

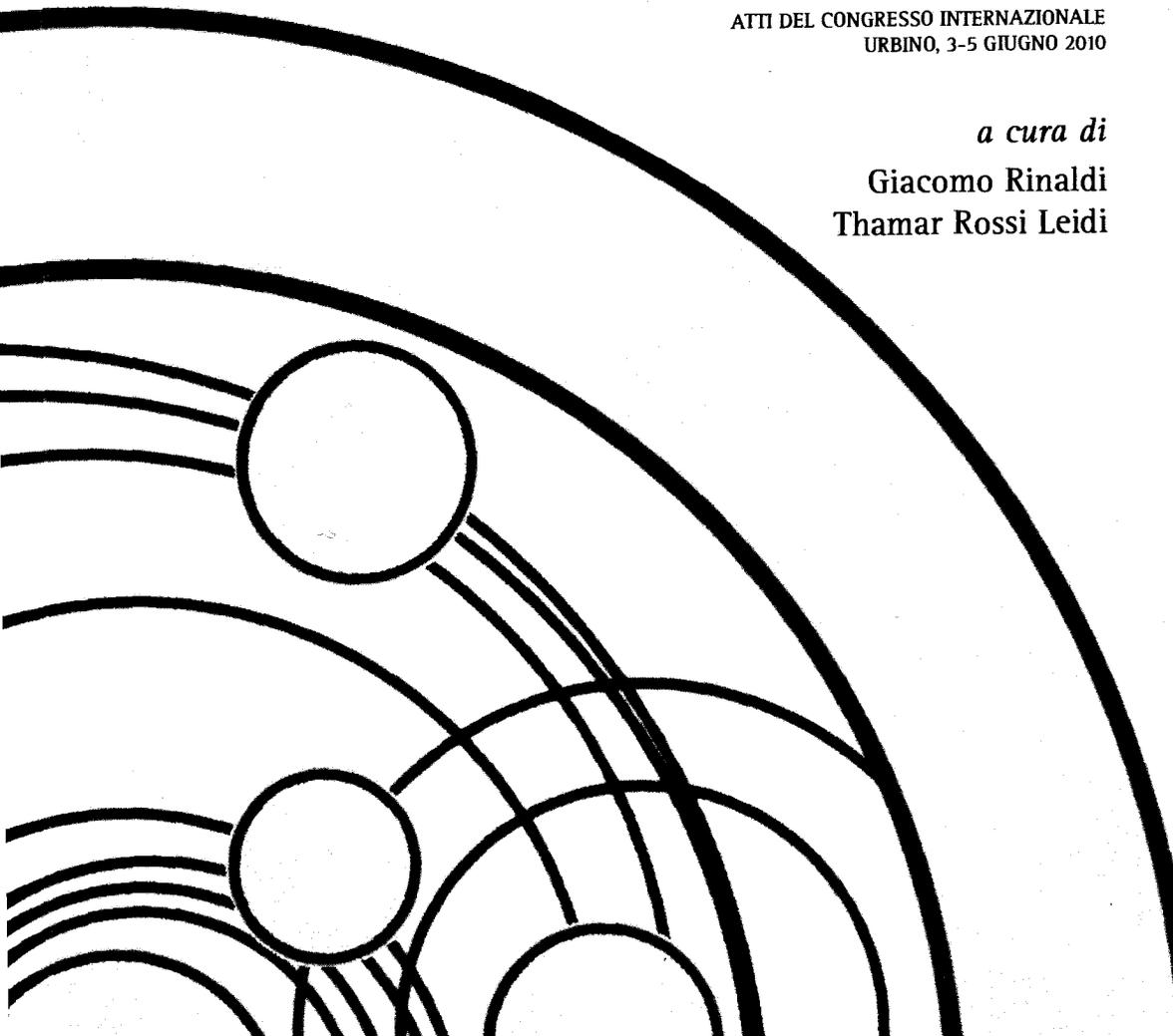


IL PENSIERO DI HEGEL NELL'ETÀ DELLA GLOBALIZZAZIONE

ATTI DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE
URBINO, 3-5 GIUGNO 2010

a cura di

Giacomo Rinaldi
Thamar Rossi Leidi



Il pensiero di Hegel nell'Età della globalizzazione

Atti del Congresso internazionale
Urbino, 3-5 giugno 2010

a cura di
Giacomo Rinaldi
Thamar Rossi Leidi

Contributi di
Stefania Achella
Giovanni Bonacina
Davide D'Alessandro
Klaus-Michael Kodalle
Domenico Losurdo
Alfredo Marini
Douglas Moggach
Wolfgang Neuser
Thomas Posch
Giacomo Rinaldi
Thamar Rossi Leidi
Luigi Ruggiu
Hans-Martin Sass
Helmut Schneider
Massimiliano Tomba
Dieter Wandschneider
Norbert Waszek
Richard D. Winfield



Copyright © MMXII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/ A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-5140-5

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2012

IL PROBLEMA DELLA “FONDAZIONE ULTIMA” NELLA PROSPETTIVA DELLA LOGICA DI HEGEL

Dieter Wandschneider

1. Introduzione

Quello di “fondazione ultima” non è un concetto hegeliano. Proviene dall’attuale controversia circa la consistenza del pensiero filosofico. In Germania, esso nasce negli anni Settanta con le pubblicazioni di Karl–Otto Apel, da un lato, e le posizioni opposte di Hans Albert, dall’altro. Di fatto, veniva con ciò riscoperto l’argomento socratico in funzione antiscettica, ossia: “la verità è impossibile” presuppone, in quanto affermazione, la verità stessa. Contiene così una *contraddizione pragmatica* e dimostra da sé la propria infondatezza. Che cosa significhi questa semplice considerazione per la fondazione della filosofia è il tema, nel frattempo, di una discussione ampiamente ramificata, la quale, tuttavia, è in maniera predominante orientata in direzione non storica.

Il carattere esplosivo di questa questione è riconosciuto chiaramente già da Platone, in particolare riguardo alla confutazione del relativismo sofistico, quasi “post–moderno”, a lui contemporaneo. Nel *Teeteto*, Socrate considera — incidentalmente, probabilmente perché soffermarsi sulla posizione di Platone avrebbe ostacolato la continuazione del dialogo — che, se c’interrogiamo circa la possibilità della conoscenza, stiamo già conoscendo e così non possiamo, parlando in modo dotato di significato, dubitare della sua possibilità (*Teeteto*, 196 d–197 a). E alla fine del dialogo viene esposto, benché con cautela, un dilemma quanto mai incerto, nella forma di un “sogno di Socrate” (*Teeteto*, 201 d ss.): se si può considerare conoscenza solo ciò a cui si

può assegnare una ragione, e a questa un'altra ragione, e così via, allora non ci può essere una conoscenza *ultima*, perché questa non avrebbe a sua volta una ragione e così non potrebbe essere una *conoscenza* — benché debba essere intesa paradossalmente come il “fondamento” ultimo di tutte le conoscenze che si fondano su di essa.

E poi c'è la rivendicazione filosofica hegeliana dell'assolutezza — lasciando da parte, per una volta, tutto ciò che sta tra Hegel e Platone. Tuttavia, Hegel non ha avuto un ruolo, all'inizio, nella discussione sulla fondazione ultima e vi è stato coinvolto, anche lui, da Vittorio Hösle¹. Esporrò qui prima di tutto in che senso si può parlare di fondazione ultima in Hegel, e svilupperò poi, in libera connessione con Hegel, l'idea di una *dialettica* come *fondazione ultima della logica*. La conseguenza è che solo un tale progetto orientato a Hegel è in grado di riscattare, in linea di principio, la rivendicazione di una fondazione ultima.

2. La rivendicazione hegeliana dell'assolutezza

Il capitolo conclusivo della *Fenomenologia* reca il titolo “Il sapere assoluto”. Nel testo, tuttavia, il sapere assoluto appare piuttosto casualmente solo in tre luoghi². “Assoluto” riguarda qui il compimento dello spirito in quanto spirito e non la fondazione logica ultima, che è il tema di quanto segue.

¹ Cfr. V. HÖSLE, *Wahrheit und Geschichte*, Frommann–Holzboog, Stuttgart–Bad Cannstadt 1984; ID., *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, 2 voll., Meiner, Hamburg 1987; ID., “Begründungsfragen des objektiven Idealismus”, in AA.VV., *Philosophie und Begründung*, a cura di W. Köhler, W. Kuhlmann e P. Rohs, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1987, pp. 212–267; ID., *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*, Beck, München 1990.

² G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 1807, in *Gesammelte Werke*, vol. IX (di seguito *Phänomenologie*), pp. 427 ss. e 433; trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, a cura di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1963, 2 voll., vol. II, pp. 296 ss. e 305.

Per contro, la *logica* di Hegel è l'impresa su larga, se non gigantesca scala di una "fondazione ultima" filosofica della logica, delle strutture della natura e dello spirito. Il *logico*, il sistema della logica nel complesso, o, nei termini di Hegel, l'*idea assoluta*³, è da lì in poi il terreno assoluto, ultimo, non solo dell'argomentazione filosofica, ma anche dell'essere tutto. La ben nota affermazione che si trova alla fine della *Logica* dell'*Enciclopedia* dà un'espressione lapidaria di questo concetto: «*tutto* il reale, in quanto è vero, è l'idea; ed ha la sua verità soltanto per mezzo e in forma dell'idea»⁴, perché l'idea è «il vero *in sé e per sé*»⁵. Ma com'è giustificata questa rivendicazione di assolutezza?

Un "argomento di fondazione ultima" non si trova esplicitamente nella *logica* di Hegel. Nondimeno, Hegel è lungi dall'affermare l'assolutezza in un modo semplicemente arbitrario. Secondo Hegel, piuttosto, il sistema della logica *nel complesso* va inteso come la sua propria ragione, la quale, come accennato, è identificata con l'*idea assoluta*⁶. Compiendo se stesso e abbracciando così l'intera logica, il sistema della logica è al tempo stesso, dice Hegel, un "avvicinamento a ritroso" verso l'inizio, che media le presupposizioni inizialmente non giustificate attraverso un «processo di giustificazione che va all'indietro» e che le include nella relazione di fondazione logica. In quanto, con ciò, la logica «si attorce in un circolo»⁷, si tratta, come affermava già lo Hegel di Jena, di una struttura di fondazione che «è un intero in sé sorretto e compiuto», senza un "fondamento esteriore", bensì fondato da se stesso «nel suo inizio, mezzo e fine»⁸, come dire, una

³ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1830, in *Gesammelte Werke*, vol. XX (di seguito *Enzyklopädie 1830*), § 236, p. 228 ss.; trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 1907 (Roma-Bari 1994), p. 212 ss.

⁴ *Enzyklopädie 1830*, § 213, nota, p. 215; trad. it. cit., p. 198.

⁵ Ivi, § 213, p. 215; trad. it. cit., p. 198.

⁶ Ivi, § 236, p. 228 ss.; trad. it. cit., p. 212 ss.

⁷ ID., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band: Die subjektive Logik oder Lehre vom Begriff*, in *Gesammelte Werke*, vol. XII, p. 251; trad. it. *Scienza della logica*, a cura di A. Moni, Laterza, Bari 1924-1925 (Roma-Bari 1994), 2 voll., vol. II, p. 955.

⁸ ID., *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, 1801, in *Gesammelte Werke*, vol. IV, pp. 30-31; trad. it. *Differenza fra il sistema*

totalità compiuta in se stessa. È l'intuizione di una struttura di fondazione *ciclica* e in questo senso *autogiustificantesi*, di una totalità autonoma della determinazione che si determina come incondizionata, insomma, di un assoluto. La ripetuta affermazione di Hegel, che solo il sistema giunto alla sua completezza può essere accettato come la giustificazione finale del sistema stesso, si accorda con questo punto.

Per converso, una struttura non ciclica avrebbe un inizio e, in questo modo, una condizione che non dipende da essa (per esempio, degli assiomi presupposti, come nella matematica), e così non potrebbe essere incondizionata; oppure si perderebbe nell'incertezza di un regresso all'infinito. Non a caso la forma del circolo ha affascinato ripetutamente il pensiero filosofico.

Ma la fondazione ultima nel senso di un'*autofondazione* non solleva piuttosto il sospetto di non esser altro che una vuota petizione di principio? La logica non richiede piuttosto una fondazione in un terreno esterno a essa? Che la richiesta di una tale "fondazione" sia assurda è immediatamente chiaro per il fatto che la "fondazione" è un'operazione logica e quindi presuppone già la logica. Certo, un circolo argomentativo nella fondazione dev'essere assolutamente evitato, ma è inevitabile nel caso particolare della fondazione della logica stessa. La fondazione non abbandona la logica, cosicché, per dirla con l'affermazione di Hegel citata in precedenza, essa non ha un «fondamento esteriore, bensì [è] fondata da se stessa nel suo inizio, mezzo e fine»⁹. Perciò non può trattarsi di una fondazione nel senso usuale del termine. La fondazione della *logica* può significare soltanto rendere visibili le strutture di quest'ultima e farlo, ovviamente, ricorrendo a mezzi logici. La supposta petizione di principio di un'*autofondazione* dimostra di essere piuttosto un'*autoesplicazione della logica con mezzi logici*. Questo, per la cronaca, dev'essere tenuto presente come il senso proprio della metafora hegeliana del circolo.

Dobbiamo porci innanzitutto la questione di quale logica stiamo parlando, se pensiamo che c'è una molteplicità di "logiche". Queste, tuttavia, sono sistemi formali (calcoli), per i quali certi *assiomi* sono la

filosofico di Fichte e quello di Schelling, in *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 1971, p. 35.

⁹ *Ibid.*

base, ossia *costruzioni*, che, in quanto tali, contengono *elementi convenzionali*. E ai sistemi che sono basati su convenzioni non si può assegnare valore assoluto.

Ma la logica è sempre e comunque basata su convenzioni? Una semplice considerazione mostra che non è così. Per esempio, pensiamo al principio per cui la contraddizione è esclusa (il principio di non contraddizione), il quale non può essere accettato o respinto a piacimento¹⁰: com'è noto, permettere la contraddizione in contesti formali comporterebbe che qualsiasi proposizione potrebbe essere derivata¹¹. L'argomentare logico diventerebbe così un'avventura oziosa e senza senso. Se entrambi gli enunciati: "R è rosso" e "R non è rosso" fossero egualmente consentiti, allora i predicati "rosso" e "non rosso" non sarebbero più distinti, e similmente in ogni altro caso: "pesante"/"non pesante", "vero"/"non vero", e così via. Questo livellerebbe la differenza tra affermazione e negazione ed eliminerebbe così la possibilità di demarcazione e determinazione (vedi Aristotele, *Metafisica*, IV, 3-6), perché ogni determinazione, secondo Spinoza, è una negazione¹². Non ci potrebbero perciò neanche essere concetti con un significato determinato, e verrebbe così eliminata del tutto la possibilità di significare qualcosa. La determinatezza e il significato sono possibili solo se c'è negazione, e a tal fine è obbligatorio che la contraddizione rimanga esclusa. In altri termini, il principio di non contraddizione è *tout court* una condizione della possibilità dell'argomentazione e ha quindi un carattere *trascendentale*, ossia rappresenta una condizione insopprimibile dell'argomentare dotato di senso.

¹⁰ Ci sono senz'altro anche tentativi di sviluppare delle cosiddette "logiche para-consistenti", cioè sistemi di logica per i quali il principio di non contraddizione non vale. Ma perché questi sistemi non diventino *triviali*, devono essere introdotte delle regole speciali, ovvero convenzioni arbitrarie, che semplicemente proibiscono certe operazioni. Il principio di non contraddizione è solo mascherato da tali costrutti (v. ad esempio N.C.A. DA COSTA, *On the Theory of Inconsistent Formal Systems*, in «Notre Dame Journal of Symbolic Logic», n. 15, 1974, pp. 497-510).

¹¹ Se accettiamo come vera la congiunzione contraddittoria $A \wedge \neg A$, allora da questa segue la validità di A e la non validità di $\neg A$, e di conseguenza la validità dell'implicazione (*) $\neg A \rightarrow X$ per ogni proposizione X . D'altra parte, la validità di $\neg A$ segue anche dalla congiunzione contraddittoria ammessa e così, insieme all'implicazione (*), segue anche la proposizione arbitraria X .

¹² "Determinatio negatio est" (cfr. V. HÖSLE, *Hegels System*, cit., vol. I, p. 195).

Queste considerazioni si riferiscono a una *logica fondamentale*, che non è basata su condizioni arbitrarie ma è presupposta per le varie “logiche” come l’unica cosa che le rende possibili. In questa situazione, l’esistenza di un *sistema comprensivo* di quella logica fondamentale è, per il momento presente, un’ipotesi. Nel contempo, questo è l’intero sguardo in avanti che motiva il conoscere filosofico a procedere ulteriormente verso il riconoscimento dell’assoluto, prima di tutto nel senso generico delle condizioni logiche dell’argomentazione.

In questo senso, la logica di Hegel dev’essere intesa come una logica fondamentale. In aggiunta, solo riguardo a tale logica sorge la questione dell’autofondazione nel senso dell’autoesplicazione, perché in seguito al suo carattere fondamentale non può esserci altro esempio di logica da cui, per parte sua, essa possa venir fondata. I mezzi logici della sua auto-esplicazione devono essere trovati solo in lei stessa.

3. “Validità sotterranea” della logica fondamentale

Ma così sorge un nuovo problema¹³: quali sono gli strumenti logici di una tale autoesplicazione della logica? Fintanto che questa esplicazione non è attuata, gli strumenti non possono a loro volta essere disponibili perché appartengono proprio alla logica che dev’essere esplicata. Tuttavia, si può argomentare senza che sia disponibile l’argomentazione logica che è necessaria a tal fine? Ciò che si deve riconoscere deve ovviamente essere già qui presupposto per il suo riconoscimento.

Nell’Introduzione alla *Fenomenologia dello spirito*¹⁴, Hegel si riferisce a questo problema che sorge, tipicamente, non appena comincia il riconoscimento volto a riconoscere le condizioni trascendentali del suo riconoscersi (vedi anche *Teeteto*, 196 d–e). Questo venir rivolti indietro al riconoscimento di sé è caratteristico del problema della

¹³ Cfr. D. WANDSCHNEIDER, “Ist das System der Fundamentallogik ohne das System der Fundamentallogik rekonstruierbar?”, in AA.VV., *System der Philosophie? Festgabe für Hans-Dieter Klein*, a cura di L. Nagl e R. Langthaler, Lang, Frankfurt a. M. 2000, pp. 225–240.

¹⁴ *Phänomenologie*, pp. 53–54; trad. it. cit., vol. I, pp. 65–66.

fondazione ultima. La filosofia può affrontarlo¹⁵? Hegel afferma che la conoscenza non può uscir fuori da se stessa per giustificarsi dall'esterno, né si richiede questo, perché essa ha «in lei stessa la propria misura»¹⁶.

Queste affermazioni sono formulate in modo molto generico. Se vogliamo avere un *esempio concreto*, consideriamo ancora una volta la sentenza scettica sulla verità: “la verità è impossibile”. Come già menzionato, quest'affermazione si dimostra autocontraddittoria nel senso che essa deve richiedere ciò che nega proprio al fine di questa negazione stessa. È una contraddizione performativa che dimostra che tale posizione è insostenibile¹⁷ — secondo il principio di non contrad-

¹⁵ Queste considerazioni si basano in parte su D. WANDSCHNEIDER, “Letztbegründung unter der Bedingung endlichen Wissens. Eine Hegelsche Perspektive”, in AA.VV., *Diskurs und Reflexion. Wolfgang Kuhlmann zum 65. Geburtstag*, a cura di W. Kellerwessel, W.-J. Cramm, D. Krause e H.-Ch. Kupfer, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, pp. 353–372.

¹⁶ *Phänomenologie*, pp. 58–59; trad. it. cit., vol. I, p. 74.

¹⁷ Va detto che questo vale solo se il “terzo” è escluso, cioè se qui vale anche il principio *tertium non datur*. Ma questo non sembra essere altrettanto autoevidente che il principio di non contraddizione. Basti pensare ad esempio alla discussione fondazionale in matematica, secondo cui è indispensabile il principio di non contraddizione ma non quello per cui *tertium non datur* (Cfr. CH. THIEL, *Grundlagenkrise und Grundlagenstreit. Studie über das normative Fundament der Wissenschaften am Beispiel von Mathematik und Sozialwissenschaft*, Hain, Meisenheim am Glan 1972, p. 110 ss.). Inoltre, il principio appare obsoleto in seguito all'esistenza di logiche *polivalenti* in cui “il terzo” non è più escluso. Un esempio è la *logica di riflessione* con sei valori di verità sviluppata da Ulrich Blau per trattare l'indeterminazione logica e i paradossi (Cfr. U. BLAU, *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, in «Erkenntnis», n. 22, 1968, pp. 369–459). In generale si è scoperto che tali logiche polivalenti sono costrutti in cui certe possibilità di validità sono *stabilite per convenzione*. È essenziale che anche tali costrutti presumano dei mezzi logici fondamentali al *meta-livello* — cioè per la loro introduzione e determinazione funzionale. A questo livello, tuttavia, almeno l'operare logico a ciascun meta-livello del grado più alto è *bivalente*. Qui, infatti (e adotto questo argomento a partire da una conversazione personale con Blau), c'è nuovamente solo l'alternativa “vero” e “falso”, forse rispetto alla questione *se o no* un terzo valore di verità *si accorda* con una proposizione nel dominio di una logica trivalente — perché, di nuovo, non ci può essere un terzo termine. Ma il meta-livello “più alto” — nella prospettiva teoretica di fondazione che c'interessa qui — è il livello logico *trascendentale*. Il fatto che sia chiaramente irriducibile significa, nel senso di queste considerazioni, che la sua logica è *bivalente* e, in questo rispetto, il *principio del terzo escluso* vale. In ter-

dizione. Così, proprio questo principio appartiene al novero di quegli strumenti logici che, come accennato, devono essere forniti per un'autoesplicazione della logica fondamentale.

Tuttavia, il principio di non contraddizione, per parte sua, non è già *dimostrato esplicitamente* come un principio dell'argomentazione. Perciò, non è stato esplicitamente chiamato in causa, e nondimeno la sua cogenza è evidente. Perché? Semplicemente perché l'argomentazione opera con determinati concetti. Se la contraddizione fosse permessa, come sottolineato in precedenza, non ci potrebbero essere concetti determinati. Così, se ci *sono* concetti determinati, la contraddizione non può esser stata permessa, e ciò significa che il principio di non contraddizione è stabilito. Chi usa concetti fondati, dotati di senso, *ha* già perciò escluso *implicitamente* la contraddizione, senza che questo sia stato *formulato esplicitamente* come un principio dell'argomentazione. Il principio di non contraddizione, così, è implicitamente all'opera nell'argomentare; è in certo modo "all'opera in maniera sotterranea" — il che è semplicemente una conseguenza del suo *status transcendente*.

Domanda: quanto affermato per il principio di non contraddizione può essere *generalizzato*? La logica fondamentale è, nel complesso, qualcosa che lavora sotterraneamente? Questa domanda sembra non poter avere risposta, nella misura in cui riguarda la logica fondamentale nella sua intera, ancora sconosciuta, estensione. Nonostante ciò, se la logica non fosse già *del tutto* all'opera, argomentare sarebbe *impossibile*; perché a tal fine è richiesto non solo il principio di non contraddizione, ma — in linea di principio — l'*intera* logica fondamentale. Tuttavia, si può dubitare, in linea di principio, della possibilità di argomentare? Se, recita la ben nota risposta di Hegel nella *Fenomenologia*, «la tema di cadere in errore insinua sfiducia nella scienza che senza preoccupazioni di questo genere si accinge da sé all'opera e realmente conosce, bisogna vedere come mai, per contro, in questa diffidenza non si debba insinuare una diffidenza e non s'abbia a teme-

mini di logica transcendente, quindi, questo principio è appunto inviolabile tanto quanto il principio di non contraddizione e il principio della non-equivalenza di affermazione e negazione. È legittimato così in maniera transcendente anche il ricorso al principio dell'esclusione del medio nelle considerazioni precedenti.

re che una tale paura di errare non sia già essa stessa l'errore. In effetto quella paura presuppone come verità qualcosa, anzi molto, e ne fa base delle sue apprensioni e delle loro conseguenze»¹⁸. Perché altrimenti non si potrebbe neppure dubitare. Dunque, chi dubita deve argomentare, deve usare concetti dotati di significato, ecc. Nel senso di un tale argomento trascendentale generale, per il momento bisogna genericamente agire sulla base dell'assunto che l'argomentazione sia possibile e quindi — in linea di principio — che l'intera logica sia già chiamata in causa e implicitamente "all'opera".

Tuttavia, se in questo senso la logica lavora implicitamente, si può allora argomentare in modo stringente senza che l'intero equipaggiamento della logica fondamentale debba essere esplicitamente disponibile — come, per esempio, è possibile dimostrare, meramente contando, che uno più uno fa due, senza doversi riferire esplicitamente agli assiomi di Peano (i quali, per contare, sono ovviamente chiamati in causa). Questa è una circostanza importante, perché significa che il riconoscere, benché non abbia esplicitamente disponibile l'intera logica fondamentale, può nondimeno *progredire* verso un nuovo riconoscimento. Il riconoscimento non è limitato a uno stato di fatto della conoscenza — per esempio nella forma di una conoscenza innata o empirica —, ma può in certo modo far uso di un potenziale sotterraneo che non solo conferisce un carattere stringente al suo argomentare, ma che soprattutto lo rende in grado di *procedere*.

La questione posta riguardo alla conoscenza della logica fondamentale stessa, questo mezzo per ottenere la conoscenza assoluta, *fondata in modo definitivo*, riceve quindi una risposta in questi termini: ciò che soltanto va riconosciuto qui deve e può essere già implicitamente al lavoro al fine di questo riconoscere stesso. Diventa così possibile estendere la nostra conoscenza limitata della logica fondamentale. Questa estensione della conoscenza va intesa, come già chiarito, nel senso che ciò che in tale argomentare è *implicitamente* all'opera è *sviluppato ulteriormente*. Il riconoscimento di strutture logiche fondamentali è da intendersi come il loro sviluppo con mezzi logici fondamentali e dunque, in un certo modo, come un'*autoesplicazione* della logica fonda-

¹⁸ *Phänomenologie*, p. 54; trad. it. cit., vol. I, pp. 66–67.

mentale stessa¹⁹. Il riconoscere ha con ciò, per così dire, solo una funzione di “rilascio” — di esplicazione —: la funzione cioè di sviluppare ciò per mezzo di cui è già implicitamente condotto e determinato. Una vera prospettiva hegeliana²⁰.

4. La dialettica come sviluppo autogenerantesi della logica fondamentale

Ora, quello che qui abbiamo chiamato “logica fondamentale” non è senz’altro un aggregato caotico, ma, secondo il suo *status* logico, è essenzialmente *sistema*. La struttura e il contenuto del quale sono ampiamente non conosciuti esplicitamente e non disponibili per noi. Nondimeno, secondo l’idea che abbiamo sviluppato dell’opera implicita della logica fondamentale, non è infondata la speranza che anche il *sistema* della logica fondamentale sia accessibile al riconoscimento, essendo questo in linea di principio estendibile progressivamente. Il progetto di cui si tratta con ciò è nient’altro che un’impresa del tipo della *logica* hegeliana. Al riguardo, la prima questione che sorge è come si possa trovare un accesso al supposto sistema della logica fon-

¹⁹ D. WANDSCHNEIDER, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Klett-Cotta, Stuttgart 1995; ID., “Ist das System der Fundamentallogik ohne das System der Fundamentallogik rekonstruierbar?”, cit.

²⁰ Karen Gloy vede il «risultato specifico di Hegel» nell’aver «stabilito con la sua teoria un modello che permette di pensare insieme [...] l’assoluto e il finito». Adattando in parallelo l’assoluto con la razionalità, nel senso della «tenuta della base del sistema», da un lato, e il finito con l’intelletto, nel senso dell’abilità «dell’esplicazione sistematica», dall’altro, Gloy vede nella filosofia hegeliana la possibilità di «supporre la coincidenza della base del sistema e del sistema esplicito» — un’idea che guadagna la sua conferma nel prosieguo (K. GLOY, *Einheit und Mannigfaltigkeit. Eine Strukturanalyse des ‘und’. Systematische Untersuchungen zum Einheits- und Mannigfaltigkeitsbegriff bei Platon, Fichte, Hegel sowie in der Moderne*, De Gruyter, Berlin-New York 1981, p. 135).

damentale, ovvero, con le parole di Hegel, con che cosa si debba "cominciare la scienza"²¹.

Usualmente si parla, come caratteristica del cominciamento, dell'*incondizionatezza*. Tuttavia, stando all'argomento che abbiamo sviluppato, questa prospettiva è fuorviante, perché per ogni argomentare è già implicitamente *presupposta* l'intera logica fondamentale come una condizione trascendentale della possibilità dell'argomentazione. Così, la questione dell'inizio va intesa piuttosto come la questione dell'inizio riguardo all'*esplicazione* della logica fondamentale, ossia: cosa si deve supporre come primo passo dell'esplicazione?

La domanda che sorge allora è: che cos'è l'"esplicazione"? Ovviamente, un esprimere ciò di cui si tratta implicitamente — con la qual cosa è già espresso un primo aspetto, ovvero che l'esplicare è *già* indirizzato a esprimere qualcosa di cui *si tratta*, in breve: che qualcosa è. La categoria dell'*essere* in questo senso predicativo dev'essere considerata come elementare. Senza il predicato "è" niente può essere esplicito. Questa esplicazione, che "essere" — nel senso di "essere in questione" — è la condizione *tout court* di una possibile esplicazione, agisce come l'inizio dell'esplicazione stessa.

Nella *Logica* di Hegel la categoria dell'essere è quindi la prima categoria. L'argomento fornito da Hegel al riguardo è l'*indeterminatezza* del significato del "puro essere", il fatto, cioè, che, secondo Hegel, il semplice "essere" non contiene alcuna determinatezza e va quindi considerato come l'inizio del processo di determinazione²². L'argomento che abbiamo dato qui equivale in sostanza a quello di Hegel: perché "è" è ancora privo di determinatezza, ma è solo la *possibilità* della determinazione nel senso dell'affermazione che qualcosa è in questione. L'affermazione "la rosa è rossa" determina la rosa come rossa, di fatto, per mezzo dell'"è", che di per sé non ha determinatezza e perciò può essere applicato a ogni cosa, ammesso che "è" significhi "essere in questione". La categoria dell'essere dev'essere così intesa come la condizione elementare della possibilità di determinare qual-

²¹ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein*, 1832, in *Gesammelte Werke*, vol. XXI (di seguito *Logik I*), p. 53; trad. it. *Scienza della Logica*, cit., vol. I, p. 51.

²² *Ivi*, p. 68; trad. it. cit., vol. I, p. 69.

siasi cosa, e perciò come l'inizio dell'esplicazione della logica fondamentale. L'esplicazione è determinazione.

Con l'esplicazione dell'essere, il cui significato è la completa indeterminatezza, ora, proprio mediante questo atto di esplicazione, è generato qualcosa di esplicito, il che significa "qualcosa di determinato": «Ma appunto, dice Hegel, questa *indeterminatezza* è quel che costituisce la determinatezza dell'essere»²³. L'"essere" è determinato come *indeterminato*, cioè "essere" è la categoria che ha il significato dell'essere indeterminato, ma in quanto tale è una ben determinata categoria. In quanto categoria determinata, tuttavia, esso è in relazione alla categoria *determinata* come il suo *opposto*, cioè il "non essere". In altri termini, l'introduzione esplicita della categoria "essere" forza direttamente anche l'introduzione esplicita della categoria opposta "non essere". Di fatto, "essere" significa qualcosa di indeterminato, ma con questa determinazione di significato esso è qualcosa di determinato, che in quanto determinato è opposto, allo stesso tempo, al suo opposto determinato, che è quindi *presupposto* da ciò.

Con la duplicità che abbiamo adesso delle categorie di "essere" e di "non essere" si è evoluta una *nuova costellazione* di determinazioni esplicite, che pone ora la questione della *relazione* tra le due categorie. A tutta prima si deve affermare che ognuna è la negazione della sua correlata. Ciò significa che la categoria "essere" *non* è la categoria "non essere". Ma in un batter di ciglia la stessa categoria "essere" si dimostra come un *caso di "non essere"*. Significa di fatto "essere", ma proprio perciò è contagiata dal "non essere" perché *non* è la categoria "non essere". Così, in un certo modo, ha la *proprietà* del non essere e in questa misura è "simile al non essere". Tuttavia, l'*essere* "simile al non essere" ha di nuovo la proprietà dell'*essere*; è "simile all'essere". Questo, nuovamente, *non* è "simile al non essere", cosicché proprio perciò si dà di nuovo la proprietà del non essere, e così via. La categoria dell'essere mostra in questo modo alternativamente la proprietà di essere e quella di non essere: la proprietà "simile all'essere" si tramuta in "simile al non essere" e "simile al non essere" si tramuta in "simile all'essere". La relazione della categoria "essere" e della categoria "non essere" rivela così una strana *ambiguità riguardo alle sue pro-*

²³ Ivi, p. 86; trad. it. cit., vol. I, p. 90.

prietà: in un certo modo, *oscilla* tra "simile all'essere" e "simile al non essere"²⁴.

Questa è la caratteristica di una *relazione antinomica*. Non è questo il luogo per un'analisi approfondita delle strutture antinomiche²⁵. Come ho mostrato altrove²⁶, quest'oscillazione della categoria "essere" sul *livello di proprietà* ha conseguenze anche per il *significato* di "essere": sembra che anche questo abbia similmente un carattere *antinomico*, e ciò significa che la categoria "essere" è non solo opposta alla categoria "non essere", ma che è anche *equivalente* a essa — equivalente, nel senso che con il significato "essere" è coinvolto sempre anche il significato "non essere". Così, l'"essere" si rivela *inseparabilmente connesso* con il "non essere" e viceversa.

Si può affermare che questo risultato si accorda con quello di Hegel — l'identità di "essere" e di "non essere" —, benché si sia perseguita

²⁴ Così, con "E" per "essere" e "N" per "non essere", abbiamo lo schema seguente:

(1) $\langle E \rangle \neq \langle N \rangle$

da cui

(2) $\langle E \rangle$ è corrispondente a $\langle N \rangle$.

Tuttavia, "è" indica ora, riguardo alla categoria $\langle E \rangle$, che si tratta di qualcosa (cioè che a $\langle E \rangle$ inerisce la qualità "corrispondente a $\langle N \rangle$ "), che $\langle E \rangle$ possiede la qualità di essere e quindi proprio la qualità per mezzo di cui $\langle E \rangle$ stesso è definito,

(3) $\langle E \rangle$ è corrispondente a $\langle E \rangle$

o

(4) $\langle E \rangle$ non è corrispondente a $\langle N \rangle$

e quindi una proposizione *contraria* a (2). Come prima, ciò che risulta sul terreno dell'ancora ricorrente "non è" è la proposizione

(5) $\langle E \rangle$ è corrispondente a $\langle N \rangle$

e così via. Il predicato si tramuta continuamente nel suo opposto. Ma questo è il marchio di una *struttura antinomica*.

²⁵ Thomas Kesselring (*Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1984) ha messo in luce la rilevanza delle strutture antinomiche per la dialettica. Hegel stesso ha alluso al carattere antinomico della dialettica di essere e non essere (v. *Logik I*, p. 78; trad. it. cit., vol. I, p. 80). Ho intrapreso un'analisi approfondita delle strutture antinomiche e delle loro conseguenze per la dialettica in "Das Antinomienproblem und seine pragmatische Dimension", in AA.VV., *Pragmatik*, a cura di H. Stachowiak, vol. IV, Meiner, Hamburg 1993, pp. 320–352.

²⁶ "Das Antinomienproblem und seine pragmatische Dimension", cit.

una strategia argomentativa che devia da quella di Hegel²⁷. Hegel sostiene infatti che “il puro essere” — a causa della sua completa *indeterminatezza* — equivale al “nulla”. Qui, al contrario, avevamo all’inizio l’*opposizione* determinata di “essere” e di “non essere”, di cui si è poi provato che è antinomica e, così, tale da includere l’equivalenza dei significati di “essere” e di “non essere”. Eppure, già Hegel mette in luce che l’*espressione* del risultato ottenuto è imperfetta se è affermata solo l’*identità* di “essere” e di “nulla”²⁸. Una tale predicazione di identità si contraddice «in se stessa e si risolve»²⁹, perché in essa “essere” e “non essere” sono *differenti*. Perciò, dice Hegel, è necessario che si aggiunga anche l’affermazione opposta, ossia che “essere” e “nulla” *non sono la stessa cosa*. Con ciò, l’affermazione riceve la forma di un’*antinomia*³⁰. Si trova così già in Hegel prova della rilevanza delle *strutture antinomiche* nel contesto della logica dialettica.

Come già menzionato, la struttura antinomica della relazione di “essere” e “non essere” implica che entrambi sono *inseparabilmente connessi*. Questo conduce semanticamente a una *nuova categoria* che dev’essere intesa come la *sintesi* di “essere” e “non essere”. In Hegel si tratta del “divenire”, mentre penso, per delle buone ragioni, come ho spiegato altrove³¹, che la categoria “determinatezza” sia più adeguata: l’essere di qualcosa di determinato è allo stesso tempo non essere, ma di un altro essere determinato. L’essere della sedia è allo stesso tempo il non essere del tavolo. Così la determinatezza è un *essere che allo stesso tempo è non essere*, ma in un altro rispetto — una struttura *sintetica* che Platone ha messo a fuoco nel *Sofista* (per esempio 256 d ss.): il pensiero centrale di Parmenide che l’essere non possa

²⁷ Per un’analisi dell’argomento di Hegel, cfr. per esempio G. RINALDI, *L’Idealismo attuale tra filosofia speculativa e concezione del mondo*, QuattroVenti, Urbino 1998, p. 76 ss.

²⁸ *Logik I*, p. 77; trad. it. cit., vol. I, p. 79.

²⁹ *Ibid.*; trad. it. cit., vol. I, p. 80.

³⁰ *Ivi*, p. 78; trad. it. cit., vol. I, p. 80.

³¹ D. WANDSCHNEIDER, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, cit., cap. 3.3.

mai essere non essere è con ciò diventato obsoleto per Platone³²; in questo senso, Platone parla di un “parricidio” di Parmenide (241 d).

Il fatto che l’argomento sviluppato faccia uso di una contraddizione antinomica³³ deve apparire sulle prime strano, se non sospetto. Qui, tuttavia, si è mostrato che le proposizioni opposte formate da concetti opposti e apparentemente contraddittorie tra loro appartengono a *livelli di riflessione differenti*, e sono così in ogni modo “innocenti” riguardo alla possibilità dell’argomentazione³⁴. Nella dialettica, come sostiene Hegel, e come si afferma da più parti, la contraddizione è in un certo senso addirittura permessa. Ma la contraddizione dialettica, abbiamo mostrato, ha una struttura *antinomica* ed è così interamente diversa dalla contraddizione ordinaria. Con questo chiarimento penso che sia superata un’obiezione sollevata da Giacomo Rinaldi, che sostiene che nell’argomento sviluppato la contraddizione ha «la forma totalmente inadeguata della *vuota* contraddizione aristotelica»³⁵: *non è per niente* la contraddizione aristotelica, e perciò non è vuota, bensì, al contrario, costituisce, per il suo carattere antinomico, l’*essere insepa-*

³² Cfr. K. DÜSING, “Dialektikmodelle. Platons ‘Sophistes’ sowie Hegels und Heideggers Umdeutungen”, in AA.VV., *Das Problem der Dialektik*, a cura di D. Wandschneider, Bouvier, Bonn 1997, pp. 4–18.

³³ Qui, in ogni modo, diventa chiara la relazione con l’uso che fa Hösle del concetto di “contraddizione dialettica”. Hösle intende con ciò, in generale, una predicazione pragmatico-contraddittoria, cioè tale che la formulazione esplicita di essa è contraria alle sue condizioni implicite. La chiama “dialettica” se *non* dipende da *condizioni contingenti* (situazioni, persone, ecc.) — ciò che è ovviamente soddisfatto nel caso presente. Altrimenti, la chiama una mera “contraddizione pragmatica” (*Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, cit., p. 176 ss.). Al di là di tali dettagli terminologici, una differenza tra l’uso fatto da Hösle e quanto esposto in queste pagine consiste piuttosto in un aspetto *procedurale*: Hösle usa generalmente il concetto di “contraddizione dialettica” nel contesto del problema della fondazione ultima, mentre qui parliamo di “contraddizione dialettica” in rapporto alla *procedura* dello sviluppo dialettico dei concetti, cioè all’evidenza di strutture dialettico-antinomiche nella relazione di predicati opposti.

³⁴ Cfr. D. WANDSCHNEIDER, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, cit., cap. 4.2.

³⁵ G. RINALDI, “Über das Verhältnis der dialektischen Methode zu den Naturwissenschaften”, in AA.VV., *Naturwissenschaft und Methode in Hegels Naturphilosophie*, a cura di W. Neuser, Königshausen & Neumann, Würzburg 2009, pp. 39–57, p. 52.

rabilmente connessi degli opposti *che esigono una nuova categoria sintetica* — un concetto completamente sostanziale! Del resto, se la contraddizione dialettica fosse una contraddizione ordinaria, permetterla sarebbe disastroso per l'argomentazione (vedi capitolo 2), mentre in questo senso essa, come dimostrato, non fa alcun danno.

In breve, sulla base delle categorie sviluppate in precedenza, ossia quelle dell'“essere” e del “non essere”, è stata sviluppata una nuova categoria, la *determinatezza*, la quale è caratterizzata dalla *sintesi* di entrambi. Allo stesso tempo, il procedimento di esplicazione che ha condotto alla categoria di determinatezza ha reso evidente un doppio senso di “determinatezza”, ossia qualcosa di “determinato–così”, da un lato, e qualcosa di “determinato–rispetto–ad–altro”, dall'altro lato. In questo modo si è prodotta una *nuova coppia* di categorie opposte le quali, come visto, possono essere chiamate “determinatezza–così” e “determinatezza–rispetto–ad–altro”. Con il sorgere di questa nuova dualità si pone nuovamente la questione della relazione reciproca delle due categorie. La conseguenza è — cosa che qui non può essere esposta in dettaglio — che si presenta di nuovo una struttura antinomica per cui, come prima, sorge la necessità di una connessione sintetica delle categorie opposte, e così via³⁶.

In questo modo si è delineata una *procedura di sviluppo progressivo* di categorie logico–fondamentali. Questa ha un *carattere dialettico* nel senso che conduce ripetutamente a categorie opposte che rivelano strutture antinomiche, le quali a loro volta richiedono una nuova categoria sintetica, che di nuovo si “dissocia” in nuove categorie opposte, e così via. Questo procedimento riprende la forma dell'argomentazione dialettica presentata nella *Scienza della logica* di Hegel. Una differenza essenziale e, per il procedimento delineato, centrale rispetto a quello di Hegel va vista nel fatto che sistematicamente vengono dimostrate *strutture antinomiche* dalle quali soltanto, come ho mostrato

³⁶ Si è affermato che nella struttura della *dialettica* il principio del terzo escluso non è più strettamente valido. Questo va visto nella prospettiva della *struttura di gradi* che è essenziale qui: attraverso la *sintesi* dei predicati opposti è stato raggiunto ovviamente un nuovo livello semantico che lascia indietro l'opposizione precedente e con ciò è un terzo rispetto a quegli opposti che si escludono a vicenda — tuttavia non sullo stesso livello.

altrove³⁷, si guadagna una fondazione e una giustificazione della formazione della sintesi.

Queste considerazioni non sono destinate a essere continuate qui. Decisivo è che con esse — in linea di principio — si è trovato un *procedimento* che permette di esplicitare il sistema inizialmente implicito della logica fondamentale. Penso che questo sia un risultato importante riguardo alla questione della possibilità della conoscenza fondata ultima e assoluta. Perché, come mostrato, da un lato solo relazioni logico-fondamentali possono rivendicare validità assoluta; dall'altro lato, il sistema della logica fondamentale non è ancora disponibile. Ora, il procedimento dialettico apre la possibilità di affrontare lo *sviluppo sistematico* della logica fondamentale. Va dunque inteso come il metodo genuino per il raggiungimento della conoscenza fondata ultima e assoluta.

5. Questioni metodologiche

Con ciò sorge certamente la questione, fino a che punto questa concezione possa rivendicare di essere *stringente*. In effetti, difficilmente si può indicare una visione filosofica che sia stata giudicata in modo più controverso della dialettica. Una valutazione dell'argomentazione hegeliana è così inevitabile. A tal fine dobbiamo dire qualcosa di più nel prosieguo.

Wolfgang Wieland³⁸ e Vittorio Hösle³⁹ hanno messo in luce che il progredire dialettico si basa sostanzialmente su di una *discrepanza* tra il significato di un concetto e le sue proprietà concettuali. Wieland, per esempio, afferma che «la categoria dell'essere è qualcos'altro rispetto a ciò che designa [...]. L'evidenza di tale discrepanza basta [...] a spingere avanti la progressione»⁴⁰, cioè «attraverso la comprensione, sviluppata a ogni livello in modo diverso [...], che la rispettiva catego-

³⁷ D. WANDSCHNEIDER, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, cit., cap. 2 e 3.

³⁸ W. WIELAND, "Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik", in AA.VV., *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, a cura di R.-P. Horstmann, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, pp. 194-212.

³⁹ V. HÖSLE, *Hegels System*, cit.

⁴⁰ W. WIELAND, *op. cit.*, p. 201.

ria non ridà ancora la rappresentazione adeguata dell'assoluto»⁴¹. Sulla scorta di questa veduta, Höhle argomenta che lo sviluppo delle categorie mira alla fine ad una categoria «che afferma esplicitamente quanto presuppone implicitamente»⁴². Solo allora verrebbe raggiunta la completezza del movimento dialettico, cioè, per quanto riguarda la *Logica* di Hegel, nell'«idea assoluta». Ogni passo del procedimento conduce allora a quello successivo, cosicché «ciò che era in sé o esisteva già da sempre [in modo implicito, D.W.] per noi [...] è esplicito nella nuova categoria, almeno in parte [...]. Se è esplicito tutto ciò che è implicitamente contenuto nel concetto dell'essere, è raggiunta l'idea assoluta»⁴³.

Da lì in poi la progressione è «motivata dallo scopo finale sistematico della logica». Ora, ciò significa che, per arrivarci, si deve conoscere questo scopo in anticipo? Wieland risponde negativamente: lo scopo, dice, «non è presupposto esplicitamente in nessun luogo nel corso della *Logica*; non entra nelle operazioni concettuali come un loro elemento»⁴⁴. Nondimeno (come già citato), la progressione dovrà essere spinta dalla «comprensione, sviluppata a ogni livello in modo diverso [...], che la rispettiva categoria non ridà ancora la rappresentazione adeguata dell'assoluto»⁴⁵ — il che poi, a sua volta, è di nuovo relativizzato da Wieland: «si deve notare, in questi casi, che si tratta solo di un aiuto per comprendere ciò di cui si tratta qui»⁴⁶.

Höhle aderisce allo stesso tempo all'idea per cui «secondo Hegel la filosofia è la *scienza dell'assoluto*», e «una qualificazione dell'assoluto che si dimostra incompleta [...] è autocontraddittoria. In effetti, è di estrema importanza assegnare una pretesa di completezza alle singole categorie; solo allora, in molte di esse, emerge la contraddizione»⁴⁷ — “contraddizione” nel senso di una **discrepanza tra qualcosa di espresso esplicitamente e la pretesa implicita di esprimere l'assoluto.**

⁴¹ Ivi, p. 203.

⁴² V. HÖHLE, *Hegels System*, cit., vol. I, p. 201. L'identità di pagina dei luoghi di Wieland e di Höhle è curiosa, ma corretta!

⁴³ Ivi, p. 203.

⁴⁴ W. WIELAND, *op. cit.*, p. 202.

⁴⁵ Ivi, p. 203.

⁴⁶ Ivi, p. 205.

⁴⁷ V. HÖHLE, *Hegels System*, cit., vol. I, p. 201.

Di qui la domanda: il filosofo dialettico deve permanentemente prendere in considerazione l'assoluto, che sicuramente non conosce ancora?

Riprendiamo in mano, sotto quest'altro aspetto, le considerazioni sviluppate fin qui. Era emerso a tutta prima un problema circa il cominciamento, ossia che l'esplicare può ricorrere sempre solo a *ciò* che è già esplicitamente disponibile. L'argomentazione, di fatto, fa sempre uso anche di altri elementi della logica fondamentale che all'inizio sono impliciti, ma, al fine di essere *dimostrabile*, il procedimento deve aderire a ciò che è esplicitamente disponibile. Ora, il cominciamento è caratterizzato dal fatto che non è ancora esplicito assolutamente nulla. Come può allora cominciare il procedimento? La risposta data qui è risultata dall'esplicazione della possibilità dell'esplicazione stessa: ciò che è esplicito dev'essere in ogni modo qualcosa "di cui si tratta", in breve deve, assolutamente, "essere". La categoria dell'essere affermata con ciò dev'essere allora intesa come il primo elemento esplicito della logica fondamentale. Tuttavia, con questo primo passo dell'esplicazione è già iniziato anche il secondo: in quanto è questa categoria *determinata*, la categoria che categorizza l'"essere" non è appunto la categorizzazione del "non essere" — il che pone immediatamente la categoria del *non essere*. L'esplicazione dell'"essere" implica inevitabilmente quella del "non essere". Allo stesso tempo, è emersa con ciò una *nuova costellazione* di elementi espliciti: dal momento che adesso sono disponibili *due* determinazioni esplicite, sorge la questione della loro *relazione*. Come già visto, questo conduce a una struttura complessa che, considerata più da vicino, rivela un carattere *antinomico*.

Il prossimo passo è con ciò predetto: la struttura antinomica della relazione di "essere" e "non essere" implica che entrambi si co-appartengano inseparabilmente e produce così l'introduzione di una categoria *sintetica*, che connette il significato di "essere" con quello di "non essere". Questo si rivela un nuovo significato di "essere" che è concettualizzato linguisticamente come "determinatezza", cioè come un essere che allo stesso è, in quanto essere di qualcosa di determinato—così, il non essere di qualcosa di determinato—rispetto—ad—altro. "Essere" nel senso della "determinatezza" rende dunque ulteriormente necessaria l'introduzione di una nuova coppia di categorie opposte, "essere—così" ed "essere—rispetto—ad—altro", la quale dal canto suo,

come si può mostrare⁴⁸, produce nuovamente strutture antinomiche, che di nuovo rendono necessaria una sintesi, e così via. Il procedimento dell'esplicazione dialettica del concetto fornisce, in questo modo, una sequenza di categorie nel senso di un'esplicazione progressiva di concetti fondamentali⁴⁹.

Che questo procedimento *non* sia *arbitrario* — altrimenti non avrebbe valore di spiegazione — lo si deve vedere nel fatto che, riflettendo su di sé, esso è orientato unicamente a quanto è stato esplicitato al passo precedente. Consideriamo ancora una volta la categoria iniziale dell'“essere” sotto quest'aspetto: il suo *significato* è quello dell'essere indeterminato. In quanto è tuttavia la *categorizzazione* di questo significato, essa ha al tempo stesso la *proprietà* della determinatezza. In quanto categoria *determinata*, rimanda immediatamente all'opposta, corrispondente categoria *determinata* del “non essere”. Ora, con quest'opposizione di “essere” e “non essere” si è prodotta una *nuova questione implicita*, cioè che la categoria “essere” *non* è la categoria “non essere” e con ciò — nonostante il suo *significato* di “essere” — ha per parte sua la *proprietà* di non essere. Il significato “essere” è esplicito, mentre la proprietà “simile al non essere”, connessa con esso, è ancora implicita. Ogni passo dell'esplicazione genera così un nuovo stato di cose implicito che, in quanto tale, affronta il *nuovo compito dell'esplicazione* e motiva con ciò un nuovo passo nell'esplicazione stessa, e così via. In altri termini, ogni passo dell'esplicazione induce una sempre nuova *discrepanza* tra ciò che è stato appena esplicitato e la nuova costellazione implicita che si è evoluta grazie a ciò, il che rende necessario un nuovo passo nell'esplicazione che porta a una nuova sintesi, in questo caso a quella di “essere” e di “non essere”, e così via. Questa rispettiva incongruenza tra ciò che è esplicitato e ciò che è con ciò implicitamente generato guida il procedimento dell'esplicazione; vorrei chiamarla brevemente *discrepanza esplicazionale*.

⁴⁸ Cfr. D. WANDSCHNEIDER, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, cit., cap. 3.5.

⁴⁹ La questione circa la *conclusione* di questo procedimento di sviluppo deve rimanere aperta entro i presenti limiti. A tal riguardo cfr. per esempio K. GLOY, *op. cit.*, p. 166 ss., p. 174 ss., e V. HÖSLE, *Hegels System*, cit., vol. I, p. 196 ss.

In questo modo il procedimento di esplicazione si determina *da sé*, e così — in linea di principio — è rimossa ogni arbitrarietà. Ogni gradino dell’esplicazione è determinato dal precedente. Ciò che viene esplicitato è allora non *ogni* contenuto implicito, bensì rispettivamente proprio quello che è stato *generato* dal gradino precedente del procedimento. Può essere quindi colto concretamente e promuove il procedimento stesso grazie alla *discrepanza esplicazionale* evoluta in questo modo⁵⁰.

Intendo così, infine, le considerazioni di Wieland e Höhle sul ruolo dell’*assoluto* nell’argomentare dialettico esposte prima: la dialettica non è soggetta alla condizione — oltretutto irrealizzabile — di far uso sempre dell’assoluto come criterio esplicito del procedimento. Decisivo è il ricorso autoreferenziale del procedimento al gradino precedente, al fine di cogliere la discrepanza esplicazionale specifica che si origina a ciascun livello dell’esplicazione e di toglierla con un altro atto

⁵⁰ Robert B. Brandom ha mostrato in dettaglio che la funzione dei termini logici è di rendere *esplicito* ciò che è implicitamente presupposto attuando il discorso: «In quest’opera, il vocabolario logico è stato caratterizzato in funzione del suo ruolo di rendere *espliciti* aspetti costitutivi della pratica del discorso nella forma di qualcosa che può essere *affermato*, aspetti che, prima dell’introduzione di questo vocabolario, rimanevano *impliciti* in ciò che si *fa*». Questo si ottiene tramite termini che «si qualificano come logici grazie al loro ruolo di esplicazione». Secondo Brandom, ciò che è reso esplicito in questo modo sono determinazioni “inferenziali implicite” dei concetti (R.B. BRANDOM, *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge (MA)–London 1994, p. 530): chi capisce il termine “cane” ha capito con ciò anche che “cane” permette l’inferenza a “mammifero”. «Una teoria dell’*espressione* spiega quindi come ciò che è *esplicito* sorga da ciò che è *implicito*» (ivi, p. 77). Brandom riconosce lui stesso qui una prospettiva *hegeliana* (per esempio ivi, p. 92 ss.; v. anche ID., *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, Cambridge (MA)–London 2000). Tuttavia, non si può trascurare la differenza rispetto alle considerazioni sviluppate: Brandom non si occupa del problema di uno *sviluppo sistematico* di ciò che è implicito e deve essere esplicitato — e la cui *generazione procedurale* è il punto essenziale nel contesto presente. Di conseguenza (v. sopra), quello che è esplicitato è proprio quel contenuto implicito che è stato *generato* dal rispettivo grado del processo, essendo così concretamente comprensibile e promuovendo il processo stesso tramite la *discrepanza esplicazionale* sviluppata in tal modo. Al contrario, la preoccupazione di Brandom è il potenziale inferenziale contenuto implicitamente nei concetti (empirici) e, come ritiene, costituiti socialmente. Lo sviluppo sistematico della logica (fondamentale) non è il suo argomento.

esplicativo. Di fatto, si potrebbe caratterizzare questo come un atto di autovalutazione riflessiva riguardo alla *completezza* della conoscenza *ai vari livelli di riflessione*. Tuttavia, perché la completezza dovrebbe essere il fine della conoscenza? Ovviamente, perché l'assoluto lavora segretamente, rivelandosi con ciò come il motivo furtivo della conoscenza. La logica — nel senso della logica fondamentale — lavora implicitamente, come abbiamo visto. Già per il fatto di pensare ci siamo sottomessi, volenti o nolenti, al suo potere assoluto. Ogni inganno della conoscenza al fine di usurpare l'assoluto sarebbe cosa oziosa e vana, come recita la famosa sentenza di Hegel nella *Fenomenologia*, «qualora in sé e per sé non fosse e non volesse essere già presso di noi»⁵¹.

6. Sapere assoluto?

Il riferimento che si faceva all'inizio alla discussione contemporanea sulla fondazione ultima può esser ora concretizzato ulteriormente nell'ottica di una valutazione. Come abbiamo mostrato, per il procedimento dialettico è essenziale la riflessione sulla questione implicita che è generata dal passo precedente dell'esplicazione, e che può così venir compresa come una condizione trascendentale del passo successivo. Questo ritornare a sé del pensiero può essere anche chiamato — con un termine introdotto da Wolfgang Kuhlmann nel contesto trascendental-pragmatista — un atto di “riflessione stretta”⁵². Kuhlmann intende con ciò la riflessione che si rivolge all'indietro all'atto linguistico *auto*-compiuto immediatamente (in questo senso, “stretto”) e la conoscenza della *propria* azione che lo accompagna implicitamente (“affermo con ciò ...”, “presumo con ciò ...”, ecc.). Una riflessione del genere avviene nel contesto sviluppato, tuttavia non riguarda i presupposti degli atti linguistici soggettivi, bensì la rispettiva costellazione logico-semantica generata dal procedimento dialettico, e ciò significa la questione logica generata dal procedimento stesso al grado

⁵¹ *Phänomenologie*, p. 53; trad. it. cit., vol. I, p. 66.

⁵² W. KUHLMANN, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Alber, Freiburg-München 1985, per esempio p. 76 ss., p. 119.

immediatamente precedente dell'esplicazione. Ciascun grado del procedimento produce, per così dire, un potenziale logico riflettendo sul processo stesso, fornendo così un nuovo contenuto sostanziale e, allo stesso tempo, promuovendo il procedimento — è quasi una *riflessione stretta regolata metodicamente*.

Tuttavia, per Kuhlmann prioritaria non è la questione del procedimento, ma quella della *certezza*. Ogni qual volta affermo qualcosa, non può esserci dubbio per me che ho compiuto un atto di affermazione, perché questa è la mia intenzione connessa con quell'atto. Se parlo in modo fornito di significato, devo sapere cosa voglio significare. Fino a questo punto la "conoscenza d'azione" connessa con gli atti linguistici è infatti di *certezza immediata*, cioè è per il parlante stesso. Ma questa è una *certezza privata*. In effetti, nel senso dell'"argomento del discorso privato" non può esserci un linguaggio privato in senso stretto, tuttavia quello che si è inteso dire intenzionalmente è *immediatamente certo* solo per me — che intenzionalmente lo voglio dire. Il destinatario del mio discorso può inferire il suo significato solo indirettamente, e in questa misura non può esserci che una *certezza ipotetica*. Perciò, per la fondazione della filosofia l'aspetto dell'evidenza privata non è rilevante. Decisivo è il carattere *stringente* dell'argomento, e questa è una questione esclusivamente *logica*.

Con questa riserva, il principio della riflessione stretta ha validità nel senso delle considerazioni sviluppate; di conseguenza, ciascun grado dell'esplicazione è possibile solo in riferimento al precedente, alla nuova costellazione di elementi espliciti generati con ciò e alla loro struttura implicita. Il procedimento dialettico ha così appunto il carattere della riflessione stretta che *qui*, di fatto, non dev'essere intesa come il ricorso a un atto linguistico *attuato privatamente* (e oltretutto contingente), ma come un principio procedurale oggettivo: la *logica* al lavoro in ogni argomentazione prende qui il posto della conoscenza d'azione accessibile solo privatamente propria di un atto linguistico. Tuttavia, la conoscenza immediata e l'evidenza immediata non sono in questo modo possibili, cosicché la *possibilità di sbagliare* non può venir esclusa in linea di principio.

Con ciò, non si può trascurare la differenza tra la posizione trascendental-pragmatista e la veduta sviluppata qui in una prospettiva hegeliana riguardante la *fallibilità* della conoscenza. Come criterio

della conoscenza non si può rivendicare il fatto che le intenzioni che accompagnano i miei atti linguistici sono immediatamente accessibili ed evidenti per me stesso, ma solo la verifica logica oggettivamente comprensibile che è accessibile a tutti e che, di fatto, è anche *soggetta ad errore*. Hegel ricorda che Platone ha riscritto la *Repubblica* sette volte; per un'impresa delle dimensioni della *Logica* hegeliana, riflette Hegel, si sarebbe potuto desiderare che fosse «concesso agio di rifonderla settantasette volte»⁵³.

“Conoscenza assoluta fondata in modo ultimo” non equivale in effetti a “certezza assoluta, ultima”: non può essere una conoscenza “ultima”, dal momento che è, come abbiamo mostrato, una conoscenza estendibile — specificabile, concretizzabile. E l'aspetto di certezza soggettiva assoluta è, come abbiamo visto, oggettivamente irrilevante. Che sia “fondabile in modo ultimo” significa piuttosto che è dimostrabile come “assoluta” *a partire da fondamenti logici*, cosicché negarla sarebbe autocontraddittorio. Tuttavia, quanto alla formulazione di fondamenti logici, gli errori soggettivi nel ragionamento non possono essere esclusi in linea di principio. “Degli errori non possono essere esclusi in linea di principio” non significa la stessa cosa che “gli errori sono inevitabili in linea di principio”, o, più brevemente, “degli errori sono possibili” non è lo stesso che “degli errori sono necessari”. L'ultima affermazione è la tesi pragmatista-contraddittoria e con ciò indifendibile del *fallibilismo*⁵⁴, e perciò va rifiutata.

7. Previsione

Secondo la prospettiva esposta, la fondazione ultima ha in Hegel il significato di un'autofondazione della logica fondamentale, intesa come la sua autoesplicazione tramite mezzi logico-fondamentali. Questo è realizzato nel modo dell'argomentazione dialettica, con cui qui — in libera connessione con la dialettica, più intuitiva, di Hegel — è stato

⁵³ *Logik I*, p. 20; trad. it. cit., vol. I, p. 22.

⁵⁴ Discusso di nuovo, sulla scorta di Karl Popper, e avanzato enfaticamente per esempio da Hans Albert. Cfr. H. ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, Mohr, Tübingen 1968 (1975).

in gran parte chiarito l'aspetto *procedurale*. La *rivendicazione ontologica* che è essenzialmente connessa alla logica fondamentale in Hegel doveva venir ignorata entro i limiti che ci siamo prefissi qui⁵⁵. «*Tutto il reale, in quanto è vero, è l'idea; ed ha la sua verità soltanto per mezzo e in forma dell'idea*»⁵⁶. Quest'affermazione, già citata, esprime il *sensu centrale* del progetto idealista-oggettivo di Hegel. Come sostiene Vittorio Hösle, ciò che è in-condizionatamente valido deve essere anche ontologicamente rilevante. Altrimenti avrebbe un carattere contingente, ma «un assoluto contingente è autocontraddittorio»⁵⁷. Svalutarlo come «puro pensiero» conduce immediatamente al disastro del problema kantiano della Cosa in sé⁵⁸. In tali questioni si mostrano le *conseguenze ontologico-metafisiche* del progetto di una logica fondamentale fondata in modo ultimo.

La *Scienza della logica* di Hegel è senz'altro fino ad oggi — dopo approcci anticipativi di Platone⁵⁹ e Leibniz — la struttura più elaborata di un tale sistema: un gigantesco edificio di idee che suscita ammirazione, che mostra di fatto fratture e rotture⁶⁰ e che così dovrebbe piuttosto essere inteso come un *progetto* metafisico ancora incompiuto, non ancora come il *sistema completo* della logica fondamentale. Che questa rivendicazione non sia tuttavia ancora realizzata — né in Platone, né in Hegel, né in studi attuali — non svaluta il progetto co-

⁵⁵ Cfr. V. HÖSLE, *Hegels System*, cit., vol. I, cap. 3.1.1; ID., «Begründungsfragen des objektiven Idealismus», cit., cap. 2.2.

⁵⁶ *Enzyklopädie 1830*, § 213, nota, p. 215; trad. it. cit., p. 198.

⁵⁷ V. HÖSLE, «Begründungsfragen des objektiven Idealismus», cit., p. 248 ss.

⁵⁸ D. WANDSCHNEIDER, *Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur. Systematische Überlegungen zum absolut-idealistischen Ansatz Hegels*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», n. 39, 1985, pp. 331–351.

⁵⁹ Cfr. per esempio *Sofista*, 251 a ss.; *Parmenide*, 135 c ss.

⁶⁰ Vedi ad esempio l'estensione della *Logica* hegeliana attraverso la categoria dell'*intersoggettività* affermata da Vittorio Hösle, la quale è necessaria, argomenta Hösle, per una fondazione adeguata della filosofia dello spirito. Hösle sostiene infatti che «la *Realphilosophie* non è coperta completamente dalla *Logica* — lo spirito oggettivo e lo spirito assoluto aprono, con categorie dell'*intersoggettività*, una dimensione di «filosofia reale» che non è più introdotta dalla *Logica* [...]. Così, nella divergenza tra la *Logica* e la *Realphilosophie* sembra esistere una vera e propria incoerenza — un'incoerenza che può indicare un'incompletezza della *Logica*» (*Hegels System*, cit., vol. II, p. 664).

me qualcosa di irrealizzabile. Per il momento, con la dimostrazione puntuale della verità fondata in modo ultimo si può affermare che entrambi, senso e fattibilità, sono stabiliti. Ciò che manca è l'elaborazione sistematica e comprensiva di ciò che si è delineato qui con un approccio programmatico.

(Traduzione italiana di Thamar Rossi Leidi.)