

La Scienza della logica e il linguaggio

Felice Maria Tartaglione

Abstract. *A peculiar argument against the Science of Logic has been exposed by Feuerbach in Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. According to him Hegel's work, presenting only the two moments of objectivity and subjectivity, does not deal with language, which is essentially intersubjectivity. Purpose of this paper is showing how it can rather play a role inside the science of pure thought neither dismissing its representative nature nor presenting itself as a mere dialectical moment among others. Its nature would indeed be an issue for the system, as Hegel is aware, (it is pale clear in the preface to the Science of Logic, where the problem of a representational exposition of pure categories is addressed) if language were nothing more than a representation, but it has got a divine nature too in so far it is able to negate itself as exteriority, i.e. representation.*

Riassunto. *Una particolare critica alla Scienza della logica è stata sferrata da Feuerbach in Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. L'opera di Hegel, secondo lui, mostrando solo i due momenti dell'oggettività e della soggettività, non tratta del linguaggio, il quale è essenzialmente intersoggettività. Lo scopo di quest'articolo è mostrare come, al contrario di quanto pensasse Feuerbach, il linguaggio può avere un ruolo all'interno della scienza del puro pensiero senza né rinunciare alla sua natura rappresentativa né mostrarsi come un mero momento dialettico tra gli altri. Come si evince dalla seconda prefazione alla Scienza della logica, la natura rappresentativa del linguaggio sarebbe un problema per il sistema se il linguaggio non fosse nient'altro che rappresentazione. Esso possiede, tuttavia, anche una natura divina nella misura in cui è capace di negare persino sé stesso come esteriorità (rappresentazione).*

Keywords. Hegel, Science of Logic, Language, Thought, Representation.

Parole chiave. Hegel, Scienza della logica, Linguaggio, Pensiero, Rappresentazione.

Felice Maria Tartaglione è laureato in Filosofia all'Università di Napoli "Federico II" con una tesi sul ruolo del linguaggio nella filosofia di Hegel. Per approfondire il pensiero del filosofo ha condotto i suoi studi anche presso le università di Halle-Wittenberg e Tübingen in Germania.

EMAIL: tartaglione.fm@gmail.com

C'è solo un luogo dell'*Enciclopedia* in cui Hegel tratta sistematicamente il linguaggio: la Filosofia dello spirito soggettivo, più precisamente la *Psicologia*. Lì viene sancita la sua natura e la sua origine rappresentativa, la quale potrebbe rivelarsi come una minaccia all'interno del sistema. Essendo, tuttavia, la rappresentazione impregnata di contingenza, si mostra chiaramente il contrasto con un sistema necessario espresso pur sempre linguisticamente, ergo rappresentativamente. La prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica* è proprio il luogo in cui Hegel stesso mette in chiaro questo problema del linguaggio, affermando, però, non tanto la deficienza della filosofia a causa di esso o la deficienza di esso per una filosofia sistematica, piuttosto la necessità del linguaggio all'interno di una filosofia che voglia dirsi veramente sistematica, cioè organica nella misura in cui riesca a comprendere il mondo vivente e sia essa stessa permeata dalla vita.

In questa prefazione viene affrontato il problema da parte della filosofia di portare le determinazioni del pensiero puro, cioè lo stesso determinarsi delle categorie *logiche*, nella forma rappresentativa del linguaggio. Questo deve avvenire senza che la rappresentazione linguistica faccia naufragare il progetto di una dottrina del reale che sia, anche se non *strictu sensu*, a priori. Il problema, inoltre, non appartiene solo alla *Scienza della logica* ma al sistema filosofico nel suo intero, in quanto, essendo un lavoro *logico*, un lavoro del pensiero, non deve limitarsi alle forme intuitive e rappresentative dei momenti precedenti. Affinché ciò possa avvenire, ovviamente, devono essere evitate quelle forme più o meno "mitiche" della rappresentazione.¹ Stando a quanto viene affermato nella *Psicologia* (§§ 451-464), le stesse parole e lo stesso linguaggio nella sua interezza sono essenzialmente rappresentativi, il che porterebbe all'assurdità di una filosofia muta. Nonostante ciò, si è anche mostrato come il linguaggio, lungi dall'essere semplicemente una manchevolezza o un difetto rappresentativo del pensiero, ne costituisce il fondamento, facendo da *trait d'union* tra la sua necessità e l'immagine della rappresentazione.² Tutt'altro che astenersi

¹ Il compito della filosofia è quello di superare le limitazioni che arte e religione necessariamente presentano nel loro intento di dire la verità per via della loro relazione ancora astratta con l'oggetto assoluto. Al fine di adempiere a tale scopo la filosofia deve adottare un terzo modo di *presentare* l'universalità, la particolarità e il loro reciproco compenetrarsi, che non sia un semplice *rappresentare* nel senso del "porre dinanzi" bensì un comprendere, un "afferrare insieme". Al contrario di quanto vale per l'arte, la filosofia non può presentare l'oggetto assoluto come immediatamente identico a sé stesso nella forma dell'intuizione sensibile, tantomeno può limitarsi alla sempre inconciliabile relazione tra questi due termini, così come viene rappresentata dalla religione, che presenta, anche nella manifestazione più compiuta del cristianesimo, quell'accento di coscienza infelice che protrae negli ultimi passi verso l'autocoscienza, la distanza tra il finito e l'infinito. Contrariamente a queste forme del suo darsi, l'assoluto nella filosofia deve presentare e presenta la dimostrazione immanente dell'identità e della differenza di particolare e universale nella forma organica del sistema, ossia della singolarità. Nel fare ciò la filosofia non può partire né dall'universale astratto né dal particolare astratto, nel senso che non può presentarsi come una retta che parte da un punto per arrivare a un altro ma deve essere la dimostrazione di sé stessa. Il dato da cui essa parte non può che essere il pensiero che manca di ogni determinatezza, il puro essere, in modo tale che la determinatezza stessa non sia esterna a esso ma sia autodeterminazione, ergo un suo sviluppo. Lo stesso vale per il metodo seguito dalla filosofia, il quale non viene assunto in anticipo sul suo lavoro, imponendosi esternamente su questo, ma si ottiene nello svolgimento stesso del sistema come il sistema stesso, che è al contempo forma e contenuto.

² Sia Lau che Chiereghin, nel loro studiare il rapporto tra il pensiero e il linguaggio, esprimono il carattere ambivalente di quest'ultimo: «It is exactly this essential *Janus face of language* that determines the peculiar manner of reasoning and exposition (*Darstellung*) in Hegel's speculative philosophy – an issue that is dealt with by Hegel in his doctrine of "the speculative proposition (*der spekulative Satz*)."» (Chong-Fuk Lau 2006, 59); «Le ragioni della rinuncia alla perfezione dell'esposizione e alla soddisfazione dell'esigenza sistematica di completezza sono molteplici e ricadono tutte all'interno del linguaggio nel suo ancipite rapporto al pensiero. Si tratta di un rappor-

dal proferire parola, quindi, la filosofia può essere movimento dialettico solo tramite l'espressione linguistica del pensiero stesso. La parola è, inoltre, lo stesso presupposto del pensiero dal momento in cui, come si è proferito a proposito della trattazione della rappresentazione nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, non esiste pensiero che non si dia in parole. Tantomeno, d'altro canto, la filosofia deve avere un suo proprio linguaggio che sia astratto dalle vicissitudini storiche che l'hanno formato, insomma un linguaggio che non abbia nulla a che fare con il mondo dei vivi. Il punto della filosofia hegeliana è quello di essere sistema grazie ad un linguaggio che sappia fare della necessità una sua determinazione fondamentale, quindi che sia capace di togliere le sue particolarità contingenti. La struttura della razionalità, a differenza di quella dell'intelletto, ha proprio la capacità di saper "comprendere" la relazione dialettica che intercorre tra la contingenza e la necessità. Il pensiero razionale può essere necessario, nonostante le particolarità contingenti del linguaggio in cui si esprime e deve esprimersi, poiché sa comprendere la sua relazione con tale contingenza. La necessità della ragione è, infatti, necessariamente determinata e, in quanto determinata, non può che essere negata come semplicemente necessaria, ergo deve manifestarsi come contingenza (Dudley 2006, 127-143).

Il problema della *Scienza della logica* si manifesterebbe allorché in quella stessa prefazione le categorie logiche vengono dette essere disposte innanzitutto nel linguaggio umano pur essendo pure. In qualunque modo possa essere espresso, il nostro linguaggio non può far altro che utilizzare le categorie della logica e queste non possono che essere espresse secondo quel linguaggio, il quale, in quanto nostra relazione epistemica con l'oggetto esterno, non può far altro che interpretare quest'ultimo secondo quella rete adamantina formata dalle categorie del pensiero puro.³ Come esplicita chiaramente anche Thompson nel suo articolo sulla minaccia della rappresentazione nel pensiero hegeliano (2006), il linguaggio viene ora visto in modo storicamente contestualizzato e non più come un mero schema. Esso è precisamente la lingua che si parla e che viene utilizzata da un popolo e non una sua astrazione categoriale, non un giudizio soltanto formale. Se Kant lanciava contro la logica aristotelica l'accusa di rapsodia e accidentalità, Hegel lancia contro la logica kantiana quella di astrattezza. Affermare che il linguaggio non è una mera formalità, però, vuol dire anche prendere insieme con esso gli elementi di contingenza, variabilità, contaminazione, che sono propri di una qualsiasi lingua. Secondo Hegel non esiste e, in particolare, non si dà alcuna filosofia in una lingua costruita a tavolino, in una lingua che non partecipi del movimento dello spirito del popolo che la parla, bensì lo spirito della filosofia è proprio del linguaggio concreto.

Il linguaggio, da una parte, in quanto momento rappresentativo dello spirito, non può far altro che dire le cose come una accanto all'altra e una dopo l'altra (*nebeneinander, nacheinander*) e questo particolare dire genera un problema piuttosto rilevante per chi, co-

to che si presenta segnato sia da una straordinaria intimità [...] sia da una prossimità tra pensiero e linguaggio che rimane tuttavia tale, senza mai risolversi in perfetta coincidenza» (Chiereghin 2011, 72 sg.).

³ Si legge nelle prime pagine della *Scienza della logica*: «Le forme del pensiero sono anzitutto espresse e consegnate nel *linguaggio* umano. Ai nostri giorni non si può mai ricordare abbastanza spesso che quello, per cui l'uomo si distingue dall'animale, è il pensiero. In tutto ciò che diventa per lui un interno, in generale una rappresentazione, in tutto ciò che l'uomo fa suo si è insinuato il linguaggio; e quello di cui l'uomo fa linguaggio e che s'estrinseca nel linguaggio, contiene in una forma più involupata e meno pura, oppure all'incontro elaborata, una categoria» (Hegel 2011, 10). Un metodo matematico come quello della fisica, con il suo peculiare linguaggio, non sarebbe adatto alla filosofia proprio perché fa astrazione dal contenuto contingente apportato dalla rappresentazione e, lungi dal porlo, se ne allontana verso ciò che è soltanto formale. Oltre alla sopra citata prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica*, importanti critiche al metodo matematico sono presenti nell'introduzione alla *Fenomenologia dello spirito* e in quella alla *Filosofia della natura*.

me Hegel, si pone l'obiettivo di sviluppare un processo logico (quindi puro) che faccia da sottofondo trascendentale alla dimostrazione della razionalità (*Vernünftigkeit*) della realtà (*Wirklichkeit*);⁴ dall'altra parte il processo del pensiero è pur sempre il luogo in cui l'io è libero nella misura in cui è ritorno all'identità con sé stesso dopo la dipendenza dalla dimensione spazio-temporale esperita dall'intelligenza nei momenti dell'intuizione e, in particolare, della rappresentazione. Secondo questa considerazione del pensiero una filosofia che voglia dirsi espressione di questo non potrebbe utilizzare il linguaggio o qualsiasi altro modo d'esprimersi che la faccia ricadere nella dimensione esteriore della rappresentatività. Il superamento di questa dimensione, anzi, è proprio il compito della filosofia nella misura in cui essa è il superamento del momento della religione, espressione della verità nella forma della rappresentazione. Se la filosofia vuole, quindi, davvero presentarsi come quel movimento concettuale che supera i dualismi lasciati aperti dalle forme precedenti di espressione dell'assoluto essa deve fare a meno della rappresentazione, pena l'impossibilità di un progresso autodeterminantesi (e perciò libero) con conseguente ritorno alla dipendenza esteriore dell'io dai vari "dopo", "prima", "verso", "da... a", insomma dalla dispersione spaziale e temporale. Come si è detto, però, lo stesso Hegel sostiene la necessità da parte del pensiero di esprimersi mediante il linguaggio perché questo non è altro che l'esistenza (quindi l'espressione) del pensiero pur presentando i tratti tipici della finitezza.

Già Kant aveva messo in evidenza il carattere finito del linguaggio e, insieme con esso, del pensiero umano tuttavia nella filosofia kantiana questo limite viene immediatamente accettato. Anche filosofi successivi allo sviluppo della filosofia classica tedesca hanno visto nel linguaggio il *Siegel der Endlichkeit* dell'intelletto umano⁵ e ciò non era sfuggito nean-

⁴ Di recente il dibattito sulla filosofia hegeliana che investe in particolare la *Scienza della logica* si è concentrato sulla distanza che intercorre tra questa e la filosofia kantiana, ponendosi su due posizioni principali: filosofia trascendentale o ontologia. La letteratura critica si fa particolarmente fitta sull'argomento ma a brevi linee possiamo individuare tra i principali sostenitori di uno Hegel trascendentale Pinkard (1988), Pippin (1989) Brandom (1994) e Höhle (1985), che parla della *Scienza della logica* come di un'ontoteologia trascendentale; mentre dall'altra parte troviamo come esempi Stern (2009) e Bowman (2013). Come risulterà chiaro dal presente scritto, a mio avviso una lettura trascendentale dell'idealismo di Hegel è possibile se questo viene visto, da una parte, come completamento della rivoluzione copernicana kantiana, dall'altra come superamento del suo limite: il dualismo soggetto-oggetto, il quale sembra permanere in quelle interpretazioni che cercano di obliare maggiormente il lato ontologico.

⁵ «I propose to express "thinking" in this inclusive sense as "articulation of meaning", or – to speak with Gadamer – as „the inner articulation of the subject matter (which is meaning)" [*die innere Gliederung der Sache (die Sinn ist)*] (GW 1:477). Our entire experience-expression and praxis is a participation in the articulation of meaning, – provided "meaning" is not just seen as intelligibility, but as praxis as well, as *Sinn, sens, sense*. Underlying and pervading the plurality and diversity of gestures, languages, symbolisms, institutions, sciences, value systems, as well as artistic and religious life and philosophical expressions, there is our very experience of "thinking" in its original and indestructible unity. The task of philosophy is precisely to express "thinking" in all its forms, by making it appear in its genuine form, as thinking, i.e. as articulation of meaning. It is here that this "thinking" that is our entire life of experience and expression, becomes genuine cognition: the same "thinking", in its entire extension and variety, but now worthy of being called "pure thinking", i.e. *comprehended as articulation of meaning*. Something or someone can be seen, heard, touched, felt, acted upon, without explicit awareness of this seeing, hearing, acting, etc. as articulation of meaning; but no human experience, however elementary it may be, is totally devoid of meaning being articulated. This meaning can remain mostly implicit, unrecognized as such: it is then simply "lived". But we can also be more aware of it; or it can be quite specifically attended to and even comprehended as part of one "universe of articulation of meaning". As Hegel tells us: "*in-itself* there is only *One* thinking". Philosophy does and must "presuppose" our entire space of experience-expression, as that which we have to comprehend. Through all the levels of human experi-

che a Schelling o agli altri filosofi che si pongono tra l'idealismo trascendentale di Kant e l'idealismo assoluto di Hegel. Questi, infatti, non potendo superare questo sigillo posto dal filosofo di Königsberg all'intelletto umano hanno fatto dell'intuizione intellettuale, quindi di un atto prettamente a-logico e non linguistico, la pietra di volta della loro filosofia: l'infinito, la totalità del sapere, era considerato afferrabile soltanto uscendo fuori dalla dimensione della razionalità e, ancor più, da quella della rappresentazione. La finitezza del linguaggio non passa inosservata neanche a Hegel; egli, infatti, non può far altro che accettare la finitezza del linguaggio. Il filosofo del cosiddetto idealismo assoluto, però, non potendo accettare una soluzione come l'intuizione intellettuale (considerata immediata come un colpo di pistola) afferma che tale finitezza non è da trovarsi nella totalità del linguaggio, bensì in un suo aspetto, ossia nella forma che esso si dà nel giudizio, quindi soltanto quando esso si ferma all'immediatezza della cosiddetta *ursprüngliche Teilung*: «Del resto, la forma della proposizione, o, per dir meglio, del giudizio, è impropria ad esprimere il concreto, – e il vero è il concreto, – e lo speculativo: il giudizio è, per cagion della sua forma, unilaterale, e quindi falso» (Hegel 2009, 44).

Facile immaginare che una chiave per la comprensione di questo pseudo-dilemma hegeliano va trovata nella relazione dialettica del finito e dell'infinito. Il linguaggio utilizzato dall'uomo è dunque certamente finito. Anche se a esprimere questa finitezza troviamo, nella maniera più eclatante, la particolarità che assume il linguaggio nella sua forma di giudizio, il limite gli è del tutto essenziale, ergo non solo il giudizio è finito ma ogni cosa è finita, linguaggio compreso. L'infinito, però, non è quella *schlechte Unendlichkeit* nella quale ricadono i filosofi nominati precedentemente, bensì è la negazione necessaria del limite che si ha sapendolo poiché il sapere è la negatività.

La filosofia come sapere assoluto si configura, perciò, come negatività che ha il linguaggio come suo oggetto privilegiato,⁶ lo spirito sa non tanto ciò che esso semplicemente è, ma sa la sua rivelazione, il suo manifestarsi, la sua esistenza e l'esistenza dello spirito è il linguaggio, la sua espressione, mediante la quale egli ricopre – dal momento che non possono assolutamente essere viste come separate – sia le sue funzioni teoretiche (come si è mostrato nella dialettica della certezza sensibile) sia le sue funzioni pratiche (come si è mostrato nella dialettica della cultura). L'esistenza dello spirito è la finitezza, la quale viene negata in quanto soltanto semplice esistenza e compresa dallo spirito come filosofia. L'assoluto non è altro che la comprensione totale della finitezza all'interno della finitezza stessa. L'intelletto, non riuscendo a comprendere il finito e l'infinito, vede il limite solo come ciò che separa i due, come una linea, una barriera tra quelli e non, invece, come ciò che al contempo li unisce.

Il concetto hegeliano di riflessione certamente proviene dall'ancora intellettuale giudizio riflettente di kantiana memoria, ma la pur importante speculazione kantiana si ferma al semplice passaggio dal finito all'infinito non portando, così, al compimento quella me-

ence, silent or otherwise, this space is always already articulated. There is not, and never has been, a zero-point, or total absence of articulation of meaning, i.e. of "thinking", except as a "thought-experiment"» (Geraets 2015, 290).

⁶ Affermare che il sistema di Hegel manca di uno studio particolare sul linguaggio e che questo, di conseguenza, non occupi alcun luogo all'interno della filosofia hegeliana al di fuori di quello studio ancora astratto e privo di vera spiritualità (s'intende l'intersoggettività) che si ha nel dispiegarsi della dialettica della filosofia dello spirito (soltanto) soggettivo significa, in fondo, non aver compreso il compito che il filosofo assegna alla filosofia, intesa come spirito che sa sé stesso. Secondo quanto dice Hegel stesso: «Questo concetto [il concetto stesso, che è soltanto uno ed è la base sostanziale dei concetti determinati] non cade né sotto la intuizione sensibile, né sotto la rappresentazione; esso è soltanto oggetto prodotto e contenuto del *pensiero*, ed è l'essenziale quale è in sé e per sé, il *logos*, la ragione di ciò che è, la verità di quella che porta il nome delle cose. Ora non è certamente il *logos*, quello che dev'essere lasciato fuori dalla scienza logica» (Hegel 2011, 19).

desima riflessione. Per Hegel il riflettere del finito su sé stesso, precisamente proprio secondo le modalità dell'intelletto, permette il conoscersi e, al contempo, il negarsi del finito come tale. Come è stato espresso nella *Fenomenologia dello spirito*, la coscienza sa che il linguaggio rappresenta il suo oggetto privilegiato, in quanto è l'esistenza del Sé come spirito.⁷

La posizione secondo la quale il sistema hegeliano ricade all'interno di una dimensione rappresentativa nella misura in cui la filosofia non può far altro che essere espressa nel *medium* del linguaggio va ridimensionata. Il ruolo di quest'ultimo è, infatti, quello di essere esattamente il metodo dell'intero sistema hegeliano.⁸

Nessun oggetto sarebbe in sé e per sé capace di essere esposto con tanto rigore d'immanente *plasticità* [mio il corsivo], come lo svolgimento del pensiero nella necessità sua, nessun oggetto, anzi, porterebbe seco come quello l'esigenza di una simile esposizione. [...] Già in quanto la scienza deve cominciare con quello che è assolutamente semplice, epperò col più universale e più vuoto, l'esposizione non ammetterebbe altro che queste stesse assolutamente semplici espressioni di quel semplice, senz'aggiunta di nessun'altra parola; - quello che nel fatto potrebbe aver luogo sarebbero riflessioni negative che cercherebbero di respingere e di tener lontano ciò che altrimenti vi potrebb'essere immischiato dalla rappresentazione o da un pensare indisciplinato. Se non che tali intromissioni nel semplice andamento immanente dello sviluppo son per se stesse accidentali, e lo sforzo per evitarle va perciò soggetto anch'esso a quell'accidentalità. È vano, inoltre, di voler tenerle indietro *tutte*, appunto perché stan fuori dall'argomento; sarebbe perlomeno sempre qualcosa d'incompleto, quello che si potrebbe desiderare per soddisfare all'esigenza sistematica. (Hegel 2011, 19 sgg.)

In queste parole di Hegel si può scorgere senza dubbio alcuno una sua rassegnazione all'immischiarsi della rappresentazione all'interno dell'esposizione (necessariamente linguistica) dell'autodeterminarsi del pensiero. Rifiutando un linguaggio "matematico" a favore del linguaggio naturale e della plasticità che questo porta con sé, il sistema filosofico

⁷ Lau propone un'interessante interpretazione del termine "speculazione" presso Hegel, accostando quest'ultimo al pensiero ermeneutico di gadameriana memoria più che all'idealismo di Schelling: «Reason in its true essence is, more precisely stated, a mode of self-critical thinking that casts reflections on every determination made by itself as well as its object-oriented counterpart, understanding; and the way of thinking peculiar to reason is characterized by Hegel as *speculation*. In opposition to what the name may suggest, the Hegelian speculation never purports to be an "extraconceptual" power like Schelling's intellectual intuition, for it never intends to do without thinking, and is, instead, "the thinking of thinking". In doing so, it relies just as much on our conceptual and linguistic powers as the understanding does. According to Gadamer, Hegel's speculation refers to "the mirror relation (*das Verhältnis des Spiegels*)" and deals critically with "the dogmatism of everyday experience". That is to say, speculation operates as a mirror reflecting our thought. Through this mirror, our thought comes to reflect upon its own presuppositions made by the understanding in the course of everyday experience. The merit of speculation is, therefore, to make transparent those finite determinations which were made by the understanding but nevertheless remained obscure to it. For Hegel, speculative reason is essentially infinite, not by virtue of any mysterious divine power, but on the ground that it is capable of comprehending its own necessary limitations and, in this sense, of superseding its finitude» (Lau 2006, 58).

⁸ «My aim is to show that the language in which Hegel's philosophy is written is constitutive of the dialectical method that structures speculative philosophy as system. Language is not simply the static *medium*, given once and for all, in which method is carried through; language, for Hegel, is itself method. Method, in turn, is neither *instrument* of knowledge nor the *particular manner* or *mode* peculiar to the process of cognition. [...] Language, for Hegel, is not the *instrument* of subjective thinking (and communication); it is rather the objective *medium* and condition within which all particular, subjective communication and expression becomes possible for the first time» (Nuzzo 2006, 77).

può solo vanamente sperare di tener interamente fuori di esso il prodotto della rappresentazione. Questo, infatti, è accidentale e l'accidentalità non può essere sottratta a un'esposizione, all'esistenza dello spirito, altrimenti questa non sarebbe più un'esposizione. Se è vero che anche quel sistema puro e necessario della scienza che si prefigge d'essere la logica hegeliana non può far a meno di contenere elementi accidentali, è anche, però, vero che in ogni parola che si pronuncia c'è lo spirituale: ovviamente se, da una parte, il linguaggio è l'esistenza dello spirito, dall'altra lo spirito è l'essenza del linguaggio: «L'attività del pensiero c'intesse tutte le rappresentazioni» (Hegel 2011, 15). Quest'intessitura, sebbene presente, è ancora solo l'in sé, l'implicito e deve essere portato alla luce, deve essere di-mostrato all'interno del sistema. L'in sé delle cose è, al contempo, il loro limite e, come tale, deve essere negato.

Questa negazione avviene nella struttura speculativa del *Doppelsatz*, quella particolare proposizione che è in verità la struttura sillogistica.⁹ Non si tratta, quindi, di un semplice giudizio, il quale avrebbe il carattere della finitezza ma si tratta di un «intreccio di λόγοι» (Chiereghin 2011, 78). Se la particolarità del giudizio, che si mostra scisso in sé stesso, ha il carattere sempre presente della *Meinung*, cioè dell'immediata opposizione del soggetto e dell'oggetto, il *Doppelsatz* mostra il sorgere del predicato dal soggetto e il divenire del soggetto stesso per sé ciò che è già sempre in sé. In questo senso Hegel afferma all'interno della psicologia che il pensiero è la *Sache selbst*. Egli può, infatti, sostenere tale identità nella misura in cui l'intelligenza coglie, attraverso il lavoro del *Gedächtnis*, il linguaggio come un proprio prodotto e ne elimina il significato, la sua accidentalità esteriore. Il fare dell'intelligenza è, proprio in quanto suo fare, il suo farsi oggettiva dunque l'oggettività della soggettività (la stessa *Bildung* che abbiamo visto in precedenza) e il suo ritorno in questa forma grazie al sapersi.¹⁰ Il compito della filosofia è proprio lasciar trasparire nel linguaggio questa sua istanza spirituale, questo suo essere prodotto e manifestazione dello spirito. Il linguaggio ordinario si perde nell'approssimazione seriale della rappresentazione, negli "et" e negli "und" ma non il linguaggio che fa uso del *Doppelsatz*: nell'esito del sillogismo hegeliano, infatti, il termine medio all'interno di questo sillogismo è occupato proprio dall'oggettività del linguaggio.

Non bisogna, però, ingannarsi pensando che la filosofia faccia uso del linguaggio quotidiano: perlomeno non fa uso di questo linguaggio nella sua interezza e semplicità immediata al fine di dimostrare l'oggetto assoluto. Il suo non può assolutamente essere il linguaggio della rappresentazione:

La filosofia ha il diritto di scegliere dal linguaggio della vita ordinaria, che è fatto per il mondo della rappresentazione, quelle espressioni che *sembrino avvicinarsi* alle determinazioni del concetto. Non si può trattar di *provare*, per una parola scelta dal linguaggio della vita ordinaria, che

⁹ *Doppelsatz*, in verità, non è una parola utilizzata da Hegel bensì venne usata da D. Henrich nell'introduzione a *Hegel: Philosophie des Rechts: Die Vorlesung von 1819–20 in einer Nachschrift*. La parola, precisamente, significa proposizione doppia e indica perfettamente la struttura della proposizione speculativa hegeliana, la quale si presenta come una coppia di giudizi speculari, ad esempio il famosissimo «Ciò che è reale è razionale e ciò che è razionale» è reale dell'introduzione ai *Lineamenti di filosofia del diritto*. Questa struttura non è dovuta ad un semplice gioco di parole del filosofo ma supera il linguaggio ordinario dal momento in cui è un'abbreviazione (si veda anche quanto si dice a proposito nella prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica*) del sistema di rimandi tra un concetto e l'altro, tra più giudizi del linguaggio rappresentativo. Il gioco di rimandi tra le proposizioni è la dimostrazione e la catena (per usare una figura platonica) che li tiene fermi.

¹⁰ «Mentre, dunque, al livello della rappresentazione l'unità di soggettività ed oggettività, prodotta da un lato mediante l'immaginazione, dall'altro mediante la memoria meccanica – per quanto, con quest'ultima, io faccio violenza alla mia soggettività – rimane ancora qualcosa di soggettivo, al contrario nel pensiero quell'unità acquista la forma di un'unità tanto oggettiva quanto soggettiva, poiché il pensiero sa se stesso come la natura della Cosa» (Hegel 2005, 334).

anche nella vita ordinaria di colleghi con cotesta parola quel medesimo concetto per il quale l'adopra la filosofia, perché la vita ordinaria non ha concetti, ma rappresentazioni, ed è la filosofia stessa, di conoscere il concetto di quello che altrimenti è semplice rappresentazione. (Hegel 2011, 805)

Anche nel capitolo sull'oggettività nella *Scienza della logica* Hegel suggerisce che il linguaggio della rappresentazione è un limite per la filosofia fintantoché permane come limite ma, quando la filosofia conosce il suo concetto, nega il suo essere riferimento ad altro, costituendo quello che è l'autoriferirsi a sé dello spirito. Conoscere il concetto del linguaggio, infatti, non significa altro che saperlo nel suo essere prodotto dell'intelligenza, sapere che quindi è spirito. Il ritorno della *Scienza della logica* al concetto che è l'identità stessa dell'essere e del pensiero è la costruzione di una critica del linguaggio affinché il suo senso possa essere sciverato dall'esteriorità del materiale intuitivo e rappresentativo.

La posizione a priori di un linguaggio puro della logica sarebbe stata una scelta infausta poiché non avrebbe portato ad altro risultato che alla permanenza di un grande presupposto sullo sfondo. La logica non sarebbe stata più la scienza del *λόγος* ma la scienza che presuppone il logos stesso senza mai dimostrarlo.

Il mostrarsi fin dall'inizio come strumento di negazione del dato pone il linguaggio come il costituente stesso della dialettica. Nella *Fenomenologia dello spirito* si parte subito con l'interrogare della coscienza, che nega il dato nel suo stesso tentativo di enunciarlo (*aussprechen*) e i *verba dicendi* fanno un po' da *Leitmotiv* della coscienza nelle varie sue figurazioni. Nella *Scienza della logica* è presente la stessa valenza scettica però la negazione operata dal linguaggio non ha come oggetto un che di esteriore ma ha di fronte a sé sé stesso. L'interrogare sé stesso fa capovolgere la struttura stessa del linguaggio, il quale passa da una referenzialità esteriore – quindi da una dipendenza verso l'oggetto che non è ancora soggetto o, perlomeno, è ancora altro – a una autoreferenzialità.¹¹

Solo in questo modo, secondo questo metodo, l'idea può venire all'espressione. Il linguaggio, dunque, non è altro che la forma che si dà l'idea assoluta nel suo essere manifesta a sé stessa dopo il percorso del suo dimostrarsi. Esso è sempre presente all'interno della *Scienza della logica* (e in tutto il sistema hegeliano) ma all'inizio non è paragonabile al pensiero stesso o, più correttamente non si sa come tale. Solo alla fine della lunga dimostrazione del concetto il linguaggio rappresentativo può essere conosciuto come il linguaggio concettuale, come il metodo stesso che ha pervaso la logica fin dall'inizio del suo sviluppo immanente (Nuzzo 2007). Il linguaggio, come metodo, si configura come la produzione del contenuto stesso della scienza logica, così come si mostra, nella *Fenomenologia dello spirito*, come produzione di quella *Bildung* che è l'oggettivazione dello spirito. Il contenuto della *Scienza della logica* è però il metodo stesso, ossia il *λόγος* e il linguaggio: non c'è alcuna scissione tra i due poli ma ognuno è adeguato all'altro così come già è stato

¹¹ «Si l'instanciation du discours fait bel et bien problème dans la philosophie hegelienne, la cause en est moins la référence du dit que l'autoréférence du dire dont Hegel fait l'élément absolu du sens. Chez Hegel, l'absolu étant ainsi un dire (une expérience) et non un dit (une représentation), la question concerne la possibilité de donner un dit au dire de l'instanciation: comment référer de l'expérience du sens, dans la mesure où cette expérience ne peut être rendue extérieure sans perdre son sens. Le dire a besoin du dit pour se dire, mais il doit aussi se dédire du dit pour être "dire". Le dire s'"inter-dit" le dit; il en fait sa suspension. La difficulté pour le dire de rebondir sur cette suspension, se traduit dans la dualité du discours hegelien, ou les préfaces et introductions doublent le discours d'un discours sur le discours. Ce doublage, qui au premier abord apparaît problématique, peut toutefois être vu positivement en un sens performatif. En voulant répondre de son système, Hegel, par ses avant-propos, créerait une tension, un jeu du dire et du dit, embarrassant la chute de son propos dans l'unilatéralité d'un dit. La difficulté du texte (et de son instanciation double) vise ainsi paradoxalement à faciliter l'expérience, à provoquer la réflexion» (Lejeune 2010, 82).

detto a riguardo del rapporto tra la religione e la filosofia. Quando il linguaggio si sa come metodo, come idea assoluta esso si scopre essere adeguato alla verità e non più soltanto rappresentativo.

Ciò riporta senz'altro alla memoria il *Cratilo* di Platone, lì dove si parla di Omero e della differenza tra un linguaggio degli dèi e un linguaggio degli uomini (Pl. *Cra.* 391b-393b). Quest'ultimo sarebbe il linguaggio della rappresentazione, un linguaggio che non potrebbe fare a meno del suo riferimento a un'accidentalità esteriore, mentre quello sarebbe il linguaggio del pensiero e come pensiero, il quale si configura insieme come forma che costituisce il contenuto e come contenuto che è costituito secondo una certa forma (si parla, per dirla in breve, di autodeterminazione e autoreferenzialità).

La filosofia ha coll'arte e colla religione il medesimo contenuto e il medesimo scopo; ma è la guisa suprema di affermare l'idea assoluta, perché la guisa sua è la suprema guisa, il concetto. [...] La deduzione e conoscenza di queste particolari guise è ora l'ulterior compito delle scienze filosofiche particolari. Anche la *logicità* dell'idea assoluta si può chiamare una sua *guisa*; ma mentre la *guisa* indica una *specie particolare*, una *determinatezza* della forma, la *logicità* è al contrario la guisa universale in cui tutte le guise particolari son tolte e involupate. [...] La logica espone quindi il muoversi della idea assoluta solo come la *Parola* originaria, la quale è un *esternarsi*, ma però tale che, come esterno, è immediatamente daccapo scomparso, in quanto è. L'idea è dunque solo in questa sua auto-determinazione, *d'intendersi*. (Hegel 2011, 936)

Impossibile non notare una certa contiguità tra le ultime pagine della *Scienza della logica* e le pagine della *Fenomenologia dello spirito* in cui si parla del sapere assoluto e del tempo. Nella prima si svolge, infatti, la dialettica del linguaggio – inteso come esternazione dello spirito – e dello spirito che ormai ha compreso il linguaggio come suo esternarsi rimanendo sempre presso sé stesso; nella seconda si svolgeva, invece, quella dialettica tra lo spirito e il suo esternarsi come tempo. Come il tempo compreso dal pensiero non è paragonabile all'astratto trapassare del tempo della rappresentazione, all'accadimento, allo stesso modo il linguaggio, come Parola originaria, come *Verbum*, non può essere paragonato al linguaggio della rappresentazione, il quale non può far altro che riferirsi al suo altro.¹² La Parola originaria è, dunque, il Dio prima della creazione che ha saputo sé stesso come tale all'interno della *Entwicklung* della logica, in quanto tale non può essere alcunché di rappresentativo ma è la stessa identità parmenidea del *pensiero* e dell'essere che si trova all'inizio della logica come semplice immediatezza. La mediatezza di quell'essere puro è, infatti, la *Äußerung* dell'*ursprüngliches Wort*, a patto che le si dia per ora solo il carattere teoretico del poter parlare di sé stessa, di poter pensare sé stessa e non quello di poter parlare con il suo altro o di poter creare una realtà oggettiva esteriore.

Tutto ciò, sebbene possa sembrare a prima vista in linea con il pensiero hegeliano e con la sua denuncia all'astrattezza dell'intelletto illuminista, presenta in verità una possibile minaccia per il sistema che Hegel ha intenzione di realizzare sulle basi necessarie di una scienza a priori quale la scienza delle categorie pure. Come è stato mostrato in tutto questo percorso, però, il pensiero è esattamente il compimento del linguaggio e non c'è l'uno senza l'altro. Il linguaggio è la stessa soggettività dello spirito, che, data la natura relazionale dell'intreccio Io-Noi, va intesa non in maniera astratta come un soggetto singolo bensì come intersoggettività; la relazione del soggetto con la sostanza oggettiva dà vita alla struttura intersoggettiva di ciò che nel momento della religione veniva chiamata la comunità e

¹² La relazione tra tempo e linguaggio potrebbe essere interpretata nel modo seguente: il linguaggio è ancora soltanto la *Parola* originaria, mentre il tempo è il completo esternarsi dello spirito come spirito nel mondo. L'esteriorità del primo è un'esteriorità sempre relativa al solo dominio logico, all'astrattezza dell'essenza "precedente" al mondo; l'esteriorità del secondo, invece, è molto più radicale.

che nell'intero sistema rappresenta la seconda natura. Il linguaggio che è spirito è, quindi, anche dialogo e non monologo.¹³

La logica di Hegel ha già una struttura dia-logica poiché il linguaggio universale della parola originaria (che è la stessa dialettica) è quello stesso intreccio di Io e Noi che va oltre le possibilità del semplice Io di poterlo determinare con il suo linguaggio particolare e rappresentativo. Il linguaggio universale non è il mezzo che una coscienza particolare può utilizzare al fine di ottenere un sapere particolare, per quanto essa possa crederlo assoluto. Esso, tutt'altro, utilizza noi come mezzo:¹⁴ «Quindi è che meno che mai possiamo credere che quelle forme di pensiero, le quali si stendono attraverso a tutte le rappresentazioni [...], servano a noi; che cioè siamo noi, che le abbiamo in nostro possesso, e non piuttosto quelle. Che hanno in possesso noi.» (Hegel 2011, 14).

La parola originaria, nella misura in cui è la verità delle categorie pure del pensiero, non è pura nel senso in cui si potrebbe immediatamente intendere questa parola, non si tratta di un'astrattezza o di un astrarre dal mondo e da ogni realtà particolare, alla stregua di come l'intelletto potrebbe pensare tale separatezza. La sua purezza è, al contrario, la trascendentalità del linguaggio che rende possibile ogni dire, dal *Sagen* della coscienza presso la certezza sensibile a quello della *Sprache der Zerrissenheit* a quello, ancora, dell'*absolute Wissen*. La parola originaria non è neanche il semplice "E" pronunciato da Adamo per nominare Dio, alla stregua di un'intuizione intellettuale per Hegel, ma è il risultato di una *Entwicklung* storica che ha formato il nostro *Sagen*, rendendo possibile dire e pensare il mondo secondo determinate categorie.

Certamente, in conclusione, il nostro modo di comprendere il mondo è suscettibile di perfezionabilità, nulla impedisce che con lo sviluppo storico il pensiero non sviluppi approcci diversi al suo oggetto, un diverso *Sagen*. Hegel stesso lo afferma all'interno della *Scienza della logica*:

Come potrei io presumere che il metodo, che ho seguito in questo sistema della logica, o anzi, il metodo che questo sistema in sé stesso segue, non resti ancora suscettibile di particolari perfezionamenti, si molti raffinamenti per ciò che riguarda i particolari? So, anche, però ch'esso è l'unico vero. Questo risulta già di per sé da ciò che un tal metodo non è nulla di diverso dal suo oggetto e contenuto. (Hegel 2011, 36 sgg.)

Il metodo veritiero di cui parla Hegel è lo stesso linguaggio del pensiero che si sviluppa nella storia come intreccio dei diversi linguaggi.¹⁵ Dire intreccio di diversi linguaggi non significa banalmente un mescolarsi delle diverse lingue e delle diverse culture (*Bildungen*) ma il produrre stesso un mondo oggettivo attraverso il linguaggio, in breve ciò che essen-

¹³ Il sistema hegeliano non di rado viene visto come un monologo del pensiero, il quale esprime l'alterità solo *en passant* e in maniera fittizia: l'altro è, insomma, sempre l'altro del pensiero e mai l'altro dal pensiero. Il sistema si chiude in un circolo solo perché alla fine non esce mai fuori da sé stesso, godendosi in modo solipsistico la verità del suo intero, che ha poco o niente a che fare con l'oggetto vero e proprio, un che sempre al di fuori dall'orizzonte della logicità.

¹⁴ Ovviamente questo essere utilizzati come mezzo va inteso, ancora una volta, non in maniera astratta, secondo la dialettica del mezzo e del fine, bensì secondo l'importante concetto di autode-terminazione. L'universalità della Parola originaria – lo si sottolinea – è un intreccio di Io e Noi, di particolarità e universalità e non quella astrattezza dello *Anfang*. Essa non è né una sorta di lingua universale alla stregua del latino per un Dante né può essere paragonata ad uno delle particolari lingue parlate (neanche al tedesco); si tratta, al contrario, della comunicabilità stessa di ogni linguaggio.

¹⁵ «Ma, come dice Omero a proposito di alcune cose che hanno due nomi, l'uno nella lingua degli dei, l'altro in quella degli uomini, così anche per questo contenuto vi sono due lingue, l'una del sentimento della rappresentazione e del pensiero intellettuale che si annida nelle categorie finite e nelle astrazioni unilaterali, l'altra del concetto concreto» (Hegel 2009, 84).

zialmente è la *Bildung*. Il rapporto tra il pensiero, la rappresentazione e il mondo è un gioco di rimandi, in cui ognuno forma l'altro.

La filosofia non si designa come un mero pensiero di pensiero. La sua struttura intimamente dialogica le permette di comunicare con il mondo e con la contingenza in esso presente. Vero che ciò che è *wirklich* è *vernünftig* ma nella *Wirklichkeit* la *Zufälligkeit*, la contingenza, non viene affatto dimenticata. Nel suo guardare a quest'ultima, infatti, la filosofia non procede meramente a priori ma essa si produce proprio allorquando la coscienza è in grado di saper interrogare il dato esteriore. Il *θεωρεῖν* della filosofia inizia proprio da questo dialogo con l'oggetto, da questo incessante chiedere il *τί ἐστίν*. Fermarsi alla contingenza è, però, il compito delle scienze particolari (che non vanno considerate come totalmente altro dalla filosofia), la scienza universale, a differenza loro, è trascendentale nel senso che ha un compito critico nei confronti del dato. L'incessante domanda della coscienza, che molto ha in comune con lo scetticismo, non deve portare alla soppressione del dato ma alla negazione della sua immediata datità: la contingenza deve essere compresa, si deve avere un concetto di essa: la *Wirklichkeit* non è altro che il dato trasceso.

Il punto di svolta che si è avuto nella storia della filosofia, ossia la focalizzazione sull'io piuttosto che sulla sostanza ha permesso a Hegel di poter salvare la contingenza all'interno di un sistema necessario (Burbidge 1993; Stern 2012). La sostanza si presenta come un sostrato che regge determinazioni esteriori proprie di un oggetto esterno al soggetto; il soggetto, invece, si mostra proprio come il libero gioco di oscillazione tra necessità e contingenza, dove quest'ultima è intesa come ciò che può sempre subentrare all'interno di uno svolgimento mentre la prima è dovuta alla riflessione critica sul dato, la quale deve contemplare anche il momento rappresentativo piuttosto che astrarre completamente da esso.

Bibliografia

- Brandom, R. (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Boston: Harvard University Press.
- Bowman, B. (2013). *Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Burbidge, J.W. (1993). *Hegel's Systematic Contingency*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Chiereghin, F. (2011). *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsi, retroazioni, ologrammi*. Roma: Carocci.
- Dudley, W. (2006). Telling the Truth: Philosophy and the Aufhebung of Poetic and Religious Language. In J. O'Neill Surber (ed.). *Hegel and Language*. New York: SUNY Press.
- Geraets, T.F. (2015). Hegel's Articulation of Meaning. Reading Hegel after Gadamer. *Hegel-Jahrbuch*, 01, 289-298.
- Hegel, G.W.F. (1973). *Fenomenologia dello spirito*. A cura di E. De Negri. Firenze: La Nuova Italia.
- Hegel, G.W.F. (2002). *Filosofia della Natura*. A cura di V. Verra. Torino: UTET.
- Hegel, G.W.F. (2005). *Filosofia dello Spirito*. A cura di A. Bosi. Torino: UTET.
- Hegel, G.W.F. (2009). *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Trad. it. a cura di B. Croce & A. Nuzzo. Roma-Bari: Laterza.
- Hegel, G.W.F. (2011). *Scienza della logica*. Trad. it. M. Moni, rev. C. Cesa. Roma-Bari: Laterza.
- Henrichs, D. (1971). *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp.
- Hösle, V.G. (1985). *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Lau, C.-F. (2006). Language and Metaphysics: The Dialectics of Hegel's Speculative Proposition. In J. O'Neill Surber (ed.). *Hegel and Language*. New York: SUNY Press.
- Lejeune, G. (2010). Système et langage chez Hegel à la lumière du concept logique de «paraconsistance». *Mosaïque, revue des jeunes chercheurs en SHS Lille Nord de France-Belgique francophone*, 04, 67-85.
- Nuzzo, A. (1990). *Rappresentazione e concetto nella 'logica' della filosofia del diritto di Hegel*, Napoli: Guida.
- Nuzzo, A. (2006). The Language of Hegel's Speculative Philosophy. In J. O'Neill Surber (ed.). *Hegel and Language*. New York: SUNY Press.
- Pinkard, T. (1988). *Hegel's Dialectic. The Explanation of Possibility*. Philadelphia: Temple University.
- Pippin, R. (1989). *Hegel's Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platone, (2018). *Cratilo*. Introduzione e note a cura di C. Licciardi. Trad. it. a cura di E. Martini. Milano: Rizzoli.
- Stern, R. (2009). *Hegelian Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Stern, R. (2012). *Hegelian Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, K. (2006). Fragmentation, Contamination, Systematicity: The Threats of Representation and the Immanence of Thought. In J. O'Neill Surber (ed.). *Hegel and Language*. New York: SUNY Press.