato*, senza cattiva coscienza, ogni riferimento ai contenuti e ai procedimenti dogmatici della *metafisica* prekantiana, questo è avvenuto per lo più rinunciando alla vocazione del sapere per la realtà oggettiva. In una tale situazione sembra di essere costretti a scegliere tra un'alternativa: da un lato il procedimento formale, peraltro cogente e universalizzabile, dei procedimenti messi a punto nelle indagini teoriche in campo matematico e convalidate nelle ampie applicazioni delle scienze naturali; dall'altro il girare a vuoto, in *trame cervelliche*, di una intelligenza che aspira



a qualcosa d'altro rispetto a reti di conoscenze di carattere fenomenico e dal valore esclusivamente soggettivo. Ma in questa rigida alternativa tra una conoscenza formale e una mera aspirazione al vero, è anzitutto la libertà e la capacità di rigenerazione del sapere a farne le spese.

Se anche «nell'ambito scientifico si comincia a smettere di ignorare questo mutamento generale»<sup>131</sup>, ciò evidentemente accade perché anche le basi *logiche* dei saperi hanno mostrato la loro insufficienza. E non poteva che essere così, sostiene Hegel, dal momento che la cultura occidentale, nelle sue ricerche sui fondamenti della logica è rimasta pressoché ferma ai risultati delle indagini aristoteliche: questo è avvenuto principalmente per trascuratezza, e non certo perché Aristotele avesse già individuato con precisione ed esaustivamente le determinazioni logiche principali del pensiero.

Una generale tendenza all'inerzia del pensiero torna a dominare – rileva Hegel –, ora che *il tempo della fermentazione*, inaugurato con la prima edizione della *Critica della ragion pura*, sembra ormai essersi concluso e dopo che sembra essersi placata anche la prima ondata di ostilità, con cui il precedente *establishment* culturale-istituzionale aveva reagito all'affermazione di un nuovo modo di concepire la scienza e il suo rapporto con il mondo reale.

Tuttavia, in un periodo che vede una rapida crescita degli studi e delle ricerche empiriche, dai contenuti di carattere sempre più specialistico, cresce l'esigenza di lavorare a più adeguati modelli di procedimento scientifico. Hegel evidenzia che questo è il punto nevralgico in cui si gioca il futuro della filosofia.

L'esigenza di intraprendere un progetto di radicale trasformazione, non solo dal punto di vista contenutistico ed espositivo, ma dello stesso modo di concepire la *logica*, è correlata all'esigenza di formulare adeguatamente e realizzare una nuova concezione di indagine e di esposizione scientifica<sup>132</sup>. Si potrebbe pensare che Hegel abbia in mente un modo concreto di fare filosofia, tale da causare una trasformazione radicale anche del metodo e del modo di presentarne i risultati. Ma è così solo in parte. Per Hegel, infatti, il modo di selezionare e ordinare i materiali, di elaborare razionalmente i contenuti, di mettere a punto gli strumenti e il metodo di indagine, di fissare i criteri principali di esposizione scientifica, non sono che facce diverse della stessa attività, ovvero di un procedimento che finalmente può essere definito come propriamente *razionale*.

Un tale procedimento scientifico deve essere in grado di sostenere dei costi molto alti rispetto ai modi ordinari di intendere l'indagine filosofica e ai più diffusi e consolidati strumenti di formazione scientifica. Accettare la prospettiva hegeliana significa anzitutto abbandonare ogni teoria del metodo e, più in ge-

<sup>131</sup> *WdL I*, p. 6 (p. 6).

<sup>132</sup> «Il punto di vista essenziale è che si ha a che fare in generale con un nuovo concetto di trattazione scientifica». *Ivi*, p. 7 (p. 7).

nerale, ogni *logica* intesa come disciplina propedeutica alla scienza, ma significa anche, per la filosofia, rinunciare una volta per tutte alla tentazione di acquisire da altre discipline, in particolare dall'ambito di indagine matematico, i modelli e i principi metodologici fondamentali di un procedimento rigoroso e universalmente riconosciuto.

Per presentare la sua innovativa concezione del procedimento scientifico, Hegel non sembra trovare un modo migliore che questo: «può essere soltanto *la natura del contenuto a muoversi* nel conoscere scientifico, in quanto, al tempo stesso, è solo questa *riflessione propria* del contenuto *che pone e produce la sua determinazione stessa*»<sup>133</sup>.

Egli allude ad un modo del tutto peculiare di intendere l'indagine filosofica e la sua connotazione scientifica. Paradossalmente, solo se il procedimento filosofico è in grado di dimostrare di essere completamente *immanente* può aspirare ad essere riconosciuto come capace di essere una scienza razionale *oggettiva*.

Per realizzare la filosofia come scienza razionale oggettiva è necessario anzitutto mettere a punto una modalità di esposizione conforme allo scopo. Essa prevede che l'autore riesca a limitare la sua naturale tendenza a far dominare un proprio peculiare stile di composizione dei contenuti (secondo la massima hegeliana: *tutto ciò che vi è di mio nelle mie opere è falso*). L'autore deve quindi riuscire a mettere a punto una modalità di esposizione tale da costituire il sapere come un contenuto che è in grado di sostenersi e presentarsi da sé, senza aver bisogno di indicazioni esterne che ne giustifichino la forma e le pretese di verità.

È come se l'opera consistesse in una sorta di spazio libero dalla contingenza delle intenzioni dell'autore e degli interessi del lettore, e in questo spazio libero l'oggetto potesse fruire di vita propria. Hegel ha in mente una sorta di filosofia nella filosofia, ovvero una esposizione che consenta all'autore di discutere direttamente ogni contenuto determinato, ma sempre e comunque nel contesto di un sistema di contenuti che deve presentarsi come un intero autodeterminantesi e in sé autonomo. La trattazione della filosofia come scienza razionale oggettiva dovrà dunque rispondere a queste esigenze.

## 2. Non solo una questione di titolo

La *Scienza della logica* porta un titolo che si scosta nettamente da quelli delle altre parti del sistema enciclopedico<sup>134</sup>. Appare evidente, infatti, come questa

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Va rilevato che l'opera era stata annunciata con il titolo «Sistema della logica» e che nessun documento antecedente l'uscita del primo tomo attestava il titolo poi definitivo: «Scienza della logica». Cfr. F. HOGEMANN – W. JAESCHKE, *Editorischer Bericht*, in *Gesammelte Werke*, Band 12 cit., p. 325. Il titolo originario viene rievocato nella premessa alla terza parte, la quale, scrive Hegel,

scienza non abbia un «oggetto» nel senso ordinario del termine. Propriamente, il titolo non indica nemmeno il contenuto di una disciplina; piuttosto indica la necessità di un mutamento radicale nel modo di concepire la logica perché se ne possa fare una scienza.

Il mutamento richiesto è indicato dal genitivo *della*, il quale viene qui impiegato sia nella funzione soggettiva sia in quella oggettiva: la logica deve essere considerata non solo come *contenuto* di una disciplina specialistica, ma anche come il *soggetto* e il *fondamento* della scienza in generale, in quanto porta alla luce ed espone sistematicamente, nella loro genesi speculativa, le determinazioni basilari e le forme di mediazione in cui si articola il sapere razionale. Implicitamente, quindi, il titolo afferma che, nella trattazione scientifica della *logica*, la filosofia è in grado di porre ad oggetto il suo stesso procedere puramente razionale-speculativo ed essere così *scienza di se stessa*.

Queste indicazioni contenute implicitamente nel titolo dell'opera vengono da Hegel esplicitate anche nelle definizioni che egli dà di questa disciplina. Per distinguere la *Scienza della logica* da tutte le altre scienze filosofiche, Hegel la definisce principalmente attraverso l'aggettivo *puro* (*rein*): la Logica è la «scienza dell'idea pura», o la scienza del «puro sapere», o ancora la «scienza del puro pensare». L'aggettivo *puro* viene qui utilizzato fondamentalmente con due significati sistematici fondamentali, l'uno rispetto al soggetto, l'altro in riferimento all'oggetto del sapere, che peraltro, come abbiamo visto, nella *Scienza della logica* coincidono.

Nel definire il *puro sapere* o il *pensare puro* Hegel fa riferimento in primo luogo all'itinerario fenomenologico: nella *Scienza della logica* il soggetto del sapere è un io che si è *purificato* (*gereinigt*) dal lato soggettivistico del suo pensare ed è contemplazione pura, ossia un *puro stare a vedere* (*ein reines Zusehen*) tutto ciò che è nella sua vera realtà<sup>135</sup>. Questa è la condizione essenziale perché il soggetto possa generare un sapere razionale critico e autonomo, *in grado di garantirsi completamente da sé*, senza aver bisogno di essere giustificato da garanti esterni. E questo significa non solo la rinuncia ad ogni presupposto o pregiudizio, che possa essere imposto all'indagine scientifica da ragioni esterne ad essa. Si richiede anche di rinunciare ad una sorta di inerzia del pensare, alimentata da

---

«viene pubblicata anche sotto il titolo particolare di *Sistema della logica soggettiva*» (*WdL III*, Prefazione, p. III).

<sup>135</sup> Cfr., in particolare, *WdL I*, pp. 20-21 (pp. 22-23), p. 29 (pp. 35-36), pp. 33-35 (pp. 43-46) e pp. 38-39 (pp. 51-53). Tale considerazione della logica come quel livello del *sapere* che è stato raggiunto mediante il processo fenomenologico, è confermata da Hegel nella rielaborazione dell'Introduzione: «La Logica si determinò conseguentemente come la scienza del pensiero puro, scienza che aveva a suo principio il p u r o s a p e r e, l'unità non astratta, ma concreta e vivente perciò che in essa è come superata l'opposizione, propria della coscienza, fra un soggettivo esser per sé, ed un secondo essere simile, un essere oggettivo, ed è conosciuto l'essere come puro concetto in se stesso, e il puro concetto come il vero essere». *WdL I* (1832), p. 45 (p. 43).

interessi personali o istituzionali, che tenda a mascherare con la veste del vero incondizionato uno pseudosapere che esprime invece solo posizioni unilaterali. Si tratta evidentemente di credenziali valide per accompagnare lo sviluppo non solo della trattazione scientifica della logica, ma dell'intero sistema.

In secondo luogo, la *Scienza della logica* è propriamente scienza del sapere puro rispetto alle scienze filosofiche della natura e alla scienza dello spirito, proprio in quanto ha ad *oggetto* specificamente questo stesso sapere puro<sup>136</sup>. Tale trattazione scientifica considera le *pure forme logiche* del pensare indipendentemente dal *valore conoscitivo* che viene loro attribuito (siano esse considerate determinazioni ontologiche, oppure forme dell'intelletto) e indipendentemente dall'*uso* che di queste forme logiche è stato fatto e viene ancora fatto in ogni campo del sapere. Nella *Scienza della logica* esse vanno considerate esclusivamente per il loro puro contenuto logico, nella loro intrinseca determinatezza e nel loro potere mediativo. Un tale esame ha certamente un obiettivo peculiare: il valore logico di queste forme va considerato esclusivamente in rapporto al fine principale della Logica, che è l'elaborazione della forma della razionalità come tale.

Da quanto detto, dovrebbe risultare chiaro che la *Scienza della logica* non è una scienza del pensiero nella sua forma *aprioristica*, né solo una radicalizzazione della concezione kantiana della logica trascendentale. Hegel non esamina le principali determinazioni logiche secondo una determinata proposta classificatoria, per definirne il legittimo campo di applicazione; egli riconsidera, invece, l'intero spettro delle figure fondamentali delle determinazioni individuate nella tradizione filosofica e scientifica come forme del sapere (categorie, forme di relazione, principi conoscitivi, elementi logici, criteri metodologici, idee), per valutarne l'intrinseco *valore* logico, indipendentemente dal loro usuale ambito di applicazione. Per questo nella Logica deve prender posto anche l'analisi di contenuti tradizionalmente trattati in ambiti disciplinari apparentemente molto lontani (come la *misura*, la *forza*, il *chimismo*, il *meccanismo*, l'idea della *vita* e del *bene*).

È anzitutto in questo senso che Hegel propone la nota (e fraintesa) metafora della Logica come presentazione dei pensieri di Dio prima della creazione del mondo e dell'uomo. È questa una delle frequenti indicazioni di come la riflessione sistematica sull'attività del pensare come tale costituisca la prima e fondamentale opera della filosofia, sostituendo in questo il ruolo un tempo affidato all'indagine ontologica, più o meno esplicitamente orientata teologicamente.

<sup>136</sup> In questo senso la «Scienza della logica» è definita anche scienza dell'*idea pura* (*Enc. 1817*, § 12), oppure scienza dell'idea *nell'elemento astratto del pensare*, o scienza del *pensare puro* (*WdL I*, p. 30; trad. p. 38), o ancora *sistema della ragion pura* (*ivi*, p. 21; trad. p. 24). Le prime due definizioni sono presentate e discusse già nei corsi enciclopedici del 1812-13 (cfr. *Enc. 1812-13*, § 7 e An.).

D'altra parte l'enfasi data da molti interpreti a questa metafora va ridimensionata anzitutto in questo: che cosa tale scienza sia in senso proprio non lo si può dire anticipatamente, e tanto meno descrivere metaforicamente o per analogia; il suo oggetto, il pensare nella sua capacità di esprimersi come comprensione concettuale puramente razionale, non può che delinearci da sé all'interno dell'indagine scientifica stessa.

### 3. Il binomio certezza-verità e il problema dell'oggettività della scienza

Per comprendere la funzione svolta dalla Logica nel quadro del progetto generale di un'esposizione scientifica completa del sistema filosofico, è essenziale considerare come si evolva la concezione hegeliana del rapporto tra *Fenomenologia dello spirito* e *Scienza della logica*. Dopo la pubblicazione della *Fenomenologia* (1807) Hegel sembra esigere una diversa interpretazione della funzione assegnata a quest'opera. Com'è noto, al momento della pubblicazione essa costituiva la «prima parte» del «Sistema della scienza», mentre la *Scienza della logica* (allora denominata «Sistema della Logica») avrebbe dovuto costituire il primo momento della «seconda parte». Nelle lezioni sulla *Enciclopedia filosofica* del 1808-09, inaugurando una nuova concezione del sistema, che nella sua forma generale rimarrà quella definitiva, Hegel presenta l'esposizione enciclopedica della filosofia (suddivisa in *Logica*, *Scienza della natura* e *Scienza dello spirito*) come «l'intero della scienza»<sup>137</sup>. Appare chiaro che l'intero sistema, così articolato, debba essere in grado sia di fornire *autonomamente* i requisiti per la giustificazione del proprio statuto scientifico, sia di presentare l'esposizione *completa* della filosofia come scienza. Invero, proprio la completa esposizione del sistema è per Hegel l'unica giustificazione possibile della sua scientificità. Ma che ne è allora della esigenza di giustificare *per la coscienza* naturale, prescientifica, la concezione del sapere come scienza razionale?<sup>138</sup>

Anche se la filosofia è in grado di giustificare autonomamente la sua pretesa scientificità, tuttavia essa deve poter presupporre qualcosa di essenziale, ossia che il lettore non sia ancorato ad una concezione prescientifica del conoscere,

<sup>137</sup> *Enc. 1808-09*, § 1.

<sup>138</sup> Su questo problema si veda, in particolare, H.-F. FULDA, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Klostermann, Frankfurt am Main 1965 e H.H. OTTMANN, *Das Scheitern einer Einleitung in Hegels Philosophie. Eine Analyse der Phänomenologie des Geistes*, Pustet, München – Salzburg 1973; H.-F. FULDA, *Vorbegriff und Begriff der Philosophie bei Hegel*, in *Hegels Logik der Philosophie*, hrsg. von D. Henrich e R.-P. Horstmann, Klett-Cotta, Stuttgart 1984, pp. 13-34 (trad. in *La logica e metafisica di Hegel. Guida alla critica*, a cura di A. Nuzzo, NIS, Firenze 1993, pp. 69-88); L. DE VOS, *Hegels Systemkonzeption in der 'Phänomenologie des Geistes'*, in H. KIMMERLE (hrsg. von), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, Akademie, Berlin 2004, pp. 239-256.

e in particolare ad una concezione dualistica del rapporto tra l'atto conoscitivo del soggetto autocosciente e la reale costituzione dell'oggetto<sup>139</sup>. L'ostacolo principale da superare è dunque questo: l'assunzione acritica, radicata nella coscienza ordinaria, che il conoscere sia *solo* un'attività soggettiva, la quale si riferisce ad una realtà materiale *data*, preconstituita rispetto ai modi in cui essa può essere esperita.

Ora, se l'obiettivo fondamentale della *Fenomenologia dello spirito* era proprio quello di mostrare la contraddittorietà delle principali teorie fondate su tale ordinaria concezione coscienziale del rapporto tra conoscenza e realtà, allora quell'opera mantiene ancora il suo valore di laboratorio introduttivo alla scienza filosofica, mostrando la necessità di deporre tale presupposto, con le sue numerose varianti, per poter accedere alla filosofia.

Nella *Introduzione* alla prima edizione della *Scienza della logica*, Hegel torna a confermarlo espressamente: «Queste vedute sulla relazione del soggetto e dell'oggetto l'uno verso l'altro esprimono le determinazioni di quella relazione, determinazioni che costituiscono la natura della nostra coscienza ordinaria, della coscienza apparente; ma questi pregiudizi, trasferiti nella ragione, come se in lei avesse luogo la stessa relazione, come se questa relazione avesse verità in sé e per sé, sono allora gli errori di cui la filosofia è la confutazione condotta attraverso tutte le parti dell'universo spirituale e naturale, o che piuttosto, poiché sbarrano l'accesso alla filosofia, devono essere deposti prima di essa»<sup>140</sup>.

Anche in relazione allo sviluppo completo del sistema, quindi, la *Fenomenologia* conserva la funzione di *giustificazione* del concetto stesso di filosofia. Questo principalmente perché *non v'è altro modo* di giustificare la scienza filosofica da una *prospettiva immanente all'esperienza coscienziale*, se non la dimostrazione fenomenologica della intrinseca autocontraddittorietà della naturale concezione dell'oggetto reale come dato o pre-costituito rispetto al pensiero<sup>141</sup>. Hegel puntualizza la cosa in questi termini: «Questo concetto (a prescindere dal fatto che esso scaturisce all'interno della Logica stessa) dunque non necessita qui di alcuna giustificazione, poiché l'ha ricevuta proprio là; e non è suscettibile

<sup>139</sup> Anche in ciò sta la modernità di questa concezione del sapere: per costituire il sapere come scienza è essenziale che esso possa essere *ricosciuto* come tale. Fa parte delle condizioni di possibilità del sapere scientifico, quindi, il fornire le chiavi di lettura per poter essere valutato razionalmente dai suoi potenziali interlocutori.

<sup>140</sup> *WdL I*, p. 17 (p. 17).

<sup>141</sup> Per questo la *Fenomenologia dello spirito* continuerà a mantenere la propria funzione introduttiva alla scienza filosofica. Negli appunti (fatti risalire all'autunno 1831) per la preparazione della seconda edizione dell'opera, Hegel tornerà a riaffermare la validità del progetto sistematico presentato con la pubblicazione del 1807, scrivendo: «Fenomenologia / propriamente prima parte / a) dapprima, alla scienza / condurre la coscienza a questo livello» (G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, nach dem Text der kritischen Edition, neu herausgegeben von H.-F. Wessels und H. Clairmont, mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Meiner, Hamburg 1988, p. 552).

di alcun'altra giustificazione, se non soltanto questa sua produzione mediante la coscienza, le figure della quale si risolvono tutte in esso come nella [loro] verità»<sup>142</sup>.

Non dobbiamo però considerare la *Fenomenologia dello spirito* come *unica* via di accesso alla scienza filosofica<sup>143</sup>, né sopravvalutare la funzione fenomenologica di *giustificazione* o deduzione del concetto generale della scienza. L'indicazione «a prescindere (*abgesehen davon*)», messa tra parentesi, indica il limite fondamentale dell'itinerario fenomenologico. La *Fenomenologia* ha mostrato la *possibilità* della filosofia come scienza oggettiva. Inoltre, essa fa trasparire un ordine scientifico nell'apparente caos dell'esperienza coscienziale. Ma è solo nella Logica che la scienza teorizza direttamente se stessa, ed è nell'intero sviluppo del sistema che si realizza compiutamente quale sapere razionale *del reale*: solo lo sviluppo completo della filosofia come sapere razionale dell'*universo reale* è la vera e propria confutazione (*Widerlegung*) dei dualismi conoscitivi.

Con la *Scienza della logica* inizia dunque una nuova sfida, diversa da quella fenomenologica. Dando per assodata la *possibilità* di costruire un *wirkliches Wissen*<sup>144</sup>, l'obiettivo sarà quello di valutare se la coerenza e la completezza dell'articolazione del sapere sono adeguate a esprimere la costituzione essenziale del reale<sup>145</sup>.

#### 4. Essere e soggettività del pensiero

Uno degli aspetti della filosofia hegeliana che hanno suscitato fin da subito le più vivaci opposizioni, dando luogo anche a triviali fraintendimenti, è sicuramente la cosiddetta riaffermazione dell'identità tra *pensiero* ed *essere*. Si dovrebbe per lo meno mettere in dubbio che Hegel abbia proposto una tale vaga identificazione già anche solo da questo: nelle prime battute dell'opera Hegel afferma che il concetto di *essere* non esprime alcun pensiero determinato, ma piuttosto il vuoto assoluto di determinazioni di pensiero, che come tale risulta impensabile. Il modo in cui Hegel teorizza il rapporto tra pensiero ed essere è

<sup>142</sup> *WdL I*, p. 20 (p. 22). In queste pagine il termine *Rechtfertigung* è usato come equivalente a *Deduktion*.

<sup>143</sup> Come Hegel esplicherà nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*: «la scienza non presuppone nient'altro che voler essere puro pensiero» (*Enc. 1817*, § 36).

<sup>144</sup> Cfr. *PdG*, p. 11 (p. 5).

<sup>145</sup> Hegel non pretende preventivamente da chi si accinge a filosofare l'accettazione di un *monismo speculativo* (cfr. H.F. FULDA, *Vorbegriff und Begriff der Philosophie* cit.), quanto piuttosto l'accettazione della sola *possibilità* che *la filosofia abbia fundamentalmente un unico oggetto e contenuto*. Infatti, la dimostrazione dell'effettiva unicità dell'oggetto e del contenuto della filosofia è affidata allo svolgimento dell'intero sistema.

quindi molto più problematico e complesso di quanto si possa esprimere attraverso l'affermazione di una astratta e generica identità.

Se consideriamo il modo in cui viene formulata la concezione del rapporto tra pensiero ed essere nell'Introduzione alla prima edizione, possiamo constatare che questo avviene secondo modalità e obiettivi eterogenei: talvolta attraverso l'uso di metafore; per lo più attraverso il riferimento a prospettive affini o divergenti nel panorama storico-filosofico, ma anche con una ripetuta critica della prospettiva soggettivistica dominante nella filosofia post-kantiana.

Vi sono però dei luoghi in cui Hegel esprime la sua concezione del rapporto tra pensiero ed essere anche in modo diretto e preciso, seppur poco suggestivo, in relazione stretta ed esplicita al suo progetto di esposizione scientifica. È il caso del seguente passo: «il concetto della scienza è che la verità sia l'autocoscienza pura ed abbia la figura del sé, cioè che *l'essente in sé è il concetto e il concetto è l'essente in sé*»<sup>146</sup>.

Si tratta di una formulazione importante, attraverso cui Hegel esplicita il modo peculiare con cui sviluppa la svolta trascendentale kantiana. Con Kant egli asserisce che la verità non va intesa come un contenuto precostituito al pensiero, cui il soggetto dovrebbe adeguare i suoi pensieri perché siano veri. In questo senso egli dichiara esplicitamente, in queste pagine così come in altri scritti di questi anni, di proseguire la trasformazione kantiana della metafisica in logica<sup>147</sup>. Non a caso, in queste pagine introduttive Hegel denomina la *Scienza della logica* anche «Sistema della ragion pura»<sup>148</sup>.

Questo è un momento chiave dell'argomentazione hegeliana. La *Fenomenologia dello spirito* ha mostrato la contraddittorietà delle principali figure del vero dominanti anche in campo filosofico, per cui il vero verrebbe inteso come un contenuto o una forma di esistenza assoluta, il cui significato *in sé* si costituirebbe al di fuori e indipendentemente dal suo essere elaborato conoscitivamente. Quest'opera ha inoltre indicato (cercando di delineare una posizione più radicale e coerente di quella di Kant), come l'esame fenomenologico in quanto tale mostri concretamente che la scienza può, anzi deve sopportare le conseguenze della rinuncia alla presupposta divaricazione tra conoscenza e vero: prima tra tutte, l'impossibilità di utilizzare unità di misura esterne al sapere stesso. Essa presenta piuttosto la realizzazione, potenzialmente estendibile all'intero sistema filosofico, di un sapere scientifico che si sviluppa in modo autonomo e che nei suoi contenuti e nel suo procedimento non viene vincolato o condizionato da altro da sé. Insomma, la verità va intesa non come un'unità di misura esterna,

<sup>146</sup> *WdL I*, p. 21 (p. 24).

<sup>147</sup> Cfr. *ivi*, p. 22 (pp. 25-26).

<sup>148</sup> *Ivi*, p. 21 (p. 24).



ma come un indice interno di *libertà* del sapere, nel senso della completa auto-determinazione.

Come si è evidenziato, uno dei principali obiettivi perseguiti da Hegel in questi anni consiste nel costituire il procedimento scientifico come un'auto-esposizione. Perciò questa non solo deve essere una esposizione *completa* del contenuto-oggetto, ma deve presentare anche i criteri e i processi teoretici che sostengono l'esposizione stessa. La peculiarità della posizione hegeliana consiste nell'affermare che entrambe le attività devono cadere all'interno della medesima esposizione del procedimento scientifico.

Tale autoesposizione del sapere intende quindi realizzare una sorta di modello di sapere integrale che fonda *in fieri* il suo stesso procedere: è indagine che nell'esibire e teorizzare il proprio oggetto nella sua completezza, indaga il suo stesso modo di investigare e procedere in tale teorizzazione<sup>149</sup>. La verità ha la figura del *sé*, quindi, essenzialmente perché coincide con un *sapere di sé del sapere*.

Hegel riafferma tutto questo, con un gergo ancor più tecnico, scrivendo che *l'essente in sé* coincide con *il concetto*. Come dire: il vero può continuare ad essere inteso come ciò che è in sé, indicando ciò che è *essenziale* in modo permanente e incondizionato. Ma la verità così intesa coincide con il sapere razionale puramente concettuale: *'l'essente in sé è il concetto'* e *'il concetto è l'essente in sé'*. Questa può essere considerata l'espressione adeguata della verità.

Consideriamo più da vicino il modo in cui tale affermazione è strutturata: non si tratta propriamente né di una definizione, né di una coppia di giudizi. La struttura apparente di questa duplice affermazione non ci deve trarre in inganno. *L'essente-in-sé* e *il concetto* non devono essere considerati come due nomi che indicano entità per sé determinate, pre-esistenti rispetto al loro legame. In altri termini, non indicano propriamente delle sfere di esistenza separate, ma una sola cosa nella sua intrinseca duplicità. Ciò che è propriamente assoluto o non-relativo, vale a dire ciò che non è condizionato o vincolato dall'esterno, è propriamente il sapere. Infatti, esso è relativo solo al proprio essere completamente determinato rispetto a se stesso. Al tempo stesso, il sapere consiste nello sviluppo immanente di tale autoconoscenza fino al completo essere *per se stesso* (*für sich selbst*). Questo completo svolgimento razionale di un sapere che *[di] spiega se stesso* è, secondo Hegel, la forma generale della verità. Ed essa corrisponde con l'intero sviluppo della comprensione che il sapere razionale matura

<sup>149</sup> In base a questo aspetto peculiare del progetto hegeliano di autoesposizione scientifica della logica, il lato espositivo delle forme del pensiero deve essere unificato con quello della critica, per cui la funzione dell'autore sarebbe essenzialmente quella di stendere il protocollo di un autoesame. Cfr. in proposito M. THEUNISSEN, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.

scientificamente di se stesso. Come dire: la verità è il contenuto della filosofia nel suo intero sviluppo scientifico.

A partire da queste considerazioni, siamo in grado di considerare con maggior precisione il significato della pretesa identità, altrimenti soltanto asserita, tra *pensiero* ed *essere*. L'essere, se viene inteso come la forma generale propria di ogni contenuto, coincide col momento iniziale del pensiero nello sviluppo scientifico della sua pura autocomprensione razionale. L'essere, o il contenuto generale del pensiero, si manifesta più determinatamente attraverso una complessa e articolata indagine che il pensiero compie su se stesso, fino alla completa autocomprensione di sé come pura razionalità concettuale<sup>150</sup>.

Vi è tuttavia un punto che rimane oscuro. Posto che sia effettivamente possibile realizzare un tale progetto di sapere *assoluto*, che ne è dell'oggettività del sapere? Hegel sembra prendere di petto la questione, integrando le precedenti considerazioni nel modo seguente: «Questo pensare oggettivo è dunque il *contenuto* della scienza pura»<sup>151</sup>.

Ora, in che senso una tale scienza della scienza può dirsi *oggettiva* e in che senso proprio il pensiero oggettivo va considerato come l'effettivo contenuto, il solo e unico tema della scienza pura?

## 5. Pensiero oggettivo

L'espressione *pensare oggettivo* è di per sé del tutto problematica<sup>152</sup>. Si può dire, anzitutto, che è una netta presa di posizione contro il diffuso pregiudizio che i pensieri *sono solo pensieri*: è la chiara affermazione che il pensare non va pregiudizialmente identificato soltanto con la generazione soggettiva di modelli di ordine e significati che potrebbero non aver alcun riscontro con il mondo reale.

Ma in che senso il *pensiero*, usualmente inteso come la sfera delle attività mentali consapevoli proprie del soggetto, corrisponde con l'*oggettivo*, usualmente considerato come il mondo esterno, in sé essente? In che modo e in che senso questi *due mondi* verrebbero a corrispondere?

La prima cosa da mettere in chiaro è che *pensiero* e *oggettività* non vanno considerate come entità eterogenee. Per una considerazione scientifica, pura-

<sup>150</sup> Questo vale non solo nel significato diacronico dello svolgimento per livelli successivi della Logica, dall'essere al concetto, ma anzitutto in quello sincronico, in cui la forma della razionalità si manifesta entro livelli via via superiori di complessità, determinatezza e coerenza, ridefinendo e riarticlando le precedenti forme di relazione logica più semplici e astratte.

<sup>151</sup> *WdL I*, p. 21 (p. 24).

<sup>152</sup> Si vedano i contributi offerti nelle giornate di studio dell'Università di Padova (28-29 novembre 2007) su questo tema: L. ILLETTERRATI (a cura di), *L'oggettività del pensiero* cit.

mente razionale, i termini ‘oggettivo’ e ‘soggettivo’ non hanno il valore di sistemi di riferimento contrapposti, che sarebbero espressione di due *mondi* od *ordini* di senso separati ed eterogenei. In secondo luogo, il ‘conoscere’ non ha solo la funzione di connettore tra due entità precostituite. Questi sono i nodi che anzitutto la filosofia deve sciogliere per realizzarsi come scienza razionale oggettiva.

Per comprendere appieno il senso di queste affermazioni è necessario tenere presente il complesso rapporto tra prospettiva fenomenologica ed elemento logico. Nella Introduzione del 1812, Hegel ci fornisce delle importanti e chiare indicazioni in proposito, delineando nettamente i presupposti ingiustificati e indimostrabili che stanno alla base delle principali concezioni del rapporto tra pensiero e oggettività (dalle ordinarie trattazioni metafisiche pre-kantiane alla svolta critica trascendentale, e ai successivi sviluppi contemporanei del criticismo). Egli scrive: «A dire il vero già la filosofia critica traspose la *metafisica* in *logica*, ma tale [filosofia], come l’idealismo successivo, per paura di fronte all’oggetto, diede allo stesso tempo alle determinazioni logiche, come prima ricordato, un significato essenzialmente soggettivo, per cui esse rimanevano affette proprio dall’oggetto che fuggivano e lasciavano come residuo una cosa-in-sé, un impulso infinito, come un al-di-là. La liberazione dall’opposizione della coscienza, che la scienza deve poter presupporre, la innalza tuttavia al di sopra di questa posizione esitante e incompiuta e richiede la considerazione delle forme del pensiero senza una tale limitazione e punto di vista, in quanto esse sono in sé e per sé il logico, il puramente-razionale»<sup>153</sup>.

La prospettiva trascendentale delineata da Kant ha indicato chiaramente come la via della liberazione dall’opposizione coscienziale tra soggetto e oggetto passi attraverso una rivalutazione del ruolo giocato dall’elemento logico nell’esperienza. Tuttavia, la teoria della conoscenza delineata da Kant nella *Critica della ragion pura* sarebbe per Hegel interamente vincolata ad una concezione (che oggi diremmo) rappresentazionale e ad una considerazione aprioristica e soggettivistica delle forme logiche, per cui il reale si ridurrebbe ad una dimensione *residuale* rispetto al conoscere. Gli sviluppi post-kantiani di questa teoria non avrebbero portato ad un sostanziale mutamento di questo paradigma rappresentazionale.

Entro questa prospettiva teorica, le diverse facoltà della conoscenza concorrerebbero a costituire gli *oggetti* all’interno di un sistema di riferimento per la generazione di nozioni non contingenti e da tutti condivisibili. In questo senso, dunque, Hegel parla di un *gegenständlicher Verstand*, il quale produce una *gegenständliche Welt*, quale prodotto della applicazione dei concetti o categorie dell’intelletto al materiale intuitivo. Va rilevato che qui il termine ‘oggettivo’ in-

<sup>153</sup> *WdL I*, p. 22 (pp. 25-26).

dica *solo* la conformità della conoscenza alle norme per la corretta applicazione delle forme a priori dell'intelletto.

Hegel intende offrire un'alternativa a questo paradigma. Sulla scia dei risultati dell'esame fenomenologico, egli ritiene necessario sviluppare scientificamente una modalità di sapere che sia in grado di mettere a fuoco riflessivamente e teorizzare sistematicamente le strutture logiche che mediano il rapporto del soggetto con l'oggettività. In altri termini: i tempi sono maturi per passare da una gnoseologia orientata all'analisi di strutture *ponte* tra due mondi eterogenei, il pensiero e la realtà, ad una teoria della formazione del sapere come dimensione intrascendibile della conoscenza concettuale. In questo senso, Hegel si riferisce all'elemento logico come a ciò che non è condizionato dalla distinzione tra soggetto e oggetto, e che anzi, proprio in quanto *medium assoluto* del sapere, ne è l'intrascendibile condizione di possibilità: «Le determinazioni di questo elemento assoluto non hanno il significato di essere soltanto pensieri, né soltanto determinazioni oggettive, né astrazioni vuote e concetti che si muovono al di là della realtà-effettiva, ma neppure di essere essenzialità estranee all'io e di essere un in-sé oggettivo, e neanche loro combinazioni semplicemente esteriori e miscugli. L'elemento di questa scienza è invece l'unità, in modo tale che l'essere è in se stesso concetto puro e soltanto il concetto puro è l'essere conforme al vero»<sup>154</sup>.

La ricerca sul nucleo logico della generazione dei significati va realizzata quindi, secondo Hegel, principalmente attraverso un'indagine sistematica delle forme logiche per sé considerate, considerando il loro *contenuto* determinato, indipendentemente dai valori a loro attribuiti da prospettive di osservazione differenti. E questo significa fare i conti anzitutto con la tavola kantiana delle categorie e con le principali determinazioni elaborate dalla tradizione ontologica, non per valutarne il valore applicativo, ma per considerare attentamente il contenuto *mediativo* proprio di ciascuna categoria. Si tratta di un'operazione che apre l'apparente nucleo rigido di cui sembra rivestita ogni forma categoriale (o concetto dell'intelletto), e ne sviluppa una miriade di microdeterminazioni che ridanno la nervatura concreta del pensiero. E questa è anche la prima impressione suscitata dalla visione dell'indice completo della *Scienza della logica*.

<sup>154</sup> Ivi, p. 30 (p. 37).



## Capitolo terzo

### **Determinazione logica e immediatezza**

#### **1. Introduzione**

Non è facile presentare nelle sue linee generali l'articolazione generale della *Scienza della logica*. Questo anzitutto per il fatto che essa non presenta un percorso lineare, adeguatamente formulabile in un indice. Mentre l'ordine di lettura del testo sembra procedere linearmente da un inizio (l'essere) ad un risultato (l'idea assoluta), l'andamento logico presenta piuttosto un movimento di progressiva interna articolazione del puro pensiero dell'essere. Che cosa significano allora i titoli dati alle tre parti principali della *Scienza della logica*: Essere, Essenza e Concetto?

Partendo da una considerazione esteriore, si può dire che Essere, Essenza e Concetto siano delle *sfere* o *totalità in sé compiute*, caratterizzate ognuna da una struttura e da un contenuto peculiare. In ogni sfera tutte le determinazioni presentano una modalità di mediazione logica dominante. La Dottrina dell'essere si caratterizza come scienza del pensare nella sua *immediatezza*; la Dottrina dell'essenza come scienza del pensiero *riflettente*; la Dottrina del concetto come scienza dello *sviluppo concettuale* del pensiero. Proprio in quanto queste sfere di determinazioni logiche costituiscono totalità in sé definite, Hegel ha potuto anche pubblicarle separatamente, come tre tomi distinti (1812, 1813, 1816) della medesima trattazione scientifica. Questa articolazione viene confermata anche nel lavoro di riedizione dell'opera (1831), rimasto incompiuto.

Quanto alla loro funzione sistematica, Essere, Essenza e Concetto sono fondamentalmente tre gradi dello sviluppo della conoscenza speculativa: le tre sfere costituiscono una progressione dalla determinazione più immediata e astratta a quella più razionale e concreta. Ma le sfere dell'essere e dell'essenza non sono solo delle tappe che una volta percorse scompaiono, o che, per così dire, vengono lasciate alle spalle come forme inadeguate. Sono anzitutto *tre momenti per-*

manenti della determinazione del pensiero. Infatti, a partire dalla determinazione più astratta, quella dell'essere, ogni ulteriore determinazione assume il significato di un più appropriata, ricca, e concreta autopresentazione logica del pensiero. Questo aspetto verrà esplicitato da Hegel nel capitolo conclusivo, dedicato all'*idea assoluta*, il quale secondo l'autore ha proprio la funzione principale di portare a piena consapevolezza, da un punto di vista metodologico, la struttura e l'articolazione complessiva dell'intera Scienza della logica.

La Dottrina dell'essere e la Dottrina dell'essenza sono presentate, prese assieme, sotto il titolo generale di *Logica oggettiva*; e questa viene interpretata come una nuova *logica trascendentale*<sup>155</sup>. In effetti, se fissiamo l'attenzione sul puro contenuto logico delle forme del pensiero, abbiamo una riconsiderazione, particolareggiata e innovativa dal punto di vista metodologico ed epistemologico, proprio dei concetti dell'intelletto teorizzati da Kant nella parte logico-trascendentale della *Critica della ragion pura*. Da questa prospettiva, Hegel riconosce in Kant il proprio «precursore» in questo rinnovamento radicale della filosofia, nel ricondurre «ciò che è metafisico» (*das Metaphysische*) interamente entro il quadro di una teorizzazione sistematica di «ciò che è logico» (*das Logische*)<sup>156</sup>.

Entro i limiti indicati, la Logica oggettiva è anche interpretabile come una *logica ontologica*, in quanto costituisce «il sistema dei concetti puri dell'essente»<sup>157</sup>, ovvero in quanto riconsidera quel patrimonio categoriale, che è frutto dell'esame sistematico delle determinazioni generali dell'*ens*<sup>158</sup>. La Logica og-

<sup>155</sup> Cfr. *Briefe I*, p. 272 (II, p. 50).

<sup>156</sup> G.W.F. HEGEL, *Über den Vortrag* cit., pp. 823-832, qui p. 825.

<sup>157</sup> *Enc. 1808-09*, § 8.

<sup>158</sup> Sulla logica hegeliana come ripensamento critico della tradizione ontologica, cfr., in particolare, H. MARCUSE, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1932; F. CHEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività* cit.; K. DÜSING, *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983; A. DOZ, *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Vrin, Paris 1987; H.F. FULDA, *Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung kantischer Gedanken*, «Revue Internationale de Philosophie», 53 (1999), pp. 465-483; K. DE BOER, *The dissolving force of the concept. Hegel's ontological logic*, «Review of Metaphysics», 57 (2003-04), n. 4, pp. 782-822. In particolare, in riferimento alla concezione wolffiana dell'ontologia, cfr. C. BOUTON, *Ontologie et logique dans l'interprétation hégélienne de Christian Wolff*, «Les Études Philosophiques», 37 (1996), n. 1-2, pp. 241-260; J. D'HONDT, *La critique hégélienne de Wolff*, in *De Christian Wolff à Louis Lavelle: métaphysique et histoire de la philosophie*, ed. par Robert Theis et Claude Weber, Olms, Hildesheim – Zürich – New York, 1995, pp. 161-171; T. OKOCHI, *Ontologie und Reflexionsbestimmungen. Zur Genealogie der Wesenslogik Hegels*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2008; C.G. MARTIN, *Ontologie der Selbstbestimmung. Eine operationale Rekonstruktion von Hegels »Wissenschaft der Logik«*, Siebeck, Tübingen 2012; F. ORSINI, *Il problema dell'ontologia nella Scienza della logica di Hegel*, Diss., Università di Padova 2014; A. DE LAURENTIS, S. WHITED (ed. by), *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System*, De Gruyter, Berlin 2016; L. ILLETTERATI, *Der Einzige Inhalt der Philosophie. Ontologie und Epistemologie in Hegels Begriff der Wirklichkeit*, in

gettiva viene a sostituire, infatti, come Hegel ribadisce anche in quest'opera, quella che era la trattazione dell'ontologia, tradizionalmente investita del ruolo di esaminare le forme più generali e basilari dell'essente.

Certo, da un punto di vista epistemologico, la Logica oggettiva (nel quadro generale della *Scienza della logica*) è primariamente da intendere proprio come la *critica sistematica e scientifica* dell'ontologia, nel momento in cui vaglia per se stesse quelle determinazioni del pensiero che venivano per lo più utilizzate, «dogmaticamente», come predicati di entità oggettive, a loro volta presupposte come realtà sostanziali<sup>159</sup>.

Basti considerare la direzione impressa alla *Scienza della logica*, attraverso la serie iniziale *Sein*, *Dasein*, *Sein-für-Anderes* e *Ansichsein*, *Realität*, *Etwas*, *Bestimmtheit*, per comprendere come Hegel miri esplicitamente ad una vera e propria inversione dell'indagine ontologica tradizionale. Il soggetto che fa da base non è *l'essente*, inteso come sostanza precostituita rispetto al suo essere conosciuta, ma l'intreccio di determinazioni che ridanno il contenuto logico-strutturale, nel quale la completa indeterminatezza dell'*essere* assume forma determinata. In questo senso, nella Logica oggettiva il concetto di *Realität* raggiunge la sua massima concretezza nel concetto di *Wirklichkeit*, che esprime unitariamente quel ricco intreccio di nervature logiche contenute nelle determinazioni dell'essere e nella loro riflessione nei concetti di *Schein*, *Wesenheit*, *Grund*, *Existenz*, *Erscheinung*, *wesentliches Verhältnis*.

---

*Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie*, hrsg. von F. Menegoni und L. Illetterati, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2018, pp. 11-41; R. PIPPIN, *Hegels Realm of Shadow: Logic and Metaphysics in the Science of Logic*, The University of Chicago Press, Chicago 2019. Lugarini, ha rilevato opportunamente come Hegel, pur delineando la Logica oggettiva come lo studio della *natura dell'ens in generale*, riallacciandosi così all'antico programma aristotelico, ne muti tuttavia radicalmente i presupposti teoretici. Se per Aristotele *l'ens* sussiste articolato immediatamente in generi (anzitutto in quelli categoriali), e «da questo capitale assunto deriva il compito di reperire, analizzare e classificare le determinazioni ontologiche fondamentali, cioè il problema di una *tavola* delle categorie», Hegel, invece di procedere dall'*ens*, «muove dall'*essere*»: egli non mira ad un inventario accurato delle determinazioni dell'*ens*, quanto a indagare sistematicamente «il *costituirsi* dell'*ens* stesso», facendo emergere «le mediazioni che definiscono il processo della sua costituzione» (L. LUGARINI, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la «Scienza della logica»*, Guerini, Milano 1998, pp. 159-160).

<sup>159</sup> Per una discussione critica delle interpretazioni della filosofia hegeliana che vedono nella sua *Scienza della logica* una nuova *ontologia* e al tempo stesso il fondamento generale di più metafisiche particolari, ossia di una *metafisica della natura*, intesa come conoscenza teoretica dell'*ens* mondo, in quanto intero ordinato teleologicamente, e una *metafisica dello spirito*, intesa come conoscenza teoretica dello spirito finito e dello spirito infinito, in quanto enti sostanziali distinti, rimando a H.-F. FULDA, *Spekulative Logik als 'eigentliche Metaphysik' – Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses*, in *Hegels Transformation der Metaphysik*, hrsg. von D. Pätzhold und A. Vanderjagt, Dinter, Köln 1991, pp. 9-28 (*La logica speculativa come la 'vera metafisica'*. Sulla trasformazione hegeliana della concezione moderna della metafisica, in *La logica e la metafisica di Hegel* cit., pp. 53-68) e A. NUZZO, *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Pantograf, Genova 1992.



## 2. Il problema del cominciamento

Se si considerano più da vicino i momenti salienti della Dottrina dell'essere, anzitutto v'è da discutere il modo in cui Hegel ripropone con essa il problema del cominciamento del sapere scientifico.

Dal punto di vista metodologico, la *Scienza della logica* si costituisce come un *unicum* nell'intero ambito del sapere. Non presenta l'andamento tipico delle scienze non filosofiche, ma nemmeno quello delle altre scienze filosofiche. La peculiarità della *Scienza della logica* è anzitutto quella di costituire l'inizio dell'esposizione della filosofia. Proprio per questo essa è investita in modo peculiare del compito filosofico di vigilare criticamente, fin dalle determinazioni iniziali, sul carattere essenzialmente critico e anti-dogmatico del sapere.

Questo compito appare estremamente arduo dal momento che una critica radicale deve essere non solo completa in senso *estensivo*, rispondendo così all'esigenza che ogni contenuto sia vagliato attentamente, in fase preliminare o nel corso dell'esposizione, ma anche in senso *intensivo*, vigilando costantemente affinché siano inclusi nell'oggetto stesso della ricerca anche ogni atto e aspetto relativo alla impostazione metodologica, al procedimento riflessivo e argomentativo, alla modalità di presentazione dei risultati. Il sapere considera quindi il proprio contenuto insieme con ogni aspetto metodologico ed espositivo che lo riguarda, in modo tale da strutturarsi veramente come un'autoesposizione, priva di punti di appoggio esterni. «La logica, per contro, non può presupporre nessuna di queste forme della riflessione o regole e leggi del pensare, dal momento che esse costituiscono una parte del suo contenuto e devono essere fondate solo all'interno di essa. Anche il concetto stesso della scienza in generale, non soltanto quello del metodo scientifico, appartiene al suo contenuto e costituisce precisamente il suo risultato ultimo; quel che essa è non lo può di conseguenza anticipare, bensì la sua intera trattazione produce questo sapere di se stessa solo come suo termine ultimo e come suo compimento. Altrettanto il suo oggetto, il pensare o più determinatamente il pensare concettuale, viene trattato essenzialmente al suo interno; il suo concetto si genera nel suo corso e non può dunque essere fatto precedere»<sup>160</sup>.

Come deve iniziare allora *la Scienza della logica*, se essa non deve assumere alcuna determinazione come immediatamente data e deve porsi soltanto come *puro pensare*? È possibile individuare un pensiero che non sia ulteriormente determinato se non per il fatto di esprimere il *puro pensare* in quanto tale, vuoto di qualsiasi contenuto, di qualsiasi determinazione?

Com'è noto il concetto di *essere*, secondo Hegel, risponde a queste esigenze, a patto che si pensi «*essere*, nient'altro, senza nessuna ulteriore determinazione e riempimento»<sup>161</sup>.

<sup>160</sup> *WdL I*, p. 15 (p. 15).

<sup>161</sup> *Ivi*, p. 33 (p. 43). Sul tema cfr. F. CHEREGHIN, *Principio e inizio in Hegel*, in L. RUGGIU, I. TESTA

La cosa non è affatto semplice. Infatti, l'essere non è propriamente una determinatezza, ma piuttosto l'indicazione dell'assenza di determinatezze. E come può essere pensabile, come tale, l'assenza di determinatezze del pensiero? Evidentemente si richiede di astrarre da qualsiasi riferimento ad un contenuto determinato. Pare, però, che un tale pensiero non sia né pensabile, né esprimibile: «Si opina che l'essere sia piuttosto il completamente altro rispetto a ciò che è il nulla, e nulla è più chiaro della loro distinzione assoluta, e nulla sembra più facile che poterla indicare. Ma è altrettanto facile convincersi che questo è impossibile»<sup>162</sup>.

Le critiche alla sua concezione dell'inizio sono rimaste per lo più ancorate all'opposizione tra *essere* e *nulla* come se si trattasse di due pensieri determinati e poi rapportati estrinsecamente, vale a dire due determinazioni alternative, che nel loro avvicinarsi darebbero luogo al divenire<sup>163</sup>. Ma non è possibile dire il nulla, dal momento che il nulla in quanto tale «è impensabile»<sup>164</sup>; e questo vale anche per il concetto di essere<sup>165</sup>.

A questo punto, sorge spontanea la domanda: e se il proposito di Hegel fosse proprio quello di evidenziare la contraddittorietà di qualsiasi tentativo di fissare un punto di appoggio determinato per il pensiero?

In effetti, egli mostra sistematicamente come i tentativi di definire l'essere risultino controproducenti: ogni astrazione si definisce *negativamente* rispetto a ciò da cui astra, e anche la definizione dell'essere come «immediatezza semplice»<sup>166</sup> si costituisce per relazione negativa rispetto a qualsiasi forma di mediazione<sup>167</sup>.

(a cura di), *Hegel contemporaneo* cit., pp. 523-543.

<sup>162</sup> *WdL I*, p. 49 (p. 66).

<sup>163</sup> Per una rassegna generale e una prima discussione delle principali critiche alla concezione hegeliana del cominciamento sollevate dai lettori contemporanei, cfr. B. BURKHARDT, *Hegels «Wissenschaft der Logik» im Spannungsfeld der Kritik. Historische und systematische Untersuchungen zur Diskussion um Funktion und Leistungsfähigkeit von Hegels «Wissenschaft der Logik» bis 1831*, Georg Olms Verlag, Hildesheim u.a. 1993.

<sup>164</sup> *Vorl. Logik 1817*, ad § 40, p. 82.

<sup>165</sup> Concordo qui con Anton Koch: un 'puro essere' privo di negatività e un 'puro nulla' libero dal riferimento all'essere si mostrano in questo inizio come «imaginäre Fluchtpunkte», «Impossibilia». A. Koch, *Das Sein. Erster Abschnitt. Die Qualität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 43-144, qui p. 70.

<sup>166</sup> Per un'analisi critica particolareggiata dei modi utilizzati da Hegel per descrivere l'inizio della logica, cfr. H. WAGNER, *Hegels Lehre vom Anfang der Wissenschaft*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 23 (1969), n. 3, pp. 339-348.

<sup>167</sup> Dieter Henrich ha opportunamente evidenziato come l'essere puro si lasci in realtà esplicitare solo *via negationis*, nella distinzione dalla logica della riflessione. Così nelle definizioni hegeliane dell'inizio come *unbestimmte Unmittelbarkeit* o *Gleichheit nur mit sich* sono utilizzate *negierte Reflexionsbestimmungen*. Ma se l'essere puro può esser considerato solo *via negationis*, questo significa che l'inizio della logica non si lascia sufficientemente comprendere a partire da sé: limitato a sé, esso richiede di passare oltre, alla determinazione successiva. Nella sua innatuata immediatezza esso è *ein Nichtanalysierbares*. Cfr. D. HENRICH, *Anfang (und Methode) der Logik*, in *Hegel im Kontext*, Frankfurt am Main 19884, pp. 73-94.

Così facendo, l'essere non viene colto nella sua *purezza*, ma viene mediato dal riferimento a ciò che non è<sup>168</sup>.

Significativamente, curando la riedizione della Dottrina dell'essere, Hegel decide di lasciare quasi immutato il testo dei primi paragrafi della *Scienza della logica*, scritto vent'anni prima<sup>169</sup>. Evidentemente, egli non pensa che le obiezioni nel frattempo sollevate abbiano inficiato la validità di quello che egli aveva scritto nella prima edizione.

D'altronde, già nella Introduzione del 1812, Hegel indica espressamente che ciò che è essenziale per la comprensione dell'inizio non è con quale determinazione sia legittimo iniziare (uno dei tormentoni della prima recezione della filosofia hegeliana): «In generale, la determinazione *dell'essere*, finora assunta come cominciamento, può anche essere del tutto tralasciata; si richiede soltanto che si faccia un cominciamento puro; dunque, non è presente nulla tranne il *cominciamento* stesso e bisogna vedere che cos'è»<sup>170</sup>.

Pertanto, anche la scelta del termine *essere* come prima determinazione della filosofia può essere considerata inessenziale rispetto al problema del cominciamento. Ciò che, invece, Hegel continuerà a far valere è che il cominciamento non va inteso come la posizione di un concetto o un principio particolare, ma piuttosto come momento iniziale del procedimento più ampio di autofondazione del sapere, il quale si può dare solo per progressiva autoesplicazione<sup>171</sup>. Quanto al contenuto, dunque, l'inizio è da considerare propriamente, se considerato isolatamente, come «un non-analizzabile (*ein Nichtanalysierbares*)»<sup>172</sup>.

Ne deriva l'impossibilità di un inizio *assoluto* della scienza, intesa come comprensione concettuale: questa non può prendere le mosse da un punto determinato e svilupparsi secondo una sequenza unidirezionale. Hegel mostra, invece, che solo il processo di autodeterminazione circolare del sapere può essere considerato *assoluto* o del tutto *non condizionato*: «L'essenziale non è, propriamente, che il cominciamento sia un puramente immediato, bensì che l'intero sia una circolazione entro se stesso, in cui il primo diviene anche l'ultimo e l'ultimo anche il primo»<sup>173</sup>.

<sup>168</sup> Lo stesso vale per il *nulla*, se viene scambiato con il *non-essere*, ossia con la negazione dell'essere. Cfr. *WdL I*, p. 45 (p. 59).

<sup>169</sup> Le rilevanti modificazioni apportate nella seconda edizione riguardano infatti solo le annotazioni.

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 36 (p. 48).

<sup>171</sup> Anche per questo, evidentemente, egli eliminerà da questa prima edizione l'indicazione che lo sguardo retrospettivo sul concetto di sapere puro, maturato fenomenologicamente, è «il *fondamento (Grund)* dal quale l'essere proviene per costituire il *cominciamento* della scienza assoluta» (*ivi*, p. 33; trad. p. 43).

<sup>172</sup> *WdL I*, p. 38 (p. 50).

<sup>173</sup> *Ivi*, p. 35 (p. 46).

Fin dall'inizio è necessario, quindi, superare la pigra tendenza a fissare i momenti del sapere in una successione di categorie, e porsi invece su un piano nel quale il sapere non si articola in singole categorie, ma in forme di mediazione logica che si possono esplicitare solo nel loro insieme. In questo modo Hegel cerca di evitare la dispersione filosofica nella considerazione di una pluralità accidentale di *inizi* possibili, tutti motivabili, ma al tempo stesso non ultimativi, in quanto riconducibili ad ulteriori contenuti o atti di pensiero ritenuti ancor più basilari. Evitando il rimando indefinito a ulteriori condizioni di pensabilità, egli cerca altresì di proporre un modello fondazionale che consenta di giustificare la filosofia nel suo complesso come scienza autonoma, in grado di fondare da sé i propri contenuti e il proprio svolgimento. Per far questo, è necessario porre a tema la genesi della desterminezza come tale, focalizzando la discussione filosofica sullo strutturarsi stesso dei contenuti più semplici del pensiero nella loro formazione logica.

### 3. La genesi logica della determinatezza

La Dottrina dell'essere può venire considerata come il tentativo di portare alla luce le articolazioni concettuali contenute in quelle categorie conoscitive che tradizionalmente sono state considerate le più semplici. Se analizziamo sistematicamente tali forme categoriali, esse mostrano una struttura tutt'altro che semplice; questo vale anzitutto per la categoria della *qualità*, cui Hegel dedica la prima sezione della dottrina dell'essere.

La *qualità* esprime il livello più immediato e astratto del pensare, ma presenta un'articolazione logica estremamente complessa. È questo un aspetto innovativo dell'opera hegeliana: fin da queste prime battute, la *Scienza della logica* assume la funzione di una sorta di microscopio logico-concettuale, che mira a evidenziare le relazioni micro-categoriali nella genesi di una categoria. È questa la giustificazione prossima delle determinazioni logiche, e non il riferimento approssimativo a tavole di classificazione di categorie o concetti ereditate dalle tradizioni logiche e ontologiche del passato, che Hegel pur tiene in considerazione e parzialmente recupera.

La categoria della *qualità* si presenta perciò come una sorta di *macrocategoria*, un sistema complesso di determinazioni, che è necessario analizzare pazientemente nella sua microstruttura relazionale. Di fatto, nel primo libro (1812) della *Scienza della logica*, la sola trattazione della categoria della qualità è articolata in 25 sottosezioni, a loro volta ulteriormente suddivise in ulteriori micro-determinazioni.

Com'è noto, la prima delle determinazioni della qualità è costituita dal concetto di *essere* (*Sein*). Secondo Hegel questo termine, che nella tradizione metafisica

sica occidentale è stato per lo più utilizzato per indicare nel modo più generale ciò che si presenta come oggetto del pensiero, si rivela ad una considerazione puramente logica come un che di completamente indeterminato, e in questo senso «né più né meno di nulla»<sup>174</sup>. L'essere coincide con un pensiero che è completamente vuoto di contenuti. Per questo può essere considerato come il confine ultimo o la fine del pensiero: com'è stato evidenziato, esso indica la completa mancanza di determinatezza, tale da impedire un riferimento, un collegamento, un qualche tipo di rapporto con *altro* e quindi una qualche forma di mediazione, che possa supportare una pur minima esplicazione: «non ha nulla mediante cui possa trasferire sé in un altro»<sup>175</sup>.

Nel momento in cui noi ci riferiamo all'*essere* come ad un contenuto di pensiero, allora ci stiamo riferendo all'essere in quanto esso risulta pensabile, ossia quale emerge all'interno di un primo atto di distinzione. Questo non significa meramente che solo la distinzione tra essere e nulla permette la costituzione sintetica di un contenuto speculativo determinato, ossia il *divenire*. Piuttosto appare evidente che la distinzione tra l'essere e il nulla, che di per sé esprimono parimenti l'immediata (e quindi indistinta e irriflessa) indeterminatezza, si dà né prima né dopo, ma nell'atto stesso in cui il pensiero si coglie come *divenire*. E questo in un senso ancora del tutto indeterminato, prima ancora dell'introduzione di un'ineguaglianza di valore, determinata dall'indicazione di una direzione del pensiero<sup>176</sup>.

Da questa prospettiva, il *divenire* si afferma come *primum*<sup>177</sup> rispetto al costituirsi della determinatezza. Questa teorizzazione del *Werden*, inteso come tale

<sup>174</sup> Ivi, p. 44 (p. 58).

<sup>175</sup> Ivi, p. 51 (p. 68).

<sup>176</sup> A seconda che l'essere si neghi nel non-essere o il non-essere si neghi nell'essere.

<sup>177</sup> Heidegger concorda con Jaspers nel ritenere che la logica hegeliana propriamente «inizia con il divenire», in quanto è il divenire ciò che per primo viene effettivamente pensato; d'altra parte, l'essere è posto all'inizio in quanto «condizione di possibilità del pensare dialettico» e «al tempo stesso deve (muss) essere l'inizio, poiché esso è la più vuota determinazione della *fine*», ossia la più astratta determinazione dell'assoluto. Scrive Heidegger: «Ihre Bemerkungen waren mir besonders erleuchtend, insofern ich nun versuchte, vom Werden her zu verstehen. Und eigentlich ist das Werden das erste Gedachte – sofern es wirklich gedacht ist nur in der Aufgehobenheit der Unterschiedenen – so daß Hegel, um im wirklichen Denken zu beginnen, mit dem Werden anfängt – das sich in sich selbst expliziert, und so kommt dann Sein zugleich als Bedingung der Möglichkeit des Anfangs des dialektischen Denkens an den Anfang und muss zugleich Anfang sein, weil es die leerste Bestimmung des *Endes* im Sinne des Absoluten ist» (Heidegger, lettera a Jaspers del 16 dicembre 1925, in M. HEIDEGGER – K. JASPERS, *Briefwechsel 1920-1963*, hrsg. von W. Biemel, R. Piper – V. Klostermann, München-Frankfurt am Main 1990, pp. 58-59; l'epistolario è stato tradotto da E. Lecicco in *Lettere 1920-1963*, Raffaello Cortina, Milano 2009). Heidegger ribadirà in seguito: «Das erste, 'was' wird, ist das Werden selbst». M. HEIDEGGER, *Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel aus dem Ansatz in der Negativität* (1938-39, 1941), in *Gesamtausgabe*, III. Abteilung, Band 68: *Hegel*, Klostermann, Frankfurt am Main 1993, p. 52.

base fondamentale del pensare, comporta importanti conseguenze nel peculiare uso hegeliano dei verbi in forma sostantivata, che in certi luoghi della *Scienza della logica* risulta quasi ossessivo.

In generale, nel volgersi su se stesso, il pensiero non può comprendersi come uno spazio in cui tutto è fermo, in cui si danno pensieri che si lasciano riconoscere e fissare distintamente, come su una mappa. Se trasponiamo il problema sul piano linguistico, possiamo dire che quando il pensare fa i conti con se stesso si trova sempre e comunque non in una forma sostantiva, ma in una forma verbale.

Ora, se si considera il modo in cui Hegel designa le forme basilari di pensiero, si può vedere come egli operi per lo più preponendo al verbo *sein* dei prefissi che ne vanno a determinare il significato, sia pure (inizialmente) in forma ancora del tutto generale. Hegel designa la più generale delle forme o strutture determinate di pensiero limitandosi a premettere a *sein* il prefisso *da*. Tale prefisso introduce però una nuova complicazione nel discorso hegeliano. È come se Hegel non riuscisse a rinvenire i termini per esprimere adeguatamente il pensiero, se non negandone il sovrappiù di significati, che si sprigionano inevitabilmente da un nucleo dialettico semplice.

In tal senso, il termine *Dasein* (che traduciamo con 'esserci') non esprime perfettamente il contenuto logico proprio dell'essere determinato in generale. Infatti, per poter utilizzare adeguatamente tale termine in questo contesto si deve fare astrazione dalla funzione localizzatrice espressa dal prefisso *da*- (associabile al significato perpetrato nella lingua italiana del suffisso *-ci*, ereditato dal latino volgare *hīcce*)<sup>178</sup>. Hegel nota: «Preso etimologicamente, [*Dasein* significa] essere in un certo *luogo*; ma la rappresentazione spaziale qui non c'entra. Secondo il suo divenire, l'esserci è in generale *essere* con un *non-essere*, ma in

<sup>178</sup> Il termine viene da Hegel spogliato dei significati principali con cui veniva utilizzato diffusamente a partire dagli inizi del '700 e che ritroviamo riccamente espressi negli scritti di Goethe. Anzitutto va spogliato del significato di *esistenza* in generale (come nell'espressione *das ganze Dasein*), oppure nella sua particolarità (come in *Beweis vom Dasein Gottes*, o in *von dem Dasein der Farbe*) o ancora in quanto individualmente determinata (come in *erscheint uns das Dasein immer zu gleicher Zeit gesondert und verknüpft*), sia in riferimento alla *reale presenza* di qualcosa (*überzeugt von dem Dasein der Birnen und Äpfel als von dem seinigen*), o al modo in cui ci si presenta (*erscheinendes, sinnliches Dasein*), nella sua significatività (*wie notwendig mir dein Dasein bleibt*). Il termine va anche spogliato dal significato di condizione di *vita* (ad es. nella contrapposizione tra *irdisches* e *seeliges Dasein*), non solo nel significato di abitare il *mondo* o *stare al mondo*, ma anche nel suo significato soggettivo (*sich seines Daseins erfreuen – Gefühl des Daseins*), e infine anche nel significato collettivo di situazione sociale generale o di stile di vita (*daß man, um in Rom ein Römer zu sein, um sich innig mit dem dortigen Dasein zu verweben*). Cfr. *Goethe-Wörterbuch*, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen und der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Kohlhammer, Stuttgart 1978-ss., II, pp. 1090-1093.

modo tale che questo non-essere è preso in unità semplice con l'essere; l'esserci è essere *determinato in generale*»<sup>179</sup>.

Ciò che stiamo considerando è quindi il modo in cui una determinazione in generale si presenta nel pensiero e si fissa come un che di semplice nella sua determinatezza, tale che in esso non affiori immediatamente l'inquietudine del divenire. La determinatezza semplice mostrerà in effetti di essere la base di ogni pensiero determinato.

Nello svolgimento della *Scienza della logica* Hegel si propone di mostrare meticolosamente ogni ulteriore determinazione come una forma più ricca e concreta di pensiero: «La determinatezza non si è ancora staccata dall'essere o, piuttosto, essa non se ne staccherà più; dal momento che il vero, che ormai si trova a fondamento, è questa unità del non-essere con l'essere; su di essa, quale fondamento, si delinearono tutte le determinazioni ulteriori. L'essere, che entra ulteriormente in opposizione alla determinatezza, non è più l'essere primo, immediato»<sup>180</sup>.

In questo modo Hegel indica chiaramente la via seguita per la ridefinizione del rapporto tra pensiero e realtà. La *Fenomenologia dello spirito* ha dimostrato per *via negativa* che il *reale* non è pensabile come dimensione di esistenza trascendente il sapere, ossia come ciò che è dato prima e indipendentemente dal suo essere pensato. Ora la *Scienza della logica* mostra positivamente il modo in cui il reale si costituisce nel pensiero. È proprio nel concetto di *esserci* che la realtà inizia a prender forma determinata nel pensiero. E il modo in cui il reale affiora (nella determinatezza che esprime la massima generalità) è la forma della duplicità. «L'esserci è essere con un non-essere. È essere, rapporto semplice a sé stesso, ma non più come immediatezza, bensì come rapporto negativo a se stesso; questo rapporto costituisce il suo essere. Così esso è qualcosa. Qui dunque, con l'esserci, si mostra il momento del non-essere»<sup>181</sup>. Il *non-essere* viene quindi a mostrarsi come *momento costitutivo della determinatezza in generale*.

Ci si trova di fronte ad un punto decisivo: qui siamo costretti a dare definitivamente l'addio ad una considerazione fondata o ancorata a distinzioni di origine rappresentazionale, ove non è in questione la determinatezza come tale, ma la determinazione peculiare di un ente A e di un *altro* ente B, in cui A è altro *rispetto a* B.

Fin da queste prime battute, traspare uno dei tratti peculiari della svolta radicale che, con la sua *Scienza della logica*, Hegel impone alla tradizione ontologica occidentale, come risulta chiaramente dalla sua teorizzazione del concetto di *limite*.

<sup>179</sup> *WdL I*, p. 59 (pp. 80-81).

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 60 (p. 81). Esso non è più l'essere primo, immediato, e – possiamo aggiungere – non lo è mai stato, se non in quanto meramente opinato.

<sup>181</sup> *Ivi*, p. 66 (p. 91).

#### 4. Pensare il limite

Fin dalla Logica del 1804-05 Hegel struttura la sezione «qualità» sulla base di una innovativa teorizzazione del concetto di *limite*<sup>182</sup>. La Dottrina dell'essere del 1812 conferma ulteriormente questo orientamento: anche qui il limite costituisce uno dei concetti-guida per l'esplorazione delle forme più immediate di pensiero.

Dal momento che in questo luogo sistematico si considera il primo affiorare della determinatezza come tale, si può dire, anzitutto, che il *limite* permette di presentare una prima forma di qualificazione rispetto alla completa indeterminatezza e indistintività. Qui stiamo parlando di qualcosa di simile, a livello logico, di ciò che nell'ambito della visione è il *contrasto* tra luce e buio, il quale permette di uscire dalla completa indistinzione, caratteristica delle condizioni estreme di assoluta luminosità, oppure di completa oscurità.

Nel modo ordinario di considerare il limite, si assume che esso sia una sorta di confine che racchiude qualcosa al suo interno, con esclusione di ciò che è altro. Si tratta di una concezione radicata nel modo rappresentazionale di raffigurarsi il limite. In questa prospettiva, esso è un delimitatore di enti distinti nello spazio e nel tempo; ogni limite segna la fine di qualcosa e l'inizio di qualcosa d'altro. Così facendo noi interpretiamo ciò che osserviamo fissando l'attenzione sull'opposizione tra ciò che sta dentro e ciò che sta fuori il limite: dentro il limite c'è qualcosa, oltre quel limite qualcosa finisce e lascia spazio per qualcos'altro. Il limite viene allora inteso essenzialmente come *confine*.

Una tale raffigurazione del limite, quale delimitazione estrinseca tra entità tra loro esterne, che ha il suo campo di applicazione soprattutto nell'ambito delle distinzioni quantitative e delle delimitazioni di carattere spaziale, lascia inesplorato il momento essenziale: la sua genesi. Ora, se concentriamo l'attenzione sul modo in cui il limite si genera logicamente, dobbiamo anzitutto notare, secondo Hegel, come esso si costituisca, già nelle forme più immediate di pensiero, all'interno di distinzioni di carattere logico-qualitativo. Di fatto, proprio attraverso il limite emerge, dalla pura indifferenza, una prima forma di distinzione 'qualificata' di qualcosa. Hegel rimarca questo punto: «Qualcosa è ciò che è soltanto nel suo limite»<sup>183</sup>.

È quindi impensabile che qualcosa sia senza essere limitato; infatti, esso equivarrebbe all'indeterminatezza. D'altro canto, se qualcosa si qualifica solo attraverso la negazione di ciò che non è, ebbene, questa negazione non può

<sup>182</sup> Cfr. *Logik 1810-11 ff.*, pp. 219-262, § 93. Cfr. anche *WdL III*, p. 37 (p. 685) ed *Enc. 1817*, § 67 An. Sul ruolo giocato dal concetto di *Grenze* nella *Reinschrift* del 1804-05, cfr., in particolare, A. MORETTO, *Il rapporto semplice* cit. e A.-K. KWADÉ., *Grenze. Hegels 'Grenz'-Begriff 1804/05 als Keimzelle der Dialektik*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2000.

<sup>183</sup> *WdL I*, p. 69 (p. 94).



essere considerata come estrinseca, in quanto qualcosa si qualifica solo grazie ad essa, vale a dire si qualifica nel distinguersi da altro e si distingue nel qualificarsi. E questo significa che esso si determina per ciò che è *mediante* e *nel* suo rapporto ad altro: «Il limite non è dunque distinto dal qualcosa; questo non-essere è piuttosto il suo fondamento e lo fa essere quello che è»<sup>184</sup>.

Ecco allora che il limite non è da intendere solo come confine, che determina la differenza tra ciò che è contenuto da esso e ciò che da esso è escluso. Il limite, come momento della generazione logica della determinatezza, è da intendere invece come limitazione immanente, ovvero come *Schranke*, che qualifica qualcosa per «negazione riflessa», o «negazione della negazione». In altri termini: qualcosa, distinguendosi, esprime in sé l'assenza di ciò che esso non è, e questo rapporto negativo ad altro gli è costitutivo. Il difficile è evidentemente pensare la contraddizione dell'*affermarsi mediante negazione* della determinatezza del pensiero. Si tratta di un passaggio importante, sul quale è opportuno soffermarsi ulteriormente.

Si è già considerato come la struttura generale di quanto diciamo *reale*<sup>185</sup> si riveli secondo una generatività logica che non è riducibile ad uno schema o ad una procedura costituiti sulla base di distinzioni rappresentazionali<sup>186</sup>. All'interno del capitoletto dedicato alla *Negazione*, quasi a palesare l'eredità filosofica principale che in queste pagine viene ripresa, Hegel scrive: «*La determinatezza in generale è negazione* (Determinatio est negatio), diceva Spinoza; – una proposizione di assoluta importanza, – che è emersa nella considerazione della determinatezza. Infatti essa è essenzialmente il limite e ha l'esser-altro a suo fondamento; soltanto mediante il suo limite l'esserci è quello che è; l'esserci non cade al di fuori di questa sua negazione. Di conseguenza era necessario che la realtà passasse ne[lla] negazione; in questo modo essa rende manifesto il suo fondamento e la sua essenza»<sup>187</sup>.

La difficoltà principale sta nel pensare la determinatezza non come costituita da due lati esterni l'uno all'altro (la qualificazione positiva di qualcosa e la distinzione da altro), ma come espressione di una mediazione concettuale. E questa manifesta la realtà come intrinsecamente affetta dalla negazione. Ora,

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> Hegel procede qui dalla determinazione più astratta e generale del *reale*, riferendosi chiaramente alla scansione ordinaria delle categorie della qualità.

<sup>186</sup> Sul complesso rapporto tra *Vorstellen* e *Denken* si vedano, tra gli altri: M. CLARK, *Logic and System: A Study of the Transition from 'Vorstellung' to Thought in the Philosophy of Hegel*, M. Nijhoff, The Hague 1971; R. STERN, *Hegel, Kant and the Structure of the Object*, Routledge, London 1990; S. SORESI, *Il soggetto del pensiero. Modi e articolazioni della nozione di pensiero in Hegel*, Verifiche, Trento 2012; A. FERRARIN A., *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016; A. DI RICCIO, *I modi del conoscere. Intelletto, metodo e rappresentazione in Hegel*, ETS, Pisa 2018.

<sup>187</sup> *WdL I*, p. 76 (p. 105).

tale negatività non è affatto l'indicazione dell'inconsistenza o della infondatezza della determinatezza<sup>188</sup>. Ci dice semmai che la determinatezza non è semplicemente l'indicatore logico-linguistico di una proprietà reale definita, predicabile di un insieme di enti con esclusione di altri. Per sé essa non esprime nemmeno un significato definibile isolatamente, bensì la contraddizione che sta alla base di ogni pensiero; vale a dire: essa esprime un contenuto positivo solo in quanto è negazione, o determinazione di un'assenza.

Come già negli scritti jenesi, anche qui Hegel torna a ribadire che la negazione non è pensabile solo come annichilimento della determinatezza, ma deve necessariamente essere compresa quale momento della autoformazione e manifestazione del reale nella sua ricchezza<sup>189</sup>. E aggiunge: «È questa negatività, che è il semplice, che ritorna entro sé nel togliere l'esser-altro; la base astratta di tutte le idee filosofiche e del pensare speculativo in generale, di cui si deve dire che l'epoca moderna ha solo iniziato ad intenderla nella sua verità»<sup>190</sup>.

## 5. Teoria della finitezza

Come è da intendere la struttura e la genesi logica dell'infinito? In prima battuta si può dire che Hegel cerca di evitare le due concezioni più diffuse dell'infinito, risultanti da vie spesso poste in alternativa: da un lato la negazione della realtà di ogni forma di finitezza, sulla base di una presupposta intuizione dell'assoluto (oppure della rappresentazione di un *ens infinitum*); dall'altro la rappresentazione dell'infinito, quale possibilità di procedere oltre ogni attestazione determinata del finito<sup>191</sup>.

Nella considerazione dell'infinità qualitativa, Hegel evidenzia come il rapporto tra finito e infinito vada radicalmente ripensato. Esso risulta incomprendibile se viene inteso come accostamento di due entità date separatamente, cosa che una considerazione rappresentazionale di carattere spazio-temporale (comune alle più diffuse concezioni dell'infinito) potrebbe suggerire. In questa considerazione, infatti, l'infinito sembra poter essere, se non raggiunto, almeno in-

<sup>188</sup> Su questo cfr. L. ILLETTERRATI, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996 e A. BELLAN, *La logica e il suo 'altro'. Il problema dell'alterità nella Scienza della logica di Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002.

<sup>189</sup> Hegel continuerà ad affermare una discutibile interpretazione complessiva della filosofia di Spinoza, quale *mera* negazione di ogni determinatezza nell'abisso indeterminato dell'unità sostanziale, sia nella recensione del terzo volume delle *Opere* di Jacobi, sia nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*.

<sup>190</sup> *WdL I*, p. 77 (p. 107).

<sup>191</sup> Per una introduzione al tema rimando ai contributi e alle indicazioni bibliografiche contenute nel volume: *Das Endliche und das Unendliche in Hegels Denken*, hrsg. von F. Menegoni und L. Illetterati, Klett-Cotta, Stuttgart 2004.

dicato come ciò che sta oltre il finito. E tuttavia, se l'infinito viene rappresentato come ciò che sta al di là del finito, allora il pensiero non lo potrà mai cogliere, ma solo indicare come qualcosa di ulteriore e separato, cioè come qualcosa di finito esso stesso<sup>192</sup>.

In queste pagine, l'obiettivo principale di Hegel sembra essere quello di indicare che, se vogliamo comprendere queste determinazioni, ossia esaminarne razionalmente la genesi e la struttura concettuale, allora dobbiamo anticiparne col pensiero la costituzione, co-tematizzando il rapporto tra le determinazioni opposte. Se inizialmente siamo in grado solo di presentare isolatamente o alternativamente i termini del rapporto, allora dobbiamo operare una sorta di torsione del pensiero in se stesso, per comprendere come ogni termine sia in se stesso l'unità di sé e del suo altro.

Se è tanto difficile pensare ciascuno dei termini come se stesso e parimenti come negazione di sé nell'unità (diveniente) di sé con l'altro, questo è dovuto soprattutto alla difficoltà di liberarsi dalla radice rappresentazionale del pensiero e del suo medium linguistico, in cui noi abbiamo immediatamente presenti due termini che poi rapportiamo. «Né il finito come tale né l'infinito come tale hanno perciò verità. Ciascuno è in se stesso l'opposto di sé ed unità con il suo altro. La loro *determinatezza l'uno nei riguardi dell'altro* è dunque delegata. È con ciò sopraggiunta l'*infinità vera*, in cui tanto la finitezza quanto la 'cattiva' infinità sono tolte. Essa consiste nell'oltrepassare l'esser-altro, come il *ritorno a se stesso*; è la negazione come *rapportantesi a se stessa*; l'esser-altro, nella misura in cui non | è esser-altro *immediato*, bensì [il] togliere l'esser-altro, è l'*uguaglianza ristabilita con sé*»<sup>193</sup>.

Abbiamo qui a che fare con un momento chiave dell'opera. Il concetto di infinito viene liberato dalla cornice rappresentazionale e viene riferito invece ad un'attività mediativa, che si costituisce secondo una precisa modalità relazionale. E in effetti si tratta del luogo in cui Hegel sembra aprire una nuova via per le indagini logiche: nella considerazione dialettica-razionale delle categorie più semplici del pensiero, si presentano forme logiche dotate di una struttura ben diversa dalle usuali categorie e che, tuttavia, rientrano a pieno diritto nella

<sup>192</sup> Tale prospettiva sulla finitezza è da interpretare propriamente come una «riflessione incompleta (*unvollendete Reflexion*)», la quale non riesce a realizzarsi come comprensione razionale proprio perché rimane radicata in una interpretazione pre-logica e astratta dei contenuti rappresentati (cfr. *WdL I*, p. 83; trad. p. 115). Più in generale può essere intesa come un tentativo di «fuga (*Flucht*)» dalla finitezza: proprio attraverso la significazione del limite come confine o spartiacque, infatti, si fugge dalla comprensione della limitatezza e della determinatezza come tale, nel suo contenuto logico immanente. In questo senso, le immagini dell'infinito generate in una tale prospettiva possono essere denominate *schlecht*, ossia del tutto inadeguate ad una comprensione razionale.

<sup>193</sup> *WdL I*, pp. 82-83 (p. 114). Si noti la difficoltà con cui Hegel cerca di esplicitare in modo chiaro la forma logica dell'infinito, nonostante egli lavori ormai da dieci anni intensivamente su questo punto.

trattazione logica. Infatti, la considerazione scientifica della logica non si limita a teorizzare astrattamente degli strumenti formali utilizzabili per l'organizzazione di contenuti dati, ma ha di mira la considerazione completa dei modi in cui il pensiero stesso si articola.

In questo caso, Hegel delinea l'infinità nella forma del *rapporto infinito a sé del pensiero*, ossia dell'essere per sé. Tale struttura è non solo punto di arrivo ma anche compiuta «inversione» logica della concezione astratta del limite. La forma dell'autoriferimento non appare come una fissa proprietà estrinseca di un determinato insieme di enti, ma emerge come forma della mediazione logica dell'alterità in un centro di attività autoreferenziale: il pensiero esprime la forma dell'autoriferimento non esclusivo, in cui l'alterità è posta in sé come tolta.

Questo è propriamente il primo affiorare della forma della soggettività. E proprio perciò tale struttura viene significativamente indicata da Hegel come la prima forma logica in cui si esplica chiaramente il carattere essenziale del pensiero, quale principio di *idealizzazione*<sup>194</sup>.

## 6. L'infinito matematico

L'importanza attribuita da Hegel all'«infinito quantitativo» è difficilmente sottovalutabile, già ad una prima considerazione esteriore: la sottosezione dedicata a questo tema, una delle nove in cui è articolata la sezione *Quantità*<sup>195</sup>, costituisce oltre il 50% dell'estensione di questa sezione.

In prima battuta, si può dire che il rapporto tra finito e infinito si modula nel rapporto quantitativo in modo nettamente diverso rispetto alla sezione precedente. Nella qualificazione più astratta del pensiero, finito e infinito «si sovrappongono», e lo fanno in modo non mediato, ponendosi in una rigida opposizione, *absolut gegeneinander*<sup>196</sup>: ove c'è l'uno, l'altro non c'è. Una tale contrapposizione delinea la struttura formale di un dualismo insuperabile. Si rende allora necessario liberare la conoscenza dal vincolo dell'astrazione, che genera tale rigida contrapposizione, per poter delineare razionalmente l'intera estensione

<sup>194</sup> Cfr. *ivi*, pp. 88-90 (pp. 121-125). La forma dell'infinito, che nell'attività idealizzatrice dell'essere-per-sé ha la sua prima espressione determinata, conosce una ben diversa forza esplicativa nell'ultima parte dell'opera, entro la considerazione di forme più complesse, quali la struttura del *Begriff* e dell'*Idee*.

<sup>195</sup> Per una introduzione alla sezione *Quantità*, cfr. P. STEKELER-WEITHOFER, *Die Kategorie der Quantität*, in *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 51-73. Per una valutazione complessiva dei concetti hegeliani di quantità e di quantum nel quadro generale della Dottrina dell'essere, con particolare riferimento, da un lato alla teoria kantiana della grandezza, dall'altro alle assiomaticizzazioni dei numeri naturali operate da Peano, cfr. A. MORETTO, *La matematica nella logica dell'essere*, in *Id.*, *Filosofia della matematica e della meccanica nel sistema hegeliano*, Il Poligrafo, Padova 2004, pp. 63-95.

<sup>196</sup> *WdL I*, p. 140 (p. 200).

dei pensieri che qui vengono osservati. Si è visto come il superamento della fissa contrapposizione logica di elementi eterogenei avvenga non per l'adozione di un nuovo punto di vista, differente e superiore rispetto al precedente, ma attraverso l'esplicazione del contenuto logico immanente a questi pensieri. È questa la via indicata da Hegel per il passaggio alla forma propria dell'essere-per-sé, vale a dire l'autoriferimento infinito, che media in sé il finito.

Nel rapporto quantitativo le cose stanno diversamente. Qui il medium logico è l'elemento quantitativo come tale. Ciò che definisce la quantità, secondo Hegel, è proprio l'estrinsecità indifferente, ovvero la replicazione estrinseca dell'omogeneo. Ora, l'elemento quantitativo determinato, il quantum, è già concettualmente contenuto indefinitivamente in tale possibilità produttiva; il finito rimanda all'infinito come a ciò che sta oltre il suo limite: «O [ancora], il progresso all'infinito non è che il *compito* [di raggiungere] l'infinito, non il suo raggiungimento. È il *produrre* perenne di quel [progresso], senza che si oltrepassi il quantum stesso e senza che l'infinito divenga un che di positivo e di presente. Il quantum è tale per cui nel suo concetto c'è l'aver un *al-di-là* di sé»<sup>197</sup>.

In altri termini, il quantum costitutivamente rimanda al di là del suo proprio limite; ma questo al di là di sé è, di volta in volta, non l'infinito, ma un ulteriore quantum finito. Ne segue, che l'infinità come tale non risulta effettivamente concepibile attraverso questa modalità rappresentazionale, ma è solo vagamente figurabile nell'astrazione del «progresso» all'infinito. Questo, però, come l'*infinitamente grande* e l'*infinitamente piccolo*, si rivela alla ragione come un'immagine logicamente del tutto inconsistente, ovverosia come una via di fuga dalla limitatezza attraverso l'immaginazione.

Proprio su questo punto si innesta l'ulteriore riflessione hegeliana, volta a mostrare come il problema dell'infinito si sia affermato in modo dirompente nella cultura e nella scienza a lui contemporanee a partire dalle indagini svolte nel campo dell'analisi matematica superiore. Si tratta di una questione che per Hegel rivela come la sperimentazione scientifica faccia da battistrada su problemi di frontiera, sui quali la riflessione filosofica dovrebbe tornare a discutere al fine di esplicitarne razionalmente il rilievo concettuale per la comprensione del pensiero e del sapere scientifico in generale.

Hegel considera, anzitutto, come nell'elaborazione moderna del calcolo infinitesimale, in particolare con la messa a punto del calcolo differenziale e integrale, si sia aperto un nuovo dominio per le scienze matematiche. Egli interpreta questo momento cruciale della storia della matematica e della scienza in modo peculiare. In particolare, Hegel sottolinea che il calcolo differenziale e integrale sono stati considerati soprattutto come strumenti adatti a risolvere problemi per una nuova via, in modo celere, corretto e concordante con i procedimenti in

<sup>197</sup> Ivi, pp. 140-141 (p. 202).

campo geometrico; ma al tempo stesso rileva come, al fondo di queste scoperte, vi sia l'intuizione, non ancora elaborata concettualmente, di un nuovo modo di comprendere la determinazione quantitativa<sup>198</sup>.

È significativo che Hegel veda nelle indagini dei cosiddetti *analisti* un campo molto più fertile per la filosofia, rispetto a qualsiasi discussione metafisica intorno al concetto astratto di infinito. Ciò su cui egli concentra l'attenzione è, ancora una volta, il modo in cui una medesima antinomia venga a generarsi all'interno di differenti filoni di ricerca, facendo emergere l'esigenza di superiori forme di comprensione concettuale. In questo caso Hegel punta gli occhi su un aspetto che viene per lo più lasciato in ombra, rispetto ai più appariscenti e brillanti risultati del procedimento di calcolo.

Il concetto stesso di *grandezza infinitesimale*, come già Leibniz aveva indicato, porta necessariamente all'affermazione, in sé contraddittoria, che sono uguali tra loro non solo due grandezze la cui differenza è nulla, ma anche due grandezze la cui differenza è infinitamente piccola. Questo significa – annotava Hegel già nella Logica del 1804-05 – affermare l'identità di determinazioni diverse:  $a - A = 0$ <sup>199</sup>. Come interpretare tale contraddizione?

La contraddizione qui non significa l'annullamento della grandezza, ma l'indicazione della necessità di reinterpretare il quantum oltre l'usuale definizione quantitativa astratta, che lo rappresenta come un'entità assolutamente determinata in se stessa e indifferente rispetto alla relazione ad altro. Il punto decisivo,

<sup>198</sup> Com'è noto si tratta di problemi molto complessi, come la determinazione della tangente ad una curva, la determinazione dell'area di una superficie a contorno mistilineo, la determinazione della lunghezza di un arco di curva, la determinazione del volume di un solido di rotazione. Sullo studio e l'interpretazione hegeliana delle principali questioni teoriche relative al calcolo infinitesimale cfr. A. MORETTO, *Questioni di filosofia della matematica nella 'Scienza della logica' di Hegel*, Verifiche, Trento 1988. Cfr. inoltre M. REHM, *Hegels spekulative Deutung der Infinitesimalrechnung*, Diss., Köln 1963; R. WASHNER, 'Der Gedanke kann nicht richtiger bestimmt werden, als Newton ihn gegeben hat': das mathematisch Unendliche und der Newtonsche Bewegungsbegriff im Lichte des begrifflogischen Zusammenhangs von Quantität und Qualität, in *Hegels Seinslogik – Interpretationen und Perspektiven*, hrsg. von A. Arndt, Akademie Verlag, Berlin 2000, pp. 271-300; Id., 'Das Bedürfnis einer Umgestaltung der Logik ist länger gefühlt'. Hegels Anliegen und der Mißbrauch einer dialektischen Methode, in *Mit und gegen Hegel. Von der Gegenstandslosigkeit zur Begriffslosigkeit der Gegenwart*, hrsg. von A. Knahl, J. Müller und M. Städtler, Klampen, Lüneburg 2000, pp. 205-235; G. KREIS, *Negative Dialektik des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2015. Per una introduzione teorica generale al tema, mi limito ad indicare H. COHEN, *Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, F. Dümmeler Verlagsbuchhandlung, Berlin 1883 (ora riproposto in edizione critica nel Band 5 dei *Werke*, Hildesheim u.a. 2005). Per una introduzione storico-filosofica cfr. anche L. GEYMONAT, *Storia e filosofia dell'analisi infinitesimale*, introduzione di G. Lolli, Boringhieri, Torino 2008. Per un esame del tema nel contesto dello sviluppo dell'intera sezione «Quantità», cfr. ora anche S. HOULGATE, *Das Sein. Zweyter Abschnitt. Die Quantität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 145-218.

<sup>199</sup> Cfr. in proposito *Logik und Metaphysik 1804-05*, pp. 30-36 (pp. 32-37) e il relativo commento di A. MORETTO, in *Logica e Metafisica di Jena* cit., pp. 283-301.

secondo Hegel, è proprio questo: l'essere *infinitamente piccolo* non esprime un quantum, ma la negazione della sua fissa e astratta definizione. Nel procedimento del calcolo infinitesimale, la grandezza infinitesima, in quanto *tendente a zero*, non esprime un quantum determinato, né è uguale a zero, e tuttavia risulta più piccola di qualsiasi quantità determinata. Ciononostante, e questo è il punto essenziale, nello svanire del suo valore di quantum essa non si annulla come grandezza, ma esprime un valore determinato all'interno del rapporto differenziale ( $dx/dy$ ). Questo è il punto intorno al quale Hegel intende proporre una ricomprensione logica di quanto è implicito in tale relazione: «il concetto, che [vi] si trova a fondamento, secondo cui alle grandezze variabili nel loro dileguare resta conservata la relazione donde esse provengono»<sup>200</sup>.

Si tratta di un problema che va ad intaccare l'astratta e rigida distinzione tra i due ambiti categoriali tradizionali della quantità e della qualità. Infatti, il concetto di quantità determinata deve necessariamente essere ripensato, se teniamo presente come esso qui si definisca quale funzione interna ad un sistema di relazioni, ed abbia un valore non assoluto, ma solo come *momento-relazionale* (*Verhältnis-Moment*)<sup>201</sup>. Secondo Hegel, proprio questo è il risultato della considerazione logico-scientifica della relazione quantitativa come tale. Il quantum non si definisce solo astrattamente: è nella struttura logica del quantum il determinarsi (qualitativamente) come momento relazionale. E in questa trasformazione qualitativa il quantum non è annullato, ma acquista un significato relazionale e come tale «è veramente completo», vale a dire è «reso effettivamente infinito»<sup>202</sup>.

Questo importante passaggio teorico rimane adombrato da una rappresentazione ancorata al significato ordinario di grandezza, che interpreta l'infinitesimale come quantità *infinitamente piccola*. Infatti, se si ricorre all'immagine di una quantità così piccola da risultare *trascurabile* – per spiegare quella che viene interpretata come una «parvenza di imprecisione» nel calcolo (Leibniz) –, allora sfugge proprio l'essenziale, cioè che i nuovi metodi di calcolo risultano «assolutamente precisi», non perché mascherano in sé delle imprecisioni trascurabili, ma proprio perché agiscono sulla base di una *nuova comprensione razionale della grandezza*<sup>203</sup>.

Se poi si intende l'infinitesimale sulla base della nozione di «incrementale» (Newton, Euler), non si fa che confermare la rappresentazione che si abbia a che fare con quanta iniziali, ai quali poi si aggiungerebbe o toglierebbe qualcosa. In questo modo, rileva Hegel (riprendendo considerazioni di Lagrange e Carnot),

<sup>200</sup> *WdL I*, p. 177 (p. 259).

<sup>201</sup> Cfr. *ivi*, p. 158 (p. 226).

<sup>202</sup> *Ivi*, p. 165 (p. 239).

<sup>203</sup> Cfr. *ivi*, pp. 168-169 (pp. 244-245).

anche se consideriamo l'incremento o il decremento pari a zero, ci sfugge comunque l'essenziale. E l'essenziale sta in questo: cogliere la relazione (positiva) rimanente allo svanire del quantum<sup>204</sup>.

È qui che Hegel dà risalto a ciò che, pur senza mai tematizzarlo sistematicamente, egli utilizza come strumento metodologico chiave per la propria filosofia: il concetto di «momento». Con questo egli ammette una buona volta anche un lato importante del lavoro creativo svolto da Newton. Si riferisce a ciò che, nei suoi *Principia Mathematica*, questi intendeva «sub nomine Momentorum», ovvero gli «incrementa, vel decremента momentanea»<sup>205</sup>, a partire dai quali si genererebbero, non per addizione successiva di elementi, ma per moto continuo, le linee dai punti, le superfici dalle linee, i solidi dalle superfici, gli angoli dalla rotazione dei lati. Hegel traspone direttamente questa intuizione sul piano logico. Astraendo dal contesto intuitivo proprio dell'ambito matematico, egli fissa l'attenzione sulla necessità di intendere ogni pensiero come una determinazione che si sviluppa sulla base di principi generatori, i quali *lo costituiscono dall'interno*, e non per aggregazione, aggiunta, o giustapposizione di elementi. In questo modo il pensiero non risulta scomponibile nei suoi elementi semplici, proprio perché si costituisce non di elementi dati, osservabili isolatamente, ma piuttosto di determinazioni funzionali. Questa più radicale concezione concettuale fa del *momento* non più l'indicatore di una modalità generativa specifica di una determinata regione di enti, ma la modalità fondamentale di autogenerazione del pensiero<sup>206</sup>.

## 7. Teoria della misura e automediazione logica

Nella genesi della *Scienza della logica*, mutamenti come la traslazione di forme logiche in vista di un nuovo ordine espositivo, oppure l'inserimento di nuovi concetti o sezioni, sono in genere segnali locali di mutamenti più generali. È questo il caso di una delle più vistose modificazioni nella formazione della Dottrina dell'essere: l'ultima sua sezione da «Infinità (*Unendlichkeit*)» diviene,

<sup>204</sup> Cfr. *ivi*, pp. 169-170 (pp. 245-248).

<sup>205</sup> *Ivi*, p. 168 (p. 243 e nota).

<sup>206</sup> Propriamente si tratta della funzione di un intero, che a sua volta si costituisce esso stesso come un intero di relazioni. Sugli usi di questo modello metodico nell'organizzazione dei contenuti fenomenologici e nella *Scienza della logica*, cfr. F. CHIEREGHIN, *Dialettica dell'assoluto* cit., pp. 281-ss. Va notato che già nella descrizione dell'articolazione del sistema nel frammento manoscritto *Die Idee des absoluten Wesens (1801-02)* Hegel ha sostituito espressioni come *die ideellen* (o *idealen*) *Factoren* con *Momente*, indicando così una forma concettuale più adeguata per dire la determinazione oggettiva secondo il suo processo di costituzione razionale nel sapere (cfr. *ivi*, p. 263 r. 12 – 264 r. 1 e relative indicazioni in apparato). Sul tema cfr. anche A. Nuzzo, *Logica e sistema* cit., pp. 221-233.



a partire dal 1810-11, «Misura (*Maß*)». Ovviamente, tale mutamento non indica solo un perfezionamento terminologico.

In questa sezione, Hegel elabora una teoria delle modalità di mediazione tra determinatezze qualitative e variabili quantitative<sup>207</sup>. Se nelle prime due sezioni della Dottrina dell'essere egli aveva mostrato l'astrattezza delle usuali definizioni generali della qualità e della quantità per sé considerate, ora, nella nuova sezione Misura, egli presenta un ulteriore, scrupoloso studio di forme complesse di mediazione, attraverso le quali la variazione di rapporti di grandezza si modula *logicamente* all'interno di processi sistemici di generazione, conservazione, dissoluzione o alterazione di tipo qualitativo.

Nello studio di questo ambito tematico, Hegel va ancora a considerare il terreno eccezionalmente ampio delle ricerche internazionali nel campo delle scienze naturali, relative soprattutto a processi di trasformazione fisico-meccanica e fisico-chimica della materia. Va rilevato che questo confronto è serrato e conduce spesso Hegel ad una sorta di contaminazione epistemologica: i confini disciplinari si fanno meno netti e non sempre egli riesce ad affermare l'intrinseca validità della propria trattazione speculativa della logica, indipendentemente dalla validità di specifici modelli fisici per la comprensione del rapporto meccanico tra gravi, o di modelli chimici di spiegazione dei rapporti tra elementi semplici o composti – modelli che ai nostri occhi, inevitabilmente, risultano in parte storicamente datati<sup>208</sup>.

Nel quadro complessivo della trattazione della misura, Hegel affida una funzione strategica a ciò che egli teorizza come passaggio dalla *misura* al *privo-di-misura* (*das Maßlose*). Qui la modalità immediata di mediazione logica, dominante nel rapporto tra dimensione qualitativa e dimensione quantitativa, ossia il *passare* (*Übergehen*), viene a negarsi, insieme col concetto immediato di misura, per una forma di mediazione logica più complessa. Abbiamo il passaggio o l'avvicendamento estrinseco da una misura indipendente, che è suscettibile come tale di una certa variazione di grandezza e che quindi può essere distrutta se condotta a precisi punti critici di variazione quantitativa, allo stato di assenza della misura (precedente) e alla trasformazione in una nuova misura, a sua volta caratterizzata da un limite di variazione quantitativa. Si tratta di un fenomeno che può essere osservato secondo una serie potenzialmente indefinita di passaggi, ma che va compreso razionalmente come processo di autome-

<sup>207</sup> Cfr. *WdL I*, pp. 189-190 (pp. 277-279).

<sup>208</sup> Cfr. in proposito U. RUSCHIG, 'Absolute Indifferenz' – *materialloses Material auf dem Weg zur absoluten Negation*, in *Mit und gegen Hegel* cit., pp. 59-76. C'è da aggiungere che Hegel non entra nel merito di ciò che riguarda la conoscenza della struttura della materia, se non attraverso considerazioni estemporanee che verranno estese ulteriormente nella seconda edizione dell'opera; piuttosto, egli considera sistematicamente la struttura delle mediazioni logiche che guidano la comprensione di tali relazioni complesse.

diazione logica *infinita* di una base unitaria e permanente<sup>209</sup>. «Ciò che abbiamo, dunque, è l'indipendenza, che *tramite la sua negazione si media con se stessa*. L'indipendenza specifica, il rapporto escludente a sé, ha la propria indifferenza rispetto a sé, [ha] il quantitativo, come sua negazione, per proprio momento mediatore, e come questo ritorno entro sé, essa è indipendenza assoluta»<sup>210</sup>.

Il qualitativo e il quantitativo, nella loro più complessa modulazione, si affermano dunque solo come momenti di un'attività di automediazione infinita, momenti che «si continuano uno nell'altro» rispetto ad un'unità permanente<sup>211</sup>; questa unità specifica da sé i rapporti di misura, pur rimanendo in se stessa *indifferente* rispetto alla loro alternanza<sup>212</sup>. Questo è il tema fondamentale delle ultime pagine della Dottrina dell'essere.

Nella seconda edizione, Hegel cerca di esplicitare con più accuratezza il passaggio all'essenza, introducendo un termine prima assente da queste pagine, quello di *Substrat*. Tale struttura logica del *sostrato* viene identificata significativamente con quell'unità che permane e sta per sé che è la *materia*<sup>213</sup>. L'uso del concetto di materia, che qui logicamente implica il riferimento a *materie specificamente differenti*, può risultare fuorviante se la materia viene intesa come dimensione fisica di esistenza esterna al pensiero. In questo contesto, essa va intesa, invece, come un peculiare principio di mediazione logica: è infatti la più concreta espressione possibile, nell'ambito della Dottrina dell'essere, della forma dell'automediazione. Si tratta di una forma che richiama da vicino quella già teorizzata, un tempo, in riferimento ai concetti di *ὑποκείμενον* e *subiectum*<sup>214</sup>.

<sup>209</sup> Per un commento puntuale al secondo capitolo della sezione «Misura» cfr. U. RUSCHIG, *Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum ‚realen Maß‘*, «Hegel-Studien» Beiheft 37, Bouvier, Bonn 1997. Sull'intera sezione cfr. G.W.F. HEGEL, *La théorie de la mesure*, traduction et commentaire par A. Doz, PUF, Paris 1970 e A. VON PECHMANN, *Die Kategorie des Maßes in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Pahl – Rugenstein, Köln 1980. Sui problemi matematici e fisici implicati nella concezione hegeliana della *misura*, con particolare riferimento alla seconda edizione della Dottrina dell'essere: A. MORETTO, *Die Hegelsche Auffassung des Maßes in der Wissenschaft der Logik gemäß der Lehre vom Sein von 1832*, in G.W.F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 75-97; P. STEKELER-WEITHOFER, *Das Sein. Dritter Abschnitt. Das Maass*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 219-273.

<sup>210</sup> *WdL I*, 223 (328).

<sup>211</sup> Questa è la novità principale rispetto alle relazioni tra misure considerate nelle cosiddette *affinità elettive*.

<sup>212</sup> Cfr. *WdL I*, pp. 224-ss. (pp. 329-ss.).

<sup>213</sup> «Diese so sich in ihrem Wechsel der Maße in sich selbst kontinuierende Einheit ist die wahrhaft bestehenbleibende, selbständige *Materie, Sache*». *WdL I* (1832), p. 370 (pp. 415-416).

<sup>214</sup> In particolare, non va trascurato il riferimento implicito alla teorizzazione aristotelica del concetto di *ὑποκείμενον*, con il significato di *ὑλη* nell'ambito della teoria del mutamento nella *Fisica*, come ha evidenziato Antonio Moretto in *Das Maß: Die Problematik des Übergangs vom Sein zum Wesen*, in *Mit und gegen Hegel* cit., pp. 32-58. Cfr. inoltre ID., *Matematica e teoria della misura nella ‚Dottrina dell'essere‘ del 1832 di Hegel*, «Fenomenologia e Società», 32 (2009), n. 2, pp. 68-91. Sul passaggio alla Dottrina dell'essenza cfr. anche: F. SCHICK., *Die Entwicklung der Kategorie des*

Queste ultime pagine sono palesemente orientate a teorizzare la necessità del passaggio ad un più complesso principio di automediazione logica, che contenga in sé il superamento della logica dell'essere nel suo complesso. Nel progresso infinito della linea nodale e nell'alternanza tra l'essere una determinata misura e l'esser privo-di-misura, si ha la considerazione dei rapporti come nodi di un medesimo substrato, il quale permane nell'alternantesi negazione della differenza delle misure (ora ricomprese come distinti *stati*), e dell'esteriorità della variazione quantitativa dei loro rapporti. Con questo è la misura stessa che viene ad essere ricompresa come *momento* di una forma di automediazione che Hegel denomina, con chiaro riferimento a Spinoza e agli sviluppi contemporanei del suo pensiero, *indifferenza assoluta* (*absolute Indifferenz*).

Nella seconda edizione, Hegel riscrive questo passaggio conclusivo dell'intera Dottrina dell'essere nel modo seguente: «L'indifferenza che può essere denominata l'indifferenza assoluta è quella che *media sé con sé* a unità semplice (*sich mit sich zur einfachen Einheit vermittelt*), attraverso la negazione di tutte le determinatezze dell'essere, della qualità e della quantità e della loro unità, dapprima immediata, della misura. La determinatezza è ancora in essa solamente come stato, cioè come un che di *qualitativo, esteriore*, che ha per *substrato* l'indifferenza»<sup>215</sup>.

La trattazione logica si apre qui per la prima volta alla considerazione di una forma *concreta*, cioè alla manifestazione completa e unitaria di un tutto nelle sue differenze e nelle sue interne relazioni. In questo caso, l'automediazione si afferma mediante la negazione dell'evanescenza ed esteriorità delle forme più immediate di qualificazione, quantificazione e determinazione di rapporti di misura. Tuttavia, tale automediazione si manifesta ancora come una forma del tutto immediata di concretezza, in quanto le differenze non si sviluppano nell'intero per autodeterminazione, ma semplicemente vengono ridotte a momenti nell'unità di un sostrato, che è meramente indifferente rispetto ad esse. Abbiamo qualcosa di simile a quello che accade secondo Hegel nella filosofia spinoziana, se la differenziazione degli oggetti non viene intesa come reale, ma come modalità peculiare di conoscenza dell'unica realtà, in sé indifferenziata, della sostanza assoluta<sup>216</sup>.

Rimane l'esigenza di un livello più complesso di mediazione logica, capa-

---

*Maßes in seiner Realität und in seinem Übergang zum Wesen*, in Hegel: 200 Jahre Wissenschaft der Logik, hrsg. von A.F. Koch, F. Schick, K. Vieweg, C. Wirsing, Meiner, Hamburg 2014, pp. 139-152.

<sup>215</sup> Cfr. *WdL I* (1832), p. 373 (p. 418).

<sup>216</sup> Cfr. *ivi*, pp. 380-381 (p. 426). Claudio Cesa ha interpretato questo passaggio come la delineazione di un itinerario logico di approssimazione all'«essenza» alternativa alla filosofia dell'identità di Schelling, considerata come una «incompiuta filosofia dell'essere» incapace di fare i conti con la «negazione reale». Cfr. C. Cesa, *Problemi della misura*, «Teoria», 33 (2013), n. 1, pp. 87-99.

ce di mediarsi anzitutto per attività soggettiva di autodifferenziazione. Questa forma di automediazione, che nella Dottrina dell'essere traspare soltanto, si manifesterà nella sua pienezza solo a partire dalla considerazione della struttura razionale del vivente, nell'idea della vita. Tuttavia già nella logica dell'*essenza* avremo l'emergere di un pensiero che non si raccoglie *a posteriori* in un'unità, a partire da forme di mediazione estrinseche, ma che invece si afferma dapprincípio come un pensiero che procede per interna riflessione.



## Capitolo quarto

# Una logica ‘generativa’ per il pensiero riflessivo

### 1. Introduzione.

La «Dottrina dell’essenza» è quella che Hegel stesso considerava la parte più difficile dell’opera<sup>217</sup>; essa viene tutt’oggi considerata dagli interpreti come uno dei testi più difficili e complessi non solo dell’opera hegeliana, ma di tutta la tradizione filosofica occidentale<sup>218</sup>.

Hegel si impegna qui – com’egli stesso sottolinea – in «una delle conoscenze più importanti»<sup>219</sup> in assoluto: la costituzione *riflessiva* dei pensieri. In particolare, egli si riferisce al fatto che tutte le coppie concettuali presentate in questa parte della *Scienza della logica*, come ‘identità’ e ‘diversità’, ‘cosa’ e ‘proprietà’, ‘positivo’ e ‘negativo’, ‘forma’ e ‘materia’, ‘forma’ e ‘contenuto’, ‘essenza’ ed ‘esistenza’, ‘intero’ e ‘parti’, ‘interno’ ed ‘esterno’, ‘contingenza’ e ‘necessità’, ‘causa’ ed ‘effetto’, ‘azione’ e ‘reazione’, ‘attivo’ e ‘passivo’, e con loro tanta parte delle categorie fondamentali della tradizione metafisica e scientifica, non sono da considerare come concetti che esprimono un contenuto autonomo, ma sono propriamente delle *Reflexionsbestimmungen*, e come tali si generano in modo tale da essere ‘riflessivamente’ «*determinate* l’una *rispetto* all’altra»<sup>220</sup>. La conoscenza della generazione e della costituzione riflessiva di questi concetti fondamentali del pensiero filosofico e scientifico non è solo una conoscenza importante, ma indispensabile: senza di essa, secondo Hegel, «non si può fare in senso proprio alcun passo [avanti] in filosofia»<sup>221</sup>.

<sup>217</sup> *Enc. 1827 e 1830*, § 114 An.

<sup>218</sup> A. ARNDT, G. KRUCK, *Vorwort*, in *Hegels «Lehre vom Wesen»*, hrsg. von A. Arndt und G. Kruck, De Gruyter, Berlin, 2016, p. 5.

<sup>219</sup> *WdL II*, p. 285 (p. 80).

<sup>220</sup> *Ivi*, p. 260 (p. 40).

<sup>221</sup> *Ivi*, p. 285 (. 80).

Nel primo capitolo si sono tracciate le linee fondamentali della genesi della *Scienza della logica*. Qui è opportuno soffermarsi specificamente sulla genesi norimberghese della *Wesenslehre*, una delle parti dell'opera che ha subito negli anni le maggiori trasformazioni.

Fin dalle prime stesure del 1808-09, essa riveste una funzione centrale nel quadro di quella che viene di volta in volta denominata da Hegel «Logica ontologica» o «Logica oggettiva». Nella prima stesura enciclopedica la «Logica ontologica», definita come «sistema dei puri concetti dell'essente (*System der reinen Begriffe des Seienden*)»<sup>222</sup>, è articolata nelle sezioni:

1. Essere
2. Essenza
3. Realtà-effettiva

In questi anni Hegel sottopone questa parte ad una continua sperimentazione, come risulta già a prima vista nei fogli del manoscritto autografo di Logica del 1810-11, conservato presso la *Houghton Library* della *Harvard University*: la riscrittura di intere sequenze di paragrafi, l'inserimento di nuovi titoli per le sezioni e la correzione del loro ordine, presentano la scena del laboratorio di costruzione norimberghese di questa Dottrina dell'essenza.

Al di là delle variazioni nell'articolazione delle determinazioni che vengono a costituire le successive stesure della Dottrina dell'essenza, va rilevata una costante di questi anni: l'insistenza con cui Hegel si impegna a fare emergere la peculiarità del contenuto logico specifico di determinazioni come l'essenza, l'identità, la forma, in quanto correlative alla parvenza, la differenza, la materia (o il contenuto). Si tratta, infatti, di categorie fondamentali per l'articolazione di ogni tipo di conoscenza della realtà ed è della massima importanza rivedere criticamente la prassi di considerarle come valide per sé stesse: occorre invece esaminare come esse si costituiscano quali determinazioni *riflessive*, ognuna delle quali si genera solamente come *uno di due poli costitutivi* di una sola relazione logica, proprio così come sono l'*interno* rispetto all'*esterno* o il *positivo* rispetto al *negativo*.

Non è tanto la struttura della correlazione logica come tale ad interessare Hegel, quanto il modo in cui tali determinazioni vengono a costituirsi *prima di essere fissate* come elementi di una correlazione. Tale processo generativo viene da lui esaminato, fin dai corsi del 1808-09, come l'intreccio di due istanze fondamentali: un'inerte materialità, che appare come il lato della *Gleichheit mit sich selbst*, e l'attività di porre la distinzione, che appare come *das Setzen des Unterschieds*, o come il lato della *Tätigkeit*<sup>223</sup>. La loro dialettica mostra la neces-

<sup>222</sup> *Enc. 1808-09*, § 8.

<sup>223</sup> Cfr. *Geisteslehre-Logik Manuskript 1808-09*, p. 31 §§ [40-41], e *Geisteslehre-Logik Diktat. 1808-09 f.*, §§ 40-41.

sità di comprendere queste determinazioni a partire dalla loro unità dinamica fondamentale, vale a dire: «la materia che forma ed è formata, ossia la forma che ha la sua materia in sé stessa (*die formierende und geformte Materie oder die Form, welche ihre Materie an sich selbst hat*)»<sup>224</sup>.

L'esigenza di fare emergere l'unità logica immanente a tale duplicità si determina in questi corsi del 1808-09 nella figura del «fondamento (*Grund*)», ovvero «l'attività che si determina da sé stessa (*die aus sich selbst bestimmende Tätigkeit*)»<sup>225</sup>: esso è l'intero che determina le parti, ma ha una materia a sua condizione; è la forza che si estrinseca, pur essendo condizionata da una sollecitazione; è l'interno che si espone in modo incondizionato (*unbedingt*), così che l'uno sia la perfetta immagine speculare dell'altro, il suo *Gegenbild*<sup>226</sup>.

Si tratta di una modalità di relazione logica nettamente diversa da quelle che venivano espresse dalle categorie dell'essere. Qui non si assiste evidentemente al *passaggio* estrinseco da un elemento al suo opposto, bensì all'espressione determinata di una duplicità che presenta la diversa figurazione di un contenuto fondamentalmente identico: così l'intero rispetto alle sue parti, la forza rispetto alla sua estrinsecazione, l'interno rispetto all'esterno.

Tale duplicità (tra la permanenza nell'identità con sé e l'autodistinzione) e insieme il rimando ad un'unità *fondamentale*, nella quale è annullata la presunta priorità ontologica dell'astratta identità essenziale, vengono ad esprimere il carattere di fondo della sfera dell'essenza.

Il successivo manoscritto di Logica del 1810-11 mostra come Hegel dedichi il maggior numero di lezioni e la più intensa energia creativa proprio alla *Wesenslehre*. Lo spettro delle categorie e dei principi fondamentali della tradizione ontologica viene ripensato esplicitamente seguendo il filo dell'*attività riflessiva*, nella quale si genera ora anche la logica della «Realtà-effettiva» (*Wirklichkeit*)<sup>227</sup>. Hegel traccia così le linee principali di quell'articolazione della Dottrina dell'essenza che egli si appresta a sviluppare all'interno della *Scienza della logica*.

## 2. La logica della parvenza e la tentazione della duplicazione ontologica

Nell'affrontare il testo della Dottrina dell'essenza del 1813, è opportuno chiarire anzitutto che cosa si intende per 'essenza' entro il contesto generale

<sup>224</sup> Ivi, p. 43 [§ 71], e § 71.

<sup>225</sup> Ivi, p. 31 [§ 42], e § 42.

<sup>226</sup> Ivi, pp. 31-32 [§ 43], e § 43.

<sup>227</sup> L'unificazione della seconda e della terza sezione della Logica ontologica dell'*Enciclopedia filosofica* del 1808-09, ossia l'«Essenza» e la «Realtà-effettiva», è documentata a partire dal manoscritto autografo: *Logik Ms. 1810-11 (Harvard)*, pp. 158-175. Per un quadro d'insieme della genesi norimberghese della *Wesenslehre* si rimanda a P. GIUSPOLI, *Verso la «Scienza della logica»: le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000, cap. IV.



della *Scienza della logica*. Essa si presenta dapprima come *essenza dell'essere*, in modo tale da presentarsi come nient'altro che la negazione dell'*essere*. Più precisamente: l'essenza è, inizialmente, solo il pensiero che l'essere sia 'parvenza' (*Schein*).

Ora, se l'essere viene pensato come *parvenza*, questo non significa affatto che l'essere, a partire dal concetto di essenza, venga pensato come la rappresentazione illusoria di un mondo non reale. Nell'esame logico che Hegel compie del concetto di 'essenza', si mostra che l'*essenziale* non esprime inizialmente null'altro che la mera esigenza, per sé stessa del tutto vuota di contenuto, di un oltrepassamento dell'immediato: non presenta alcun contenuto determinato se non tale esigenza di oltrepassamento dell'*essere*, con l'intero plesso di categorie che ne costituiscono l'articolazione qualitativa e quantitativa.

D'altra parte lo *Scheinen* implica comunque una relazione, in quanto è sempre e comunque parvenza *dell'essenza*, lato inessenziale dell'ulteriore lato essenziale di ciò che è. In altri termini, per analogia con l'ambito della visione, anche in ambito logico la parvenza si staglia su uno sfondo stabile, rispetto al quale soltanto essa può essere pensata come parvenza inessenziale.

Dall'esame di tale relazionalità logica, prende avvio lo svolgimento di questa Dottrina dell'essenza. Fin dal suo inizio essa presenta un andamento peculiare rispetto al percorso precedente. Hegel non butta via nulla del pensiero: mostra come nell'esame del pensiero sia necessario riprendere anche ogni suo piccolo scarto, ogni *resto d'essere*, per scoprire com'esso manifesti una peculiare *logica* e come non sia affatto uno scarto. La *logica dell'essenza* si svelerà al tempo stesso come una *logica dell'inessenziale*: ogni determinatezza opposta all'essenza verrà pazientemente esaminata da Hegel come un'inessenzialità necessaria per l'emergere dell'intero processo di riflessione logica, che ne costituisce il comune principio generativo.

### 3. Un secondo inizio

Con la nozione di *essenza* Hegel porta l'indagine entro uno spazio logico nettamente distinto da quello considerato fino a questo momento. Egli lo sottolinea già dal passo iniziale di questa seconda parte della Logica oggettiva: «La *verità dell'essere* è l'*essenza*. L'essere è l'immediato. In quanto il sapere vuole conoscere il vero, ciò che l'essere è *in sé e per sé*, allora esso non rimane fermo all'immediato e alle sue determinazioni, bensì penetra attraverso questo stesso, presupponendo che, *dietro* questo essere, vi sia ancora qualcos'altro che l'essere stesso, [e] che questo sfondo costituisca la verità dell'essere»<sup>228</sup>.

<sup>228</sup> *WdL II*, p. 241 (p. 7).

In questa sfera dell'essenza, quindi, l'essere e le sue determinazioni vengono considerate ancora come *l'immediato*. Rispetto ad esse, l'essenza è un nuovo inizio, che però non procede da un vuoto di contenuto, ma da una rideterminazione dell'essere e delle sue determinazioni entro uno spazio logico distinto, il quale non è più caratterizzato *solo* dall'*immediatezza*<sup>229</sup>.

Se nella sfera dell'essere si assisteva ad un inizio completamente astratto, quasi fossimo sospesi nel vuoto senza veder nulla né poggiare su nulla, ora, in questo secondo inizio, la situazione che si presenta è diversa. È come se noi entrassimo in uno spazio in cui il pensiero oscilla tra ciò che è in primo piano, come parvenza, e ciò che, pensato come riferimento stabile, rimane sfocato su uno sfondo (*Hintergrund*)<sup>230</sup>.

Si tratta di una situazione diversa rispetto a quella cui eravamo abituati. Ciò che nella sfera dell'essenza è a fuoco non è l'essente per sé stesso, il quale, anzi, nell'essenza propriamente *non è*, se non *nel* rapporto negativo con l'essenza stessa; ma ciò che qui è a fuoco non è nemmeno l'essenza (*das Wesen*) in sé stessa<sup>231</sup>. Quello che è a tema è piuttosto *il modo in cui l'essente viene a ri-significarsi a partire dall'essenza*. Ciò che viene messo a fuoco per essere esaminato è dunque propriamente una relazione, e propriamente la *relazione di determinazione riflessiva*. Più precisamente: ciò che è peculiare delle determinazioni logiche, che via via vengono considerate in questa sfera dell'essenza, è che si generano attraverso un'*attività di riflessione*.

Si può dire che Hegel concepisca la *Wesenslehre* come opera di fluidificazione delle determinazioni di pensiero nell'atto riflessivo entro il quale vengono generate. Infatti, la determinazione di pensiero viene compresa propriamente come un «esser-posto (*Gesetzt-sein*)» attraverso l'attività di riflessione, la quale può essere *esterna* o *immanente* al contenuto della determinazione stessa.

Quest'opera di rideterminazione, che consente di ricondurre categorie e principi all'attività di riflessione logica che li pone, consente non solo di esaminare i processi generativi delle singole determinazioni logiche, ma anche, come vedremo nel corso dell'intera *Wesenslehre*, di rendere 'trasparente' (*durchsichtig*) il loro contenuto, contrastando in tal modo il cristallizzarsi delle determinazioni in rigide opposizioni categoriali.

<sup>229</sup> Sul tema cfr. A. ARNDT, *Unmittelbarkeit*, Transcript, Bielefeld 2013 (trad. *Immediatezza*, a cura di A. Garofano, Inschibboleth, Roma 2016).

<sup>230</sup> Cfr. *WdL II*, p. 241 (p. 7).

<sup>231</sup> Sulla peculiare attività di negazione all'opera in questo inizio della *Wesenslehre*, oltre ai lavori classici di Henrich si veda A.F. KOCH, *Die Mittelstellung des Wesens zwischen Sein und Begriff*, in *Hegels «Lehre vom Wesen»* cit., pp. 9-20.

#### 4. La Dottrina dell'essenza come la logica della residualità dell'essere

Nell'essenza l'essere presenta questo aspetto peculiare: «avere ancora un lato immediato, indipendente dall'essenza, ed essere in generale un *altro* di questa»<sup>232</sup>. L'essere è cioè «immediatezza» *pura*, che però in relazione all'essenza è più propriamente «immediatezza *riflessa*», in quanto è solo *mediante* il suo essere negato rispetto all'essenza, vale a dire è solo come *Unselbstständigkeit*<sup>233</sup>. Hegel sottolinea che questa relazione presenta una forma logica simile a quella che si rinviene nell'idealismo fichtiano: il non-io viene definito come ciò che «può non avere a fondamento alcuna cosa-in-sé, così che esso diviene puramente una determinatezza dell'io»; d'altra parte, esso può essere una determinatezza dell'io perché ne è una *limitazione*, in quanto l'io si appropria di essa, ma non la produce spontaneamente; anche se l'io la fa sua, questa mantiene pur sempre un lato per cui non è mediata dall'io, ma esprime «un non-essere *immediato* (*ein unmittelbares Nichtsein*)» dell'io stesso<sup>234</sup>.

Ebbene, una tale *immediatezza riflessa* è la «*natura negativa dell'essenza stessa*»<sup>235</sup> e può essere considerata, metodologicamente, l'elemento propulsore dell'intera *Wesenslehre*. Hegel mostra che la parvenza, in quanto essere determinato dall'essenza, si mostra rispetto all'essenza come «l'in sé nullo (*das an sich Nichtige*)»<sup>236</sup>. Ma tutto questo non deve certo far pensare che un tale essere determinato sia da considerare come una sorta di vuota *superfluità* che può essere tralasciata ai fini dell'indagine. Riprendendo la metafora hegeliana iniziale dello *Hintergrund*, sarebbe come cercare di mostrare che solo lo sfondo è essenziale, cercando di dipingere l'oggetto in primo piano (il determinato) con lo stesso colore dello sfondo, il quale però, in questo modo, ovviamente, scompare come sfondo.

Di fatto la distinzione tra essere ed essenza deve necessariamente darsi, perché è essenziale alla manifestazione determinata dell'essenza, la quale esprime solo un contenuto 'negativo', in quanto è solo come la negazione dell'immediatezza dell'essere. Non a caso, quando Hegel arriva a delineare la struttura generale della *Wesenslehre* nel manoscritto autografo del 1810-11, egli ripete quasi ossessivamente in ogni capitolo: *non c'è nulla nell'essenza* (nella cosa, nella forma, nella forza, nella causa) *che non sia nella sua espressione determinata* (nelle proprietà della cosa, nella materia formata, nell'estrinsecazione della forza, nell'effetto della causa etc.), *e viceversa*<sup>237</sup>.

<sup>232</sup> *WdL II*, p. 246 (p. 16).

<sup>233</sup> *Ivi*, p. 248 (p. 20).

<sup>234</sup> *Ivi*, p. 247 (p. 18).

<sup>235</sup> *Ibid.* (p. 19).

<sup>236</sup> *Ibid.*

<sup>237</sup> Cfr. *Logik Ms. 1810-11 (Harvard)*, p. 161 [§ 45], p. 162 [§ 48], p. 167 [§ 61], p. 173 [§ 71], p. 175

Ovviamente questo non significa affatto che l'essenza si esaurisca nell'essere, anzi: essa si definisce e si manifesta come *das in sich seiende Ganze*, come intero della ricca e molteplice varietà di determinatezze immediate, la cui incessante mutevolezza significa caducità o deperibilità (*Vergänglichkeit*). L'essenza si costituisce propriamente in quanto autouguaglianza attraverso la negazione della parvenza che ne costituisce la (immediata) determinatezza: attraverso questa negazione, la determinatezza dell'essere può così conservarsi nell'essenza, come sua *essenziale inessentialità*<sup>238</sup>.

## 5. Logica della riflessione e limiti del trascendentalismo

L'intera Dottrina dell'essenza viene considerata da Hegel come la sfera delle *Reflexionsbestimmungen*, nettamente distinta rispetto a quella delle *Seinskategorien*. Nel suo esame egli sembra seguire il filo dell'indagine fichtiana sulla funzione logica della riflessione, cercando però, diversamente da Fichte, di fissare le pure condizioni logiche del discorso in modo tale da astrarre dal lato soggettivo dell'attività teoretica dell'io. Il non-io, vale a dire la determinatezza che l'io sembra 'trovare' in sé come un dato immediato, come *ein Vorgefundenes*, è solo in quanto l'attività teoretica lo pone come proprio presupposto, vale a dire come un già 'dato', ossia come un non-mediato da sé. In questo modo ciò contro cui l'attività 'urta', è di fatto un 'contraccolpo' dell'azione riflessiva che l'attività teoretica esercita entro sé stessa: lo *Anstoß* è di fatto un *absoluter Gegenstoß in sich selbst*<sup>239</sup>. Evidentemente qui Hegel contesta a Fichte la considerazione dell'*Anstoß* come una limitazione estrinseca: il pensiero di un'immediatezza che viene rappresentata come una *residualità* rispetto al pensiero stesso, e che è destinata a rimanere tale se non viene pensata concretamente nella sua genesi logica.

D'altra parte, il tentativo fichtiano di delineare la genesi della determinatezza in un momento che precede la dualità tra l'io e l'oggetto, costituisce per Hegel evidentemente un segnavia. Fichte utilizza il termine *Anstoß* per indicare il contraccolpo, interno all'io, ma non derivabile da esso, che ha luogo nell'atto in cui l'io intuisce qualcosa di altro da sé. Hegel di fatto si appropria dell'intento fichtiano di cogliere l'*unità* dell'atto stesso della generazione riflessiva della

[§ 76] e *Logik 1810-11 ff.*, §§ 45, 48, 61, 71 e 76 (questi ultimi paragrafi sono stati in seguito messi tra parentesi da Hegel, come per escluderli dal testo da dettare negli anni seguenti, e per questo vengono riportati in nota dal curatore). Si tratta di una formula che ritroviamo in questa Dottrina dell'essenza del 1813, a marcare i momenti principali di decostruzione dei dualismi ontologici costruiti sulla considerazione astratta di categorie riflessive. Cfr. ad es. *WdL II*, p. 303 (p. 106): «non c'è niente nel fondamento che non sia nel fondato, così come niente nel fondato che non sia nel fondamento».

<sup>238</sup> Cfr. *WdL II*, pp. 247-248 (p. 19).

<sup>239</sup> Ivi, p. 252 (p. 26).

determinatezza, in quanto considera gli opposti per sé stessi come astrazioni rispetto all'atto unitario del prodursi della determinazione: i lati opposti sono esaminabili solo astrattamente, ma sono 'reali' solo nell'unità della determinazione stessa. Si tratta di un modello argomentativo che Fichte presenta ripetutamente nella *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* e che Hegel di fatto utilizza ampiamente nell'esame del contenuto intrinseco alla determinazione, nell'atto riflessivo della sua genesi logica.

Per Hegel, infatti, limitare l'esame della logica del pensiero nella prospettiva della relazione tra io e non-io significa indicare la mera esigenza di comprendere la determinazione del pensiero come un atto unitario; ma, di fatto, ciò significa rimanere entro una prospettiva che inevitabilmente torna a sdoppiare questo stesso atto in due lati eterogenei: entro tale prospettiva, infatti, il riconoscimento che la rappresentazione di una datità immediata va superata (nella comprensione che quel presunto dato immediato è posto dalla riflessione come un suo presupposto) viene comunque ad essere considerato un processo interno alla riflessione della coscienza e non viene concepito come processo interno al contenuto stesso. La riflessione, quindi, viene intesa come un'operazione fondamentalmente 'soggettiva'.

Un simile problema viene rilevato da Hegel anche per il modo in cui Kant delinea la riflessione nella facoltà di elaborare giudizi riflettenti, nei quali attraverso una «riflessione esterna» ci si rapporta «all'immediato come ad un dato», e in cui solo traspare l'idea di una «riflessione assoluta», non condizionata da una datità immediata<sup>240</sup>. Insomma: il reale, concepito come datità immediata, e la riflessione, concepita come un processo interno al pensiero (inteso come attività solo soggettiva), rimangono, entro tale prospettiva trascendentalistica, due dimensioni originariamente esteriori e fondamentalmente eterogenee.

Nella *Wesenslehre*, Hegel sviluppa sistematicamente questa critica, che costituisce il punto fermo intorno al quale egli esprime, anche nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, una valutazione sommaria e unilaterale della filosofia di Fichte, insieme a quella kantiana, come di un *idealismo formale* o *soggettivo*, e come una produzione filosofica completamente riconducibile alla prospettiva dualizzante dell'esperienza coscienziale. Hegel cerca di mostrare la necessità di cogliere la genesi stessa della determinatezza a partire da una modalità di considerazione che preceda davvero la dualità tra pensiero soggettivo e oggetto, oltre la distinzione tra interno ed esterno, che ancora condiziona la prospettiva trascendentalistica<sup>241</sup>.

<sup>240</sup> Cfr. *ivi*, p. 254 (p. 30).

<sup>241</sup> Michael Quante enfatizza particolarmente questa chiave di lettura fino a interpretare l'intera Dottrina dell'essenza come una peculiare «ontologia dell'autocoscienza». Cfr. M. QUANTE, *Die Lehre vom Wesen. Erster Abschnitt. Das Wesen als Reflexion in ihm selbst*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante, N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 275-324

Di qui la netta distinzione hegeliana dell'esame *logico* dall'esame *fenomenologico* della parvenza (*Schein*) e dell'apparenza (*Erscheinung*), nonché l'obiettivo, che attraversa l'intera *Scienza della logica*, di mostrare la necessità del riassorbimento del concetto di *Ding-an-sich* in quello di *Wirklichkeit*.

## 6. Questioni di principio

Uno degli aspetti più originali della *Scienza della logica* hegeliana consiste sicuramente nella conversione, che con essa Hegel vuole operare, della metafisica in logica. Non si tratta certo di un annullamento: tant'è vero che il termine «Metafisica» continua a comparire accanto a «Logica» nei titoli dei corsi accademici hegeliani anche a Berlino<sup>242</sup>. Ma nella sostanza v'è un aspetto cruciale che significa una radicale trasformazione della metafisica, almeno così com'era stata diffusamente concepita fino a Kant.

Uno degli aspetti più rilevanti di questa trasformazione è il modo in cui Hegel ripensa i principi fondamentali del conoscere, a partire dall'esame dei concetti che vengono utilizzati per la costruzione stessa di quei principi. Nel procedere all'esame logico dei concetti utilizzati, Hegel sgombra il campo dal rischio di una sorta di *retrocessione* dell'indagine ad una prospettiva ontologica tradizionale.

Infatti, proposizioni come «A=A», «ogni cosa è distinguibile da un'altra» oppure «tutto ha un fondamento» sono strutturate in modo tale da enfatizzare la loro universalizzabile applicabilità alla totalità dell'essente, attraverso l'uso di un soggetto universale, o un simbolo (A), che significa: tutto (*Alles*), tutte le cose (*alle Dinge*), l'essere (*das Sein*), ogni essere (*jedes Sein*), ogni qualcosa (*jedes etwas*). Con ciò la forma stessa di queste proposizioni viene a dar luogo ad un'equivocità. Vale la pena di riportare per esteso le osservazioni di Hegel, in quanto permettono di fare luce sulla funzione da assegnare ai *principi ontologici*, del tipo «tutto è uguale a sé stesso», o «tutto è identico a sé», cui egli frequentemente fa riferimento nell'opera: «Da una parte questa forma di proposizioni è qualcosa di superfluo; le determinazioni-della-riflessione sono da considerare

(trad. it. *La dottrina dell'essenza. Sezione prima. L'essenza come riflessione entro lei stessa*, in M. Quante, *Antropologia pragmatista. Padova Lectures*, a cura di A. Manchisi, Padova University Press, Padova 2020, pp. 211-255).

<sup>242</sup> Hegel tiene lezioni sulla prima parte dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, conservando il titolo tradizionale, già utilizzato a Jena, di *Logik und Metaphysik* a partire dal semestre estivo 1817. Com'è noto fa eccezione l'ultimo corso berlinese, conservato attraverso gli appunti del figlio Karl, e pubblicato postumo con il titolo *Vorlesungen über die Logik*. L'intero ciclo di lezioni tenute a Heidelberg e Berlino è stato pubblicato in edizione critica in G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik*, in *Gesammelte Werke*, Bde. 23/I-III, hrsg. von A. Sell, Meiner, Hamburg 2013-17.

in sé e per sé. Inoltre, queste proposizioni hanno il difetto di avere per soggetto *l'essere, ogni qualcosa*. Esse con ciò risvegliano l'essere e riguardo al qualcosa enunciano le determinazioni–della–riflessione, l'identità ecc. [...] non in senso speculativo, bensì [nel senso] che qualcosa in quanto soggetto rimarrebbe in tale qualità come [qualcosa di] *essente*, non [nel senso] che esso è passato nell'identità ecc. come nella sua verità e nella sua essenza»<sup>243</sup>.

In altri termini le determinazioni riflessive (come identico, distinto, contraddittorio) verrebbero considerate come se fossero *qualità* o *proprietà*, utilizzabili come *predicati veri* di un soggetto presupposto come *essente*. In tal modo si verrebbe a dare uno scenario conoscitivo per cui l'essere in generale «persisterebbe come *essente*», ossia verrebbe presupposto al conoscere come *datità reale*, al quale verrebbero attribuite delle proprietà aggiuntive, come *identico con sé*, *fondato da altro* etc.

Con un tale uso di questi principi verremmo a produrre una subordinazione della logica all'ontologia entro una cornice pre–kantiana di considerazione del rapporto tra determinazione concettuale e realtà. L'oggetto del conoscere verrebbe presupposto come qualcosa di *dato* alla rappresentazione e le determinazioni riflessive verrebbero utilizzate come predicati di proposizioni 'vere' – ove per verità si intende la corrispondenza tra il contenuto del giudizio e lo stato di cose reale.

Con un tale uso dei principi di identità, diversità, fondamento etc. verremmo allora a considerare tali determinazioni riflessive per quel che non sono: *categorie* che denotano *proprietà* autonome dell'essente.

Ora, quello che è maggiormente rilevante, a questo punto dell'esame logico, è mostrare come questi presunti principi ontologici, una volta riconsiderati nel loro effettivo contenuto logico, lascino emergere l'attività della riflessione che li genera: l'identità non appare più come una categoria autonoma, ossia come una tra le molteplici forme *a priori* che il pensiero utilizza per conoscere l'essente. Né essa appare più come una proprietà indipendente attribuibile ad un sostegno ontico, ad un sostrato dato, pre-costituito rispetto alle determinazioni logiche stesse (sia esso indicato come «tutto», oppure come «ogni cosa», o «tutte le cose» o in altri modi ancora).

Hegel riconsidera queste categorie a partire da esigenze nettamente diverse: l'attenzione non è posta né sui criteri di validità delle loro possibili applicazioni, né sulla pretesa validità del loro utilizzo per costituire dei principi ontologici, ma sulla concreta articolazione interna (riflessiva) propria del loro effettivo contenuto logico.

Se, ad es., l'identità viene intesa come  $A=A$ , vale a dire secondo il significato usualmente attribuito alla formulazione formale di questo principio, allora essa

<sup>243</sup> *WdL II*, p. 259 (pp. 39-40).

può essere interpretata nel modo in cui si intende usualmente l'identità: isolando un solo aspetto di ciò che è concreto, ci si limita a fissare in modo unilaterale (come «*verità astratta, incompleta*»<sup>244</sup>) il solo lato dell'uguaglianza, tralasciando quello della distinzione. Si tratta di un ulteriore errore logico, che potremmo denominare 'fallacia dell'incompletezza logica', in quanto si attribuisce un significato logico autonomo, proprio di un principio dal valore 'assoluto', a determinazioni il cui contenuto può essere compreso, invece, solo attraverso l'esame completo dell'attività riflessiva che le costituisce.

Nell'esaminare criticamente i processi di formalizzazione dell'identità e i loro limiti, Hegel cerca di mostrare come, intese nel loro contenuto logico-speculativo, identità e distinzione non siano propriamente categorie differenti, tali da avere una consistenza e un significato per sé; piuttosto è la determinazione logica dell'identità a contenere in sé stessa l'autodistinzione. Hegel pone qui le basi per una nuova *logica della riflessione*.

## 7. Uno pseudo-problema

In questo contesto teorico, non c'è da stupirsi se Hegel decide di ignorare il problema della *compatibilità* tra i principi via via affermati nella tradizione ontologica, come «tutto è identico a sé», «tutto è diverso», «tutto è determinato o come positivo o come negativo», «tutto ha un fondamento». Questi, infatti, presi insieme verrebbero a negarsi reciprocamente: «Se tutto è *identico* a sé, allora non è *diverso*, non è *contrapposto*, non ha *fondamento*»<sup>245</sup>. Il problema della compatibilità tra i principi diventa per Hegel uno pseudo-problema, se l'esame scientifico della logica si concentra sul contenuto specifico delle determinazioni logiche.

Per questo, se sul piano ontologico (sia esso inteso secondo una prospettiva realistico-empirica oppure secondo una prospettiva idealistico-trascendentale), l'incompatibilità di principi fa sorgere il problema di decidere come concepire il rapporto tra due proposizioni antinomiche che si riferiscono al medesimo stato di cose, invece, sul piano logico-speculativo, l'esame di un'antinomia rileva anzitutto l'esigenza di chiarire *perché* le determinazioni logiche *in sé stesse non sono sottratte alla contraddizione*.

Si tratta di un punto importante per l'interpretazione di Hegel, in riferimento al quale si sono sviluppate innumerevoli contaminazioni interpretative<sup>246</sup>. In

<sup>244</sup> Ivi, p. 262 (p. 45).

<sup>245</sup> Ivi, p. 260 (p. 40).

<sup>246</sup> Per un'introduzione al tema da una prospettiva storico-genetica, cfr. R. SCHÄFER, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen*, «Hegel-Studien», Beiheft 45, Meiner, Hamburg 2001. Per una discussione della



linea generale, egli mostra che, per fare emergere la contraddizione nell'esame delle determinazioni logiche, è 'sufficiente' rinunciare a qualsiasi tentativo di «allontanare» o «rimuovere» la contraddizione dalle determinazioni stesse. Si può osservare, allora, che le determinazioni riflessive basilari, di identità, distinzione e opposizione, portano alla luce una peculiare struttura: sono categorie determinate solo in quanto esprimono *nel loro stesso contenuto* il non-essere del contenuto loro opposto; perciò contengono ed escludono il loro altro «sotto il medesimo riguardo», vale a dire rispetto alla costituzione del medesimo contenuto logico. Con le parole di Hegel: «In quanto la determinazione–della–riflessione indipendente, nel medesimo riguardo in cui essa contiene l'altra, e attraverso cui è indipendente, esclude l'altra, allora nella sua indipendenza esclude da sé la sua propria indipendenza, perché questa consiste nel contenere entro sé la determinazione altra [rispetto] a lei, e solo mediante ciò nel non essere rapporto ad un [che di] esteriore, ma altrettanto nell'essere immediatamente essa stessa e [nell']escludere da sé la determinazione [rispetto] a lei negativa. Essa è così la *contraddizione*»<sup>247</sup>.

Se fissiamo l'attenzione sul puro contenuto logico delle determinazioni riflessive, allora appare chiaro questo: considerando  $+A$  e  $-A$  noi siamo costretti ad ammettere che esse si costituiscono come un'unica forma di relazione riflessiva. Infatti, l'intero logico della relazione oppositiva è  $A$ , il quale non è la mera somma di  $+A$  e  $-A$ , ma il fondamento unitario della loro distinzione: le contiene in sé prima che si introduca una distinzione estrinseca di riguardi. In  $A$ , nell'unità di  $-A$  e  $+A$ , non svanisce la contraddizione, anzi:  $A$ , vale a dire l'intero della relazione (oppositiva), è unità di ciò che non è uno e la distinzione di fattori che sono solo in quanto elementi distinti della medesima relazione.

Questo è il quadro teorico entro il quale Hegel pone il problema logico della contraddizione. Ma allora si pone immediatamente l'ulteriore problema: quanto detto vale per le sole determinazioni logiche della riflessione? Oppure la contraddizione va intesa come un peculiare, nuovo principio ontologico universale?

---

concezione hegeliana della contraddizione rispetto all'indagine trascendentale kantiana, cfr. M. WOLFF, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik des Kants und Hegels*, Hein, Königstein 1981; con particolare riferimento all'indagine trascendentale fichtiana: S. SCHICK, *Contradictio est regula veri. Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*, «Hegel-Studien», Beiheft 53, Meiner, Hamburg 2010. Sugli aspetti formali della questione, rimane un punto di riferimento: D. MARCONI, *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic. A Study of the Science of Logic*, Diss., University Microfilms International, Pittsburgh 1980. Per la discussione del tema in relazione al dibattito odierno sulla contraddizione, cfr. M. BORDIGNON, *Ai limiti della verità. Il problema della contraddizione nella logica di Hegel*, ETS, Pisa 2015, cui si rimanda anche per l'ampia documentazione bibliografica.

<sup>247</sup> *WdL II*, p. 279 (p. 71).

## 8. Contraddizione e questione ontologica

L'esame condotto da Hegel sulle determinazioni della riflessione sembra di nuovo retrocedere verso un orizzonte epistemico pre-kantiano, nel momento in cui egli propone quella che ha tutta l'aria di essere la formulazione di un nuovo, inedito principio ontologico: «*Tutte le cose sono in sé stesse contraddittorie (Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend)*»<sup>248</sup>.

Ci si è spesso ancorati a questa formulazione per affermare in generale, e senza bisogno di ulteriore giustificazione, la funzione *ontologica* delle determinazioni logiche hegeliane. Un tale atteggiamento ha generato certo ampie discussioni, ma anche molta confusione sulla funzione di questo presunto principio, nel quadro del problema generale dello statuto della logica hegeliana.

Non va certo trascurato il contesto in cui tale enunciato viene presentato; si tratta di uno dei chiarimenti aggiuntivi inclusi nella terza ampia annotazione sulla 'contraddizione'. Qui Hegel esprime almeno due cose rilevanti, che sono state spesso fraintese. La prima è espressa da Hegel all'inizio della *Anmerkung* e afferma questo: dal momento che le determinazioni riflessive basilari, come l'identità e la distinzione, sono state utilizzate per generare dei principi ontologici, allora si può affermare che questo sarebbe dovuto valere anche per la contraddizione.

Hegel fornisce qui ulteriori indicazioni importanti sul tema: come l'identità e la distinzione, anche la contraddizione si produce attraverso un processo di *riflessione* logica; questo non vuol dire, però, che la contraddizione debba essere considerata — a dispetto del significato usualmente attribuito ad essa rispetto alle categorie di identità e distinzione — solo come un'anomalia di tipo procedurale, attribuibile a processi di riflessione puramente formale.

Nel contesto di questa precisazione, Hegel pone attenzione al fatto che l'abitudine all'uso di 'separatori' (come il riferimento a 'lati' o 'riguardi'), introdotto da espressioni come 'nella misura in cui' o 'in quanto', finisce per assuefarci alla pratica della rimozione della contraddizione dagli oggetti considerati. Si tratta di un'opera di formalizzazione (o di cristallizzazione simbolica) che finisce per trasformare il contenuto in una serie di elementi isolati, pronti per essere considerati secondo un ordine apparentemente 'oggettivo' e 'universale', ma che finisce per rendere impossibile l'effettiva comprensione logica di qualsiasi processo trasformativo.

Hegel qui sembra allargare l'orizzonte del discorso sugli obiettivi e il senso generale dell'attività filosofica. La questione è: se la prassi della distinzione dei riguardi (al fine di preservare la realtà delle cose dalla contraddizione) viene a pervadere l'orizzonte del pensare, allora diviene chiaro che questa apparente

<sup>248</sup> Ivi, p. 286 (p. 81).

«tenerezza per le cose» (*Zärtlichkeit für die Dinge*)<sup>249</sup> cela di fatto la fuga dalle contraddizioni interne, e quindi dai bisogni latenti e dalle tensioni trasformati-ve, proprie della realtà delle cose e della vita.

L'identità espressa logicamente nella semplice identità positiva con sé ( $A=A$ ) esprime l'astrazione di ciò che esclude ogni distinzione e negatività: è la determinazione «dell'essere morto (*des toten Seins*)»<sup>250</sup>. Ma alla radice di ogni sistema fisico, organico, così come di ogni sistema socio-culturale va rilevata, invece, una base pulsionale, dinamica, processuale e trasformativa, che risulta comprensibile soltanto attraverso il ricorso alla violazione di una concezione che possiamo denominare 'fissista' dell'identità e della non-contraddizione. Sottolinea Hegel in proposito in questa annotazione: «soltanto nella misura in cui qualcosa ha entro sé stesso una contraddizione si muove, ha impulso e attività»<sup>251</sup>.

A questo punto si sarebbe tentati di interpretare queste indicazioni di Hegel come attestazione che le determinazioni logiche sono da lui concepite come predicati ontologici, utilizzabili per indicare *direttamente* questa peculiare realtà (*dinamica e processuale*) degli enti naturali e culturali. Ma in questo modo si verrebbe a generare una sorta di strabismo interpretativo: esaminando la *Scienza della logica* verremmo a vedere come suo risultato ciò che invece viene prodotto dall'esposizione delle *scienze reali*. Infatti, è propriamente nell'ambito delle *philosophische Naturwissenschaften* (a partire dalla meccanica e in modo via via più marcato nella fisica organica) e sul piano delle *Geisteswissenschaften* (a partire dall'antropologia), e quindi in ogni attività antropologicamente, culturalmente e spiritualmente determinata, che si presentano oggetti animati da «movimento, impulso e attività (*Trieb und Tätigkeit*)»; e tutto ciò che si presenta come *Trieb*, inteso come impulso spontaneo all'automovimento, esprime una tensione verso ciò di cui manca, in altri termini: è propriamente e realmente sé stesso 'e' ciò di cui manca (ossia il negativo di sé stesso). Ed è tale, rimarca Hegel, «sotto un solo e medesimo riguardo (*in einer und derselben Rücksicht*)», ovvero è, propriamente, una contraddizione vivente.

Vi è un'ulteriore considerazione di rilievo espressa nella terza annotazione alla «contraddizione», ed è questa: la contraddizione costituisce la «verità» delle determinazioni precedenti. Scrive Hegel: «Se ora le prime determinazioni-della-riflessione, l'identità, la diversità e la contrapposizione sono state affermate in un principio, allora doveva ancor più venire colta e detta in un

<sup>249</sup> Cfr. *ivi*, p. 272 (p. 60). Sul tema si veda R. BODEI, «Tenerezza per le cose del mondo». *Sublime, sproporzione e contraddizione in Kant e in Hegel*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di V. Verra, Prismi, Napoli 1981, 179-218 e, più in generale, *Id.*, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 2014 (seconda edizione riveduta e ampliata).

<sup>250</sup> *WdL II*, p. 286 (p. 82).

<sup>251</sup> *Ibid.*

principio quella nella quale esse passano come nella loro verità, vale a dire *la contraddizione: Tutte le cose sono in sé stesse contraddittorie*, e precisamente nel senso che questo principio esprimerebbe piuttosto, nei riguardi degli altri, la verità e l'essenza delle cose»<sup>252</sup>.

Si ripresenta qui l'esigenza di fare i conti con quella che prima abbiamo denominato: *fallacia dell'incompletezza*. Solo nel concetto di *contraddizione*, infatti, viene a completarsi lo sviluppo logico degli atti riflessivi attraverso i quali si costituiscono le categorie di identità, diversità, opposizione.

Hegel qui sottolinea che questa esigenza ha un effetto indiretto anche sul piano dell'attestazione e l'uso di principi nella storia dell'ontologia. Se, infatti, nella tradizione ontologica si sono costruiti dei principi universali su quelle categorie (a partire dal cosiddetto principio di identità), allora si può anche affermare che solo nel 'principio di contraddizione' si viene ad esprimere la verità degli altri principi, vale a dire che la contraddizione rende esplicita l'unilateralità dei cosiddetti principi universali, compresa quella del cosiddetto principio di non-contraddizione.

In questa *Anmerkung* Hegel si sta muovendo su piani diversi. Egli sta facendo riferimento qui alle modalità di costruzione ed uso dei principi più diffusi nella tradizione ontologica; ma la *Scienza della logica* imposta l'indagine su un altro piano, quello dell'esame dello sviluppo puramente logico delle determinazioni di pensiero. E tale esame consente di rilevare, indirettamente, tutto quello che nell'uso dei principi ontologici, anche nella loro versione logico-formale, rimane inespresso.

L'esame logico delle determinazioni riflessive sviluppato in queste prime sezioni della *Wesenslehre* dimostra indirettamente che il principio di identità contiene ben più che 'l'identità' o la semplice uguaglianza con sé dei termini, in quanto l'identità cela in sé l'attività della riflessione nella quale l'identità si costituisce. Questo è per Hegel l'aspetto maggiormente rilevante: «la considerazione di tutto ciò che è mostra *in questo* stesso che nella sua uguaglianza con sé [tutto è] disuguale da sé e contraddittorio, e nella sua diversità, nella sua contraddizione, [è] identico a sé, ed [è] in lui stesso questo movimento del passare di una di queste determinazioni nell'altra, e questo proprio perché ciascuna è in lei stessa il contrario di sé stessa»<sup>253</sup>. Alla *Scienza della logica* spetta il compito di mostrare l'interna coerenza di queste considerazioni nell'esame dettagliato della razionalità logica nella sua intera estensione (dall'essere all'idea assoluta); alle *scienze reali* quello di mostrarne l'effettiva consistenza nell'esame della costituzione concettuale degli oggetti naturali e culturali dell'intero spettro delle scienze filosofiche.

<sup>252</sup> *Ibid.* (pp. 81-82).

<sup>253</sup> *Ivi*, p. 261 (p. 42).

## 9. Contraddizione come fondamento?

Il capitolo dedicato al concetto di *Grund* verte, com'è noto, su un concetto chiave della metafisica pre-kantiana di scuola leibniziana (la più diffusa nella manualistica filosofica tedesca quando Hegel stesso studiava al liceo e compiva i primi studi universitari). Tuttavia, questo capitolo non rappresenta affatto, come potrebbe sembrare, un tributo alla tradizione metafisica, quanto una sua radicale decostruzione. Ciononostante, l'esame non è guidato da un intento prevalentemente polemico: in linea con quanto già evidenziato rispetto ai principi fondamentali dell'ontologia pre-kantiana, Hegel cerca di fare emergere ed esaminare accuratamente l'attività riflessiva che genera la categoria stessa di *fondamento*, indipendentemente dalle sue possibili applicazioni.

Il grande merito di Leibniz, sottolinea Hegel, non è quello di aver mostrato l'estensione della materia di applicazione del principio da lui formulato: *Alles hat seinen zureichenden Grund*. Sta piuttosto nell'aver intuito che l'essente non è un immediato, ma esprime una *ratio*: ciò che viene generalmente considerato come semplicemente 'essente' è sempre e comunque un che di «posto» attraverso un processo riflessivo, e ogni determinatezza è solo in quanto *tolta* entro il suo fondamento<sup>254</sup>. In questo senso il concetto di *Grund* è da considerare come il 'fondamento' di una nuova logica dell'essenza.

Questa è l'originale interpretazione con cui Hegel sembra mettere a Leibniz i panni di un proprio precursore. Certo, con una differenza essenziale: com'è stato rilevato, rispetto alla metafisica sostanzialistica moderna Hegel «non presuppone la *substantia causa sui* né Dio come *ultima ratio*»<sup>255</sup>. Nel corso della *Wesenslehre*, come vedremo, la sostanza, in quanto fondamento (*Grund*) presupposto, va essa stessa a fondo (*zugrunde*).

Ciò che appare fin da subito sorprendente, non appena si focalizza l'attenzione sulla sequenza delle categorie esaminate in questa *Wesenslehre*, è che il concetto di *Grund* contiene in sé quello di 'contraddizione'. Scrive Hegel, mostrando il filo rosso che lega la mediazione puramente concettuale a questa (parziale) esplicazione del concetto in forma riflessiva: «la cosa (*Ding*), il soggetto, il concetto sono proprio questa unità negativa stessa; è un contraddittorio entro sé stesso, ma altrettanto la *contraddizione dissolta*; è il *fondamento*, che contiene e sostiene le sue determinazioni»<sup>256</sup>.

Va pure rilevato che la forma riflessiva del «fondamento», maturata nell'ultimo capitolo della prima sezione, è ancora condizionata dall'esteriorità della

<sup>254</sup> Cfr. *ivi*, p. 293 (pp. 92-93).

<sup>255</sup> F. DUQUE, *Come dare ragione del Principio di ragione*, «Teoria», XXXIII (2013), n.1, pp. 101-128, qui p. 117.

<sup>256</sup> *WdL II*, p. 289 (p. 87).

riflessione rispetto alla costituzione del contenuto logico, e fa soltanto intravedere la forma della mediazione concettuale, la quale invece sarà oggetto, in senso proprio, della Dottrina del concetto<sup>257</sup>.

## 10. Cose dell'altro mondo: essenza e apparenza

Nella seconda sezione, introducendo il tema dell'*apparenza*, Hegel non esamina questo tema da una prospettiva fenomenologica. Qui egli esamina criticamente le articolazioni logiche dell'«apparenza» (*Erscheinung*), le quali forniscono, in particolare, le basi categoriali per le principali teorie moderne del rapporto tra scienza, conoscenza ed esperienza<sup>258</sup>. Ebbene Hegel, contrariamente a quanto in genere si sostiene, dà grande importanza alla ricerca scientifica intorno alle «leggi» fondamentali che regolano i fenomeni empirici, non solo da un esame fenomenologico, ma anche logico: lo dimostra nell'intera estensione della *Scienza della logica* e lo rimarca anche nelle sue lezioni accademiche sulla *Wesenslehre* enciclopedica<sup>259</sup>.

Certo, al tempo stesso egli mostra sistematicamente anche i limiti di un sapere costruito sulla base di un utilizzo formale di queste articolazioni logiche. Il limite fondamentale evidenziato da Hegel consiste nel rischio di ipostatizzazione della 'legge' come espressione di un mondo separato di istanze normative (il «mondo essente-in-sé»), le quali verrebbero ad indicare l'ordine vero rispetto all'instabile e vario mondo apparente (inteso come mero «mondo fenomenico», contrapposto a quello). Eppure il fenomeno non può essere 'dedotto' e nemmeno anche solo 'spiegato' a partire dalle leggi fisiche, proprio perché sono i fenomeni che illustrano e giustificano la costanza o meno di quelle relazioni che vengono fissate in leggi. In effetti, se si esige che la legge stessa venga giustificata e spiegata, allora appare chiaro che è solo attraverso il contenuto fenomenico (nelle scienze fisico-chimiche, attraverso i cosiddetti 'esperimenti') che è possibile mostrarne, in generale, la legittimità.

Certo, nella *Scienza della logica* Hegel non propone un esame critico dei concetti e dei principi fondamentali delle scienze naturali. Piuttosto considera

<sup>257</sup> Sull'uso del concetto di 'Grund' nella Dottrina dell'essenza, cfr., in particolare, P. ROHS, *Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik*, Bouvier, Bonn 1969.

<sup>258</sup> Sul tema cfr. F. CIRULLI, *Hegel's Critique of Essence. A Reading of the Wesenslogik*, Routledge, New York - London 2006, in partic. cap. IV; D. EMUNDT, *Erfahren und Erkennen. Hegels Theorie der Wirklichkeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 2012; D.H. HEIDEMANN, *Die Lehre vom Wesen. Zweyter Abschnitt. Die Erscheinung*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, («Hegel-Studien», Beiheft Bd. 67), Meiner, Hamburg 2018, pp. 325-386.

<sup>259</sup> Su questa sezione, cfr. in particolare: G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Logik*, GW 23/1-3, hrsg. von A. Sell, Meiner, Hamburg 2013-17, qui 23/2, pp. 758-ss.; trad. it. di G. Frilli: *Lezioni sulla logica* (1831), ETS, Pisa 2018, pp. 122-ss.

questi in modo indiretto, concentrandosi più in generale sul contenuto logico di determinazioni che vengono utilizzate e applicate entro i più svariati contesti teorici, principalmente in campo filosofico e scientifico.

In questo luogo della *Wesenslehre*, in particolare, egli lavora alla fluidificazione di opposizioni logiche cristallizzatesi entro le numerose varianti moderne di dualismo ontologico. In particolare, egli mette in luce che lo «sdoppiamento» dell'ambito di indagine in «due mondi» distinti, o «due totalità del contenuto», va a fissare astrattamente come spazi logici diversi e opposti quelli che invece sono propriamente due momenti immanenti e costitutivi di relazioni logiche *zweiseitig*: da un lato abbiamo strutture stabili attribuite alla rappresentazione di un mondo «in sé», essenziale, che però sono vuote di contenuto; dall'altro abbiamo il contenuto determinato, ma vario e instabile, del mondo apparente. In altri termini, quello che abbiamo è *das bestimmungslose Bestehen und die bestandlose Mannichfaltigkeit*<sup>260</sup>.

La soluzione proposta da Hegel consiste nel non lasciarsi abbagliare dagli sdoppiamenti di ambito operati estrinsecamente da una riflessione esterna, e nell'esaminare accuratamente il modo in cui si genera il contenuto logico di queste categorie, evitando il cristallizzarsi dell'opposizione formale tra contenuti di esistenza indeterminati, ma stabili, e contenuti variamente determinati, ma evanescenti. Mediante ciò Hegel mina alla radice qualsiasi dualismo ontologico secondo cui un mondo di cose in sé sarebbe il fondamento nascosto e inconoscibile di un mondo fenomenico cangiante e accessibile alla percezione.

Proprio qui riemerge la funzione logica essenziale della *parvenza*, che è ben lungi dall'essere confinata entro la prima sezione della *Wesenslehre*, ma si estende a quelle successive. Infatti, le distinzioni espresse dalle categorie dell'essenza *sembrano* avere una reale consistenza e una reciproca indipendenza: l'identico rispetto al diverso, la forma rispetto alla materia, la legge rispetto alle apparenze, il tutto rispetto alle parti, la causa rispetto all'effetto... e viceversa. Tale *parvenza*, secondo Hegel, se non viene riconosciuta come tale, finisce per ostacolare la comprensione della realtà nella sua fondamentale unità di interna essenza ed esterna apparenza, vale a dire della realtà come *Wirklichkeit*, tema dell'ultima sezione della Dottrina dell'essenza.

## 11. La scienza del «nur Ein»: modalità di unificazione

L'andamento della *Wesenslehre* si caratterizza in modo diverso rispetto a quello della *Seinslehre*. Quest'ultimo era volto ad esaminare le modalità di rapporto emergenti da microstrutture logiche apparentemente autonome, secondo

<sup>260</sup> *WdL II*, p. 369 (p. 209).

un procedimento che dimostrava una faticosa e ampia apertura verso un'enorme varietà di strutture e dinamiche logiche sottese alle macrocategorie tradizionali della qualità e della quantità, osservate anche in molti ambiti di applicazione negli studi contemporanei di matematica e di chimica.

Nella *Wesenslehre*, invece, Hegel procede all'esame di categorie che egli presenta dapprima come correlative: essenziale e inessenziale, identico e diverso, fondamento e fondato, condizionato e incondizionato, materia e forma, nelle loro numerose articolazioni. Quindi egli dimostra che tali determinazioni sono da considerare non solamente come estrinsecamente correlate, quanto piuttosto come momenti distinti di *un'unica relazione*.

Il processo dimostrativo non si limita solo all'ostensione della loro finitezza rispetto all'idea presupposta di un'identità sostanziale assoluta, sulla base di un modello che Hegel vedeva dominante nello spinozismo schellinghiano. Egli procede invece da un esame puramente logico delle determinazioni della riflessione nel loro contenuto determinato. E tuttavia, proprio la Dottrina dell'essenza presenta un'esposizione che sembra riecheggiare, per alcuni aspetti, proprio quel modello.

La *Wesenslehre* può essere definita come la scienza del *nur Ein*. Questo emerge anzitutto, a prima vista, nell'uso di espressioni logiche peculiari, che Hegel ripetutamente consegna al lettore e che spesso ricalcano l'enfasi spinoziana dell'«una, eademque est». Si pensi, in primo luogo, al frequente uso della formula: *A und B sind Eine Reflexion*. Basta aprire il testo in qualsiasi punto per notare che l'esame di ogni distinzione conduce sempre e comunque alla constatazione che i distinti sono *ein Eins, in Einer Thätigkeit, nur Ein Inhalt, nur Ein Ganzes*; e ancora: *sind in Einem und dasselbe, machen Eines aus*, ovvero il contenuto di entrambi esprime *nur Eine identische Grundlage und eben so sehr nur Eine Identität der Form*.

In questo modo Hegel evidenzia che i distinti costituiscono di fatto un medesimo contenuto logico: *ihr Sein ist Ein Bestehen*. E per rimarcare ciò, Hegel utilizza frequentemente, in secondo luogo, forme di declinazione o coniugazione che riducono la pluralità distinta all'unità, secondo lo schema: *das A und B ist*. Ad es.: *Das Positive und Negative ist hiermit nicht nur...; es ist hier der Begriff des Positiven und Negativen* e così via.

Tali modalità espressive possono essere utilizzate anche per procedimenti formali di comparazione. Questo avviene se esse presentano una modalità *estrinseca* di relazione a partire da una comparazione di elementi presupposti come separati; in questi casi la relazione riflessiva rimane almeno parzialmente esterna al loro contenuto.

Hegel non si limita ad un tale procedimento; piuttosto, egli sottopone ogni categoria ad un'attenta analisi dell'attività di riflessione che *ne costituisce in-*



*trinsecamente* il contenuto, al fine di mostrare la sua essenziale identità di contenuto con la categoria correlata. Egli mostra come risulti inessenziale che si inizi dall'uno o dall'altro lato di una relazione logica, dall'esame dell'uso di una categoria o dall'esame del suo contenuto specifico. Al di là della via percorsa il risultato non cambia: ogni categoria manifesta nella costituzione del proprio contenuto l'intera relazione e questo dimostra che la funzione logica della determinazione si determina solo come momento interno a quella relazione. In sintesi: «La mediazione comincia tanto dall'uno come dall'altro, ciascun lato è tanto fondamento quanto posto e ciascuno [è] la mediazione intera o la forma intera. — Questa forma intera è, inoltre, essa stessa, come l'identico a sé, la *base* delle determinazioni, che sono entrambi i lati del fondamento e del fondato, forma e contenuto sono così essi stessi una sola e medesima identità»<sup>261</sup>.

Questo passo esprime efficacemente la direzione di lavoro che ha portato alla genesi della *Wesenslehre* negli anni 1808-11, e sintetizza quella che è rimasta ed è stata perfezionata come la sua struttura basilare. In modo specifico, il terzo e ultimo capitolo della seconda sezione della *Wesenslehre* del 1813, dedicato alla «relazione essenziale (*das wesentliche Verhältnis*)», argomenta che la relazione dell'essenza e dell'esistenza si arricchisce fino a dissolversi nella 'sostanza', il cui concetto deve d'ora in avanti abbracciare l'unità assoluta dell'esistenza immediata e dell'esistenza riflessa.

## 12. Una nuova logica dell'assoluto: la *Wirklichkeit*

La distinzione interno/esterno, secondo Hegel, va compresa come una distinzione logica essenziale per il superamento dei dualismi ontologici che attraversano la filosofia e la scienza moderna. In questa distinzione Hegel vede il momento cruciale per la maturazione della forma basilare del concetto di *Wirklichkeit*, nel primo capitolo dell'ultima sezione della Dottrina dell'essenza: «[...] la relazione essenziale presenta il suo *rapporto-di-forma* [...] [così] che il contenuto di entrambi è soltanto *una [unica] base identica* ed altrettanto soltanto *Una identità della forma*. [...] è *posto* che essi sono *Una* totalità assoluta. Questa unità dell'interno ed esterno è la *realtà-effettiva assoluta*»<sup>262</sup>.

Il capitolo è significativamente intitolato «Das Absolute» e articolato in *Auslegung des Absoluten, Das absolute Attribut, Modus des Absoluten*. Per chi avesse ancora qualche dubbio, Hegel specifica nella annotazione di fine capitolo, che al concetto di assoluto qui esposto corrisponde *der Begriff der Spinozistischen Substanz*<sup>263</sup>.

<sup>261</sup> Ivi, p. 303 (p. 108).

<sup>262</sup> Ivi, p. 368 (p. 210).

<sup>263</sup> Ivi, p. 376 (p. 220). Per un esame complessivo del confronto critico con Spinoza nella

Hegel introduce il concetto di assoluto come quell'identità indeterminata in cui si è dissolta ogni determinazione e opposizione precedentemente considerata<sup>264</sup>. Tutte le precedenti categorie ontologiche, le quali *parevano* essere la congrua predicazione di esistenze dalle caratteristiche opposte, vengono ora a risultare di fatto «trasparenti (*durchsichtig*)»: il parvente involucro della diversità di termini realmente indipendenti viene ad assottigliarsi fino a scomparire e lascia trasparire l'essenziale unità del contenuto dei distinti. Così Hegel: «La parvenza non è il *nulla*, ma è la riflessione, *rapporto* all'assoluto; ossia, essa è parvenza nella misura in cui *l'assoluto [tras]pare entro lei (er ist Schein, insofern das Absolute in ihm scheint)*. Questa esposizione positiva trattiene il finito dal suo dileguare e lo considera come un'espressione e immagine dell'assoluto. Ma la trasparenza (*Durchsichtigkeit*) del finito, che fa vedere attraverso di sé solamente l'assoluto, finisce nel completo dileguare; poiché non v'è nulla nel finito che potrebbe mantenergli una distinzione rispetto all'assoluto; [il finito] è un medio che viene assorbito da ciò che [tras]pare attraverso di lui»<sup>265</sup>.

La «parvenza» di diversità essenziale non domina affatto la riflessione logica immanente che sorregge la comprensione speculativa della *Wirklichkeit*. Questo però non significa, come già ampiamente evidenziato, che la parvenza non svolga più alcuna funzione nell'economia dell'indagine filosofica. Anzi, essa svolge la funzione essenziale di far trasparire, attraverso la finitezza, la realtà-effettiva nella sua assolutezza. Ma procediamo per gradi.

Anzitutto l'assoluto si presenta come un'«identità assoluta», in cui ogni momento non esprime solo una parte o un lato del tutto: «ciascun momento è in lui stesso la *totalità* e quindi [...] è il *contenuto* completo dell'intero»<sup>266</sup>. Tuttavia, e questo costituisce il limite della forma logica della *Auslegung des Absoluten*,

---

*Scienza della logica* cfr. E.J. FLEISCHMANN, *Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehungen zu Spinoza*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 18 (1964), pp. 3-29; H. BRAUN, *Spinozismus und Hegels Wissenschaft der Logik*, «Hegel-Studien», 17 (1982), pp. 53-74; H.-C. LUCAS *Wirklichkeit und Methode in der Philosophie Hegels. Untersuchungen zur Logik: Der Einfluss Spinozas*, Diss., Universität zu Köln, 1974; Id., *Spinoza in Hegels Logik*, in *Mededelingen vanwege het Spinozahuis XLV, Vanwege het Spinozahuis*, Brill, Leiden 1982, pp. 1-19; e F. MICHELINI, *Sostanza e assoluto. La funzione di Spinoza nella «Scienza della logica» di Hegel*, EDB, Bologna 2004; K. DÜSING, *Von der Substanzmetaphysik zur Philosophie der Subjektivität. Zum Paradigmenwechsel Hegels in Jena*, in H. KIMMERLE (hrsg. von), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, Akademie, Berlin 2004, pp. 185-199; B. SANDKAULEN, *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen. Hegels reflexionslogische ‚Widerlegung‘ der Spinozianischen Metaphysik*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», 5 (2007), pp. 235-275; R. STERN, «Determination is Negation»: *The Adventures of a Doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists*, «Hegel Bulletin», 37 (2016), pp. 29-52; B. BOWMAN, *Autonomy, Negativity, and the Challenge of Spinozism in Hegel's Science of Logic*, «Journal of History of Philosophy», 56 (2018), n. 1, pp. 101-126.

<sup>264</sup> Cfr. *WdL II*, p. 370 (p. 211).

<sup>265</sup> Ivi, p. 372 (p. 214).

<sup>266</sup> Ivi, p. 371 (p. 212).

l'assoluto non si autodetermina; nell'assoluto non c'è divenire (non c'è nemmeno qualcosa che diviene), nemmeno si assiste ad un processo di interna determinazione dell'essenza assoluta; l'assoluto si afferma invece 'solo' attraverso la negazione di ogni varietà e molteplicità dell'essente e del mondo apparente.

In secondo luogo, il movimento della riflessione rimane esterno, contrapposto all'identità dell'*uno-tutto*: è solo una modalità di determinazione, che rimane esterna all'assoluto. Ciò che si presenta logicamente è, quindi, una *negative Auslegung* dell'assoluto, non *das Absolut-Absolute*<sup>267</sup>. Se l'assoluto vien determinato dal pensiero come oggetto del pensiero, è *das nur relative Absolute*. Così in Spinoza, attraverso l'*attributo* viene espressa sì la totalità del contenuto dell'assoluto, ma solo secondo uno degli attributi, ossia in *una delle sue modalità* di determinazione.

Se, in terzo luogo, è determinazione propria dell'assoluto quella di porsi come *modus*, questo non può che significare che «la perdita di sé»: l'assoluto si perde nella molteplicità varia, che ha le sembianze di ciò che sussiste per sé, una varietà di determinatezze che è però *totalitätslos*<sup>268</sup>. Tuttavia, il *modus* non è solo questo, non significa solo la perdita dell'unità: esso è «esteriorità posta come esteriorità», «*parvenza* che è posta *come parvenza*» e in questa maniera è una negazione rivolta contro sé stessa<sup>269</sup>.

Ma il vero significato del *modus*, sottolinea Hegel, è la manifestazione del modo in cui l'assoluto viene a determinarsi per quello che è; il *modus* è allora «l'esteriorità trasparente», il determinarsi attraverso il quale l'assoluto è *das Zeigen seiner selbst*<sup>270</sup>. Non però in quanto esso semplicemente si 'esterna', o mostra ad altro ciò che è internamente, ma in quanto l'assoluto è l'attività stessa del *manifestarsi* in quanto tale.

Nell'annotazione conclusiva di questo capitolo, Hegel associa questo importante avanzamento a quella che a suo vedere è una delle conquiste principali della modernità filosofica. Riprendendo una base concettuale aristotelica, Leibniz concepisce ciò che è reale come un singolare centro di energia, il quale si realizza autonomamente, in quanto fonte della propria interna riflessione, e come tale è al tempo stesso manifestazione, sia pur entro i confini della pro-

<sup>267</sup> Ivi, p. 372 (p. 215). Sugli elementi di continuità e gli inconciliabili elementi di discontinuità di queste considerazioni hegeliane rispetto alla tradizione di pensiero denominata *Henologia* e alle teorie filosofiche orientate ad una teologia negativa, cfr. J. HALFWASSEN, *Hegel und die negative Theologie*, in *Hegels „Lehre vom Wesen“*, hrsg. von A. Arndt, G. Kruck, «Hegel-Jahrbuch». Sonderband, De Gruyter, Berlin 2016, pp. 109-128. Per un'introduzione generale al tema si può vedere, del medesimo autore: *Neuplatonismus. Untersuchung zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, («Hegel-Studien» Beiheft 40), Meiner, Hamburg 2005.

<sup>268</sup> *WdL II*, p. 374 (p. 217).

<sup>269</sup> *Ibid.* (pp. 217-218).

<sup>270</sup> Ivi, p. 375 (p. 219).

pria esistenza singolare, *del contenuto dell'universo intero*. Aggiunge Hegel: «La mancanza della riflessione entro sé, che l'esposizione spinoziana dell'assoluto ha in lei, [così] come la dottrina della emanazione, è integrata nel concetto della *monade leibniziana* [...]. La *monade* è un *uno*, un [che di] negativo riflesso entro sé; essa è la totalità del contenuto del mondo; il vario diverso è in lei non soltanto dileguato, ma *conservato* in maniera negativa; la sostanza spinoziana è l'unità di ogni contenuto; ma questo contenuto vario del mondo non è come tale in lei, bensì nella riflessione esteriore a lei. La *monade* è, perciò, [...] *entelechia*; il rivelare è il suo proprio operare»<sup>271</sup>.

Si tratta di un'indicazione importante, che qui ci si limita semplicemente a menzionare: è una sorta di distillato storico-filosofico, in cui si preannunciano alcune delle principali linee di sviluppo della Logica soggettiva.

### 13. Oltre il formalismo

L'operazione principale compiuta da Hegel nella *Wesenslehre* per mostrare la fondamentale unità della *Wirklichkeit*, come abbiamo sottolineato, consiste nel superamento della parvenza di autosussistenza e autosufficienza di ogni determinazione che costituisce la varia diversità apparente nel mondo reale. Tale istanza assume particolare importanza rispetto alle prospettive teoriche che implicano una formalizzazione delle prospettive di considerazione del reale. Questo è uno dei temi principali che attraversano il capitolo «II. *Die Wirklichkeit*» dell'omonima, ultima sezione della Dottrina dell'essenza, nel quale Hegel offre una peculiare rilettura delle categorie *modali*.

Non è questo il luogo adatto per un esame approfondito del modo in cui Hegel rilegge queste categorie centrali della tradizione ontologica<sup>272</sup>. In modo estremamente sintetico, si può dire che in queste pagine Hegel si scosta dalla rappresentazione formale del 'possibile' (*das Mögliche*) come *ciò che è pensabile*

<sup>271</sup> *ivi*, p. 378 (pp. 225-226).

<sup>272</sup> Sul tema rimane imprescindibile lo studio seminale di D. HENRICH, *Hegels Theorie über den Zufall*, all'interno del suo *Hegel im Kontext*, vierte, veränderte Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971 (1967<sup>1</sup>), pp. 157-186. Dalla prospettiva storico-filosofica, lo studio di riferimento rimane quello di G. BAPTIST, *Il problema della modalità nelle logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genova 1992. Sul tema si veda inoltre: S. HOULGATE, *Necessity and Contingency in Hegel's Science of Logic*, «Owl of Minerva», 27 (1995), pp. 37-49; B. MABILLE, *Hegel. L'épreuve de la contingence*, Aubier, Paris 1999; J.W. BURBIDGE, *Hegel's Systematic Contingency*, Palgrave MacMillan, New York – London 2007. Per una introduzione all'interpretazione della logica hegeliana come una peculiare forma di 'attualismo modale' cfr. P. REDDING, *Actualist versus Naturalist and Conceptual Realist Interpretations of Hegel's Metaphysics*, in *Idealism, Relativism, and Realism. Objectivity Beyond the Analytic-continental Divide*, ed. by D. Finkelde and P.M. Livingston, De Gruyter (in corso di pubblicazione). Si segnala, infine, il commentario: N. BROWN, *Hegel's Actuality Chapter of the Science of Logic. A Commentary*, Lexington Books, Lanham 2018.

senza contraddizione. Egli cerca invece di fare emergere la costituzione logico-riflessiva del suo contenuto determinato, considerando il 'possibile' come la *possibilità che qualcosa di determinato diventi effettivamente-reale*. Nella trattazione hegeliana questo obiettivo si intreccia con lo sviluppo critico di un problema che attraversa l'intera Dottrina dell'essenza: la parvenza di sussistenza autonoma di molteplici realtà indipendenti<sup>273</sup>.

Il formalismo della connessione tra i relati (siano questi costituiti da singoli enti o da insiemi) nella considerazione della realtà-effettiva viene da Hegel esaminato attentamente nella sua genesi logica. Egli mostra come tale formalismo logico sia possibile là dove si astraie dalla peculiarità del contenuto proprio delle determinazioni logiche e ogni termine viene presupposto come simbolo di qualcosa di autosussistente e autosufficiente.

Entro una tale considerazione formalistica della relazione, ciò da cui si astraie è quello che è più rilevante, vale a dire la riflessione logica per cui l'un termine «pare (*scheint*)» nell'altro, in quanto lascia «trasparire» nel contenuto dell'altro termine la «traccia (*Spur*)» del contenuto proprio<sup>274</sup>. Se questo modo di considerare la relazione logica per riflessione immanente — che per Hegel è l'unico rigoroso per la scienza filosofica — dischiude la possibilità di una comprensione concettuale della realtà-effettiva, nei suoi processi generativi e trasformativi, invece la considerazione formalistica genera una conoscenza non compatibile con la filosofia (o con una considerazione scientifica finalizzata alla comprensione concettuale del reale), ma compatibile semmai con dei saperi applicati formalizzati.

Ciò che è rappresentato come meramente «possibile» è tale, infatti, solo in quanto viene svuotato completamente del suo contenuto «reale», e per questo equivale ad un qualcosa di accidentale o contingente ai fini della costituzione effettiva del reale. La formalizzazione logica della relazione comporta che se ne consideri il contenuto astraendo dal fatto che si costituisce come un contenuto mediato attraverso la relazione con altro; esso viene invece rappresentato come elemento di un sistema chiuso, completamente autoreferenziale<sup>275</sup>.

In queste pagine Hegel marca con alcuni termini significativi questa modalità di considerazione. In particolare, con il termine *blind* egli sembra evidenziare come la mancanza di considerazione del nesso logico immanente e costitutivo della relazione generi l'impressione di un inevitabile e imperscrutabile passag-

<sup>273</sup> Cfr. *WdL II*, p. 391 (pp. 246-247).

<sup>274</sup> Cfr. *ibid.* (p. 247).

<sup>275</sup> Va rilevato che in queste pagine Hegel si riferisce anche al complesso delle condizioni che rendono possibile la «realizzazione» (*Verwirklichung*) di uno stato di cose. Ma anche questo tipo di considerazione viene a risultare formale e astratto, se limitato alla comparazione tra enti o stati di cose successivi, che sono logicamente presupposti come semplicemente differenti.

gio da uno stato di cose ad un altro, guidato dal caso o da un ordine esterno (riguardato pertanto come una *cieca necessità*).

Lo sviluppo della *Wesenslehre* conduce, invece, alla dimostrazione che la *Wirklichkeit* risulta comprensibile solo come *intero*.

#### 14. Dall'essenza al concetto: verso la Logica soggettiva.

La *Wesenslehre* è stata a volte interpretata come un itinerario negativo, volto a dimostrare, per *reductio ad absurdum*, l'unità ontologica fondamentale di ciò che viene comunemente detto 'reale'. Questo risultato negativo del percorso può essere condensato nella constatazione che la *Wesenslehre* è la rigorosa esposizione dell'autodissolversi della parvenza di *indipendenza* di qualsiasi forma *determinata* di esistenza.

L'unità fondamentale della realtà, nella sua effettività, veniva espressa nel primo capitolo della sezione *Wirklichkeit* dalla forma dell'«assoluto», nella quale si mostrava che la relazione tra l'assoluto, la sua manifestazione determinata attraverso gli attributi estensione/pensiero e la negazione dei loro modi determinati nell'unità sostanziale nell'assoluto deve essere concepita come una dialettica interna all'assoluto stesso.

L'ultimo capitolo della sezione *Wirklichkeit* (il quale funge anche da ultimo capitolo della Dottrina dell'essenza e dell'intera Logica oggettiva) è dedicato a «La relazione assoluta (*das absolute Verhältnis*)», e ha la funzione essenziale di portare a compimento la linea fondamentale dell'esposizione della realtà-effettiva come unità assoluta dell'essenza e dell'esistenza. Qui Hegel mostra come la riflessione interna consenta di superare ogni parvenza di estraneità di sostanze indipendenti, parvenza che nell'esame dei processi esteriori (o meccanici) di azione e reazione tra sostanze causali viene prodotta mediante l'impiego ricorsivo della distinzione tra *attivo* e *passivo*, già emersa nella logica del fondamento attraverso l'esame della coppia 'forma-materia'. Ora la *Wirklichkeit* non è più concepibile come la cieca necessità della sostanza assoluta, ma nemmeno è dominata più dalla «parvenza dell'esser-altro sostanziale (*Schein des substantiellen Andersseins*)», che nelle ultime pagine viene definitivamente superata<sup>276</sup>.

<sup>276</sup> *WdL II*, p. 408 (p. 272). Per un commento al complesso capitolo conclusivo della *Wesenlehre*, rimando a G.M. WÖLFLE, *Die Wesenslogik in Hegels 'Wissenschaft der Logik': Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, pp. 480-520; C. IBER, *Übergang zum Begriff. Rekonstruktion und Überführung von Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung in die Verhältnisweise des Begriffs*, in *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen 'Subjektiven Logik'*, hrsg. von A. F. Koch, Alexander Oberauer, Konrad Utz, Schöningh, Paderborn 2003, pp. 49-66; H. HAGEN, *Die Logik der Wirklichkeit: eine Entwicklung vom Absoluten bis zur Wechselwirkung*. In *Hegels „Lehre vom Wesen“*, hrsg. von A. Arndt, G. Kruck, «Hegel-Jahrbuch».

Questo risultato può essere enfatizzato al punto da considerare l'intera Logica oggettiva solo come una via negativa, ossia un percorso di negazione della capacità delle forme e modalità di pensiero fin qui considerate di esprimere la realtà 'oggettiva' nella sua assolutezza. Tuttavia, questa è un'interpretazione unilaterale. Le ultime pagine della *Wesenslehre* annunciano infatti una svolta che è già in atto nella *Scienza della logica*: emergono qui i requisiti per lo sviluppo di una «logica della soggettività», che l'intera Logica oggettiva ha contribuito a generare.

V'è un punto delle pagine conclusive della *Wesenslehre*, in cui Hegel sembra porsi sul limite tra la Logica oggettiva e la Logica soggettiva e indicare una sorta di ponte logico tra le due. Hegel rileva: «i lati della necessità, che hanno la figura di realtà-effettive per sé libere [...] ormai sono posti come identità»<sup>277</sup>. E prosegue rilevando, in primo luogo, che la forma assoluta della relazione, non più frantumata logicamente «in sostanze indifferenti», è da intendere come la totalità logica di un «intero semplice» originario, il quale si riflette al proprio interno come identico a sé, ma «a partire dalla determinatezza» che è posta al suo interno come tolta: questo è ciò che si annuncia come il momento dell'*universalità*.

Si tratta di una considerazione relevantissima, perché qui Hegel non delinea ciò che ordinariamente si intende per 'universale' secondo i significati più diffusi. In altri termini, qui l'universale non ha un significato oggettivo estensivo (non importa se l'universale sia concepito come 'in sé stesso' reale oppure come prodotto mentale dell'astrazione dalle differenze che caratterizzano la varietà delle singolarità); nemmeno esprime una validità formale inconfutabile dagli interlocutori e quindi valida per tutti e in ogni caso; né vale come risultato convenzionale di una prassi comunemente accettata come valida. Qui il concetto di «universale» viene da Hegel coniugato con la concezione di un intero originario che si manifesta a partire dalla propria determinatezza, e che non viene modificato né cancellato dalla singolarità del vario essere determinato.

In secondo luogo, Hegel rileva come la sostanza 'causale' sia da intendere come la totalità logica di una «negatività identica a sé», o 'esclusiva', ossia come il momento della *singolarità*. Questa esprime quindi la varietà e la ricchezza delle manifestazioni dell'universale, senza con questo annullarlo, esaurirlo o depotenziarlo.

Ebbene, queste due totalità vengono logicamente a coincidere nel momento della *particolarità*, che va compresa come manifestazione 'immediata' del mo-

Sonderband, De Gruyter, Berlin, 2016, pp. 129-158; R. ARAGÜÉS, *Das Problem des Absoluten in der Philosophie Hegels. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen zur Hegelschen Metaphysik*, Fink, München und Paderborn, 2018, pp. 117-201.

<sup>277</sup> *WdL II*, p. 409 (p. 273).

mento della determinatezza propria del singolo e del momento dell'autoegualianza dell'universale inscritto nella costituzione reale di ogni singolarità<sup>278</sup>.

Ora, il fatto che, in questo vertice della *Wirklichkeit* e dell'intera Logica oggettiva, questi momenti si presentano [1] come «tre totalità» e, al tempo stesso, [2] come «una sola e medesima riflessione»<sup>279</sup> significa che proprio qui traspare un aspetto basilare della forma logica della libera e concreta automanifestazione della soggettività. Sul piano puramente logico, questo significa che ogni momento può essere compreso solo mediante gli altri momenti e non si presenta più come una categoria isolata oppure come una determinazione riflessiva, ma si manifesta immediatamente come momento di un sistema 'concreto' di determinazioni. Con ciò si annuncia quella logica dei processi di libera autorealizzazione della soggettività che verrà sviluppata dettagliatamente nella *Begriffslehre*, e compiutamente con la logica (o idea) della *vita* e del *conoscere*, e con l'autoesame della forma logica della *scienza* (filosofica) stessa.

L'esito critico della *Wesenslehre* rispetto alle diverse forme di dualismo ontologico e di ontologie sostanzialistiche significa dunque, al tempo stesso, l'apertura di un nuovo piano di indagine. D'ora in avanti, la *Scienza della logica* dovrà essere in grado di riconsiderare le determinazioni entro una più complessa logica sistemica, non riducibile alle costellazioni ontologiche precedenti e in grado di manifestare completamente la logica della «soggettività»: quest'ultima dovrà segnare una nuova via per la scienza filosofica contemporanea, oltre il sostanzialismo metafisico e, al tempo stesso, oltre i limiti del trascendentalismo. In questo consisterà la grande svolta proposta da Hegel con la terza parte della *Scienza della logica*.

---

<sup>278</sup> *Ibid.* (p. 274).

<sup>279</sup> *Ibid.*





## Capitolo quinto

# Logica della razionalità concettuale

### 1. Introduzione

Nei capitoli precedenti si è più volte evidenziato come la *Scienza della logica* abbia il compito di esaminare i processi generativi delle articolazioni logiche del pensiero a partire dalle sue determinazioni più semplici, astraendo da contesti esperienziali, storici e applicativi in cui le incontriamo e le adoperiamo ordinariamente. In questo senso, è come se avessimo a che fare con qualcosa che non ha «nulla di temporale (*nichts Zeitliches*)»<sup>280</sup>. Ma non perché qui abbiamo a che fare con strutture fossilizzate di una cultura giunta alla fine: una sorta di museo dei concetti fondamentali di una cultura che ha finito il suo tempo. Piuttosto nel senso che tali articolazioni logiche si mostrano in processi generativi puramente logici, non condizionati né guidati da criteri derivati da riferimenti empirici, usi linguistici particolari, oppure da considerazioni tratte da contesti applicativi in ambiti di studio differenti, come la fisica, l'antropologia o la psicologia.

In questo senso la *Scienza della logica* è pensata da Hegel come la componente più innovativa di una scienza filosofica che dovrebbe costituire la base degli studi universitari, e il primo passo per un rinnovamento delle scienze nel mondo contemporaneo.

Per chi ha familiarità con le trattazioni logiche di questo periodo storico, ciò che salta immediatamente agli occhi nella lettura dell'indice della *Scienza della logica* è, da un lato, l'assenza dell'usuale contesto di indicazioni e strumenti che ne avevano fatto la disciplina 'propedeutica' agli studi universitari per eccellenza: rilievi storici, considerazioni tecnico-applicative, consigli di metodo o anche consigli generici di carattere psico-pedagogico etc. Dall'altro, ciò che

---

<sup>280</sup> Appunti di Hegel a margine della *Logik 1810-11 ff.*, in *Logica e sistema 1810-11*, Note ai testi, p. 169.

colpisce è la ricchezza e la varietà dei contenuti presentati, con l'introduzione nella trattazione di strutture categoriali e concettuali mai considerate prima in opere di logica.

Anche il tema specifico della Dottrina del concetto (*Begriff*) non ha precedenti nella storia della logica, vale a dire: l'autoesame del pensiero concettuale (*begreifendes Denken*), o dell'attività della comprensione concettuale (*Begreifen*) come tale.

Nella prima sezione, intitolata «I. La soggettività», si procede dall'esame della peculiare struttura basilare del *concetto*, secondo i suoi momenti generativi (il momento dell'universalità, della particolarità e della singolarità). La modalità di relazione tra le determinazioni del concetto rimane il tema fondamentale dei capitoli seguenti, in cui si prendono in esame le figure del *giudizio* e del *sillogismo*.

Con la seconda sezione, intitolata «II. L'oggettività», si passa a considerare le determinazioni del concetto nella loro 'immediata' configurazione 'oggettiva': dapprima come *meccanismo*, poi come *processo chimico* e infine come attività conforme ad un *fine* (esterno).

La terza e ultima sezione porta il titolo «III. L'idea». Qui Hegel considera anzitutto la razionalità logica entro le manifestazioni concrete di quei peculiari sistemi organici autoproducentesi che sono i *viventi*. Egli passa quindi all'esame della razionalità implicita nei principali modelli logici di sviluppo della *conoscenza* (sintetica e analitica), e di quella peculiare forma di razionalità *pratica* che viene a realizzarsi nel rapporto tra attività finalizzate al bene e il mondo oggettivo. Nell'ultimo capitolo, dedicato all'*idea assoluta*, Hegel presenta le linee essenziali del sapersi incondizionato dell'idea e delinea il 'passaggio' all'ambito delle scienze filosofiche della natura e dello spirito.

## 2. Ripensare il concetto

Nella *Begriffslehre* (1816) Hegel mostra anzitutto come sia riduttiva la concezione ordinaria del concetto come elemento o strumento conoscitivo formale per la corretta descrizione e classificazione di oggetti. Altrettanto riduttiva è la teorizzazione del concetto come forma a priori dell'intelletto per l'organizzazione di contenuti dati. Il concetto non va inteso come un recipiente vuoto, in grado di accogliere in sé un contenuto estrinseco ed eterogeneo rispetto ad esso, ma va inteso come una forma di *mediazione* logica, per la quale e nella quale prende originariamente forma ogni contenuto determinato. In altri termini: il concetto non va considerato solo come un prodotto 'soggettivo', ma come il fondamento 'oggettivo' della costituzione di qualsiasi determinazione conoscitiva.

La funzione fondamentale della Logica, secondo Hegel, è portare alla luce la forma concettuale-razionale del sapere; questo segna un momento di rottura

rispetto alla concezione della logica come disciplina propedeutica, ovvero come *strumento* per la *corretta* formulazione e organizzazione delle conoscenze. Con Hegel essa viene a svolgere, piuttosto, la funzione di momento autofondativo del sapere, in cui il sapere concettuale ha come contenuto solo se stesso, in quanto soggetto e oggetto di un sapere puramente scientifico-razionale.

In questo senso, a dispetto dell'ordinario uso sostantivato del termine, il termine *Begriff* andrebbe inteso principalmente come *begreifen*, ossia come l'*attività* di autocomprensione concettuale che funge primariamente da autoesplicazione e, al tempo stesso, da autofondazione della razionalità logica. Come tale, il concetto è propriamente «base assoluta (*absolute Grundlage*)», non perché viene considerato o posto come tale, ma perché nel suo sviluppo «si è *fatto* base (*sich zur Grundlage gemacht hat*)»<sup>281</sup>.

In quanto pura autocomprensione concettuale la Logica si può sviluppare autonomamente, come *scienza libera*. Nella Dottrina del concetto del 1816 e nella Logica enciclopedica del 1817 Hegel insiste particolarmente su questo punto. Può apparire paradossale affermare che l'autentica libertà sia quella propria del *concetto*. Eppure Hegel considera l'attività dell'autocomprensione concettuale della razionalità propriamente come il fondamento di qualsiasi attività libera e liberante. La forma di questa libera attività affiora già nella logica dell'essenza come «potenza della sostanza»: in questa forma, espressa da Spinoza nella sua purezza, la razionalità del pensare si afferma come «pura negatività», come centro assoluto rispetto al quale ogni finitezza, ogni parvenza di diversità, di separatezza, di ulteriorità viene negata e ricondotta alla sua interna dialettica. Ma la forma della razionalità concettuale non è solo l'affermazione di una potenza annichilente: nel negarsi di ogni finito, la razionalità è anche (e soprattutto) *attività manifestativa liberante*. Come tale, l'autocomprensione concettuale della razionalità è il compimento e l'inveramento dell'*interna necessità* sostanziale<sup>282</sup>.

Va rilevato, infine, che in questa parte conclusiva della Logica, Hegel non si limita a presentare una delineazione astratta del sapere concettuale: la realizzazione compiuta e manifesta di tale forma del sapere verrà a costituire, nel culmine della Dottrina del concetto e dell'intera Logica, la comprensione razionale (o idea) del *vivere*, del *conoscere* e dell'*attività scientifica*.

### 3. Una logica formale rivisitata

Nelle stesure post-fenomenologiche della Logica, i titoli utilizzati per indicare la trattazione sistematica di concetti, giudizi e sillogismi continuano a variare: «Logica soggettiva» (1808-09), «Dottrina del concetto» (1809-10); «Il concetto o la logica formale» (1810-11); «La soggettività» (1816), «Il concetto

<sup>281</sup> *WdL III*, p. 11 (p. 651).

<sup>282</sup> Cfr. *WdL III*, pp. 11-16 (pp. 652-657) e *Enc. 1817*, § 108 (trad. 109).

soggettivo» (1817). La varietà dei titoli utilizzati dimostra l'incertezza dell'auto-re, non tanto rispetto al modo di condurre l'indagine, ma rispetto alla determinazione della funzione sistematica di questa sezione nel quadro della Logica<sup>283</sup>.

All'interno delle trattazioni logiche del tempo, concetti, giudizi e sillogismi costituivano usualmente la 'Dottrina degli elementi'. Hegel li riconsidera da un punto di vista nettamente diverso dalla tradizione: lungi dal considerarli come strumenti soggettivi per indagarne la struttura puramente formale, oppure le modalità di applicazione, egli li esamina per il modo in cui articolano il rapporto tra le determinazioni del concetto (singolarità, particolarità, universalità).

Per comprendere l'importanza di quanto è qui in gioco, occorre anzitutto prendere le distanze dalle rappresentazioni più comuni del 'concetto'. Hegel ha ben presente l'usuale repertorio di 'concetti determinati' elaborati nella tradizione logica, per cui è possibile distinguere: secondo *modalità di rappresentazione*, tra concetti 'chiari' ed 'oscuri', 'distinti' e 'confusi'; oppure, secondo *distinzioni operate per riflessione*, tra concetti 'identici', 'contrari', 'contraddittori', 'necessari' et. al.; o ancora, secondo il criterio dell'*estensione* quantitativa, tra 'concetto universale' (*notio communis, notio universalis*), 'concetto particolare' (*notio particularis*) e 'concetto singolare' (*notio singularis*)<sup>284</sup>. Quest'ultima distinzione è per Hegel basilare per la comprensione propriamente concettuale; non, però, in quanto distinzione tra concetti determinati, poiché «i diversi concetti determinati sono piuttosto semplicemente solo un *Unico* e medesimo concetto (*nur Einer und derselbe Begriff*)»<sup>285</sup>. In effetti, nella *Scienza della logica*, l'universale, il particolare e il singolare assumono un nuovo significato, come momenti immanenti del concetto, ossia della pura autocomprensione concettuale della razionalità logica.

L'*universale* (U) viene caratterizzato generalmente come un'astrazione, ovvero come ciò che è «comune (*gemeinschaftlich*)» ad una molteplicità di singoli, ma che al tempo stesso è estraneo alla varietà delle singolarità che esso sussume sotto di sé. Questa è per Hegel «la più bassa rappresentazione che si può avere dell'universale», la quale si appoggia sulla presupposta rappresentazione dei singoli come sussistenti isolatamente<sup>286</sup>. Compreso nel suo significato specu-

<sup>283</sup>Per uno sguardo d'insieme sulla genesi di questa sezione, si rimanda a P. GIUSPOLI, *Verso la 'Scienza della logica'* cap. 5. Per un'introduzione generale allo sviluppo di questa prima sezione della Dottrina del concetto (1816), cfr. A. KOCH, A. OBERAUER, K. UTZ (hrsg. von), *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen 'Subjektiven Logik'*, Paderborn, Schöningh 2003; R.D. WINFIELD, *From Concept to Objectivity. Thinking Through Hegel's Subjective Logic*, Routledge, London - New York 2016 (first ed. 2006); F. SCHICK, *Die Lehre vom Begriff. Erster Abschnitt. Die Subjectivität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 457-558.

<sup>284</sup> Cfr. *WdL III*, p. 43-46 (pp. 693-697).

<sup>285</sup> Ivi, p. 43 (pp. 693-694).

<sup>286</sup> Ivi, p. 51 (p. 704).

lativo, invece, l'universale si presenta per Hegel come un'unità razionale, che si manifesta quale momento *dinamico-generativo* della propria *particolarizzazione*. In questo modo egli evidenzia che la permanenza dell'universale nelle sue determinazioni particolari costituisce l'elemento di *continuità* del processo conoscitivo.

L'universale non è semplicemente un concetto astratto, che esiste separatamente: esso si manifesta, invece, *solo* attraverso la propria *particolarizzazione* (P), ovvero in quanto determinato nelle sue distinte specie. È importante tener presente che nella sua particolarizzazione l'universale rimane lo stesso: come *genere* esso non muta nelle sue *specie*, mentre queste, a loro volta, sono le *sue* specificazioni, in quanto sono diverse tra loro, ma non sono diverse rispetto al loro genere. Nella sua interna particolarizzazione, dunque, l'universale non si frammenta, ma rimane se stesso e non viene offuscato dalle sue differenti specificazioni, che ne manifestano invece la ricchezza.

Il singolo (S) è il momento della concretezza. È l'espressione di un'unità concreta animata dalla negatività, in quanto il singolo dà a se stesso una forma peculiare ed esclusiva, per cui appare immediatamente come individualità reale e indipendente. Di qui la dialettica immanente alla singolarità. Ogni singolo, infatti, si pone in modo determinato come una singolarità effettivamente-reale (*wirklich*); in tal modo si manifesta escludendo da sé l'universale al quale, però, altrettanto si riferisce essenzialmente<sup>287</sup>.

Questo «essersi perduto (*sich verloren haben*)»<sup>288</sup> del concetto nelle singolarità comporta un passaggio logico rilevante. Hegel vi legge non un limite insuperabile, ma al contrario, la «potenza» della razionalità logica in quanto manifestazione di *libertà*: «Il concetto è la potenza assoluta proprio perché può lasciar libera la sua distinzione nella forma di una per sé stante diversità...»<sup>289</sup>.

La «libera parvenza» di «dualità» tra il singolo e l'universale<sup>290</sup>, dunque, che viene usualmente rappresentata nella forma di una compiuta opposizione, manifesta di essere una *semplice parvenza* sul piano della comprensione concettuale. A questo livello, infatti, «in quanto viene compreso (*begriffen*) ed enunciato l'uno, in ciò è immediatamente compreso ed enunciato l'altro»<sup>291</sup>.

Questo non significa che la distinzione dei singoli esistenti sia meramente illusoria, rispetto a quella che può essere pensata come l'unica realtà di un assoluto sostanziale indeterminato. Ciò che risulta illusoria è, invece, la parvenza di esistenza del singolo come un individuo indipendente (*unabhängig*). Nella comprensione concettuale, il singolo risulta intessuto della vita universale, che

<sup>287</sup> Ivi, p. 52 (pp. 704-705).

<sup>288</sup> Ivi, p. 52 (p. 705).

<sup>289</sup> Ivi, p. 40 (p. 688).

<sup>290</sup> Ivi, p. 16 (p. 657).

<sup>291</sup> *Ibid*; trad. mod.

circola nel suo contesto di vita e che esso porta inscritto nella sua stessa costituzione, oltre che in gran parte delle sue abitudini. Parimenti la vita universale non esiste per sé, se non nella concreta vita dei singoli.

Questa circolazione logica delle determinazioni del concetto è l'oggetto fondamentale di quest'ultima parte della *Scienza della logica*.

#### 4. Giudicare è separare

Nella trattazione dell'*Urteil*, Hegel esamina i momenti del concetto come determinazioni distinte per funzione logica, in quanto vengono connesse dalla copula nelle diverse figure di giudizio<sup>292</sup>. Questo viene considerato, dunque, non per il suo valore informativo contingente, ma per il suo contenuto puramente logico, vale a dire per le peculiari forme di connessione tra determinazioni concettuali espresse nelle sue figure.

In un lungo passo della *Scienza della logica*, Hegel presenta efficacemente la sua posizione rispetto all'ordinaria concezione del giudizio: «Siccome il soggetto esprime in generale il determinato, e quindi piuttosto *ciò che* è immediatamente, e il predicato invece esprime l'*universale*, l'essenza, ovvero il concetto, il soggetto in quanto tale non è dapprima che una sorta di *nome*; poiché *quel ch'esso è* viene espresso soltanto dal predicato, che contiene l'essere nel senso del concetto. 'Che cosa è questo?', oppure 'che pianta è questa?' etc. – per l'*essere* del quale si domanda viene spesso inteso meramente il *nome*, e quando si è saputo il nome si è soddisfatti e si sa ormai che cosa è la cosa. Questo è l'*essere* nel senso del soggetto. Ma solo il *concetto*, o per lo meno l'essenza e l'universale in generale, danno il predicato, e di questo si domanda nel senso del giudizio. – Dio, lo *spirito*, la *natura* od altro che sia, sono quindi come soggetto di un giudizio nient'altro che il nome. Che cosa *sia*, secondo il concetto, un soggetto simile, si ha soltanto nel predicato. Quando si ricerca quale predicato convenga a questo soggetto, per giudicare vi dovrebbe essere già per base un *concetto*; ma,

<sup>292</sup> Su questo capitolo della *Scienza della logica*, cfr.: L. LUGARINI, *Il giudizio in Hegel*, «Il Pensiero», 2 (1957), n. 2, pp. 202-252; A. CASARES, *La doctrina del juicio en la «Ciencia de la lógica»*, «Diálogos», 7 (1970), pp. 75-99; H. TANABE, *Zu Hegels Lehre vom Urteil*, «Hegel-Studien», 6 (1971), pp. 211-229; W. SALOMON, *Urteil und Selbstverhältnis: kommentierende Untersuchung zur Lehre vom Urteil in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*, Fischer, Frankfurt am Main 1982; C.-F. LAU, *Hegels Urteilskritik. Systematische Untersuchungen zum Grundproblem der spekulativen Logik*, Fink, München 2004; F. SCHICK, »Die Urteilslehre«, in G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 203-224; T.S. HOFFMANN, *Hegels Urteilstafel, in Dialektische Logik: Hegels Wissenschaft der Logik und ihre realphilosophischen Wirklichkeitsweisen. Gedenkschrift für Franz Ungler*, hrsg. von M. Gottschlich und M. Wladika, Königshausen und Neumann, Würzburg 2005, pp. 72-89; *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber und G. Kruck, De Gruyter, Berlin 2006, parte II; C.G. MARTIN, *Ontologie der Selbstbestimmung*, pp. 253-305.

appunto, il concetto è enunciato soltanto dal predicato. È perciò propriamente la semplice *rappresentazione* che costituisce il significato presupposto del soggetto e che conduce a una spiegazione nominale, al quale proposito è accidentale, e si risolve in un fatto storico, che cosa venga o no inteso sotto un certo nome. Così molte dispute, se a un certo soggetto convenga o no un predicato, non sono altro che dispute verbali, appunto perché prendono le mosse da quella forma. Ciò che sta sotto (*subiectum*, ὑποκείμενον) non è ancora altro che il nome»<sup>293</sup>.

Se concentriamo l'attenzione sul contenuto empirico del giudizio, siamo inevitabilmente portati a considerare il significato dei sostantivi e degli aggettivi che lo costituiscono come denotazione di cose e proprietà date nella rappresentazione. Quando però ci interroghiamo sul *sensu logico* del giudizio, in questo caso dobbiamo fare i conti con il contenuto logico delle relazioni espresse in esso, considerando, nel giudizio, la relazione in atto tra determinazioni concettuali.

Hegel si riferisce a questa svolta radicale nel modo di pensare alla *logica del giudizio*, quando afferma che qui la posta in gioco è niente di meno che il rapporto tra *giudizio* e *verità*. Egli rileva che, sul piano logico, il giudizio come tale presenta un limite strutturale: *ogni giudizio, per la sua stessa struttura, non è mai vero*. Una tale indicazione sembra scontrarsi con la tendenza universalmente diffusa a valutare il giudizio come *vero* o *falso* sulla base della sua corrispondenza o meno con il modo in cui le cose stanno nella *realtà*. Ma in tale prassi, ciò su cui di fatto viene giudicato non è la corrispondenza con la realtà, ma con un'immagine rappresentazionale della realtà, in cui ci si riferisce a oggetti *dati*, portatori di *date* proprietà.

Se per Hegel un *giudizio* è *sempre non vero*, ossia non adeguato ad esprimere la forma concettuale del sapere razionale (ossia la verità filosofica), questo dipende dal tipo di conoscenza che la struttura del giudizio come tale veicola. È il *medium* stesso che risulta inadeguato: questo fondamentalmente perché il giudizio ha bisogno di *due* determinazioni, presupposte come *date*, e quindi rappresentate come *separabili*, per dire qualcosa. In questo senso il giudizio va considerato come «l'astratta partizione del mondo»<sup>294</sup>.

Elaborare la nostra conoscenza solo attraverso giudizi corretti significa, quindi, privarsi della possibilità di comprendere razionalmente la costituzione dinamica e concreta del reale nel suo complesso<sup>295</sup>. Ma abbiamo strumenti mi-

<sup>293</sup> *WdL III*, p. 54 (p. 707). Le virgolette semplici sono una mia aggiunta.

<sup>294</sup> L'unità immediata della forma concettuale viene a riproporsi nella struttura del giudizio come in una forma scissa. Rimandando ad una suggestiva indicazione holderliniana, Hegel nota che il termine tedesco per dire giudizio rimanda ad una *Ur-teil[ung]*, ossia ad una «partizione originaria».

<sup>295</sup> Sulla differenza tra correttezza (*Richtigkeit*) e verità (*Wahrheit*) in Hegel, cfr. in particolare G. MIOLLI, *Il pensiero della cosa. Wahrheit hegeliana e Identity Theory of Truth, Verifiche*, Trento



glieri a disposizione per elaborare una comprensione razionale del reale? Nella trattazione del sillogismo arriverà una prima importante, sia pur parziale, risposta.

In questo capitolo dedicato al giudizio, Hegel presenta l'esame sistematico delle forme di relazione tra le determinazioni concettuali che le diverse figure del giudizio esprimono. In questo modo al centro dell'esame è il peculiare tipo di relazione logica tra singolarità, particolarità e universalità (S, U, P), ed è a partire dall'esame di questa relazione che si dischiude la possibilità di sviluppare strumenti più adeguati ad una comprensione razionale del reale.

Com'è noto, nella *Scienza della logica*, così come nelle versioni mature della Logica enciclopedica, Hegel suddivide le figure del giudizio in quattro gruppi.

«A. *Il giudizio dell'esserci*». Hegel considera qui la forma logica dei giudizi che esprimono la *qualificazione* di un soggetto. La figura più immediata del giudizio qualitativo è il giudizio positivo<sup>296</sup>, in cui un soggetto viene associato ad una proprietà o determinatezza universale: 'il singolo è l'universale', ad es. 'questa rosa è rossa'. In questo modo la singola cosa sembra poter superare la sua costitutiva 'caducità' (*Vergänglichkeit*) e sussistere positivamente, attraverso il legame con molteplici proprietà (o qualità).

Tuttavia, ciò che è in gioco non è una semplice operazione di determinazione del singolo, ma una *Wechselbestimmung*, poiché si deve considerare, altrettanto, che 'l'universale è il singolo'. Infatti, se esaminiamo il contenuto proprio dei due estremi del giudizio che vengono posti 'immediatamente' come entità autonome (S, U), risulta che l'universale esprime qui il contenuto di un'universalità astratta (come una delle molte proprietà di qualcosa), ed è solo nel singolo che l'universale si determina, «si dà un *esserci* (*gibt sich ein Dasein*)» e si conserva<sup>297</sup>.

Espresso negativamente, il giudizio afferma che il singolo non è un universale: 'questa rosa non è rossa'. In questo caso la struttura del giudizio è simile a quella precedente, in quanto non si nega l'universalità del predicato (qui l'esser colorato), e implicitamente si ammette che il singolo ha un'altra determinatezza (un altro colore). Questo giudizio presenta, pertanto, una singolarità concreta che non si identifica con un colore qualsiasi, ma con quel determinato colore che le è proprio. Abbiamo qui, dunque, la prima espressione di un soggetto mediato con se stesso (attraverso una duplice negazione)<sup>298</sup>, sia pure ancora solo come un soggetto qualificato estrinsecamente.

2016.

<sup>296</sup> Su questa struttura basilare del giudizio, cfr. G. KRUCK, F. SCHICK, *Identität im prädikativen Urteil? Überlegungen zu einem alten Streit am Fall des positiven Urteils in Hegels Wissenschaft der Logik*, «Jahrbuch für Philosophie des Forschungsinstituts Hannover», 7 (1996), pp. 175–196.

<sup>297</sup> *WdL III*, pp. 61–62 (pp. 716–717).

<sup>298</sup> Ivi, pp. 67–69 (pp. 724–726).

Il limite di queste figure è espresso dal giudizio infinito. Questo giudizio afferma che il singolo è un'unità concreta esclusiva, ad es. nei giudizi 'la rosa non è un elefante' o 'lo spirito non è rosso'. Questi giudizi sono 'esatti' (*richtig*), pur esprimendo un contenuto insensato<sup>299</sup>. Con ciò il giudizio qualitativo viene di fatto destrutturato, in quanto non solo non rimane alcun predicato che esprima una determinatezza del soggetto, ma viene annullata la forma logica stessa della predicazione qualitativa.

«B. *Il giudizio della riflessione*». Hegel considera qui i giudizi in cui le determinazioni del soggetto e del predicato non si presentano come 'immediate', ma come 'riflesse entro sé' (*in sich reflektiert*)<sup>300</sup>. La base del giudizio ora non è più costituita dal soggetto, ma dal predicato: quest'ultimo esprime una proprietà che *quantifica* il soggetto all'interno di un universale; propriamente, il predicato non *inerisce* semplicemente al soggetto come una delle sue molte singole proprietà, ma esprime un universale (un essere in sé) rispetto al quale il soggetto viene commisurato, ossia sotto il quale viene *sussunto*<sup>301</sup>. Non abbiamo, quindi, un universale astratto dal contenuto indeterminato, ma un universale della riflessione, che esprime una determinazione essenziale (*wesentlich*) di un soggetto mutevole, come negli esempi di giudizio singolare: 'questo uomo è felice' o 'questa cosa è nociva'.

Nel giudizio particolare il soggetto singolare viene esteso, ma non secondo il contenuto empirico del soggetto ('questi Cai'), bensì secondo il genere (cosa, uomo etc.), per cui abbiamo giudizi del tipo: 'alcune cose sono utili', 'alcuni uomini sono felici'.

Nel giudizio universale, l'universalità viene a prodursi per riflessione esterna, come una collezione di singoli per sé sussistenti, ossia una *Allheit*: il suo contenuto significa 'tutti' (*alle*). Nonostante tale somma «dei casi *venuti a conoscenza* (*der zur Kenntnis gekommenen Fällen*)»<sup>302</sup> venga considerata come una totalità, di fatto essa è tale solo per tacita convenzione, e dunque rimane una collezione empirica di singolarità, presupposte come immediatamente date ed estrinsecamente trovate. Nel giudizio 'tutti gli uomini sono mortali' l'estensione non ha però solo un'origine empirica: l'universale esprime non una delle proprietà inerenti a singoli casi di cui si viene via via a conoscenza empiricamente; non è nemmeno considerabile come *una proprietà comune ad uno o più singoli*. L'universale è il «genere (*Gattung*)», ossia una «universalità oggettiva (*objektive Allgemeinheit*)»<sup>303</sup>. Con questo si annuncia la forma di una relazione necessaria, per cui ciò che costituisce la natura del genere spetta a tutti i singoli individui

<sup>299</sup> Ivi, pp. 69-70 (pp. 727-728).

<sup>300</sup> Ivi, p. 70 (p. 728).

<sup>301</sup> Ivi, p. 72 (p. 730).

<sup>302</sup> Ivi, p. 75 (p. 735).

<sup>303</sup> Ivi, pp. 75-76 (pp. 735-736).

del medesimo genere e dire ‘tutti gli uomini’ equivale a dire ‘l’uomo’<sup>304</sup>.

«C. *Il giudizio della necessità*». I giudizi della necessità affermano la determinazione essenziale di un soggetto, la sua ‘natura universale’, ed esprimono quindi una relazione di necessità tra il soggetto e il predicato (come identità sostanziale, relazione causale o azione reciproca); così nel giudizio categorico: ‘l’uomo è razionale’.

Nel giudizio ipotetico, abbiamo che l’esserci di un ente è la conseguenza dell’esserci di un altro: ‘se A è, allora B è’. Qui propriamente non si esprime un indicatore esistenziale (‘A è, quindi B è’), ma solo una relazione, per cui l’esserci di A non è l’astratta identità con sé, ma è al tempo stesso la negazione di sé nell’esserci di B. Con questo si afferma che i lati del giudizio non sono per se stanti, ma sono momenti di un’unità relazionale. Perciò, in questo giudizio si esprime concettualmente un’«identità concreta», ossia un’unità di determinazioni che non hanno sussistenza per sé<sup>305</sup>.

Nel giudizio disgiuntivo ‘A è o B o C o D ...’, il soggetto viene congiunto necessariamente con un universale. L’universalità si afferma qui come un intero che si identifica con la totalità (non empirica) delle sue determinazioni particolari, reciprocamente escludentesi: è la particolarità delle specie (*Arten*) e parimenti la loro totalità (*Totalität*)<sup>306</sup>.

«D. *Il giudizio del concetto*». Nelle figure raccolte in questo gruppo, la struttura del giudizio viene ad assumere la forma di un sapere che esibisce il fondamento delle proprie asserzioni. Va rilevato, anzitutto, che in queste figure la necessità della relazione non è meramente ‘interna’ (ossia fatta emergere dalla riflessione per mezzo della distinzione tra ciò che è sostanziale e ciò che è accidentale), ma si manifesta come il principio (*Prinzip*) di libera autodeterminazione concettuale<sup>307</sup>: questi giudizi esprimono il soggetto del giudizio come un oggetto che si determina secondo i momenti del concetto.

Tuttavia, questa autodeterminazione avviene solo nella forma di un ‘confronto’ tra l’immediato esserci dell’oggetto e il concetto. Espresso in altro modo: il giudizio del concetto valuta fino a che punto il soggetto (in questo caso coincidente con il singolare effettivamente-reale) corrisponde al suo concetto (designato dal predicato).

Il giudizio si può esprimere in modo meramente assertorio (es. ‘tutto ciò che è, è come dev’essere’): in questo caso, il giudizio è sorretto solo da una garanzia soggettiva; chi lo pronuncia si limita ad assicurare che le cose stanno proprio così, contro chi giudica in modo contrario<sup>308</sup>.

<sup>304</sup> Ivi, p. 77 (p. 737).

<sup>305</sup> Ivi, p. 80 (pp. 740-741).

<sup>306</sup> Ivi, pp. 80-81 (pp. 741-42).

<sup>307</sup> Cfr. ivi, p. 77 (p. 737).

<sup>308</sup> Cfr. ivi, pp. 85-86 (pp. 748-749).

Nel giudizio problematico (ad es. ‘un tal prodotto vale a seconda del modo in cui è fatto’, o ‘se è stato fatto così come dovrebbe’), si introduce una valutazione sulla costituzione dell’oggetto indicato dal soggetto del giudizio; con ciò il soggetto perde il suo significato immediato e presenta la relazione dei suoi due lati (l’unità concettuale e la costituzione esteriore contingente) come problematica<sup>309</sup>.

Solo nella forma del giudizio apodittico (‘l’azione condotta in questo e in quest’altro modo è giusta’) abbiamo un giudizio che si giustifica da sé, in quanto esibisce in sé la ragione (*Grund*) della conformità o meno del soggetto con il predicato. In questa struttura di giudizio la copula non è certo un semplice e astratto ‘è’, ma è completamente *riempita* di contenuto, in quanto nel soggetto si esprime compiutamente anche la ragione della sua conformità o meno all’universale. In quest’ultima forma di mediazione si ristabilisce integralmente, seppur entro i limiti della struttura del giudizio, «la concreta identità del concetto»<sup>310</sup>. Infatti, soggetto e predicato del giudizio mostrano ciascuno l’intero del concetto, mentre la copula non esprime solo la congiunzione estrinseca tra la costituzione immediata del soggetto e l’universale, ma rispetto ad entrambi è parimenti *das Beziehende* e *das Hindurchgehende*<sup>311</sup>. Questa forma di mediazione concettuale viene articolata e sviluppata compiutamente all’interno della struttura sillogistica.

## 5. La razionalità del procedimento sillogistico

A differenza di quanto considerato nell’esame delle figure del giudizio, nella trattazione del sillogismo le determinazioni del concetto arrivano ad essere connesse in una forma di mediazione razionale. Certo, il sillogismo è anch’esso costituito da giudizi (due giudizi che fungono da premesse e un giudizio che funge da conclusione); tuttavia, esso è ben più che una collezione di giudizi: è propriamente un *sistema di giudizi*, che produce una conoscenza in sé mediata e che dimostra (o per lo meno dovrebbe dimostrare) la necessità del proprio contenuto. In questo senso Hegel si spinge ad affermare non solo che il ‘sillogismo è razionale’, ma che esso è «il *razionale* e *tutto* il *razionale* (*das Vernünftige und Alles Vernünftige*)»<sup>312</sup>.

Nel sillogismo le determinazioni del concetto vengono contrapposte negli estremi e da questa contrapposizione vengono ricondotte attraverso il medio alla loro fondamentale unità. Ogni momento esprime così in sé, unitariamente,

<sup>309</sup> Cfr. *ivi*, p. 87 (pp. 750-751).

<sup>310</sup> *Ivi*, p. 89 (pp. 752-753).

<sup>311</sup> *Ibid.* (p. 753).

<sup>312</sup> *Enc. 1817*, § 128 (trad. § 129).

il duplice movimento proprio del concetto: il determinarsi dell'universale nel singolare e il riassumersi di ogni singolarità determinata nella vita dell'intero.

Questa forma di articolazione logica manifesta la forma basilare della razionalità. Perciò si può affermare anche che «*tutto il razionale è un sillogismo* (Alles Vernünftige ist ein Schluss)»<sup>313</sup>. Si tenga presente che quest'affermazione non vale solo in senso 'formale', come se la *ragione logica* potesse affermarsi anche astraendo completamente dal contenuto logico determinato attraverso il quale essa si manifesta<sup>314</sup>.

Hegel cerca di evidenziare come la forma sillogistica della razionalità logica non sia solo un modello standard, di cui si tratterebbe di esaminare gli ambiti e le modalità di applicazione. La forma sillogistica esprime invece la base della razionalità, la cui peculiare logica è il processo di mediazione circolare delle determinazioni concettuali, ossia la compiuta manifestazione della concretezza. In questo senso si può dire che ogni contenuto razionale (ossia: *Alles Vernünftige*) esprime la forma della concreta autodeterminazione propria *del* concetto: «Tutto è concetto e il suo essere determinato è la distinzione dei suoi momenti, cosicché la sua natura universale si dà realtà esteriore (*äußerliche Realität*) mediante la particolarità e si trasforma così in singolare. – Ovvero, viceversa, l'effettivamente-reale (*das Wirkliche*) è un singolare che mediante la particolarità si innalza all'universalità. Esso è uno, ma è altrettanto lo scindersi dei momenti del concetto e il sillogismo è il processo circolare della mediazione dei suoi momenti mediante i quali esso si pone come uno»<sup>315</sup>.

Il metodo della trattazione delle figure sillogistiche è simile a quello messo a punto nella considerazione delle figure del giudizio<sup>316</sup>: Hegel conduce l'esame concentrando l'attenzione sulla forma della mediazione logica tra le *determinazioni concettuali* (U, P, S), così com'è espressa in ogni figura sillogistica, lasciando in secondo piano il problema della valutazione dei criteri di classificazione dei sillogismi che non riguardano strettamente la forma concettuale<sup>317</sup>.

<sup>313</sup> *WdL III*, p. 90 (p. 753).

<sup>314</sup> Cfr. *ivi*, pp. 90-91 (pp. 754-755).

<sup>315</sup> *Enc. 1817*, § 128 An. (trad. § 129 an., trad. mod.).

<sup>316</sup> Sull'articolazione di questa sezione, cfr., in particolare, W. KROHN, *Die formale Logik in Hegels "Wissenschaft der Logik"*. *Untersuchungen zur Schlußlehre*, Carl Hansen Verlag, München 1972; L. ERDEI, *Der Schluss. Die Dialektik des Schlusses*, Kiadó, Budapest 1983; S. FUSELLI, *Forme del sillogismo e modelli di razionalità in Hegel*, Verifiche, Trento 2000; G. SANS, *Hegels Schlußlehre als Theorie des Begriffs*, in *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber und G. Kruck, Akademie, Berlin 2006, pp. 216-232; ID., *Die Realisierung des Begriffs. Eine Untersuchung zu Hegels Schlußlehre*, Akademie, Berlin 2006; C.G. MARTIN, *Ontologie der Selbstbestimmung*, pp. 305-353; F. ORSINI, *A teoria hegeliana do silogismo. Tradução e comentário*, Editora Fi, Porto Alegre 2016.

<sup>317</sup> Riferendosi, evidentemente, alla *Dissertatio de arte combinatoria* (Lipsiae 1666), Hegel annota: «Il vero colmo di questa inconcettuale maniera di pigliare le determinazioni concettuali del sillogismo è che Leibniz assoggettò il sillogismo al calcolo delle combinazioni, e calcolò con

Nello sviluppo della trattazione, Hegel considera forme di mediazione sillogistica tra le determinazioni concettuali che esprimono in modo sempre più adeguato la forma della razionalità logica. Questa non è destinata però, come vedremo, a realizzarsi compiutamente in alcuna delle singole figure sillogistiche, per sé considerate.

«A. *Il sillogismo dell'esserci*». La forma sillogistica si presenta inizialmente come un procedimento formale, un *Formalismus*<sup>318</sup>, in quanto delinea forme estrinseche di possibile mediazione tra giudizi: di questo tipo sono i sillogismi che presentano una struttura simile alla prima e basilare forma sillogistica, secondo la nota definizione aristotelica degli *Analitici Primi* (A4, 25b 31-35), ove abbiamo la sussunzione del singolo nel particolare e di questo nell'universale o, più precisamente, una relazione di inerenza dell'estremo (U) rispetto al termine medio (P) e del medio rispetto all'altro estremo (S)<sup>319</sup>.

Questa prima e più semplice figura sillogistica connette estrinsecamente termini che, similmente a quanto avviene nei giudizi dell'esserci, sono solo *determinazioni immediate*. Il singolo è un oggetto qualsiasi, che possiede una molteplicità indefinita di proprietà; il medio rappresenta una delle sue proprietà, assunta in modo «*del tutto contingente e arbitrario* (völlig zufällig und willkürlich)»; altri termini medi possono servire a delineare connessioni con altrettante determinazioni qualitative<sup>320</sup>. Per questo è possibile generare, per un medesimo soggetto, una molteplicità indefinita di sillogismi<sup>321</sup>.

Una tale struttura formale può produrre solo dei ragionamenti contingenti e unilaterali; inoltre non fornisce nemmeno una vera e propria dimostrazione, in quanto le premesse (qui assunte in modo immediato) devono a loro volta essere dimostrate.

La seconda e terza figura della tradizione sillogistica, che Hegel presenta in ordine inverso rispetto ad Aristotele (la seconda: P – S – U; la terza: S – U – P), delineano forme di mediazione sillogistica che possono presentare anch'esse conclusioni formalmente corrette (*richtig*), ma non procedimenti dimostrativi che esprimono propriamente un contenuto razionale<sup>322</sup>.

Una considerazione a sé merita il cosiddetto sillogismo matematico, espresso esemplarmente dall'assioma: 'due grandezze che sono uguali ad una terza,

---

questo quante disposizioni del sillogismo sono possibili, – riguardo cioè alle differenze di giudizi positivi e negativi, e poi di giudizi universali, particolari, indeterminati e singolari. Si trova che di queste combinazioni ne sono possibili 2048, di cui, escluse le inutili, restano 24 figure o modi utili [...]. Leibniz fa gran caso dell'utilità dell'arte combinatoria per trovare non soltanto le forme del sillogismo, ma anche le combinazioni di altri concetti». *WdL III*, p. 109 (p. 778).

<sup>318</sup> *WdL III*, p. 92 (p. 756).

<sup>319</sup> Cfr. *ivi*, pp. 93-94 (p. 758).

<sup>320</sup> *Ivi*, p. 96 (pp. 760-761, trad. mod.).

<sup>321</sup> *Ibid.* (p. 761).

<sup>322</sup> *Ivi*, pp. 99-104 (pp. 765-772).

risultano uguali tra di loro'. Per la sua peculiare struttura (U – U – U) esso non abbisogna di tre giudizi separati, né presenta una relazione di sussunzione (o inerenza) tra i termini. La sua evidenza assiomatica risiede nella sua struttura puramente *formale*, nel senso che fa astrazione dalla distinzione qualitativa dei termini<sup>323</sup>.

Nel complesso, l'esame di queste figure sillogistiche non conduce certo ad un risultato esclusivamente negativo. Anzi: proprio nella considerazione complessiva della sezione, Hegel rileva un guadagno importantissimo. Esso emerge dall'osservazione della *totalità* delle forme di mediazione espresse dai primi *tre sillogismi*. Il terzo sillogismo – nota Hegel – presenta relazioni tra le determinazioni concettuali (S – U, P – U) che sono a loro volta mediate (seppur estrinsecamente) dalle prime due figure sillogistiche. Con ciò abbiamo una forma di relazione che non si limita ad esprimere una connessione contingente tra determinazioni immediate, ma che presenta «la mediazione che si fonda sulla mediazione (*die auf Vermittlung sich gründende Vermittlung*)»<sup>324</sup>. Questo risulta possibile perché l'insieme delle prime tre figure sillogistiche costituisce un «circolo del reciproco presupporre (*Kreis des gegenseitigen Voraussetzens*)», e questo circolo non rimanda ad ulteriori giustificazioni esterne ad esso. La *totalità* della forma è garantita non tanto dall'accostamento estrinseco delle figure, quanto dalla completa *circolazione delle determinazioni concettuali*, come estremi e come termini medi del procedimento sillogistico, per cui ciascuna determinazione concettuale esprime parimenti la funzione dell'intero. Ne risulta che «la mediazione avviene non già per opera di una determinatezza formale *singola*, qualitativa, ma per opera dell'identità concreta di esse»<sup>325</sup>.

In questo modo si presenta, sia pur nei limiti del formalismo che caratterizza questo primo gruppo sillogistico, una completa mediazione tra le determinazioni del concetto, espressa nella forma di un peculiare 'tri-sillogismo' dinamico. Hegel la riprenderà costantemente nelle sezioni conclusive della *Scienza della logica*, considerandola come la *forma basilare di qualsiasi* espressione logica di un *intero oggettivo 'concreto'*; nella Logica enciclopedica verrà ripresa per esprimere la forma generale della scienza filosofica<sup>326</sup>.

«B. *Sillogismo della riflessione*». Queste figure astraggono dall'immediata distinzione tra i termini del sillogismo come momenti qualitativamente differenti. Ciò risulta già nella figura del sillogismo dell'*Allheit*: 'tutti i P sono U / S è P / dunque S è U'<sup>327</sup>. Questo sillogismo potrebbe apparire un ritorno alla prima

<sup>323</sup> Ivi, pp. 104-105 (pp. 772-773).

<sup>324</sup> Ivi, p. 105 (pp. 773-774).

<sup>325</sup> Ivi, pp. 105-106 (p. 774).

<sup>326</sup> Hegel confermerà questa posizione anche nelle sue ultime lezioni sulla Logica: cfr. *Vorl. Logik 1831*, p. 196, p. 202 (pp. 152-153, p. 157).

<sup>327</sup> Cfr. in proposito F. SCHICK, *Der Schluss der Allheit*, in *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und*

figura sillogistica, se non fosse per il significato da attribuire al ‘tutti’ iniziale: il rimando a *tutte* le singolarità determinate vincola in modo non unilaterale il rapporto tra il singolo e l’universale; inoltre, S non viene semplicemente sussunto sotto U, ma si presume che esso sia una singolarità concreta, comprendente oltre a P anche *ogni* sua ulteriore determinatezza. Ma come si giustifica l’uso del termine ‘tutti’ nella premessa maggiore? Se per ‘tutti’ si intende ‘ogni singolo’, in che modo è possibile dimostrare la validità di questa premessa? Prendiamo come esempio il sillogismo: ‘tutti i metalli sono conduttori / il rame è un metallo / dunque il rame è un conduttore’. In questo caso si presuppone che ‘tutti’ sia la somma degli accertamenti svolti sui singoli metalli. Ma allora la forma dimostrativa risulterebbe rovesciata: la premessa maggiore dipenderebbe dalla validità della somma indefinita dei giudizi posti come conclusione. Qualsiasi altro significato venga attribuito a ‘tutti’ andrebbe giustificato, ma con ragioni che non possono essere adeguatamente esplicitate attraverso una tale figura sillogistica.

Questo problema si ripresenta nel cosiddetto sillogismo dell’induzione, nella figura:  $U - S^n - P$  (ove  $n$  indica il progresso numerico all’infinito). Pensiamo, ad es., alla classificazione di un genere attraverso la somma empirica di casi singoli, che presentano proprietà particolari attribuite a quel determinato genere. Ebbene: l’induzione non può mai essere completa, in quanto i singoli sono presi nella loro immediatezza, perciò non si connettono con l’universale se non all’infinito<sup>328</sup>.

Il sillogismo dell’analogia ( $S - U - P$ ) afferma che se un singolo ha una proprietà espressa da un predicato, tale predicato spetta anche agli altri singoli che presentano la stessa proprietà in figure particolari. L’analogia è tanto più superficiale quanto più è estrinseco l’universale che accomuna i singoli, come una ‘mera *qualità*’, oppure una ‘nota caratteristica’: l’identità è posta allora come ‘mera *somiglianza*’. Emerge così l’esigenza (non soddisfatta da questa figura sillogistica come tale) di non limitarsi alla considerazione del tutto immediata delle singolarità, così come vengono indicate in una delle premesse e nella conclusione<sup>329</sup>.

«C. *Il sillogismo della necessità*». La prima figura di questo gruppo è costituita dal cosiddetto sillogismo categorico ( $S - P - U$ ). Esso mira a mostrare come il singolare non sia solo una determinazione assunta immediatamente, o in modo

*Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber und G. Kruck, Akademie, Berlin 2006, pp. 137-149.

<sup>328</sup> *WdL III*, pp. 113-115 (pp. 784-786).

<sup>329</sup> Quest’ultimo aspetto è di fatto quello che consente di distinguere i singoli tra di loro; ad es., tra i corpi celesti la terra è abitata proprio perché è un corpo celeste che presenta particolari condizioni. Seguendo la forma del sillogismo dell’analogia, invece, dovremmo dire: la terra ha abitanti / luna, sole, stelle etc. sono anch’essi corpi celesti / quindi sono abitati. Cfr. *ivi*, p. 117 (pp. 788-789) e *Vorl. Logik 1817*, Ad § 136, p. 162.



contingente (come nelle figure precedenti), ma è mediato necessariamente con il suo genere attraverso proprietà che ne esprimono la natura *essenziale* (Hegel qui rimanda alla cosiddetta 'differenza specifica' del genere). Tuttavia, anche in questa figura rimane uno scollamento tra forma e contenuto, dal momento che gli estremi vengono assunti immediatamente: i singoli come effettivamente-reali per sé, e l'universale come una natura indipendente<sup>330</sup>.

La seconda figura, il sillogismo ipotetico, presenta una forma logica che esprime una condizione univoca e assolutamente vincolante: *se A è, allora B è / A è / dunque B è*. In questo sillogismo abbiamo una mediazione che non viene espressa solo dalla premessa maggiore (in cui si pongono le condizioni generali), ma anche dalla constatazione dell'esserci di un soggetto singolare A, il quale afferma l'esserci di un altro soggetto singolare B. Il sillogismo ipotetico pone dunque una relazione che non ha più soltanto il carattere della connessione puramente formale, ma che esprime un nesso oggettivo: collega B, che dapprima è soltanto *in sé* (o soltanto *possibile*), con il suo esistere in forma determinata; come tale B è per mezzo di A, vale a dire ha un essere *immediato* in quanto è *mediato*<sup>331</sup>.

Mentre il sillogismo categorico segue lo schema  $S - P - U$ , e quello ipotetico lo schema  $U - S - P$ , il sillogismo disgiuntivo segue invece lo schema  $S - U - P$ . Quest'ultimo afferma che, tra le determinazioni particolari di un insieme completo di determinazioni possibili, solo una spetta al soggetto, con esclusione delle altre: *A è o B, o C, o D / A non è né B, né C / allora è D*.

Il sillogismo disgiuntivo ha il compito, quindi, di presentare la ragione dell'attribuzione o meno di una determinazione particolare ad un soggetto. La mediazione, perciò, viene qui espressa non da una singola determinazione, ma da tutte le determinazioni nella loro reciproca implicazione. Tale mediazione è attuata dallo stesso soggetto, il quale è dapprima una singolarità immediata, posta nella sfera universale delle proprie possibili determinazioni, poi è l'esclusione di una parte delle sue possibili determinazioni particolari, infine si realizza in una di esse.

Nel quadro generale della trattazione del sillogismo, quello disgiuntivo mostra la via per il superamento del formalismo della struttura sillogistica stessa. Al fine di esprimere un movimento complesso, come quello attraverso cui il soggetto nella sua singolarità si determina come un universale concreto, è necessario che l'attività di mediazione non sia condizionata dall'assunzione di premesse

<sup>330</sup> *WdL III*, p. 121 (pp. 793-794).

<sup>331</sup> Cfr *ivi*, p. 123 (p. 796). Sui modi in cui le due lettere A e B possono tradursi nelle relazioni tra le tre determinazioni del concetto (U, S, P), si veda F. ORSINI, *A teoria hegeliana do silogismo cit.*, pp. 215-223.

indimostrate: il sillogismo disgiuntivo indica questa direzione, presentando la relazione tra premesse e conclusione come un circolo di automediazione<sup>332</sup>.

Come risultato del capitolo e dell'intera sezione, si afferma l'originarietà della mediazione logica rispetto alla differenza dei termini e delle funzioni da essi svolte: nei sillogismi dell'esserci le determinatezze P, U, S sono anche termini medi, ma ognuna separatamente dalle altre; nei sillogismi della riflessione il termine medio unisce solo *estrinsecamente* gli estremi; solo i sillogismi della necessità esprimono l'esigenza del superamento della contrapposizione del medio rispetto agli estremi<sup>333</sup>.

L'esigenza così maturata di una *mediazione* logica *completa* viene da Hegel posta a tema nelle sezioni seguenti.

## 6. Logica formale e comprensione concettuale di relazioni sistemiche oggettive

Le forme logiche del comprendere non si esauriscono nelle diverse figure del concetto, del giudizio e del sillogismo. Le figure esaminate presentano certo la base concettuale della razionalità logica, in quanto ognuna di esse è una totalità in cui i distinti momenti non presentano elementi di estraneità (come nell'essere), o ulteriorità rispetto al sistema di relazioni in cui appaiono (come nell'essenza). Tuttavia, l'esame complessivo della pura struttura logica di queste figure ha dimostrato la necessità del loro superamento, per lo sviluppo di un livello di comprensione concettuale in grado di presentare processi mediativi *non formali*.

Nella sezione «Oggettività»<sup>334</sup> l'indagine procede da un nuovo inizio. Hegel qui tenta un'impresa nuova: cerca di delineare le articolazioni 'oggettive' della comprensione concettuale, oltre i limiti delle forme di mediazione del concetto, del giudizio e del sillogismo<sup>335</sup>. Dopo aver riconosciuto il formalismo delle figure

<sup>332</sup> Cfr. *ivi*, pp. 233-ss. e S. FUSELLI, *Forme del sillogismo* cit., pp. 136-ss.

<sup>333</sup> Cfr. *WdL III*, p. 125 (p. 799).

<sup>334</sup> Nel primo capitolo (cfr. *supra*, in particolare 1.3 e 1.6b) sono stati presentati i momenti di maggior rilievo nella genesi jense e norimberghese della sezione «Oggettività» della *Scienza della logica*, indicando alcuni dei principali filoni teorici seguiti da Hegel per l'esame della generazione 'puramente' logica di processi mediativi non formali, ovvero di una *objektive Vermittlung*.

<sup>335</sup> Per una introduzione generale alla sezione: J.W. BURBIDGE, *Objektivität*, in G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, 225-242; A. NUZZO, *Existenz "im Begriff" und Existenz "außer dem Begriff": Die Objektivität von Hegels subjektiver Logik*, in *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, hrsg. von A. F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, Schöningh, Paderborn - München - Wien - Zürich 2003, pp. 171-187; R.D. WINFIELD, *From Concept to Objectivity. Thinking Through Hegel's Subjective Logic*, Routledge, Abingdon - New York 2006, cap. 8; C. SPAHN, *Lebendiger Begriff - Begriffenes Leben*:

mediative finora comunemente accettate nella tradizione logica, Hegel non si rifugia nell'affermazione della priorità dell'atto intuitivo di conoscenza diretta dell'oggetto; egli afferma, invece, di voler presentare l'oggetto (*das Objekt*) come manifestazione dell'unità concettuale<sup>336</sup>.

Come si configura una tale forma di oggettività all'interno della Logica? La sua forma basilare, secondo Hegel, è il «meccanismo». Nella configurazione logica del meccanismo, le distinzioni si presentano come determinazioni reali nella figura di oggetti completi e indipendenti, in quanto oggetti composti o aggregati<sup>337</sup>. Il rapporto tra gli oggetti viene determinato da un movimento che proviene dall'esterno (come un urto, o una pressione) e che rimane del tutto estrinseco rispetto alla costituzione specifica degli oggetti stessi<sup>338</sup>. Questi sono e rimangono delle 'totalità indifferenti': sono in grado di dar luogo solo ad aggregati tenuti insieme estrinsecamente, nella figura di una *composizione* (*Zusammensetzung*), di un amalgama, un miscuglio, o un ammasso<sup>339</sup>.

Abbiamo qui a che fare con la configurazione logica di un modo del tutto peculiare di rappresentare il mondo. Si potrebbe dire che abbiamo a che fare con una sorta di 'formalismo' alla rovescia: la forma logica del rapporto è esterna rispetto alla costituzione del contenuto oggettivo, ma in questo caso non per effetto dell'applicazione di strumenti logici a termini dati, bensì per effetto del contenuto specifico degli oggetti stessi.

In generale, il meccanismo viene qui considerato come la configurazione basilare di ogni comprensione concettuale dell'oggettività. In questo senso si può dire che ogni oggetto può essere pensato come un meccanismo. Ma se ogni oggetto può essere pensato come un meccanismo (anche come prodotto contingente di un processo meccanico 'reale', oppure di un meccanismo regolato da

---

*Zur Grundlegung der Philosophie des Organischen bei G.W.F. Hegel*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, pp. 150-176; J. KREINES, *Reason in the World* cit., capitoli 1-5; D. MOYAR, *Die Lehre vom Begriff. Zweyter Abschnitt. Die Objectivität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 559-650. Per un'interpretazione di questa sezione nel quadro del problema dell'oggettività nella *Scienza della logica* e del sistema hegeliano, cfr.: P. LIVIERI, *Il pensiero dell'oggetto. Il problema dell'Oggettività nella Scienza della logica di Hegel*, Verifiche, Trento, 2012; A. LYSSY, *Causality as Concept and Theory in Hegel's Science of Logic*, in A. ARNDT e.a. (hrsg. von), *Hegels Antwort auf Kant II*, cit., pp. 505-511 e J.-R. SEBA, G. LEJEUNE (dir. par), *Hegel: une philosophie de l'objectivité*, Kimé, Paris 2017. Christian Georg Martin ha interpretato la sezione «Oggettività» come una *Logik des Durch-sich-Bestimmens*; cfr. in proposito C.G. MARTIN, *Ontologie der Selbstbestimmung*, pp. 364-414.

<sup>336</sup> Cfr. *WdL III*, p. 132 (p. 807).

<sup>337</sup> Non 'atomi', i quali non costituiscono delle totalità, e quindi non possono essere considerati propriamente come *Objekte*.

<sup>338</sup> Cfr. *Zum Mechanismus*, p. 262 (p. 34). Tale configurazione logica esprime anche forme di meccanismo che appartengono alla sfera cognitiva – sottolinea Hegel –, ad es. là dove abbiamo a che fare con modalità di comunicazione inconscie, che agiscono al di sotto della possibilità del singolo di elaborare coscientemente l'informazione 'comunicata'. Cfr. *WdL III*, p. 138 (pp. 814-815).

<sup>339</sup> Cfr. *ivi*, pp. 133-134 (pp. 808-809).

una legge, il quale può essere considerato come logicamente 'libero'<sup>340</sup>), questo non significa che tutto sia effettivamente *solo* un meccanismo.

Un'ulteriore e più complessa forma di mediazione non formale, prossima al meccanismo, è il «chimismo»<sup>341</sup>. Si tratta di una forma di mediazione che, com'è noto, ha suscitato molto interesse nell'ambiente romantico: è stata utilizzata per spiegare fenomeni di diversa natura, fino alla formulazione di una sorta di chimica dell'amicizia e dell'amore. Ma qual è la sua forma logica fondamentale?

Secondo Hegel il chimismo esprime una sorta di pre-figurazione della peculiare forma di autodeterminazione propria di attività finalisticamente orientate. Infatti, l'*oggetto chimico* ha inscritta nella propria determinatezza la tendenza (o impulso, *Trieb*) a completarsi col suo opposto e per questo esprime, dal punto di vista puramente logico, una prima parziale capacità di determinare da sé il processo della propria realizzazione<sup>342</sup>. Tale capacità di autodeterminazione è tuttavia limitata per alcuni aspetti rilevanti: la realizzazione di un processo chimico porta alla neutralizzazione dei suoi elementi, perciò il prodotto è semplicemente un *neutrales Produkt*, ossia tale per cui gli 'elementi' non hanno più la loro determinatezza originaria (pur conservandola come 'latente')<sup>343</sup>; un processo chimico ha bisogno di essere (re)innescato, in determinate condizioni, dall'intervento di una forza esterna<sup>344</sup>, la determinazione dell'oggetto comporta la sua scissione in momenti separati: un'indifferente *Basis* e un principio attivatore, che è il suo *begeistendes Prinzip*<sup>345</sup>.

Gli aspetti di esteriorità presenti nel meccanismo e nel chimismo sono evidenti e presentano una forma logica di autodeterminazione concettuale limitata. Questo appare evidente, sottolinea Hegel, là dove le configurazioni logiche sopra delineate vengano lette nel quadro della *mechanische oder chemische Technik*<sup>346</sup>. L'essenziale e persistente esteriorità tra oggetto e principio logico di autorealizzazione rimanda quindi all'esame del rapporto tra *oggetto* e *fine*, come configurazione logica in grado di presentare la forma più compiuta di autorealizzazione del concetto nell'oggettività.

<sup>340</sup> Hegel sottolinea come in realtà sia troppo generico parlare semplicemente di 'meccanismo', in quanto possono essere individuate forme complesse e non del tutto formali di rapporto meccanico. Nella *Scienza della logica* Hegel fornisce un esame più accurato anche di questo aspetto rispetto alla trattazione enciclopedica. Sul tema cfr., in particolare, A. MORETTO, *Negazione e libertà nella teoria hegeliana del meccanismo*, «Verifiche», 28 (1999), pp. 3-23.

<sup>341</sup> Per una introduzione generale al tema, cfr. J. BURBIDGE, *Real Process. How Logic and Chemistry Combine in Hegel's Philosophy of Nature*, University of Toronto Press, Toronto 1996.

<sup>342</sup> Cfr. *WdL III*, p. 148 (p. 827).

<sup>343</sup> Ivi, p. 150 (p. 829).

<sup>344</sup> Ivi, pp. 150-151 (p. 830).

<sup>345</sup> Ivi, p. 151 (p. 830).

<sup>346</sup> Ivi, pp. 159-160 (pp. 840-841).

## 7. Oggettività e logica dell'attività finalizzata

Attraverso la nozione di *Zweck* Hegel cerca di sviluppare con precisione il passaggio dall'esame di strutture logiche formali ad una forma compiuta di *razionalità logica*, che egli denomina *idea*: questa si manifesta come forma propria di sistemi di attività complessi, autocentrati e dinamici, che costituiscono la dimensione più concreta della nostra esistenza, quali il *vivere*, il *conoscere* e il *volere*, il *sapere scientifico*.

Nel concetto di 'fine' Hegel coglie un aspetto peculiare della forma di mediazione logica, il quale porta alla luce un momento costitutivo della forma del sapere razionale<sup>347</sup>. Secondo Hegel il 'fine' presenta una forma logica tale per cui esso è «in se stesso l'impulso alla sua realizzazione (*in ihm selbst der Trieb seiner Realisierung*)»<sup>348</sup>, ovvero è «l'impulso a trasporsi nell'oggettività»<sup>349</sup>. In effetti, il *fine* in quanto tale palesa una struttura logica del tutto peculiare: presenta, in modo più o meno determinato, un contenuto che *deve essere realizzato*. Si tratta di una componente aggiuntiva che il concetto di fine apporta alla forma della razionalità, così come veniva esaminata nelle figure sillogistiche.

Tuttavia, anche questa struttura patisce di un limite evidente, se consideriamo il 'fine' in quanto *soggettivo* ed *esterno* all'oggetto. In questo caso, infatti, l'attività finalizzata esprime una mediazione di momenti che sono presupposti come reciprocamente indipendenti l'uno dall'altro: per venir realizzato il fine soggettivo ha bisogno di un oggetto esterno già esistente, che funga da mezzo (*Mittel*), e questo si presenta immediatamente come un oggetto meccanico, indifferente rispetto al fine che deve essere realizzato; il mezzo è uno tra i molti che possono essere parimenti utilizzati<sup>350</sup>; esso è un oggetto immediato che viene fatto strumento (*Werkzeug*) per la produzione di un altro oggetto, indipendente e di diversa natura; il mezzo può servire come uno strumento duraturo rispetto ai fini limitati per i quali è predisposto e utilizzato<sup>351</sup>; l'attività viene

<sup>347</sup> Per lo sviluppo del tema nella *Scienza della logica*, cfr., in particolare: V. GIACCHÈ, *Il problema «Teleologia» nella sezione «Oggettività» della Scienza della logica*, «Rivista di Storia della filosofia», 43 (1988), n. 1, pp. 45-75; W. DE VRIES, *The Dialectic of Teleology*, «Philosophical Topics», 19 (1991), pp. 51-70; H.F. FULDA, *Von der äußeren zur inneren Teleologie*, in *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen »Subjektiven Logik«*, hrsg. von A. Koch et.al., Paderborn et.al. 2003, pp. 135-152; T. PIERINI, *Theorie der Freiheit. Der Begriff des Zwecks in Hegels Wissenschaft der Logik*, Wilhelm Fink, München 2006. Sull'incidenza della rielaborazione hegeliana del concetto di 'teleologia' per lo sviluppo del problema del rapporto tra 'concetto' e 'oggettività' nella *Scienza della logica* cfr. L. ILLETTERRATI, *The Semantics of Objectivity in Hegel's Science of Logic*, in «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism», 12 (2014), pp. 140-163.

<sup>348</sup> Cfr. *WdL III*, p. 162 (p. 843).

<sup>349</sup> *Enc. 1817*, § 154 (trad. § 153).

<sup>350</sup> Cfr. *WdL III*, pp. 162-164 (pp. 844-847).

<sup>351</sup> Cfr. *ivi*, pp. 165-166 (pp. 848-849).

condotta meccanicamente, sia pur per la realizzazione di un fine<sup>352</sup>; se il fine è soggettivo, il prodotto è un oggetto limitato, che «adempie al suo fine solo per essere consumato»<sup>353</sup>.

La razionalità si manifesta qui, dunque, solo in modo esteriore o *relativo*, come opera di mediazione estrinseca. In generale l'attività conforme ad una finalità esterna realizza in un prodotto finito (in cui il soggetto si riconosce, ma non si identifica), attraverso un mezzo adeguato al fine (che però può tornar utile anche per altri fini), un fine soggettivo (la cui realizzazione non è necessaria). La forma logica dell'attività teleologica, esemplificata nella produzione di oggetti secondo fini soggettivi particolari, presenta quindi una forma di mediazione ancora esteriore. Il passaggio alla pura razionalità logica (propria dell'idea) si manifesta sì nell'attività finalizzata, ma là dove il fine non è 'preesistente' all'oggetto, né viene escogitato e realizzato per l'ideazione contingente di un'intelligenza soggettiva e l'opera di un agente esterno che può disporre di strumenti adatti al fine.

In un passaggio teoretico cruciale, che richiama la concezione aristotelica dell'attività propria del vivente, la concezione spinoziana della *causa sui*, nonché la distinzione kantiana tra finalità esterna e finalità interna, Hegel afferma che la pura razionalità logica (l'idea) si presenta dove *il fine (o lo scopo) abita nell'oggetto stesso*<sup>354</sup>. Tale struttura logica si presenta, nella sua figura più immediata, ma concreta, in quell'attività fine a se stessa che è il *vivere*.

## 8. La forma logica della razionalità

Già dalle lezioni sulla Logica enciclopedica del 1808-09, Hegel introduce la comprensione razionale della struttura logica del «vivente» per presentare la prima e più immediata forma di manifestazione dell'«Idea»<sup>355</sup>. A partire da que-

<sup>352</sup> Cfr. *ivi*, p. 167 (p. 850).

<sup>353</sup> *Ivi*, p. 169 (p. 852).

<sup>354</sup> Spiegava Hegel a lezione già nel 1808-09: «La finalità interna (*innere Zweckmäßigkeit*) è quella per cui qualcosa in se stesso è reciprocamente tanto fine quanto mezzo, il prodotto di se stesso (*sein eigenes Produkt*), e questo prodotto è il produttore stesso (*das Produzierende selbst*)» (*Enc. 1808-09*, § 78). Per un'introduzione al tema cfr. F. MENEGONI, *La recezione della Critica del Giudizio nella Logica hegeliana: finalità esterna e interna*, «Verifiche», 18 (1989), pp. 443-458.

<sup>355</sup> Per una introduzione a quest'ultima sezione della *Scienza della logica* cfr. K. DÜSING, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik* cit., cap. 5; A. NUZZO, „Idee“ bei Kant und Hegel, in C. FRICKE, P. KÖNIG UND T. PETERSEN (hrsg. von), *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 81-120; R. SCHÄFER, *Hegels Ideenlehre und die dialektische Methode*, in *G.W.F. Hegel „Wissenschaft der Logik“*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 243-264; L. DE VOS, *Die Wahrheit der Idee*, in *Der Begriff als die Wahrheit* cit., pp. 153-169; V. VERRA, „Idee“ nel sistema hegeliano, in *Id.*, *Su Hegel*, a cura di C. Cesa, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 143-163; C.G. MARTIN, *Ontologie der Selbstbestimmung*, pp. 414-611; *Id.*, *Die Idee als Einheit von Begriff und Objektivität*, in

sto corso Hegel sviluppa una vera e propria «Dottrina dell'idea», attraverso la scansione: «Idea della vita», «Idea del conoscere» (teoretico e pratico), «Idea della scienza» (o «Idea assoluta»).

L'«Idea della vita»<sup>356</sup> è un sistema di mediazioni, tale che le determinazioni dell'oggetto sono comprese come manifestazione di una precisa logica immanente di autodeterminazione. Questa concezione è espressa efficacemente nel corso del 1809-10 nel modo seguente: «l'esserci corrisponde al suo concetto in modo tale che nell'esserci non c'è niente che non sia determinato attraverso il concetto che abita (*inwohnend*) nello stesso esserci, e che non sia contenuto e mantenuto nella sua unità; essa [l'idea] è un'esistenza, che è fine a se stessa, e [un] prodotto che produce se stesso»<sup>357</sup>.

Negli anni seguenti Hegel ripresenta questa concezione, accentuando il lato per cui l'articolazione logica del concetto manifesta razionalmente il principio immanente di autodeterminazione del vivente. Hegel introduce l'idea della vita nella *Scienza della logica* con questi termini: «Così l'idea è, primariamente, la *vita*, il concetto che, distinto dalla sua oggettività, semplice in sé, penetra la sua oggettività e come fine a se stesso ha in lei il suo mezzo e la pone come suo mezzo, ma in questo mezzo è immanente e in esso è il fine realizzato, identico con sé»<sup>358</sup>.

L'enfasi posta sulla funzione logica del concetto, come principio immanente, semplice, onnipervasivo, fine a se stesso (*Selbstzweck*) di autodeterminazione, consente di rileggere in modo appropriato la definizione di inizio sezione («l'idea è il concetto adeguato, il vero oggettivo»<sup>359</sup>) e le ulteriori varianti con cui Hegel presenta l'idea come l'unità di concetto e oggettività.

Introducendo il capitolo dedicato all'«individuo vivente», Hegel chiarisce che non intende affatto far valere qui un criterio di conformità o corrispondenza tra logica e oggettività, oppure sollevare un problema relativo all'uso adeguato o meno di un concetto rispetto ad un contenuto empirico (problema sollevato dalla concezione kantiana dell'idea come *Vernunftbegriff*<sup>360</sup>). Nel concetto della

Hegel – 200 Jahre *Wissenschaft der Logik* cit., pp. 223-242; J. KREINES, *Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford University Press, Oxford 2015, capitoli 6-10; L. SIEP, *Die Lehre vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik* cit., pp. 651-796.

<sup>356</sup> Sull'idea logica della vita, cfr. G. SANS, *Hegels Idee des individuellen Lebens*, «Theologie und Philosophie», 77 (2002), pp. 54-72; C. SPAHN, *Lebendiger Begriff – Begriffenes Leben: Zur Grundlegung der Philosophie des Organischen bei G. W. F. Hegel*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, pp. 177-203; A. SELL, *Der lebendige Begriff. Leben und Logik bei G.W.F. Hegel*, Alber, Freiburg – München 2013.

<sup>357</sup> *Subjektive Logik* Ns. 1809-10, § 79 (1<sup>a</sup> rielaborazione).

<sup>358</sup> *WdL III*, p. 177 (pp. 862-863).

<sup>359</sup> *Ivi*, p. 173 (p. 855).

<sup>360</sup> Cfr. *ibid.* Va notato che l'espressione kantiana stessa *Vernunftbegriff* risulta per Hegel impropria, perché presuppone una differenza tra la forma logica del concetto e la ragione, mentre invece «il

vita universale, infatti, in quanto questa si manifesta concretamente come individuo vivente, si deve piuttosto affermare che l'oggettività è adeguata 'al concetto'. Evidentemente qui il concetto non è da intendere affatto come una struttura logica formale. Infatti, il concetto è l'«unità negativa» del vivente, ossia il soggetto o il principio di organizzazione dell'esteriorità materiale oggettiva, per cui si deve affermare propriamente che l'oggettività è adeguata al concetto perché questo «se la pone come adeguata»<sup>361</sup>.

Si potrebbe interpretare questa affermazione come prova del formalismo (idealistico) della Logica hegeliana. Ma lo sviluppo dell'idea della vita toglie ogni sostegno ad una tale interpretazione.

In un individuo vivente, sottolinea Hegel, la forma di organizzazione si presenta come un principio che «abita» l'oggetto, ossia come un fine immanente, non impresso dall'ambiente sull'organismo, ma che si sviluppa spontaneamente in ogni vivente, facendo dell'organismo un individuo che cresce e agisce secondo una direzione dettata dal proprio interno. Questo fa sì che il processo di autodeterminazione che ha luogo nell'organismo non sia diretto verso l'esterno e volto alla produzione di qualcosa di altro da sé, ma sia un'attività di autorealizzazione e di autoproduzione organica.

Questo è solo il primo di tre processi autocentrati (1. *Reproduktion*, 2. *Assimilation*, 3. *Begattung*) che il vivente condensa nella propria peculiare forma.

[1.] Già nella considerazione della forma di organizzazione interna del vivente, secondo una peculiare conformazione organica delle parti, Hegel evidenzia l'irriducibilità dell'idea del vivere al modello di funzionamento della macchina e a strutture fondate su attività descrivibili in termini di rapporti di causalità lineare. Il vivere è irriducibile anche alla forma dei processi chimici elementari che lo costituiscono: se ridotta a chimismo, la vita risulta irriconoscibile, in quanto viene svuotata di caratteri a lei essenziali, come l'interna finalità, l'inseparabilità dei costituenti, la tendenza alla conservazione di sé come intero. L'organismo vivente è una *totalità* attiva, che pervade di sé ogni sua parte: esso non si conserva se non è in grado di rigenerarsi nelle sue singole membra, nella riproduzione incessante di sé; al tempo stesso nessuna delle sue parti può mantenersi in vita se non nell'unità dell'organismo.

[2] L'organismo vivente si trova contrapposto, in quanto individuo, ad un'oggettività che appare *altra* e *indifferente* nei suoi confronti. Di qui il *bisogno* e l'*impulso* del vivente a superare questa tensione, rispetto ad oggetti meccanicamente determinabili, privi di soggettività e quindi costitutivamente *impotenti*

---

concetto non è altro che ragione». *Enc. 1817*, § 154 An. (trad. 153 an.). Cfr. su questo punto anche *WdL III*, p. 173 (p. 858).

<sup>361</sup> *WdL III*, p. 182 (p. 868).



a conservarsi rispetto al vivente stesso<sup>362</sup>. Hegel si riferisce a *processi vitali di appropriazione* e di *assimilazione*, che permettono una vera e propria *Verwandlung* di oggetti e processi meccanici e chimici nell'attività di interna riproduzione del vivente<sup>363</sup>. In generale la sua attenzione va qui alla struttura logica *plastica* del vivente: l'individuo è in grado di non subire la relazione con l'alterità, ma di mantenersi in un'identità invariante e unitaria, in modo tale che ogni mutamento di condizioni e ogni elemento di perturbazione sia compensato da mutamenti interni dell'individuo vivente volti a conservare e mantenere la propria unità di struttura.

[3] In terzo luogo, la forma del vivente esprime la capacità di relazione con altri individui consimili indipendenti, attraverso cui emerge la capacità di riprodurre la propria forma nella generazione di altri individui conformi. Nelle sue funzioni riproduttive, tuttavia, il vivente manifesta anche il suo limite fondamentale in quanto forma organica individuale. Infatti, l'individuo è in grado di mantenersi in vita in virtù di un processo interno di riproduzione che ha una fine; la sua capacità di riprodurre un altro individuo vivente prolunga sì la vita del genere (*Gattung*), ma non la propria<sup>364</sup>. Il genere si afferma pertanto come un ineludibile *Wechsel der Individuen*, come ciò che perpetua se stesso attraverso la nascita e la morte degli organismi individuali.

L'idea logica della vita presenta quindi questo limite fondamentale: presenta una forma di razionalità che patisce il distacco tra la finitezza ineludibile dell'individuo e l'universalità autoconservantesi del genere. In altri termini, nel vivere «la realtà (*Realität*) dell'idea è come *singularità*»<sup>365</sup>, e l'universalità della vita è un quieto e imperturbabile perpetuarsi del genere attraverso l'avvicinarsi dei singoli. Ebbene, proprio lo scarto tra l'immediatezza del singolo e l'universalità della vita è ciò che segna il passaggio dall'idea del vivere all'idea del conoscere.

## 9. Oltre l'idea della vita: la forma teoretica e pratica della razionalità

Il secondo capitolo della Dottrina dell'idea è dedicato da Hegel, fin dalla prima stesura della Logica enciclopedica (1808-09), alla «Conoscenza», tema successivamente precisato con il titolo: «L'idea della conoscenza e del bene» (1809-10). Nella *Scienza della logica* Hegel presenta infine il titolo «L'idea del conoscere», articolando il capitolo nei momenti: «A. L'idea del vero» e «B. L'idea del bene».

<sup>362</sup> Ivi, pp. 187-188 (pp. 873-875). Sul plesso concettuale 'mancanza', 'bisogno', 'finalità' e 'contraddizione' nella genesi logica dell'idea della vita, cfr. L. ILLETTERRATI, *Natura e ragione* cit., cap. 7.

<sup>363</sup> *WdL III*, p. 189 (p. 876).

<sup>364</sup> Ivi, pp. 189-191 (pp. 876-879).

<sup>365</sup> Ivi, p. 196 (p. 885).

Nell'ordine della trattazione l'idea del conoscere ha una posizione chiara: essa media l'idea logica della vita con l'idea assoluta, ossia con l'autoesame del sapere compiutamente razionale presentato nel capitolo conclusivo. La sua funzione nel quadro della *Scienza della logica* e dell'intero sistema hegeliano è invece piuttosto complessa<sup>366</sup>: la lunga e articolata introduzione del capitolo<sup>367</sup> mostra quanto Hegel stesso ne fosse consapevole.

In via preliminare, va rilevato che per Hegel l'idea logica del conoscere costituisce «l'idea assoluta stessa ancora nel suo *apparire*»<sup>368</sup>. In che senso? La logica del conoscere presenta ancora 'solo' una tendenza a superare lo scarto tra il singolo e l'universale, in quanto attività di *appropriazione teoretica* o di *trasformazione pratica della realtà oggettiva*.

In effetti, il conoscere non si realizza qui ancora in modo assolutamente libero (o incondizionato). Questo principalmente perché esso si costituisce attraverso un soggetto conoscente per il quale l'oggetto (*Gegenstand*) è «un oggetto dato (*ein gegebener*)»<sup>369</sup>. In altri termini: l'oggetto *appare* ancora come un *oggetto esterno, contrapposto e pre-costituito al conoscere*, che *deve essere* compreso o trasformato praticamente secondo determinazioni concettuali.

[a] La razionalità logica si sviluppa nell'idea del conoscere, *anzitutto* come una *metodologia della conoscenza*. Il lavoro sui modi più adeguati per analizzare, scomporre, definire, classificare, dimostrare la conoscenza di qualcosa, o strutturare sistematicamente un insieme di conoscenze, è il modo principale attraverso cui la ragione viene a conoscere il proprio potere di determinazione puramente concettuale dell'oggetto. Su questo piano l'attività del conoscere si sviluppa quindi, fondamentalmente, come un'attività di organizzazione formale dei contenuti.

Hegel sa di giocare qui una partita importante, mostrando la via per il superamento dei limiti dell'idea logica del conoscere in quanto esame di un *contenuto* (esteriormente) *dato*<sup>370</sup>. Nell'*Enciclopedia* del '17 egli sintetizza efficacemente

<sup>366</sup> Sulla funzione e articolazione dell'Idea del conoscere cfr. R. LAMBRECHT, «Die Idee des Wahren» und «Die Idee des Guten» in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘. *Überlegungen zum Begriff ihrer Einheit*, in *Hegel Jahrbuch 1980*, pp. 154-176; C. HALBIG., *Das „Erkennen als solches“*. *Überlegungen zur Grundstruktur von Hegels Epistemologie*, in C. Halbig, M. Quante and L. Siep (eds.), *Hegels Erbe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 138-163; B. BOWMAN, *Die reelle Definition als Form spekulativer Erkenntnis: Zum Zusammenhang von Geometrie und logischer Wissenschaft bei Hegel*, in *Hegel: 200 Jahre Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch, F. Schick, K. Vieweg, C. Wirsing, Meiner, Hamburg 2014, pp. 293-308; L. DE VOS, *Die Ideen des Erkennens in Hegels Wissenschaft der Logik*, in W. Neuser (ed.), *Naturwissenschaft und Methode in Hegels Naturphilosophie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2009, pp. 21-38, oltre al già citato contributo di Agnese Di Riccio, *I modi del conoscere* (ETS, Pisa 2018), a cui rimando anche per un aggiornamento bibliografico sul tema.

<sup>367</sup> *WdL III*, pp. 192-199 (pp. 879-889).

<sup>368</sup> Ivi, pp. 198-199 (p. 888).

<sup>369</sup> Ivi, p. 199 (p. 888).

<sup>370</sup> Ivi, pp. 199-202 (pp. 889-892).

tali limiti nel modo seguente: «Questo conoscere è *finito*, poiché ha la presupposizione di un mondo *trovato* e quindi la sua identità con il medesimo non è *per esso stesso*. La verità cui può pervenire è perciò in pari tempo solo *la verità finita*, non quella infinita del concetto; questa, come il fine in sé essente, è per esso un *al di là*. Questo conoscere è perciò *l'intelletto*, senza la *ragione*; l'assunzione dell'oggetto dato nella *forma* del concetto, che gli rimane *esteriore*»<sup>371</sup>.

Nell'idea del conoscere, quindi, il presunto 'dato oggettivo' sarebbe ciò che stimola il soggetto a esaminarne la struttura e a trasformare tale materiale attraverso puri concetti e principi a priori, nel quadro di una conoscenza che però non può aspirare ad essere un sapere propriamente razionale della realtà oggettiva<sup>372</sup>. Pertanto, il conoscere opererebbe come un'attività che rimane esterna all'oggetto, e questo avrebbe un'origine anteriore ed indipendente rispetto al conoscere in quanto tale, rimanendo perciò fundamentalmente 'sconosciuto'. Questa «idea soggettiva del conoscere» (sia esso analitico o sintetico) sviluppa, dunque, la logica di una conoscenza 'finita', che come tale può aspirare solo ad una verità formale e ad una necessità esteriore.

[b] L'altro lato attraverso cui la ragione conosce la forma del proprio operare è quello *pratico*. In questo ambito la ragione si afferma e si conosce anzitutto per l'impulso a realizzarsi (o meglio, a realizzare il 'fine' razionale per eccellenza, ossia il *bene*) nel mondo oggettivo<sup>373</sup>. In particolare, la ragione ha l'impulso a *trasformare* il mondo, lottando per migliorarlo alla luce di una presupposta idea di ciò che è bene: «Il suo impulso a realizzarsi ha la relazione inversa rispetto all'idea del *vero* e non procede più ad assumere l'oggetto e a determinarsi in base ad esso, ma piuttosto a determinare il mondo trovato in base al proprio *fine*»<sup>374</sup>.

Rispetto all'idea teoretica del conoscere, in cui il concetto si presenta come una *pura forma indeterminata*, che trova il proprio contenuto determinato nel *mondo oggettivo*, invece l'idea pratica presenta una ragione certa di essere ciò che è effettivamente-reale (*das Wirkliche*), vale a dire un contenuto puramente razionale che va semplicemente realizzato così com'è nel mondo oggettivo<sup>375</sup>.

<sup>371</sup> Sulla presupposta 'datità' del mondo oggettivo cfr., tra gli altri, M. WILDENAUER, *Epistemologie freien Denkens: Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes*, Meiner, Hamburg 2004, in partic. capp. 3-4.

<sup>372</sup> *Enc. 1817*, § 173 (trad. § 172).

<sup>373</sup> *WdL III*, p. 231 (p. 929).

<sup>374</sup> *Enc. 1817*, § 180 (trad. § 179). Sul tema si veda, in particolare, F. MENEGONI, *L'idea del bene nella Scienza della logica hegeliana*, in *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, a cura di E. Berti, Marietti, Genova 1988, pp. 201-209; F. HOGEMANN, *Die „Idee des Guten“ in Hegels „Wissenschaft der Logik“*, «Hegel-Studien», 29 (1994), pp. 79-102; L. SIEP, *Die Wirklichkeit des Guten in Hegels Lehre von der Idee*, in *Id., Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997-2009*, Fink, München 2010, pp. 45-57 e A. MANCHISI, *L'idea del bene in Hegel*, Verifiche, Padova 2019, cui rimando anche per l'esame del dibattito contemporaneo intorno al problema dell'oggettività dell'idea del bene e delle norme pratiche in Hegel.

<sup>375</sup> *WdL III*, p. 231 (p. 929).

Hegel sostiene che la razionalità pratica è qui ancora condizionata da un presupposto fondamentale: il bene viene preventivamente considerato come un 'fine in sé essente', vale a dire come fine astrattamente incondizionato da realizzare in un mondo che non gli corrisponde, ossia in una natura che viene prefigurata come una necessità cieca, indifferente o addirittura ostile al bene<sup>376</sup>.

Nel suo complesso, l'attività conoscitiva si sviluppa nella dimensione del pensiero che agisce riflessivamente, nell'essere *per se stesso*, quasi potesse realmente costituirsi e svilupparsi indipendentemente dal mondo oggettivo. Al tempo stesso, proprio l'energia sprigionata da questa scissione costituisce la risorsa fondamentale che anima e sostiene lo sviluppo della conoscenza. La direzione dello sviluppo è data: [a] dalla tensione al superamento *teoretico* dell'idea *unilateralmente soggettiva* del conoscere, per mettere a punto una logica del sapere che sia l'adeguata esposizione dell'oggetto; [b] dall'esigenza del superamento *pratico* dell'idea *unilateralmente astratta* del bene, per maturare una comprensione del contenuto della razionalità che non si riduca all'astrazione di un *in sé* incondizionato, contrapposto ad un mondo oggettivo a-concettuale.

La tensione teoretica e pratica della ragione, a togliere la *differenza* tra sé e il mondo, è il motore dell'attività soggettiva del conoscere, l'anima dello sviluppo di una razionalità che deve ancora essere colta logicamente nella sua compiuta manifestazione<sup>377</sup>.

## 10. La logica come scienza della scienza

In una stringata presentazione dell'ultima parte della Logica nell'*Enciclopedia filosofica* del 1808-09, Hegel condensa la sua concezione della forma logica della razionalità nel modo seguente: «L'idea è in parte vita, in parte conoscere, in parte scienza»<sup>378</sup>. Con questo dovrebbe già risultare chiaro, che il mondo considerato dalle scienze filosofiche della natura e dello spirito non è da intendere come l'ambito di applicazione di una sorta di *logica formale* del sapere, aprioristicamente elaborata nella *Scienza della logica*. È infatti la stessa forma logica della razionalità filosofica e scientifica, l'*idea logica*, che si costituisce attraverso la differenza intrinseca del vivere e del conoscere.

<sup>376</sup> Com'è noto, secondo Hegel questo è uno dei limiti fondamentali della concezione kantiana della ragion pratica: di fronte ai conflitti che scaturiscono da una tale presupposta opposizione tra bene e mondo non si può che indicare l'esigenza (supportabile dalla *fede* in un *ordine morale del mondo*) nella corrispondenza «in sé» del bene con la costituzione effettiva del mondo.

<sup>377</sup> Sull'importanza della funzione della nozione di *Trieb* nella sezione conclusiva della *Scienza della logica* ha insistito particolarmente David Wittmann: cfr., in particolare, *Le concept de Trieb: entre logique et sciences concrètes*, in *Logique et sciences concrètes (nature et esprit) dans le système hégélien*, sous la direction de J.-M. Buée, E. Renault, D. Wittmann, L'Harmattan, Paris 2006, pp. 171-203.

<sup>378</sup> *Enc. 1808-09*, § 79.

L'approdo all'*idea assoluta*<sup>379</sup> non è propriamente il passaggio ad un contenuto ulteriore, ma piuttosto un venire in chiaro del sapere sulla forma razionale della propria anima, a un tempo teoretica e pratica. Si tratta di cogliere il senso del duplice processo di maturazione, teoretico e pratico, del conoscere; senso che rimane inaccessibile finché il «volere si separa dal conoscere»<sup>380</sup> e finché la ragione non è venuta in chiaro sulla differenza tra soggetto e mondo.

L'ostacolo principale consiste nel superamento di un duplice presupposto: da un lato, la presupposta concezione del mondo come oggetto che deve essere trasformato 'praticamente' secondo l'idea del bene; dall'altro, la presupposta concezione del conoscere 'teoretico' come un'attività soggettiva, che può determinarsi solo in relazione a *dati* oggettivi, attraverso un materiale esterno.

Il superamento di questo duplice presupposto è la condizione fondamentale per accedere alla forma logica di un sapere propriamente razionale: «La singolarità del soggetto, dalla quale esso era affetto a motivo della sua presupposizione, è sparita con questa. Il soggetto è quindi ora come *libera identità universale con se stesso*, per la quale l'oggettività (*Objektivität*) del concetto è tanto un'oggettività *data*, immediatamente *presente* per il soggetto stesso, quanto questo si conosce come il concetto in sé e per sé determinato. In questo risultato è ristabilito pertanto il *conoscere* ed è unito con l'idea pratica; la realtà-effettiva in cui ci si è imbattuto è determinata parimenti come il fine assoluto realizzato, ma non nel conoscere investigativo, meramente quale mondo oggettivo senza la soggettività del concetto, bensì quale mondo oggettivo (*objektiv*) di cui il concetto è il fondamento interno e il sussistere effettivamente-reale. L'idea assoluta è questo»<sup>381</sup>.

Qui si presenta la struttura del sapere nella massima espressione di razionalità logica. E questa non si manifesta né nell'evidenza di determinati contenuti di conoscenza, né nella sperimentata solidità di determinati principi formali. La genesi prossima della compiuta razionalità è invece il superamento dell'ultimo e più radicale presupposto: quello della estraneità tra l'attività (teoretica e pratica) del conoscere e la costituzione del reale.

Certo, secondo il progetto hegeliano di filosofia come sistema enciclopedico, la dimostrazione positiva dell'unità razionale completa del sapere, nella consi-

<sup>379</sup> Su questo capitolo conclusivo della *Scienza della logica* cfr. W. JAESCHKE, 'Absolute Idee – absolute Subjektivität', «Zeitschrift für philosophische Forschung», 35 (1981), pp. 385–416; F. HOGEMANN, *L'idée absolue dans la science de la Logique de Hegel*, «Revue de l'Université d'Ottawa», 4 (1982), pp. 536–553; R. SCHÄFER, *Hegels Ideenlehre und die dialektische Methode*, in G.W.F. Hegel „Wissenschaft der Logik“, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 243–264; A. NUZZO, *The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method*, in D.G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave Macmillan, London 2005, pp. 187–205; J. KREINES, *From Objectivity to Absolute Idea in Hegel's Logic*, in *The Oxford Handbook of Hegel*, ed. by D. Moyar, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 310–362.

<sup>380</sup> *WdL III*, p. 233 (p. 932).

<sup>381</sup> Ivi, p. 235 (p. 934, trad. mod.).

derazione dei contenuti fondamentali dell'esperienza conoscitiva, ha luogo solo con lo sviluppo dell'intero ciclo delle scienze filosofiche, comprese le *scienze reali* della natura e dello spirito. Ma con questo non si intende sminuire il valore della funzione dell'«idea logica» nell'ambito complessivo del sistema, come se si trattasse soltanto di *uno* tra i diversi ambiti di realizzazione specialistica del sapere: «Il *logico* (*Das Logische*) dell'idea assoluta può essere denominato anche una *modalità* della stessa; ma mentre la *modalità* denota una specie *particolare*, una *determinatezza* della forma, al contrario il logico è la modalità universale, nella quale tutte quelle particolari sono tolte e involupate [...] La Logica espone quindi l'automovimento della idea assoluta solo come la *parola* originaria, la quale è un *esternarsi*, ma però tale che è di nuovo immediatamente scomparsa come un che di esterno, in quanto essa è; l'idea è dunque solo in questa sua autodeterminazione, *di cogliersi* (*sich zu vernehmen*)<sup>382</sup>, è nel *pensiero puro*, dove la distinzione non è ancora un *essere-altro*, ma è e rimane perfettamente trasparente a sé»<sup>383</sup>.

Hegel evita accuratamente di far passare l'idea logica come una struttura meramente *formale*, come se il suo valore conoscitivo dipendesse esclusivamente dalla sua coerenza *interna*, rispetto ad un contenuto di conoscenza esterno ed eterogeneo.

In questo vertice della pura razionalità logica, che nel quadro del sistema delle scienze filosofiche segna il passaggio alle scienze reali, Hegel avverte che questa nuova tematizzazione della forma della razionalità non è compatibile con un modello di sapere che attribuisca alle scienze filosofiche il compito di *dar forma e significato ad un mondo in sé informe o caotico*; d'altra parte, egli nega parimenti che sia compatibile con un *realismo*, secondo il quale le scienze filosofiche della natura e dello spirito avrebbero a che fare con un universo fisico e umano *trovato*, in quanto *pre-costituito al sapere*, già strutturato secondo una morfologia e una grammatica che palesa da sé i significati degli enti e il senso delle loro relazioni<sup>384</sup>.

Per questi aspetti, relativi alla forma generale della razionalità logica e alla funzione assegnatale nel contesto del sistema filosofico, l'ultimo capitolo della *Scienza della logica* risulta perfettamente coerente con l'itinerario fin qui percorso. Certo, chi si avvicina a questo capitolo conclusivo aspettandosi la presentazione della vera figura del procedimento scientifico può rimanere deluso, perché qui Hegel non presenta l'esame di ulteriori contenuti o forme di mediazione. Egli si limita, infatti, a riconsiderare il percorso sin qui svolto, insistendo sulle

<sup>382</sup> Si noti che *vernehmen* indica non la risonanza interiore propria del sentimento (*Gefühl*) o della sensazione (*Empfindung*), ma la capacità di afferrare distintamente qualcosa che percepiamo.

<sup>383</sup> *WdL III*, pp. 236-237 (trad. p. 936, trad. mod.).

<sup>384</sup> A questo tema è dedicato il prossimo capitolo.

linee metodologiche essenziali attraverso cui si è sviluppata l'intera Logica. In fin dei conti, l'idea logica non è che questo: l'esplicazione razionale del significato metodologico, ontologico e insieme epistemologico del percorso svolto. In esso Hegel vede realizzato pienamente non solo quel sapere incondizionato cui Platone e Aristotele aspiravano, ma anche quel metodo scientifico che nel pensiero moderno s'era spesso cercato di realizzare, talvolta cercando di emulare il procedimento sintetico-deduttivo in uso nelle scienze matematiche<sup>385</sup>.

In che modo Hegel mostra l'idea assoluta come *pura forma*, ossia come *metodo* dell'intero percorso fin qui svolto? Egli evidenzia tre momenti fondamentali, che costituiscono il ritmo interno del pensare logico come tale e che caratterizzano sia la Logica nel suo complesso sia l'articolazione interna delle sue parti<sup>386</sup>.

[a] L'«inizio (*Anfang*)» è inevitabilmente sempre un cominciare che deve essere assolutamente privo di presupposti, ma che *inizialmente* non può esser tale. Nello sviluppo della Logica, l'inizio *si rivela* al tempo stesso come un'astrazione. In effetti, il concetto di *essere* che costituisce l'inizio della logica si rivela nella conclusione come l'autodeterminarsi negativo dell'idea assoluta, o della pura forma della razionalità; questa, svuotandosi di ogni contenuto determinato, si presenta nella forma di un pensare puro che non pensa nulla, ovvero che è esso stesso l'essere assolutamente indeterminato. Da questa prospettiva, il cominciamento è da definire come l'*inizio di-* e come l'*astrazione da-*, ossia come un *non ancora*, o come «il concetto ancora indeterminato»<sup>387</sup>.

[b] In questo sapersi della razionalità logica sviluppantesi in una *totalità sistemica*, l'inizio si rivela come il momento iniziale di una «progressione

<sup>385</sup> Un modello che era entrato definitivamente in crisi grazie alle considerazioni critiche di Kant e Jacobi, i quali avevano mostrato come il reale non può essere raggiunto attraverso un tale procedimento formale, adatto solo a costruire un sistema di conoscenze necessarie, in una concatenazione di determinazioni conoscitive che ridanno sempre e comunque un contenuto finito. Cfr. *WdL III*, pp. 229-230 (pp. 926-927). Com'è noto, il confronto con Jacobi su questo tema viene ripreso da Hegel nella seconda metà del 1816 con la stesura di un'ampia recensione al terzo volume dei *Werke* di Jacobi: G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 15, pp. 7-29 (*La dialettica di Jacobi. La recensione del 1817 al terzo volume delle opere di Jacobi*, a cura di M. Del Vecchio, Milano 1984). Sullo sviluppo hegeliano della concezione kantiana del rapporto tra metodo e sistema, si vedano, tra gli altri: A. NUZZO, *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Pantograf, Genova 1992; F. CHIEREGHIN, *Il concetto di totalità sistemica in Kant e Hegel*, in F. CHIEREGHIN (a cura di), *Metafisica e modernità. Studi in onore di Pietro Faggiotto*, Antenore, Padova 1993, pp. 167-188; P. STEKELER-WEITHOFER, *The Question of System: How to Read the Development from Kant to Hegel*, «Inquiry», 49 (2006), pp. 80-102; A. FERRARIN, *Method in Kant and Hegel*, «British Journal of the History of Philosophy», 27 (2019), pp. 255-270.

<sup>386</sup> Sulla funzione di questa sezione, si veda, in particolare: A. NUZZO, *The End of Hegel's Logic*, in *Hegel's Theory of the Subject*, ed. by D.G. Carlson, Palgrave Macmillan, London 2005, pp. 187-205. Nel suo ultimo volume (*Approaching Hegel's Logic*, SUNY, New York 2018) l'autrice propone una peculiare attualizzazione di alcuni aspetti innovativi del metodo delineati da Hegel in questa sezione.

<sup>387</sup> *Enc. 1817*, § 186 (trad. § 185).

(*Fortgang*)» complessa, in cui l'immediato o l'astratto si nega nella sua fissa determinatezza, facendo emergere dialetticamente l'intrinseca relazionalità del suo contenuto, vale a dire il suo costituirsi proprio attraverso la *mediazione* con ciò da cui fa astrazione. Per questo, l'anima dello sviluppo logico è una riflessione che «non è esteriore, ma è *dialettica immanente*»<sup>388</sup>, in quanto mostra l'essenzialità della mediazione interna per l'autocostituzione di ogni singola determinazione logica. Dal momento che è 'immanente', essa è anche 'spontanea', ossia non è un procedimento standardizzato che si replica, tale e quale, in ogni rapporto logico<sup>389</sup>.

Hegel presenta modalità distinte di *progressione* in ogni sezione e in ogni parte della trattazione logica: nella sfera dell'essere tale progressione si manifesta come il *passare* (*übergehen*) da una determinazione all'altra o il mutare di una nell'altra; nell'essenza come il *parere* (*scheinen*) o il *riflettersi* (*sich reflektieren*) l'una nell'altra di determinazioni contrapposte; infine, nell'ultima parte, tale progressione si manifesta come lo *svilupparsi da sé* (*sich aus sich entwickeln*) del concetto<sup>390</sup>.

Proprio in quest'ultima sfera si manifesta in modo trasparente la circolarità del movimento logico, che non è soltanto il progredire da una determinazione alla seguente (considerata come la negazione dialettica della precedente): «quel che dapprima può sembrare diverso, il *regressivo fondare* il cominciamento, e il *progressivo determinarlo ulteriormente* cadono l'uno nell'altro e sono lo stesso»<sup>391</sup>.

La dialettica non ha quindi un risultato solo negativo, in quanto si costituisce attraverso un movimento logico duplice, che in ciò che segue mostra il fondamento di ciò che precede, palesando così l'unilateralità di entrambi (per sé considerati)<sup>392</sup>.

[c] Con ciò il cominciamento e la fine non appaiono più, rispettivamente, come l'inizio assolutamente immediato e la conclusione di un processo lineare. La «fine (*Ende*)» consiste piuttosto nella comprensione razionale della forma generale della razionalità, in cui il differente (*das Differente*) è riconosciuto come

<sup>388</sup> Ivi, § 187 (trad. § 186).

<sup>389</sup> Proprio a questo farebbe invece pensare la fuorviante espressione «metodo dialettico», oppure il modo manualistico di interpretare il pensiero hegeliano come una ripetizione della sequenza triadica: tesi, antitesi, sintesi. Hegel stesso cerca di ripararsi contro l'abuso formalistico e quasi tabellaresco del metodo in filosofia: che il terzo momento «sia quest'*unità*, come anche che tutta la forma del metodo sia una *triplicità*, è certamente soltanto il lato superficiale, esteriore, della modalità del conoscere». *WdL III*, p. 248 (p. 950).

<sup>390</sup> Cfr. *Enc. 1817*, § 188 (trad. § 187).

<sup>391</sup> *WdL III*, p. 251 (p. 954).

<sup>392</sup> Per un'introduzione al dibattito contemporaneo sul tema, cfr. L. CORTI, *Hegel e il problema della fondazione: non-fondazionalismo, anti-fondazionalismo o auto-fondazionalismo?*, «Verifiche», 46 (2017), pp. 159-186, al quale rimando anche per un aggiornamento bibliografico.



manifestazione vera del *reale solo in quanto ideale*, ossia in quanto *momento* della manifestazione dell'idea<sup>393</sup>. «Prima di tutto questo progredire si determina per ciò che comincia da determinatezze semplici, e le seguenti diventano sempre più *ricche e concrete*. Infatti il risultato contiene il suo cominciamento e questo si è nel suo corso arricchito di una nuova determinatezza. L'*universale* costituisce la base; quindi l'avanzamento non è da prendersi come uno *scorrere da altro ad altro*. Nel metodo assoluto il concetto si *conserva* nel suo esser altro, l'universale si conserva nella sua particolarizzazione, nel giudizio e nella realtà; ad ogni grado di ulteriore determinazione, l'universale solleva tutta la massa del suo contenuto precedente, e non solo col suo avanzare dialettico non perde nulla, né nulla lascia indietro, ma porta con sé tutto quello che ha acquisito e si arricchisce e si condensa (*verdichtet*) in se stesso»<sup>394</sup>.

Nella conclusione, quindi, l'intero rigenera le determinazioni logiche precedentemente esposte come momenti costitutivi della forma generale dell'autoconoscenza logica della ragione. In questo senso Hegel definisce l'idea assoluta come «la verità assoluta e totale, l'idea che pensa se stessa»<sup>395</sup>. Con questo egli presenta la forma compiuta di ciò che egli intende per 'verità'<sup>396</sup>.

La verità non è definibile come un possesso di contenuti, ma come attività di autocomprensione razionale. Non l'unità di misura oggettiva di un conoscere che può essere soltanto certo di se stesso, in quanto attività formale puramente soggettiva.

Alla fine della logica termina l'uso hegeliano del concetto di verità come «verità di x»<sup>397</sup>, ossia come inveramento di forme prima insufficienti di manifestazione del razionale. Tale formula valeva come un'implicita segnalazione del rischio di erronea assolutizzazione di una categoria o di un principio: è come se arrestando arbitrariamente lo sviluppo del contenuto logico delle determinazio-

<sup>393</sup> Cfr. *Enc. 1817*, § 189 (trad. § 188).

<sup>394</sup> *WdL III*, p. 250 (p. 953; trad. mod.).

<sup>395</sup> *Enc. 1817*, § 184 (trad. § 183).

<sup>396</sup> Sul tema cfr. M. THEUNISSEN, *Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriffs*, in A. Schwan (ed.), *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für W. Weischedel zum 70. Geburtstag*, WBG, Darmstadt 1975, pp. 164-196 (trad. it. *Concetto e realtà. Il superamento hegeliano del concetto metafisico della verità*, in *La logica e la metafisica di Hegel. Guida alla critica*, a cura di A. Nuzzo, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993, pp. 109-136); L. DE VOS, *Die Wahrheit der Idee*, in A.F. Koch, A. Oberauer and K. Utz (eds.), *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, F. Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2003, pp. 153-169; M. SPIEKER, *Wahres Leben denken. Über Sein, Leben und Wahrheit in Hegels Wissenschaft der Logik*, Meiner, Hamburg 2009; G. SANS, *Was ist Wahrheit? Hegel, Frege und die Große Tatsache*, in A. ARNDT e.a. (hrsg. von), *Hegels Antwort auf Kant I cit.*, pp. 108-113 e G. Miolli, *Il pensiero della cosa cit.*, cui rimando anche per le ampie indicazioni bibliografiche sul tema.

<sup>397</sup> Così, ad es., il divenire è la verità dell'essere e del nulla (ivi, § 40; trad. § 41), la verità della sostanza è il concetto (*Enc. 1817*, § 106; trad. § 107).

ni via via considerate si venisse a commettere una sorta di *fallacia dell'incompletezza logica*.

In questa conclusione lo sguardo sul percorso svolto ripresenta le determinazioni trattate come esse sono – scrive Hegel – «secondo la loro verità», ossia colte secondo la forma razionale che si origina dalla dialettica immanente di ciascuna di esse, vale a dire dal punto di vista speculativo; in questo modo l'intero sviluppo della *Scienza della logica* può essere colto come il progressivo inveramento di ogni determinazione entro livelli sempre più integrati di auto-comprensione della razionalità logica<sup>398</sup>.

Ciò che è propriamente vero è *il concreto*, ovvero il processo concettuale che sostiene l'intero svolgimento della *Scienza della logica*. La razionalità pura (l'idea assoluta) consiste allora nella conversione di quello che al lettore appare come 'sviluppo diacronico' delle determinazioni, oggetto della Logica, nella 'manifestazione sincronica' del concetto: essa è comprensione razionale della pura razionalità, in altri termini, è «sistema della scienza»<sup>399</sup>.

La Logica può allora a tutti gli effetti essere considerata non una disciplina particolare, ma la scienza che tematizza la forma della razionalità scientifica come tale: essa è «conoscenza del concetto della scienza»<sup>400</sup>.

Qui la verità non è una meta ulteriore da raggiungere: non c'è una forma di sapere che sia *più* concreta, non c'è nulla di *più* razionale. Il limite che rimane da superare è 'interno' al sapere: riguarda la necessità di estendere l'indagine filosofica oltre i confini dell'autoesame logico della comprensione concettuale, abbracciando l'intera estensione della comprensione concettuale quale si sviluppa nelle scienze filosofiche della natura e della cultura spirituale.

<sup>398</sup> Sul tema cfr. H.F. FULDA, *Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung*, in *Hegels Erbe*, hrsg. von C. Halbig, M. Quante und L. Siep, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 78-137.

<sup>399</sup> *WdL III*, pp. 252-253 (p. 956).

<sup>400</sup> *Ibid.* La sezione conclusiva della *Scienza della logica e dell'Enciclopedia delle scienze filosofiche* costituisce la realizzazione di ciò che Hegel indicava, già nella prima versione del 1808-09, come oggetto e compito generale della *Ideenlehre*: l'esposizione e lo sviluppo de «il concetto della scienza» (*Enc. 1808-09*, § 10).



## Conoscenza concettuale e realtà in Hegel. Una rilettura.

### 1. Introduzione

Uno degli aspetti più sorprendenti della *Hegel-Forschung* è sicuramente questo: pur essendo in assoluto tra le più vaste, organizzate e intensive del panorama filosofico internazionale, quando si tratta di discutere dei fondamenti della filosofia di Hegel e del suo significato complessivo, è raro trovare un aperto e sostanziale consenso anche tra gli studiosi più esperti. La divergenza tra le interpretazioni può essere davvero rilevante anche intorno ai capisaldi del suo pensiero, come la peculiare concezione del rapporto tra 'concetto' e 'realtà'.

L'attuale fase di ultimazione dell'edizione critica delle opere di Hegel non ha mutato sostanzialmente questa situazione. Tuttora l'interpretazione del rapporto tra *concetto* e *realtà* in Hegel viene delineato in modo divergente; al punto che persino uno dei rari punti di ampio consenso, per cui la filosofia hegeliana viene considerata a tutti gli effetti come un *idealismo*, è sempre più diffusamente messo in discussione da interpretazioni che definiscono la sua filosofia come un 'realismo'. Tale rovesciamento è sicuramente sorprendente, soprattutto se si pensa al modo in cui, proprio in nome del realismo, si è combattuto per lungo tempo contro l'idealismo metafisico hegeliano.

Eppure sono ormai molti e autorevoli gli interpreti di Hegel che definiscono la sua filosofia come un vero e proprio 'realismo': un *realismo olistico* (Westphal), o un *realismo concettuale* (Brandom, Stern), oppure un *realismo epistemologico diretto* (Halbig, Siep), accostandola alle posizioni dell'ultimo Putnam e a McDowell e riconoscendola compatibile con il realismo implicito del *senso comune* (Quante).

In queste interpretazioni appare condivisibile la decisione di leggere nella filosofia di Hegel una posizione non-internalistica e anti-soggettivistica. Il valore

euristico di queste proposte rischia tuttavia di celare alcuni importanti aspetti della questione.

Nelle prossime pagine si prenderà in esame una selezione di questioni rilevanti sollevate in queste interpretazioni della filosofia hegeliana, cercando di chiarire le linee teoretiche principali sviluppate da Hegel per ripensare il rapporto tra *Begriff* e *Wirklichkeit*.

In primo luogo, si esaminerà in che senso la filosofia hegeliana possa essere considerata compatibile con il cosiddetto ‘realismo implicito’ del *common sense*. In secondo luogo, si cercherà di mostrare perché Hegel non possa essere definito propriamente né un realista, né un anti-realista. Quindi si prenderà in considerazione in che senso la filosofia hegeliana può essere considerata come ‘non rappresentazionalistica’. Nella seconda parte del capitolo, infine, si delineranno sinteticamente i tratti essenziali della concezione hegeliana del rapporto tra ‘comprensione concettuale’ e ‘realtà’. In particolare, si cercherà di mettere in luce come la peculiare concezione dell’*idealità*, che caratterizza la proposta filosofica hegeliana, è il principio fondamentale utilizzato da Hegel per operare una de-sostanzializzazione del pensiero e del reale, a partire dal superamento della loro rigida contrapposizione<sup>401</sup>. Questa trasformazione viene condotta da Hegel seguendo una linea direttiva fondamentale: riconoscere forme e livelli superiori di *libertà* in ciò che è effettivamente *reale*.

## 2. Il realismo implicito nella coscienza ordinaria

Nel valutare il presunto ‘realismo’ di Hegel, è importante anzitutto evidenziare come egli non contesti mai il rilievo di quella sorta di ‘realismo implicito’ che accompagna costitutivamente i livelli basilari di esperienza coscienziale. Il modo in cui ordinariamente la coscienza fa esperienza è accompagnato, infatti, non solo dalla credenza nella ‘indipendenza’ delle cose (*Dinge*) dal nostro conoscere, ma anche dalla credenza di avere un ‘accesso diretto’ alla realtà delle cose così come esse sono ‘in se stesse’. Hegel ammette altresì che questa credenza è talmente consolidata da costituire una delle più radicate *Gewissheiten* della nostra esperienza ordinaria.

Anche se Hegel ammette che ciò che possiamo indicare come ‘realismo implicito’ (ossia la convinzione di aver a che fare con oggetti o cose effettivamente reali ‘fuori di noi’) guidi naturalmente la vita della coscienza, tuttavia egli ritiene che non sia sensato l’utilizzo di questa certezza come criterio di verità del co-

<sup>401</sup> Il termine *ideell* non si definisce affatto in contrapposizione a *reell* o a *real*. Per un esame di queste distinzioni rimando al capitolo «Dasein» della *Seinslehre*, in cui ciò che Hegel intende per ‘idealità’ emerge attraverso la dimostrazione logica della *Unselbständigkeit des unmittelbar gegebenen Reellen*. Cfr. *WdL I*, pp. 59-85 (pp. 80-118).

noscere. Questo è un punto rilevante anche per l'odierno dibattito sul realismo.

C'è qualcosa di importante in questo passaggio dal realismo implicito, o dalla credenza nell'indipendenza del mondo oggettivo, al realismo teorizzato filosoficamente: gli aspetti metodologici ed epistemologici fondamentali di questo passaggio vengono posti a tema da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*.

Ciò che qui egli cerca di dimostrare – come si evince chiaramente dall'introduzione dell'opera – è che ogni tentativo di costruire una teoria del sapere che presupponga la datità di enti esterni indipendenti è destinato a perdersi in una serie di contraddizioni. Già nella figura coscienziale iniziale Hegel mostra come non sia possibile fondare la conoscenza di 'oggetti' esterni sulla base della sola 'certezza sensibile'; in particolare, fallisce ogni tentativo di individuare degli 'oggetti sensibili' individuali, attraverso un presunto accesso diretto e immediato, che cerchi di mantenersi immune dal «concepire» o «comprendere concettuale (*Begreifen*)»<sup>402</sup>.

Se leggiamo questo atteggiamento dalla prospettiva del *Realismus-Idealismus-Streit*, possiamo affermare che abbiamo a che fare con la seguente peculiare pretesa: il realista si rivolge contro l'idealista per contestare il fatto che il mondo reale sarebbe una pura costruzione mentale e afferma che deve ben esserci fuori di noi un mondo fatto di oggetti sensibili. Con questo però il realista confonde i piani del discorso: cerca di fondare la verità oggettiva dell'esperienza su null'altro che una *Gewissheit* soggettiva, su una convinzione sedimentata nella coscienza ordinaria. L'astuzia metodologica inventata da Hegel e che dà l'avvio all'esame fenomenologico è questa: se chiediamo al realista di esplicitare il contenuto di una tale convinzione, egli è costretto a fare i conti con parole e con una sintassi del discorso che inevitabilmente spostano il discorso sul piano concettuale (di natura universale).

Hegel mostra fenomenologicamente l'impossibilità di fondare la filosofia, come scienza della realtà, sulla credenza della coscienza ordinaria nell'indipendenza del mondo esterno. Egli mostra, infatti, che quella credenza non le consente di fondare un sapere coerente del reale; è invece il pensiero concettuale a manifestarsi via via come ciò che le consente di riferirsi coerentemente al 'mondo'.

Finora abbiamo evidenziato come la prima figura fenomenologica possa essere letta come una critica ad una posizione che oggi viene per lo più denominata 'realismo esterno'. Ma l'esame di Hegel va a colpire anche l'assolutizzazione dell'altro polo del conoscere, il lato del soggetto. Una tale critica viene avviata già in queste prime figure fenomenologiche e viene ulteriormente sviluppata

<sup>402</sup> Cfr. *PdG*, p. 63 (la prima traduzione è di De Negri, I, p. 81; la seconda di Gianluca Garelli, in G.W.F. HEGEL, *Sistema della scienza, parte prima: Fenomenologia dello spirito*, a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino 2008, p. 69).

nei momenti seguenti, a partire dal momento ‘Autocoscienza’, in direzione anti-soggettivistica.

In effetti, l’itinerario fenomenologico può essere interpretato non solo come la dimostrazione dell’illusorietà del realismo esterno, ma anche come la dimostrazione dell’insostenibilità dell’idealismo soggettivo, inteso come la pretesa di fondare il sapere nella presunta absolutezza dell’ego. La legittima rivendicazione dell’io di appropriarsi e convalidare i contenuti solo in quanto essi rientrano nella sua propria esperienza conoscitiva, infatti, non deve indurci a ridurre tali contenuti ai modi e alle forme di appropriazione soggettiva. In questo la *Fenomenologia* ha condotto ad un guadagno che non sarà mai smentito da Hegel: la dimostrazione che le forme fondamentali di appropriazione coscienziale dei contenuti di esperienza rimandano a dinamiche di pensiero, vita e convivenza fondate su mediazioni di ordine concettuale, non meramente soggettive, le quali costituiscono il piano fondamentale in cui il reale si rende accessibile e comprensibile razionalmente<sup>403</sup>.

### 3. Il realismo e la concezione della *Wirklichkeit* come *geist- unabhängig*

Per ‘realismo’, nell’accezione generale impostasi a partire dal ‘700, si intende una prospettiva teorica che si caratterizza attraverso alcuni assunti fondamentali. Tra questi, quello basilare riguarda un certo modo di concepire la ‘realtà’ come dimensione di esistenza originaria rispetto a qualsiasi forma di rappresentazione percettiva o astratta che se ne possa ricavare.

In linea generale si può definire il realismo come l’orientamento teorico secondo il quale

[R 1] is there a way the world is that does not depend upon what we say, think or believe about it<sup>404</sup>.

Uno degli aspetti più rilevanti di un tale orientamento è sicuramente l’uso che viene fatto, in questo contesto interpretativo, del concetto di «indipendenza»<sup>405</sup>. A me sembra che questo sia un punto cruciale del dibattito in corso su Hegel. In particolare, esso ci consente di focalizzare l’attenzione sullo spostamento del piano della discussione operato da Hegel stesso nella considerazione del rapporto tra pensiero e realtà.

<sup>403</sup> Per una introduzione alla ‘logica’ della *Fenomenologia dello spirito* rimando a F. CHEREGHIN, *La fenomenologia dello spirito di Hegel. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2008.

<sup>404</sup> K. WESTPHAL, *Contemporary Epistemology: Kant, Hegel, McDowell*, «European Journal of Philosophy», 14 (2006), n. 2, p. 274.

<sup>405</sup> Su questo tema cfr. M. WILLASHEK, *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus, Intentionalität*, Klostermann, Frankfurt am Main 2003.

Prima di affrontare questo problema consideriamo un'ulteriore caratterizzazione della filosofia hegeliana. Alcuni studiosi sostengono che nella sua Filosofia dello spirito soggettivo Hegel elabora una «komplexe Philosophie des Mentalen», per cui essa è caratterizzabile come

[R2] *realistisch*, insofern wir in unserem Erkennen Wissen über eine [...] geistunabhängige Wirklichkeit erwerben können<sup>406</sup>.

Le due proposizioni [R1, R2] sono tra loro compatibili. Secondo [R1] v'è un modo di essere del mondo che è 'indipendente' dal nostro riferirci o meno ad esso; secondo [R2] tale modo d'essere del mondo risulta conoscibile. [R1] viene usualmente considerato come un assunto basilare del 'realismo ontologico', in quanto non pone esplicitamente il problema se tale 'modo d'essere del mondo' sia conoscibile o, per lo meno, esperibile. [R2] viene considerato invece come un assunto che definisce il 'realismo epistemologico', ma implica chiaramente la validità di [R1]<sup>407</sup>.

Ora, l'utilizzo di [R1] e [R2] per definire la filosofia hegeliana solleva diverse questioni. Possiamo anzitutto chiedere: in che modo è possibile elaborare un sapere coerente di quella che viene caratterizzata come una *geistunabhängige Wirklichkeit*? Ma anzitutto: come viene pensata la *Wirklichkeit* se essa deve risultare *geistunabhängig*? Il problema riguarda anzitutto la questione: com'è possibile delineare una sfera di esistenza che risulti 'indipendente' non solo da me in quanto individuo, che vive qui e ora, ma che risulti addirittura *geistunabhängig* in generale?

Nell'affrontare tali questioni dobbiamo fare attenzione ad una importante distinzione lessicale. Nel dibattito contemporaneo sul realismo in Hegel si tende a far coincidere le espressioni: *geistunabhängig* e *mind-independent*. Ma questo è possibile solo se si opera una modificazione dell'estensione semantica dei due termini: [a] il concetto di *mind* viene per così dire 'esteso' a quello di *Geist*, oppure [b] il concetto di *Geist* viene 'ridotto' a quello di *mind*.

[a] Nel primo caso veniamo a trovarci in una prospettiva molto vicina a quella di Hegel, per il quale la dimensione del pensiero non è riducibile all'attività sviluppata da un individuo entro la sua testa. La psiche e il pensiero sono per Hegel 'spirito soggettivo', che però risultano un'astrazione se non vengono considerati nel loro sviluppo culturale oggettivo entro contesti di vita istituzionali, sociali, storici, e al tempo stesso proiettati in una dimensione di libertà

<sup>406</sup> L. SIEP, C. HALBIG, M. QUANTE, *Direkter Realismus. Bemerkungen zur Aufhebung des alltäglichen Realismus bei Hegel*, in: R. Schumacher, *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, Mentis Verlag, Paderborn 2001, pp. 147-163, qui p. 156. Cfr. in proposito anche C. HALBIG, *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*, Frommann-Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 2002.

<sup>407</sup> L. SIEP, C. HALBIG, M. QUANTE, *Direkter Realismus* cit., pp. 158-159.



incondizionata, come attestano i veri processi di creazione artistica, l'autentica esperienza religiosa e soprattutto l'attività scientifica.

Può sembrare allora che, in un tale contesto, il termine *geistunabhängig* sia riferibile sensatamente solo all'"esistenza" di 'oggetti naturali' o 'oggetti fisici'. Si deve tener presente, tuttavia, che per Hegel nemmeno la natura è comprensibile come propriamente *geistunabhängig*. La natura può essere certo rappresentata come un 'altro' da noi e come una dimensione d'essere contrapposta allo spirituale, ma può essere compresa razionalmente solo se pensata, al tempo stesso, sia come preconditione, sia come strumento, sia come oggetto della vita spirituale.

[b] L'altra possibilità, vale a dire la prospettiva che presuppone una riduzione dello *spirituale* al *mentale*, è la posizione più diffusa nell'ambito delle prospettive realistiche. Ma la filosofia di Hegel non è affatto compatibile con essa.

Egli identifica questa posizione con la tendenza fondamentale della cultura e della filosofia moderna: la pretesa di individuare oggetti (un ente o una regione di enti, o delle proprietà, o degli stati di cose o eventi) che risultino *geistunabhängig*. Ebbene, una tale eventualità risulta pensabile solo se si presuppone la possibilità che si diano più ordini o sfere di esistenza tra loro indipendenti: da un lato lo spirituale e, dall'altro, la realtà, che noi possiamo indicare e conoscere come ciò che si dà indipendentemente dai modi in cui lo spirituale ha accesso ad essa. Con questo, tuttavia, la dimensione dello spirituale viene circoscritta all'attività mentale, a sua volta ridotta a prodotto soggettivo, colto nella sua contingenza.

In questo modo, secondo Hegel, nella cultura moderna si è sclerotizzata una sorta di reificazione dei due lati costitutivi dell'esperienza conoscitiva:

- il lato della *coscienza o dell'osservatore* (inteso come soggetto individuale o come entità collettiva degli osservatori possibili), consapevole di sé come soggetto dell'esperienza;

- il lato del *mondo esterno*, che il soggetto trova dapprima di fronte a sé come una realtà *data*, indipendente da sé<sup>408</sup>.

<sup>408</sup> Intorno a questo problema, com'è noto, si è sviluppata negli ultimi decenni un'ampia discussione, anche in relazione alla peculiare interpretazione offerta da Wilfrid Sellars in un intervento alla University of London, dal titolo *The Myth of the Given: Three Lectures on Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956), pubblicato con il titolo *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, ed. by H. Feigl and M. Scriven, University of Minnesota Press, Minneapolis 1956, pp. 253-329. Cfr. in proposito i contributi e le discussioni raccolte in L. RUGGIU E I. TESTA (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Guerini e Associati, Milano 2003; J. McDOWELL, *Mind and World*, with a new Introduction by the Author, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 2003, 1<sup>a</sup> ed. 1994 (*Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999) e ID., *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel and Sellars*, H.U.P., Cambridge - London 2009. Per una introduzione generale al tema cfr. L. CORTI, *Ritratti hegeliani. Un capitolo della filosofia americana contemporanea*, Carocci, Roma 2014.

Solo dall'interno di questa concezione 'finita' del conoscere è possibile pensare al mondo come ad una realtà esterna e indipendente rispetto all'io, vale a dire come una realtà che si costituisce secondo strutture, proprietà e processi indipendenti da quella pluralità di atti conoscitivi particolari con cui il soggetto osservatore fa esperienza conoscitiva del mondo. Tale concezione della può essere sintetizzata in questo modo:

[W1] Il mondo esterno è effettivamente-reale (*wirklich*) in quanto indipendente dal punto di vista contingente di un osservatore individuale, altrettanto reale.

Questa è la cornice teorica che secondo Hegel fa da base al *Realismus-Idealismus-Streit*. In questo senso, già nelle stesure jenesi di Filosofia dello spirito, egli afferma che una tale disputa è «irrazionale (*unvernünftig*)», perché si produce del tutto all'interno del «punto di vista dell'opposizione» (*dem Standpunkte des Gegensatzes*)<sup>409</sup>, vale a dire della considerazione del rapporto soggetto-oggetto come rapporto tra entità originariamente indipendenti (W1). Questa posizione coincide con «il punto di vista della coscienza comune (*der Standpunkt des gemeinen Bewußtseins*)»<sup>410</sup>. Entro questa prospettiva, ciò che appare assume le sembianze di un ente effettivamente-reale: reale è il soggetto che osserva, altrettanto reale l'oggetto, che ha una sua consistenza anche al di là del suo rapporto con l'osservatore, *abgesehen von der Existenz des Subjekts*.

Hegel non pone il problema se la 'coscienza ordinaria' o 'coscienza naturale' (assimilabile in parte a ciò che viene indicato come 'senso comune') sia compatibile con una visione realistica o idealistica. Piuttosto egli pone il problema di come elaborare un sapere che non sia limitato entro tale punto di vista difettivo, che genera teorie contraddittorie. Per questo pone come compito primario della filosofia quello di indagare (fenomenologicamente) la genesi dell'opposizione stessa, cioè esaminare la genesi della rappresentazione stessa di una *geistunabhängige Wirklichkeit*.

Ebbene, attraverso l'esame fenomenologico, Hegel mostra che la considerazione della realtà come *Außenwelt* (inteso come unità di misura della verità del sapere e indipendente da esso) presuppone l'*esistenza reale* di coscienze dotate di una *Innenwelt*, in grado di produrre conoscenza della realtà stessa.

In altri termini: l'atto di delimitare la *realtà* come *Außenwelt*, di contro ad una coscienza altrettanto reale, presuppone un più ampio contesto originario, entro il quale si ponga tale distinzione. Se anche tale contesto viene incluso nella considerazione filosofica, allora muta considerevolmente anche la concezione della *Wirklichkeit*. Possiamo concepire questo nuovo piano di indagine nel modo seguente:

<sup>409</sup> JS I, Fragment 20, pp. 291-292.

<sup>410</sup> Ivi, p. 291.

[W2] ciò che propriamente è *wirklich* è il tutto, entro il quale si danno coscienze che fanno esperienza del mondo.

Sulla scia di Schelling, Hegel interpreta lo sviluppo della cultura moderna come interna alla concezione W1. Con questa si intende che i due lati dell'opposizione (*Außenwelt* ↔ *Subjekt*) vengono assolutizzati, come se entrambi potessero vantare di quell'autonomia e stabilità, cioè di quell'assolutezza che in W2 viene attribuita solo al tutto. Certo, W2 non risolve definitivamente il problema, ma ne apre uno nuovo: come deve essere compresa la realtà del tutto perché in essa siano pensabili coscienze reali che non solo fanno esperienza del mondo, ma che pure si interrogano sul senso del loro osservare e sulla consistenza di ciò che osservano?

Per ora, ciò che risulta chiaro è che W1 e W2 non sono tra loro compatibili. In altri termini, la concezione della *Wirklichkeit* come un tutto confligge con l'affermazione che i due lati dell'esperienza conoscitiva – il lato del soggetto e quello dell'esistenza degli oggetti nel mondo esterno – sono *entrambi* effettivamente-reali (*wirklich*), l'uno indipendentemente dall'altro.

#### 4. Il non-rappresentazionalismo hegeliano

A questo punto possiamo considerare un'ulteriore specificazione della prospettiva realistica, che ci permette di definire meglio la posizione hegeliana. Una delle principali innovazioni della filosofia hegeliana consiste nell'aver proposto una teoria del sapere, che è volta a dimostrare sistematicamente come la conoscenza non sia riducibile alla generazione, nel soggetto, di una rappresentazione mentale della realtà empirica degli oggetti del mondo esterno, esclusivamente attraverso l'esame di processi di natura soggettiva e formale.

Hegel a dire il vero non propone una teoria anti-rappresentazionalistica in senso stretto. Piuttosto mira a far vedere come il piano della rappresentazione di oggetti debba essere superato (se l'obiettivo della filosofia è generare un sapere scientifico) entro una elaborazione sistemico-concettuale della realtà<sup>411</sup>. Inoltre, mostra come l'elaborazione concettuale del sapere, in cui consiste fondamentalmente la filosofia, dipende da istanze razionali immanenti (nei principi generativi, nelle modalità di determinazione concettuale, nell'articolazione dei

<sup>411</sup> Il sistema enciclopedico hegeliano è una teoria generale dei principi e delle categorie che stanno a fondamento delle discipline filosofiche e della filosofia in generale, attraverso un'esposizione *genetica* sulla base di quello che Hegel denomina «automovimento concettuale». Vittorio Hösle sviluppa questa posizione interpretativa, che rispecchia il progetto hegeliano dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, nel suo *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. 2 Bde., Meiner, Hamburg 1987 (trad. *Il sistema di Hegel*, a cura di G. Stelli, La scuola di Pitagora, Napoli 2012).

contenuti) e non da istanze proprie dei sistemi cognitivi utili per la conoscenza empirica del mondo. In questo senso meglio definire la sua posizione come ‘non rappresentazionalistica’.

Prendiamo ora una definizione *realistica* del rapporto tra conoscenza rappresentazionale e mondo ‘reale’.

[R1-S] *The World exists independently of our representations of it*<sup>412</sup>.

Sulla base di una tale definizione generale è possibile pensare il *mondo* come *datità reale originaria* (in se stessa non rappresentabile o manipolabile dal soggetto), rispetto ad ogni *possibile rappresentazione di essa*. Ebbene, la filosofia hegeliana sembra rovesciare il problema: essa mostra che R1-S presuppone un’idea del mondo del tutto vuota, che è il frutto dell’astrazione da ogni contenuto rappresentazionale. La *Fenomenologia dello spirito* ha fornito forse la più radicale confutazione dei tentativi di riferirsi ad un mondo ‘in sé’ reale, che non sia anche al tempo stesso ‘per’ la coscienza stessa.

Per Hegel la filosofia non deve *essere condizionata* dal carattere soggettivo dell’esperienza conoscitiva e dalla particolare costituzione del mezzo o dello strumento utilizzato per elaborare una conoscenza del reale. La filosofia mira, invece, per Hegel, ad un sapere ‘incondizionato’, che non si costituisca attraverso la somma di ‘punti di vista’ differenti o una loro comparazione estrinseca: «Vorstellen ist allerdings das nur im Relativen stehende, d.h. mit einer Voraussetzung behaftete Erkennen. Aus demselben Grunde aber enthalte ich mich des Ausdrucks, z. B. das Absolute als Einheit des *Vorstellens* und Seins zu bezeichnen. Das Vorstellen gehört einem andern Boden an als dem der Erkenntnis des Absoluten»<sup>413</sup>.

In questo caso il termine ‘assoluto’ non indica certo la completezza delle prospettive di osservazione assunte per la considerazione del contenuto. Hegel propone una concezione del sapere, infatti, non riducibile ad una prospettiva particolare, ma nemmeno alla somma di prospettive differenti.

Si potrebbe pensare che il reale si manifesti allora attraverso l’eliminazione dell’osservatore e l’affermazione del sapere come una riproduzione *diretta* di ciò che è osservabile da una sorta di visione assoluta, *from nowhere*, del reale. Ma la posizione di Hegel non è certo nemmeno riducibile a quella di un *realismo esterno diretto*. Ciò che Hegel richiede è piuttosto il passaggio ad una forma ‘non rappresentazionale’ del sapere, che superi i limiti propri di ogni prospettiva particolare, la quale come tale è sempre spazialmente e temporalmente determinata. Questo è possibile, secondo Hegel, se sviluppiamo il sapere entro una dimensione ‘razionale’, o ‘sistemico-concettuale’.

<sup>412</sup> J. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, Cambridge University Press, Cambridge (MA) 1995, p. 150.

<sup>413</sup> Hegel an Duboc, 29.04.1823, in *Briefe*, III, pp. 12-13.

## 5. Scienza della logica e contenuto oggettivo del sapere concettuale

Nella Introduzione (1812) alla *Scienza della logica*, Hegel afferma che il contenuto dell'opera è tanto poco un'attività dal valore esclusivamente formale, che, al contrario, essa pone a tema *die wahrhafte Materie*<sup>414</sup>. Solo che per *materia* non va inteso propriamente qualcosa di *dato*, eterogeneo e preconstituito rispetto al pensare: la *Scienza della logica* pone a tema la vera e propria *materia del pensiero*, che essa si propone di trattare scientificamente<sup>415</sup>.

Si tratta di uno dei più radicali manifesti della libertà del pensiero: nella *Scienza della logica* il pensiero ha un contenuto e questo contenuto sono pensieri; esso non è condizionato da alcun contenuto precedente o esterno, ma fonda se stesso come puro pensiero, ponendo a tema direttamente se stesso e il modo in cui è in grado di articolarsi razionalmente. Con questo Hegel afferma chiaramente che la Logica teorizza il pensiero come ciò che ha a che fare solo con se stesso, in quanto studia liberamente la forma della sua stessa materia, in modo diretto, e senza che i contenuti e le modalità espositive di questa autoindagine scientifica siano dettati dalle sue potenzialità applicative, nei più svariati campi di indagine fisica e delle scienze umane. Come dire: lo studio scientifico del pensiero ha un valore intrinseco, uno statuto autonomo e una funzione prioritaria rispetto a qualsiasi preoccupazione applicativa o riscontro storico-scientifico.

Tuttavia, un tale modo di intendere la logica, come scienza autonoma, auto-referenziale e prioritaria rispetto a qualsiasi altro sapere, sembra di nuovo contrastare con la pretesa che il suo contenuto abbia un valore *oggettivo*; almeno finché non si venga più in chiaro su ciò che Hegel intende con tale espressione.

Su questo punto si deve sicuramente oltrepassare un fraintendimento, che per lungo tempo ha condizionato ampiamente il dibattito sull'idealismo. L'esame logico delle determinazioni concettuali del pensiero non è da considerare affatto come un contenuto puramente formale e aprioristico. Nell'Introduzione alla *Scienza della logica* Hegel utilizza una espressione efficace per dirlo: com'è stato già evidenziato<sup>416</sup>, egli afferma che «il contenuto della scienza pura», vale a dire della *Scienza della logica*, è nient'altro che il «pensare oggettivo» (*objektives Denken*)<sup>417</sup>.

Con questo Hegel rileva un aspetto importante: il contenuto della *Scienza della logica* non consiste in regole o strutture formali, ma nel pensiero logico stesso, in quanto questo è capacità di manifestazione puramente concettuale del suo contenuto oggettivo. E «oggettivo» qui significa primariamente: libero

<sup>414</sup> Cfr. *WdL I*, p. 21 (p. 24).

<sup>415</sup> Ivi, 15-16 (pp. 16-17).

<sup>416</sup> Cfr. *supra*, 2.4-5.

<sup>417</sup> *WdL I*, p. 21 (p. 24).

dalla arbitrarietà dell'opinare, nonché dalla contingenza e dall'unilateralità del rappresentare, in modo tale da poter manifestare l'oggetto come un tutto e al tempo stesso nella sua concretezza, «secondo il concetto e nel concetto (*nach und in dem Begriffe*)»<sup>418</sup>.

In questo modo egli mostra di procedere sulla via tracciata da Kant. Come già sottolineato<sup>419</sup>, negli scritti e nelle lezioni sulla Logica, Hegel ribadisce più volte di portare avanti il progetto kantiano di trasformazione della metafisica nell'esame logico delle determinazioni concettuali, che articolano la nostra conoscenza degli oggetti.

D'altra parte, Hegel diverge da Kant su un punto essenziale: questi avrebbe radicato il *concettuale* nell'autocoscienza<sup>420</sup> e considerato l'«oggettività», che la conoscenza concettuale è in grado di evincere, solo come un prodotto soggettivo<sup>421</sup>. La conoscenza concettuale per Hegel non è in grado di presentare solo una *gegenständliche Welt*, ovvero una conoscenza ordinata del mondo quale risulterebbe dall'applicazione delle forme di un *gegenständlicher Verstand* al materiale intuitivo. L'oggettività cui si riferisce Hegel, evidentemente, non indica solo la conformità del conoscere a principi a priori che dovrebbero regolare la corretta applicazione di categorie e principi ad un contenuto intuitivo. In altri termini: la *conoscenza concettuale* del reale non si riduce per Hegel ad un'attività formale che potrebbe non aver riscontro nel mondo reale, ma la considera come *l'unica forma adeguata di manifestazione della realtà come un tutto*, nei suoi principi generativi, nella sua articolazione in distinti momenti e livelli di concrezione, nei suoi processi ricorsivi.

## 6. La razionalità 'concettuale' non è solo una 'nostra' costruzione

Se la filosofia hegeliana è stata considerata affine ad una concezione del «concettuale senza confini» (McDowell) e definita un «realismo concettuale» (Brandom), occorre anzitutto chiarire, primariamente proprio in relazione alla Logica hegeliana, che cosa si intenda per 'concettuale'. Per Hegel la comprensione concettuale non ha nulla di puramente soggettivo e arbitrario; l'espressione stessa '*nostra* comprensione concettuale' o '*nostro* pensiero concettuale' è estranea a Hegel, il quale, invece, rimarca costantemente che non abbiamo a che fare solo con «nostri pensieri». Né il 'concettuale' è riducibile ad una sorta

<sup>418</sup> *Enc. 1817, Erläuternde Diktate zur Encyclopädie*, Zu § 5, I. Erläuterung, p. 582.

<sup>419</sup> Cfr. *supra*, 2.4, 3.1, 4.6 e passim.

<sup>420</sup> *WdL I*, p. 22 (pp. 25-26).

<sup>421</sup> Vale a dire, commenta Stephen Houlgate, «*an objectivity for us*» (*The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette 2006, p. 125).

di repertorio categoriale, un «set di categorie filosofiche» che dovrebbero consentire una precisa «descrizione» del mondo reale<sup>422</sup>.

A partire dalla Logica jenesa si può notare un crescente rilievo dato alla distinzione tra due significati fondamentali del termine *Begriff*<sup>423</sup>. Il primo, vicino alla tradizione ontologica e logica, indica una delle molteplici «categorie», oppure uno dei «concetti determinati», intesi come strumenti per la classificazione di oggetti. Una traccia di questo uso rimane anche nel periodo berlinese, ove il concetto viene considerato come una forma universale astratta: ad es. in espressioni come «concetto della vita (*Begriff des Lebens*)», nel caso in cui il concetto venga distinto dalla cosiddetta «vita reale (*reales Leben*)».

Ma vi è un altro uso del termine *Begriff*, esclusivamente al singolare. Un uso che diventa rilevante nella *Fenomenologia dello spirito*, e che si afferma irreversibilmente e sistematicamente a partire dal secondo anno delle lezioni norimberghesi, a fine 1809. In questa seconda accezione, quella che caratterizza la filosofia di Hegel, *der Begriff* ha un significato speculativo e ha un ruolo fondamentale. In questo caso esso non è inteso in senso logico-formale, o logico-trascendentale.

La distinzione tra *bestimmte Begriffe* e *der Begriff* può essere intesa, in via generale, come distinzione tra la nozione ordinaria e diffusa dei 'concetti', intesi come degli universali astratti, e 'il concetto' come espressione di razionalità concreta, vale a dire come la manifestazione del principio di autoorganizzazione, autoarticolazione, autodeterminazione immanente, proprio di ciò che si manifesta come un tutto nella sua concretezza<sup>424</sup>. Come tale il concetto può essere anche inteso - con un'espressione ridondante - come «concetto dell'idea (*Begriff der Idee*)»<sup>425</sup>, il che equivale ad affermare che è l'espressione logica della razionalità stessa<sup>426</sup>.

In questo senso possiamo utilizzare l'aggettivo «concettuale» per caratterizzare il procedimento peculiare del sapere propriamente filosofico, purché il termine non venga inteso in senso formale o aprioristico o come struttura fissa da applicare ad un contenuto ad essa esterno<sup>427</sup>, ma propriamente come un'*atti-*

<sup>422</sup> Appare riduttivo definire ciò che Hegel intende per «concetto» (in senso speculativo): «a set of philosophic categories that contain an accurate description of the real». T.E. WARTENBERG, *Hegel's idealism: The logic of conceptuality*, in F.C. BEISER (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge - New York 1993, pp. 102-129, qui pp. 102-03.

<sup>423</sup> Cfr. F. CHIEREGHIN, *La relazione del pensare*, in G.W.F. HEGEL, *Logica e metafisica di Jena (1804-05)*, Verifiche, Trento 1982, pp. 340-383.

<sup>424</sup> Per l'esame di questo tema rimando al mio *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano*, Franco Angeli, Milano 2013.

<sup>425</sup> *Enc. 1830*, § 236.

<sup>426</sup> Cfr. *WdL III*, p. 173 (p. 858) ed *Enc. 1830*, §§ 160-162 e 213-215.

<sup>427</sup> In altre parole: «las determinaciones mismas de la Lógica [...] no existen por separado, ni les corresponde una región delimitada de lo ente (y menos de lo ente *ideal*, si por tal se mienta un «tercer mundo», junto con el físico y el mental), ni menos se aplican tampoco a lo ente en su conjunto (come si estuvieran fuera de él)». F. DUQUE, *Estudio preliminar*, in G.W.F. HEGEL, *Ciencia*

vità - indicazione che risuona anche nell'uso hegeliano di *begreifend* -, e specificamente un'attività razionale immanente al contenuto.

Il «conoscere concettuale (*das begreifende Erkennen*)» è la modalità di conoscenza che consente di cogliere l'oggetto come una totalità concreta, in quanto ne delinea i processi autogenerativi immanenti, legando l'esame dello sviluppo di ciascun momento particolare con le attività (ricorsive e olistiche) che alimentano e guidano le trasformazioni del tutto. Nel far questo esso non si limita a imporre le condizioni trascendentali del conoscere, né a rilevare ciò che è astrattamente universale, ma ha il potere di far sì che l'oggetto si lasci comprendere nella sua singolarità concreta: «*das begreifende Erkennen ist die Mitte, in welcher die Allgemeinheit nicht ein Diesseits in mir gegen die Einzelheit der Gegenstände bleibt; sondern indem es sich negativ gegen die Dinge verhält und sich dieselben assimiliert, findet es die Einzelheit ebenso darin, läßt die Dinge gewähren und sich frei in sich bestimmen*»<sup>428</sup>.

Come tale il conoscere concettuale è in grado di elaborare un sapere non formale, ma che permette la libera automanifestazione delle cose, nel contesto di una comprensione sistemica.

In questo senso si può dire che, in generale, la *Wirklichkeit* si manifesta nello sviluppo di una comprensione concettuale, sistemica e non rappresentazionale del reale: obiettivo del sapere è mostrare il modo in cui la realtà oggettiva può e deve essere compresa concettualmente<sup>429</sup>.

In particolare, l'intera *Begriffslehre* può essere interpretata come la dimostrazione della necessità del superamento di relazioni formali (in cui i processi mediativi sono esterni ai termini mediati), verso sistemi razionali complessi non formali, in grado di autoprodursi e autoarticolarsi, e di svilupparsi nella libertà da ogni vincolo estrinseco e non razionale.

Entro questo contesto sistematico, un punto di svolta essenziale è l'emergere dell'*idea*, vale a dire il momento in cui si dimostra come il sapere è in grado di presentare adeguatamente la *Wirklichkeit*: nell'*idea* della vita Hegel mostra che il *concetto* è *concetto reale*, vale a dire la comprensione concettuale «adeguata»<sup>430</sup> al modo in cui il reale si costituisce<sup>431</sup>.

*de la lógica*, Volumen I: *La lógica objetiva (1812-13)*, ed. de F. Duque, UA edizione, Madrid 2011, p. 133.

<sup>428</sup> *Vorl. N 3*, Zusatz zu § 246.

<sup>429</sup> Concordo quindi con Brinkmann, quando sostiene che «Hegel abbandona la concezione della verità come accordo delle *mie* rappresentazioni o dei *miei* concetti con gli oggetti, a favore di una nozione di verità intesa come accordo dell'oggetto con il *suo proprio* concetto, ossia accordo dell'oggettività in generale con il concetto (cioè con la ragione)». K. BRINKMANN, *Oggettività*, in L. ILLETTERRATI, P. GIUSPOLI (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Carocci, Roma 2016, pp. 169-92, qui p. 187.

<sup>430</sup> *WdL III*, p. 30 (p. 675). Sul tema cfr. *supra*, 5.6 e 5.9.

<sup>431</sup> In questo senso Hegel può scrivere dell'*idea*, che «*ihr reeller Inhalt ist nur seine Darstellung*,



In questa cornice può risultare appropriata la definizione della filosofia hegeliana come «realismo concettuale metafisico (*Metaphysischer Begriffsrealismus*)», proposta da Knappik.

Egli riprende la definizione brandomiana:

[R3] the world as it is objectively [...] is conceptually articulated<sup>432</sup>.

apportando una significativa rilettura:

[R4] die Wirklichkeit wird durch objektive Begriffe strukturiert<sup>433</sup>.

Lo spostamento dell'accento sull'«oggettività» del concetto è davvero decisivo per comprendere la prospettiva hegeliana. Ma nel rilevare questo dobbiamo prestare attenzione ad un rischio che accompagna costantemente la discussione sul tema: quello di riferirci ai «concetti» come ad una pluralità di strutture formali determinate, fissate o assunte *a priori*, utili per la valutazione di oggetti «reali», considerati nella loro esistenza contingente e nelle loro proprietà particolari<sup>434</sup>. Occorre infatti tener presente che l'esame hegeliano dei «concetti determinati» è funzionale alla definizione dell'articolazione basilare del «concetto»; e questo, annota Knappik, va inteso come una sorta di «Metauniversalie», rispetto alla pluralità dei concetti determinati, ovvero a concetti che vengono utilizzati per una valutazione degli oggetti e delle loro proprietà.

Su questo piano, che per alcuni aspetti potremmo definire meta-teorico<sup>435</sup>, si pone il problema della *Grundstruktur* del pensiero e del reale, un piano che per Hegel non è condizionato direttamente dagli aspetti contingenti relativi all'uso di concetti determinati e ai motivi che spingono all'adozione di un certo vocabolario logico entro peculiari contesti storico-culturali<sup>436</sup>.

Proprio questo è, a mio avviso, il punto cruciale della questione nel quadro del tema affrontato. Per esaminarlo mi sembra che sia opportuno mettere maggiormente a fuoco come la concezione dell'*idealità* consenta ad Hegel una via oltre i limiti del formalismo, del trascendentalismo, o di quello che oggi viene

---

die er sich in der Form äußerlichen Daseins gibt» (*Enc. 1830*, § 213).

<sup>432</sup> R.B. BRANDOM, *From Empiricism to Expressivism. Brandom reads Sellars*, Harvard University Press, Cambridge MA – London 2014, pp. 203-204.

<sup>433</sup> Cfr. F. KNAPPIK, *Idealismus als Metaphysik der Freiheit: Hegel und Brandom*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen», 9 (2011), pp. 215-244.

<sup>434</sup> Knappik intende per «objektive Begriffe»: «Prinzipien, die Erklärungen der Eigenschaften und des Verhaltens von Einzelgegenständen ermöglichen». Specifica poi, con un'importante integrazione: «und die selbst Universalien sind, die immanent in ihren Instanzen existieren» (ivi, p. 229). In questo senso può constatare: «Hegels so verstandene Version des Begriffsrealismus ist offensichtlich eine wesentlich stärkere und spezifischere metaphysische These, als es der Begriffsrealismus in Brandoms Interpretation ist» (ivi, p. 230).

<sup>435</sup> Per la discussione di questo tema rimando agli atti del Convegno *Hegel's Philosophy as Metatheory* (Università di Verona, 14.7.2016), pubblicati in «Verifiche», 47 (2017), n. 1, pp. 5-186.

<sup>436</sup> F. KNAPPIK, *Idealismus als Metaphysik* cit., pp. 230-231.

denominato costruttivismo radicale, senza per questo regredire ad una concezione pre-critica dell'ontologia o ad un realismo diretto (ingenuo)<sup>437</sup>.

## 7. *Idealität* e *Wirklichkeit* non sono in Hegel concetti contrapposti

Se la filosofia di Hegel può essere concepita come 'idealismo' questo non ha a che fare direttamente con l'opposizione tradizionale che ha caratterizzato il *Realismus-Idealismus-Streit*. Ciò che Hegel intende per 'idealismo' non ha a che vedere, infatti, con una concezione del conoscere inteso come una sorta di (ri-)produzione soggettiva interna del mondo oggettivo.

Il significato principale assegnato da Hegel ai termini *idealität* e *idealizzazione* è prossimo a quello dei termini *dialettica* e *dialettizzazione* (intesi, hegelianamente, ossia in senso non formale). Così la definisce efficacemente Hegel: «Die Idealität ist die Unselbstständigkeit der Unterschiede»<sup>438</sup>.

L' 'idealità' non è concepita da Hegel come un'attività puramente mentale o soggettiva, oppure come una funzione trascendentale, e nemmeno come un principio formale e aprioristico. Essa indica piuttosto, in termini generali, l'attivo e immanente superamento dell'esser-altro o dell'esteriorità, che si manifesta concretamente al pensiero nella capacità onnipervasiva di autodeterminazione propria del vivente e che il pensiero sviluppa nella sua forma più compiuta e autoconsapevole, con la realizzazione della razionalità scientifica nel sapere filosofico.

*Idealität* e *Wirklichkeit* non valgono, pertanto, in Hegel come concetti contrapposti; né l'*Idealität* si costituisce astraendo dalla *realtà*. Ed è proprio questo il punto cruciale della questione: «Das philosophische Denken erkennt nämlich, daß die Natur nicht bloß von uns idealisiert wird, daß das Außereinander derselben nicht ein für sie selber, für ihren Begriff, durchaus Unüberwindliches ist [...] Die Philosophie hat also gewissermaßen nur zuzusehen, wie die Natur selber ihre Äußerlichkeit aufhebt [...]»<sup>439</sup>.

Ciò che Hegel rileva è principalmente il fatto che non c'è bisogno di un'opera esterna di sistematizzazione di elementi apparentemente indipendenti; piuttosto insiste sulla necessità di fare emergere come l'attività di 'idealizzazione', intesa come un'attività negativa di de-sostanzializzazione di ciò che appare come un ente indipendente, opera in modo del tutto *immanente* all'oggetto.

<sup>437</sup> Sul fatto che la *Scienza della logica* presenti un correttivo della filosofia trascendentale, che tuttavia non è più un'ontologia, o per lo meno non somiglia più ad alcuna delle ontologie precedentemente note, cfr., in particolare, H.F. FULDA, *Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken*, «Revue internationale de Philosophie», 4 (1999), pp. 465-483.

<sup>438</sup> *Vorl. G 1*, p. 11.

<sup>439</sup> *Vorl. G 2*, Zusatz zu § 381.

Nella Filosofia della natura, Hegel cerca di mostrare come l'universo possa essere compreso razionalmente solo se si riesce a rilevare, già nella considerazione fisica-meccanica, come la realtà non si costituisca solo di processi dissipativi. Questo risulta solo se riusciamo a prestare la dovuta attenzione ai principi immanenti di organizzazione e di sviluppo che si manifestano nel mondo naturale e che contrastano l'apparente dominio nell'universo della pura esteriorità spazio-temporale. Hegel ha ben presente che con Herschel l'osservazione astronomica dello spazio profondo attesta un progressivo incremento del vuoto tra i corpi celesti<sup>440</sup>. D'altra parte, egli rileva anche come le dinamiche fisiche di allontanamento e dissipazione, che sembrano dominare l'universo oltre i limiti della Via Lattea, non siano affatto dominanti nel sistema solare e sul pianeta terra.

Il sistema solare costituisce piuttosto «il sistema della razionalità reale (*das System der realen Vernünftigkeit*)»<sup>441</sup>. In particolare, lo studio dei rapporti gravitazionali nel sistema solare costringe a concepire ciò che appare come una pluralità di corpi esteriori indipendenti (sole, pianeti, satelliti, meteore e corpi cometari) come un vero e proprio *sistema* di momenti<sup>442</sup>. Una tale autoregolamentazione, inoltre, spinge il sapere a pensare la realtà del sistema solare in termini di *Selbstständigkeit*, propria di un sistema autoarticolantesi.

Questo sistema di corpi può essere considerato a sua volta come il sistema delle «condizioni» necessarie per la costituzione del pianeta Terra. Infatti, tutto sembra funzionale ad essa e allo sviluppo di quello che si rivela da ultimo come il vero e proprio «*prius*» dell'universo, vale a dire l'organizzazione e lo sviluppo della vita.

A sua volta, lo sviluppo della vita naturale sembra funzionale alla generazione delle condizioni per lo sviluppo di una vita soggettivamente e oggettivamente libera. Nell'economia complessiva della vita dell'universo, la scienza filosofica è concepibile proprio come il momento di massima autocomprensione della *Wirklichkeit* stessa, ovvero come la sua autoattuazione compiuta nell'attività scientifica assolutamente libera.

## 8. *Begriff* e *Wirklichkeit*

Dall'esame condotto su alcune questioni fondamentali relative al rapporto tra *Begriff* e *Wirklichkeit*, si può delineare un'interpretazione della filosofia hegeliana che si articola in alcune tesi basilari, tra loro correlate.

Anzitutto, si può affermare che con il 'realismo' Hegel condivide l'esigenza che la filosofia non deve *essere condizionata* dal carattere soggettivo, contin-

<sup>440</sup> Cfr. *Vorl. N 3*, Zusatz zu § 268.

<sup>441</sup> *Ibid.*

<sup>442</sup> *Enc. 1830*, § 269 e An.

gente, spazialmente e temporalmente determinato dell'esperienza conoscitiva. La sua proposta filosofica può essere concepita come un 'non rappresentazionalismo'. In effetti, la filosofia per Hegel è, fin dagli inizi, dichiaratamente ed esplicitamente una 'scienza' che non verte *direttamente* sugli oggetti, per come vengono usualmente rappresentati, ma sul modo in cui è possibile elaborare un sapere concettuale, sistemico e razionale, della *Wirklichkeit*. Nel far questo, tuttavia, egli non si pone come obiettivo solo quello di operare una sorta di controllo 'interno' alla produzione e all'uso dei concetti. La filosofia non è una costruzione teorica aprioristica, che deve rispondere solo a criteri di coerenza interna: è riduttivo concepire la filosofia hegeliana come il tentativo di formulare solo un 'modello' di sapere coerente del mondo.

Compito essenziale per la filosofia, secondo Hegel, è quello di produrre un sapere *del reale*: un sapere che esamina come sia possibile elaborare una comprensione concettuale della realtà nei suoi processi di costituzione, nella sua articolazione complessa e storicamente stratificata.

Nella Logica Hegel esamina lo sviluppo di forme di mediazione concettuale adeguate alla comprensione sistemica della *Wirklichkeit*<sup>443</sup>. In questa accezione, ma non in quella di un presunto 'realismo diretto' di Hegel, possiamo dire che essa presenta la *logica del reale*. La Logica è quindi al tempo stesso una peculiare *logica della scienza*: esamina cioè il modo in cui la filosofia debba costituirsi per essere la *scienza della realtà*. A loro volta, le cosiddette 'scienze reali' - vale a dire l'intero sviluppo delle scienze filosofiche della realtà naturale e spirituale - specificano i modi in cui tale scienza si articola nella comprensione razionale, sistemico-concettuale, dei diversi ambiti del reale.

Si può dire che la Logica dimostra che la *realtà è concettuale*, cioè che la realtà può essere compresa razionalmente solo a partire dalla sua articolazione logico-concettuale. D'altra parte, nelle scienze reali si dimostra che il *concetto è reale*, in quanto esse delineano i processi autogenerativi di ordine concettuale, che emergono dall'esame del reale nelle principali concrezioni naturali della vita terrestre e in quelle antropologiche e psicologiche, giuridiche, morali, socio-politiche, storico-internazionali, nonché nelle espressioni culturali più libere dell'arte, della religione e della scienza.

<sup>443</sup> Sul tema, si veda la prima parte del volume L. ILLETTERRATI, F. MENEGONI (hrsg. von), *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie. Hegel-Tagung in Padua im Juni 2015*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2018. Nel suo intervento, Dietmar Heidemann ha sottolineato come la Dottrina dell'essenza può essere interpretata come «eine kategorial-logische Analyse des Realismus». Esaminando la sezione «Erscheinung», Heidemann rileva una linea argomentativa fondamentale: l'esistenza delle cose non può essere concepita sulla base dei presupposti del realismo ontologico, né dei presupposti categoriali di qualsivoglia ontologia fondata sulla separazione dualistica tra una *realtà essenziale* da un lato, ipostatizzata come un mondo *in sé essente*, e il mondo *apparente* dall'altro (D. Heidemann, *Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?*, ivi, pp. 79-100).

Entro questo quadro, la filosofia non si lascia allineare ad alcun tipo di realismo in senso tradizionale, in quanto nega la possibilità di fondare il sapere sulla rappresentazione della *realtà* come dimensione di esistenza extra-mentale o extra-concettuale. Ciò che risulta, in generale, nello sviluppo completo di tale comprensione concettuale-sistemica è che la realtà naturale si lascia conoscere come un processo di autosviluppo, a partire da condizioni naturali dominate da forme estreme di dissipazione spazio-temporale, verso forme via via più evolute, concrete e integrate di *Selbstständigkeit*.

In particolare, la filosofia della natura dimostra come la *Wirklichkeit* sia basilariamente un contesto di esistenza corporea dominato da rapporti meccanici, ma parimenti dimostra che essa non sia solo questo: la terra è il terreno di sviluppo di elementi in grado di dar luogo chimicamente a processi di trasformazione complessi e alla generazione di individui viventi che, sulla base di tali elementi e processi, sono in grado di sviluppare da sé e in vista di se stessi le proprie modalità di sviluppo e di relazione con l'ambiente.

La verità dell'idealismo emerge dunque, già nella dimensione naturale di esistenza, nel modo in cui il vivente dimostra che la *Wirklichkeit* non è riducibile alla somma casuale ed etero-diretta di strutture elementari, ma che si costituisce e si trasforma in base a sistemi autopoietici in grado di servirsi di quelle strutture fisico-chimiche elementari per svilupparsi e per regolare il proprio rapporto con l'ambiente. In questo senso nelle sue lezioni egli può dire che «das fortdauernde Tun des Lebens ist somit der absolute Idealismus»<sup>444</sup>.

Ma la filosofia dello spirito va ancora oltre. I vincoli storici che limitano costantemente l'umano alla ineliminabile dimensione esteriore e instabile della sua naturalità (dall'instabilità dei sentimenti nella vita di coppia, fino al persistente lato violento e distruttivo dei rapporti internazionali tra gli Stati - anche in questo caso si può parlare di 'realismo' hegeliano in senso lato) non sono per lo spirito limiti assoluti e ultimativi. La spiritualità è una dimensione per Hegel in grado di superare questi limiti: come arte, amore e scienza. Queste sono le dimensioni che possiamo vivere come davvero 'sconfinate', le uniche che ci consentono di vivere, dentro i costitutivi limiti fisici, individuali e storici della nostra vita, in modo assolutamente libero.

Non si tratta di ideali astratti, ma della dimensione effettivamente-reale (*wirklich*) della nostra vita umana: l'unica che ci consente effettivamente di vivere *nel mondo, oltre i suoi limiti spazio-temporali*. Cosa che invece è completamente impossibile per la sola vita naturale, nella quale la realtà individuale patisce di vincoli assoluti.

Questa posizione teorica non è per Hegel solo l'esternazione di una sorta di *fiducia* nella ragione, ma è il risultato *reale* della conoscenza *concettuale*, che si

<sup>444</sup> Vorl. N 3, Zusatz zu § 268, Zusatz zu § 337.

articola nella filosofia come scienza. Promuovere la scienza come tale conoscenza concettuale è ciò che Hegel ha inteso essere il compito storico più importante dell'umanità.



## Conclusioni

La svolta principale nel modo hegeliano di concepire la filosofia consiste principalmente in uno spostamento del fuoco dell'indagine. Il rapporto tra conoscere e realtà non viene sviluppato da Hegel a partire dall'usuale *bipolarismo cognitivo*, per cui da un lato si avrebbero forme e principi conoscitivi in dotazione del *soggetto*, dall'altro le *cose*, in quanto dotate di un'esistenza e una costituzione *indipendenti* dall'esperienza conoscitiva del soggetto stesso. A partire da una tale prospettiva oppositiva, che Hegel reputa schellinghianamente come la prospettiva teorica dominante nella cultura moderna, la realtà risulta essere inevitabilmente una realtà 'derivata': essa prende la forma propria dei modi in cui il soggetto fa esperienza, oppure risulta l'astrazione di un mondo reale *an sich*, rappresentato come *Rest*, ossia come il concetto indeterminato di una realtà 'indipendente' rispetto ai tempi e ai modi in cui viene conosciuta.

Se la *Fenomenologia dello spirito* mostra come tale 'bipolarismo cognitivo' sia ingiustificato, l'intero della scienza filosofica dimostra come esso sia superato nel sapere concettuale. Essa dimostra che non si può conoscere nulla di assolutamente 'indipendente' (*unabhängig*): né il soggetto, inteso come 'utilizzatore' di strutture formali pre-costituite, né la 'realtà in sé', pensata come una dimensione di esistenza pre-costituita rispetto ai tempi e i modi del suo essere esperita conoscitivamente.

Ciò che a pieno diritto, invece, si manifesta come un *sapere* completamente 'autonomo' (*selbstständig*) è proprio la scienza filosofica stessa. La *Scienza della logica* è la risposta hegeliana alle esigenze storiche di rifondazione del sapere filosofico come sapere concettuale *autonomo*. Questa ricerca di autonomia, in Hegel, non va nella direzione della rifondazione del sapere su *un nuovo principio*, saldo e inconfutabile, a partire dal quale ricostruire in modo completamente autoreferenziale il proprio sapere. In questo modo, infatti, otterremmo solo un'altra figura di sapere condizionato, che esprime il bisogno di certificare la propria validità appoggiandosi su un principio 'formalmente' inconfutabile.

La filosofia ha bisogno di una 'giustificazione' più radicale: solo un processo di completa ed esplicita autodeterminazione del sapere può essere considera-



to *non-condizionato*. L'unica possibilità che la filosofia ha di giustificarsi come scienza autonoma è, per Hegel, la dimostrazione della capacità di giustificare completamente in se stessa i propri contenuti e il proprio svolgimento. Con questo viene posto in secondo piano il problema di un «inizio assoluto» della scienza filosofica; un elemento, questo, sfuggito a non pochi interpreti di Hegel. Infatti, entro questa cornice teorica il problema viene capovolto: «L'essenziale non è, propriamente, che il cominciamento sia un puramente immediato, bensì che l'intero sia una circolazione entro se stesso»<sup>445</sup>.

La preoccupazione della 'fondazione' oggettiva del sapere viene convertita da Hegel nel problema della completa esplicazione dei processi costitutivi delle determinazioni logiche. Nel suo complesso, la *Scienza della logica* si presenta come un'opera di fluidificazione e di integrazione dei pensieri nell'attività riflessiva entro la quale essi vengono generati. Entro tale contesto, ogni determinazione viene concepita, nella sua immediatezza, come un'astrazione: all'esame logico spetta mostrare come e in quale grado la *riflessione* risulti *immanente* al processo di costituzione del contenuto della determinazione stessa.

Uno dei principali ostacoli alla realizzazione di questo obiettivo, secondo Hegel, è costituito da una fitta gamma di 'cristallizzazioni', generate naturalmente da contagi e ibridazioni immaginifiche e linguistiche delle categorie logiche. In questo senso si può parlare di un'attenzione particolare da parte di Hegel per l'esame critico delle diverse forme di *Schein* logico.

In questo volume si è insistito sull'esigenza di una più ampia e accurata comprensione della funzione dello *Schein* nella filosofia hegeliana, e in particolare sull'esigenza di distinguere nettamente l'esame *logico* dall'esame *fenomenologico* della parvenza (*Schein*) e dell'apparenza (*Erscheinung*).

Alla *Fenomenologia dello spirito* era affidato il compito di esaminare *fenomenologicamente* la *parvenza fenomenica* della reciproca indipendenza di pensiero e cose. La *Scienza della logica* mira invece a rendere 'trasparente' il contenuto logico delle determinazioni, mostrando che l'apparente indipendenza dei lati delle differenti e opposte determinazioni è da comprendere come una *parvenza logica*. La mancanza di attenzione a questo tipo di parvenza conduce a frequenti errori logici (in ogni campo del sapere), riconducibili a quella che possiamo denominare 'fallacia dell'incompletezza logica', per cui si attribuisce un significato logico autonomo a determinazioni che presentano un contenuto logico per sé incompleto. Questo errore è anche alla base dei diffusi tentativi di utilizzare le categorie logiche come predicati *ontologici*, i quali denoterebbero direttamente proprietà autonome, attribuibili ad un sostrato *ontico* precostituito rispetto alle determinazioni logiche stesse.

<sup>445</sup> *WdL I*, p. 35 (p. 46).

L'esame critico delle determinazioni logiche viene sviluppato da Hegel in modo specifico in ogni parte dell'opera. La Dottrina dell'essere mostra le dinamiche sottese alle usuali macrocategorie della qualità e della quantità, attraverso un'innovativa ed estesa analisi dei processi generativi all'origine di una fitta trama di microstrutture logiche, come quelle che stanno alla base del concetto di 'grandezza infinitesimale'. Nella Dottrina dell'essenza Hegel esamina invece direttamente le principali correlazioni logiche alla base della tradizione gnoseologica e metafisica (come le coppie: essenziale e inessenziale, identico e diverso, positivo e negativo, fondamento e fondato, condizionato e incondizionato, materia e forma, intero e parti, causa ed effetto), mostrando che tali determinazioni non sono solo estrinsecamente correlate, ma propriamente costituiscono distinzioni di un medesimo contenuto logico. Nella Dottrina del concetto ogni momento si determina mediante gli altri momenti e non si presenta più come una categoria isolata, oppure come una determinazione riflessiva, ma come momento di un sistema 'concreto' di determinazioni. Qui l'esame critico delle forme di dualismo (o sostanzialismo ontologico) viene lasciato sullo sfondo, e in primo piano vien posta la tematizzazione di una nuova logica della soggettività, in grado di manifestare la forma di una scienza libera e oggettiva.

Nelle sezioni conclusive della *Scienza della logica*, Hegel esplicita i fondamenti teoretici della filosofia come «scienza della libertà»<sup>446</sup>, primariamente in quanto scienza *libera di* generare un 'sapere oggettivo'.

In che senso il sapere può e deve essere 'oggettivo'? Il tema viene affrontato da Hegel su più livelli di indagine, ma può essere riportato alla distinzione tra *Gegenstand*, l'«oggetto» in quanto contenuto di esperienza conoscitiva in generale, e *Objekt*, ossia l'«oggetto» in quanto elemento costitutivo del mondo reale.

Noi ci riferiamo a questo mondo, non solo come il frutto di un nostro peculiare modo di rappresentarci la realtà esterna (un contenuto di coscienza che può essere elaborato entro un modello aprioristico di conoscenza), ma ci riferiamo ad esso come al mondo *reale* in cui viviamo. Per questo non consideriamo il mondo oggettivo (*gegenständliche Welt*) solo come un mondo generato nella nostra mente; piuttosto, sappiamo che le determinazioni del pensiero non sono solo proiezioni mentali, ma «hanno valore ed esistenza altrettanto oggettivi (*objektiv*)»<sup>447</sup>.

Con questo emerge un ulteriore significato di *oggettività*, che non si oppone a quello di soggettività, ma che indica l'aderenza del sapere alla costituzione della *Wirklichkeit*, la realtà che viviamo, pensiamo ed esaminiamo razionalmente. Secondo Hegel, il compito specifico che definisce la filosofia come scienza è

<sup>446</sup> Questa è la definizione della filosofia presentata da Hegel in *Enc. 1817*, § 5.

<sup>447</sup> *WdL I*, p. 22 (p. 25).

la volontà di esaminare la *Wirklichkeit* nel suo insieme, come una totalità dinamica e concreta.

Entro questa cornice, si può dire che la realtà può manifestarsi propriamente come *oggetto* solo in quanto essa è il contenuto di un sapere razionale, ossia in quanto viene saputa come un tutto che si determina autonomamente nella sua concretezza. Così inteso, l'oggetto non è solo l'immagine sfocata di una dimensione *residuale* del reale, esclusivamente *in sé essente* o trascendente il conoscere, ma è un contenuto completamente dispiegato in modo razionale.

Nel suo complesso, la *Scienza della logica* presenta la tematizzazione scientifica delle strutture logiche in cui può prendere forma la *realtà*: come essere, come esserci, nella sua realtà determinata 'immediata', quindi come essenza, esistenza, possibilità ed effettività, come universalità concettuale cui si contrappone l'oggettività in senso stretto, infine come razionalità che si manifesta nella logica del vivente, della razionalità teoretica e pratica, e nella scienza.

Lungo l'intero itinerario Hegel affronta il problema dello statuto scientifico della Logica sul piano della sua capacità di manifestare l'articolazione non esclusivamente formale o simbolica del pensiero logico. È intorno a questo problema che Hegel trasforma l'ultima parte della Logica a Norimberga, sulla base della logica delle diverse forme di 'mediazione oggettiva' (*objektive Vermittlung*), dal meccanismo alla logica propria di attività volte alla realizzazione di un fine.

La tematizzazione hegeliana della pura razionalità logica (l'*idea*), che ha la sua base nella logica del *vivere* e del *conoscere* teoretico-pratico, dimostra conclusivamente che la razionalità logica non è riducibile ad un procedimento puramente formale; essa mostra anche, al tempo stesso, che essa non può nemmeno essere considerata come una sorta di specchio di strutture esterne al pensiero.

La razionalità logica si manifesta essenzialmente come un *sapersi*. Non è una proprietà o una struttura sostanziale: è piuttosto lo sviluppo necessario di una reciproca mediazione della vita e del conoscere dei singoli e dell'oggettività. Tuttavia essa non giunge a *sapersi* ed affermarsi sulla base di una attività esclusivamente *teoretica* o contemplativa: la razionalità è infatti co-originariamente, al tempo stesso, *pratica*.

L'accesso alla logica di una razionalità integralmente libera si ha con il superamento della forma più complessa di dualismo ontologico: la concezione del conoscere (teoretico-pratico) come attività che si costituisce in modo indipendente (o separatamente) rispetto al modo in cui si costituisce la realtà oggettiva.

Con questo si evidenzia l'incompatibilità della sua teoria della razionalità (o dell'*idea*) con un modello di sapere 'formale', che attribuisca alla filosofia il compito di dare ordine e significato ad un mondo in se stesso informe e caotico; ma anche con un modello di sapere semplicemente 'realistico', per il quale

la filosofia non dovrebbe far altro che rispecchiare concettualmente l'ordine, pre-costituito al sapere, del mondo esistente.

In questo senso, il progetto hegeliano di dar vita ad una scienza filosofica non formale e non realistica pone il suo compito fondamentale nella generazione di una nuova scienza: una scienza che pur facendo i conti con la costitutiva radice logica-concettuale del conoscere, non si chiuda in una coerenza puramente autoreferenziale, ma sia in grado di esprimere *die eigene Methode jeder Sache selbst*<sup>448</sup>.

La discussione e la revisione di questo tentativo di pensare per la filosofia una via oltre un *costruttivismo* formale e autoreferenziale, senza rinunciare, a favore di semplificazioni *realistiche*, ad un confronto serrato con le ragioni della filosofia trascendentale, rimane una sfida aperta per la ricerca filosofica odierna.

---

<sup>448</sup> *WdL III*, p. 238 (p. 938).



## Nota bibliografica

### 1. Opere di Hegel

L'edizione critica di riferimento per le opere di Hegel è: G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen (1968-95: Rheinisch Westfälischen) Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968-ss. Qui di seguito si presenta l'elenco delle abbreviazioni e degli acronimi utilizzati nelle note.

#### **Briefe**

*Briefe von und an Hegel*, hrsg. von J. Hoffmeister, Bd. I: 1785-1812 und Bd. II: 1813-1822, Meiner, Hamburg 1952 und 1953 (trad. parziale in G.W.F. HEGEL, *Epistolario*, voll. I-II, a cura di P. Manganaro, Napoli 1983 e 1988); Bd. III: 1823-1831, 1954 (trad. parziale in G.W.F. HEGEL, *Lettere*, a cura di E. Garin, Laterza, Bari 1972); Bd. IV/1: *Dokumente und Materialien zur Biographie*, hrsg. von F. Nicolin, 1977; Bd. IV/2: *Nachträge zum Briefwechsel, Register mit biographischem Kommentar, Zeittafel*, hrsg. von F. Nicolin, 1981.

#### **Die Idee (1801-02)**

G.W.F. HEGEL, *Die Idee des absoluten Wesens*, in *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, *Gesammelte Werke*, Bd. 5, unter Mitarb. v. T. Ebert, hrsg. v. M. Baum und K.R. Meist, Meiner, Hamburg 1998, pp. 262-265.

#### **Enc. 1808-09**

G.W.F. HEGEL, *Philosophische Enzyklopädie / Enciclopedia filosofica (1808-09)*, a cura di P. Giuspoli, Verifiche, Trento 2006.

- Enc. 1812-13** G.W.F. HEGEL, 'Philosophischer Enzyklopädie'. Nürnberg 1812-13. *Nachschriften von C.S.Meinel und J.F.H. Abegg*, in *Vorlesungen Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 15, hrsg. von U. Rameil, Meiner, Hamburg 2002.
- Enc. 1817** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 13: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, Unter Mitarb. von H.-C. Lucas und U. Rameil, hrsg. von W. Bonsiepen und K. Grotsch, Meiner, Hamburg 2000 (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. a cura di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto, Verifiche, Trento 1987).
- Enc. 1827** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 19: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1989.
- Enc. 1830** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 20: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992 (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, con le Aggiunte*, 3 voll. A cura di V. Verra e A. Bosi, Utet, Torino 1981-2002).
- GuW** G.W.F. HEGEL, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, Fichtesche Philosophie*, in *Jenaer Kritische Schriften, Gesammelte Werke*, Bd. 4, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 315-415 (*Fede e sapere*, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, pp. 121-261).
- JS I** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 6: *Jenaer Systementwürfe I*, hrsg. von K. Düsing und H. Kimmerle, Meiner, Hamburg 1971.
- Geisteslehre-Logik Manuskript 1808-09** G.W.F. HEGEL, *Mittelklasse Logik: Geisteslehre Manuskript 1808-09*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 10/I-II, *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, hrsg. von K. Grotsch, Meiner, Hamburg 2006, pp. 5-60.

- Geisteslehre-Logik Diktat 1808-09 f.** G.W.F. HEGEL, *Geisteslehre als Einleitung in die Philosophie – Diktat 1808-09 mit Überarbeitungen aus dem Schuljahr 1809-10*, ivi, pp. 99-136.
- Logica e sistema 1810-11** G.W.F. HEGEL, *Logica e sistema delle scienze particolari (1810-11)*, introd., trad. e note di P. Giuspoli, Verifiche, Trento 2001.
- Logik und Metaphysik 1801-02** G.W.F. HEGEL, *Daß die Philosophie*, in *Schriften und Entwürfe (1799-1808)*, *Gesammelte Werke*, Bd. 5, cit., pp. 269-275.
- Logik Ms. 1810-11 (Harvard)** G.W.F. HEGEL, *Logik fragmentarisches Manuskript 1810-11*, ivi, pp. 157-195.
- Logik 1810-11 ff.** G.W.F. HEGEL, *Logik Diktat 1810-11 mit Überarbeitungen aus den Schuljahren 1811/12, 1812/13 und 1814/15*, ivi, 219-262 (*Logica e sistema delle scienze particolari. 1810-11*, a cura di P. Giuspoli, Verifiche, Trento 2001, pp. 77-118; *Note alla Logica*, pp. 169-195).
- Logik und Metaphysik 1804-05** G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfen II. Fragment einer Reinschrift (1804-05). Logik und Metaphysik*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 7, hrsg. von R.-P. Horstmann und J.H. Trede, Meiner, Hamburg 1971, pp. 3-178 (*Logica e Metafisica di Jena 1804-05*, a cura di F. Chiereghin, Verifiche, Trento 1982, pp. 7-171).
- PdG** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Die Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Meiner, Hamburg 1980 (*Fenomenologia dello spirito*, trad. di E. De Negri, I-II, La Nuova Italia, Firenze 1960).
- Subjektive Logik Ns. 1809-10** G.W.F. HEGEL, *Oberklasse Philosophische Enzyklopädie: Subjektive Logik-Diktat 1809/10 mit Überarbeitungen aus den Schuljahren 1811/12, 1812/13 und 1814/15*, in *Nürnberger Gymnasialkurse* cit., pp. 263-309.



- Verh.** G.W.F. HEGEL, *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modificationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, in *Jenaer kritische Schriften, Gesammelte Werke*, Bd. 4, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 197-238 (*Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, a cura di N. Merker, Laterza, Bari 1984).
- Vorl. G 1-3** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bde. 25/1-3: *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes*, hrsg. von C.J. Bauer, Meiner, Hamburg 2008-2016.
- Vorl. Logik 1-3** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bde. 23/1-2: *Vorlesungen über die Logik*, hrsg. von A. Sell, Meiner, Hamburg 2013-17.
- Vorl. Logik 1817** G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 11: *Vorlesungen über Logik und Metaphysik. Heidelberg 1817. Mitgeschrieben von F.A. Good*, hrsg. von K. Gloy, Meiner, Hamburg 1992.
- Vorl. Logik 1831** G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 10: *Vorlesungen über die Logik. Berlin 1831. Nachgeschrieben von Karl Hegel*, hrsg. von U. Rameil unter Mitarbeit von H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 2001 (trad. it. di G. Frilli: *Lezioni sulla logica. 1831*, ETS, Pisa 2018).
- Vorl. N 1-3** G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bde. 24/1-3: *Vorlesungen über die Philosophie der Natur*, hrsg. von N. Hebing, Meiner, Hamburg 2012-2016.
- WdL I** G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band: *Die objektive Logik*, erstes Buch: *Das Sein* (1812), in *Gesammelte Werke*, Bd. 11, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1977, pp. 1-232 (*Scienza della logica. Libro primo. L'essere. 1812*, a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro e P. Livieri, Verifiche, Trento 2009).

- WdL I (1832)** G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, erstes Buch: *Das Sein* (1832), *Gesammelte Werke*, Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1985 (*Scienza della logica*, trad. di A. Moni, rev. della trad. e nota introd. di C. Cesa, Laterza, Bari 1968, pp. 9-430).
- WdL II** G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, erster Band, *Die objektive Logik*, zweites Buch: *Das Wesen* (1813), in *Gesammelte Werke*, Bd. 11, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1978, 233-409 (*Scienza della logica. 1. Logica oggettiva. Libro secondo. L'essenza* (1813), a cura di P. Giuspoli, G. Castegnaro e F. Orsini, Verifiche, Padova, 2018).
- WdL III** G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Zweiter Band, *Die subjektive Logik. Der Begriff* (1816), in *Gesammelte Werke*, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981 (*Scienza della logica*, trad. di A. Moni, rev. e nota introduttiva di C. Cesa, Roma-Bari, 1981, pp. 649-957).
- Zum Erkennen** G.W.F. HEGEL, *Zum Erkennen*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Bd. 12 cit., pp. 257-258.
- Zum Mechanismus** G.W.F. HEGEL, *Zum Mechanismus, Chemismus, Organismus und Erkennen*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 12 cit. pp. 259-298 (*Sul meccanismo, l'organismo, il chimismo e il conoscere*, a cura di L. Illetterati, Verifiche, Trento 1996).
- Zur Lehre von den Schlüssen** G.W.F. HEGEL, *Zur Lehre von den Schlüssen*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 12, pp. 299-309.

## II. Studi

- ADORNO T.W., *Nachgelassene Schriften. Abt. IV: Vorlesungen*, Bd. 9: *Philosophische Terminologie [1962-63]*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2016 (trad. It. *Terminologia filosofica*, Einaudi, Torino, 1975).
- ARAGÜÉS R., *Das Problem des Absoluten in der Philosophie Hegels. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen zur Hegelschen Metaphysik*, Fink, München und Paderborn-München-Wien-Zürich 2018.
- ARMOUR L., *Being and Idea. Developments of Some Themes in Spinoza and Hegel*, Olms, Hildesheim 1992.
- ARNDT A., 'Enthüllung der Substanz'. *Hegels Begriff und Spinozas dritte Erkenntnisart*, in *Affektenlehre und amor Dei intellectualis. Die Rezeption Spinozas im Deutschen Idealismus, in der Frühromantik und in der Gegenwart*, hrsg. von V. Waibel, Meiner, Hamburg 2012, pp. 231-242.
- ID., *Unmittelbarkeit*, Transcript, Bielefeld 2013 (trad. *Immediatezza*, a cura di A Garofano, Inschibboleth, Roma 2016).
- ID. (hrsg. von), *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, Akademie Verlag, Berlin 2000.
- ID., BOWMAN B., GERHARD M., ZOVKO J. (hrsg. von), *Hegels Antwort auf Kant I*, De Gruyter, Berlin 2017; *Hegels Antwort auf Kant II*, De Gruyter, Berlin 2018.
- ID., IBER C., KRUCK G. (hrsg. von), *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluß*, Berlin, Akademie Verlag, Berlin 2006.
- ID., KRUCK G. (hrsg. von), *Hegels »Lehre vom Wesen«*, («Hegel-Jahrbuch». Sonderband), De Gruyter, Berlin 2016.
- BAILLIE J.B., *The origin and the Significance of Hegel's logic. A general Introduction to Hegel's System*, Macmillan, New York – London 1901.
- BAPTIST G., *Il problema della modalità nelle logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genova 1992.
- ID., *Wirklichkeit und Geschichte. Wandlungen eines logischen Kapitels in Hegels Enzyklopädien*, in *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der „Wissenschaft der Logik“ zur Philosophie des absoluten Geistes*, hrsg. von H.-C. Lucas, B. Tuschling und U. Vogel, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 2004, pp. 111-132.
- ID., *Modalität*, in *Hegel-Lexikon*, hrsg. von P. Cobben, WB, Darmstadt 2006, pp. 322-344.
- BARTUSCHAT W., *Nur hinein, nicht heraus. Hegel über Spinoza*, in D.H. Heidemann – Ch. Krijnen (Hrsg.), *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008, pp. 101-115.
- BAUM M., *Zur Vorgeschichte des Hegelschen Unendlichkeitsbegriff*, «Hegel-Studien», 11 (1976), pp. 89-124.

- ID., *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, Bouvier, Bonn 1986.
- BRAUN B., *Spinozismus und Hegels Wissenschaft der Logik*, «Hegel-Studien», 17 (1982), pp. 53-74.
- BECKER W., *Die Dialektik von Grund und Begründetem in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*. *Untersuchungen zum Konstitutionsproblem im deutschen Idealismus anhand einer Textinterpretation*, Diss., Frankfurt am Main 1964.
- BEIERWALTES W., *Platonismus und Idealismus*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1972 (trad. it. di E. Marmiroli, *Platonismo e idealismo*, Il Mulino, Bologna 1987).
- BELAVAL Y., *Études leibniziennes. De Leibniz à Hegel*, Gallimard, Paris 1976.
- BELLAN A., *La logica e il «suo» altro. Il problema dell'alterità nella «Scienza della logica» di Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002.
- BENCIVENGA E., *Hegels Dialectical Logic*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- BERTI E., *La critica di Hegel al principio di contraddizione*, «Filosofia», 31 (1980), pp. 629-654.
- BERTO F., *Modus Tollens. Kant, Hegel e la critica della nozione logica di sostanza*, «Giornale di Metafisica», 25 (2003), n. 2, pp. 287-304.
- ID., *Hegel's Dialectics as a Semantic Theory: An Analytic Reading*, «European Journal of Philosophy», 15 (2007), pp. 19-39.
- BETTINESCHI P., *Contraddizione e verità nella logica di Hegel*, Vita e Pensiero, Milano 2010.
- BIARD J., BUVAT J., KERVEGAN J. F. (e. a.), *Introduction à la lecture de la «Science de la logique» de Hegel*, 3 voll., Aubier Montaigne, Paris 1981-87.
- BIASUTTI F., *Lo spinozismo in Hegel: l'assoluto e l'individuale*, «Verifiche», II (1973), pp. 19-41.
- ID., *Logica e spinozismo*, in *Dialettica e metodo in Hegel. Ricerche sulla Logica jenesse del 1804-05*, Il Lavoro Editoriale, Ancona 1999, pp. 37-56.
- ID., *L'occhio del concetto*, ETS, Pisa 2002.
- ID., *Attualità della storiografia hegeliana. Il caso Spinoza*, «Verifiche», 32 (2003), pp. 3-29.
- BODEI R., „Tenerezza per le cose del mondo“. *Sublime, sproporzione e contraddizione in Kant e in Hegel*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di V. Verra, Prismi, Napoli 1981, pp. 179-218.
- ID., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 2014 (seconda ed. riveduta e ampliata; prima ed. 1975).
- ID., *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino 1987.
- BONDELI N., *Spinozanische und anti-spinozanische Denkfiguren in Hegels philosophischer Entwicklung bis 1800*, in E. Schürmann (Hrsg.), *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 2002, pp. 503-531.

- BONSIEPEN W., *Hegels Theorie des qualitativen Quantitätsverhältnisses*, in *Konzepte des mathematisch Unendlichen in 19. Jahrhundert*, hrsg. von G. König, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990.
- BORDIGNON M., *Ai limiti della verità: il problema della contraddizione nella logica di Hegel*, ETS, Pisa 2015.
- ID., *L'autoriferimento della negazione nella logica hegeliana*, «Verifiche», 47 (2017), n. 2, pp. 117-137.
- BOUTON C., *Ontologie et logique dans l'interprétation hegélienne de Christian Wolff*, «Les Études Philosophiques», 37 (1996), n. 1-2, pp. 241-260.
- BOWMAN B., *Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- ID., *Self-Determination and Ideality in Hegel's Logic of Being*, in *The Oxford Handbook of Hegel*, ed. by D. Moyar, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 219-41.
- ID., *Autonomy, Negativity, and the Challenge of Spinozism in Hegel's Science of Logic*, «Journal of History of Philosophy», 56 (2018), n. 1, pp. 101-126.
- BRANDOM R., *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge 1994.
- ID., *Articulating Reasons*, Harvard University Press, Cambridge 2000 (*Articolare le ragioni. Un'introduzione all'inferenzialismo*, a cura di C. Nizzo, Il Saggiatore, Milano 2002).
- ID., *Tales of the Mighty Dead*, Harvard University Press, Cambridge 2002.
- ID., *From Empiricism to Expressivism. Brandom reads Sellars*, Harvard University Press, Cambridge MA – London 2014.
- BRINKMANN K., *Intersubjektivität und konkretes Allgemeines. Zur These von der kategorialen Defizienz der Hegelschen Logik*, in *Kategorien und Kategorialität*, hrsg. von D. Koch und K. Bort, Königshausen & Neumann, Würzburg 1990, pp. 131-169.
- ID., *Idealism without Limits: Hegel on the Problem of Objectivity*, Springer, New York 2011.
- ID., *Oggettività*, in L. ILLETTERATI, P. GIUSPOLI (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Carocci, Roma 2016, pp. 169-92.
- BRISTOW W.F., *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- BROWN N., *Hegel's Actuality Chapter of the Science of Logic. A Commentary*, Lexington Books, Lanham e.a. 2018.
- BUBNER R., *Zur Sache der Dialektik*, Reclam, Stuttgart 1980.
- ID., *Innovations of Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- BUÉE J.-M., RENAULT E., WITTMANN D. (sous la direction de), *Logique et sciences concrètes (nature et esprit) dans le système hégélien*, L'Harmattan, Paris 2006.

- BURBIDGE J.W., *Objektivität*, in G.W.F. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 225-242.
- ID., *Hegel's Systematic Contingency*, Palgrave MacMillan, New York – London 2007.
- BURKHARDT B., *Hegels «Wissenschaft der Logik» im Spannungsfeld der Kritik, Studium und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 1993.
- CAPASSO M., *L'essere come ritorno. Apparenza e riflessione nella Scienza della logica di Hegel*, «Il Pensiero», 55 (2016), n. 2, pp. 111-128.
- CASADEI G., *Idea di mediazione e immanenza critica nel primo Hegel: referenti, formazione e impianto della critica filosofica jenesse*, ETS, Pisa 1995.
- CASARES A., *La doctrina del juicio en la «Ciencia de la lógica»*, «Diálogos», 7 (1970), pp. 75-99.
- CESA C., FABRIS A. (a cura di), *Hegel: Scienza della logica*, «Teoria», 33 (2013), n. 1 (numero monografico).
- CHIARAVALLI I., *La sovranità della costruzione: mos geometricus e idealismo tedesco*, «Verifiche», 47 (2018), n. 1-2, pp. 59-92.
- CHIEREGHIN F., *L'influenza dello spinozismo nella formazione della filosofia hegeliana*, Cedam, Padova 1961.
- ID., *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito*, Verifiche, Trento 1980.
- ID., *La relazione del pensare*, in G.W.F. Hegel, *Logica e metafisica di Jena (1804-05)*, Verifiche, Trento 1982, pp. 340-383.
- ID., *Le concept spinozien d'infini aux origines de la dialectique hégélien*, in *Spinoza entre lumière et romantisme*, «Cahiers de Fontenay», n. 36-38 (1985), pp. 115-121.
- ID., *Finalità e idea della vita. La recezione hegeliana della teleologia di Kant*, «Verifiche», 19 (1990), pp. 129-227.
- ID., *La fenomenologia dello spirito di Hegel. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2008.
- ID., *La genesi della logica hegeliana*, in *Hegel. Guida storica e critica* a cura di P. Rossi, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 27-65.
- ID., *Il «Parmenide» di Platone alle origini della dialettica hegeliana*, in «Verifiche», 24 (1995), pp. 243-271.
- ID., *Platonische Skepsis und spekulatives Denken bei Hegel*, in H.F. Fulda und R.-P. Horstmann (Hrsg.), *Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels*, Klett-Cotta, Stuttgart 1996, pp. 29-49.
- ID., *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, in «Verifiche», 25 (1996), pp. 233-249.
- ID., *Principio e inizio in Hegel*, in RUGGIU L., TESTA I. (a cura di), *Hegel contemporaneo cit.*, pp. 523-543.

- ID., *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, Carocci, Roma 2011.
- CINGOLI M., *La qualità nella Scienza della logica di Hegel. Commento al Libro I, Sezione I*, Guerini e Associati, Milano 1997.
- CIRULLI F., *Hegel's Critique of Essence. A Reading of the Wesenslogik*, Routledge, New York – London 2006.
- CLARK M., *Logic and System: A Study of the Transition from 'Vorstellung' to Thought in the Philosophy of Hegel*, M. Nijhoff, The Hague 1971.
- COHEN H., *Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, F. Dümmler Verlagsbuchhandlung, Berlin 1883 (ora riproposto in edizione critica nel Band 5 dei *Werke*, Hildesheim u.a. 2005).
- COLLETTI L., *Hegel e Spinoza*, in ID., *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari 1969, II, pp. 193-202.
- COLTELLUCCIO A., *Dialettica aporetica. Il Parmenide di Platone nella dialettica hegeliana*, Il Prato, Padova 2010.
- CORTI L., *Ritratti hegeliani. Un capitolo della filosofia americana contemporanea*, Carocci, Roma 2014.
- CRAMER K., *Eine kritische Bemerkung zu Hegels Spinoza-Interpretation*, «Archivio di filosofia», 46 (1978), pp. 259-265.
- CROCE B., *Logica come scienza del concetto puro* [1909], Laterza, Bari 1920<sub>4</sub>.
- ID., *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia* [1913], Laterza, Bari 1927<sup>3</sup>.
- ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1952.
- CUARTANGO R.G., *Una nada que puede ser todo. Reflexividad en la Ciencia de la lógica de Hegel*, Límite, Santander 1999.
- DAHLSTROM D.O., *Hegel's Science of Logic and the Idea of Truth*, «Idealistic Studies», 13 (1983), n. 1, pp. 33-49.
- DALMASSO G., *Hegel, probabilmente. Il movimento del vero*, Jaca Book, Milano 2015.
- DE BOER K., *The dissolving force of the concept. Hegel's ontological logic*, «Review of Metaphysics», 57 (2003-04), n. 4, pp. 782-822.
- DE GROOD D.M., *Philosophies of essence. An examination of the category of essence*, Noordhoff, Groninga 1970.
- DE LAURENTIIS A., WHITED S. (ed. by), *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System*, De Gruyter, Berlin 2016.
- DE VOS L., *Hegels Wissenschaft der Logik: die Absolute Idee. Einleitung und Kommentar*, Bouvier, Bonn 1983.
- ID., *Hegels Systemkonzepton in der 'Phänomenologie des Geistes'*, in H. Kimmerle (Hrsg.), *Die Eigenbedeutung der jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, Akademie, Berlin 2004, pp. 239-256.

- ID., *Die Ideen des Erkennens in Hegels Wissenschaft der Logik*, in *Naturwissenschaft und Methode in Hegels Naturphilosophie*, hrsg. von W. Neuser, Königshausen & Neumann, Würzburg 2009, pp. 21-38.
- ID., *Die Wahrheit der Idee*, in *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen ‚Subjektiven Logik‘*, hrsg. von A. F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, Schönigh, Paderborn e.a. 2003, pp. 153-169.
- DE VRIES W., *The Dialectic of Teleology*« Philosophical Topics», 19 (1991), pp. 51-70.
- D'HONDT J., *La critique hégélienne de Wolff*, in *De Christian Wolff à Louis Lavelle: métaphysique et histoire de la philosophie*, ed. par Robert Theis et Claude Weber, Olms, Hildesheim – Zürich – New York, 1995, pp. 161-171.
- DI GIOVANNI G., *Introduction*, in *The Science of Logic*, edited and translated by George di Giovanni, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2010, pp. XI-LXXII.
- ID., *Reflection and Contradiction. A commentary on some passages of Hegel's Science of Logic*, in «Hegel-Studien», 8 (1973), pp. 131-161.
- DI RICCIO A., *I modi del conoscere. Intelletto, metodo e rappresentazione in Hegel*, Ets, Pisa 2018.
- DONÀ M., «*Sich selbst aufhebende Vermittlung*». *Il concetto come idea: ovvero la mediazione che toglie se stessa, nella Dottrina del concetto*, «Il Pensiero», 55 (2016), n. 2, pp. 97-110.
- DOTTORI R., *Wesen als Reflexion. Hermeneutische Bemerkungen über den Anfang der Logik des Wesens*, «Teoria», 33 (2013), n. 1, pp. 129-152.
- DOZ A., *Commentaire*, in G.W.F. HEGEL, *La Théorie de la Mesure*, traduction et commentaire par A. Doz, Vrin, Paris 1970.
- ID., *La Logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Vrin, Paris 1987.
- ID., *Le sens du mot 'absolu' chez Hegel*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 80 (1996), pp. 5-11.
- ID., *Hegels Logik als erneuerte Ontologie*, «Wiener Jahrbuch für Philosophie», 29 (1997), pp. 93-101.
- DUBARLE D., *La logique de la réflexion dans et la transition de la logique de l'être à celle de l'essence*, in *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, hrsg. von D. Henrich, «Hegel-Studien» (Beiheft 18), Bouvier, Bonn 1978, pp. 173-202.
- DUQUE F., *Die Erscheinung und das wesentliche Verhältnis*, in G.W.F. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 141-161.
- ID., *Estudio preliminar*, in *Ciencia de la Lógica*, trad. de F. Duque, Volumen I: *La lógica objetiva (1812-13)*, UAM/Abada, Madrid 2011, pp. 13-175.



- ID., *Come dare ragione del Principio di ragione*, «Teoria», 33 (2013), n. 1, pp. 101-128.
- ID., *Esencia: alborada del sujeto en la Lógica hegeliana*, in *La Lógica de Hegel*, ed. al cuidado de E. Maragat, Pre-textos, Valencia, 2017, pp. 57-98.
- ID., *De cómo un erizo se convirtió en águila*, in *Ciencia de la Lógica*, trad. de F. Duque, Volumen II: *La lógica subjetiva (1816)*, UAM/Abada, Madrid 2015, pp. 11-109.
- DUMMETT M., *Realism*, in Id., *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1978, pp. 145-165.
- DÜSING K., *Idealistische Substanzmetaphysik. Probleme der Systementwicklung bei Schelling und Hegel in Jena*, in *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling*, hrsg. von D. Henrich und K. Düsing, Bouvier, Bonn 1980, pp. 25-44.
- ID., *Ontologie und Dialektik bei Plato und Hegel*, in «Hegel-Studien», 15 (1980), pp. 95-150.
- ID., *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.
- ID., *Identität und Widerspruch. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik Hegels*, «Giornale di Metafisica», 6 (1984), pp. 315-358.
- ID., *Syllogistik und Dialektik in Hegels spekulativer Logik*, in *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986, pp. 15-38.
- ID. (hrsg. von), *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801-02)*, Dinter, Köln 1988.
- ID., *Von der Substanz zum Subjekt. Hegels spekulative Spinoza-Deutung*, in *Spinoza und der deutschen Idealismus*, hrsg. von M. Walther, Königshausen & Neumann, Würzburg 1991, pp. 163-189.
- ID., *Formen der Dialektik bei Plato und Hegel*, in *Hegel und die antike Dialektik. H.-G. Gadamer zum 90. Geburtstag*, hrsg. von M. Riedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, pp. 169-191.
- ID., *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 15), Hamburg 1995 (1ª ed. Bouvier, Bonn 1984).
- ID., *Von der Substanzmetaphysik zur Philosophie der Subjektivität. Zum Paradigmenwechsel Hegels in Jena*, in H. Kimmerle (Hrsg.), *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, Akademie, Berlin 2004, pp. 185-199.
- DUSO G., *Hegel interprete di Platone*, Cedam, Padova 1969
- EBISAWA Z., *Heegeru-ronrigaku to benshouhou* (Logica hegeliana e dialettica), [editore] Azusa-syuppansha, Tōkyō 2016.

- ELEY L., *Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar*, Fink, München 1976.
- EMUNDT D., *Erfahren und Erkennen. Hegels Theorie der Wirklichkeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 2012.
- ENDE H., *Der Konstruktionsbegriff im Umkreis des Deutschen Idealismus*, Hain, Meisenheim am Glan 1973.
- ERDEI L., *Der Schluss. Die Dialektik des Schlusses*, Kiadó, Budapest 1983.
- ERDMANN J.E., *Grundriss der Logik und Metaphysik*, Lippert, Halle 1843.
- FAHRENBACH H. (hrsg. von), *Wirklichkeit und Reflexion*, Neske, Pfullingen 1973.
- FALK H.-P., *Das Wissen in Hegels »Wissenschaft der Logik«*, Alber, Freiburg – München 1983.
- ID., *Die Wirklichkeit*, in G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, De Gruyter, Berlin 2002, pp. 163-180.
- FERRARIN A., *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- ID., *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016.
- ID., *Ragione*, in L. ILLETTERRATI, P. GIUSPOLI (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Carocci, Roma 2016, pp. 21-39.
- ID., *Method in Kant and Hegel*, «*British Journal of the History of Philosophy*», 27 (2019), pp. 255-270.
- FERREIRO H., HOFFMANN T.S. (hrsg. von), *Metaphysik - Metaphysikkritik - Neubegründung der Erkenntnis: Der Ertrag der Denkbewegung von Kant zu Hegel*, Duncker & Humblot, Berlin 2017.
- FERRINI C., *Logica e filosofia della natura nella Dottrina dell'essere hegeliana*, in «*Rivista di storia di filosofia*», (1991/1992), pp. 701-733 (prima parte), pp. 103-124 (seconda parte).
- ID., *On the relation between «Mode» and «Measure» in Hegel's «Science of Logic»: some introductory remarks*, «*Owl of Minerva*», 20 (1988), n. 1, pp. 21-49.
- ID., *Hegel's Revisions of the Logic of Being*, «*Rivista di storia della filosofia*», in corso di pubblicazione.
- FISCHER K., *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, Scheitling, Stuttgart 1852.
- FLEISCHMANN E., *Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehungen zu Spinoza*, «*Zeitschrift für philosophische Forschung*», 18 (1964), pp. 3-29.
- ID., *La science universelle ou la logique de Hegel*, Librairie Plon, Paris 1968 (ed. it. a cura di A. Marietti Solmi, *La logica di Hegel*, Einaudi, Torino 1975).
- FONNESU L., ZIGLIOLI L. (hrsg. von), *System und Logik bei Hegel*, Olms, Hildesheim 2016.
- FORCELLINO E., *Dal nulla al nulla. Intorno al luogo del 'logico'*, «*Il Pensiero*», 55 (2016), n. 2, pp. 129-156.

- FÖRSTER E., *Das Paradox von Hegels Jenaer Logik*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 72 (2018), n. 2, pp. 145-161.
- FORSTER M., *Hegel and Skepticism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1989.
- FULDA H.-F., *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Klostermann, Frankfurt am Main 1965.
- ID., *Vorbegriff und Begriff der Philosophie bei Hegel*, in *Hegels Logik der Philosophie*, hrsg. von D. Henrich und R.-P. Horstmann, Klett-Cotta, Stuttgart 1984, pp. 13-34 (trad. *Pre-concetto e concetto della filosofia in Hegel*, in *La logica e metafisica di Hegel. Guida alla critica*, a cura di A. Nuzzo, NIS, Firenze 1993, pp. 69-88).
- ID., *Spekulative Logik als die «eigentliche Metaphysik»*, in *Hegels Transformation der Metaphysik*, hrsg. von D. Pätzold, Dinter, Köln 1991, pp. 9-28 (trad. it. *La logica speculativa come «vera metafisica»*. *Sulla trasformazione hegeliana della concezione moderna della metafisica*, in *La logica e la metafisica di Hegel cit.*, pp. 53-68).
- ID., *Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken*, «Revue internationale de Philosophie», 4 (1999), pp. 465-483.
- ID., *Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung*, in C. Halbig, M. Quante und L. Siep (hrsg. von), *Hegels Erbe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 78-137.
- ID., HORSTMANN R.-P. (hrsg. von), *Hegel und die 'Kritik der Urteilskraft'*, Klett-Cotta, Stuttgart 1990.
- ID. – THEUNISSEN M. – HORSTMANN R.-P., *Kritische Darstellung der Metaphysik. Eine Diskussion über Hegels Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.
- FURLANI S., *La critica hegeliana a Fichte nella 'Scienza della logica'*, EDB, Bologna 2006.
- FUSELLI S., *Forme del sillogismo e modelli di razionalità in Hegel*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento 2000.
- GABLER G.A., *Die Hegelsche Philosophie. Beiträge zu ihrer richtigeren Beurteilung und Würdigung*, Duncker und Humblot, Berlin 1843.
- GADAMER H.-G., *Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien*, Mohr, Tübingen 1971 (ed. it. a cura di R. Dottori, *La dialettica di Hegel*, Marietti, Torino 1973).
- GARAUDY R., *Contradiction et Totalité dans la Logique de Hegel*, «Revue Philosophique de la France et de l'étranger», I (1964), pp. 154-167.
- GENTILE G., *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della 'Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi filosofici', Sansoni, Firenze 1955-ss. e Le Lettere, Firenze 1987-ss.
- GENTRY G., *The Ground of Hegel's Logic of Life and the Unity of Reason*, in *The Imagination in German Idealism and Romanticism*, ed. by G. Gentry and K.

- Pollok, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2019, pp. 148-172.
- GÉRARD G., *Critique et dialectique. L'itinéraire de Hegel à Iéna (1801-1805)*, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1982.
- ID., MABILLE B. (éd. par), *La Science de la logique au miroir de l'identité: actes du colloque international organisé à l'occasion du bicentenaire de la Science de la logique de Hegel en mai 2013 à Louvain-La-Neuve et à Poitiers*, Peeters, Louvain – Paris – Bristol 2017.
- GERHARD M., *Hegel und die logische Frage*, «Hegel-Jahrbuch» Sonderband 6, Berlin – Boston, De Gruyter, 2015.
- GEYMONAT L., *Storia e filosofia dell'analisi infinitesimale*, introduzione di G. Lolli, Boringhieri, Torino 2008.
- GIACCHE V., *Il problema «Teleologia» nella sezione «Oggettività» della Scienza della logica*, «Rivista di Storia della filosofia», 43 (1988), n. 1, pp. 45-75.
- ID., *Finalità e soggettività. Forme del finalismo nella Scienza della logica di Hegel*, Pantograf, Genova 1990.
- GIUSPOLI P., *Verso la «Scienza della logica»: le lezioni di Hegel a Norimberga*, Verifiche, Trento 2000.
- ID., *Objektive und subjektive Logik. Über die allgemeine Organisation der Hegelschen Logik in den ersten Nürnberger Jahren*, «Hegel-Studien», 35 (2000), pp. 77-106.
- ID., *Einleitung* in G.W.F. Hegel, *Logik für die Mittelklasse des Gymnasiums (Nürnberg 1810-11 ff)*, hrsg. von P. Giuspoli und H. Schneider, Hegeliana, Band 15, Peter Lang, Frankfurt am Main u.a. 2001, pp. 1-55.
- ID., *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano*, Franco Angeli, Milano 2013.
- ID., *Realismo e anti-realismo em Hegel*, «Revista eletrônica de estudos hegelianos», 12 (2015), pp. 154-176.
- ID., *Idealismo*, in L. ILLETTERATI, P. GIUSPOLI (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Carocci, Roma 2016, pp. 75-102.
- ID., *Concepto y Realidad en Hegel*, in *La Lógica de Hegel*, Edición al cuidado de E. Maragat, Collana: Colección Filosofías (dirigida por N.S. Dura, J.M. Millet), Pre-Textos, Valencia 2017, pp. 37-56.
- ID., *Idealized Reality: 10 Theses on Conceptual Knowledge in Hegel*, «Verifiche», 46 (2017), n. 1, pp. 63-81.
- ID., *Bewusstsein, Außenwelt, Wirklichkeit: Hegels Konzept der Philosophie und die Realismusdebatte*, in *Hegel-Jahrbuch: Hegels Anthropologie II*, De Gruyter, Berlin, in corso di stampa.
- GOLDONI D., *Il riflesso dell'Assoluto. Destino e contraddizione in Hegel (1797-1805)*, Guerini, Milano 1992.

- GRAU A., *Ein Kreis von Kreisen. Hegels postanalytische Erkenntnistheorie*, Mentis, Paderborn 2001.
- GRISWOLD C., *Reflections on 'Dialectic' in Plato and Hegel*, «International Philosophical Quarterly», 22 (1982), n. 3, pp. 115-130.
- HACKENESCH C., *Die Logik der Andersheit. Eine Untersuchung zu Hegels Begriff der Reflexion*, Athenäum, Frankfurt am Main 1987.
- HAGEN H., *Die Logik der Wirklichkeit: eine Entwicklung vom Absoluten bis zur Wechselwirkung*. In *Hegels „Lehre vom Wesen“*, hrsg. von A. Arndt, G. Kruck, «Hegel-Jahrbuch». Sonderband, De Gruyter, Berlin, 2016, pp. 129-158.
- HALBIG C., *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002.
- ID., *Das „Erkennen als solches“. Überlegungen zur Grundstruktur von Hegels Epistemologie*, in C. Halbig, M. Quante und L. Siep (hrsg. von), *Hegels Erbe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 138-163.
- HALFWASSEN J., *Neuplatonismus. Untersuchung zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, «Hegel-Studien» (Beiheft 40), Meiner, Hamburg 2005.
- ID., *Hegel und die negative Theologie*, in *Hegels „Lehre vom Wesen“*, hrsg. von A. Arndt, G. Kruck, «Hegel-Jahrbuch». Sonderband, De Gruyter, Berlin, 2016, pp. 109-128.
- HANSEN F.-P., *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Ein Kommentar*, Ferdinand Schöningh, Würzburg 1997.
- HARRIS E.E., *An Interpretation of the Logic of Hegel*, University Press of America, Lanham 1983.
- HARRIS H.S., *Hegel's Development*, vol. 2: *Night Thoughts, Jena 1801-1806*, Clarendon, Oxford 1983.
- HARRIS W.T., *Hegel's doctrine of reflection, being a paraphrase and a commentary interpolated into the text of the second volume of Hegel's Larger Logic, treating of «essence»*, Appleton, New York 1881.
- HARTMANN K., *Hegels Logik*, Müller, Berlin-New York 1999.
- HARTNACK J., *Hegels Logik. Eine Einführung*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995.
- HEIDEGGER M., *Gesamtausgabe*, III Abtheilung, Band 68: *Hegel*, Klostermann, Frankfurt am Main 1993.
- HEIDEMANN D.H., *Hegel Realismus-Kritik*, «Philosophisches Jahrbuch», 109 (2002), pp. 129-147.
- ID., *Appearance, Thing-in-Itself, and the Problem of the Skeptical Hypothesis in Kant*, in *Kant's Idealism. New Interpretations of a Controversial Doctrine*, ed. by D. Schulting and J. Verburgt, Springer, Dordrecht 2010, 195-210.
- ID., *Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?*, in *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie. Hegel-Tagung in Padua im*

- Juni 2015, hrsg. von L. Illetterati und F. Menegoni, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2018, pp. 79-100.
- ID., *Die Lehre vom Wesen. Zweyter Abschnitt. Die Erscheinung*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, «Hegel-Studien» (Beiheft 67), Meiner, Hamburg 2018, pp. 325-386.
- HENRICH D., *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967.
- ID. (hrsg. von), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion, Hegel-Tage Chantilly 1971*, «Hegel-Studien» (Beiheft 18), Bouvier, Bonn 1978.
- ID., *Absoluter Geist und Logik des Endlichen*, in D. HENRICH, K. DÜSING (hrsg. von), *Hegel in Jena cit.*, pp. 103-118 (*Spirito assoluto e logica del finito*, in *La logica e la metafisica di Hegel*, a cura di A. Nuzzo, NIS, Roma 1993, pp. 137-150).
- ID., *Logische Form und reale Totalität*, in *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, hrsg. von D. Henrich und R.-P. Horstmann, Klett-Cotta, Stuttgart 1982, pp. 428-50.
- ID., *Hegels Grundoperation. Eine Eileitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, in *Der Idealismus und seine Gegenwart, Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag*, hrsg. von U. Guzzoni, B. Rang und L. Siep, Meiner, Hamburg 1979, 208-230 (trad. *L'operazione fondamentale di Hegel. Un'introduzione alla Scienza della logica*, in D. Henrich., *Scritti sulla logica hegeliana*, a cura di I. Castiglia e G. Stefanelli, Stamen, Roma 2016, pp. 145-175).
- ID., *Die Formationsbedingungen der Dialektik*, in «Revue Internationale de Philosophie», 36 (1982), n. 1-2, pp. 139-162.
- ID. (hrsg. von), *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Klett-Cotta, Stuttgart 1986.
- HENRICH D., K. DÜSING (hrsg. von), *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling. Hegel-Tage Zettl 1977*, «Hegel-Studien» (Beiheft 20), Bouvier, Bonn 1980.
- HERZENBAUN M.A., *La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel*, Madrid, Alamanda, 2018.
- HOFFMANN T.S., *Die absolute Form. Modalität, Individualität und das Prinzip der Philosophie nach Kant und Hegel*, De Gruyter, Berlin-New York 1991.
- ID., *Hegels Urteilstafel*, in *Dialektische Logik: Hegels Wissenschaft der Logik und ihre realphilosophischen Wirklichkeitsweisen. Gedenkschrift für Franz Ungler*, hrsg. von M. Gottschlich und M. Wladika, Königshausen und Neumann, Würzburg 2005, pp. 72-89.
- HOGEMANN F., *L'idée absolue dans la science de la Logique de Hegel*, «Revue de l'Université d'Ottawa», 4 (1982), pp. 536-553.
- ID., *Die „Idee des Guten“ in Hegels „Wissenschaft der Logik“*, «Hegel-Studien», 29 (1994), pp. 79-102.

- HOLZ H.H. (Hrsg.), *Strukturen der Dialektik*, Hamburg 1992.
- HORN J.C., *Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel*, Meiner, Hamburg 1982.
- HORSTMANN R.-P. (hrsg. von), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978.
- ID., Über das Verhältnis von Metaphysik der Subjektivität und Philosophie der Subjektivität in Hegels Jenaer Schriften, in D. HENRICH, K. DÜSING (hrsg. von), *Hegel in Jena cit.*, pp. 181-195.
- ID., *Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russel und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*, Hain, Königstein 1984.
- ID., *Wahrheit aus dem Begriff: eine Einführung in Hegel*, Hain, Frankfurt am Main 1990.
- ID., *Substance, Subject, and Infinity: A Case Study of the Role of Logic in Hegel's System*, in *Hegel: New Directions*, ed. by K. Deligiorgi, Acumen, Durham (NC) 2006, pp. 69-84.
- HÖSLE V., *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Felix Meiner Verlag, 2 voll., Hamburg 1988 (*Il sistema di Hegel*, a cura di G. Stelli, La scuola di Pitagora, Napoli 2012).
- ID., *Hegel und Spinoza*, «Tijdschrift voor filosofie», 59 (1997), n. 1, pp. 69-88.
- HOULGATE S., *Necessity and Contingency in Hegel's Science of Logic*, «Owl of Minerva», 27 (1995), pp. 37-49.
- ID., *Substance, Causality, and the Question of Method in Hegel's Science of Logic*, in *The Reception of Kant's Critical Philosophy*, ed. by S. Sedgwick, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 232-252.
- ID., *Why Hegel's Concept is not the Essence of Things*, in *Hegel's Theory of the Subject*, ed. by D.G. Carlson, Palgrave Macmillan, New York 2005, pp. 19-29.
- ID., *The Opening of Hegel's Logic. From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette 2006.
- ID., *Essence, Reflexion and Immediacy in Hegel's Science of Logic*, in *A Companion to Hegel*, ed. by S. Houlgate and M. Baur, Wiley-Blackwell, Oxford 2011, pp. 139-158.
- ID., *Das Sein. Zweyter Abschnitt. Die Quantität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 145-218.
- HYPPOLITE J., *Logique et existence*, PUF, Paris 1953 (*Logica ed Esistenza. Saggio sulla logica di Hegel*, a cura di S. Palazzo, Bompiani, Milano 2017).
- IBER C., *Metaphysik absoluter Relationalität: Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*, De Gruyter, Berlin und New York 1990.
- ID., Übergang zum Begriff. Rekonstruktion und Überführung von Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung in die Verhältnisweise des Begriffs, in *Der*

- Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen ‚Subjektiven Logik‘*, hrsg. von A. F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2003, pp. 49–66.
- ID., *Zum erkenntnistheoretischen Programm der Schlusslehre Hegels mit Blick auf seine Kritik am Verstandesschluss*, in *G.W.F. Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber, G. Kruck, Akademie Verlag, Berlin 2006, pp. 119-136.
- ID., *Conceito, juízo e silogismo: Introdução à lógica do conceito de Hegel*, «Revista Opinião Filosófica», 3 (2012), n. 2, pp. 4-16.
- ID., *O conceito de reflexão de Hegel como crítica aos conceitos de essência e de reflexão tradicionais*, «Revista Opinião Filosófica», 5 (2014), n. 1, pp. 7-23.
- ILLETTERATI L., *Natura e ragione. Sullo sviluppo dell'idea di natura in Hegel*, Pubblicazioni di Verifiche, Trento 1995.
- ID., *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Verifiche, Trento 1996.
- ID. (a cura di), *L'oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo, realismo*, pref. di F. Chierighin, «Verifiche», 36 (2007), n. 1-4, pp. 3-262.
- ID., *Pensiero e realtà. La problematizzazione del rapporto fra soggetto e mondo in Kant e Hegel*, «Giornale di Metafisica», Nuova Serie, 2 (2013), n. 3, pp. 320-354.
- ID., *The Semantics of Objectivity in Hegel's Science of Logic*, in «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism», 12 (2014), pp. 140-163.
- ID., *Vita e concetto. Hegel e la grammatica del vivente*, «Il Pensiero», 55 (2016), n. 2, pp. 59-95.
- ID., *Der einzige Inhalt der Philosophie. Ontologie und Epistemologie in Hegels Begriff der Wirklichkeit*, in *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie*, hrsg. von F. Menegoni und L. Illetterati, Klostermann, Frankfurt am Main 2018, pp. 11-41.
- ID., GAMBAROTTO A., *The Realism of Purposes: Schelling and Hegel on Kant's Critique of Teleological Judgement*, «Rivista di Estetica», in corso di pubblicazione.
- ID., P. GIUSPOLI, G. MENDOLA, *Hegel*, Carocci, Roma 2010.
- ID., F. MENEGONI (hrsg. von), *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie. Hegel-Tagung in Padua im Juni 2015*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2018.
- ILTING K.-H., *Ontologie, Metaphysik und Logik in Hegels Erörterung der Reflexionsbestimmungen*, in ID., *Aufsätze über Hegel*, hrsg. von P. Becchi, Humanities, Frankfurt am Main 2006.



- JAESCHKE W., Äußerliche Reflexion und immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte des Reflexionsbegriffs in Hegels Logik-Entwürfen, «Hegel-Studien», 13 (1978), pp. 85-117.
- ID., *Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule*, 3. Auflage, Stuttgart, Metzler, 2016.
- JAMME CH., KUBO Y. (hrsg. von), *Logik und Realität. Wie systematisch ist Hegels System?*, Fink, München 2011.
- JARCZYK G., *Hegel, Science de la logique*, Ellipses, Paris 1998.
- ID., *Système et Liberté dans la logique de Hegel*, Aubier-Montaigne, Paris 1979.
- ID., *L'abîmement instaurateur dans la Logique de Hegel*, Kimé, Paris 2013.
- JIA H., *Das Prinzip der Reflexivität bei Hegel*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2016.
- KANG S.-J., *Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs*, «Hegel-Studien» (Beiheft 41), Bouvier, Bonn 1999.
- KERVÉGAN J.-F., «Was wirklich ist, kann wirken». Anmerkungen über die logische Stellung der Wirklichkeit bei Hegel, in *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie. Hegel-Tagung in Padua im Juni 2015*, hrsg. von L. Illetterati und F. Menegoni, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2018, pp. 227-247.
- KESSELRING T., *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984.
- KIMMERLE H., *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807)*, «Hegel-Studien», 4 (1967), pp. 21-99.
- ID., *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels «System der Philosophie» in den Jahren 1800-1804*, «Hegel-Studien» (Beiheft 8), Bouvier, Bonn 1982 (1<sup>a</sup> ed. 1970).
- ID., *Die allgemeine Struktur der dialektischen Methode*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 33 (1979), pp. 184-209.
- ID., *Der logische Status der Reflexionsbestimmungen als Elemente der Struktur des Widerspruchs*, in *Hegel-Jahrbuch 1979*, hrsg. von W.R. Beyer, Köln 1980, pp. 241-252.
- KNAPPIK F., *Idealismus als Metaphysik der Freiheit: Hegel und Brandom*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen», 9 (2011), pp. 215-244.
- ID., *Hegel's modal argument against Spinozism. An interpretation of the chapter 'Actuality' in the Science of Logic*, «Hegel Bulletin», 36 (2015), n. 1, pp. 53-79.
- KOCH A.F., *Die Evolution des Logischen Raumes. Aufsätze zu Hegels Nichtstandard-Metaphysik*, Mohr Siebeck, Tübingen 2014.
- ID., OBERAUER A., UTZ K. (hrsg. von), *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch*

- der Hegelschen 'Subjektiven Logik', Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2003.
- ID., F. SCHICK F. (hrsg. von), *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Akademie, Berlin 2002.
- ID. (hrsg. von), *Hegel: 200 Jahre Wissenschaft der Logik*, Meiner, Hamburg 2014.
- KOLB D., *The Necessities of Hegel's Logic*, in A. NUZZO (ed. by), *Hegel and the Analytic Tradition* cit., pp. 40–60.
- KONDYLIS P., *Die Entstehung der Dialektik*, Cotta, Stuttgart 1979.
- KOZU K., *Bewußtsein, Idee und Realität in Hegels Nürnberger Systemkonzeption*, in Ch. Jamme, Y. Kubo (hrsg. von), *Logik und Realität. Wie systematisch ist Hegels System?*, Fink, München 2011, pp. 97-110.
- KREINES J., *The Logic of Life: Hegel's Philosophical Defense of Natural Teleology*, in *The Cambridge Companion to Hegel*, ed. by F. Beiser. 2nd ed., Cambridge University Press, Cambridge 2008, pp. 344-377.
- ID., *Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford University Press, Oxford 2015.
- ID., *From Objectivity to Absolute Idea in Hegel's Logic*, in *The Oxford Handbook of Hegel*, ed. by D. Moyar, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 310–362.
- ID., *Spinoza, Kant and the Transition to Hegel's Subjective Logic: Arguing for and against Philosophical Systems*, in «Hegel Bulletin», 40 (2019), n. 1, pp. 1-28.
- KREIS G., *Negative Dialektik des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2015.
- KRUCK G. – SCHICK F., *Reflexion und Absolutes. Ein immanenter Kommentar zur Kategorie 'das Absolute' in Hegels Wissenschaft der Logik*, «Theologie und Philosophie», 69 (1994), n. 1, pp. 90-99.
- KÜNNE W., *Hegel als Leser Platons. Ein Beitrag zur Interpretation des platonischen 'Parmenides'*, «Hegel-Studien», 14 (1979), pp. 109-146.
- KWADE A.-K., *Grenze. Hegels 'Grenz'-Begriff 1804/05 als Keimzelle der Dialektik*, Königshausen u. Neumann, Würzburg 2000.
- LABARRIÈRE P.-J., *L'idealisme absolu de Hegel: de la logique comme métaphysique*, «Aquinas», 24 (1981), pp. 406-434.
- LAKEBRINK B., *Kommentar zu Hegels Logik in seiner Enzyklopädie von 1830, I: Sein und Wesen*, Alber, München 1979.
- LAMB D., *Teleology: Kant and Hegel*, in S. PRIEST (ed. by), *Hegel's Critique of Kant*, Oxford University Press, Oxford 1987, pp. 173-184.
- LAMBRECHT R., «Die Idee des Wahren» und «Die Idee des Guten» in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘. Überlegungen zum Begriff ihrer Einheit, in *Hegel Jahrbuch 1980*, pp. 154-176,
- LANDUCCI S., *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.
- LARDIC J.-M., *L'infini et sa logique: étude sur Hegel*, Harmattan, Paris 1995.

- ID. (éd. par), *Hegel: Science de la logique, 1812. Deux siècles après*, «Archives de Philosophie», 75 (2012), n. 2 (numero monografico).
- LÉCRIVAIN A. e.a., *Introduction à la lecture de la «Science de la logique» de Hegel*, Bd. 1, *L'être*, Aubier, Paris 1981.
- LÉONARD A., *Commentaire littéral de la Logique de Hegel*, Vrin, Paris 1974.
- LIVIERI P., *Il pensiero dell'oggetto. Il problema dell'Oggettività nella Scienza della logica di Hegel*, Verifiche, Trento 2012.
- LIMNATIS N.G. (ed. by), *The Dimension of Hegel's Dialectic*, Bloomsbury, London e.a. 2010.
- LONGUENESS B., *Hegel et la critique de la métaphysique*, Vrin, Paris 1981.
- ID., *L'effectivité dans la Logique de Hegel*, «Revue de métaphysique et de morale», LXXXVII (1982), 495-503.
- LUCAS H.-C., *Wirklichkeit und Methode in der Philosophie Hegels. Untersuchungen zur Logik: Der Einfluss Spinozas*, Diss., Universität zu Köln, 1974.
- ID., *Wirklichkeit und Methode in der Philosophie Hegels. Untersuchungen zur Logik: Der Einfluss Spinozas*, Diss., Universität zu Köln, 1974; ID., *Spinoza in Hegels Logik*, in *Mededelingen vanwege het Spinozahuis XLV, Vanwege het Spinozahuis*, Brill, Leiden 1982, pp. 1-19.
- LUGARINI L., *Fonti spinoziane della dialettica di Hegel*, «Revue Internationale de Philosophie», 36 (1982), n. 139-140, pp. 21-36.
- ID., *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la «Scienza della logica»*, Guerini e Associati, Milano 1998.
- LYSSY A., *Causality as Concept and Theory in Hegel's Science of Logic*, in ARNDT A., BOWMAN B., GERHARD M., ZOVKO J. (hrsg. von), *Hegels Antwort auf Kant II cit.*, pp. 505-511.
- MABILLE B., *Hegel. L'épreuve de la contingence*, Aubier, Paris 1999.
- ID., *Cheminer avec Hegel, Les Éditions de la Transparence*, Chatou 2007.
- MACHEREY P., *Hegel ou Spinoza*, La Découverte, Paris 1990<sup>2</sup> (*Hegel o Spinoza*, trad. it. di E. Marra, Ombre Corte, Verona 2016).
- ID., *Le Spinoza idéaliste de Hegel/Hegels idealistischer Spinoza*, in *Spinoza und der deutsche Idealismus*, hrsg. von M. Walther, Königshausen & Neumann, Würzburg 1991, 146-162.
- MAJETSCHAK S., *Die Logik des Absoluten. Spekulation und Zeitlichkeit in der Philosophie Hegels*, Akademie, Berlin 1992.
- MAKER W., *Philosophy Without Foundations: Rethinking Hegel*, Suny, Albany 1994.
- MALUSCHKE G., *Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik*, Bouvier, Bonn 1974, pp. 55-81.
- ID., *Die Stellung des Spinozismus in Hegel's Dialektik in Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 13), Bouvier, Bonn 1974, pp. 55-81.

- MANCHISI A., *L'idea del bene in Hegel. Una teoria della normatività pratica*, Verifiche, Padova 2019.
- ID., *La critica di Hegel al sapere immediato e il confronto con Jacobi nella «Terza posizione del pensiero rispetto all'oggettività»*, «Verifiche», 48 (2019), n. 1, pp. 91-118.
- MANCINI F., *Il concetto hegeliano dell'assoluto nella 'Scienza della logica'*, «Il Pensiero», 32 (1992), pp. 87-109.
- MARAGUAT E., *El idealismo de Hegel y la refutación de Spinoza : algunos malentendidos recientes*, «Agora», 35 (2016), n. 2, pp. 199-223.
- MARCONI D., *Contradiction and the Language of Hegel's Dialectic. A Study of the Science of Logic*, Diss., University Microfilms International, Pittsburgh 1980.
- MARCUSE H., *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1932 (trad. it., *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, pres. di M. Dal Prà, La Nuova Italia, Firenze 1969).
- MAKINO H., *Heegeru-ronrigaku to mujyun, shutai, jiyuu* [Logica hegeliana e contraddizione, soggetto, libertà], [ed.] Mineruva-shobo, Tōkyō 2016.
- MARTIN C.G., *Ontologie der Selbstbestimmung: eine operationale Rekonstruktion von Hegels Wissenschaft der Logik*, Siebeck, Tübingen 2012.
- ID., *Die Idee als Einheit von Begriff und Objektivität*, in KOCH A.F., SCHICK F., VIEWEG K., WIRSING C. (hrsg. von), *Hegel – 200 Jahre Wissenschaft der Logik* cit., pp. 223-242.
- MARX W., *Hegels Theorie logischer Vermittlung. Kritik der dialektischen Begriffskonstruktionen in der „Wissenschaft der Logik“*, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1972.
- MASCIARELLI P., *Hegel abbandonò la “legge di Leibniz”?*, «Teoria», 33 (2013), n. 1, pp. 233-263.
- MASULLO A., *Il 'fondamento' in Hegel*, in *Incidenza di Hegel*, a cura di F. Tessitore, Morano, Napoli 1970, pp. 77-165.
- MCDOWELL J., *Mind and World*. 2nd ed., Harvard University Press, Cambridge 1996 (trad. it., *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999)
- ID., *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, Harvard University Press, Cambridge 2009.
- MC TAGGART J.M.E., *A Commentary on Hegel's Logic*, At the University Press, Cambridge 1910.
- MEIST K.R., *Hegels Systemkonzeption in der frühen Jenaer Zeit*, in D. HENRICH, K. DÜSING (hrsg. von), *Hegel in Jena* cit., pp. 59-79.
- MENDOLA G., *L'impossibile immediatezza. Sull'originarietà del pensiero e il ruolo della mediazione in Hegel*, «Verifiche», 35 (2006), pp. 21-50.

- MENEGONI F., *L'idea del bene nella Scienza della logica hegeliana*, in E. Berti (a cura di), *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova 1988, pp. 201-209.
- ID., *La recezione della Critica del Giudizio nella Logica hegeliana: finalità esterna e interna*, «Verifiche», 18 (1989), pp. 443-458.
- MERKER N., *Le origini della logica hegeliana*, Feltrinelli, Milano 1961.
- MICHELINI F., *Sostanza e assoluto. La funzione di Spinoza nella «Scienza della logica» di Hegel*, EDB, Bologna 2004.
- MIGNINI F., *Le problème de l'esthétique spinoziste à la lumière de quelques interprétations, de Leibniz à Hegel*, in *Spinoza entre Lumière et Romantisme*, «Les Cahiers de Fontenay», 36-38 (1985), pp. 123-141.
- ID., 'Soggetto' e 'individuo' in Spinoza, «UnoMolti», 1 (2007), pp. 27-42.
- MIOLLI G., *Il pensiero della cosa. Wahrheit hegeliana e Identity Theory of Truth*, Verifiche, Trento, 2016.
- MOORE, A.N., *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- MORANI R., *La dialettica e i suoi riformatori. Spaventa, Croce, Gentile a confronto con Hegel*, Mimesis, Milano 2015.
- ID., *Rileggere Hegel. Tempo, soggetto, negatività, dialettica*, Orthotes, Napoli-Salerno 2019.
- MORETTO A., *Il rapporto semplice*, in F. CHIEREGHIN (a cura di), *Logica e metafisica cit.*, pp. 265-306.
- ID., *Hegel e la «matematica dell'infinito»*, Verifiche, Trento 1984.
- ID., *Questioni di filosofia della matematica nella «Scienza della logica» di Hegel. «Die Lehre vom Sein» del 1831*, Verifiche, Trento 1988.
- ID., *Sul problema della considerazione della matematica dell'infinito e del continuo in Aristotele e Hegel*, in *Hegel e Aristotele*, a cura di A. Ferrarin, Edizioni AV, Cagliari 1997, pp. 51-101.
- ID., *Das Maß: Die Problematik des Übergangs vom Sein zum Wesen*, in *Mit und gegen Hegel: Von der Gegenstandslosigkeit der absoluten Reflexion zur Begriffslosigkeit der Gegenwart*, hrsg. von A. Knahl und J. Müller, Klampen V., Lüneburg 2000, pp. 32-58.
- ID., *Die Hegelsche Auffassung des Maßes in der Wissenschaft der Logik gemäß der Lehre vom Sein von 1832*, in *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 75-97.
- ID., *La matematica nella logica dell'essere*, in *Id., Filosofia della matematica e della meccanica nel sistema hegeliano*, Il Poligrafo, Padova 2004, pp. 63-95.
- ID., *Matematica e teoria della misura nella 'Dottrina dell'essere' del 1832 di Hegel*, «Fenomenologia e Società», 32 (2009), n. 2, pp. 68-91.
- MORFINO V., *Substantia sive Organismus. Immagine e funzione teorica di Spinoza negli scritti jenesi di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 1997.

- Id., *The Misunderstanding of the Mode. Spinoza in Hegel's Science of Logic (1812-16)*, in *Between Hegel and Spinoza. A Volume of Critical Essays*, ed. by H. Sharp and J. Smith, Bloomsbury, London 2012, pp. 23-41.
- MOVIA G., *Essere, nulla, divenire. Sulle prime categorie della Logica di Hegel*, in «Rivista di Filosofia Neo-scolastica», 78 (1986), n. 4, pp. 513-544.
- Id., *Finito e infinito e l'idealismo della filosofia. La logica hegeliana dell'essere determinato*, «Rivista filosofia di neoscolastica», 86 (1994), pp. 110-133.
- Id. (a cura di), *La logica di Hegel e la storia della filosofia*, Edizioni AV, Cagliari 1996.
- Id., *L'uno e i molti: sulla logica hegeliana dell'Essere per sé in Aristotele e Hegel*, in *Hegel e Aristotele*, a cura di A. Ferrarin, Edizioni AV, Cagliari 1997, pp. 335-401.
- MOYAR D. (ed. by), *The Oxford Handbook of Hegel*, Oxford University Press, Oxford 2017, part III: *The Science of Logic* (contributi di R.B. Pippin, B. Bowman, M. Quante, K. Ng, R. Zambrana, J. Kreines).
- Id., *Die Lehre vom Begriff. Zweyter Abschnitt. Die Objectivität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 559- 650.
- MURE G.R.G., *A Study of Hegel's Logic*, Clarendon Press, Oxford 1950.
- NG K., *Hegel's Logic of Actuality*, «Review of Metaphysics», 63 (2009), pp. 139-172.
- Id., *From Actuality to Concept in Hegel's Logic*, in *The Oxford Handbook of Hegel*, ed. by D. Moyar, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 269-290.
- Id., *Hegels Concept of Life. Selfconsciousness, Freedom, Logic*, Oxford University Press, Oxford 2019.
- NONNENMACHER B., *Hegels Philosophie des Absoluten. Eine Untersuchung zu Hegels »Wissenschaft der Logik« und reifem System*, Mohr, Tübingen 2012.
- NUNZIANTE A.M., *Infinite vs. Singularity. Between Leibniz and Hegel*, «Revista Eletrônica Estudos Hegelianos», 12 (2015), pp. 56-80.
- NUZZO A., *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Pantograf, Genova 1992.
- Id., *„Idee“ bei Kant und Hegel*, in *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*, hrsg. von C. Fricke, P. König and T. Petersen, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 81-120.
- Id., *The Idea of "Method" in Hegel's Science of Logic. A Method for Finite Thinking and Absolute Knowing*, «Bulletin of the Hegel Society of Great Britain», 39-40 (1999), pp. 1-18.
- Id., *Existenz „im Begriff“ und Existenz „außer dem Begriff“*. *Die Objektivität von Hegels „subjektiver Logik“*, in *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen 'Subjektiven Logik'*, hrsg. von A.F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2003, pp. 171-187.

- ID., *Spinozas Amor Dei Intellectualis und Hegels methodologische Umdeutung des Liebesbegriffes*, in A. Engster (Hrsg.), *Affekte und Ethik. Spinozas Lehre im Kontext*, Olms, Hildesheim 2002, pp. 246-262.
- ID., *Hegels Auffassung der Philosophie als System und die drei Schlüsse der Enzyklopädie*, in *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der „Wissenschaft der Logik“ zur Philosophie des absoluten Geistes*, hrsg. von H.-C. Lucas, B. Tuschling und U. Vogel, Frommann- Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, pp. 459-480.
- ID. (ed. by), *Hegel and the Analytic Tradition*, Continuum, London – New York 2010.
- ID., *Dialektisch-spekulative Logik und Transzendentalphilosophie*, in *Hegel: 200 Jahre Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch, F. Schick, K. Vieweg, C. Wirsing, Meiner, Hamburg 2014, pp. 257-273.
- ID., *Approaching Hegel's Logic, Obliquely. Melville, Molière, Beckett*, SUNY, New York 2018.
- OKOCHI T., *Ontologie und Reflexionsbestimmungen. Zur Genealogie der Wesenslogik Hegels*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.
- OPIELA S., *Le réel dans la Logique de Hegel. Développement et auto-determination*, Beauchesne, Paris 1983.
- ORSINI F., *Il problema dell'ontologia nella Scienza della logica di Hegel*, Diss., Università di Padova 2014.
- ID., *Fatto ed essenza. Idee per un confronto ontologico tra Hegel e Husserl*, in *Hegel e la fenomenologia trascendentale*, a cura di D. Manca, E. Magri e A. Ferrarin, ETS, Pisa 2015, pp. 161-178.
- ID., *A teoria hegeliana do silogismo. Tradução e comentário*, Editora Fi, Porto Alegre 2016.
- OTTMANN H.H., *Das Scheitern einer Einleitung in Hegels Philosophie. Eine Analyse der Phänomenologie des Geistes*, Pustet, München-Salzburg 1973.
- PALERMO S.V., *La sostanza come genesi del concetto. Sulla lettura hegeliana di Spinoza nella 'Wesenslogik'*, in *System und Logik bei Hegel*, hrsg. von L. Fonesu und L. Ziglioli, Hildesheim, Olms, 2016, pp. 193-212.
- PARASPORO L., *Sulla storia della 'Logica' di Hegel. Saggio di confronto tra le due redazioni della 'Dottrina dell'Essere'*, «Annali dell'Istituto italiano di Studi storici», 8 (1983-84), pp. 175-218.
- PÄTZOLD D., VADERJAGT A. (hrsg. von), *Hegels Transformation der Metaphysik*, Dinter, Köln 1991.
- PECHMANN A. VON, *Die Kategorie des Maßes in Hegels «Wissenschaft der Logik»*, Pahl-Rugenstein, Köln 1980.
- PIERINI T., *Theorie der Freiheit. Der Begriff des Zwecks in Hegels Wissenschaft der Logik*, Wilhelm Fink, München 2006.

- PINKARD T., *Das Paradox der Autonomie: Kants Problem und Hegels Lösung*, in *Paradoxien der Autonomie*, ed. by T. Khurana and C. Menke, August V., Berlin 2011, pp. 25-60.
- PIPPIN B.R., *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- ID., *Hegels Realm of Shadow: Logic and Metaphysics in the Science of Logic*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2019.
- PLEVRAKIS E., *Das Absolute und der Begriff: Zur Frage philosophischer Theologie in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*, Mohr Siebeck, Tübingen 2017.
- PLUDER V., *Aurgumentationsstrukturen in Hegeles Logik des Maßes*, Europäische Universität-Verlag, Berlin 2004.
- PÖGGELER O., *Hegels Idee einer «Phänomenologie des Geistes»*, 2. durch. und erw. Aufl., Alber, Freiburg-München 1993 (ed. it. a cura di A. De Cieri, *Hegel. L'idea di una «Fenomenologia dello spirito»*, Guida, Napoli 1986).
- ID., *Die Komposition der Phänomenologie des Geistes*, in *Materialien zu Hegels «Phänomenologie des Geistes»*, hrsg. von H.F. Fulda und D. Henrich, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987 (1<sup>a</sup> ed. 1973), pp. 329-390.
- POZZO R., *Hegel: 'Introductio in Philosophiam'. Dagli studi ginnasiali alla prima logica (1782-1801)*, La Nuova Italia, Firenze 1989.
- PRIEST S. (ed. by), *Hegel's Critique of Kant*, Gregg Revivals, Aldershot 1992 (1<sup>a</sup> ed. Clarendon, Oxford 1987).
- PUNTEL B., *Darstellung, Methode, Struktur : Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G.W.F. Hegels*, «Hegel-Studien» (Beiheft 10), Bouvier, Bonn 1973.
- PUTNAM H., *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, New York 1981 (trad. it. *Ragione, verità e storia*, a cura di A.N. Radicati di Brozolo, Premessa di S. Veca, Il Saggiatore, Milano 1994).
- QUANTE M., *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2011 (trad. it. *La realtà dello spirito. Studi su Hegel*, a cura di F. Menegoni, traduzione e apparati di G. Miolli e F. Sanguinetti, Franco Angeli, Milano 2016).
- ID., *Die Lehre vom Wesen. Erster Abschnitt. Das Wesen als Reflexion in ihm selbst*, in ID., MOOREN N. (hrsg. von), *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik* cit., pp. 275-324 (trad. it. *La dottrina dell'essenza. Sezione prima. L'essenza come riflessione entro lei stessa*, in M. Quante, *Antropologia pragmatista. Padova Lectures*, a cura di A. Manchisi, Padova University Press, Padova 2020, pp. 211-255).
- QUANTE M., MOOREN N. (hrsg. von), *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 67), Meiner, Hamburg 2018.
- RADEMAKER H., *Hegels Wissenschaft der Logik: eine darstellende und erlauternde Einführung*, Steiner, Wiesbaden 1979.



- RAMEIL U., *Der teleologische Übergang zur Ideenlehre und die Entstehung des Kapitels «Objektivität» in Hegels Propädeutischer Logik*, «Hegel-Studien», 28 (1993), pp. 165-191.
- ID., *Aufbau und systematische Stellung der Ideenlehre in Hegels propädeutischer Logik*, in *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der „Wissenschaft der Logik“ zur Philosophie des absoluten Geistes*, hrsg. von H.-C. Lucas, B. Tuschling und U. Vogel, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, pp. 71-109.
- REDDING, P. *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- ID., *The Role of Logic ‘Commonly So Called’ in Hegel’s Science of Logic*, «British Journal for the History of Philosophy», 22 (2014), n.2, pp. 281-301.
- REHM M., *Hegels spekulative Deutung der Infinitesimalrechnung*, Diss., Köln 1963.
- RICHLI U., *Wesen und Existenz in Hegels »Wissenschaft der Logik«*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 28 (1974), n. 2, 214-227.
- ID., *Form und Inhalt in G.W.F. Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Oldenburg, Wien – München 1982.
- RINALDI G., *The ‘Idea of Knowing’ in Hegel’s Logic*, «Philosophy and Theology», 6 (1991), n. 1, pp. 55-78.
- ID., *A History and Interpretation of the Logic of Hegel*, The Edwin Mellen Press, Lewiston e.a. 1992.
- ID., *‘Innere und äußere Teleologie bei Kant und Hegel*, in R. WASHNER (hrsg. von), *Hegel und das mechanistische Weltbild. Vom Wissenschaftsprinzip Mechanismus zum Organismus als Vernunftbegriff*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 2003, pp. 77-92.
- RIVERA DE ROSALES J., *De la contradicción al fundamento. El inicio de la Lógica de la esencia de Hegel*, in *La Lógica de Hegel*, ed. al cuidado de E. Maragat, Pre-textos, Valencia, 2017, pp. 99-117.
- ROCKMORE T., *Hegel, Analytic Philosophy and Realism*, «Hegel-Studien», 37 (2002), pp. 123-138.
- ROHS P., *Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 6), Bouvier, Bonn 1969.
- ROSEN M., *Hegel’s Dialectic and its Criticism*, Cambridge University Press, Cambridge-New York e.a. 1985.
- ID., *The Idea of Hegel’s Science of Logic*, The University of Chicago Press, Chicago – London 2014.
- ROSENKRANZ K., *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, unveränd. reprograph. Nachdr. d. Ausg. Berlin 1844 unter Hinzufügung e. Nachbemerkung von O. Pöggeler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977 (*Vita di Hegel*, introd., trad. e note a cura di R. Bodei, Vallecchi, Firenze 1966; ried. con testo tedesco a fronte: Bompiani, Milano 2012).

- ID., *Wissenschaft der logischen Idee*, I: *Metaphysik*; II: *Logik und Ideenlehre*, Borntäger, Königsberg, 1858-59.
- ROSER A., *Ordnung und Chaos in Hegels Logik*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2004.
- ROSSI LEIDI T., *Hegels Begriff der Erinnerung: Subjektivität, Logik, Geschichte*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 2009.
- RÖTTGES H., *Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*, Hain, Meisenheim am Glan 1976.
- RUGGIU L., TESTA I. (a cura di), *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, Guerini e Associati, Milano 2003.
- RUSCHIG U., *Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum ‚realen Maß‘*, «Hegel-Studien» (Beiheft 37), Bouvier, Bonn 1997.
- ID., ‚Absolute Indifferenz‘ – *materialloses Material auf dem Weg zur ‚absoluten Negation‘*, in *Mit und gegen Hegel: Von der Gegenstandslosigkeit der absoluten Reflexion zur Begriffslosigkeit der Gegenwart*, hrsg. von A. Knahl und J. Müller, Klampen V., Lüneburg 2000, pp. 59-76.
- SALOMON W., *Urteil und Selbstverhältnis: kommentierende Untersuchung zur Lehre vom Urteil in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Fischer, Frankfurt am Main 1982.
- SANDKAULEN B., *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen: Hegels Reflexionslogische ‚Widerlegung‘ der Spinozanischen Metaphysik*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», 5 (2007), pp. 235-275.
- SANS G., *Hegels Idee des individuellen Lebens*, «Theologie und Philosophie», 77 (2002), pp. 54-72.
- ID., *Die Realisierung des Begriffs. Eine Untersuchung zu Hegels Schlusslehre*, Akademie Verlag, Berlin 2004.
- ID., *Hegels Schlußlehre als Theorie des Begriffs*, in *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber und G. Kruck, Akademie, Berlin 2006, pp. 216-232.
- SANTI R., *Platone, Hegel e la dialettica*, Vita e Pensiero, Milano 2000.
- SCHAEFER A., *Der Nihilismus in Hegels Logik. Kommentar und Kritik zu Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Spitz, Berlin 1992.
- SCHÄFER R., *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 45), Hamburg 2001.
- ID., *Hegels Ideenlehre und die dialektische Methode*, in *G.W.F. Hegel, ‚Wissenschaft der Logik‘*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie Verlag, Berlin 2002, pp. 243-264.
- SCHICK F., *Hegels Wissenschaft der Logik – Metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?*, Karl Alber Verlag, Freiburg 1994.

- ID., *Die Entwicklung der Kategorie des Maßes in seiner Realität und in seinem Übergang zum Wesen*, in *Hegel: 200 Jahre Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch, F. Schick, K. Vieweg, C. Wirsing, Meiner, Hamburg 2014, pp. 139-154.
- ID., *Die Lehre vom Begriff. Erster Abschnitt. Die Subjectivität*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 457-558.
- SCHICK S., *Contradictio est regula veri. Die Grundsätze des Denkens in der formalen, transzendentalen und spekulativen Logik*, «Hegel-Studien» (Beiheft 53), Meiner, Hamburg 2010.
- SCHMIDT G., *Zum Unterschied zwischen wesenslogischer und seinslogischer Dialektik*, in *Das Problem der Dialektik*, hrsg. von D. Wandschneider, Bouvier, Bonn 1997, pp. 32-51.
- SCHMIDT K.J., *G.W.F. Hegel: ‚Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen‘*, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1997.
- SCHMITZ H., *Hegels Logik*, Bouvier, Bonn 2007 (1<sup>a</sup> ed. Bonn-Berlin 1992).
- SCHUBERT A., *Der Strukturgedanke in Hegels Wissenschaft der Logik*, Pan-Verlag R. Birnbach, Königstein 1985.
- SCHÜLEIN J.-G., *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*, «Hegel-Studien» (Beiheft 65), Meiner, Hamburg 2016.
- ID., *Die Realität des Begriffs. Eine Antwort Hegels auf Kant (und McDowell)*, in ARNDT A., BOWMAN B., GERHARD M., ZOVKO J. (hrsg. von), *Hegels Antwort auf Kant I* cit., pp. 137-142.
- SEBA J.-R., LEJEUNE G. (éd. par), *Hegel: une philosophie de l’objectivité*, Kimé, Paris 2017.
- SEDGWICK S., *Hegel’s Critique of Kant. From Dichotomy to Identity*, Oxford University Press, Oxford 2012
- SELL A., *Der lebendige Begriff. Leben und Logik bei G.W.F. Hegel*, Alber, Freiburg – München 2013.
- ID., *Der ‘Vorbegriff’ zu Hegels enzyklopädischer Logik in den Vorlesungsnachschriften*, in G.W.F. Hegel, *Der ‘Vorbegriff’ zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830*, hrsg. von A. Denker, A. Sell, H. Zaborowsky, Freiburg, Alber, 2010, pp. 65-83.
- ID., *„Unsere Aufgabe ist uns die Gegenstände anzueignen“. Zur Edition der Vorlesungsnachschriften zu Hegels Logik*, in *Kolleghefte, Kollegnachschriften und Protokollen. Probleme und Aufgaben der philosophischen Edition*, hrsg. von J. Bohr, De Gruyter, Berlin 2019, pp. 55-62.
- SELLARS W., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, ed. by H. Feigl and M. Scriven, University of Minnesota Press, Minneapolis 1956.

- SIEP L., *Die Wirklichkeit des Guten in Hegels Lehre von der Idee*, in Id., *Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997-2009*, Fink, München 2010, pp. 45-57.
- ID., *Die Lehre vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 651-796.
- ID., C. HALBIG, M. QUANTE, *Direkter Realismus. Bemerkungen zur Aufhebung des alltäglichen Realismus bei Hegel*, in *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, hrsg. von R. Schumacher, Mentis, Paderborn-München-Wien-Zürich 2001, pp. 147-163.
- SILVA F., *Figure del negativo : Mangel e Gewalt. Rileggendo la prima triade alla luce della Sezione terza della Dottrina dell'Essenza*, «Il Pensiero», 55, (2016), n. 1, pp. 121-139.
- SORESI S., *Il soggetto del pensiero. Modi e articolazioni della nozione di pensiero in Hegel*, Verifiche, Trento 2012.
- SOUAL P., *Intériorité et réflexion : étude sur la Logique de l'essence chez Hegel*, L'Harmattan, Paris 2000.
- SOUCHE-DAGUES D., *Le cercle hégélien*, PUF, Paris 1986.
- ID., *Hégélianisme et dualisme: Réflexions sur le Phénomène*, Vrin, Paris 1990.
- SPAVENTA B., *Opere*, a cura di F. Valgussa, Bompiani, Milano 2009.
- SPIEKER M., *Wahres Leben denken. Über Sein, Leben und Wahrheit in Hegels Wissenschaft der Logik*, Felix Meiner, Hamburg 2009.
- STANGUENNEC A., *Hegel critique de Kant*, PUF, Paris 1985.
- ID., *Le phénomène comme «relation essentielle» dans la Science de la Logique*, «Klesis», 33 (2016), pp. 16-33.
- STEKEKLER-WEITHOFER P., *Hegels Analytische Philosophie*, Mentis, Paderborn-München-Wien-Zürich/München 1992.
- ID., *Zu Hegels Philosophie der Mathematik*, in *Analytisch-kritische Interpretationen zur Dialektik*, hrsg. von C. Dammerling und F. Kambartel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992, pp. 139-197.
- ID., *Die Kategorie der Quantität*, in *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Akademie, Berlin 2002, pp. 51-73.
- ID., *Das Sein. Dritter Abschnitt. Das Maass*, in *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. von M. Quante und N. Mooren, Meiner, Hamburg 2018, pp. 219-273.
- STELLA A., *Il concetto di "relazione" nella "Scienza della Logica" di Hegel*, Guerini, Milano 1974.
- STERN R., *Hegel, Kant and the Structure of the Object*, Routledge, London 1990.
- ID., *Hegelian Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford 2009.
- ID., *„Determination is Negation“: The Adventures of a Doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists*, «Hegel Bulletin», 37 (2016), pp. 29-52.

- TABAK M., *The Doctrine of Being in Hegel's Science of Logic. A Critical Commentary*, Palgrave Macmillan, New York 2017.
- TAMAS G. (Hrsg.), *Studien zur Logik*, Akadémiai Kiado, Budapest 1983.
- TANABE H., *Zu Hegels Lehre vom Urteil*, «Hegel-Studien», 6 (1971), pp. 211-229.
- THEUNISSEN M., *Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriffs*, in A. Schwan (ed.), *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für W. Weischedel zum 70. Geburtstag*, WBG, Darmstadt 1975, pp. 164-196 (trad. it. *Concetto e realtà. Il superamento hegeliano del concetto metafisico della verità*, in *La logica e la metafisica di Hegel. Guida alla critica*, a cura di A. Nuzzo, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993, pp. 109-136).
- ID., *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1980.
- ID., *Hegels Beitrag zur Aufklärung von Reflexionsbestimmungen*, in *Philosophie in synthetischer Absicht*, hrsg. von M. Stamm, Klett-Cotta, Stuttgart 1998, pp. 375-416.
- Tinland O., *L'idéalisme hégélien*, CNRS-Éditions, Paris 2013.
- TOPP C., *Philosophie als Wissenschaft. Status und Makrologik wissenschaftlichen Philosophierens bei Hegel*, W. De Gruyter, Berlin-New York 1982.
- TREDE H., *Hegels frühe Logik (1801-1803/04). Versuch einer systematischen Rekonstruktion*, in «Hegel-Studien», 7 (1972), pp. 123-168.
- TRENDELEMBURG F.A., *Logische Untersuchungen [1840]*, Olms, Hildesheim 1964 (trad. parziale *Il metodo dialettico*, a cura di M. Morselli, Il Mulino, Bologna 1990).
- TRIENES R., *Das Problem der Dialektik in Platons Parmenides unter Berücksichtigung von Hegels Interpretation*, Peter Lang, Frankfurt am Main u.a. 1989.
- TRISOKKAS I., *Pyrrhonian Skeptizism and Hegel's Theory of Judgment*, Brill, Leiden 2012.
- TUSCHILNG B., *Necessarium est idem simul esse et non esse. Zu Hegels Revision der Grundlagen von Logik und Metaphysik*, in *Logik und Geschichte in Hegels System*, hrsg. von H. Ch. Lucas und G. Planty-Bonjour, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, pp. 199-226
- UNGLER F., *Individuelles und Individuationsprinzip in Hegels Wissenschaft der Logik*, herausgegeben, mit einer Einleitung und Registern versehen von M. Gottschlich und T.S. Hoffmann, Alber, Freiburg – München 2017.
- UTZ K., *Die Notwendigkeit des Zufalls. Hegels spekulative Dialektik in der »Wissenschaft der Logik«*, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2001.
- VALAGUSSA F., *L'assoluto come contraddizione: Hegel e Spinoza*, «Il Pensiero», 55, (2016), n. 1, pp. 103-119.
- VARNIER G., *Ragione, negatività, autocoscienza. La genesi della dialettica hegeliana a Jena tra teoria della conoscenza e razionalità assoluta*, Guida, Napoli 1990.

- VERRA V., *Su Hegel*, a cura di C. Cesa, Il Mulino, Bologna 2007.
- VIEILLARD-BARON J.-L., *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*, Beauchesne, Paris 1979.
- VITIELLO V., *Sull'essenza nella logica hegeliana*, «Il Pensiero», 22 (1981), pp. 165-177.
- ID., *Möglichkeit und Wirklichkeit in der Kantischen und Hegelschen Logik*, in *Kant oder Hegel?*, hrsg. von D. Henrich, Klett-Cotta, Stuttgart 1983, 250-266.
- ID., *La voce riflessa. Logica ed etica della contraddizione*, Lanfranchi, Milano 1994.
- ID., *Hegel in Italia. Itinerari. I- Dalla storia alla logica; II- Tra Logica e Fenomenologia*, Schibboleth, Roma 2018 (seconda ed. riveduta e ampliata).
- WAGNER H., *Hegels Lehre vom Anfang der Wissenschaft*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 23 (1969), n. 3, pp. 339-348.
- WALL K.A., *The Doctrine of Relation in Hegel*, University Press of America, Washington D.C. 1983.
- WALLACE R.M., *Hegel's Philosophy of Reality, Freedom, and God*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- WANDSCHNEIDER D., *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektische Kategorienentwicklung in Hegels «Wissenschaft der Logik»*, hrsg. von D. Wandschneider, Klett-Cotta, Stuttgart 1995.
- ID. (hrsg. von), *Das Problem der Dialektik*, Bouvier, Bonn 1997.
- WARTENBERG T.E., *Hegel's idealism: The logic of conceptuality*, in F.C. BEISER (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1993, pp. 102-129.
- WASHNER R., 'Der Gedanke kann nicht richtiger bestimmt werden, als Newton ihn gegeben hat': *das mathematisch Unendliche und der Newtonsche Bewegungsbegriff im Lichte des begriffslogischen Zusammenhangs von Quantität und Qualität*, in *Hegels Seinslogik – Interpretationen und Perspektiven*, hrsg. von A. Arndt, Akademie Verlag, Berlin 2000, pp. 271-300;
- ID., 'Das Bedürfnis einer Umgestaltung der Logik ist länger gefühlt'. *Hegels Anliegen und der Mißbrauch einer dialektischen Methode*, in *Mit und gegen Hegel. Von der Gegenstandslosigkeit zur Begriffslosigkeit der Gegenwart*, hrsg. von A. Knahl, J. Müller und M. Städtler, Klampen, Lüneburg 2000, pp. 205-235.
- ID. (hrsg. von), *Hegel und das mechanistische Weltbild. Vom Wissenschaftsprinzip Mechanismus zum Organismus als Vernunftbegriff*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 2003.
- WERDER K., *Logik als Commentar und Ergänzung zu Hegels ,Wissenschaft der Logik'*, Veit, Berlin 1841.
- WERNER J., *Darstellung als Kritik: Hegels Frage nach dem Anfang der Wissenschaft*, Bouvier, Bonn 1986.

- WESTPHAL K. R., *Hegel's Epistemology*, Hackett, Indianapolis 2003.
- ID., *Contemporary Epistemology: Kant, Hegel, McDowell*, «European Journal of Philosophy», 14 (2006), n. 2, pp. 274-301.
- WETZEL M., *Reflexion und Bestimmtheit in Hegels Wissenschaft der Logik*, Fundament-Verlag, Hamburg 1971.
- WILDENAUER M., *Epistemologie freien Denkens: Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes*, Meiner, Hamburg 2004.
- WIEHL R., *Platos Ontologie in Hegels Logik des Seins*, «Hegel-Studien», 3 (1965), pp. 157-180.
- WILLASHEK M., *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus, Intentionalität*, Klostermann, Frankfurt am Main 2003.
- WINFIELD R.D., *Objectivity in Logic and Nature*, «The Owl of Minerva», 34 (2002-03), pp. 77-89.
- ID., *From Concept to Objectivity. Thinking Through Hegel's Subjective Logic*, Routledge, London – New York 2016 (first ed. 2006).
- ID., *Hegel's Science of Logic: A Critical Rethinking in Thirty Lectures*, Rowman & Littlefield, Lanham 2012.
- WITTMANN D., *Le concept de Trieb: entre logique et sciences concrètes*, in J.-M. BUÉE, E. RENAULT, D. WITTMANN (sous la direction de), *Logique et sciences concrètes cit.*, pp. 171-203.
- ID., *Faut-il relire Hegel à travers Kant ?*, in *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique ?*, dir. J-F. Kervégan et B. Mabilille, CNRS, Paris 2012, pp. 437-449.
- ID., *L'Idée comme procès ou l'identité comme négativité absolue*, in *La science de la logique au miroir de l'identité*, dir. B. Mabilille et G. Gérard, Peeters, Leuven 2017.
- ID., *Versions et Variations de l'Encyclopédie hégélienne*, «Klesis», 42 (2018), pp. 110-147.
- WOLFF M., *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels*, Hain, Königstein 1981.
- ID., *Der Satz vom Grund, oder: was ist philosophische Argumentation?*, «Argumentation in der Philosophie», 26 (1986), pp. 89-114.
- ID., *Was ist formale Logik?*, in *Das Recht der Vernunft: Kant und Hegel über Denken, Erkennen, und Handeln*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 19-31.
- WÖLFLE G.M., *Die Wesenslogik in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘: Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.
- WÖLFLE G.M., *Die Wesenslogik in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘: Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der*

- philosophischen Tradition*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.
- YAMANE T., *Wirklichkeit. Interpretation eines Kapitels aus Hegels »Wissenschaft der Logik«*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 1983.
- YEOMANS C., *Identity as a Process of Self-Determination in Hegel's Logic*, In *Identity and Difference: Studies in Hegel's Logic, Philosophy of Spirit, and Politics*, ed. by P.T. Grier, SUNY Press, Albany 2007, pp. 82–108.
- ZAMBRANA R., *Hegel's Theory of Intelligibility*, Chicago University Press, Chicago 2015.
- ZAMBRANO P.S., *La unidad en Hegel. Una fenomenología del concepto*, Editorial Biblos, Buenos Aires 2018.





Paolo Giuspoli

*Logica del pensiero concettuale*  
*Una rilettura della Scienza della logica di Hegel*

---

*al momento in cui questo libro è stato realizzato*  
*lavorano in casa editrice:*

direttore: Luca Illetterati

responsabile di redazione: Francesca Moro

responsabile tecnico: Enrico Scek Osman

redazione: Valentina Berengo

amministrazione: Corrado Manoli,  
Alessia Berton,  
Andrea Casetti

---

**PADOVA**  
**UP**

Paolo Giuspoli è docente di filosofia teoretica presso l'Università di Messina. Si è specializzato e ha lavorato in istituti di ricerca presso le Università di Padova, Perugia e Verona, la LMU München e lo Hegel-Archiv della Ruhr Universität Bochum, curando la pubblicazione di manoscritti inediti di Hegel. Le sue ricerche si muovono sui molteplici piani di rapporto tra coscienza, pensiero e realtà, con particolare riferimento alle costellazioni teoriche della filosofia classica tedesca e agli sviluppi contemporanei del tema. Tra le sue opere: *Verso la 'Scienza della logica'* (Verifiche, 2000); *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano* (FrancoAngeli, 2013); *Hegel* (Carocci, 2018<sup>6</sup>, con L. Illetterati e G. Mendola). Dirige, per Verifiche, l'edizione integrale della *Scienza della logica* in 4 volumi.

Quella compiuta da Hegel con la *Scienza della logica* è un'operazione teoretica epocale: l'esame logico dei processi generativi dei concetti fondamentali del nostro pensare e conoscere. Questo lavoro risponde ad una convinzione fondamentale: nella loro espressione logica i pensieri sono le articolazioni cognitive fondamentali, nelle quali l'esperienza assume una forma oggettiva e condivisa in qualsiasi ambito di vita; è per mezzo di loro che ciò che diciamo 'realtà' prende forma e significato. Ma tali articolazioni cognitive non sono solo un prodotto spontaneo dell'intelligenza umana, o gli strumenti di cui si serve l'io per costituire delle unità di senso rispetto alla dispersione caotica dei 'dati' sensoriali: esse sono al tempo stesso anche l'espressione logica delle strutture e dei processi trasformativi costitutivi di ogni essere vivente, così come di ogni forma di relazione sociale e produzione culturale, una volta che queste realtà vengano non solo rappresentate, o definite astrattamente, ma anche comprese concettualmente nella loro oggettiva concretezza.

978-88-6938-188-1



14,00 €