

I rapporti dell'essere e del pensiero

1. Il risultato della prima sezione del manoscritto è che l'infinità si è svelata come un rapporto complesso: esso è, commenta Haym,¹ la "verità" dell'infinità, e lo è, come conferma Hegel con parole che ci richiamano ancora il *Frammento di sistema*, in quanto "ciò che nell'infinità viene messo in rapporto non è il semplice uno e i semplici molti, bensì è una relazione dell'uno e dei molti e nello stesso tempo è anche la non-relazione dell'uno e dei molti."² Ma svelatasi l'infinità come un rapporto, questo rapporto avrà il destino di tutte le altre categorie: quello, cioè, di diventare esso stesso un "altro," di sdoppiarsi, e di tornare poi a riflettersi in sé. Detto con Hegel, "quest'Intiero, ch'è l'infinità [nella sua figura di rapporto complesso], deve diventare, rispetto a se stesso, un altro, e deve riflettersi in sé," ossia poi "all'infinito deve contrapporsi l'infinito stesso, e quest'infinito, che si riflette in sé, dev'essere esso stesso l'infinito."³ Finora, soggiunge Hegel, questo rapporto ch'è l'infinito non si è prodotto da sé, è nato solo da altro, cioè dalla relazione semplice, e quindi è stato posto solo il suo *concetto*, non la sua *realtà*. Verrà invece posta la sua realtà non appena si sarà mostrato ch'esso si è prodotto da se stesso e in sé è ritornato. Mostrare ciò, significa far vedere, del rapporto, "la sua *assoluta uguaglianza* con se stesso e la sua *assoluta disuguaglianza* con se stesso," ossia poi che la sua natura, come "unità degli opposti," è il suo "togliersi quale sdoppiato, il suo togliere se stesso quale altro."⁴ Nella sua fase di rapporto sdoppiato, il rapporto si presenta come *rapporto dell'essere*, rapporto in cui i membri opposti sono concepiti come degli esseri separati e "l'unità di essi come qualcosa di diverso da loro, riferito a loro solo negativa-

¹ HAYM, *op. cit.*, p. 111. Cfr. la *Grande Logica* dove il *rapporto essenziale* è la "verità del fenomeno" (*Scienza d. log.*, vol. II, p. 163).

² *Je. Lo.*, p. 34.

³ *Je. Lo.*, pp. 34-35.

⁴ *Je. Lo.*, p. 35; cors. n.

mente."⁵ Nella sua fase di sdoppiamento superato, il rapporto si presenta invece come *rapporto del pensiero*, in cui gli opposti "sono posti esclusivamente in quantoolti."⁶

Già questa prima impostazione del problema del "rapporto" lascia scorgere alcuni temi e motivi che cominciano a diventare aspetti costanti della dialettica speculativa. Vi si vede, nella fattispecie, 1) la convinzione che ogni *realtà* in genere debba intendersi, nel suo senso pieno, soltanto come la *riappropriazione*, da parte del pensiero, dell'"altro," di ciò che il pensiero ha alienato da sé, ossia come la riappropriazione della propria alienazione (anche se il movimento di alienazione e riappropriazione diventerà il movente *esplicito* (ossia terminologicamente formulato in maniera *definitiva*) della dialettica del pensiero puro solo più tardi, nella *Fenomenologia*); 2) la relativa *facilità* della mediazione speculativa, *facilità* che scaturisce dall'aver premesso, fin dall'impostazione del problema, che il rapporto è tanto "*assoluta uguaglianza*" quanto "*assoluta disuguaglianza*": dove la soluzione è già implicita, avendo l'assoluto esser se stesso e l'assoluto esser diverso il comune denominatore, appunto, dell'assolutezza; e 3) nondimeno, vi compare la caratteristica fondamentale che ha l'Intiero di Hegel, quella di essere (qui in quella sua figura che è il "rapporto") sempre un Intiero complessivamente strutturato, organico, di natura logico-riflessiva, e mai un Intiero semplice, intuizionistico *à la Jacobi* o assoluto-senza-differenze *à la Schelling*.

⁵ *Je. Lo.*, p. 76.

⁶ *Je. Lo.*, p. 76. Si veda l'analogia fra queste caratterizzazioni del rapporto e le pagine sul "rapporto essenziale" nella *Grande Logica*. "Il contenuto di questo rapporto," vi leggiamo, "ha un per sé stare immediato, e precisamente l'immediatezza dell'essere [*Je. Lo.*: rapporto dell'essere] e l'immediatezza *riflessa* o la con sé identica riflessione [*Je. Lo.*: rapporto del pensiero]." Tuttavia questo rapporto "ha la differenza di se stesso in lui [*Je. Lo.*: ha in sé l'assoluta uguaglianza e l'assoluta disuguaglianza]; e i lati sono un sussistere indipendente in quanto nella loro indifferente diversità reciproca sono rotti in se stessi" (*Scienza d. log.*, vol. II, p. 163). Il rapporto essenziale (analogamente al "rapporto" tratteggiato in questa sezione del manoscritto jenense) non è però ancora un rapporto completo, realizzato; "l'esistenza sua, anzi, non è la sua ma quella del suo altro"; esso "è quindi un che di rotto in se stesso [*ein in sich selbst Gebrochenes*: il rapporto *sdoppiato* di *Je. Lo.*]," e "l'identità, ch'esso contiene non è ancora perfetta." Non è perfetta perché "il concetto del rapporto si è (...) sì ancora perfetta." Non è perfetta perché "il concetto dell'indipendenza riflessa e dell'indipendenza immediata. Ma dapprima questo *concetto* stesso è ancora *immediato* [cfr., *Je. Lo.*, p. 35: "è posto solo il concetto (di quel rapporto che è l'infinito), non la sua realtà"], e quindi immediati sono i suoi momenti l'uno rispetto all'altro, e l'unità loro è una relazione essenziale che soltanto allora è la vera unità, l'unità rispondente al concetto, quando si è *realizzata* [cors. n.], vale a dire si è *posta* col suo movimento come quell'unità" (*Scienza d. log.*, vol. II, p. 164).

Ma ritorniamo al manoscritto e agli sviluppi del "rapporto dell'essere." In esso rapporto l'unità dei membri è posta soltanto come un *concetto* non ancora realizzato, come "il loro vuoto e," ch'è perciò un'unità puramente negativa, "opposta ai membri dell'antitesi ed essa stessa un membro a cui si contrappone, quale altro membro, appunto l'antitesi come tale."⁷ La prima figura di questo rapporto è il "rapporto della sostanzialità": con l'avvertenza però, da parte di Hegel, che tanto il distinguere nel concetto di rapporto il "rapporto della sostanzialità," quanto il prendere quest'ultimo come contrapposto ad altre forme di rapporto, "è una *riflessione anticipata*, il cui contenuto produce se stesso soltanto nello sviluppo ulteriore e ivi soltanto ha la sua giustificazione, mentre per ora ha solo il significato di un *simbolo* [Zeichen]."⁸ Il rapporto della sostanzialità, poi, differenzia se stesso nella triade di "possibilità," "realtà," e "necessità": dove si vede che Hegel si discosta qui di parecchio dalla sistemazione ch'egli darà di queste categorie nella *Grande Logica*.⁹ È però subito da dire che questo discostarsi non è casuale, bensì riflette, riguardo alla discussione dei concetti di possibilità e realtà, un'impostazione che (pur nel quadro speculativo generale di questi concetti riflessivi come simboli dell'Assoluto) è tuttavia, nell'elaborazione particolare, relativamente meno speculativa (e quindi più consona con il contemporaneo *tentativo*, negli *Aforismi* visti sopra, di difendere la validità positiva del finito) di quanto non lo sarà invece nella *Grande Logica*.

Nel manoscritto jenense abbiamo così, per cominciare, la semplice affermazione che "la sostanza ha solo il significato dell'essere o sussi-

⁷ *Je. Lo.*, p. 36.

⁸ *Ibidem* (cors. n.). Quest'avvertenza riprende un tema noto fin dalla *Differenz*. La "riflessione" è solo un *segno* dell'Assoluto. Il suo comparire nello sviluppo delle categorie è una necessaria anticipazione che in realtà sarà giustificata solo più tardi, quando si dimostrerà che essa, essendo un *segno* dell'Assoluto, produce se stessa perché l'Assoluto si produce nella riflessività.

⁹ Mentre nel manosc. jenense il rapporto della sostanzialità e quelli successivi della "causalità" e della "azione reciproca" fanno parte del "rapporto dell'essere," nella *Grande Logica* questi tre rapporti sono le differenziazioni del "rapporto assoluto." E "possibilità" "realtà" e "necessità" che a Jena sono differenziazioni del "rapporto della sostanzialità," nella *Grande Logica* compaiono (in ordine diverso: "realtà" è il primo termine, "possibilità" il secondo), come determinazioni del concetto di "realtà." Nella *Grande Logica*, in altre parole, tutte queste determinazioni che a Jena stanno all'inizio della logica compaiono molto più tardi, a sviluppo avanzato (alla fine del secondo libro, cioè dell'"essenza"). Si vede, in questo spostamento, la preoccupazione dello H. maturo di non far apparire le categorie come "riflessione anticipata," ma di mostrare fin dall'organizzazione della loro esposizione che in esse è l'Assoluto a produrre se stesso.

stere," senza l'aggiunta speculativa della *Grande Logica* che il "sussistere in sé e per sé" sia un "assoluto *esser riflesso* in sé."¹⁰ La stessa maggiore concretezza e minore arrendevolezza all'ipoteca speculativa, la troviamo nelle definizioni di possibilità e realtà, dove Hegel tenta di definire questi concetti attraverso il confronto dei loro contenuti e non già col prenderli *immediatamente* quali segni dell'Assoluto. Come vede infatti la *Grande Logica* il rapporto fra possibilità e realtà? Lo vede come un rapporto fra i due primi termini della triade, dove il primo termine, la realtà, è "l'assolutezza riflessa," la "manifestazione" (dell'Assoluto, s'intende), una "*immediata* unità di forma dell'interno e dell'esterno" in cui la apparente "esteriorità" della realtà è in effetti "un interno riferirsi solo a se stessa"¹¹; e il secondo termine, la possibilità, è "il *riflesso esser riflesso* in sé, ossia l'identico assolutamente come *momento* della totalità."¹² Anche nella *Grande Logica* balena, è vero, a Hegel, che per definire in concreto questo rapporto si debba porre attenzione al *contenuto*: gli balena che "fintantoché non si entri nello sviluppo del contenuto" le affermazioni circa la possibilità o impossibilità rimangono puramente formali, che "la possibilità reale di una cosa è quindi l'esistente molteplicità di circostanze che vi si riferiscono."¹³ Ma il criterio distintivo sulla base dei contenuti diversi, viene subito meno quando Hegel soggiunge che "questa realtà, che costituisce la possibilità di una cosa, non è (...) la *sua propria possibilità*, ma è l'essere in sé di *un altro* reale," mentre per se stessa è al contrario, "la realtà che dev'essere tolta,"¹⁴ che vien posta solo a beneficio del proprio sparire o trapassare in altre categorie (nella fattispecie è il trapassare nel terzo momento della triade, nella "necessità") e non ha, per sé, nessuna positività da esprimere. La preoccupazione di stabilire i momenti della triade come altrettante manifestazioni dell'Assoluto, ha insomma impedito a Hegel, nella *Grande Logica*, di cogliere ad es. la valida istanza distintiva di Aristotele, per cui "le categorie del possibile e del reale sono distinte mediante le determinazioni del poter-essere e dell'esi-

¹⁰ Cfr. *Je. Lo.*, p. 37; e *Scienza d. log.*, vol. II, p. 221 (cors. n.).

¹¹ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. II, pp. 202-203, 210; e vedi *Enciclopedia* § 142 ("La realtà in atto è l'unità immediata, che si è prodotta, dell'essenza e dell'esistenza, o dell'interno e dell'esterno") e § 144 (il reale è "la semplice unità meramente immediata dell'interno e dell'esterno... ed è parimente... ciò ch'è *soltanto* interno, l'astrazione della riflessione in sé").

¹² Cfr. *Scienza d. log.*, vol. II, p. 205.

¹³ *Ivi*, p. 205, 210. E cfr. *Enciclopedia*, § 145 ("se qualcosa è accidentale e possibile, codesta è questione che concerne il contenuto").

¹⁴ *Scienza d. log.*, vol. II, p. 211.

stere”¹⁵ e il reale è insomma concepito come un diventar-altro (diventar attuale) del possibile.

Il manoscritto jenense, di contro, presenta il tentativo di operare distinzioni piú concrete, di spiegare (piú aristotelicamente) la possibilità e la realtà mediante un loro rapporto non speculativo. Se la possibilità è formalmente “l'esser uno, o il comune, delle determinatezze divaricate [auseinandergehaltenen],”¹⁶ e se però questa “comunanza dell'essere” che v'è nella possibilità è anche definita, con un apprezzabile tentativo di maggiore concretezza rispetto alla *Grande Logica*, come “il luogo dell'unità positiva,”¹⁷ la realtà è invece “la sostanza, per così dire, ristretta, la quale è posta soltanto con una [cors. n.] determinazione e, come unità negativa, esclude da sé l'altra.” Una sostanza che sia “un essere determinato con esclusione dell'altro, di modo che però anche la determinatezza posta in essere sia soltanto possibile (...) ovvero non abbia immediatamente maggior forza di sussistere che non l'altra: una tale sostanza è la realtà.” E insomma “la sostanza *divarica* [cors. n.] nella realtà ciò ch'essa è come possibilità.”¹⁸ La maggiore concretezza dipende qui, fundamentalmente, dall'aver Hegel evitato, in questa questione del rapporto possibilità-realtà, di metafisicizzare immediatamente la sostanza ossia di condurre tutta la trattazione, come farà invece nella *Grande Logica*, secondo il presupposto speculativo che la sostanza sia “l'unità dell'assoluto e della sua riflessione” e “la realtà (...) anzitutto *l'assoluto* come tale.”¹⁹ Hegel qui, al contrario, si sforza di stabilire i

¹⁵ È la critica che a H. muove K. PH. FISCHER (*Speculative Charakteristik* ecc., p. 271).

¹⁶ *Je. Lo.*, p. 37.

¹⁷ *Je. Lo.*, p. 36 (cors. n.). Anche in *Scienza d. log.*, vol. II, p. 206, compare la possibilità come un “anche” di opposte determinazioni. “La possibilità è la relazione comparativa delle due. Essa contiene nella sua determinazione, come riflessione della totalità, che sia possibile anche l'opposto.” Il manoscritto jenense diverge dalla *Grande Logica* perché, ammettendo che la possibilità abbia di per sé un'unità positiva e non sia posta solo per immediatamente scomparire, si sottrae piú che non la *Grande Logica* all'ipoteca speculativa di prendere tutte le distinzioni esclusivamente come “riflessioni” di una *Totalità aprioristica*.

¹⁸ *Je. Lo.*, p. 38.

¹⁹ *Scienza d. log.*, vol. II, p. 187. Commenta CASSIRER (*op. cit.*, vol. III, pp. 440-41), che solo qui, nella Sezione terza del libro sull'“essenza,” “la logica di Hegel perviene a quel concetto fondamentale che forma la categoria determinante del proprio sistema; e infatti a questo punto egli esplicitamente agguaglia il concetto di reale in atto al concetto di assoluto.” Una diversa accezione della realtà, il prenderla ad es. come esistenza (e in *Je. Lo.* Hegel fa in questa direzione un debole tentativo), è liquidata nella *Grande Logica* come un'operazione “infondata”: “la realtà nella sua immediata unità colla possibilità è soltanto *l'esistenza*, ed è determinata come un *infondato*” (*Scienza d. log.*, vol. II, p. 208; corsivi n., tranne il primo che è di Hegel).

concetti di possibilità e realtà mediante una loro relazione comparativa che in una certa misura (per quanto riguarda specificamente la realtà o attualità in cui i contrari sono *divaricati* e la sostanza si pone soltanto con una determinazione) sembra riecheggiare le precisazioni aristoteliche circa la “sostanza prima” come ente reale-*materiale* ripugnante alla comunanza dei contrari: e che comunque è una relazione comparativa in cui la presenza dell'ipostasi-presupposto dell'Assoluto è assai attenuata rispetto alla *Grande Logica*.

Anche nel manoscritto jenense, però, il fuggevole accenno ad una sostanza prima la cui realtà (materiale) *divarica* i contrari, è destinato a scontrarsi con l'impostazione idealistica generale che, identificando le condizioni della pensabilità con le condizioni dell'esistenza (o l'essenza con l'individuo), tende altresí a non distinguere, ma a contaminare, la discrezionalità della sostanza (prima) e la relazionalità (o comunanza dei contrari, tauto-eterologia) propria dei generi o aristoteliche “sostanze seconde.” Di ciò abbiamo un documento quando “possibilità” e “realtà” devono essere mediate nel loro terzo termine, la “necessità.” Ritiene Hegel che, pur concesso che la sostanza come realtà sia “un possibile posto, *uno* [corsivi n.] degli accidenti posto in essere,” anche così “l'accidente è comunque in relazione con l'altro, e la sostanza, l'essere, è in verità non l'essere dell'uno, ma il comune essere di entrambi, lo e di entrambi posti come tolti.” La sostanza di questi “entrambi” è che “ognuno degli accidenti è in guisa uguale tanto reale quanto possibile,” e insomma “la vera sostanza è questa contraddizione, che il reale è un possibile, ossia che il possibile è il reale.” E “lo e degli opposti, l'immediato rovesciarsi nel proprio opposto (...), è la *necessità*.”²⁰

In questa deduzione della “necessità” Hegel incorre, per quanto riguarda il concetto di sostanza, in una metabasi palese, inavvertitamente scivolando dall'iniziale concetto di “sostanza prima” a quello di “sostanza seconda” e potenziando insomma surrettiziamente lo individuale (o *divaricante* i contrari) a generale (o *comprendivo* dei contrari): con una mancanza di distinzione che non dovrebbe piú esser lecita dopo Aristotele e dopo Kant.²¹ La metabasi ci riconduce nel binario della

²⁰ *Je. Lo.*, p. 39.

²¹ Per il divieto posto da Aristotele alla contaminazione di genere e individuo, vedi sopra, Parte prima, il § 3 del quarto capitolo. Di KANT si ricordi il monito generale di non confondere le condizioni della pensabilità (generi, essenze) con le condizioni dell'esistenza (soggetto materiale, individuo). E si aggiunga l'implicito suo richiarsi al positivo aristotelismo del rapporto di genere e individuo, della non coincidenza degli opposti in un medesimo soggetto, e della materialità della sostanza, in *Reflexionen zur Metaphysik*. “Il soggetto a cui si riferiscono tutti i fenomeni esterni, è la ma-

Grande Logica, dove pure la necessità è definita come il cadere l'una nell'altra delle opposte determinazioni, come quest'identità delle due determinazioni.²² Ma nel contempo lo scambio indifferente fatto da Hegel fra le due opposte accezioni del concetto di sostanza ci conferma tanto la carenza del procedimento speculativo in fatto di distinzioni, quanto anche, oltre tutto, (ed è la conferma di maggiore importanza), che la dialettica aprioristica si muove tendenzialmente a concludere solo il più generale (l'*eidōs*, le "sostanze seconde"), sostituendo tacitamente l'individuo (sostanza come "sostanza prima") con il genere, addossando la responsabilità del movimento soltanto al genere in cui l'individuo è stato dissolto (come qui la sostanza-genere = comunanza dei contrari, ha dissolto la sostanza-individuo = divaricazione dei contrari), ma allora però è tendenzialmente destinata a diventare una dialettica di generi *senza contropartita*, privi dei termini correlativi costituiti dagli individui: una dialettica, insomma, in cui la coscienza della contraddizione (o *composizione* dei contrari nel genere) diventa una coscienza astrattamente *generica*,²³ in quanto coscienza che ha perduto per via quel suo necessario contenuto (i contrari divaricati) senza il quale essa non potrebbe neppure istituirsi come coscienza (che coscienza o composizione dei contrari potrebbe essa mai essere, se i contrari, che sono il suo contenuto, vengono tanto totalizzati che non si riconosce più la loro natura di *contrari*?).

Ma ritorniamo al manoscritto e al concetto della "necessità." Essa, come "lo *e* degli opposti," si è rivelata "una relazione di opposti che sono essi stessi necessari ovvero sostanze." Che "il reale è un necessario" significa che "la sua possibilità non è fuori di lui, ma in lui stesso," che "esso è quindi libero"²⁴; e significa altresì ch'esso esclude da sé ogni possibilità che sia fuori di lui, ossia esclude che ciò ch'è fuori di lui sia un reale. Ma, precisa Hegel con un'espressione ch'è

teria," la quale "come *sostrato* è dunque *costante*, stabile" eccetera (n. 5346: *Gesammelte Schriften* cit., vol. XVIII, p. 157) ed "esiste come presupposto necessario (...), come un *sostrato della possibilità*" (n. 5526: *ivi*, p. 208); "non è possibile l'immediata connessione degli opposti nel medesimo soggetto" (n. 5971: *ivi*, pp. 409-10) e anzi "nasce un errore capitale (...) quando si contamina il *genere* con gli *individui*, e si considera come una deduzione da concetti [Folge nach Begriffen] ciò ch'è solo un legittimo fenomeno per l'intuizione immediata" (n. 3954: *ivi*, vol. XVII, p. 363).

²² *Scienza d. log.*, vol. II, p. 208.

²³ Contro la quale coscienza (e dialettica) generica vedi la puntualizzazione critica e precisa di MARX il quale sottolinea che il "comprendere non consiste, come H. crede, nel riconoscere ovunque le determinazioni del concetto puro [e nello svolgere, quindi, una pura dialettica di generi], bensì nel concepire la logica specifica dell'oggetto specifico" (*Cr. d. filos. d. dir. pubbl.*, in *Op. filos. giov.* cit., p. 125).

²⁴ *Je. Lo.*, p. 40.

ormai caratteristica in lui per definire la natura logica di ogni rapporto (anche quello di esclusione), "escludendolo, esso vi si riferisce, ed è quindi un vero reale solo in quanto sta in una infinita relazione d'esclusione con un [altro] reale."²⁵ Ciò, però, che "ha la propria possibilità non fuori di sé, bensì in sé," è la *causa*: la quale si presenta quindi come la prima figura del "rapporto di causalità," rapporto che dopo quello della "sostanzialità" è il secondo momento del più generale "rapporto dell'essere."

2. La lunga sezione sul rapporto causale (*Je. Lo.*, pp. 40-64) e quella subito successiva sull'azione reciproca come terzo momento del "rapporto dell'essere" (*Je. Lo.*, pp. 65-76), — sezioni che si snodano attraverso l'esame dei concetti di causa, forza, nesso causale, spiegazione, dinamica e, infine, azione reciproca come "sostanza assolutamente compiuta,"²⁶ — sono dominate nelle loro parti migliori e più interessanti da un'esplicita ed approfondita critica contro la concezione humeana e kantiana del nesso causale, e da una critica non meno decisa, anche se implicita e non *ad personam*, contro Schelling e i discepoli schellingiani della filosofia della natura. Ma vediamo, nei particolari, come Hegel arriva a queste posizioni di critica, come in esse agiscano in modo sempre più determinante i temi generali dell'idealismo oggettivo, e come, d'altra parte, nella deduzione dei concetti logico-teoretici su cui le due sezioni si reggono continuino a riflettersi le difficoltà e contraddizioni connaturate al modulo speculativo.

Per cominciare da quest'ultime, ne abbiamo già un primo esempio quando Hegel introduce il concetto di "forza." "La causa è sostanza soltanto nella misura in cui essa determina, come sua propria effettualità, il possibile da lei escluso, ossia nella misura in cui essa *effettua* qualcosa": premesso ciò, Hegel aggiunge che quest'"effettuale," finché è solo un "possibile," è la *forza*, la quale però, "per *essere* ossia per essere come causa, deve estrinsecarsi ovvero togliere quest'opposizione" di possibile e di effettuale. E qui compare di nuovo il modulo della dialettica: "in questo accumularsi delle contraddizioni — leggiamo subito dopo — ogni momento è solo in quanto viene tenuto fermo prima che trapassi nel suo opposto; ma in quanto, così tenuto fermo, esso è solo in relazione al suo opposto, la sua determinazione come un tener fermo è essa stessa la rappresentazione del suo esser trapassato nel

²⁵ *Ivi*, p. 41.

²⁶ *Je. Lo.*, p. 75.

proprio opposto.”²⁷ La formulazione del movimento dialettico è qui estremamente astratta; e non si saprebbe qual è il contenuto di queste pure forme trapassanti l’una nell’altra, se Hegel non dicesse esplicitamente che ciò che qui si muove è la dialettica della “forza.” Ma donde gli viene la rappresentazione della “forza”? Non certo, sembra, dal giuoco autonomo dei puri concetti. Se però il movimento dialettico della “forza” viene tuttavia portato avanti, e se non è d’altronde possibile che la rappresentazione di “forza,” ch’è una rappresentazione intuitiva, venga prodotta o scaturisca immanentemente da una pura relazione fra concetti, allora è ancora da dire con Trendelenburg che, laddove la dialettica non arriva a produrre il proprio ulteriore movimento, sopraggiunge l’intuizione “a mantenere in moto l’ingranaggio scarico”: e che in questi casi, però, “il progresso immanente [cioè, secondo l’assunto speculativo, ottenibile ed ottenuto nelle regioni pure delle relazioni concettuali] è solo apparenza.”²⁸

È da notare tuttavia che proprio l’evidenza, nel manoscritto jenense, del ricorso all’intuizione per stabilire e la figura della “forza” e la conseguente dialettica del rapporto causale, conferisce poi a questa sezione del manoscritto un carattere di maggiore concretezza e vivezza rispetto alle corrispondenti sezioni della *Grande Logica*. Nella fattispecie il manoscritto si avvantaggia in concretezza perché la definizione della “forza” e dell’estrinsecarsi di essa vi compare in stretta connessione con l’esempio concreto del rapporto causale. Anche la *Grande Logica* afferma, come la logica jenense, che “la causa è assoluta soltanto nell’effetto [Wirkung],”²⁹ ma, mentre nel rapporto causale della *Grande Logica* non v’è nessun collegamento con la rappresentazione (in effetti intuitiva) della “forza,” il manoscritto jenense sottolinea invece che “la forza esprime propriamente in sé l’intero rapporto causale.”³⁰ E dove invece, nella *Grande Logica*, compare la rappresentazione di “forza,” la sua deduzione, sciolta dal rapporto causale, appare molto astratta: la “forza” è ivi “l’unità negativa, nella quale si è risolta la contraddizione dell’Intiero [des Ganzen] e delle parti,” un’unità nella quale l’Intiero e le parti, che sono “il rapporto vuoto di pensiero in cui si abbatte sulla prima la rappresentazione,” attuano quel “superiore ri-

²⁷ *Je. Lo.*, p. 42.

²⁸ *Log. Unters. cit.*, vol. I, p. 70 (cors. n.).

²⁹ *Je. Lo.*, p. 43. Cfr. *Scienza d. Log.*, vol. I, p. 226: “L’effetto è (...) necessario appunto perché è manifestazione della causa, ossia è questa necessità, che è la causa. (...) La causa (...) deve operare [Sic muss wirken].”

³⁰ *Je. Lo.*, p. 43

torno in sé, dove l’unità dell’Intiero, che costituiva la relazione del per sé stante esser altro, cessa di essere un che di estrinseco e d’indifferente” rispetto al molteplice.³¹ Anche nella *Grande Logica* è affermata la necessità che la “forza” debba estrinsecarsi, come nella logica jenense (*Je. Lo.*, p. 44: “nella forza la causa non è realizzata, bensì la forza deve, per essere reale, trapassare nella determinatezza a lei opposta, nell’effettualità: essa deve estrinsecarsi”; *Scienza d. log.*, vol. II, p. 172: “la forza passa nella sua estrinsecazione”): ma il motivo dell’estrinsecazione (motivo speculativo, per cui la forza è il superiore ritorno del rapporto Intiero-parti a se stesso, la conferma dell’unità di questo rapporto) è molto più astratto che non nel manoscritto, dove l’esteriorizzazione ed estrinsecazione scaturiscono dalla necessità di un rapporto concreto come quello causale. S’intende che pure nella *Grande Logica*, così come nel manoscritto jenense, l’immediatezza dell’intuizione giuoca il suo reale ruolo di veicolo surrettizio tanto quando vien introdotta la rappresentazione di “forza,” quanto quando è detto che la “forza” deve “estrinsecarsi.”³² La differenza è, rispetto alla *Grande Logica*, che nel manoscritto il ricorso all’intuizione appare più in superficie, in modo più aperto come effettiva (seppur sempre surrettizia) radice empirica della speculazione: ed appare, così, più confessato e meno sommerso.

Il modulo della relazione dialettica come relazione speculativa influisce naturalmente in modo profondo già anche sulla logica jenense. E lo si vede quando nella dialettica del rapporto causale la relazionalità pura del rapporto ha decisamente il sopravvento sulla realtà dei suoi momenti e viene concluso, in definitiva, che soltanto la pura relazionalità ha realtà: “la realtà,” infatti, “che l’effettualità della causa acquista nella forza, è una determinazione, di essa causa, tanto superflua quanto nulla”!³³

A proposito del nesso causale il manoscritto riprende, a questo punto, la vecchia polemica contro i *Reflexionsphilosophen*, i cui concetti non riescono a diventare fluidi, dialettici, reciprocamente relazionati. Il loro “concetto superficiale che non diventa infinità [ossia infinità vera, manifestazione della Totalità,]” pone alla base del nesso causale “l’assoluto esser per sé delle sostanze e le mette poi in relazione.” “Ma,” scatta la protesta di Hegel, “una relazione fra siffatti assoluti per sé stanti non può esser affatto una relazione,” né in verità,

³¹ *Scienza d. log.* vol. II, pp. 171-172. Ci discostiamo dalla trad. Moni, quando rendiamo il *das Ganze* con “l’Intiero” invece che con “il tutto.”

³² Cfr. TRENDLENBURG, *Log. Unters. cit.*, vol. I, p. 69.

³³ *Je. Lo.*, p. 44 (cors. n.).

a prendere ogni termine per sé stante, “vi scaturirebbe alcuna *contrapposizione*, alcuna *differenza*, la quale è invece una relazione siffatta, che ognuno è solo nella sua relazione all'altro e non è per sé.” Trasposta nel nesso causale, l'assolutezza dei per sé stanti comporta che “la causa dev'essere qualcos'altro di ciò ch'essa è come effetto,” ossia poi che causa ed effetto diventano “due cose di cui l'una non importa all'altra e le quali, completamente accidentali l'una rispetto all'altra, vengono poi connesse fra loro, ma in maniera altrettanto esteriore.”³⁴ Insomma: “la *differenza o contrapposizione*, ovvero l'essenza della determinatezza, diventa puramente esteriore, un essere-altrove (...), e in verità non è posto alcun rapporto, alcuna [vera] infinità.”³⁵

Colpisce, in questa protesta hegeliana, 1) la precisione con cui ritorna nella polemica la positiva istanza che ogni comprensione razionale (quindi anche quella del nesso causale) debba essere relazionalità o comprensione appunto sia dell'uno che dell'altro termine del nesso, e che, una volta istituita la relazione, di fronte all'*identità* razionale del nesso è destinata a cadere ogni pretesa non-identità dei termini o loro continuare a sussistere come irrelati; e 2), però, colpisce non meno l'ipoteca speculativa che grava su quel concetto di relazionalità: ipoteca evidente quando ai termini del rapporto non viene riconosciuta alcuna *funzionalità* nell'*istituzione* del rapporto stesso, bensì la realtà o “determinazione” dei termini (ad es. del termine “causa”) viene al contrario dichiarata “tanto superflua quanto nulla,” e l'unica “realtà” rimane il puro trapassare dell'un termine nell'altro. Quest'unica “realtà” rimasta, equivale ad un potenziamento (o ipostatizzazione) della relazione-funzione ad entità *sostanziale*, la quale entità sostanziale (sostanza “seconda,” sostanza-*essenza*) è infatti essa a differenziarsi dall'interno nei singoli termini: è, dice Hegel, un’ “unica Sostanza” a “differenziarsi” in causa ed effetto.³⁶ Un rapporto siffatto, però, in cui è stato escluso che i termini relati possano avere rilevanza positiva reale (essi sono “superflui” e “nulli”!), e in cui l'attività dei termini nell'*istituzione* del rapporto è quindi puramente simbolica (simbolo della “Totalità” ipostatizzata della relazione), un tale rapporto è a senso unico, ossia la sua relazionalità è incontrollabile e inverificabile e perciò, a rigore, gnoseologicamente non operativa (preso, questo concetto di operatività, nell'accezione datagli da Dewey). — Infine è poi

³⁴ *Je. Lo.*, p. 45.

³⁵ *Ivi*, p. 47 (cors. n.).

³⁶ *Je. Lo.*, p. 45.

da notare, 3), che questa concezione speculativa della relazionalità del rapporto è facilitata a Hegel dalla sua identificazione della *differenza* con la *contrapposizione*. Tale identificazione è stata ripetutamente criticata dagli interpreti³⁷ e sembra qui, ai fini dell'istituzione di una relazionalità speculativa, comportare pacificamente questo: che, non essendo i termini del rapporto dei “differenti” rispetto al loro termine medio di “relazione,” ma essendo essi invece dei “differenti” immediatamente assunti come dei “contrapposti” all'interno di un'unità sovraordinata (differenze *essenziali* o differenziazioni interne dell'unità logica — ipostatizzata ad *essenza* — della relazione), il problema di come si addivenga alla necessaria unità logica del rapporto riceve una troppo facile (speculativa) soluzione fin dalla sua impostazione: soluzione che consiste qui, come in ogni altro caso, nell'assumere Hegel “la *contraddizione del fenomeno*,” immediatamente, come il proprio opposto rovesciato, “come unità nell'essenza, nell'idea” (Marx).

Ritorniamo alla polemica con la *Reflexionsphilosophie*. Presi di mira sono qui Hume e Kant. Entrambi non hanno compreso che la “necessità,” che sta alla base del nesso causale, è “l'esser uno di determinatezze opposte (...), le quali, in sé, consistono in ciò ch'esse sono in relazione ad altro, ovvero ch'esse sono essenzialmente il proprio opposto”: e “Kant ha detto lo stesso che ha detto Hume; le sostanze di Hume, le quali si succedono l'un l'altra o sono giustapposte e in genere vicendevolmente indifferenti, rimangono tali anche presso Kant”: “l'infinità [vera] del rapporto, la necessità, è un qualcosa di separato da loro.”³⁸ In particolare, l’ “esperienza” kantiana “è sí la connessione del concetto e del fenomeno, ossia la messa in movimento delle sostanze indifferenti o sensazioni (...), ma il rapporto è esso stesso (...), per dargli un nome, meramente soggettivo”³⁹: una relazione, fra i diversi e l'unità, la quale non è adatta a relazionare. Questa vecchia obiezione a Kant (presente già negli articoli polemici del *Giornale critico*, oltretutto nella *Differenz*) conserva validità, crediamo, nella misura in cui esprime l'istanza che la relazione causale sia, come ogni altra categoria, non *rigida*, bensì dialetticamente fluida o relazione nel senso vero della parola: essendo questa fluidità la capacità di passare da un termine all'altro, di tener fermo l'uno e l'altro termine del rapporto, ossia poi di *mediarli*. Solo, tuttavia, che questa non-rigidità non deriva da dove

³⁷ K. PH. FISCHER, CHALYBAEUS: vedi il cap. prec., nota 163; TRENDELENBURG: cfr. *Log. Unters.*, vol. II, p. 150.

³⁸ *Je. Lo.*, p. 48.

³⁹ *Ivi*, pp. 48-49.

riteneva Hegel, da un mitico autoscindersi della relazione, nel suo interno, in causa ed effetto; bensì deriva da una reciproca *funzionalità* fra l'unità ed identità ed omogeneità (e necessaria univocità) della predicazione causale, e la molteplicità, eterogeneità e non-identità (rispetto alla relazione) dei fatti esperiti: i quali, in concreto, vengono *ipotizzati* (messi in una relazione ch'è categoria-ipotesi) come fatti causali ed effettuali in quanto il pensiero categoriale li considera come fatti-tipo di antecedenti e conseguenti (e si ha allora l'unità categoriale in funzione della comprensione del molteplice), mentre però la conclusione (predicazione) circa la necessità della causazione dipende, se presa in senso rigoroso, dalla convalida sperimentale (nuovi fatti esperiti) costituente l'ulteriore fase del processo operativo (dove si palesa la molteplicità in funzione dell'univocità della categoria-legge). In tutto il processo operativo la capacità mediatrice della categoria deriva, allora, non dalla sua natura di *essenza* preconstituata, ma dalla sua attitudine tanto ad *essere* pensiero in funzione di fatti, quanto a *riconoscere* la funzione esercitata dai fatti nei suoi confronti.⁴⁰

⁴⁰ Il concetto di funzione era già stato sufficientemente stabilito da Kant, pur attraverso gli oscillamenti e le contraddizioni viste sopra (Parte seconda, § 4 del terzo cap.). CASSIRER ritiene anzi (*op. cit.*, vol. III, pp. 469-70) che "un gran numero di obiezioni che H. solleva contro Kant e la filosofia della riflessione si superano, dal punto di vista della sistematica logica, mediante l'osservazione che Hegel scambia la posizione di 'pensiero discorsivo,' che Kant assume, con quella del pensiero astrattivo": ossia si superano quando si pone mente che l'universale kantiano "è (...) non l'universale del concetto-generale, ma l'universale del concetto-legge e del concetto-funzione," i quali "rappresentano così quella specie di universalità concreta che solo si può raggiungere entro l'universale analitico del pensiero discorsivo." È tuttavia da osservare, crediamo, che il concetto kantiano di funzione è a sua volta seriamente minacciato (riguardo all'istanza che la funzione, se ha da essere valida, dev'essere *reciproca*, funzione della *ragione* non meno che funzione del *fatto*), dall'ipostasi dell'appercezione trascendentale *pura*, alla quale Kant non sfugge. Quest'ipostasi, si presenta ogni qualvolta Kant si dichiara convinto che la necessità della connessione categoriale (causale nella fattispecie) noi l'otteniamo "riferendo le osservazioni a schemi geometrici ideali e imprimendo ad esse la loro forma logica" (come riferisce, troppo pacificamente approvando, il CASSIRER, *op. cit.*, vol. I, p. 440): nella qual convinzione rivive l'assunto razionalistico tradizionale che il carattere di necessità delle categorie è un affare *interno* della ragione, e vien però meno, in proporzione, il riconoscimento che l'aspetto essenziale del ragionamento categoriale come discorso di categorie-funzioni è costituito dal correlazionale concorso dei fatti o dati, funzionali verso la ragione *altrettanto* di quanto questa è funzionale verso loro. Su ciò, e sulle chiarificazioni del concetto di ragione funzionale che si impongono, vedi DELLA VOLPE, *Logica ecc.*, cit., specialmente pp. 163-168. Ma utile può essere anche il richiamo al concetto di funzione elaborato da DEWEY sia per quanto riguarda la funzione dei fatti nei confronti della ragione (essi sono funzionali solo nella misura in cui sono fatti-tipo, cioè evidenziali, rappresentativi: *Logica, teoria, dell'indagine* cit., pp. 168-169) sia per quanto riguarda il rifiuto della concezione razionalistica tradizionale che le relazioni categoriali siano necessitanti in virtù di una loro inerente e metafisica "natura" (*ivi*, p. 435).

Ma ritorniamo al manoscritto. Il termine medio della relazione causale, quello che comprende in sé il momento dell'identità e della non-identità della relazione, che nella fattispecie comprende allora l'identità "come *identità* dell'esser-separato" ed esprime quindi non "la duplicità delle sostanze," ma l'unicità della sostanza del rapporto, l'"*infinità*,"⁴¹ questo termine ha dapprima la figura della "forza" (con la solita maggiore concretezza, rispetto alla *Grande Logica*, di trattare la "forza" in connessione con il rapporto causale). La "forza," però, non esprime ancora compiutamente la natura dell'infinità, la esprime solo formalmente, in maniera non realizzata, giacché la "forza" è una figura del possibile e nell'identità da lei instaurata "i relazionati cadono fuori di lei" e il rapporto come forza "ha la realtà come un qualcosa che gli è contrapposto." Un tale rapporto è ancora limitato, è un rapporto "che nel sistema dei rapporti è solo un momento," che ha come sua condizione il rapporto oppostogli (nella fattispecie il rapporto della realtà come effettualità), mentre un rapporto è invece reale solo "nell'assoluto sistema dei rapporti"⁴² ed ivi soltanto ha "assoluta unità."⁴³ Abbiamo qui un'ulteriore chiara delucidazione di cosa debba intendersi per un "cattivo" rapporto, un rapporto cioè che non giunge alla completezza di quella formulazione che il rapporto (come unione dell'*unione* e della *non-unione*) ha avuto già nel *Frammento di sistema*. L'analisi del cattivo rapporto dell'intelletto, che segue, conclude quindi questo: il rapporto vero, speculativo, contiene come suoi propri momenti i rapporti subordinati e li contiene come momenti necessari; ma questi momenti devono perdere il loro carattere di per sé stanti, derivato loro dal concetto di "forza" nella sua accezione formale.⁴⁴

⁴¹ *Je. Lo.*, p. 50, cors. n. SCHWARZ (*Hegels philos. Entwickl.* cit., p. 314) commenta: "Il concetto di forza presuppone il rapporto dinamico di una sostanza con altre sostanze, il quale rapporto però non rimane tale, ma riferito alla sostanza e posto in lei come sua propria essenza." Si avverte ancora che qui non si tratta della sostanza "prima" aristotelica, ma della sostanza "seconda" come essenza puramente logica.

⁴² *Je. Lo.*, p. 53.

⁴³ *Je. Lo.*, p. 56.

⁴⁴ "Il rapporto (...) come momento non si riferisce a se stesso, bensì alla determinatezza oppostagli; esso non è relazionato a seconda della propria infinità, ma a seconda della sua determinatezza, e quale singolo momento, esso è distinto dall'Intiero di cui è momento. Ma quest'Intiero è esso stesso l'infinito, il rapporto, la Sostanza, con il quale il rapporto subordinato, mero suo momento, non è connesso accidentalmente; bensì come suo momento essenziale. Né, come momento, esso è un fisso per sé stante com'era stata determinata la forza; bensì è determinatezza (...) in quanto la sua sostanzialità consiste soltanto in quest'unità con il momento oppostole" (*Je. Lo.*, p. 56). SCHWARZ, nel suo commento (*op. cit.*, p. 154), rileva che questa pagina del manoscritto è uno degli esempi più pregnanti del procedimento dialettico hegeliano.

Finché invece la "forza" è presa come una relazione di per sé stanti (e quindi formale: è l'aspetto per cui "la forza... cessa di essere infinita," come dice *Je. Lo.*, p. 57, per cui "è finita," e, quindi, "condizionata quanto alla forma e... parimenti limitata quanto al contenuto," come ribadisce *Scienza d. log.*, vol. II, p. 178), fino a questo punto essa è nient'altro che una "tautologia," e il voler spiegare qualcosa mediante la "forza" nient'altro che un "modo di spiegare tautologico," una pseudospiegazione; mentre "per il conoscere, ch'è in sé infinito e concerne solo l'infinito e la necessità, non c'è nessuna forza" ed esso "non considera la forza motrice, acceleratrice, bensì il movimento, l'accelerazione, ecc., non la forza magnetica, elettrica, ecc., bensì il magnetismo, l'elettricità; e altrettanto poco considera la forza della fantasia, della memoria o la facoltà di fantasia, memoria, intelletto, ragione ecc., bensì considera la fantasia, la memoria, l'intelletto, la ragione in se stessi; e non considera proprio affatto la forza attrattiva o di affinità."⁴⁵ È evidente la stoccata contro le innumeri "forze" chiamate in campo dalla filosofia schellinghiana, forze via via identificate da Schelling con la direzione "verso l'interno," o lo ideale (forza attrattiva), verso l'esterno, o il reale (forza espansiva) ecc.⁴⁶; ma è una stoccata che, per prendere l'esempio della forza d'affinità, lo Hegel di Jena rivolge in modo singolare anche contro se stesso, contro lo Hegel della *Grande Logica* al quale l'"affinità elettiva" sembra un concetto molto rispettabile e tale, anzi, da costituire esso (come *concetto*) la ragione delle combinazioni chimiche!⁴⁷ E ciò, quando il sarcasmo con cui lo Hegel jenense si volge contro le forze d'affinità, non potrebbe essere maggiore! Invocare la forza d'affinità per spiegare le trasformazioni chimiche, e dire ad es. che "il kali si collega con l'acido perché è ad esso affine," ciò è un non-senso o, al massimo, una tautologia: ché il tirare in campo l'affinità di kali ed acido è cosa superflua, dal momento che il collegamento di kali ed acido "significa in effetti nient'altro se non che entrambi si pongono come uno perché si pongono come uno,"⁴⁸ senza quindi l'aggiunta di nessuna pseudospiegazione tautologica.

La capacità critica ed "autocritica" di Hegel è qui notevole, soprattutto per il modo risoluto con cui egli si sbarazza delle escrescenze *acritiche* che la rappresentazione (pur di natura intuitiva, abbiamo vi-

⁴⁵ *Je. Lo.*, p. 59.

⁴⁶ Ne troviamo una minuziosa enumerazione in I. H. FICHTE, *Beiträge* ecc., cit., pp. 645 ss., 650-651, 652-57.

⁴⁷ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. I, pp. 424, 434 e vedi la nota 132 del cap. precedente.

⁴⁸ *Je. Lo.*, p. 60 (cors. n.).

sto) di "forza" acquista quando viene *immediatamente* potenziata a concetto, come nel caso delle "forze" di Schelling (o, aggiungiamo, nel caso della "affinità elettiva" dello stesso Hegel nella *Grande Logica*). Eppure, appunto nel manoscritto jenense più critico, Hegel fa esplicito ricorso alla rappresentazione intuitiva di "forza" (più esplicito ed aperto, anzi, che non il ricorso all'intuizione nella *Grande Logica*) proprio per portare avanti il movimento concettuale. E allora si potrebbe inferirne questo: che laddove, come a Jena, il ricorso all'intuizione è, anche se sempre surrettizio, pur tuttavia più confessato, più manifestamente in superficie, la rappresentazione intuitiva ne guadagna in impostazione critica e viene meno accettata ad occhi chiusi (cioè poi meno accettata come intuizione acritica immediata, veicolo di un'empiria che, proprio perché immediata, non controllata, è "cattiva" empiria); mentre laddove, come nella *Grande Logica*, l'intuizione è un veicolo programmaticamente escluso e quindi, pur nella sua azione effettiva, meno visibile ed apparente, essa intuizione formalmente esclusa ma sostanzialmente (e quindi acriticamente) presente, si satura di rappresentazioni ibride, intuitivo-concettuali come quella di "affinità elettiva," accettate senza controllo critico.

Il manoscritto di Jena si avvantaggia anche, rispetto alla *Grande Logica*, nella trattazione conclusiva che, subito dopo le pagine dedicate al nesso causale e all'esame critico della rappresentazione di "forza," Hegel fa della realtà come effettualità ma ormai come effettualità identica con la necessità. "La forza, spogliata della sua determinatezza su-perflua [cioè poi del carattere ibrido e ipostatico ch'essa ha in Schelling], è," spiega Hegel, "il rapporto causale." Questo rapporto ha ormai la veste speculativa più appropriata: in esso "la sostanza o il necessario si duplica e si pone come effettualità [*Wirklichkeit*]," e quest'effettualità "è il prodotto di quest'esser-uno, nel quale v'è soltanto la possibilità delle separate per sé stanti determinatezze, e in cui esse però hanno cessato di esistere come determinatezze."⁴⁹ A prima vista queste conclusioni sulla forza e sulla realtà (effettualità) sono analoghe a quelle classiche nella *Grande Logica*.⁵⁰ Esse si differenziano però 1), perché il presupposto speculativo dell'Assoluto che nella *Grande Logica* si impi-

⁴⁹ *Je. Lo.*, pp. 61-62.

⁵⁰ Sulla forza: "Quello che dunque in verità la forza va estrinsecando e manifestando è che la sua relazione è la sua reazione a se stessa, che la sua passività consiste nella sua stessa attività" (*Scienza d. log.* vol. II, p. 178). Sulla realtà (effettualità): "La realtà [*Wirklichkeit*] è l'unità dell'essenza e dell'esistenza (...) Una tale unità dell'interno e dell'esterno è la realtà o *attualità assoluta* [*absolute Wirklichkeit*]" (*ivi*, pp. 186-187).

me immediatamente su tutta la trattazione (vedi sopra: "la realtà [Wirklichkeit] dev'essere intesa come quest'assolutezza riflessa": *Scienza d. log.*, vol. II, p. 202), è meno pacifico e meno operante in questi passi della logica jenense dove la deduzione dell'effettualità è piú aderente alla concretezza dei momenti che la costituiscono; e 2), perché nel mezzo della trattazione troviamo un interessantissimo e chiaro rilievo dei limiti della ragione nell'occuparsi di filosofia della natura. "Della causa, della forza," sottolinea Hegel, "noi conosciamo l'effetto; conosciamo nient'altro se non ciò ch'è verde, o ciò ch'è mosso. Nemmeno quindi ch'esso è un effetto. A buon diritto sono stati fissati qui i limiti della ragione, ossia che noi non possiamo penetrare nell'intimo della natura, della forza, della materia. Qui infatti la ragione si esaurisce ed è completamente sciocco il trasformare il verde, il mosso, in qualcosa di differenziato secondo causa ed effetto, giacché entrambi rimangono sempre un unico e medesimo verde e mosso."⁵¹ Il senso di queste osservazioni è, molto chiaramente, che rispetto all'indagine della natura, della materia, non spetta alla ragione di anticipare aprioristicamente delle determinazioni che la ragione non può pacificamente dedurre da se stessa, *ut sic*, come il ragno la tela: ed è però un senso che non può non suonare di critica (inavvertita da Hegel, s'intende) proprio nei confronti della filosofia della natura che fin da Jena (e anzi come terza parte del manoscritto jenense) Hegel veniva elaborando.

Con l'approfondimento del concetto di "necessità" il rapporto causale ha raggiunto la propria figura di termine medio, terzo termine, della triade: a) possibilità, b) effettualità (realtà), c) necessità o sostanza-essenza del rapporto causale o terzo termine ("das dritte") che si sdoppia nei primi due. Ma anche questo nuovo rapporto non soddisfa Hegel. Esso è la *indifferenza* rispetto ai differenti ch'esso esclude da sé, è l'unione senza la non-unione,⁵² unione ch'è però, lo sappiamo fin dal *Frammento di sistema*, una posizione subordinata (qui nel manoscritto, vedi sopra, un "rapporto subordinato") che deve essere superata. Ritorna qui la polemica contro Schelling, contro la indifferenza e per una *relazione completa* la quale comprenda in sé tanto gli indifferenti (l'unità) quanto i differenti.

Il primo avvio a questa polemica lo si ha con la definizione del *rapporto reciproco*. Il porsi e togliersi delle determinatezze nel nesso

⁵¹ *Je. Lo.*, p. 62.

⁵² È "il terzo in cui [le determinatezze] sono così unificate che non si distinguono piú, e il loro distinguersi sta fuori di esso [terzo]": *Je. Lo.*, p. 64.

causale è ancora cattiva infinità perché ogni termine *posto* ha il suo altro *fuori* di sé: "la loro relazione è una continuità e la loro contrapposizione è quella esteriore del quanto, secondo cui quella continuità è divisibile all'infinito non avendo essa (...) alcun limite immanente."⁵³ Il rapporto causale ricaduto nel quanto, dove "la causa è altrettanto determinata dalla sostanza" come questa da quella,⁵⁴ ha in questa reciproca determinazione il carattere di azione reciproca. E vedine il riflesso nella *Grande Logica*: "nella causalità finita son sostanze, quelle che agendo si riferiscono l'una all'altra" e "anzitutto l'azione reciproca si presenta come una causalità mutua di *sostanze presupposte* e che si *condizionano*" essendo "ciascuna (...) di fronte all'altra *in pari tempo* una *sostanza* attiva e una *sostanza* passiva."⁵⁵ Così però "la loro differenza è sí posta in loro, ma come *indifferente*, riferita puramente a sé," e l'azione reciproca, lungi dal produrre il vero movimento, il reciproco essere dell'una nell'altra, le pone al contrario nella "*calma dell'equilibrio*."⁵⁶ Una tale "unità semplice" o indifferenza a cui entrambe le determinatezze si riducono, è "una calma priva di relazione," una "infinità paralizzata" che non ha il diritto di chiamarsi un "conoscere razionale."⁵⁷ In quest'unità indifferente, infatti, "la natura, come esser-altra dello spirito, ha in sé l'infinità soltanto in questa guisa *esteriore* delle mediazioni"⁵⁸: ossia, e a questo proposito Hegel viene sempre piú precisando il proprio pensiero, la natura rimane qui pura esteriorità, alienazione dello spirito senza ritorno, un arrestarsi del movimento senza che vi sopraggiunga la *riappropriazione* della natura da parte dello spirito. La concezione hegeliana del rapporto speculativo fra spirito e natura fa qui un grande passo in avanti, verso le formulazioni definitive della *Fenomenologia*.

La scissione negli opposti è poi, rispetto all'unità indifferenziata, puramente esteriore, un apparire di determinatezze che consistono in "un piú e un meno del loro apparire e del prevalere dell'uno o dell'altro degli opposti." E insomma "l'essenziale dell'Idea, il rapporto delle determinatezze, non vien considerato come *rapporto*, come *infinito*, bensí soltanto come un apparire di determinatezze"; e, riducendosi il qualitativo (l'essenzialità del rapporto) a quantitativo (il "piú"

⁵³ *Je. Lo.*, p. 67.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Scienza d. log.*, vol. II, p. 241.

⁵⁶ *Je. Lo.*, p. 68 (cors. n.). E cfr. *Scienza d. log.*, *ivi*, p. 241: "in quanto entrambe son così tanto passive quanto attive, si è già tolta ogni loro differenza."

⁵⁷ *Je. Lo.*, pp. 68-69.

⁵⁸ *Je. Lo.*, p. 69 (cors. n.).

o "meno" dei gradi del rapporto), "l'identità delle determinatezze (...) diventa piuttosto un'identità delle materie *separate*, le quali aumentano o diminuiscono."⁸⁹ Detto altrimenti, queste materie "separate" sono le "potenze" schellinghiane nelle quali, ciò è l'implicito convincimento di Hegel in un'epoca in cui altrove (nel *System der Sittlichkeit* e nell'articolo sul diritto naturale) egli civetta ancora con la terminologia delle "potenze," ci si *illude* soltanto di raggiungere la sintesi unitaria mentre in realtà si rimane ad un gradino *subordinato* del rapporto.

Il "rapporto come infinità paralizzata o azione reciproca" non è dunque "ancora la Totalità del rapporto,"⁹⁰ poiché è solo il momento dell'indifferenza, ossia è il rapporto *incompleto* (soltanto *ideale*) che non è ancora giunto alla realtà (o compiuta espressione di sé), non essendo ancora riuscito a *sussumere* sotto di sé tutti i momenti del rapporto. La *sussunzione* comincia ad avvenire soltanto con la *logica del concetto* ossia, nel manoscritto, con il "rapporto del pensiero."

La triade che prepara il "rapporto del pensiero" è, riassumendo, la seguente: il *rapporto di sostanzialità* o unità indifferente (con il caratteristico potenziamento speculativo della sostanza materiale, luogo della disgiunzione dei contrari, in sostanza-essenza o composizione dei contrari), il *rapporto causale* o scindersi dell'indifferenza negli (apparentemente) opposti di causa ed effetto, l'*azione reciproca*, infine, in cui al di là del puro ristabilimento dell'indifferenza, "l'essere di ogni determinazione è altrettanto necessario quanto il suo non-essere" e insomma l'una "deve *perire* e l'altra deve nascere" e quindi "l'azione reciproca è il *concetto* del trapassare ovvero della mediazione."⁹¹ La verità della sostanzialità è il trapassare: la sostanza è effettuale in quanto "la determinatezza opposta, quale sua possibilità, idealità, essa la toglie" e quindi "nasce attraverso se stessa"⁹²; in quanto però "essa s'identifica con la sostanza opposta, in quanto opera [*wirkt*] e diventa effettuale [*wirkend*], essa si toglie in se stessa, perisce attraverso se stessa": e così il comparire e scomparire, il nascere e perire, non si pone più semplicemente come concetto, ma si pone nella sostanza stessa.⁹³

⁸⁹ *Je. Lo.*, pp. 69-70 (cors. n.).

⁹⁰ *Ivi.*, p. 70.

⁹¹ *Ivi.*, p. 72 (cors. n.). Anche nella *Propedeutica filosofica* di Norimberga il passaggio alla logica del concetto (o della *mediazione*) avviene attraverso l'azione reciproca: essa è "la *mediazione* con se stessa, in cui l'originario si determina, o si fa qualcosa di posto, ma così *riflette* sé in sé, e solo come tale *riflessione* è in sé vera originarietà" (§ 76 della *Logica* del 1810-11: vedi *Propedeutica cit.*, p. 105; cors. n.). Lo stesso passaggio si ha nella *Grande Logica* (cfr. *Scienza d. log.*, vol. II, pp. 243-244).

⁹² *Je. Lo.*, p. 73.

⁹³ Cfr. *ivi.*, p. 74.

Anche in questa deduzione del concetto della mediazione, il ricorso all'intuizione è vivamente presente. E che il "nascere" e "perire" Hegel li prenda proprio come rappresentazioni dell'intuizione empirica diventa evidente quand'egli osserva a proposito della realtà che "la linea del nascere e del perire va avanti e indietro all'infinito, con altrettante infinite linee ed infiniti punti di divisione e di inizio," e che è "quest'infinito aggrovigliarsi e intersecarsi del nascere e del perire" a far della realtà "un essere di sostanze il quale [in quest'aggrovigliarsi ed intersecarsi] nasce e perisce."⁹⁴ Abbiamo qui, osservava già Haym, un ulteriore esempio di come Hegel spesso scopra che i concetti sono radicati nell'intuizione e prenda le determinazioni riflessive dal comune terreno dell'intuizione sensibile.⁹⁵ Ma la correzione speculativa interviene subito a precisare che l'essenza del movimento non è il nascere e perire delle determinazioni, bensì è "la a sé identica semplicità degli opposti," semplicità che è "nascosta"⁹⁶ e che nella sua segretezza produce tutto il movimento. Questa "semplicità" metafisica nascosta, che è poi il presupposto speculativo di tutta la sezione sul "rapporto dell'essere," si manifesta alla fine (nella sua figura di essenza dell'azione reciproca) come la "sostanza assolutamente adempiuta, la *indifferenziazione* di tutte le determinatezze che in lei sono poste come *tolte*"; manifestazione in cui il rapporto "è diventato l'opposto di se stesso," giacché se dapprima, nel concetto del rapporto, gli opposti avevano consistenza di "essere," ora invece essi "sono soltanto posti in quanto tolti." Ossia il loro rapporto contempla solo la loro idealità, esso "è passato nel rapporto del pensiero, in *universale e particolare*."⁹⁷

⁹⁴ *Je. Lo.*, p. 74.

⁹⁵ Cfr. HAYM, *op. cit.*, pp. 115-116.

⁹⁶ *Je. Lo.*, p. 74.

⁹⁷ *Je. Lo.*, pp. 75-76 (corsivi n., tranne i due ultimi che sono di Hegel). — Il migliore commento critico su questo passaggio dal "rapporto dell'essere" al "rapporto del pensiero" è ancora quello di HAYM in *op. cit.*, pp. 115-117. Se spesso Hegel scopre che i concetti sono radicati nell'intuizione, altrettanto spesso però "la vera determinatezza del concetto diventa invisibile nell'atmosfera rarefatta dell'astrazione, e nell'istante del suo scomparire gli viene interpolato un altro concetto, dapprima altrettanto indeterminato e irricognoscibile (...). Le relazioni con cui i 'momenti dello spirito assoluto' vengono inseriti l'uno nell'altro sono ora profonde ora superficiali (...), soltanto soggettivamente motivate dal gioco di una brillante associazione d'idee." Così ad es. quando si passa dal rapporto dell'azione reciproca al concetto determinato. "Questo realizzarsi deve procedere secondo la forma del processo dello Spirito assoluto, ossia secondo la forma del 'divenire altro e del ritornare a sé dall'altro'; e dapprima Hegel descrive nel modo più vivo come, attraverso infinite divisioni, la linea del divenire e dello sparire proceda avanti e indietro all'infinito. Ma subito questa viva esposizione vien costretta in quella somma astratta ch'è la "verità" dell'azione reciproca: questa "verità" è "l'adempito esser-uno delle opposte determinatezze e, nel contempo, in

3. La sezione sul "rapporto del pensiero" si apre con un passo significativo rilevato anche da Rosenkranz, e che costituisce la saldatura fra la logica in senso stretto e il potenziamento della logica a metafisica, ad automovimento del reale come pensiero. Esso suona: "la contraddizione, o infinità, inerente in un esser-uno di opposti nel quale questi non sono posti come tali e nel quale essi sono però nel contempo distinti come opposti ideali, tale contraddizione costituisce la dialetticità di questo rapporto che, come riflessione nostra, ha da porsi nella sua realizzazione stessa," di modo che "la nostra riflessione diventerà la riflessione di questo rapporto stesso."⁶⁸ In connessione con quest'ipostatizzazione delle forme logiche a forme del pensiero assoluto, si precisa anche viepiù il significato del rapporto che Hegel istituisce fra universale e particolare, fra i termini, cioè, che sono propri del "rapporto del pensiero."

Premesso che "l'universale non è (...) unità pura, ma unità adempiuta, lo esser-uno, uguale a se medesimo, degli opposti," che "il particolare non è una sostanza, bensì il diverso è un posto in quanto tolto," e che l'unità adempiuta è quindi "posta essa stessa come l'identità del non-essere e dell'essere" ("essa non è, ossia non è riferita puramente a se stessa," ma parimente "essa è riferita a se stessa" nel suo "esser diventata l'opposto di sé"): premesso ciò, Hegel conclude che "l'universale è, come questa relazione del diverso, l'idealità ed unità negativa

quest'esser tolto, il loro esser poste come tolte. Ma con ciò il rapporto è diventato l'opposto di se stesso: ché nel suo concetto originario gli opposti avevano consistenza di essere' [Je. Lo., p. 76]."⁶⁹ Così, commenta Haym, è caduta negativamente la caratteristica dell'azione reciproca di essere un comportamento ontologico di termini che hanno consistenza di essere, e l'attenzione viene concentrata positivamente soltanto sullo *esser-uno degli opposti*: ossia si ha un'unilaterale riflessione sulla astrattissima somiglianza che v'è fra l'unità del rapporto dell'azione reciproca e l'unità del rapporto che intercorre fra universale e particolare. È solo quest'astratta somiglianza a costituire il filo sottile che fa da ponte fra le determinazioni ontologiche e quelle logiche, ma nel contempo la dialettica che così totalizza ontologia e logica, "svergogna l'onesta convinzione di Kant, che il concetto si inserisce sí nell'essere, ma senza esaurirlo" (HAYM, p. 117): la quale convinzione è, sappiamo, l'istanza kantiana della non-coincidenza di essenza ed esistenza. — Il commento che fa HAERING (*op. cit.*, vol. II, pp. 14-18) a proposito della sezione della *Je. Lo.* dedicata ai "rapporti," si occupa prevalentemente della "constatazione del fatto che la logica si connette già nello schema fondamentale di questa prima redazione con il generale problema fondamentale [cioè il concetto di relazione] presente in Hegel durante tutto il suo sviluppo giovanile": constatazione che porta Haering a concludere anche qui che non v'è alcun "salto" nello sviluppo del pensiero hegeliano (*ivi*, p. 15), e che anzi, riguardo all'"azione reciproca," si può dire che quest'idea "sia sempre stata al centro del lavoro concettuale di Hegel" (*ivi*, p. 18). Il commento di MOOG infine (*Hegel und die Hegelsche Schule cit.*, pp. 124-126) è puramente espositivo.

⁶⁸ *Je. Lo.*, p. 76. Cfr. ROSENKRANZ, *Hegel's Leben ecc.*, cit., pp. 107-108.

di esso diverso," ossia poi che l'universale "non è contrapposto al particolare, ma è immediatamente la forma del particolare."⁶⁹ L'impostazione è, fin qui, corretta: e ciò nel senso ch'essa esprime l'istanza che la conoscenza per concetti sia *uni-versa*, cioè sia una conoscenza che non accolga supinamente l'empiria (o particolarità) multi-versa, bensì la unifichi, appunto, sotto criteri universali: criteri, insomma, che per quel lato per cui sono universali costituiscono l'unità logica che nega il particolare immediatamente empirico e lo inverte come particolare che sia *oggetto di riflessione*. E ciò è ribadito da Hegel col dire che "la determinatezza senza la riflessione non è il particolare, ma sarebbe, al contrario, un nulla"⁷⁰: nel che è implicito che il particolare, per esercitare una qualsiasi funzione, deve venir comunque *compreso*, ossia che, come spiegherà la *Grande Logica*, "l'oggettività del pensare è (...) una identità del concetto e della cosa, identità che è la verità," e verità che sta in ciò "che per mezzo del concetto l'oggetto è ricondotto nella sua essenzialità non accidentale."⁷¹ E si può ricordare l'interessante, favorevole commento fatto da Lenin a proposito di queste osservazioni hegeliane.⁷²

L'oggettività della conoscenza concettuale sta dunque in ciò che il particolare si inverte nell'universale. Ma qui Hegel si arresta. Sul particolare, che pur secondo l'istanza generale della dialettica hegeliana dovrebbe inverarsi venendo "conservato," pende la minaccia (inevitabile d'altronde essendo la concezione hegeliana un rapporto *speculativo*, e non *funzionale*, di universale e particolare) del proprio dissolvimento. Nella conoscenza per concetti la determinatezza, propria del particolare, acquista per Hegel il carattere di significare immediatamente qualcosa di *altro da sé*, di diventare soltanto la manifestazione (o simbolo) del criterio chiamato a mediarla o trasformarla in conoscenza universale. Appena compare l'universale, "la determinatezza non è più sostanza, non è più un alcunché di posto come uno positivo e numerico, ma è come universale, come un che di riflesso in sé, e l'essere determinato ha acquistato un significato *intieramente altro da sé*: esso in verità

⁶⁹ *Je. Lo.*, pp. 76-77.

⁷⁰ *Je. Lo.*, p. 70.

⁷¹ *Scienza d. log.*, vol. III, p. 28.

⁷² "Per il fatto di salire dal concreto all'astratto, il pensiero non si allontana (...) dalla verità, ma le si approssima. L'astrazione della *materia*, della *legge* di natura, l'astrazione del *valore* ecc., in una parola *tutte* le astrazioni scientifiche (che siano corrette, da prendere sul serio e non insensate) riflettono la natura più profondamente, più fedelmente, *più compiutamente*. Dalla vivente intuizione al pensiero astratto e da questo alla *prassi* — questo è il cammino dialettico della conoscenza della verità, della conoscenza della realtà oggettiva" (LENIN, *Quaderni filosofici cit.*, p. 161).

non è nient'altro se non il concetto determinato ovvero l'essere *realizzato*.⁷³ In altre parole, nella conoscenza concettuale l'essere determinato materiale (uno positivo numerico) non si realizza solo come essere determinato *conosciuto*, ma, con un processo di totalizzazione speculativa, come essere *tout court*, come essere conosciuto (concettuale) non meno che come essere di consistenza ontologico-esistenziale: e insomma è presente in Hegel fin dal manoscritto jenense l'illusione di prendere il "concreto del pensiero," il *Gedankenkonkretum* di Marx nell'Introduzione alla *Critica dell'economia politica*,⁷⁴ come un processo di sintesi concettuale il quale, oltre a rendere l'oggetto conosciuto, produce anche, per soprappiù, l'oggetto *reale*! Una illusione, quest'ultima, che ritorna con forza nella persuasione della *Grande Logica* che "coteste cose appunto, che dovrebbero trovarsi all'altro estremo, al di là di noi e al di là dei pensieri che ad esse si riferiscono, sono esse stesse *enti di ragione*,"⁷⁵ prodotti del concetto; e che, in definitiva, "il concetto nella sua oggettività è la cosa stessa che è in sé e per sé"⁷⁶; con il relativo scatto di protesta di Lenin, nel suo commento, che qui si è in presenza di un oggettivismo che è falso, che è "mistica."⁷⁷

La conseguenza logico-teoretica di questo totalizzare l'essere concettuale ad essere esistenziale-reale è poi, da un lato, per quanto riguarda l'aspetto criteriologico, una petizione di principio per cui un fattore da dimostrare diventa parte della dimostrazione⁷⁸; ed è dall'altro, per quanto riguarda il problema specifico del rapporto di particolare ed universale, di molteplicità ed unità, un riconoscere valore di dignità soltanto all'essere realizzato *nel concetto*, all'universale o pensiero in genere. La preoccupazione fondamentale di Hegel (e però anche la sua genuina positiva istanza del pensiero come relazionalità, pensiero della contraddizione) è sempre questa: impedire che il pensiero lasci "che il contenuto contraddittorio, che ha davanti a sé, ricada nella sfera della rappresentazione, nello spazio e nel tempo, dove il contraddittorio vien tenuto in una *estrinsecità reciproca* nell'esser l'uno accanto all'altro e do-

⁷³ *Je. Lo.*, p. 77 (cors. n.).

⁷⁴ Cfr. sopra, Parte prima, la n. 127 del quarto capitolo.

⁷⁵ *Scienza d. log.*, vol. I, pp. 13-14 (cors. n.).

⁷⁶ *Ivi*, vol. III, p. 38.

⁷⁷ LENIN, *Quaderni filosofici* cit., p. 166.

⁷⁸ Lo ha colto pregnantemente ENGELS nel *Ludovico Feuerbach ecc.*, trad. cit., p. 26; "Per Hegel (...) ciò che noi conosciamo del mondo reale è precisamente il suo contenuto ideale, ciò che fa del mondo una realizzazione progressiva dell'idea assoluta (...). Ma è *senz'altro evidente* che il pensiero può conoscere un contenuto il quale è *già, a priori*, un contenuto *ideale*. È altrettanto evidente che ciò che si deve provare è *già contenuto* qui, tacitamente, *nelle premesse*" (cors. n.).

po l'altro, e così vien davanti alla *coscienza senza il mutuo contatto*.⁷⁹ Ma è nell'aver assegnato il compito di quest'impedimento ad un universale entificato, ipostatizzato, di cui il molteplice o multi-verso espresso dal particolare (e connessa rappresentazione) è solo una manifestazione "inferiore": è in ciò che Hegel, per servirci di una espressione del commentatore Lenin, "ha mostrato le orecchie d'asino dell'idealismo,"⁸⁰ ovvero è a ragione di ciò che Hegel, se ha stabilito che la conoscenza consiste nel salire dal concreto all'astratto (inveramento del particolare nell'universale), non coglie però, se non a parole, la necessità anche del cammino inverso, del ridiscendere dall'astratto al concreto (inveramento dell'universale nel particolare): e non la coglie poiché il ridiscendere al concreto come *prassi* (come *verifica* e controllo dell'astratto e quindi completamento *funzionale* del circolo concreto-astratto-concreto) sarebbe per lui un ridiscendere ad una manifestazione "inferiore" dell'Assoluto, ad una determinatezza o particolare che, sappiamo già dal manoscritto jenense, è solo "un posto in quanto *tolto*."⁸¹

Che la caratteristica della dottrina hegeliana del concetto sia l'entificazione di esso ad ipostasi (ed il fallimento, quindi, del concetto come funzione), ciò venne d'altronde avvertito assai presto (più o meno bene) dagli interpreti critici: Feuerbach, I. H. Fichte e A. Schmid, un materialista, un teista speculativo ed uno schellinghiano, possono fornire in proposito testimonianze pregnanti e sostanzialmente analoghe⁸²: per

⁷⁹ *Scienza d. log.*, vol. III, p. 349; l'ultimo cors. è n.

⁸⁰ "Compare innanzi alla coscienza senza mutuo contatto" (l'oggetto) — ecco l'essenza dell'antidialettica [che Hegel, come riconosce Lenin, vuole invece evitare]. Solo che qui, come sembra, Hegel ha mostrato le orecchie d'asino dell'idealismo, considerando spazio e tempo (in unione con la rappresentazione) come qualcosa di *inferiore rispetto al pensiero*" (LENIN, *Quaderni filosofici* cit., p. 224).

⁸¹ Cfr. sopra, *Je. Lo.*, p. 76 (cors. n.). Ed è allora da prendere con molta cautela la lode che LENIN (*Quaderni filosofici* cit., p. 205) fa a Hegel circa il suo riconoscimento della pratica come "un anello nell'analisi del processo della conoscenza, e precisamente il passaggio alla verità oggettiva," e circa, addirittura, il ricollegarsi "Marx (...) direttamente a Hegel quando introduce il criterio della pratica nella teoria della conoscenza"! Viene il sospetto che Lenin abbia valorizzato in Hegel a principio della prassi nel campo della conoscenza ciò che per Hegel era invece (nel cap. sull'"idea del conoscere," *Scienza d. log.*, vol. III, a cui Lenin si riferisce) semplicemente la volontà o attività pratica dell'"idea del bene."

⁸² Per FEUERBACH cfr. *Principi della filosofia dell'avvenire*, § 23, tr. cit., p. 103: "Il concetto, il giudizio, il sillogismo (...) non sono [in Hegel] affatto i nostri giudizi, i nostri sillogismi: sono forme oggettive e assolute, che sono in sé e per sé. In questo modo la filosofia assoluta espropria e spoglia l'uomo della sua propria essenza, della sua propria attività." Per I. H. FICHTE cfr. *Beiträge ecc.*, cit., p. 894: "Che il *concetto*, ossia un determinatissimo contenuto di pensiero che però, in quanto universale (generale), consente delle differenze di pensiero entro se stesso (...), venga ora tanto ipostatizzato da attribuirgli un'esistenza indipendente e anche la capacità di darsi da sé queste differenze, come momenti *reali*: ciò è la più forzata delle astrazioni." In *Religion und*

tacere, ben s'intende, della fondamentale *Critica* del 1843 di Marx. Ed è istruttivo, pure, come si sia diffusa ormai anche nei manuali di storia della logica la persuasione che l'ipostatizzazione del concetto costituisce il carattere distintivo delle logiche hegelianeggianti: ne è una prova il manuale di Stammler, dov'è rilevato in generale, a proposito di queste logiche, che in esse "il concetto come principio della logica è il concetto metafisicizzato, il quale prende dal concetto logico la figura dell'unità delle relazioni e tenta poi di trasferirlo o di farlo servire in qualche modo nel campo metafisico," mentre è proprio attraverso l'ipostatizzazione del concetto e della logica che "viene impedita la meta dello hegelianismo, di raggiungere il contatto con la vita e di realizzare il lavoro pratico scientifico."⁸³

Ma ritorniamo al manoscritto jenense. Stabilito che la conoscenza dell'universale come determinatezza riflessa in sé, è un affare *interno* del concetto determinato, non rimane a Hegel che esporre le tappe obbligate dell'automovimento di esso concetto. Il concetto determinato è, innanzi tutto, sottoposto alla medesima dialettica a cui era, all'inizio della logica, sottoposta la "qualità," ché questa era una determinatezza "nella forma dell'essere puro" e il concetto è una determinatezza nell'"es-

Philosophie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, Heidelberg, 1834, p. 7, I. H. FICHTE aveva già coniato per il pensiero hegeliano la definizione, sappiamo, di "mistica del concetto"; e questo termine venne accettato e sottolineato ad es. da A. HARTMANN, *Der Spätidealismus und die Hegelsche Dialektik* cit., p. 67 ("Per Hegel il 'concetto' è effettivamente l'elemento mistico della filosofia"). Lo stesso FICHTE ritiene anzi (cfr. *Beiträge* cit., pp. 890-92) che, in ragione dell'ipostatizzazione del concetto, tutta la sezione sul concetto, il giudizio e il sillogismo nella *Grande Logica*, ha un valore esclusivamente metafisico e non logico.

⁸³ G. STAMMLER, *Deutsche Logikarbeit seit Hegels Tod* cit., vol. I, p. 153. La "mistica del concetto" Stammler la riscontra in quasi tutte le logiche hegelianeggianti: da J. E. ERDMANN, *Grundriss der Logik und Metaphysik. Für Vorlesungen*, Halle, 1841, a EDUARD PHILIPP PEIPERS, *Die positive Dialektik. Die die Formbestimmtheit des Bewusstseins erzeugende That des Erkennens*, Düsseldorf, 1845, e *Naturkategorien - Kategorien des Geistes*, in "Jahrbücher für spekulative Philosophie und die philosophische Bearbeitung der empirischen Wissenschaften," Darmstadt, 1847, fasc. 2, pp. 207 ss.; da GUSTAV BIEDERMANN, *Philosophie als Begriffswissenschaft: Philosophie des Geistes. Des Systems der Philosophie erster Theil*, Prag-Leipzig, 1866, fino a HERMANN LOTZE, *System der Philosophie. Erster Theil: Logik. Drei Bücher vom Denken vom Untersuchen und vom Erkennen*, Leipzig, II ed. 1880, riguardo al quale STAMMLER (*op. cit.*, p. 505) rileva che "l'aver personificato il pensiero in maniera quasi mistica costringe Lotze a ricorrere a figure le quali lo avvicinano alle costruzioni hegeliane del pensiero che si muove da sé." Favorevolmente si distingue dagli hegeliani, per quanto riguarda la definizione del concetto, K. FISCHER (*Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre. Lehrbuch für akademische Vorlesungen*, II ed.: Heidelberg, 1865, III ed.: Stuttgart, 1909) nel quale, a giudizio di STAMMLER (*op. cit.*, pp. 139-40), "il concetto sembra già una sorta di funzione, con fattori vacanti da inserire."

sere riflesso."⁸⁴ Il concetto determinato conduce un'esistenza doppia: da un lato esso è determinato e si riferisce quindi all'universale come sua unità negativa o infinità, dall'altro, "come unità riflessa in sé, è esso stesso unità negativa" e anzi "unità negativa posta nella forma dell'unità positiva, come unità semplice, positiva, ossia come universalità."⁸⁵ Il movimento è allora quello di una *duplice sussunzione*: essendo il concetto determinato la determinatezza riflessa in sé, la sostanza o particolare vi è "assorbita," ovvero "è sussunta sotto l'universale"; e "per converso la sostanza, il particolare, il sussunto, ciò ch'è riferito all'universale, è posto in esso universale come un tolto, — è cioè anch'esso unità positiva, universale": "la contraddizione che il concetto determinato ha in sé è dunque ch'esso è, in sé, questa duplicata e contrapposta sussunzione," e in quanto il concetto determinato esprime questa contraddizione, ossia esprime "ch'esso è un uno che pone la determinatezza come tolta, e che contemporaneamente esso è un universale che pone questo suo esser-tolto come tolto," in quanto il concetto determinato fa ciò, esso "è il giudizio."⁸⁶

⁸⁴ *Je. Lo.*, p. 78. L'"essere riflesso" del manoscritto corrisponde all'"essere ristabilito" della *Grande Logica*. Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, pp. 36-37: "Il concetto fu considerato per l'addietro come unità dell'essere e dell'essenza. L'essenza è la prima negazione dell'essere, che perciò è divenuto *parvenza*; il concetto è la *seconda*, ossia la negazione di cotesta negazione; è dunque l'essere ristabilito, ma come sua infinita mediazione e *negatività* in se stesso." Per la connessione concetto determinato-qualità, cfr. pure *Scienza d. log.*, ivi, p. 49: "La *determinazione* come tale appartiene all'essere e al qualitativo; come determinazione del concetto essa è particolarità." Si noti che la tripartizione del concetto (nella *Grande Logica*) in concetto "universale," "particolare" e "individuale," non c'è nel manoscritto jenense dov'è considerato solo il concetto determinato o particolare.

⁸⁵ *Je. Lo.*, p. 79.

⁸⁶ *Je. Lo.*, p. 80. Così anche in *Scienza d. log.*, vol. III, p. 71: "Il giudizio è la *determinazione* del concetto *posta* nel concetto stesso (...). Il collocare [il concetto] una contro l'altra le determinazioni sue è il suo proprio determinarsi. Il *giudizio* è questo porsi i concetti determinati per opera del concetto stesso." Circa il termine di "sussunzione" impiegato da Hegel a Jena, è interessante il commento di SCHWARZ (*Hegels philos. Entw.* cit., p. 315) che vi vede una notevole influenza schellinghiana: "In una connessione concettuale l'uno dei momenti è il predominante e vien quindi accentuato di prevalenza e messo in evidenza, mentre l'altro si presenta come un momento che gli è subordinato (...). In questo senso la filosofia schellinghiana dell'identità pone una volta l'oggetto sotto la potenza del soggetto e un'altra volta il soggetto sotto la potenza dell'oggetto, mentre solo nell'indifferenza di queste relazioni contrapposte si genera il concetto dell'Assoluto. Hegel, nel suo svolgimento logico delle relazioni del concetto, fa corrispondentemente sussumersi a vicenda il soggetto e il predicato. Una volta il soggetto vien pensato come una particolarizzazione dell'universale contenuto nel predicato, e un'altra volta l'universale del predicato si presenta solo come un momento subordinato, come un lato del soggetto concreto (...). A questo punto si vede come nell'intimo del metodo hegeliano continuino ad operare il concetto schellinghiano della potenza e la concezione della polarità che gli sta alla base."

tro la concatenazione di concetto, giudizio e sillogismo che appare nella *Grande Logica* e negli epigoni hegelianeggianti: dottrine logiche in cui è secondo la *premessa della dialettica triadica* (stretta connessione fra il terzo termine e il primo) che il sillogismo (tradizionalmente preso come la terza forma logica elementare) dev'essere unito in modo particolarmente stretto con la prima, con il concetto; e dottrine, d'altra parte, le quali si espongono facilmente all'obbiezione che, anche mantenendo lo stesso schema triadico, si potrebbero senz'altro costruire altre successioni "dialettiche" con il grado di priorità assegnato al giudizio o al sillogismo.⁹³ Ma non si dimentichi che la medesima successione di concetto-giudizio-sillogismo è già assodata per Hegel con la logica jenense e che le deviazioni dalla struttura della *Grande Logica* riguardano, nel manoscritto jenense, solo la diversa collocazione dei vari momenti *interni* delle singole parti (come vedemmo per il concetto e vedremo per il giudizio e il sillogismo). Né sembra che all'entificazione hegeliana del concetto (e al conseguente suo estrinsecarsi *metafisico* in giudizio e sillogismo) si possa porre riparo invertendo semplicemente le parti, ponendo come primo il secondo o il terzo termine della triade. A farlo, mantenendo la triade, si incorrerebbe nell'ipostatizzazione delle forme, questa volta, o del giudizio o del sillogismo. Ed entificando ad es. il giudizio come forma primaria, lo scotto da pagare sarebbe quello di non cogliere più la differenza che passa fra il giudicare in senso lato (il giudicare del giudizio senza soggetto, un giudicare connesso a quella genesi del concetto e del sostantivo linguistico della quale parlava Trendelenburg) e il giudizio, invece, in senso stretto, il giudizio cioè che ha nel concetto il suo presupposto *consapevole*.⁹⁴ Ma poi, d'altra parte, il prendere questo concetto come un'entità ipostatica, come un'unità rispetto alla quale il giudizio *decade* (e si ricordi quanto dice Hegel nell'*Enciclopedia*, § 31, circa l'incapacità del giudizio ad esprimere lo speculativo: cfr. sopra, Parte seconda, la nota 120 del primo cap.), signifi-

⁹³ Come ad es. prospetta STAMMLER (*op. cit.*, p. 73) contro lo hegeliano Erdmann, osservando che si potrebbe anche costruire: "1. Il giudizio come unità immediata; 2. Il concetto come dissolvimento del giudizio; 3. Superamento di questo dissolvimento e suo ritorno all'origine, con la mediazione del giudizio attraverso concetti nel sillogismo. Oppure: 1. Il sillogismo ci si presenta immediatamente come originaria unità del pensiero; 2. Il concetto è l'elemento che lo media ma che, come sua parte, ne è anche il principio dissolvente; 3. I concetti vengono raccolti nel giudizio che, nella sua figura di conclusione, corona il sillogismo e ne manifesta l'intima essenza."

⁹⁴ Quest'*impasse* è stata sottolineata da A. SCHMID, *Entwicklungsgeschichte ecc.*, cit., p. 189.

cherebbe smarrire di nuovo la natura del giudizio che, come nesso schiettamente dualistico, è invece ben *positivo*.

Non sembra dunque che la disputa sulla priorità o meno del giudizio (anche se è apprezzabile come giustificata reazione contro l'ipostasi hegeliana del concetto) sia adatta a chiarire la positività del giudizio come nesso dualistico-discorsivo: così come, vedemmo nel cap. precedente, la discussione sulla priorità o meno della quantità sulla qualità non era adatta a chiarire la natura di quelle categorie. Sarebbe da ricordare ancora il tentativo fatto da Franz Vorländer per dirimere la controversia sulla priorità di concetto o giudizio, tentativo che ha il merito di una attenta cautela critica la quale gli fa evitare le ipoteche speculative nella definizione del rapporto concetto-giudizio⁹⁵: ma il tentativo non ci sembra *sufficiente*, perché ancora formale ossia tale da ritenere la positività (e verità) del giudizio come inerente alla pura forma logica stessa del giudizio. Se d'altronde l'impostazione dialettico-*triadica* hegeliana del giudizio (dialettica di *omogenei*: duplicazione e ricongiungimento di *momenti del concetto*) porta alle conseguenze a cui porta, sembra da ciò stesso imporsi l'istanza di un'impostazione diversa, dialettico-*diadica*, della dottrina del giudizio, impostazione che salvaguardi la natura dualistica del giudizio, ma la salvaguardi come un dualismo reale di *eterogenei* e non (al modo di Hegel) come una auto-duplicazione del concetto. Un'impostazione siffatta vede il giudizio come una giuntura di soggetto e predicato in cui soggetto e predicato hanno uguale rilevanza, l'uno quale molteplice singolo e discretivo che l'altro, il predicato, dialettizza in modo *funzionale*, ossia ricevendo dal molteplice la funzione della predicatività o relazionalità.⁹⁶ E una tale impostazione trova, a confortarla, degli spunti notevoli non solo (vedre-

⁹⁵ FRANZ VORLAENDER, *Wissenschaft der Erkenntnis. Im Abriss systematisch entworfen*, Marburg, 1847, p. 88: "Noi iniziamo le nostre ricerche con il più semplice, con i concetti, ma li dobbiamo considerare (...) come elementi del giudizio, dal momento che *solo in quanto tali* essi possono significare qualcosa per la *coscienza*. Non può quindi aver luogo una controversia sulla priorità dei concetti o dei giudizi; essi nascono solo in compenetrazione reciproca. Possiamo sì (...) pensare anche concetti per sé, ma ciò facendo abbiamo solo *pensato* un oggetto in modo generale e indeterminato; qualora invece esso debba venir *conosciuto*, dobbiamo in qualche maniera *determinarlo* più da vicino, mediante altri concetti, cioè dobbiamo giudicare. Possiamo inoltre pensare un concetto del tutto determinato, un concetto anzi determinante per il giudicare stesso, ma allora pensiamo appunto il concetto in una determinata connessione di giudizi (...). Ai concetti e giudizi si è soliti coordinare in logica i sillogismi, come una terza autonoma figura del pensiero, ma essi sono solo (...) una guisa particolare del collegamento dei giudizi" (cors. n.; e cfr. STAMMLER, *op. cit.*, pp. 382-83).

⁹⁶ Un'impostazione funzionale di questo tipo la riscontriamo, recentemente, in DELLA VOLPE, *Logica ecc.*, cit., p. 158.

mo) in alcune elaborazioni trendelenburghiane, ma anche, cosa davvero significativa, in più d'un accenno contenuto nello svolgimento hegeliano *jenense* della teoria del giudizio (e ciò malgrado la struttura speculativa *generale* di quella teoria).

4. Ciò che colpisce nell'esposizione *jenense* della teoria dei giudizi è la loro organizzazione diadica e non triadica come nella *Grande Logica*, dove la divisione è fondamentalmente in tre momenti a loro volta suddivisi in tre partizioni: giudizi dell'esistenza (positivo, negativo, infinito), della riflessione (singolare, particolare, universale) e della necessità (categorico, ipotetico, disgiuntivo), con l'aggiunta poi del "giudizio del concetto" (assertorio, problematico, apodittico) ritenuto da più d'un commentatore una aggiunta infelice o un doppione di figure già trattate in precedenza.⁹⁷ Nella logica *jenense* i giudizi sono distinti soltanto a seconda che a) il predicato sia in essi posto come per sé stante e il soggetto, quale riflesso in se stesso, come un tolto (giudizi universali, particolari, singolari ed ipotetici), e b) sia invece il soggetto ad esser posto come per sé stante e il predicato come sussunto sotto il soggetto (giudizi negativi, infiniti e disgiuntivi). Con questa distinzione diadica il giudizio risulta però un nesso dualistico-discorsivo in cui soggetto e predicato si trovano in un rapporto di estrinseci, tale che il predicato, nella fattispecie, non *esaurisce* il soggetto. Il carattere di un siffatto rapporto Hegel lo chiarisce con una felice intuizione: "l'universale [il predicato del giudizio] è una delle proprietà [cors. di H.] della sostanza [del soggetto del giudizio], accanto ad altre proprietà [cors. n.: cioè è un predicato accanto ad altri possibili predicati]; e la sostanza [soggetto] è un particolare posto nell'universale accanto ad altri particolari [cors. n.: cioè accanto ad altri soggetti, e il predicato è quindi un universale "libero" che conviene a più soggetti]."⁹⁸ O, come precisa Hegel poco dopo, l'universale (il predicato) è "il meramente possibile, ciò ch'è posto solo come possibile"⁹⁹ e insomma, "come il predicato,

⁹⁷ Ad es. da ERDMANN, che nel suo *Grundriss* ecc., cit., ritorna a tre momenti dialettici del giudizio, come vi ritornano pure ROSENKRANZ in *Wissenschaft der logischen Idee*, 2. Theil. *Logik und Ideenlehre*, Königsberg, 1859, e K. FISCHER in *Logik und Metaphysik* cit. STAMMLER (*op. cit.*, p. 100) ritiene che la quadruplicità dei momenti del giudizio nella *Grande Logica* sia una reminiscenza della tavola kantiana dei giudizi.

⁹⁸ *Je. Lo.*, p. 79. Cfr. HAERING, *op. cit.*, vol. II, pp. 219-220, e DELLA VOLPE, *Logica* ecc., cit., p. 64.

⁹⁹ *Je. Lo.*, p. 80.

visto dal lato del soggetto, era solo posto come un tolto e la cosa si esprimeva con l'aver esso [predicato] altri [soggetti] accanto a lui, così questo esser-posto del soggetto quale tolto mediante il predicato si esprime in guisa analoga anche in lui, ossia dal lato del predicato il soggetto ha ugualmente accanto a sé altri [predicati] nei cui confronti esso, come quelli nei confronti di lui, è indifferente."¹⁰⁰

L'interesse di quest'impostazione nasce dal fatto che Hegel, a differenza che nella *Grande Logica* dove si parla solo di una sussunzione del soggetto sotto il predicato,¹⁰¹ ha qui intuito (con la *doppia sussunzione* di soggetto e predicato) l'istanza positiva della loro reciprocità, una istanza che è modernamente rivalutabile in quella della loro reciprocità funzionale, e che contrasta pure con le ancor più decise affermazioni, nell'*Enciclopedia*, che "il predicato come universale sta per sé, e gli è indifferente se questo soggetto sia o no: esso oltrepassa il soggetto, lo *sussume* sotto di sé" (§ 170). Ciò significa che la sostituzione della proposizione (giudizio) discorsiva con la proposizione speculativa (sussunzione *speculativa* del contenuto sotto la forma) avviene *definitivamente* (anche se accenni di questa sostituzione sono presenti tanto nel francofortese *Spirito del Cristianesimo* quanto nell'articolo *jenense* contro Krug) soltanto *dopo* la logica di Jena, con la drastica *fin de non recevoir*, nella prefazione alla *Fenomenologia*, riguardo ad ogni concezione in cui il predicato non sia "espresso esso stesso come soggetto, come l'essere, come l'essenza che *esaurisce* la natura del soggetto."

Un esempio di come, d'altra parte, questa sostituzione (e conseguente ipostatizzazione del predicato) abbia profondamente influenzato le logiche hegelianeggianti, ci è dato dalla *Wissenschaft der logischen Idee* di Rosenkranz. La proposizione " $2 \times 2 = 4$ " vi è così spiegata: "Qui è posto un giudizio qualitativo, in cui due singoli 2 si comportano come particolarità nei confronti del 4 che è l'universalità la quale li *sussume* sotto di sé." Il predicato 4 assume qui precisamente il carattere di

¹⁰⁰ *Je. Lo.*, p. 82.

¹⁰¹ È vero che anche in *Scienza d. log.*, vol. III, p. 80, v'è un residuo della problematica della reciprocità abbozzata nel manoscritto *jenense*, residuo che si esprime quando Hegel dice che allorché "il predicato vien distinto dal soggetto, non ne è che una determinazione *isolata*, è soltanto una delle sue proprietà," mentre "il soggetto stesso è invece il *concreto*, la totalità di molteplici determinazioni, come il predicato ne contiene una." Ma Hegel elimina subito questo residuo quando si dichiara convinto che il predicato ha sì "la sua sussistenza soltanto nel soggetto" (senza avere quindi "per sé una sussistenza indipendente"), ma che ha questa sussistenza in quanto "è *inerente*" al soggetto, in quanto "il predicato *sussume* (..) il soggetto." L'accento è insomma messo soltanto sulla sussunzione del soggetto *sotto* il predicato e non anche viceversa.

essenza che esaurisce il soggetto e vi si sovrappone. Correttamente, e fuori di ipostasi del predicato, sarebbe da dire che nell'esempio rosenkranziano si tratta di un'enunciazione di proprietà, ossia che 2×2 ha la proprietà di essere = 4. Ed è da precisare pure che il predicato non è semplicemente 4 (universalità *entificata*) come riteneva Rosenkranz, bensì è = 4, cioè è il 4 come relazionalità (universalità) *determinata*. Se anche poi si concepisce $lo = 4$ come l'universale che sussume sotto di sé il particolare 2×2 , non ne risulta però che $lo = 4$ esaurisce il soggetto e ne diventa l'essenza: dallo = 4, anzi, il soggetto 2×2 viene tanto poco esaurito che al suo posto molti altri particolari possono fungere indifferentemente da soggetti al predicato = 4 (ad es. $3+1$, $8-4$, 2^2 ecc.): ossia poi il predicato = 4 è *proprietà* di *molti* soggetti, relazione (universalità) *funzionale* di più soggetti. A ben vedere, dunque, il nesso di soggetto e predicato è qui veramente dualistico-discorsivo, nel senso che il predicato, lungi dall'essere l'essenza *del* soggetto, è al contrario quell'universale *libero* (conveniente a *parecchi* soggetti) che Hegel aveva decisamente rifiutato nella *Fenomenologia*.¹⁰²

Ma vediamo, ormai, come si sviluppa nel manoscritto jenense la distinzione diadica dei giudizi per la parte "a) predicato come per sé stante." Il passaggio dal giudizio universale al giudizio particolare è così caratterizzato: nel *giudizio universale* ("tutti gli A sono B, ovvero ogni A è B") il soggetto (tutti gli A) si esprime come "onnità," acquistando in quest'onnità l'universalità del predicato: "il predicato dunque non si mantiene nella propria universalità, ma il soggetto è anch'esso un sussumente, un' universale": con la conseguenza che, affinché anche il predicato sia un sussumente, l'universalità del soggetto deve venir limitata: come avviene infatti nel *giudizio particolare* ("Alcuni A sono B").¹⁰³ La trattazione del giudizio particolare comincia ad interessare quando Hegel afferma ch'esso "è un giudizio intieramente *problematico*, dal momento che il soggetto 'alcuni A' è completamente indeterminato."¹⁰⁴ Che sia un giudizio indeterminato sarà detto anche in *Scienza d. log.*, vol. III, p. 103, ma l'aggiunta (che non c'è nella *Grande Logica*) che quest'indeterminatezza sia *problematica* è molto positiva, giacché l'impostazione del giudizio come proposizione discorsiva risulta così implicitamente arricchita della notazione che la proposizione tende alla risoluzione di una *problematicità*. Nella *Grande Logica* il giudi-

¹⁰² Cfr. ROSENKRANZ, *Wissenschaft der logischen Idee* cit., p. 76; e STAMMLER, *op. cit.*, pp. 117-18.

¹⁰³ Cfr. *Je. Lo.*, p. 84.

¹⁰⁴ *Ibidem*, (cors. n.).

zio problematico diventa una sottodivisione del "giudizio del concetto" e quindi una semplice *astrazione* speculativa (o un doppione) degli aspetti problematici inerenti ai giudizi particolari ed ipotetici, aspetti visti dalla *Grande Logica* come caratteristiche di competenza esclusivamente della relazione concettuale *pura*. E i "giudizi del concetto" sono d'altronde, in generale, dei giudizi le cui componenti (soggetto e predicato) si presentano speculativamente rarefatte e depurate di ogni sospetto ch'esse assolvano una funzione di reciprocità di *estrinseci* (o di reali estremi): depurazione fatta in vista del passaggio al sillogismo.

A Jena invece (e a differenza che nella *Grande Logica*) Hegel si serve del concetto di problematicità anche per chiarire il *giudizio singolare*: è in esso che, in quanto il soggetto vi è "come un uno numerico, come un singolo," "si determina l'aspetto problematico" del giudizio precedente¹⁰⁵: ossia è qui presente in Hegel, implicitamente, la convinzione che la problematicità è avviata a risolversi quand'essa *si determina*. Il giudizio singolare ("Questo è B") si problematizza anzi sempre più, trapassando nel *giudizio ipotetico*, dove è espressa "la vera unificazione" di universale e singolare, nel senso che la singolarità vi è posta, "ma come tolta, come singolarità soltanto possibile" ("Se questo è, allora è B"). La realtà del *questo*, o uno numerico del giudizio singolare, è in siffatto modo sussunta sotto il predicato B che il soggetto, "in quanto è un questo, esprime nel contempo la propria determinatezza attraverso l'universalità." Ma con ciò, essendo il *questo* posto come un tolto, il giudizio ipotetico è diventato "un giudizio *problematico in genere*."¹⁰⁶

Anche qui, dunque, l'accento è sulla problematicità (e quindi, implicitamente, sulla categorialità del predicato come *funzione* per chiarire, determinandola, una situazione problematica): con un bel vantaggio sulla *Grande Logica* dove il giudizio ipotetico è guardato con un certo sospetto, come più una "proposizione," e cioè una figura riflessiva subordinata del "cattivo intelletto" (vedine gli accenni già nell'articolo contro Krug), che non una figura la quale abbia dignità di giudizio.¹⁰⁷ La forza che la problematicità come espressione della cate-

¹⁰⁵ Cfr. *Je. Lo.*, p. 85.

¹⁰⁶ *Je. Lo.*, p. 86 (cors. n.).

¹⁰⁷ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, p. 112. Trivisa quindi la questione lo HAERING ad affermare (*op. cit.*, vol. II, p. 221) che nel manoscritto jenense l'espressione 'problematico' (...) significa solo ch'è 'problematico' se questi giudizi possano dirsi 'veri giudizi': o meglio è il costante voler seguire lo hegelismo della *Grande Logica* e il voler assorbire *tutto* lo Hegel jenense nello Hegel maturo, a rendere sordo lo Haering alle pur notevoli istanze del discreto che si affacciano nella trattazione

giorialità funzionale del predicato ha a Jena è invece tale, da essere il giudizio *ipotetico* (come giudizio problematico) ad avanzare l'istanza del successivo *giudizio della necessità*. Il giudizio ipotetico, essendo in esso la causa soltanto "posta idealmente" (e la necessità, quindi, una relazione che non si esprime "come l'identico" rispetto al soggetto), è nient'altro se non "una richiesta della necessità."¹⁰⁸ Il passaggio appare molto concreto quando si pensi che nel processo discorsivo del pensiero, ad es. per il ricercatore in scienza, la necessità come predicatività uni-versa (definire una cosa come necessaria significa definirla come cosa che può essere *in un modo solo*) scaturisce appunto, essendone il completamento in *legge*, da una precedente relazione ipotetica (ipotesi scientifica) fra termini problematizzati. Ed appare comunque, questa genesi jenense del giudizio di necessità, molto meno speculativa di quella più tardi canonizzata nella *Grande Logica*, dove è il giudizio universale a trapassare in quello della necessità: con un trapasso che lo Hegel jenense non avrebbe approvato proprio per la intrinseca povertà del giudizio universale il quale non è suscettibile di ricchezza di determinazioni poiché in esso il predicato "è uguale al soggetto ed è quindi *andato perduto il rapporto*": come annota drasticamente Hegel nel clima fecondo della polemica contro le indifferenziazioni schellinghiane.¹⁰⁹ Né è da trascurare il punto forse più antispeculativo (anche se è solo un balenare improvviso subito abbandonato) di tutta questa genesi jenense della necessità nel giudizio: ossia che l'avanzare la richiesta della necessità "è l'ultimo punto a cui giunge la realizzazione del *soggetto*"¹¹⁰; dove l'importantissimo è che il portatore della necessità sia il soggetto, il comunque *determinato*. Qui veramente breve sarebbe il passo alla conclusione che sia la funzione del soggetto, in quanto dato di fatto o base

jenense dei giudizi. D'altronde tutto il commento haeringhiano della logica jenense è caratterizzato dall'accostare fin troppo il manoscritto alla *Grande Logica*.

¹⁰⁸ *Je. Lo.*, p. 87. Il giudizio ipotetico è dunque qui valorizzato come un ben positivo giudizio provvisorio di ricerca. E si può ricordare al proposito un'acuta annotazione di KANT, quasi sommersa come un *hors d'oeuvre* in una pagina della *Metafisica dei costumi*, dov'è detto nella fattispecie che "un'istanza che la logica deve soddisfare, ma non s'è ancora sufficientemente presa a cuore" è la seguente: "che essa debba fornire anche regole su come bisogna *cercare* in modo funzionale [zweckmässig], ossia regole che non valgono sempre solo per giudizi *determinanti*, ma anche per giudizi *provvisori* (*judicia praevia*) mediante i quali si è indotti a trovar delle idee [durch die man auf Gedanken gebracht wird]; una dottrina, questa, che può servir di indicazione anche al matematico per le sue scoperte e che infatti viene da lui anche spesso applicata" (*Metaphysik der Sitten*, ed. Vorländer, Leipzig, 1919, pp. 342-343 appartenenti a "II. Dottrina del metodo etico").

¹⁰⁹ *Je. Lo.*, p. 86 (cors. n.).

¹¹⁰ *Je. Lo.*, p. 88 (cors. n.).

materiale-discretiva del giudizio, ad implicare un *suo* condizionare ed inverare (sanzionandola sperimentalmente) la necessità del predicato. È pacifico che Hegel non compia il passo, né possa approfondire questa sua intuizione: il modulo speculativo generale gli fa dire subito che la *realizzazione* della necessità è affidata poi esclusivamente al predicato: senza dunque che vi sia più una reciproca ed ulteriore funzionalità (*controllo* della relazione concettuale) anche da parte del soggetto.¹¹¹ Né la comunque notevole valorizzazione jenense del giudizio ipotetico come problematico ha potuto avere influenza sulle logiche posthegeliane, le quali non conoscevano il manoscritto jenense e potevano quindi tutt'al più prendere posizione (favorevole o no) nei riguardi della svalutazione del giudizio ipotetico-problematico nella *Grande Logica*.¹¹²

¹¹¹ Cfr. *Je. Lo.*, p. 88: nel giudizio ipotetico "i membri sono posti come ideali; essi sono oscillanti ed incostanti ed è richiesto il medio, la loro necessità espressa, la loro identità *posta*: questa richiesta è l'ultimo punto a cui giunge la realizzazione del soggetto, ma è una richiesta la quale può venir adempiuta *esclusivamente attraverso la realizzazione del predicato*, dell'universale" (l'ultimo cors. è n.). Riguardo alla sopravvalutazione del predicato così instaurata, può essere utile ricordare la tenace opposizione mossa in proposito da DEWEY ai razionalisti più o meno speculativi e la quale è istruttiva nel rilievo che "l'errore essenziale della tradizione razionalistica nella teoria logica consiste nell'assumere a criterio finale di verità o asseribilità la congruenza degli elementi costitutivi del contenuto concettuale (che formano i predicati)." Ciò è un indebito potenziamento per cui "quella materia che, nella sua forma logica, è un mezzo per produrre attività sperimentali che modifichino realtà antecedenti, è erroneamente considerata per se stessa come conclusiva e compiuta" (*Logica, teoria dell'indagine* cit., p. 190). E insomma il predicato acquista "una sua propria posizione ontologica" (*ibidem*), ossia come giustamente lamenta Dewey, diventa una "funzione logica" *ipostatizzata* "in entità sovra-empirica" (*ivi*, p. 191) o "sostanziale" (*ivi*, p. 679). Da Dewey si trova invece indirettamente confortata la felice (e fuggevole) intuizione hegeliana sul carattere problematico dei giudizi, sulla positività di questo loro carattere e sull'importanza del giudizio ipotetico. E si trova confortata proprio con l'osservazione deweyana che "i contenuti concettuali e 'razionali' sono *ipotesi*" e, in quanto tali, "strumenti di un ampio, indefinito campo d'applicazione operativa, applicazione destinata ad attuarsi effettivamente quando speciali condizioni si presentino" (*ivi*, p. 191). Il che comporta poi che le proposizioni (giudizi) universali siano solo "formulazioni di operazioni *possibili*" (*ivi*, p. 401) e quindi delle possibilità soltanto astratte quando si prescinda dalla loro applicazione (p. 402); mentre "un qualche fondamento per decidere in favore di una di queste astratte possibilità piuttosto che dell'altra" si dà invece esclusivamente quando le proposizioni "vengono impiegate a dirigere le operazioni di indagine" (*ibidem*). Rimane così confermato che il più importante requisito del predicato è di essere atto a dirigere operazioni i cui risultati gettino luce su un problema trattato (*ivi*, p. 199).

¹¹² Esauritosi a Jena il tentativo hegeliano di valorizzare il giudizio ipotetico, questa valorizzazione rimase affidata alle logiche herbartiane le quali anzi, collocando al centro della teoria del giudizio e quindi della stessa logica il giudizio ipotetico e il connesso carattere di funzione inerente alla successione "se-allora," spostarono tutto il centro della logica dai giudizi categorici a quelli ipotetici. Vedasi ad es. MORITZ WILHELM DROBISCH, *Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen, mit Rücksicht auf Mathematik und Naturwissenschaft*, Leipzig, 1836, §§ 61 e 63,

L'accento sulla problematicità dei giudizi continua a permanere anche nella prima figura della parte "b) soggetto come per sé stante e realizzazione del predicato." "Problematico," così come lo era il giudizio particolare, è anche il *giudizio negativo*, dal momento che, nella forma "A è Non-A," "il predicato è Non-A" ossia un universale che, così come sta, "è un assolutamente vuoto, una determinatezza non riflessa in sé," mentre "ciò che però sia, questo è intieramente problematico," e il giudizio negativo lascia insomma aperta l'ipotesi che "questo Non-A può essere anche la determinatezza opposta ad A, come riflessa in sé, come positiva." Dov'è poi tuttavia sintomatico che, in armonia con l'impostazione speculativa generale, Hegel voglia dedurre questa determinatezza, o essere positivo, dalla nota reciproca convertibilità grazie a cui "il negativo è l'ambivalente [*das Doppelsinnige*], il Non in genere, il puro Nulla o Essere."¹¹³ Deduzione, questa, dove si tocca con mano forse meglio che altrove tanto l'identificazione (o confusione acritica: Kant insegni!) che Hegel opera fra il Non in generale (da Hegel preso in senso metafisico) e la negazione logica (il Non-A del giudizio), quanto il potenziamento metafisico per cui la convertibilità logica (pensabilità della conversione) di Essere e Nulla (convertibilità possibile, come Hegel ammette, soltanto nella misura in cui i due concetti sono assolutamente astratti o indeterminati) si trasforma in conversione reale-esistenziale: e per cui, nella fattispecie, dalla intercambiabilità dei due concetti in quanto *indeterminati* dovrebbe scaturire, come dal cilindro del prestigiatore, una notazione positiva dell'essere *determinato*.

Il passaggio al *giudizio infinito* è analogo a quello nella *Grande Logica*. Dire che B è Non-A, come nel giudizio negativo, dire ad es. che "B è non-verde, non ha questo colore, significa ch'esso ha un altro colore determinato e che ha colore in generale." Ma nella forma Non-A il predicato è posto come tolto, e allora "anche l'altro colore deve scomparire come colore in genere, e, scomparendo con il colore in genere anche ogni altro colore determinato, il giudizio negativo è diventato *infinito*."¹¹⁴ Mentre ora nella *Grande Logica* il giudizio infinito trapas-

dove il giudizio categorico della logica tradizionale è assimilato ai giudizi ipotetici (nel senso che il categorico "la posizione di M è la posizione di N" è suscettibile di venir trasformato nell'ipotetico "se M è, allora è N," con l'avvertimento positivamente antispeculativo da parte di Drobisch che però il rapporto di causa e successione non può venir compreso mediante relazioni puramente formali). E cfr. STAMMLER, *op. cit.*, p. 168.

¹¹³ *Je. Lo.*, p. 89. Si noti che in *Scienza d. log.*, vol. III, pp. 89-97, il lato problematico del giudizio negativo non viene addirittura più considerato.

¹¹⁴ *Je. Lo.*, p. 90. Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, p. 97 ("In questo modo è negata

sa (attraverso la distinzione di giudizio negativo-infinito, o assenza di relazione fra soggetto e predicato, e giudizio positivo-infinito, o loro relazione nell'astratta identità "l'universale è universale") in giudizio della riflessione: e ciò perché il giudizio infinito, oltre a venir definito come un non-senso logico, viene anche speculativamente preso come quell'*assoluta contraddizione* del giudizio dell'essere determinato la quale *produce* l'ulteriore sviluppo, cioè il giudizio della riflessione: nella logica jenense, invece, al giudizio infinito succede il *giudizio disgiuntivo*.

La negazione che v'era nel giudizio negativo, spiega innanzi tutto Hegel, non era il Nulla vuoto, bensì "il Nulla della determinatezza e [quindi] un'unità la quale è il negativo di determinatezze opposte" (*Je. Lo.*, p. 90). Ma un giudizio nel quale il predicato sia posto in modo tale "che il soggetto si riferisce ad esso e al suo opposto, e quindi all'universale di questi due opposti," un siffatto giudizio è il disgiuntivo nel quale, "attraverso questa *Totalità del predicato*, il soggetto si è veramente conservato."¹¹⁵ Ma si è veramente conservato? Le conseguenze che nella *Grande Logica* derivano al soggetto da questa "Totalità" del predicato ne fanno fortemente dubitare e sospettare che lo *specifico* del soggetto, preso come espressione della Totalità del predicato, risulti invece, in effetti, snaturato. La determinazione dei membri disgiuntivi (ossia dei termini *specifici* di fronte al genere che li contiene) è vista infatti come una differenza *interna* del *concetto* (di genere), il quale è esso a disgiungersi e a manifestare, nella sua determinazione, la propria unità negativa.¹¹⁶ E Hegel si spiega con l'esempio della distinzione dei colori. Il dire che "il colore è o violetto, o indaco, o celeste" ecc., è una distinzione tanto "empirica" da essere "barbara"¹¹⁷: e ciò perché secondo la radicata convinzione speculativa che i concetti empirici non sono concetti,¹¹⁸ dignità di connotazione concettuale ha solo il colore concepito come unità "del *chiaro* e dell'*oscuro*,"¹¹⁹ cioè ancora come genere in cui lo specifico è dissolto. Ma il giudizio disgiuntivo non ha allora alcuna reale disgiuntività, visto che i membri *disgiunti* sono

l'intera estensione del predicato e nessuna relazione positiva corre più fra predicato e soggetto") e la conferma in *Je. Lo.*, p. 90: "Un siffatto giudizio infinito si presenta quindi immediatamente come un'assurdità [ad es. "il sentimento non è rosso, lo Spirito non è lungo sei piedi"] in quanto, venendo negato l'intero predicato, non sussiste alcun giudizio ma solo una vuota parvenza, un soggetto e una relazione ad un predicato che si dissolve in nulla."

¹¹⁵ *Je. Lo.*, p. 92 (cors. n.).

¹¹⁶ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, p. 116.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 117.

¹¹⁸ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, p. 29.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 117 (cors. n.).

contemporaneamente anche *identici* (essendo che in loro è l'unità del genere a scindere *se stessa* nella differenza delle specie)¹²⁰; e insomma né a Jena né nella *Grande Logica* la trattazione sfugge al presupposto speculativo della *disgiunzione* come simbolo dell'*unità e comunanza* dei contrari, e alla conseguente *impasse* che lo specifico, quando già la speculazione credeva di averlo in mano, le sfugge e non le rimane poi in effetti che concludere il *più generale*.

È del resto proprio in questa (inevitabile) conclusione del più generale che la logica hegeliana offre il fianco agli avversari anche nella dottrina del giudizio. Da Trendelenburg, il quale si accorge che "quando nel predicato del giudizio originario viene espresso un accidente che per sé non è sostanza (...) l'accidente, mediante un processo di conversione, viene tacitamente elevato a sostanza,"¹²¹ a Marx il quale scopre che la sostantificazione del predicato (o conclusione del più generale) ha il proprio contrappasso in una reintroduzione incontrollata (viziosa) dell'empiria trascesa,¹²² la critica è orientata a ritenere la logica hegeliana una logica di puri (pretesamente puri) predicati, ossia di predicati ipostatizzati e però bisognosi di un'intuizione surrettizia. Trendelenburg, in particolare, individua "il vizio fondamentale di tutta questa deduzione" dei giudizi nel fatto "che le forme non vengono sviluppate dal loro peculiare scopo e contenuto, bensì dovrebbero prodursi l'una dall'altra per sé, come forme"; che dunque "non è il contenuto a dover produrre la forma del giudizio (...), bensì è la forma precedente a dover generare la successiva, e ad es. il giudizio positivo deve immediatamente produrre il negativo, quello particolare lo universale e così via"; e che insomma "a mere forme viene attribuita una vita ch'esse non hanno

¹²⁰ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, pp. 117-118.

¹²¹ *Logische Untersuchungen*, ed. 1840, vol. II, p. 231.

¹²² Cfr. *Critica d. filos. hegel. d. dir. pubbl.: Op. filos. giov. cit.*, p. 37 ("Hegel dà un'esistenza indipendente ai predicati, agli obbietti, ma astraendoli dal loro soggetto, ch'è realmente indipendente. Dopo, il reale soggetto appare come risultato loro, mentre, invece, bisogna partire dal reale soggetto e considerare il suo obbiettivarsi. La mistica sostanza diventa, dunque, il reale soggetto, e il reale soggetto appare come qualcosa d'altro, come un momento della mistica sostanza. Proprio in quanto Hegel prende le mosse dai predicati della determinazione generale [ossia dalla conclusione del più generale], invece che dall'ente reale (*hypokeimenon*, soggetto [o aristotelico sostrato materiale]), e ci ha da essere tuttavia un supporto di queste determinazioni, la mistica idea diventa questo supporto"), p. 58 ("Questo rovesciamento del soggettivo nell'obbiettivo e dell'obbiettivo nel soggettivo (rovesciamento che proviene da ciò, che Hegel vuol scrivere la storia dell'astratta sostanza, dell'idea, e che l'umana attività deve dunque apparire come attività e risultato di qualcosa d'altro, e che Hegel vuol fare agire come un'immaginaria individualità l'essere dell'uomo per sé, invece di lasciarlo agire nella sua reale, umana esistenza) ha necessariamente il risultato che *criticamente* viene assunta un'empirica esistenza come la reale verità dell'idea").

affatto."¹²³ E queste forme non hanno, in realtà, una vita (e sono infatti "mere" forme) perché nascono, appunto, da una svalutazione del soggetto: soggetto ch'è invece la *positiva* condizione *sine qua non* dello svilupparsi del predicato.¹²⁴ Trendelenburg fornisce a questo proposito un esempio suggestivo che contribuisce a chiarire come il passaggio da una forma di giudizio all'altra sia poi *in effetti* condizionata dall'affacciarsi di un nuovo soggetto (preso questo non nell'accezione hegeliana di simbolo della Totalità del predicato, bensì nel senso aristotelico di essere un noema-immagine) o soggetto determinato in modo diverso da com'era determinato nel giudizio precedente perché diversa ed altra è l'*intuizione* che ne sta alla base. Così non è che ad es. il giudizio infinito della *Grande Logica* acquista un senso (e s'invera) perché trapassa nel giudizio della riflessione (o, aggiungiamo, perché trapassa nel giudizio disgiuntivo, come a Jena), bensì esso acquista un senso (veramente) in quanto "al posto del concetto negativo deve introdursi un'intuizione." Ciò lo si vede quando il giudizio infinito viene adoperato per le divisioni dicotomiche, del tipo "i parallelogrammi sono o ad angolo retto o non ad angolo retto." "In questo caso è già la sfera limitatrice (il parallelogramma) a fornire una determinatezza, e il predicato non fa alcuna scorribanda nelle infinite possibilità": accade, anzi, che "l'antitesi furni-

¹²³ *Logische Untersuchungen*, ed. 1862, vol. II, p. 276. Trendelenburg si riferisce alla deduzione dei giudizi nella *Grande Logica*, ma per quanto riguarda la loro concatenazione formale essa è altrettanto evidente anche nel manoscritto jenense. A proposito della logica hegeliana come logica di predicati, cfr. anche L. GEORGE, *Princip und Methode ecc.*, cit., p. 61 ("Questo carattere dell'universalità hegeliana, la quale comprende in sé *ab initio* tutti i concetti di soggetto, fa sì che il pensiero si muove soltanto nella propria auto-intuizione e non può prendere in considerazione le particolarità del reale. In che consiste allora il progresso dell'universalità, il quale pur c'è nel metodo hegeliano?... Esso metodo, rimanendo immutato nei confronti dell'ambito dei concetti di soggetto, può concernere solo l'ambito dei concetti di predicato. Qui è il suo campo specifico e rimane da ciò confermato... che nel metodo hegeliano si tratta propriamente di una determinazione... dei concetti di predicato") e pp. 90-91 ("In una trattazione siffatta è però chiaro che non si fa sul serio con l'unità del molteplice, essendo qui l'unità lo assolutamente prevalente ed unico vero, e decedendo la molteplicità propriamente ad una parvenza, ad una preda dell'unità").

¹²⁴ Cfr. *Logische Unters.*, vol. II, p. 241 ("Dove verrebbe ai predicati la verità, se essa non avesse la sua base nel soggetto?"). Ammonisce recentemente lo SCHAFF (*Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit* cit., cap. III; e vedi ora il libro nella trad. di Alessandro Mazzone, col titolo *La teoria della verità nel materialismo e nell'idealismo. Questioni generali*, Milano, 1959) che sono da considerarsi fallimentari i tentativi di trovare il criterio di verità dei giudizi nei giudizi come tali (formali). Il fallimento deriva da ciò, che un simile criterio farebbe perno sulla forma relazionale del predicato come ipostatizzata ed esauritiva del soggetto come base ontologico-materiale del giudizio, e che, esaurita così la base ontologica, cade però anche ogni possibilità di *controllare* il giudizio attraverso la sua verifica pratica.

sce per lo piú un concetto determinato (angolo acuto ed ottuso), il quale viene subito collegato con il predicato (non ad angolo retto) apparentemente infinito.¹²⁵

Il passaggio dal giudizio al sillogismo è analogo a Jena e nella *Grande Logica*. Con la differenza che nel manoscritto jenense Hegel deve, oltreché delineare il passaggio, cancellare anche i residui della sua (parziale) intuizione del giudizio come positivamente problematico, ed accentuare invece (in armonia con la concezione generale del giudizio come scissione del concetto) che il carattere problematico del giudizio è cosa negativa. Il giudizio infatti, conclude ormai Hegel, non è riuscito a tornare a sé dalla duplicazione costituita dalla reciproca sussunzione di soggetto e predicato, e non vi è riuscito proprio "perché questo giudizio sdoppiato è un giudizio problematico."¹²⁶ Ciò a cui i termini del giudizio sono riferiti necessariamente, la loro sfera comune, questa sfera, pur essendo la loro necessità, non è ancora posta. Essa tuttavia è il loro "medio adempiuto," la "loro identità": una volta dispiegatasi quest'identità-necessità, "il giudizio è diventato *sillogismo*."¹²⁷ Non è dunque che si "progredisca" veramente dal giudizio al sillogismo. Il "progredire" è piuttosto il manifestarsi, nel giudizio, di quel terzo termine o *ricostituita* unità ch'è il sillogismo: e si conferma così che anche l'interpretazione hegeliana delle figure logiche tradizionali viene effettuata secondo il criterio speculativo della presupposizione aprioristica della Totalità. Che lo scopo sia solo quello di ritrovare il terzo termine, e sia anzi esso a spiegare i termini (apparentemente) precedenti, ciò Hegel lo conferma d'altronde esplicitamente affermando nel § 171 dell'*Enciclopedia* che "la copula *si riempie*," che "questa è la *determinazione ulteriore* (...) onde il giudizio diventa *sillogismo*," e che però solo la "conoscenza" di questa "determinazione ulteriore del giudizio," è "ciò che dà una *connessione* e un *senso* a quelle che si sogliono esporre come le *specie* del giudizio."

5. Nella trattazione del sillogismo il potenziamento del predicato si avvia sensibilmente alla totalizzazione ch'esso avrà nella *Fenomenologia*, anche se la struttura della trattazione rimane ancora, a differenza che nella *Grande Logica* e per analogia con la trattazione dei giudizi, una struttura diadica contemplante nella fattispecie "a) la realiz-

¹²⁵ *Log. Unters.*, vol. II, p. 256.

¹²⁶ Cfr. *Je. Lo.*, p. 94.

¹²⁷ Cfr. *Je. Lo.*, p. 95.

zazione del soggetto come singolare" e "b) realizzazione dell'universale."¹²⁸

Il "concetto del sillogismo," esposto qui piú ampiamente di quanto non lo sarà nella *Grande Logica*, è il seguente: è un'unione di soggetto e predicato non piú *immediata* come nel giudizio, ma *necessaria* attraverso "il posto termine medio degli estremi." In altri termini l'essenza della relazione di soggetto e predicato è di esser non piú relazione in genere, come nel giudizio, ma "relazione attraverso un medio, ovvero *necessità* della relazione."¹²⁹ Nel rapporto degli estremi al medio il giudizio si è realizzato come un giudizio che si è "duplicato," e nel condimento "esso è posto come un tolto, giacché ciò che in una delle sussunzioni è soggetto, è nell'altra predicato": il che significa che "la determinatezza del giudizio stesso è soppressa mediante la determinatezza opposta,"¹³⁰ e che insomma l'unione di soggetto e predicato (quali estremi) non ha ormai piú il carattere di un giudizio determinato, ma quello di "essere l'identità del concetto medio le cui *irradiazioni sono gli estremi* e solo come estremi sono compresi in lui."¹³¹ Appare dunque già qui la convinzione speculativa del medio come il piú generale rispetto agli estremi, convinzione che nella *Grande Logica* farà incorrere Hegel in non poche difficoltà, come vedremo. E appare subito dopo, nella definizione di come il "concetto" si modifica nel sillogismo, l'immagine del "circolo" speculativo che diventerà cara allo Hegel

¹²⁸ Laddove in *Scienza d. log.*, vol. III, pp. 127-178 (e già, prima, nella *Propedeutica* norimberghese), la deduzione è immediatamente triadica con i sillogismi dell'esistenza (I, II, III e IV figura), della riflessione (sillogismo dell'onnità, induzione ed analogia) e della necessità (categorico, ipotetico, disgiuntivo). Lo schema è poi completamente diverso da quello della logica tradizionale, la quale distingueva i sillogismi in categorici (se le premesse son costituite da giudizi categorici), ipotetici (se le premesse son giudizi ipotetici) e misti (se le premesse son date da giudizi categorici ed ipotetici). Il centro del sillogismo hegeliano è il termine medio che collega i due estremi, ognuno dei quali è a sua volta suscettibile di fungere da termine medio. I sillogismi dell'esistenza sono quindi per Hegel essenzialmente tre, nelle figure di: a) singolarità e universalità mediate dalla *particolarità* (S-P-U), b) particolarità e universalità mediate dalla *singolarità* (P-S-U), c) singolarità e particolarità mediate dall'*universalità* (S-U-P). Le figure tradizionali risultano dunque modificate, nel senso che ciò che Hegel definisce come II figura (P-S-U) è per la logica tradizionale la III figura, e ciò che per Hegel è la III (S-U-P) è per la logica tradizionale la II. Come IV figura Hegel aggiunge il sillogismo matematico (U-U-U) in cui "è cancellato il rapporto d'inerzia o sussunzione dei termini," avendo in esso i termini un rapporto solo quantitativo e significando questo sillogismo semplicemente che "se due cose o determinazioni sono eguali ad una terza, sono eguali fra loro" (*Scienza d. log.*, vol. III, p. 148).

¹²⁹ *Je. Lo.*, p. 96 (cors. n.).

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Je. Lo.*, p. 97.

della *Grande Logica* e dell'*Enciclopedia* come simbolo generale della sua filosofia¹³²: qui è intanto "il semplice circolo del concetto" che "si è ristretto e disgiunto nella linea il cui medio è il circolo stesso ristretto e contratto in un punto, e i cui estremi sono l'universale e il particolare"¹³³: contrazione e restringimento in cui è ancora il medio come più generale a dirimersi in universale e particolare.

Nel sillogismo così concepito, in cui la contrazione esprime "il rapporto ritornato a sé" ovvero "l'identità del rapporto dell'essere e del pensiero," il soggetto comincia a subire una metamorfosi speculativa essenziale. Da base del giudizio qual era (sia pure in modo incerto) precedentemente, nel senso che Hegel aveva almeno ammesso una pluralità di possibili predicati per il soggetto, il soggetto diventa ora la sostanza "ritornata a sé," libera dal "mutamento degli accidenti" e insomma "identità indifferente" (*Sichselbstgleichsein*) degli accidenti, o, per dir meglio, comincia ad essere un soggetto le cui caratteristiche si identificano, esaurendosi, con quelle del predicato.¹³⁴ Che il soggetto sia libero da predicati (nel senso ch'esso convenga a parecchi, sia la base di più accidenti), ciò è anzi la contraddizione del sillogismo che per Hegel importa superare: contraddizione la quale appare come "l'esser sussunto dei due estremi [il soggetto o singolare e il predicato o universale] sotto il medio," e contemporaneamente come "l'esser per sé di entrambi."¹³⁵ La soluzione speculativa sarà, al solito, l'equilibrio dei due termini: "le due vie [Hegel a margine: "la realizzazione del soggetto e dell'universale"] sono opposte, ma in questo scorrere di opposti entrambi si compenetreranno e il loro equilibrio sarà nel contempo la realizzazione di ogni singolo"¹³⁶: realizzazione che s'acquieta quando "ognuno è universale ed unità negativa" e quando "l'unità di entrambi, e la forma determinata nella quale essi si oppongono, è posta in entrambi loro, i quali in se stessi, vale a dire l'uno nell'altro, sono tolti."¹³⁷

¹³² Il "circolo" come unità del cominciamento e del risultato in *Scienza d. log.*, vol. I, pp. 59-60; il "metodo, che così si attorce in cerchio" in *Scienza d. log.*, vol. III, p. 357; la scienza "come un circolo attorto in sé (...), un circolo di circoli, poiché ogni singolo articolo, essendo animato dal metodo, è il ripiegamento in sé che, in quanto ritorna nel cominciamento, è insieme il cominciamento di un nuovo articolo" in *Scienza d. log.*, vol. III, p. 359 (e in *Enciclopedia* § 15, ripreso nel § 17 dove la filosofia è "un circolo ritornante in sé").

¹³³ *Je. Lo.*, p. 97.

¹³⁴ Cfr. *Je. Lo.*, p. 97.

¹³⁵ *Je. Lo.*, p. 98.

¹³⁶ *Ivi*, p. 99.

¹³⁷ *Je. Lo.*, p. 108.

Nella prima via, o "realizzazione del soggetto come singolare," o realizzazione del sillogismo dal punto di vista del soggetto, la caratteristica del soggetto è d'essere "assolutamente determinato, o assoluto nella sua determinatezza, l'unità di molte ed anzi infinite determinatezze."¹³⁸ La realtà del soggetto è d'essere un "questo" il quale comprende "infinite separate reciprocamente indifferenti determinatezze," ed è quindi l'indifferente *Uno* di esse, "una cosa del pensiero."¹³⁹ La speculazione ha compiuto qui un'identificazione magistrale fra gli attributi del soggetto e del predicato. La determinatezza o discrezionalità del soggetto è convertita in unità di infinite determinatezze, ovvero in indifferenza riguardo ad ogni determinatezza, in un puro "questo" o universale immediato. Il soggetto, in altre parole, viene convertito in quella "cosa del pensiero" ch'è propriamente il predicato, con un'operazione già sostanzialmente analoga a quella attuata poi nella *Fenomenologia* (sulla quale cfr. sopra, Parte seconda, il § 2 del secondo cap.). È ovvio che un "questo" così depurato a "cosa del pensiero," venga poi definito la "riflessione in se stessa,"¹⁴⁰ e che insomma Hegel ritenga che il "questo" (una volta convertito da sostanza "prima" in espressione della sostanza-essenza) non sia altro se non una irradiazione della Totalità.¹⁴¹ Ed è altresì ovvio che un soggetto così esaurito non abbia neppure una funzionalità propria nell'instaurazione del sillogismo, ossia non possa affatto contribuire alla formazione del termine saliente del sillogismo, cioè del termine medio (il quale dovrebbe essere, anche se in Hegel non appare, un termine di *specie*): rispetto alla determinazione del quale il soggetto rimane appunto, come coerentemente Hegel conclude, "indifferente."¹⁴²

Vero è che nel sillogismo non si tratta di porre la determinatezza del soggetto, bensì la sua "necessità" razionale come "azione reciproca," ovvero si tratta di porre "la relazione del soggetto non a questa determinatezza, bensì solo la sua relazione, attraverso quella determinatezza, ad un'altra," e si tratta di farlo in modo "ch'esso soggetto sia di nuovo reciprocamente sussunto sotto l'universale e, in quanto venga determinato come un questo, sia però anche come un tolto [nel-

¹³⁸ *Je. Lo.*, p. 99.

¹³⁹ *Je. Lo.*, p. 101.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 100.

¹⁴¹ Cfr. *ibidem*: "la determinatezza come Totalità, la cui forma [leggi: modo d'apparire] è appunto il questo, l'uno numerico" (cors. n.). L'unicità numerica quantitativa della sostanza (prima) è scambiata con l'unicità del concetto, com'era avvenuto già all'inizio della logica jenense nella dialettica del quanto.

¹⁴² *Je. Lo.*, p. 102.

l'universale].” Ma, soggiunge subito Hegel, “questo togliere del soggetto mediante l'universale, è sempre un togliere determinato, un collegamento determinato con un predicato,” ché il soggetto, “come assolutamente determinato, può esser unito con infiniti altri [predicati] i quali perciò son destinati a *contraddirsi*.” E insomma, con questo collegamento *determinato* con un predicato, verrebbe posta la “accidentalità” del collegamento e non la sua “necessità.”¹⁴³ Qual è il senso di tutto ciò? Che il soggetto sia unito ad un predicato in modo determinato, che il soggetto abbia molti possibili predicati, ch'esso sia un soggetto che convenga a più predicati (e non a quell'*unico* predicato da cui viene esaurito), ciò è una posizione cattiva, da superare al più presto! Hegel, vale a dire, sta qui abbandonando la pur notevole intuizione avuta prima (nella teoria dei giudizi), che il soggetto sia *funzionale* riguardo a molti predicati, partecipe con la propria discrezionalità alla loro formulazione. E il soggetto si rivela al contrario, per Hegel, come un perturbatore della necessità dell'universale, come un fattore che, se entrasse in guisa determinante nella formazione della razionalità del sillogismo, la degraderebbe ad “accidentalità.” Con questo confinare la necessità ad esclusiva espressione dell'universale o predicato, senza reciproca, senza cioè che il soggetto partecipi funzionalmente all'istituzione della necessità, Hegel si apre la via alla definizione speculativa del soggetto come “indifferenza delle infinite determinatezze,” come “unità negativa” o “universale,”¹⁴⁴ o insomma soggetto convertito in predicato.

La conversione si ripercuote subito sulla costruzione del sillogismo, ovvero sul suo termine centrale, il medio. Il medio si conferma come il più generale nei confronti degli estremi, tanto se in esso si realizza il soggetto quanto se vi si realizza l'universale. Il soggetto si realizza quando è divenuto medio, o singolarità divenuta particolarità realizzata, o anzi si realizza come “il medio divenuto se stesso, medio che si dirime negli opposti, verso altro, solo in diversificate relazioni,” e come tale medio il soggetto “è la determinatezza (...) che si riflette in sé.”¹⁴⁵ D'altronde, convertitosi il soggetto in universale, la realizzazione di quest'ultimo sarà analoga a quella già vista per il soggetto: e infatti, esplicitamente, vien detto che “la realizzazione dell'universale sta in ciò, ch'esso è, nel contempo, unità negativa e positiva, come il sog-

¹⁴³ Cfr. *Je. Lo.*, pp. 103-104.

¹⁴⁴ *Je. Lo.*, p. 104.

¹⁴⁵ *Je. Lo.*, p. 105.

getto.”¹⁴⁶ E, in particolare, anche l'universale si realizza come medio quand'è esso, quale universale o “riflessione chiusa in sé,” a dirimersi negli estremi: “l'universale, così com'è per sé, non è in relazione ad un soggetto mediante la determinatezza, ma è al contrario come la riflessione in sé, la quale scinde se stessa *nelle opposte determinatezze* e, ponendo le determinatezze come determinatezze tolte, è la riflessione in sé, chiusa in se stessa.”¹⁴⁷ Per quanto riguarda poi il rapporto di soggetto (singolare) e predicato (universale), l'essenza dell'universale “è di porre come tolta in sé la determinatezza [del soggetto],” e di toglierla però in modo “ch'esso, come universale, non escluda la determinatezza come un che di oppostogli, bensì la ponga come un opposto che gli è identico”¹⁴⁸: il che significa che se il soggetto si realizzava convertendo le proprie caratteristiche in quelle del predicato (universale), l'universale si realizza a sua volta come predicato esclusivo, unico, assorbendo le caratteristiche del soggetto, identificandosi con esso, ossia, in una parola, *sostantificandosi, sostituendosi al soggetto*.

Il movimento del sillogismo si delinea così come un inveramento del singolare nella particolarità (il soggetto diventando medio) e di questa nell'universalità (l'universale diventando medio). Nel sillogismo come “relazione del singolare all'universale mediante il particolare” la via della riflessione è “che il singolare diventa dapprima particolare, rappresentando il proprio sussumere del medio e dell'altro estremo sotto di sé,”¹⁴⁹ con l'avvertenza già vista sopra che il soggetto, in questa prima fase, come “particolarità realizzata,” è “il medio divenuto se stesso” ossia ha la particolarità “universalmente riflessa in sé.”¹⁵⁰ Quest'universale esser-riflesso-in-sé, dovendosi “realizzare” anch'esso rispetto al suo lato appunto universale, diventa base di sviluppo della seconda fase o realizzazione dell'universale. Qui è l'universale ad assumere il posto del medio “e ciò che prima era la natura del medio [il soggetto che da singolare era divenuto particolare] è ora posto come un estremo.” Ma “la relazione dell'universale toglie l'unità negativa [rappresentata dal soggetto passato ad estremo] ed è con ciò *immediatamente unita* con il particolare”; ed un sillogismo siffatto, nel quale l'universale è rappresentato come sussumente, “congionge l'universale con la

¹⁴⁶ *Je. Lo.*, p. 106. Dove, dicendo che l'universale è l'unità negativa e positiva come il soggetto, Hegel intende naturalmente il soggetto già nell'accezione di sostanza-essenza.

¹⁴⁷ *Je. Lo.*, p. 106.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 105.

¹⁴⁹ *Je. Lo.*, pp. 107-108.

¹⁵⁰ Cfr. *Je. Lo.*, p. 105.

particolarità mediante la singolarità ed è il sillogismo dell'*induzione*¹⁵¹: in esso l'universale si è "realizzato" come contemporaneamente universale e particolare ed è confermata, si aggiunga, la convinzione speculativa che ogni opposto è *immediatamente* il proprio altro. In questa congiunzione immediata dell'universale con il proprio opposto (singolare-particolare) si acquieta d'altronde il movimento del pensiero: la "semplice infinità della relazione" che nel "rapporto dell'essere" era trapassata "nell'infinita mediazione" rappresentata dai rapporti della sostanzialità, causalità e azione reciproca, "ritorna, nel rapporto del pensiero, alla calma semplicità della relazione," espressa, in questo congiungimento di universale e particolare (o universale e singolare-particolare), come "relazione dell'uguaglianza."¹⁵²

L'affinità generale della sezione jenense sul sillogismo con il terzo capitolo ("Il sillogismo") di *Scienza d. log.*, vol. III, e con i §§ 181-193 dell'*Enciclopedia*, — e ferme restando naturalmente le notevoli differenze interne: soprattutto la forma diadica della trattazione nel manoscritto jenense, — sta a nostro avviso in due punti: la svalutazione dei giudizi nei confronti del sillogismo e la concezione del "medio" come più generale (più indeterminato) che non gli estremi.

Le ripercussioni di questi due punti sullo Hegel maturo sono di non poca gravità. Che Hegel non tenga conto delle caratteristiche che i giudizi devono avere affinché possano essere collegati in sillogismi validi, ciò è confermato da lui stesso quando nel § 187 dell'*Enciclopedia* dice espressamente, a proposito della seconda e terza figura del "sillogismo dell'esistenza," che "quali altre determinazioni debbano avere le proposizioni, se debbano essere universali ecc. o negative, per produrre una conclusione *esatta* nelle varie figure, è questa una ricerca *meccanica*, che, a cagione del suo vuoto meccanismo e della sua mancanza di significato, giustamente è caduta in dimenticanza." Essendo i giudizi svalutati a favore del sillogismo, che rispetto a loro è l'unità ricostituita rispetto alla scissione, Hegel elimina ossia dalla teoria del sillogismo quelle condizioni della sua validità (o esattezza) che sono l'universalità, la particolarità, l'affermatività e la negatività dei giudizi che lo compongono.

¹⁵¹ *Je. Lo.*, p. 107 (cors. n.). La "realizzazione" del soggetto, qual era proposta nella prima fase del movimento sillogistico, si concludeva con il sillogismo della "definizione" (*Je. Lo.*, p. 105). Anche nella *Grande Logica* il sillogismo dell'induzione, appartenente ivi ai sillogismi della riflessione, ha lo schema dell'universalità e particolarità mediate dalla singolarità. — Ciò che debba poi intendersi propriamente per "definizione" Hegel lo dirà nel manoscritto poco dopo, nella sezione dedicata alla "proporzione."

¹⁵² Cfr. *Je. Lo.*, p. 108.

Il risultato è però allora la facilità con cui Hegel stesso, declassando il rigore matematico delle regole sillogistiche a pura "ricerca meccanica," basa le proprie deduzioni su sillogismi che sono sofismi. Così dicasi della deduzione sillogistica dell'identità di Essere e Nulla: il puro Essere è immediato, il Nulla è immediato, dunque il Nulla è il puro Essere (o scambiando le premesse) il puro Essere è il Nulla. Ma la logica pone un divieto a simile sillogizzare, ché un sillogismo siffatto (appartenente alla seconda figura, essendo il termine medio, lo "immediato," predicato tanto nella prima quanto nella seconda premessa) equivarrebbe all'analoga conclusione assurda: che, essendo "X" una lettera dell'alfabeto ed essendolo anche "U," "X" sia uguale ad "U"¹⁵³; e questa conclusione avviene in effetti perché non è stata rispettata la regola che il sillogismo debba avere la prima premessa *maggiore* della seconda ("il puro Essere è immediato" e "il Nulla è immediato," "X è una lettera dell'alfabeto" e "U è una lettera dell'alfabeto," sono invece premesse che hanno *pari estensione*, senza che nelle coppie di premesse le seconde premesse siano con le prime in un rapporto di sussunzione). Il sillogismo che dalle premesse dell'immediatezza tanto dell'essere quanto del Nulla inferisce l'identità di Essere e Nulla, avrebbe potuto, se svolto rigorosamente, concludere soltanto con la tautologia che Essere e Nulla sono, appunto, entrambi immediati.

La conclusione non tautologica, ma positivamente assertoria che Hegel intende invece dare (nella fattispecie Essere=Nulla), deriva dalla concezione speculativa del sillogismo per cui il termine medio può essere *indifferentemente* tanto il singolare quanto il particolare quanto l'universale, cioè tanto l'individuo quanto la specie quanto il genere. Dove quest'indifferenza del medio ha la ragione in ciò che per Hegel individuo e specie sono propriamente dei simboli o rappresentazioni del genere, e il sillogismo vero, speculativamente significativo, è insomma quello che ha per medio il *genere*, genere che *media se stesso*.¹⁵⁴

¹⁵³ Cfr. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, vol. I, pp. 105-106; e vedi anche p. 118.

¹⁵⁴ Riguardo a quest'indifferenza speculativa del medio cade a proposito l'ironia di MARX contro la *duplicatio medii* così instaurata: "Il principe dovrebbe dunque [secondo Hegel: si tratta del modo in cui H. applica il sillogismo nella *Filosofia del diritto*] essere, nel potere legislativo, il termine medio fra il potere governativo e l'elemento [politico-] di classe; ma il potere governativo non è termine medio fra esso e la società [politico-] di classe [o costituzionale], e questa termine medio fra esso e la società civile? Come farebbe il principe a mediare ciò di cui esso abbisogna come di suo medio, per non essere un estremo unilaterale? Qui si affaccia tutto l'assurdo di questi estremi che, alternativamente, ora giuocano il ruolo dell'estremo e ora il medio. Sono teste di Giano, che ora si mostrano davanti e ora di dietro e davanti hanno un carattere diverso che di dietro. Ciò che dapprima si determina come medio fra due

Una simile concezione del sillogismo contravviene però profondamente alla legge intima del sillogismo la quale vieta che il medio sia indeterminato (abbia cioè quell'*indeterminatezza* ch'è propria del *genere*) ed esige al contrario ch'esso, "attraverso cui il sillogismo si sviluppa, risulti sempre meno esteso del primo estremo."¹⁵⁵ A contravvenire ora

estremi si presenta ora esso stesso come estremo, e l'uno dei due estremi, che attraverso quello era stato mediato con l'altro, si ripresenta ora come estremo (perché nella sua *distinzione* dall'altro estremo) fra il suo estremo e il suo medio. È un complimentarsi a vicenda. Come quando uno s'intromette fra due litiganti e uno di questi a sua volta s'intromette fra l'intermediario e l'altro litigante. È la storia del marito e della moglie che leticavano e del medico che voleva fare da conciliatore, onde la moglie dovette intromettersi fra il medico e il marito e questi fra la moglie e il medico. È come il leone che nel *Sogno di una notte d'estate* grida: "io sono un leone e non sono un leone, io sono Snug." Così ogni estremo è qui ora il leone dell'opposizione e ora lo Snug della mediazione. Quando un estremo grida: "ora sono io termine medio," gli altri due non possono toccarlo, ma solo possono colpire l'altro ch'era estremo prima. Si vede ch'è un'associazione battagliera in fondo al cuore, ma troppo timorosa dei lividi per battersi realmente; e i due che vogliono battersi si contengono in modo che il terzo, che nel frattempo interviene, debba prendere le percosse, e allora si ripresenta uno dei due come terzo, e così a forza di prudenza non giungono ad alcuna decisione. Questo sistema di mediazione procede anche come quell'uomo che vuole battere l'avversario, ma deve anche proteggerlo, d'altra parte, contro altro avversario dai colpi, e così in questa doppia occupazione non giunge a compiere la sua faccenda. È singolare che Hegel che riduce questa assurdità della mediazione alla sua espressione astratta, logica, quindi pura e intransigibile, la designa al tempo stesso come *mistero speculativo* della logica, come il rapporto razionale, come il sillogismo. Estremi reali non possono mediarsi fra loro, proprio perché sono reali estremi. Ma neanche abbisognano di alcuna mediazione, ché sono di opposta natura. Non hanno niente di comune l'uno con l'altro, non si richiedono l'un l'altro, non si integrano l'un l'altro. L'uno non ha nel suo seno brama, bisogno, anticipazione dell'altro. (Ma quando Hegel tratta universalità e singolarità, gli astratti momenti del sillogismo, da reali opposti, è questo precisamente il dualismo fondamentale della sua logica. Il resto in proposito appartiene alla critica della logica hegeliana.) Abbiamo dato per intero il lungo capoverso della *Critica d. filos. heg. d. dir. pubbl.* (*Op. filos. giov. cit.*, pp. 120-121) perch'esso ci sembra insostituibile nella sua pregnanza.

¹⁵⁵ ARISTOTELE, *Primi Analitici*, I, 31 (in *Organon cit.*, p. 177). Il medio "meno esteso del primo estremo" è la specie, e un sillogismo che non abbia come "medio" la specie, ma il genere, può concludere solo il più generale, avere cioè una conclusione che è una astrazione solo *generica*. Un'astrazione siffatta però, interverrà MARX contro Hegel nella *Critica d. filos. heg. d. dir. pubbl.*, non spiega nulla: "una spiegazione che non ci dà la differenza specifica non è una spiegazione" e, a fermarsi ad essa, "i soggetti reali sono e restano delle determinazioni inconcepite, perché non concepite secondo la loro specifica essenza" (*Op. filos. giov. cit.*, p. 22). Quest'acceso marxiano, commenta M. Rossi, *Introduzione ecc.*, cit., p. 75, è di un'importanza "incalcolabile" al fine della critica della dialettica hegeliana, in quanto "la richiesta d'una *differenza specifica* che *determini* o *definisca* nella loro concretezza gli elementi in oggetto, non può esser soddisfatta, evidentemente, da un'autonoma dialettica delle forme, bensì soltanto da quel rapporto logico criticamente inteso, in cui nella *specie* confluiscono le *eterogenee* istanze della particolarità (*necessaria* e non contraddittoria) dell'*individuo* e dell'*universalità* (problematica) del *genere*." Con il rilievo conclusivo (*ibidem*), che con quest'istanza d'una differenza specifica Marx si ricollega, come a suo antecedente storico-filosofico, all'antiplatonismo di Aristotele: oltretutto, sappiamo, alla lezione kantiana della

a questa regola e a far subentrare indifferentemente alla specie come vero termine medio, il genere e l'individuo (come simbolo del genere), il sillogismo diventa un sofisma che s'esprime in cattive tautologie e formalismi, come ebbe ad accorgersi K. Ph. Fischer.¹⁵⁶

Così, per quanto riguarda in particolare il sillogismo che mediante la comune attribuzione (di genere) dell'immediatezza tanto all'Essere quanto al Nulla conclude la loro identità, l'errore sta appunto nell'introdurre indebitamente, come medio, il *genere* (di "immediatezza"), genere che dovrebbe in tal modo, speculativamente, mediare se stesso. Avevamo già visto sopra, del resto, che l'impostazione speculativa della dialettica permette a Hegel di concludere solo il "più generale" e non lo specifico (vedi Parte prima, il § 3 del quarto cap.). Ma è estremamente significativo che Hegel abbia trasportato di peso nella dottrina del sillogismo la convinzione del medio come totalizzazione degli estremi: e che, così facendo, egli sia incorso in una vera e propria metabasi in altro genere, contaminando il termine medio *logico* del sillogismo con il "medio" *metafisico* della mediazione speculativa o totale. Una contaminazione, questa, fra dottrina logica e presupposti metafisici, la quale corre attraverso tutta la trattazione del concetto, del giudizio e del sillogismo, ed ha reso gli interpreti perplessi a tal punto da proporre di espungere dalla logica hegeliana quella trattazione che, con le contaminazioni a cui dà luogo, non rappresenterebbe che un *hors d'oeuvre*.¹⁵⁷

Se queste sono le ripercussioni assai gravi che ha sullo Hegel maturo la affinità fra il manoscritto jenense e la *Grande Logica* circa la svalutazione dei giudizi e l'accezione del medio come "più generale," la differenza che v'è fra le due logiche nello sviluppo interno del sillogismo fa invece evitare allo Hegel jenense il non poco pesante formalismo della successione dei sillogismi nella *Grande Logica*. È la tratta-

non coincidenza di esistenza ed essenza. Quell'istanza, aggiungiamo, verrà poi da Marx sviluppata, quattordici anni dopo la *Critica*, nella teoria logica dell'astrazione specifica o determinata (*scientifica* rispetto all'infecunda astrazione *generica*!) contenuta nell'*Introduzione* (1857) a *Per la critica dell'economia politica* (1859).

¹⁵⁶ Cfr. K. PH. FISCHER, *Speculative Charakteristik ecc.*, cit., pp. 303-304: è in quanto Hegel "scambia le differenti determinazioni dell'unità del sillogismo, tentando di far assumere *anche* al singolare e all'universale il posto di termine medio o principio mediatore che in realtà può esser occupato solo (...) dalla particolarità, e con ciò, con questo scambio delle determinazioni concettuali, *identificando* egli i termini," è in quanto Hegel fa ciò, che si spiega il formalismo tautologico di quel "sillogismo assoluto" in cui le tre parti del sistema (l'idea logica, la natura, lo spirito) dovrebbero costituire scambievolmente il medio e gli estremi.

¹⁵⁷ Cfr. I. H. FICHTE, *Beiträge ecc.*, cit., pp. 889-93, 957-58.

zione diadica dei sillogismi ad evitargli, nella fattispecie, la poco convincente successione di sillogismi dell'esistenza, della riflessione e della necessità, la quale diventerà invece un punto fermo a partire già dalla *Propedeutica* di Norimberga. Ma è poi una successione la quale sembra dettata più dalla preoccupazione di applicare anche qui il modulo triadico, che non dalla necessità immanente che dall'un sillogismo debba nascere proprio quell'altro e non magari uno diverso. Sono in particolare i sillogismi dell'esistenza (quelli definiti dal § 172 dell'*Enciclopedia* come concernenti la "qualità immediata e perciò sensibile") ad apparire scarsamente probanti perché, come s'è accorto Trendelenburg, non si sa in cosa essi si distinguano dal successivo sillogismo dell'onnità. Per Hegel la differenza consisterebbe in questo: che il sillogismo dell'esistenza è del tipo: il verde è piacevole, la pittura è verde, dunque la pittura è piacevole, mentre il sillogismo dell'onnità non si accontenta dell'astrazione di "verde," ma raccoglie *tutte* le cose verdi, con una concatenazione del tipo: ogni cosa verde è piacevole, la pittura è piacevole, dunque etc.¹⁵⁸ Trendelenburg obietta che in realtà già "il verde" del sillogismo dell'esistenza significa "tutte le cose verdi" ed ha quindi carattere di onnità.¹⁵⁹ Avviene lo stesso per il rapporto fra il sillogismo dell'onnità e il sillogismo categorico: anche qui il sillogismo dell'onnità non è che un altro termine per definire il sillogismo categorico, che entrambi hanno carattere di necessità.¹⁶⁰

Ma nello Hegel della *Grande Logica* il sillogismo deve compiere un'impresa ancora maggiore di quella di produrre dal proprio seno le sue varie forme. L'ultima forma del sillogismo deve produrre addirittura il mondo dell'oggettività. "Il sillogismo," è detto in *Scienza d. log.*, III, p. 178, "è *mediazione*, il concetto completo nel suo *esser posto*. Il movimento suo è il togliersi di questa mediazione nella quale nulla è in sé e per sé, ma ciascuno è solo per mezzo di un altro. Il risultato è quindi una *immediatezza* che è posta per il togliersi *della mediazione*, un *essere* il quale è insieme identico colla mediazione ed è il concetto, che ha ristabilito se stesso dal suo *esser altro* e nel suo *esser altro*. Questo *essere* è perciò una *cosa* che è *in sé e per sé*, — l'*oggettività*." È giustificato questo passaggio? Già con Trendelenburg la critica risponde di

¹⁵⁸ Cfr. *Scienza d. log.*, vol. III, p. 159.

¹⁵⁹ Cfr. *Logische Unters.* cit., vol. II, pp. 331-32. Né il dilemma si risolve ammettendo che la premessa maggiore del sillogismo dell'esistenza voglia significare solo che "qualche verde," cioè solo *quel* verde percepito, è piacevole. Una simile proposizione non potrebbe mai avere la forza di diventare premessa maggiore, a meno che essa non venga surrettiziamente potenziata ad onnità.

¹⁶⁰ TRENDELENBURG, *Log. Unters.*, vol. II, p. 344.

no. Con il superamento della mediazione si ritorna (secondo lo schema triadico) all'immediatezza. Ma non è quest'immediatezza la pura soggettività interiore da cui, quale primo momento del sillogismo (sillogismo dell'esistenza o immediato), si era partiti? E com'è possibile che in questa soggettività *interiore* appaia quel mondo *esteriore* oggettivo, che verrà poi trattato, subito dopo, nel meccanismo, nel chimismo, nella teleologia? O non è piuttosto che con Hegel facciamo "un salto da questa automediantesi e quindi immediatamente indipendente cosa del pensiero, al mondo dell'oggetto, *come se* questo mondo fosse *realmente dedotto*?"¹⁶¹ E non è, questo sillogismo che opera il "salto," una manifestazione fra le più pregnanti di quel "processo di pensiero" da Hegel trasformato "addirittura in soggetto indipendente col nome di *Idea*," in "demiurgo del reale, che costituisce a sua volta solo il fenomeno esterno dell'idea o processo di pensiero": sostantificazione del processo di pensiero in demiurgo reale contro la quale vivacemente protesta il Marx critico di Hegel?¹⁶²

Né, si potrebbe aggiungere, il procedimento di totalizzazione per cui il sillogismo, oltre ad essere sillogismo, dovrebbe essere *anche* tutto il reale o per cui tutto il reale (mondo oggettivo) non dovrebbe essere che il sillogismo, è corretto da un punto di vista anche solamente formale. E può essere istruttiva, al riguardo, la precisazione mossa dallo Stammler allo hegeliano Hanusch. Stammler, protestando contro lo "imiserimento che ha di fatto invaso alcune schiere di hegeliani" e il quale si esprime nella convinzione che "tutta la effettiva realtà sia solo un sillogismo," osserva: "È avvenuta qui una estensione [indebita] del termine 'sillogismo,' la quale si può desumere, come tendenza, dalla seguente definizione di Hanusch: 'Ogni sillogizzare, poggiando esso sulla connessione del concetto, consiste nel collegare dei dati momenti in un Intiero, ossia nel sillogismo.' Se in questa definizione si togliesse l'ultima clausola della determinazione concettuale o se si attribuisse alla parola 'sillogismo' un'estensione che abbracci tutte le cose, di modo che 'sillogismo' significhi il concatenamento di *momenti* contenuti in una qualunque cosa arbitraria, allora l'esorbitante onnipotenza del sillogismo diventerebbe un fatto compiuto."¹⁶³ Come, in effetti, è un fatto com-

¹⁶¹ Cfr. *ivi*, vol. II, pp. 345-47 (cors. n.).

¹⁶² K. MARX, *Poscritto alla seconda edizione del Capitale*, in *Il Capitale*, tr. ital. cit., I/1, p. 28.

¹⁶³ G. STAMMLER, *Deutsche Logikarbeit* ecc., cit., pp. 87-88; cfr. J. J. HANUSCH, *Handbuch der Logik*, Prag, 1850, § 53, p. 46.

più in tutta la sezione sull'“oggettività” della *Grande Logica*, sezione ch'è poi solo un'anticipazione della filosofia della natura.

Ma infine, davanti a quella totalizzazione o salto mortale vero e proprio per cui il sillogismo si rovescia in oggettività esteriore, viene il sospetto che anche qui si sia ancora in presenza della contraddizione fondamentale, e più intima e nascosta, del metodo speculativo. Nella teoria del sillogismo la forma è stata distaccata dal contenuto, nel duplice senso che le differenze (o discrezionalità) del contenuto non partecipano all'inveramento della forma e che la forma diventa la Totalità che esaurisce il contenuto.¹⁸⁴ Eppure il contenuto rimane insopprimibile ed è anzi il *tacito ricorso* ad esso a rendere possibile comunque la formulazione dei sillogismi (basti pensare al caso dei sillogismi dell'*esistenza*, concernenti la qualità “immediata” e perciò “sensibile”!). E allora sembra possibile e lecito inferire che sia anche sempre quel ricorso a permettere in effetti che, alla fine della teoria del sillogismo, al momento del salto mortale, la base per poterlo fare sia comunque ancora il contenuto che, sappiamo, è inconfessatamente presente fin dall'inizio (quantunque debba, anche fin dall'inizio, esser eliminato nell'intenzione di Hegel dalla Totalità della forma), e non fa, al momento del salto, che ricomparire e fornire le determinazioni effettive (e *infeconde, travisate*, perché ormai incontrollate!) per la trattazione del mondo *esteriore*, degli oggetti *empirico-concreti* del meccanismo ecc.

Il manoscritto jenense, è doveroso ricordarlo, ha evitato al sillogismo questo salto mortale e continuerà ancora per molte pagine, dopo il sillogismo, a trattare questioni connesse con i rapporti del *pensiero* e non degli oggetti empirico-concreti, riuscendo così a mantenere una struttura interna che, in questo punto, risulta più convincente (o coerente) rispetto alla *Grande Logica*. Però, se il manoscritto evita il salto al sillogismo, non lo eviterà più tardi allo Spirito assoluto, destinato a capovolgere nella natura come propria alienazione.

¹⁸⁴ È indicativo che anche nella dottrina del sillogismo Hegel consideri con sospetto l'eventualità sia di una forma che non esaurisca le differenze del contenuto quanto di un soggetto che “per mezzo dello stesso *medius terminus* può esser riferito a *differenti universali*” (*Encicl.*, § 184). Una simile connessione di contenuto e forma, in cui la forma sarebbe un universale libero che conviene a parecchi soggetti empirico-concreti, è sprezzantemente definita “del tutto *accidentale*” (*Encicl.*, *ivi*).

La conoscenza di ragione

1. L'interesse della terza suddivisione del manoscritto jenense (“III. La Proporzione”: pp. 108-129) sta in ciò, che dopo la trattazione almeno formalmente diadica di giudizi e sillogismi vi ritorna con forza la struttura triadica, che Hegel questa struttura la definisce esplicitamente come il *suo* metodo,¹ e che il momento conclusivo della “proporzione,” il “conoscere,” è nel contempo il primo momento non più della logica, ma espressamente della metafisica.

La “proporzione” è, intanto, “l'identità dei due rapporti” precedenti dell'essere e del pensiero: nella “proporzione” il concetto è “realizzato,” ossia ha conservato se stesso ponendo in sé, come sillogismo, i suoi due lati che nel giudizio si erano separati: ossia poi il concetto è “ritornato” nel circolo di se stesso, essendosi l'assoluta ineguaglianza degli estremi trasformata nel proprio opposto, nell'assoluta uguaglianza.² E la “proporzione” è poi, quale momento dialettico, anch'essa tripartita in *definizione, divisione e conoscere*. La natura della definizione è lo *immediato ricondurre* il soggetto all'universale,³ l'immediata coincidenza ossia, dell'individuo con il genere. L'esempio addotto da Hegel non lascia dubbi: quando si tratta di definire una cosa “vivente,” organica, ad es. un vegetale, bisogna determinarlo “secondo ciò per cui esso si *mantiene* come universale, pur muorendo come individuo, ossia secondo il *rapporto di genere*.”⁴ E la relazione logica è qui quella che il soggetto

¹ ROSENKRANZ (*Hegel's Leben* ecc., cit., p. 109) conferma che Hegel chiama qui “proporzione” ciò che più tardi chiamerà “metodo.”

² Cfr. *Je. Lo.*, p. 108.

³ Nella definizione “il soggetto, come determinatezza posta e riflessa in se stessa, è un reale ch'è immediatamente fuso [zusammengeschlossen], nella sua determinatezza, con l'universale” (*Je. Lo.*, p. 108), è un Uno che “è immediatamente, nel suo esser-altro, identico con il proprio concetto, con l'universale” (*Je. Lo.*, p. 109), e insomma “l'Uno [individuo singolo] è esso stesso l'universale nella sua determinatezza” (*Je. Lo.*, p. 110).

⁴ *Je. Lo.*, p. 109.