

Leonardo Manfrini

leonardo.manfrini@unimi.it

L'idea assoluta come *metodologia della vita*.

«L'azione permanente della vita è quindi l'idealismo assoluto».

(G. W. F. Hegel, *Enz.*, § 337, Z)

«Ma chi, come il cane di Rabelais, "bestia filosofa", invece di lasciare stare l'osso, lo addenti or di qua or di là, lo stritoli, lo sminuzzi e lo succi, si ciberà alfine del sostanziale midollo».

(B. Croce, *Saggio sullo Hegel*)

Legenda.

WdL I B = *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: *Die objective Logik*, Erster Buch: *Die Lehre vom Sein 1832*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, F. Meiner, Hamburg 1985.

WdL III = *Wissenschaft der Logik*, Zweiter Band: *Die subjective Logik 1816*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, F. Meiner, Hamburg 1981. Tr. it. di A. Moni, riveduta da C. Cesa, con Introduzione di L. Lugarini, *Scienza della logica*, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 1981.

PhG = *Phänomenologie des Geistes*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, F. Meiner, Hamburg 1980. Per la traduzione italiana della *Vorrede* abbiamo utilizzato la traduzione a cura di G. Gembillo e D. Donato, *Prefazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, che sulla storiograficamente consolidata terminologia della traduzione De Negri, presenta una prosa più vicina all'italiano moderno.

Enz. = *System der Philosophie*, in *Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe*, Bd. 8-9-10, hrsg. von H. Glockner; trad. it., in 3 voll., *La scienza della logica*, a cura di V. Verra, UTET, Torino 2010; *Filosofia della natura*, a cura di V. Verra, UTET, Torino 2006.

Si è scelto di fare riferimento a questa edizione per gli *Zusätze*, indicati in abbreviazione con Z.

Premessa.

«Hegel voleva comprendere la “vita”. Come fare questo diversamente che facendo della “vita” (nel senso più ampio) la verità assoluta e tutta la verità?»¹. Con queste parole Théodore Geraets, in una conferenza del 1982 all’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, commentava l’hegeliana *idea assoluta* scorgendo in essa uno dei punti di apertura del suo sistema. Nella storia della critica interpretativa una lettura vivente della filosofia del pensatore di Stoccarda è stata da più parti indicata come chiave ermeneutica per entrare in un pensiero ancor oggi molto fecondo. Nano sulle spalle dei giganti della autorevole e polifonica tradizione interpretativa del filosofo tedesco, vorrei anch’io con questo *paper* testare l’efficacia di una lettura vivente della sua filosofia. Con pensiero vivente voglio intendere una conoscenza che non solo abbia come oggetto la vita, ma che sia essa stessa vita, superamento di tutte le unilaterali scissioni e astrazioni dell’intelletto e coglimento di quella che Hegel considera la Cosa stessa del pensiero: l’idea, che la filosofia come conoscere concettuale² afferra come il «*punctum saliens* di ogni vitalità»³ e di ogni contenuto, come la vita immanente di ogni fenomeno⁴. In particolare vorrei testare se l’ultimo capitolo della *Wissenschaft der Logik*, possa essere letto come una *metodologia della vita*. È infatti nel metodo - il quale occupa la gran parte della trattazione dell’idea assoluta - che si esaurisce il percorso della logica prima del culmine rappresentato dal passaggio dall’idea logica alla natura.

¹ T. F. Geraets, *Lo spirito assoluto come apertura del sistema hegeliano*, Bibliopolis, Napoli 1985, p. 69.

² «Il punto di vista del concetto è in generale quello dell’idealismo assoluto, e la filosofia è conoscere concettuale», *Enz.* § 166, Z, tr. it. p. 378.

³ *Ivi*, § 166, Z, tr. it. p. 389.

⁴ In quest’ultimo capitolo della *Wissenschaft der Logik* questa esigenza del conoscere è così espressa in riferimento al Platone e al pensiero greco: «Considerar cioè le cose in sé e per se stesse, da un lato di considerarle per la loro universalità, dall’altro poi di non sviarsi da loro ed attaccarsi a circostanze, esempi e paragoni, ma di avere innanzi a sé unicamente le cose e portare alla coscienza quel che vi è in esse di immanente» (242, 942). Su questa esigenza Hegel fonda la «struttura fenomenologica della scienza»; per approfondirne i suoi caposaldi cfr. L. Lugarini, *L’idea hegeliana del sapere assoluto*, in «Il Pensiero», VII, 1962/1-2, p. 115 e segg.

L'idea, «unico oggetto e contenuto della filosofia»⁵, è una delle espressioni ricorrenti nel corpus hegeliano ritrovandosi a essere uno tra i termini più utilizzati in sintagmi di diverso genere⁶. In questa sede ci basti considerare ciò che del sintagma *die absolute Idee* ci suggerisce lo stesso Hegel. L'idea assoluta è in questo luogo presentata, dal punto di vista del contenuto, come «essere, vita che non passa, verità di sé conscia, [...] tutta la verità» (III 236, 935), e dal punto di vista della forma, come «ritorno alla vita» che «ha in sé la suprema opposizione» (III 236, 935). Al culmine dello sviluppo della logica la precipua considerazione dell'idea nella guisa del metodo rappresenta proprio il movimento di ritorno alla vita su accennato, e in tal senso è da leggere a mio avviso una continuità sin dalla riflessione giovanile, che verrà mostrata in particolare attraverso il richiamo di alcuni luoghi della *Vorrede* della *Phänomenologie des Geistes*. Cercherò di mostrare in che termini, infine, l'idea assoluta sia da considerarsi come la coincidenza tra contenuto e metodo, prodromo alla esposizione di questa stessa vita come *sistema*. Sulla scorta di questo *fil rouge* interpretativo però il nostro compito sarà di seguire pedissequamente il movimento esposto dal metodo per tentare di capire cosa significhi questo «ritorno alla vita». Per svolgere quest'ipotesi – con aderenza al testo – esporrò il metodo e la sua costituzione in quelle che Hegel chiama «determinazioni del concetto» e loro «relazioni» procedendo ad una loro analisi. Esse sono principalmente due: il «cominciamento» e il «cominciamento dell'andar oltre», ovvero lo «sviluppo», in cui verrà descritto il momento propriamente «dialettico» del metodo assoluto, che verrà seguito nei suoi momenti: si disegnerà quella struttura sillogistica che rispecchia il procedere della ragione come vita. Si noterà infine una discrepanza di formulazione riguardo all'esposizione del metodo tra *Wissenschaft der Logik* del 1816 e la compendiosa *Logik* dell'*Enzyklopädie*, che vorrei presentare alla discussione.

⁵ Per rendere più scorrevole la lettura e non appesantire l'apparato di note in riferimento alla *Wissenschaft der Logik*, metterò direttamente tra parentesi nel corpo del testo il riferimento della pagina dell'edizione tedesca seguita da quella della traduzione italiana. Per la nota bibliografica completa si confronti la “legenda”.

⁶ Sull'utilizzo dei sintagmi formati con il termine “*Idee*”, introduttivamente cfr. V. Verra, «*Idee*» nel sistema hegeliano, in *Su Hegel*, a cura di C. Cesa, pp. 144-145.

Idea assoluta, logicità e vita.

Inizierei con un piccolo riepilogo di contesto. L'idea assoluta è risultata l'identità dell'idea teoretica e di quella pratica, le quali, considerate nella loro unilateralità sono da considerarsi come una «sintesi del tendere» (III 236, 935). Cosa ha di mira questo tendere? Giustamente il Moni osserva che lo scopo di entrambe è quel «sapere che è un fare»⁷, un fare che consiste in un sapere. Il conoscere investigativo (idea teoretica) è apparso unilaterale rispetto a questo scopo poiché per esso la verità è sempre un fuori di sé, mentre il fare finito (idea pratica) è unilaterale poiché lo scopo è una volta raggiunto un mero mezzo. Dunque solo l'idea assoluta espone quel movimento che coincide con il suo scopo, vita che è essa stessa vita si dirà, e nel suo intimo movimento consiste l'unico metodo della filosofia. Siamo al compimento di quel terzo «orizzonte di comprensione dell'essere»⁸, come è stato definito da Lugarini, che è la logica soggettiva o dottrina del concetto. Abbiamo già richiamato come l'idea assoluta sia l'«unico oggetto e contenuto della filosofia» e da questo punto di vista Hegel ci avverte che Natura e Spirito non sono che maniere della manifestazione dell'esserci (*Dasein*) dell'idea, che è in grado di cogliersi come tale (in maniera adeguata) nell'arte e nella religione (cfr. III 236, 936). La filosofia, condividendo con queste ultime il contenuto e lo scopo di cogliere/afferrare l'idea, è però la suprema guisa: il concetto. Il concetto è ciò che abbraccia «le configurazioni della finità reale e ideale, come pure quelle dell'infinità e santità, e le comprende e comprende se stesso» (III 236, 936). Ora, nell'ambito del concetto, cioè nella considerazione filosofica, anche la logicità dell'idea assoluta può essere considerata una sua guisa, la quale, peculiarmente, invece di indicare una determinatezza della forma, indica la «forma infinita» (III 237, 936), come tale universale, in cui tutte le determinatezze sono come «inviluppate». L'elemento logico può perciò essere considerato come il germe⁹ della vita del concetto, l'embrione dell'idea che in sé contiene il proprio sviluppo. È Hegel stesso a fornirci questa ipotesi retrospettiva per la lettura dell'intera *Wissenschaft der Logik*, quando nella *Prefazione* del 1831, vero

⁷ A. Moni, nota 1 p. 935.

⁸ L. Lugarini, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la «Scienza della logica»*, Guerini e Associati, Milano 1998, p. 14 e pp. 431-433.

⁹ Ha posto l'attenzione sull'inizio come germe G. Severino, *Inconscio fondamento abisso nella «Scienza della logica» di Hegel*, in «Il Pensiero», XXXIII, 1993, p. 54.

e proprio «testamento speculativo»¹⁰, egli afferma che il filosofo «ha davanti a sé, racchiuso in questo germe [il più semplice, il semplice stesso], l'intero sviluppo» (I B 18, 19-20). Questa concezione germinale, genetico-vivente dello sviluppo dell'assoluto come idea, vedeva già nella *Vorrede* della *Phänomenologie des Geistes* un suo luogo di coerente articolazione. Oltre alle metafore celeberrime del neonato e della ghianda/quercia, significativamente tratte dalla sfera del vivente¹¹, da un punto di vista concettuale risulta già delineata l'associazione di vita e concetto in funzione genetico-trascendentale per l'articolazione della scienza. Noto a margine come in tal senso la *vexata quaestio* della collocazione della *Phänomenologie des Geistes* nel contesto sistematico assumerebbe tutt'altro rilievo se si considera la possibile priorità interpretativa della coppia vita-concetto come genesi trascendentale. Ma è a questo punto utile richiamare gli elementi della caratterizzazione vitale del pensiero presenti nella *Vorrede* della *Phänomenologie des Geistes*, per poi continuare nella lettura analitica di quest'ultimo capitolo della *Wissenschaft der Logik* con l'adeguata avvedutezza. Il nucleo centrale da trattenere è a mio avviso racchiuso nell'espressione *die lebendige Substanz*. Dopo aver inteso la sostanza come soggetto, Hegel la specifica come *lebendige*:

La sostanza vivente è inoltre l'essere, il quale è in verità *soggetto* o, che è lo stesso, è in verità reale, ma soltanto se essa è il movimento del porre se stessa, o la mediazione del divenir-altro-da-sé con se stessa. Essa come soggetto è la pura e *semplice negatività* e, proprio per questo, è la divisione del semplice in due, o la duplicazione opponente, che è ancora la negazione di questa diversità indifferente e della sua opposizione: solo questa *ricostituentesi* uguaglianza o la *riflessione entro l'esser-altro in se stesso* – non una unità originaria come tale, né una unità immediata come tale, è il vero. Esso è il divenire di se stesso, il circolo che presuppone e che ha all'inizio la propria fine come proprio fine, e che solo attraverso il processo di realizzazione e la propria fine è reale.¹²

¹⁰ L'espressione è di F. Chiereghin, *Pensiero e linguaggio nella «Scienza della logica» di Hegel*, in «Teoria», XXXIII, 2013/1, p. 155.

¹¹ *PhG*, *Vorrede*, 14-15, tr. it. pp. 32-33.

¹² *Ivi*, p. 18, tr. it. pp. 36-37. Vale la pena citare il passo originale: «Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, ebendadurch die Entzweigung des

Ora non mi voglio soffermare sulla scansione del movimento logico-dialettico della sostanza – che avremo modo di osservare in maniera analoga tra poco a proposito del metodo nella scienza della logica –, quanto sul chiarire in che termini sia da intendersi l'aggettivo *lebendige* in relazione alla sostanza. Mi sia concesso una semplificazione formale¹³. Abbiamo visto che la sostanza è l'essere che è da intendersi come soggetto, cioè, specifica Hegel, come «il movimento del porre se stessa, o la mediazione del divenir-altro-da-sé con se stessa», di cui la «semplice negatività» è il motore che fa del vero «il divenire di se stesso, il circolo che presuppone e che ha all'inizio la propria fine come proprio fine». Quindi la sostanza è da intendersi come soggetto in quanto circolare automovimento, quel carattere immanente che, letteralmente e aristotelicamente, anima il contenuto. «L'anima automoventesi»¹⁴ è quindi l'interiore vita della cosa; cioè una cosa è viva se automoventesi, dove i due significati si rispecchiano reciprocamente e sono coestensivi, come si può desumere da un altro passo della *Vorrede* dove, parlando della «determinazione intuitiva», della «costruzione», si afferma che essa «secondo un'analogia superficiale» viene fatta valere «al posto della vita interiore e dell'automovimento»¹⁵ della cosa. In questo suo automovimento vitale la sostanza è soggetto e possiede in sé il suo sviluppo e di conseguenza il «vero è l'intero. Ma l'intero è soltanto l'essenza che si compie mediante il proprio sviluppo. Dell'assoluto bisogna dire che esso è essenzialmente risultato, che solo alla fine è ciò che è in verità»¹⁶.

Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst- nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzen und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist».

¹³ La semplificazione sillogistica potrebbe essere così rappresentata:

Sostanza = soggetto
 Soggetto = automovimento
 Automovimento = vita.
 Perciò → Sostanza = vita.

¹⁴ «La scienza può organizzarsi solo mediante la vita propria del concetto; la determinatezza dello schema esteriormente applicata all'esserci, nella scienza è l'anima automoventesi del contenuto realizzato», *PhG*, *Vorrede*, 38, tr. it. p. 58.

¹⁵ *Ivi*, 37, tr. it. p. 56.

¹⁶ *Ivi*, 19, tr. it., p. 37

Con questo breve affondo possiamo tornare alla lettura della scienza della logica laddove ci eravamo interrotti, dove cioè avevamo constatato come l'idea logica, il culmine della logica soggettiva (da intendersi anche qui come *automoventesi*), contenga come un germe il proprio sviluppo. Nell'elemento della logicità – come afferma Jaeschke vera e propria realizzazione del *System der reinen Vernunft*¹⁷ – si ha questa completa circolarità tra pura ragione e vita dove l'idea assoluta è la considerazione del *Logos vivente*, Parola originaria¹⁸ «la quale è un esternarsi, però tale che questo esterno è immediatamente da capo scomparso in quanto è» (III 237, 936). L'idea logica quindi contiene il proprio sviluppo nella più completa auto-trasparenza, in quel pensiero puro «dove la differenza non è ancora un esser altro» (III 237, 936).

Ora, al termine del percorso della logica dove l'idea è stata considerata per se stessa secondo la guisa della determinazione formale e si è mostrata lungo la via non nella «figura di un contenuto» (III 237, 937), ma come «l'idea assolutamente universale» (III 237, 937), Hegel ci avverte che ciò che manca di essere considerato è il *metodo*, definito come «l'universale della forma del contenuto» (III 237, 937). Notiamo come già nella *Vorrede* della *Phänomenologie* esso venga presentato in un senso analogo come la «la struttura (*Bau*) dell'intero presentato (*aufgestellt*) nella sua pura essenzialità (*Wesenheit*)»¹⁹. Nella *Wissenschaft der Logik* esso è specificato nelle sue pure determinazioni così da risultare «il movimento del concetto stesso, la cui natura si è già conosciuta, ma primieramente ormai col significato che il concetto è tutto e che il suo movimento è l'attività assoluta universale, il movimento che determina e realizza se stesso» (III 238, 937), cioè è lui stesso l'automovimento animatore di ogni contenuto.

Il metodo è perciò la suprema potenza [...] della ragione [...], il suo supremo ed unico istinto, di trovare cioè e conoscere per se stessa se stessa in ogni cosa (III 238, 938).

¹⁷ Cfr. W. Jaeschke, *Die Prinzipien des Denkens und des Seins. Hegels System der reinen Vernunft*, in «Teoria», XXXIII, 2013/1, in part. pp. 17-28.

¹⁸ Sull'*Urwort* e su una considerazione dei rapporti fra pensiero e linguaggio cfr. F. Chiereghin, *Pensiero e linguaggio nella «Scienza della logica» di Hegel*, cit., p. 178.

¹⁹ *PhG*, *Vorrede*, 35, tr. it., p. 54, trad. mod.

Nel metodo si ha la realizzazione dello scopo cui come «sintesi del tendere» miravano l'idea teoretica e quella pratica, cioè un sapere che è un fare, o in altri termini un'operatività vivente. Se nel conoscere investigativo lo scopo era un al di là da raggiungere, il metodo era «riguardato egualmente come strumento, come un mezzo che sta dalla parte soggettiva, per cui essa si riferisce all'oggetto» (III 238, 938) e come tale era il termine medio di un sillogismo cui soggetto e oggetto sono gli estremi, ma non ancora «posti come l'unico identico concetto» (III 238, 938). Ora invece,

Nel vero conoscere al contrario il metodo non è soltanto un certo numero di determinazioni, ma è l'essere in sé e per sé determinato del concetto, che è il termine medio solo per ciò che esso ha anche insieme il significato dell'oggettivo, il quale oggettivo quindi nella conclusione non raggiunge soltanto, per mezzo del metodo, una determinatezza esterna, ma è posto nell'identità sua col suo concetto soggettivo (III 239, 939).

O in altri termini:

Il metodo è questo sapere stesso, per il quale il concetto non è soltanto come oggetto, ma è come suo proprio, soggettivo operare, come lo strumento e il mezzo dell'attività conoscitiva, distinto da lei, ma come la sua propria essenzialità (III 238, 938).

L'essenzialità che è distinguibile e articolabile nei suoi momenti che è il metodo ha l'intrinseca caratteristica della separabilità della sostanza aristotelica: quella della forma, cioè di quell'immanente vitalità che non si dà senza il suo contenuto e che lo rende cioè che è, come si è succintamente accennato in relazione alla *Vorrede* della *Phänomenologie*.

Il metodo vivente. Cominciamento e sviluppo dialettico.

Ebbene, ma di cosa è costituito il metodo? Hegel ci avverte di come ciò che lo costituisca siano le «determinazioni del concetto stesso e le relazioni loro, le quali debbono ora essere considerate nel loro significato di determinazioni del metodo» (III 239, 939). Esse sono qui segnalate in due scansioni.

1) Prima determinazione, il «cominciamento» (III 239, 939). Senza entrare nell'intricato problema della relazione tra questa determinazione e il cominciamento assoluto con cui prende abbrivio la Scienza della logica, notiamo però una ambivalenza o se si vuole una ambiguità del cominciamento: esso è suscettibile di essere considerato come a) immediato o b) mediato o prodotto²⁰. a) Nella prima considerazione «il cominciamento, in quanto è un immediato, è un che di assunto, di trovato, di assertorio» (III 239, 939) – non reso «fluido»²¹ perché noto²² si direbbe nei termini della *Vorrede*, o un che di «dato immediatamente, trovato, presupposto»²³, nei termini del § 9 dell'*Enzyklopädie*. Certo nell'elemento del pensare l'immediato è un «semplice universale» e non l'immediato dell'intuizione sensibile o della rappresentazione, ma “soffre” il medesimo scotto dell'astrattezza. Tale «semplice universale» è una universalità astratta e «immediata [che] epperò ha anche il significato dell'essere» (III 239, 939). «La semplice determinazione dell'essere è però così povera in sé che già per questo non se ne può far gran chiasso; l'universale è appunto immediatamente questo immediato, perché come astratto è anche soltanto quell'astratto riferimento a sé che è l'essere» (III 240, 940); ma in quanto semplice può essere considerato b), come già osservato, già in nuce il “germe” dello sviluppo, «l'immediato del cominciamento [che] deve essere in lui stesso il manchevole, ed essere fornito dell'impulso (*Triebe*) a portarsi avanti» (III 240, 940-941), e in tal senso “virtuale” l'immediato è dialetticamente il mediato e vale ciò che ne ha affermato Heidegger: «il risultato è il cominciamento»²⁴. Perciò «nel metodo assoluto l'universale ha il valore [...] di universale oggettivo, vale a dire tale che ha in sé la totalità concreta, ma che non è ancora posto» (III 240, 941): è la vita immanente del concetto che non è ancora posta come vita nelle diverse *Weisen* del suo *Dasein*, natura e spirito. Il non-esser-posto è il carattere di universalità immanente del metodo, potenzialmente, o meglio trascendentalmente vita di ogni vita. Come tale dunque nel logico, l'universale come forma infinita del metodo, non

²⁰ Sul rapporto tra immediatezza e mediazione come focus per considerare il problema del cominciamento si cfr. G. Mendola, *L'impossibile immediatezza. Sull'originarietà del pensiero e il ruolo della mediazione in Hegel*, in «Verifiche», XXXV, 2006/1-2, pp. 21-50.

²¹ *PhG*, *Vorrede*, 28, tr. it. p. 46.

²² *Ivi*, 26, tr. it. p. 44.

²³ *Enz.*, § 9, tr. it. p. 134, trad. mod.

²⁴ M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen 1957, tr. it. a cura di U. Ugazio, *Identità e differenza*, in «Aut-Aut», 187-188, 1982, p. 24.

è separato dal suo altro, posto in una iperuranica, angelica ed estrinseca immediatezza, ma «è già posto come affetto (*behaftet*) da una negazione» (III 240, 941) e il metodo si configura come «coscienza del concetto» (III 240, 940) che sa l'immediato come un «momento» (III 240, 940). Questo fa del concetto stesso un che di vivente. In che senso? Notiamo come il verbo *behaftet* qui possa essere utilizzato nel suo significato comune di esser-affetto, ad esempio da una “malattia”, che in questo caso sarebbe il “negativo” (e nel tedesco parlato questa accezione del verbo *behaftet* è calzante in quanto indica un certo significato “metafisico”), come un che di cui solo un essere che si ammala, cioè un vivente, potrebbe essere affetto. In questo significato, nella natura organica, l'idea nel suo *Dasein* concreto che è il vivente animale, manifesta nell'«inadeguatezza all'universalità [...] la sua *malattia originaria* e [il] *germe* innato *della morte*»²⁵, che non è provocato da alcunchè di estraneo, ma è la sua propria finitezza, il negativo sopportato finchè non si estingue nell'universale, per cui il vivente, venendo a mancare l'opposizione, «muore per abitudine alla vita»²⁶. «La sua attività si [è] intorpidita, fossilizzata, e la vita è diventata abitudine priva di processualità, per cui si uccide da sé»²⁷.

Possiamo dunque dire che è plausibile a questo punto trattare di per sé anche il logico come un che di vivente; certo sarebbe improprio modellare la sua vita sulla vita del suo *Dasein* come un che di affatto identico. Occorrerebbe mettere a tema nello specifico i rapporti che intercorrono tra queste configurazioni della vitalità, ma l'ipotesi è percorribile; non è a mio parere un caso, dunque, che Hegel concluda questa prima parte dedicata alla prima determinazione del concetto, cioè il cominciamento, evocando i due momenti dell'idea dove il cominciamento si è auroralmente mostrato come “impulso”, cioè come vita del concetto: la vita (idea immediata) e l'idea del conoscere.

Il germe del vivente e lo scopo soggettivo si sono in generale mostrati come tali cominciamenti, quindi appunto ambedue sono impulsi. Il non spirituale e il non vivente al contrario sono il concetto concreto solo come possibilità reale. [...] Il sole per esempio e in generale ogni non vivente sono esistenze determinate, dove la possibilità reale resta una totalità interna, mentre i

²⁵ *Enz.*, § 375, tr. it. p. 538.

²⁶ *Ivi*, § 375, Z, tr. it. p. 539.

²⁷ *Ivi*, § 375, tr. it. p. 538.

momenti di questa non vi son posti in forma soggettiva, e in quanto si realizzano, raggiungono una esistenza per mezzo di altri individui corporei (III 241, 941-942).

2) La seconda determinazione del concetto è il «cominciamento dell'andar oltre» o dello «sviluppo» (III 241, 942) in cui è descritto il momento propriamente «dialettico» del metodo assoluto. Come momento della mediazione ha come suo primo quella «totalità concreta» (III 241, 942) che abbiám visto essere una delle due possibili considerazioni del cominciamento.

Questa è ora appunto la posizione notata dianzi, per cui un Primo universale, considerato in sé e per sé, si mostra come un mediato, sia riferito ad un altro, vale a dire che l'universale sia come un particolare. Il secondo, che così è sorto, è pertanto il negativo del primo e, se guardiamo anticipatamente allo sviluppo che verrà poi, è il primo negativo. L'immediato, da questo lato negativo è tramontato nell'altro [...]. Il primo è pertanto essenzialmente conservato e mantenuto nell'altro. – Tener fermo il positivo nel suo negativo, il contenuto della presupposizione nel risultato, questo è ciò che che vi ha di più importante nel conoscere razionale. (III 244-245, 946).

Il momento propriamente dialettico è perciò così il momento della mediazione.

Siccome il primo ossia l'immediato è il concetto in sé, e quindi è anche soltanto in sé il negativo, così il momento dialettico vi consiste in questo, che la differenza ch'esso contiene in sé vi vien posta. Il secondo al contrario è appunto il determinato, la differenza o rapporto; quindi il momento dialettico consiste in lui nel porre quell'unità che è in lui contenuta (III 246, 947).

E appena sotto Hegel precisa «tutte le determinazioni che cadono sotto questo momento» (III 246, 947): «il negativo, il determinato, il rapporto, il giudizio» (III 246, 947), tutte considerate come la contraddizione immanente che è poi anche «il punto in cui si ha la svolta del movimento del concetto. Esso è il semplice punto di riferimento negativo a sé, l'intimo fonte di ogni attività, di ogni spontaneo movimento della vita e dello spirito, l'anima dialettica che ogni vero possiede in se stesso e per cui soltanto esso è un vero» (III 246, 948).

Ora «il secondo negativo, il negativo del negativo, al quale siamo giunti, è quel togliere la contraddizione e può essere riguardata come la seconda premessa di tutto il sillogismo» (III 246, 948), quella «sintetica» (III 246, 948), dove la prima, l'*Ur-teil*, la partizione originaria del semplice, è la premessa analitica (ma come lo stesso Hegel afferma bisognerebbe dire che, per sé, è momento analitico-sintetico) (cfr. III 246, 948).

In questo punto di svolta del metodo ritorna parimenti in se stesso il corso del conoscere. Come contraddizione che si toglie, questa negatività è il ristabilimento della prima immediatezza, della semplice universalità; perché immediatamente l'altro dell'altro, il negativo del negativo, è il positivo, l'identico l'universale (III 247, 948-949).

Si chiude qui la struttura sillogistica del metodo con il secondo immediato che risulta essere la conclusione e, «(se in generale si voglia contare) – afferma Hegel – il terzo rispetto al primo immediato e al mediato» (III 247, 949).

Se però si guarda al percorso della negatività il terzo,

È però anche il terzo rispetto al negativo primo o formale, e alla negatività assoluta ossia al secondo negativo. In quanto ora quel primo negativo è già il secondo termine, quello contato come terzo può essere contato anche come quarto, e così invece di prender la forma astratta di una triplicità, si può prenderla come una quadruplicità. Il negativo, ossia la differenza, è contato in questo modo come una dualità. – Il terzo ovvero il quarto è in generale l'unità del primo e del secondo momento, dell'immediato e del mediato (III 247, 949).

Questa curiosa tetrade presentata per descrivere il movimento del concetto trova una corrispondenza significativa nella filosofia della natura laddove Hegel con un sapore pitagorico afferma che:

Nella natura esiste la totalità della disgiunzione del concetto come tetrade, poiché il primo termine è l'universalità come tale, ma il secondo o la distinzione appare nella natura stessa come doppio, in quanto nella natura deve necessariamente esistere per sé come altro; perciò l'unità soggettiva dell'universalità e della particolarità è il quarto termine, che ha poi un'esistenza particolare rispetto agli altri tre; anzi, in quanto la monade o la

diade costituiscono a loro volta l'intera particolarità, la totalità del concetto può avanzare fino alla pentade.²⁸

Nella *diade* della natura si rispecchia la *dualità* della logica con la differenza che il riferimento all'altro implicato in questo momento della "doppia negatività", nella natura non è più auto-trasparenza, ma è concretamente il *Dasein* in cui l'alterità si dà come tale. Alla "svolta" che la "doppia negatività" rappresenta per il metodo del conoscere assoluto è da associarsi poi il pregnante e frainteso concetto di *Aufhebung*²⁹, che richiama, da una parte, ad una negatività che ha a che fare con il porsi della determinatezza, e dall'altra, con il relazionarsi alla totalità è all'intero. Questa struttura logica nella sua "doppia negatività" conferma, secondo Hegel, anche l'accadere della conoscenza, ed è qui che si trova il cuore pulsante del metodo che risulta «il principio immanente e l'anima» (III 241, 942) di ogni suo oggetto, poiché è vita che segue la vita del contenuto.

Conclusione. Il metodo come apertura del «sistema della vitalità»³⁰.

Tale concezione era già esplicita nella *Vorrede* della *Phänomenologie* dove in riferimento al conoscere filosofico si affermava che:

Il conoscere filosofico [...], esige che ci si consegna alla vita dell'oggetto, o, che è lo stesso, che se ne abbia presente e che se ne esprima l'interiore necessità. Immergendosi così nel suo oggetto, esso dimentica quella astratta visione d'insieme, che è solamente la riflessione del sapere in se stesso, fuori dal contenuto.³¹

Il tedesco *übergeben* significa "consegnarsi a", "trasferirsi in qualcosa", indica un abbandonarsi alla vita dell'oggetto trasferendosi in essa. Specifichiamo: un affidarsi alla cosa e più precisamente un affidarsi al movimento immanente, alla sua vita, cioè all'automovimento del concetto. La filosofia come ragione vivente «dimentica quella

²⁸ *Enz.*, § 248 Z, tr. it. p. 96.

²⁹ Cfr. F. Chiereghin, *Nota sul modo di tradurre «Aufheben»*, in «Verifiche», XXV, 1996/2-3, pp. 233-249.

³⁰ Prendo a prestito il titolo del paragrafo da un ottimo saggio di V. Verra, *Il sistema della vitalità in Hegel*, in *Su Hegel*, cit., p. 299.

³¹ *PhG*, *Vorrede*, 39, tr. it. pp. 58-59, trad. mod.

visione d'insieme» (il riferimento è al procedimento intellettualistico della riflessione estrinseca) e si pone «dinanzi all'oggetto» consegnandosi ad esso. Anche qui l'espressione tedesca è molto pregnante: *sich vertiefend*, che vuol dire “immergersi”, “sprofondarsi”, “lasciarsi assorbire da qualcosa”; quindi si può rendere con “lasciarsi trascinare nel profondo di qualcosa”. Che significa questo sprofondarsi? Un aforisma del periodo jenese ci aiuta a comprenderlo:

La cattiva riflessione è il timore di sprofondarsi nella cosa, riflessione che scavalca sempre la cosa e ritorna in sé. L'analista, come dice Laplace, si abbandona al calcolo e gli sfugge il compito, e cioè la visione d'assieme e la dipendenza dei singoli momenti del calcolo dal tutto. Non solo la considerazione della dipendenza del singolo dal tutto è l'essenziale, ma anche che ogni momento stesso, indipendentemente dal tutto, è il tutto, e questo è lo sprofondarsi nella cosa.³²

È la concezione già adombrata nel *Systemfragment* – dove la parte, il finito, «è esso stesso vita»³³ – e che trova nell'ultimo capitolo della *Wissenschaft der Logik* la sua articolazione pienamente scientifica e razionale. In questo la logica ha visto il genetico-trascendentale svilupparsi della vita del suo unico oggetto, l'idea, che in senso rigoroso non può trovarsi espressa nella logica stessa, se non come pura forma infinita, cioè come metodo, vitalità della vita dell'intero, il quale può esporsi ed autoarticolarsi solo nell'intera *Enciclopedia delle scienze* come sistema della totalità concreta, ricca di contenuto. Il metodo è con ciò, per la sua intrinseca vitalità, l'apertura come tale del *sistema*³⁴, dove «resta sulla nuova base, costituita dal risultato come dall'oggetto presente, quel medesimo che era per l'oggetto di prima. La differenza riguarda soltanto il rapporto alla base come tale» (III 249, 951). Questo rapporto «non è più un semplice assunto, ma è un che di derivato e di provato» (III 249, 951), cioè di sviluppato. Nel metodo appunto «il contenuto del conoscere entra come tale nell'ambito della considerazione, perché come dedotto appartiene ora al metodo. Il metodo stesso si allarga per questo momento a sistema» (III 249, 951).

³² *Aphorismen aus der Jenenser Periode*, in K. Rosenkranz, *Hegels Leben*, trad. it. *Aforismi jenesi (Hegels Wastebook 1803-1806)*, a cura di C. Vittone, Feltrinelli, Milano 1981, (50), p. 70.

³³ *Systemfragment*, trad. it. *Frammento di sistema*, in *Scritti teologici giovanili*, a cura di E. Mirri, Guida, Napoli 1972, p. 476.

³⁴ Analogamente nella *PhG*: «Soltanto come scienza o come *sistema*, il sapere è reale e può venire esposto (*dargestellt*)», Vorrede, 21, tr. it., p. 39, trad. mod.

L'idea assoluta è al suo culmine perciò il momento di coincidenza fra contenuto e metodo, dove «ogni nuovo grado dell'andar fuori di sé, cioè di ulterior determinazione, è anche un andare in sé, e la maggiore estensione è parimenti una più alta intensità» (III 251, 953-954). In questa coincidenza si rivela il più grande «allargamento» (III 251, 953):

Il metodo ritorna attraverso un contenuto, come attraverso un apparente altro di lui stesso, al suo cominciamento, in modo che non solo lo ristabilisce [...], ma che il risultato è insieme la determinatezza tolta e quindi anche il ristabilimento della prima indeterminatezza in cui aveva cominciato. Questo presta il metodo come sistema della totalità. In questa determinazione deve ancora essere considerato (III 250, 953).

La circolarità del cominciamento e del suo immanente sviluppo, – le due determinazioni del concetto considerate qui come determinazioni del metodo, – sono la vitalità del metodo, la cui struttura è, come abbiamo avuto modo di esporre, il sillogismo dialettico del procedere della ragione vivente³⁵. In tale direzione è doveroso sottolineare come nella analoga descrizione del metodo assoluto nella compendiosa *Logik dell'Enzyklopädie*, i suoi momenti siano diversamente articolati secondo la classica tripartizione come a) l'*inizio* o l'*immediato*³⁶, b) il *procedere* o *giudizio*³⁷ e c) la risolutiva *fine*³⁸. Questa scansione dialettica è di fatto ampiamente già descritta nella Grande logica, come visto. Nella compendiosa logica dell'Enciclopedia, che sicuramente rispondeva ad esigenze didascaliche ad uso di lezioni orali, viene marcato l'aspetto più propriamente dialettico del metodo e dei suoi tre momenti. Quello che mi domando è perché dunque Hegel nella prima formulazione aveva optato per una diversa scansione imperniata sulla circolarità di cominciamento e sviluppo? Non ho risposte a questo quesito e perciò offro solo al dibattito questa notazione, considerando che per la posta in gioco, cioè la vitalità e la

³⁵ Ha di recente posto l'attenzione sul rispecchiamento tra ragione e vita G. Cantillo: «Il pensiero è vita: la struttura ideale della realtà, la sua trama concettuale è essa stessa organica, vivente. La vita è essenzialmente attività, urto e superamento dell'urto, contraddizione che deve essere tolta. [...] A sua volta, il processo della vita rispecchia il processo della ragione, quale si sviluppa nel regno delle omre della logica, e attesta, nel grado più alto, la presenza della teleologia come razionalità oggettiva», *Il doppio rispecchiamento: ragione e vita nella logica hegeliana*, in «Teoria», XXXIII, 2013/1, p. 83.

³⁶ *Enz.*, § 238, tr. it., p. 459.

³⁷ *Ivi*, § 239, tr. it, p. 460.

³⁸ *Ivi*, § 242, tr. it., p. 461.

ricchezza del pensiero di Hegel, non vi sia alcunchè che non meriti di essere considerato e affrontato fino al dettaglio. È quello che un po' polemicamente, proprio in riferimento alla logica, affermava anche Benedetto Croce:

Ma chi, come il cane di Rabelais, “bestia filosofa”, invece di lasciare stare l'osso, lo addenti or di qua or di là, lo stritoli, lo sminuzzi e lo succi, si ciberà alfine del sostanziale midollo.³⁹

³⁹ B. Croce, *Saggio sullo Hegel*, Laterza, Roma-Bari 1927, p. 78.