

MATTIA LUIGI POZZI*

LA RELAZIONE SEMPRE CRESCENTE
«CONFRONTO» E «CONTRADDIZIONE» NEL GIOVANE HEGEL

Il concetto di «relazione» occupa, com'è noto, una posizione centrale nella riflessione di Georg Wilhelm Friedrich Hegel. La sua rilevanza è tale da definirne quasi per intero la speculazione, giacché rappresenta, a un tempo, la materia (*sostanza*, si potrebbe chiosare mediante termini genuinamente hegeliani) della costruzione speculativa e il motore (*soggetto*, nei medesimi termini) dello sviluppo del «sistema».

E giacché il pensiero sistemico¹, pare quasi superfluo ricordarlo, pone a tema precisamente l'indagine sulle modalità relazionali intercorrenti tra parti e tutto, ossia tra parti e sistema², focalizzarsi sulla «relazione» consente l'esperimento qui in oggetto, ossia il *confronto* – chissà se per *contraddizione* – tra la riflessione hegeliana e quest'ultimo.

In questa sede proporrò dunque un'analisi di alcuni assunti chiave del giovane Hegel³ concernenti tale concetto, valutandone *in fieri* le possibili interazioni con il pensiero sistemico.

* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

¹ Per la nozione di 'sistema' all'interno della prospettiva specificamente sistemica e la relativa bibliografia cfr. G. MINATI, *Sistemi: origini, ricerca e prospettive*, in L. URBANI ULIVI (a cura di), *Strutture di mondo. Volume primo*, il Mulino, Bologna 2010, pp. 15-46. Per un riassetto della medesima prospettiva in seguito a un pluriennale lavoro di ricerca cfr. ID., *Note di sintesi: novità, contributi, prospettive di ricerca*, in L. URBANI ULIVI (a cura di), *Strutture di mondo. Volume secondo*, il Mulino, Bologna 2013.

² Particolarmente icastiche suonano le parole di M. LENOCI, *Introduzione*, in URBANI ULIVI, *Strutture di mondo. Volume primo*, pp. 9-14, in part. pp. 10-11: «Il sistema può essere inteso come una pluralità di elementi organizzati, che dà luogo a esiti eccedenti quelli consentiti dalle varie parti considerate singolarmente, anche se rimane pur sempre basilarne la nozione di elemento come componente ultimo, irriducibile, dotato di proprietà relazionali che determinano la complessiva organizzazione dell'intero».

³ Sul giovane Hegel, tra i moltissimi studi dedicati ad aspetti specifici della produzione del periodo, è impossibile non citare i classici: W. DILTHEY, *Der Jugendgeschichte Hegels* (1906), in ID., *Gesammelte Schriften* (1921), hrsg. von H. Nohl, Bd. IV, Teubner - Vandenhoeck und Ruprecht, Leipzig - Göttingen 1968⁴, pp. 1-187; tr. it. di G. Cavallo Guzzo, *Storia della giovinezza di Hegel*, in ID., *Storia della giovinezza di Hegel e Frammenti postumi*, a cura di G. Cacciatore - G. Cantillo, Guida, Napoli 1986, pp. 15-262; J. HOFFMEISTER (hrsg.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, Frommann, Stuttgart 1936; G. LUKÁCS, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft* (1948), Aufbau-Verlag, Berlin 1954²; tr. it. di R. Solmi, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica* (1960), 2 voll., Einaudi, Torino 1975²; C. LACORTE, *Il primo Hegel*, Sansoni, Firenze 1959; A. MASSOLO, *Prime ricerche di Hegel*, STEU, Urbino 1959; A. PEPPERZACK, *Le jeune Hegel et la vision morale du monde*, Nijhoff, La Haye 1960; H.S. HARRIS, *Hegel's Development. Towards the Sunlight 1770-1801*, Clarendon Press, Oxford 1972; ID., *Hegel's Development. Night Thoughts (Jena 1801-1806)*, Clarendon Press, Oxford 1983. Cfr. anche, per una ricostruzione della

1. *Il germe della relazione*

Una problematizzazione di tale concetto apparirebbe certamente più ‘ovvia’ se l’indagine si rivolgesse alla sua incidenza nelle opere mature, dalla *Fenomenologia dello spirito* alla *Scienza della logica*, dove – la storia della filosofia così recita – esso appare in tutta la sua potenza teoretica. Tuttavia se, come sostiene Chiereghin in termini dichiaratamente sistemici, l’esordio del sistema hegeliano non si giova di una struttura *top-down*, ossia non parte da un principio primo da cui discende deduttivamente il reale, bensì è un dispositivo *bottom-up*, ossia che parte dall’assenza totale di relazioni per istituire una serie di nodi relazionali⁴, è proprio nel momento germinale della riflessione hegeliana – che, con la bella espressione di Leo Lugarini, vanno «dal mondo storico alla filosofia»⁵ – che la relazione si mostra nella sua reale valenza.

Ma ciò deve passare, necessariamente, attraverso la porta stretta di alcuni ordini di pregiudiziali.

Una *prima* pregiudiziale è di ordine storiografico: infatti sulla scorta, quantomeno, di Bodei non intendo parteggiare né per una falsificante frattura tra il giovane Hegel e l’Hegel maturo né per una acritica accettazione della continuità della riflessione hegeliana così come formulata da Rosenkranz nella sua celeberrima, e già citata, *Vita di Hegel*, bensì individuare uno scarto tra le due prospettive nella progressione hegeliana verso il «sistema» nel dinamismo sostanziale che caratterizza, credo diversamente, le due fasi del suo pensiero.

Un medesimo movimento dunque, che tuttavia si declina in maniera differente se a rappresentare il fulcro dinamico del processo è la *sempre crescente relazionalità* delle parti a partire dall’*iniziale vuoto di relazione* o l’intero – o *assoluto* – inteso come il *vuoto finale di relazione* in cui culmina l’intera processualità, e verità, del reale.

Una *seconda* pregiudiziale è di ordine metodologico e impone un’ulteriore limitazione al campo di indagine: per saggiare tale ipotesi di lavoro prenderò in esame infatti soltanto alcuni scritti giovanili che si possono rubricare sotto la definizione – ancora una volta mutuata da Bodei – di scritti *critici*. Non riserverò quindi precipua atten-

biografia hegeliana (non solo del periodo giovanile) e del contesto storico e culturale in cui si è sviluppato il «suo edificio concettuale», gli altrettanto classici: K. ROSENKRANZ, *Hegels Leben*, Duncker und Humblot, Berlin 1844 (unveränderte repografischer Nachdruck, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998); tr. it. di R. Bodei, *Vita di Hegel*, Bompiani, Milano 2012³; R. HAYM, *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel’schen Philosophie*, R. Gaertner, Berlin 1857 (unveränderter fotomechanischer Nachdruck, Olms, Hildesheim 1962); K. FISCHER, *Hegels Leben, Werke und Lehre*, C. Winter, Heidelberg 1901; T. HAERING, *Hegel. Sein Wollen und sein Werk*, Leipzig - Berlin 1929; G. NICOLIN (hrsg.), *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, Meiner, Hamburg 1970.

⁴ Cfr. F. CHIEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma 2011, p. 20: «Il processo dell’organizzazione sistematica, lungi dall’essere il prodotto di una pianificazione *top-down*, emerge *bottom-up*, dal basso verso l’altro, a partire dal vuoto: un vuoto non inerte, ma dinamico, percorso dalla fluttuazione interattiva tra due “agenti”, l’essere e il nulla, che non potrebbero essere più divaricati fra loro e al tempo stesso accomunati dalla radicale povertà dell’assenza di ogni determinazione. A partire da questa estrema divaricazione e comune povertà, il sistema procede, per progressivi arricchimenti, verso la più alta integrazione e densità di contenuti». La ricerca di Chiereghin, dichiaratamente sistemica (cfr. *ibi*, pp. 9-11), rimarrà un costante riferimento di questa analisi. Il mio tentativo è tuttavia di comprendere l’arricchimento – o, in termini che qui prediligo, la *crescita* – del sistema connettendolo non tanto ai contenuti in relazione, bensì alla relazione stessa.

⁵ Cfr. L. LUGARINI, *Hegel. Dal mondo storico alla filosofia*, Armando, Roma 1973.

zione alla serie di frammenti, noti tradizionalmente come *Scritti teologici giovanili*, e rubricati dalla classificazione di Nohl⁶.

Tale scelta non è dettata solo dall'economia e dall'umiltà – motivi di per sé già più che sufficienti – ma dal fatto che negli scritti critici risulta centrale una nozione essenziale del giovane Hegel, ossia il «bisogno (*Bedürfnis*)» e che proprio in questo nodo teoretico è rinvenibile il passaggio, decisivo, tra due diversi «bisogni»: i bisogni reali degli uomini, ossia i bisogni del mondo storico nella fase d'esordio, e il bisogno della filosofia o che, meglio, conduce alla filosofia, non così tematizzato né tantomeno altrettanto cogente nei precedenti scritti teologici.

Nello specifico mi avvarrò del frammento denominato da Lasson come *Freiheit und Schicksal*, che citerò nella versione italiana fornita prima da Cesare Luporini e poi rielaborata da Remo Bodei con il titolo della prima riga dello stesso, ossia *Der immer sehr vergrössende Widerspruch* [*La contraddizione sempre crescente*]⁷, collocabile seguendo Bodei nell'autunno del 1800⁸; tale frammento anticipa di un brevissimo lasso di tempo il celeberrimo *Systemfragment* [*Frammento di sistema*]⁹, che utilizzerò come ponte tra il testo precedente e l'esordio *pubblico* di Hegel, ossia *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* [*Differenza del sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*]¹⁰.

⁶ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Theologische Jugendschrift*, hrsg. von H. Nohl, Mohr, Tübingen 1907. Li cito come tali, e solo in questo esordio, per la celebrità con cui hanno attraversato la storia della filosofia. Nel proseguo dell'indagine – terza pregiudiziale – mi rifarò invece alla suddivisione cronologica, e pertanto, a mio avviso, filologicamente più corretta, proposta da Edoardo Mirri nella sua recente sistematizzazione *Id.*, *Scritti giovanili*, a cura di E. Mirri, Orthotes, Napoli - Salerno 2015.

⁷ *Id.*, *Gesammelte Werke*, Bd. V, *Schriften und Entwürfe (1799-18018)*, unter mitarbeit von T. Ebert, hrsg. von M. Baum und K.R. Meist, Verfasser des Ahnangs K.R. Meist, Meiner, Hamburg 1998, pp. 16-18; C. LUPORINI, *Un frammento politico giovanile di G.F. Hegel*, «Società», 1 (1945), pp. 61-114, poi in *Id.*, *Filosofi vecchi e nuovi*, vol. I, *Scheler, Hegel, Kant, Fichte, Leopardi*, Sansoni, Firenze 1947, pp. 49-111, nello specifico pp. 50-55 (ripubblicato in G.W.F. HEGEL, *Scritti politici*, a cura di C. Cesa, Einaudi, Torino 1972, pp. 9-11) e R. BODEI, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino 1987, pp. 6-11. Per le citazioni del frammento mi avvarrò di quest'ultima traduzione (e dell'originale tedesco in essa riportato).

⁸ Cfr. BODEI, *Scomposizioni*, p. 5. Sulla scorta soprattutto di G. SCHÜLER, *Zur Chronologie Hegels Jugendschriften*, «Hegel-Studien», 2 (1963), pp. 111-159, in part. pp. 133 e 154. Bodei afferma appunto tale datazione, correggendo di alcuni mesi quella proposta da Schüler (la quale propendeva infatti per il periodo tra l'ultima metà del 1799 e la prima metà del 1800, considerando il frammento immediatamente precedente alla poesia *Gegen des Stromes*). Bodei, mediante riferimenti interni, lo connette invece sia con il *Systemfragment* (in merito al quale vedi la nota successiva), con la lettera a Schelling (vedi *infra*, note 11 e 34) e con l'*Über Wallenstein*, terminato alla fine del 1800.

⁹ G.W.F. HEGEL, *Systemfragment von 1800*, poi come *absolute Entgegensetzung... (Text 63)*, in *Id.*, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, *Fruhe Schriften II*, hrsg. von W. Jaeschke, bearbeitet von F. Nicolini - I. Rill - P. Kriegel, Meiner, Hamburg 2014, pp. 341-344; tr. it. di E. Mirri, *Testo 63*, in *Id.*, *Scritti giovanili*, pp. 616-619 (il manoscritto porta la data del 14 settembre 1800).

¹⁰ *Id.*, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, Istes Heft*, Seidler, Jena (August) 1801, poi in *Id.*, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, *Jenaer kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner - O. Pöggeler, Meiner, Hamburg 1968, pp. 1-91; tr. it. a cura di R. Bodei, *Differenza del sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling in rapporto ai contributi di Reinhold per un più agevole quadro sinottico dello stato della filosofia all'inizio del diciannovesimo secolo, fascicolo 1*, in *Id.*, *Primi scritti critici*, Mursia, Milano 1971, pp. 1-120. Per notizie dettagliate sul *Nachlass* hegeliano del periodo jenesi e in parte norimberghese si veda E. ZIESCHE, *Unbekannte Manuskripte aus der Jenaer und Nürnberger Zeit im Berliner Hegel-Nachlass*, «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 29 (1975), pp. 430-444; per la descrizione e la catalogazione dell'intero *Nachlass* si veda invece EAD.,

Si tratta di scritti collocabili a cavallo tra gli ultimi anni di Francoforte – Hegel è stato a Francoforte come precettore a casa del mercante Gogel dal Capodanno del 1797 al 1800 (qui prenderò in considerazione nello specifico il biennio 1799-1800) – e il suo arrivo a Jena nel gennaio 1801, come sancisce la nota lettera a Schelling del 2 novembre 1800¹¹.

Vi è pertanto uno scarto tra una riflessione sulla storia, sulla religione – come appunto potevano essere gli *Scritti teologici giovanili* – o sullo Stato (farò infatti riferimento a frammenti come *Sulle vicende interne del Wüttemberg* o *Il primo abbozzo*), e una speculazione basata su un interesse precipuamente filosofico, che dagli ultimi anni di Francoforte e il primo periodo jenese condurrà alla costruzione del sistema¹².

Il mio intento è mostrare che è precisamente questo scarto, questo passaggio – questa *relazione* – a essere *stricto sensu* filosofico, e che solo mantenendosi in questa modalità relazionale è possibile garantire l'*apertura* del sistema.

Infine, *quarta* e *ultima* pregiudiziale, è opportuno specificare sin d'ora che il termine «relazione» non è univoco, come del resto quasi nessuno dei termini utilizzati da Hegel: ne sono state spesso rimarcate, ad esempio da Ernst Bloch, la «fluidità», e anche l'«iperbolicità» e la «densità» dovute alla «vaghezza»¹³. Come dire, dovute alla necessità di restituirne il portato noetico prima che dianoetico, qualitativo invece che quantitativo¹⁴.

Der handschriftliche Nachlass Georg Wilhelm Friedrich Hegels und die Hegel-Bestände der Staatsbibliothek zu Berlin preussischer Kulturbesitz, 2 Bde., Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1995.

¹¹ Cfr. *Briefe von und an Hegel. Bd. I: 1785-1812*, hrsg. von J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1969³, pp. 58-60; tr. it. di J.P. Manganaro in G.W.F. HEGEL, *Epistolario*, vol. I, Guida, Napoli 1983, pp. 155-157.

¹² Sui progressi sistematici di Hegel già a Francoforte cfr. l'ultimo saggio di E. MIRRI, *Hegel verso il sistema. Da Francoforte a Norimberga*, in M. MOSCHINI (a cura di), *Il giovane Hegel. La dialettica e le sue prospettive*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, pp. 123-131, in part. p. 127: «Dell'arrivo a Jena il Rosenkranz dà un giudizio senz'altro sbagliato. Egli dirà infatti che Hegel giunse a Jena privo di un sistema. Esattamente il contrario ci dice l'analisi della produzione di Francoforte dove gli elementi essenziali (benché primitivi) del sistema dialettico già ci sono». Mirri non attribuisce tuttavia grande valore speculativo alla *Differenza*, considerandolo solo «un immergersi totale [...] nell'idealismo». Cercherò di mostrare invece come sia precisamente questa immersione, mediante un lavoro di «confronto» a consentire alla speculazione hegeliana di emergere. Per l'elaborazione del sistema a Jena, cfr. N. MERKER, *Le origini della logica hegeliana*, Feltrinelli, Milano 1961, in part. pp. 17-37 (*Hegel a Jena*); O. PÖGGELER, *Hegels Jenaer Systemkonzeption*, «Philosophisches Jahrbuch», 71 (1964), pp. 286-318, ora in Id., *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Alber, Freiburg - München 1973, pp. 110-169; tr. it. a cura di A. De Cieri, *La concezione del sistema a Jena*, in Id., *Hegel. L'idea di una Fenomenologia dello Spirito*, Guida, Napoli 1986, pp. 135-180; H. KIMMERLE, *Das Problems der Abgeschlossenheit der Denkens. Hegels «System der Philosophie» in den Jahren 1800-1804*, Bouvier, Bonn 1970, 1982² (*Hegel-Studien Beiheft 8*); D. HENRICH - K. DÜSING (hrsg.), *Hegel in Jena. Der Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling*, Bouvier, Bonn 1980 (*Hegel-Studien Beiheft 20*); G. VARNIER, *Ragione, negatività, autoscienza. La genesi della dialettica hegeliana a Jena tra teoria della conoscenza e razionalità assoluta*, Guida, Napoli 1990; H.S. HARRIS, *Hegel's intellectual development to 1807*, in F.C. BEISER (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, 1999⁶, pp. 25-51; F. CHIEREGHIN, *Gli anni di Jena e la «Fenomenologia»*, in C. CESA (a cura di), *Guida a Hegel. Fenomenologia, Logica, Filosofia della natura, Morale, Politica, Estetica, Religione, Storia*, Laterza, Roma - Bari 1997, 2004², pp. 3-37.

¹³ E. BLOCH, *Subjekt-Objekt. Erläuterung zu Hegel*, Aufbau-Verlag, Berlin 1949; erweiterter Ausgabe in Id., *Werkausgabe*, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1962, p. 25; tr. it. a cura di R. Bodei, *Soggetto e oggetto. Commentario a Hegel*, il Mulino, Bologna 1975, pp. 22. In merito cfr. V. RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, in M. CINGOLI (a cura di), *L'esordio pubblico di Hegel. Per il bicentenario della Differenzschrift*, Atti del Convegno internazionale, Università di Milano-Bicocca, 26-28 novembre 2001, Guerini e Associati, Milano 2004, pp. 41-55, qui p. 43.

¹⁴ Questa distinzione, mutuata da Guido Calogero e dalla sua riflessione sulla logica aristotelica, appa-

In questi testi, infatti, la «relazione» (*Beziehung, Verhältnis*) si specifica nelle modalità del «confronto» (*Auseinandersetzung*) e della «contraddizione» (*Widerspruch*), e, come ulteriori specificazioni di queste, rispettivamente nella «critica» (*Kritik*) e nella «scissione/opposizione» (*Entzweiung*). E tale duplice declinazione consente di individuare la doppia specificità o forse, meglio, la doppia operatività del concetto di «relazione» in questa fase del pensiero hegeliano: una operatività sia *metodologica* sia *speculativa*.

2. Il confronto in bassorilievo, o l'emergenza in nuce

Con un piccolo anacronismo è opportuno concentrarsi prima sull'aspetto metodologico, più evidente nella *Differenz* che negli altri due frammenti qui in esame.

In diversi luoghi della sua opera Hegel contrappone due *modalità* con cui ha inizio l'esperienza personale del filosofare: un modo esplicito, pubblico, incarnato da Schelling, e uno segreto, silenzioso, in cui egli riconosce se stesso. Negli anni di Jena la maturità filosofica hegeliana, come dimostrano i manoscritti e le lezioni riportate dai suoi allievi (Hegel fu infatti libero lettore), era già notevole, e tuttavia, proprio a motivo di tale *segretezza*, egli non aveva pubblicato nulla, se si esclude una traduzione anonima, dal francese, delle *Vertrauliche Briefe* di J.J. Cart, un avvocato svizzero di Losanna¹⁵. È comunque importante notare che già nella traduzione risultano centrali le relazioni (*Verhältniss*) tra due parti, i paesi del Vaud e la città di Berna, declinate qui sotto l'aspetto politico.

E gli scritti del periodo jenese, testi, appunto, di passaggio dagli interessi e dai bisogni reali della vita degli uomini – di cui parla in quella sorta di 'programma di ricerca' che è la già citata lettera a Schelling del 2 novembre 1800 – alla filosofia sono, molto significativamente, solo scritti *polemici* o, per dirla con Bodei, *critici*¹⁶. In essi il metodo hegeliano,

re particolarmente evidente nella riflessione che il pensiero sistemico ha recentemente dedicato al concetto di «analogia». In tal senso rimando a L. URBANI ULIVI, *Lavori sistemici. Risultati e prospettive*, in questo fascicolo della «Rivista» alle pp. 297-309 e a M.L. POZZI, *Primitività dell'analogia, o della passione del cosmo. Privatissimum sistemico*, sempre in questo fascicolo alle pp. 493-504.

¹⁵ J.J. CART, *Vertrauliche Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältniss des Waadlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern*, Jäger Osten, Frankfurt 1798.

¹⁶ Sulla nozione hegeliana di 'critica filosofica' resta insuperata, per chiarezza, il «manifesto di battaglia» rappresentato dall'introduzione hegeliana al primo numero del «Kritisches Journal»: G.W.F. HEGEL, *Einleitung. Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*, «Kritisches Journal der Philosophie», I (1802), 1, pp. III-XXIV, ora in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. 4, pp. 117-128; tr. it. di C. Belli, *Introduzione. Sull'essenza della critica filosofica in generale e sul suo rapporto con lo stato attuale della filosofia in particolare*, in ID., *Il bisogno della filosofia (1801-1804)*, a cura di C. Belli - J.M.H. Mascot, Prefazione di P. Valenza, Postfazione di P. Vinci, Mimesis, Milano - Udine 2014, pp. 55-68. Qui Hegel declina in maniera perspicua il rapporto tra particolare e generale – già il titolo lo specifica –, o meglio come la particolarità della critica svolta dal punto di vista del soggetto filosofico particolare possa relazionarsi all'unità della filosofia, che è una in quanto una è la ragione. L'espressione «manifesto di battaglia» è contenuta in J.M.H. MASCOT, *Il Kritisches Journal der Philosophie: critica, filosofia e senso comune*, in HEGEL, *Il bisogno della filosofia*, pp. 39-52, qui p. 40. A questo studio rimando sia per un'analisi del concetto di *Kritik* nel suo rapporto col paradigma del criticismo kantiano sia dell'*Einleitung* nello specifico. Per la paternità della stessa, annoverata da Hegel in suo curriculum vitae del 1804 e reclamata, almeno come ispirazione intellettuale e revisione, da Schelling in una lettera a Christine Weisse del 1838, cfr. nello specifico, *ibi*, pp. 40-41, note 6 e 7. In merito all'intento polemico dell'*Einleitung*, e dell'impresa editoriale del «Kritisches Journal», cfr. la lettera di Hegel a Haufnagel del 30 dicembre 1801 (in *Briefe von und an Hegel. Bd. I: 1785-1812*, pp. 64-65; tr. it., vol. I, pp. 167-168), in cui Hegel sostiene esplicitamente che il nuovo giornale si servirà di «armi

ossia la sua *modalità relazionale* di confronto con la tradizione filosofica a lui precedente o coeva, si qualifica non a caso come «critico e polemico»: mediante un'operazione che Bodei denomina di *feed-back*, e che mi pare estremamente consonante con ciò che la ricerca sistemica mette in atto, Hegel precisa infatti la propria posizione filosofica – ma, più ancora direi, la ‘saggia’, la ‘mette alla prova’ – mediante il confronto con le altrui posizioni. Confronto che, precisamente obbedendo al dispositivo sistemico del *feed-back*, non si gioca su un terreno di totale estrinsecità, bensì trae la massima efficacia dal porsi «nell'orizzonte dell'avversario per confutarlo con maggior incisività e per assegnare alle sue affermazioni una verità relativa all'interno del proprio sistema»¹⁷. Hegel opera cioè un confronto per confutazione, relativizzando *internamente* la posizione dell'avversario per far *emergere*, come in un bassorilievo, la propria posizione. Si tratta dunque di *lavorare* sulla relazione tra le parti interne di un sistema (di pensiero), non modificando le parti stesse, ma mostrando la contraddizione la relazione che si istituisce tra di esse: in questo senso appare chiaro che solo trasformando tale relazione una nuova concezione può essere affermata. Sono infatti scritti in cui Hegel rimarca «le contraddizioni e le insufficienze dell'idealismo soggettivo [Fichte], [e] in cui sviluppa, con grande chiarezza, dalle contraddizioni di quello le sue proprie concezioni»¹⁸. Credo si possa accostare a questa metodologia hegeliana il concetto di «emergenza» elaborato dalla sistemica, sebbene, a livello operativo, la sistemica operi non in senso oppositivo, bensì collaborativo, ossia miri alla ricerca di un riscontro al fine di un ripensamento in comune del senso dei termini oggetto di *feed-back*. E tuttavia tale ripensamento mira precisamente al superamento delle contraddizioni interne al concetto in questione, al fine dell'emergenza di un senso che solo da un movimento *oppositivo* può esplicitarsi.

Più ancora, e in un senso che ora non è più soltanto metodologico, bensì ontologico, solo dalla riconfigurazione delle relazioni tra le parti il livello superiore del sistema – con la cautela, quasi ovvia, che in Hegel la superiorità dei livelli di pensiero va letta solo in senso metaforico, non strutturale – può essere considerato emergente.

È importante sottolineare che Hegel, in questi testi, procede a un tempo in modo storico e sistematico: dalle contraddizioni e dal loro movimento interno – quindi dalle contraddizioni e dal loro superamento, se non addirittura dalla messa in movimento, dall'accrescimento, dalla radicalizzazione delle contraddizioni interne al sistema dell'avversario mediante il confronto critico¹⁹ – si afferma di necessità la sua posizione, che in questo momento è quella dell'idealismo oggettivo, quindi è molto vicina a Schelling²⁰.

(*Waffen*) [...] molteplici, le chiameremo manganelli (*Knittel*), fruste (*Peitschen*) e ferule (*Pritschen*)» (*ibi*, p. 65; tr. it., p. 167-168). Sul «Kritisches Journal», cfr. infine la raccolta di contributi K. VIEWEG (hrsg.), *Gegen das „unphilosophische Unwesen“. Das Kritische Journal der Philosophie von Schelling und Hegel*, «Kritische Jahrbuch der Philosophie», Bd. 7, Thüringische Gesellschaft für Philosophie, Jena 2002.

¹⁷ R. BODEI, *Introduzione* a HEGEL, *Primi scritti critici*, p. XIII.

¹⁸ LUKÁCS, *Der junge Hegel*, p. 323; tr. it., vol. II, p. 360.

¹⁹ Per una disamina sulle possibilità e i limiti della critica in quanto costruttrice di un sistema, cfr. W.C. ZIMMERLI, *Inwiefern wirkt Kritik systemkonstituierend?*, in HENRICH - DÜSING, *Hegel in Jena*, pp. 81-102.

²⁰ Per quanto poi, retrospettivamente, sia chiaramente riscontrabile che le posizioni che Hegel attribuisce in questa fase a Schelling sono in realtà più sue che schellinghiane (cfr. HAYM, *Hegel und seine Zeit*, p. 151-153, secondo cui Hegel si sarebbe servito della filosofia di Schelling come un «ponte» per elaborare le proprie posizioni). Per la collaborazione tra Schelling e Hegel a Jena, cfr. X. TILLIETTE, *Hegel in Jena als Mitarbeiter Schellings*, in HENRICH - DÜSING, *Hegel in Jena*, pp. 11-24. In merito alla «pièce» della gestazione della *Differenza* – che si dipana in una «preistoria», in una storia «cronologicamente parallela» e in

E poiché tali contraddizioni sono per Hegel determinate dallo spirito del tempo (*Zeitgeist*) egli si muove anche sul piano storico: l'idealismo soggettivo di Fichte non poteva che determinarsi necessariamente in tale modalità (come propaggine del kantismo) e non poteva che soffrire di tali determinate contraddizioni. Altrettanto necessariamente – per necessità processuale, o forse, meglio, per la necessità interna dell'intero – queste contraddizioni, logicamente e sistematicamente, 'si tolgono' per consentire a un livello superiore di speculazione di emergere.

Ciò risulta particolarmente evidente nel concetto di *Streben*, che, a partire dalla speculazione fichtiana in cui aveva la connotazione di un'attività dell'io manifestantesi quale principio di opposizione o di non identità con il Non io, quindi quale principio causale del Non-Io in un progresso infinito²¹, assume, in particolar modo nella *Differenza* stessa e in vicinanza con le posizioni di Schelling²², una stretta connessione con *Widerspruch*²³.

Nella medesima direzione procedono anche gli articoli composti da Hegel per «l'organo di lotta dell'idealismo oggettivo», ossia il «*Kritische Journal der Philosophie*» fondato insieme a Schelling nello stesso 1800, sulle cui colonne Hegel compie «un'ampia e sistematica resa dei conti»²⁴ con l'idealismo soggettivo di Fichte, con Kant, i kantiani, Jacobi²⁵, e in subordine – questa volta sulla «*Erlangen Literaturzeitung*», ma con la stessa ispirazione – con Schulze, Krug, Boutewerk,...

Il senso della critica e della messa alla prova assume perciò precipuamente, prendendo a prestito le parole di Lukács, la valenza di «esperiment[i]», come in un «laboratorio filosofico», volti all'elaborazione del sistema²⁶. Vi è infatti nell'Hegel di questo periodo un duplice lavoro: quello delle lezioni e dei manoscritti volto all'elaborazione speculativa del proprio sistema autonomo e quello pubblico, che, ribadisco, è solo *critico*, e in cui il sistema si definisce e specifica maggiormente – oppure, al limite, soltanto si *mostra* – per confronto, per *Auseinandersetzung*, per *feed-back*. Ma i due movimenti fanno uno: proprio il metodo critico è necessario all'elaborazione del

una «'retro-storia' sistematica», costituite da due atti monologici (i due manoscritti fichtiani, *Note di lettura dell'idealismo trascendentale di Schelling* e *Sulla Esposizione del sistema dell'identità di Schelling*, entrambi collocabili tra il 1800 e il 1801) e da un dialogo (il carteggio intercorso tra Fichte e Schelling dal 15 novembre 1800 al 25 gennaio 1802), si veda W. JAESCHKE, *Dalla filosofia trascendentale alla speculazione. Sulla preistoria della Differenzschrift*, tr. it. di F. Vidoni, in CINGOLI, *L'esordio pubblico di Hegel*, pp. 15-23. Per i documenti della contesa si veda ID. (hrsg.), *Transzendentalphilosophie und Spekulation. Der Streit um die Gestalt einer ersten Philosophie (1799-1807)*, Meiner, Hamburg 1993.

²¹ Per lo specifico della nozione di *Streben* in Fichte, cfr. K. KOZU, *Das Bedürfnis der Philosophie. Ein Überblick über die Entwicklung des Begriffcomplexes „Bedürfnis“, „Trieb“, „Streben“ und „Begierde“ bei Hegel*, Bouvier, Bonn 1988 (Hegel-Studien Beiheft 30), pp. 108-113.

²² Per lo specifico della nozione schellinghiana di *Trieb*, cfr. *ibi*, pp. 113-118.

²³ Cfr. *ibi*, p. 117. Al riguardo cfr. K. DÜSING, *Das Problem der Subjektivität in Hegel Logik*, pp. 134 ss. e P.E. CAIN, *Widerspruch und Subjektivität. Eine problemgeschichtliche Studien zum jungen Hegel*, Bouvier, Bonn 1978.

²⁴ LUKÁCS, *Der junge Hegel*, p. 320; tr. it., vol. II, p. 357.

²⁵ Sul «*Kritisches Journal*» cfr. P. VALENZA, *Prefazione*, a HEGEL, *Il bisogno della filosofia*, pp. 7-32, in part. pp. 10-16.

²⁶ LUKÁCS, *Der junge Hegel*, p. 324; tr. it., vol. II, p. 361.

piano speculativo; anzi è emblema precipuo del dinamismo che investe la storia della filosofia nello sviluppo del proprio sistema con i «materiali dell'epoca»²⁷.

La critica, ossia il confronto con le altre posizioni filosofiche, assume pertanto qui un valore *induttivo*, mira cioè mediante la sua funzione critica a esplicitare – se non a porre – la totalità dei bisogni come relazione tra i soggetti necessariamente storici che li esperiscono e l'oggettività della filosofia²⁸. Anche in questo senso si può scorgere una vicinanza con la pratica del pensiero sistemico, in particolare nel dialogo che esso instaura con diverse altre discipline. Il confronto, in questo senso, può essere inteso precisamente come «criterio», ossia come «parametro di controllo»²⁹ per l'efficacia del ripensamento sistemico alla luce dell'istanza filosofica quale metalivello necessario a evitare ciò che la sistemica reputa il riduzionismo³⁰ e l'univocità delle singole prospettive³¹, e con questi, la perdita della complessità³².

Ultima necessaria notazione: appare chiaro che Hegel non nasce 'filosofo', non nasce, per dirla con una battuta, come Fichte o come Schelling. Parte piuttosto da studi teologici e politici – in questo senso, sebbene non solo in questo, il giovane Hegel interesserà i Giovani hegeliani –, guidato dagli interessi per le contingenze storiche (la Rivoluzione francese per esempio)³³, politiche, in una parola reali (*real* e *wirklich* a un tempo). E la filosofia, qui, consiste precisamente in quello che appare il terzo dei punti che è possibile individuare nel programma di lavoro esplicitato nella lettera a Schelling: quello del ritorno, del *Rückkehr*, dal sistema, dalla forma riflessiva, ai bisogni subordinati degli uomini, da cui egli dichiara di essere partito; ossia imparare, tramite la filosofia, a vivere³⁴.

²⁷ BODEI, *Introduzione*, p. XIV. È già qui evidentemente all'opera l'unità di filosofia e storia che consentirà a Hegel il ripensamento totale della storia della filosofia. In merito cfr. K. DÜSING, *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.

²⁸ Cfr. W.C. ZIMMERLI, *Die Frage nach der Philosophie. Interpretationen zu Hegels «Differenzschrift»*, Bouvier, Bonn 1972 (Hegel-Studien Beiheft 12).

²⁹ Declino nel senso del confronto ciò che scrive G. VARNIER, *Contraddizione come metodo e come criterio tra Kant e Hegel. Le conseguenze teoriche di un'argomentazione dello scritto sulla "Differenza" di Hegel* (GW, IV, 23-7), «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», s. III, 17 (1987), 2, pp. 465-502.

³⁰ Cfr. E. AGAZZI, *La teoria dei sistemi e il problema del riduzionismo*, in ID. (a cura di), *I sistemi tra scienza e filosofia*, SEI, Torino 1978, pp. 275-301.

³¹ Cfr. L. URBANI ULIVI, *La struttura dell'umano. Linee di un'antropologia sistemica*, in EAD., *Strutture di mondo. Volume primo*, pp. 231-248.

³² Tornerò più oltre sul tema della complessità. Rimando alla nota 87 del presente contributo per alcuni riferimenti concernenti la nozione di «complessità» e i suoi risvolti sistemici.

³³ Su Hegel e la Rivoluzione cfr. O. PÖGGELER, *Philosophie und Revolution beim jungen Hegel*, in ID., *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, pp. 13-78; tr. it., *Filosofia e rivoluzione nel giovane Hegel*, in ID., *Hegel. L'idea di una fenomenologia dello spirito*, pp. 59-109 e J. RITTER, *Hegel und die französische Revolution*, Westdeutscher Verlag für Sozialwissenschaften, Köln - Opladen 1957; tr. it. di A. Carcagni, *Hegel e la Rivoluzione francese*, Guida, Napoli 1970.

³⁴ Cfr. *Briefe von und an Hegel*, pp. 59-60; tr. it., p. 156: «Nella mia formazione scientifica che è partita dai bisogni più subordinati degli uomini, dovevo essere sospinto verso la scienza, e nello stesso tempo l'ideale degli anni giovanili doveva mutarsi, in forma riflessiva, in un sistema; mi chiedo ora, mentre sono ancora occupato in questo sistema, quale punto di riferimento è da trovare per incidere sulla vita degli uomini». In consonanza con l'originale tedesco, mi pare maggiormente incisiva e corretta la traduzione dell'ultima parte della lettera secondo la modifica di RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, p. 42, che suona: «mi chiedo ora, mentre sono ancora occupato in tal senso, quale ritorno (*Rückkehr*) sia da trovare per incidere sulla vita degli uomini». Al riguardo cfr. soprattutto M. BAUM - K. MEIST, *Durch*

Il movimento che è qui in gioco procede dunque dalle parti al tutto e, al contempo, necessita di un ritorno alle parti: partire pertanto dai bisogni – i più subordinati – degli uomini, giungere alla comprensione del sistema e ritornare ai bisogni stessi rappresenta l'azione precipua della comprensione filosofica sull'esistenza concreta, sulla storia, sulla vita.

Si tratta quindi del tentativo di risposta a quella che rimarrà sempre la domanda chiave di Hegel: quale rapporto ha la filosofia con la vita? La «vita (*Leben*)» in questo periodo rappresenta infatti per Hegel il sinonimo di «totalità (*Allgemeinheit*)» nel senso di 'collettività', forse addirittura di 'molteplicità nell'unità'. Una totalità organica, come vedremo, che nell'organizzazione reciproca delle parti e nella loro relazionalità conosce il proprio fulcro.

E, ancora non a caso, nei frammenti francofortesi il complesso concettuale composto da «bisogno (*Bedürfnis*)», «impulso (*Trieb*)», «tensione [nel senso di tendenza e di sforzo], anelito (*Streben*)» e «desiderio (*Begierde*)» è strettamente connesso all'idea di «vita (*Leben*)»³⁵. Col trasferimento a Jena, e con l'inizio dello sviluppo delle concezioni che condurranno al sistema, tale plesso, proprio mediante il confronto con le posizioni fichtiane, tenderà sempre di più a definirsi, come vedremo fra poco, quale «bisogno della filosofia (*Bedürfnis der Philosophie*)», inteso nel senso di un «impulso verso la totalità (*Trieb zur Totalität*)»³⁶, per giungere, a mio avviso, a togliersi completamente dalla «vita».

3. Il bisogno – di contraddizione – per la filosofia

È necessario dunque focalizzarsi ora proprio sul bisogno (*Bedürfnis*)³⁷, giacché, come anticipato, permette l'individuazione del passaggio teoretico decisivo dall'operatività metodologica all'altra modalità di declinazione della relazione, ossia all'emergere della contraddizione (*Widerspruch*)³⁸.

Philosophie leben lernen. Hegels Konzeption der Philosophie nach den neu angefundenen Jenaer Manuskripten, «Hegel-Studien», 12 (1977), pp. 43-81.

³⁵ Cfr. Kozu, *Das Bedürfnis der Philosophie*, pp. 69-101.

³⁶ Cfr. *ibi*, pp. 103-121. Si noti lo scarto teoretico tra *Allgemeinheit*, che contiene in sé l'idea di unità o di unione (*Einheit*, appunto), e *Totalität*. Forse si potrebbe dire che l'*Allgemeinheit*, il farsi unità, l'unirsi, risponde a un principio *bottom-up*, mentre la *Totalität* presuppone un movimento *top-down*.

³⁷ Per una prospettiva su testi di poco successivi a quelli qui in esame, ma caratterizzati dalla medesima spinta teoretica cfr. ancora HEGEL, *Il bisogno di filosofia*. Sulla contraddizione in Hegel i testi sono innumerevoli, ma spesso si concentrano su periodi successivi a quello preso in esame. Per quanto concerne la riflessione italiana in merito rimando all'ottima rassegna di A. COLTELLUCCIO, *Hegel e la contraddizione*, Sezione prima, *Rassegna degli studi italiani sulla contraddizione in Hegel dalla seconda metà del Novecento ad oggi*, «Filosofia Italiana», marzo 2013, pp. 1-54; Parte seconda, *Le interpretazioni coerentiste della dialettica hegeliana*, «Filosofia Italiana», ottobre 2013, pp. 1-70; Parte Terza, *Le interpretazioni non-coerentiste della dialettica hegeliana*, «Filosofia Italiana», aprile 2014, pp. 1-103, disponibili online all'indirizzo www.filosofia-italiana.net. Ai moltissimi testi citati da Coltelluccio aggiungo, giacché successivo, A. PIERETTI, *La contraddizione in Hegel e in Aristotele*, in MOSCHINI, *Il giovane Hegel*, pp. 181-195 e segnalato, giacché classici: S. LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978; ID., *Opposizione e contraddizione nella Logica di Hegel*, «Verifiche», X (1981), 1-3, pp. 89-105; F. CHIEREGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, «Verifiche», X (1981), 1-3, pp. 257-270. Citerò gli altri testi che ritengo imprescindibili in nota evidenziando di volta in volta il peculiare interesse che rivestono per i temi di questa indagine.

³⁸ Per la gestazione del concetto negli scritti giovanili hegeliani, cfr. V. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione negli scritti giovanili di Hegel*, «Studi Urbinati B. Scienze umane e sociali», LXVIII

In tal senso *La contraddizione sempre crescente* rivela tutto la sua valenza filosofica, negatagli da molti interpreti – primo fra cui Rosenkranz che, pur riportandolo quasi interamente, lo intende solo *politicamente* come descrizione di una *Weltkrisis* e *strutturalmente* come continuazione del *Primo abbozzo sulla Costituzione della Germania* – ma affermata esplicitamente, tra gli altri, da Bodei e, seppur in controtuce, da Luporini. A mio avviso rappresenta infatti l'esempio più lampante del movimento, prima esplicitato, che dalla storia giunge alla filosofia per ritornare alla vita.

Il testo inizia, non a caso, con la descrizione di una situazione storica:

La contraddizione sempre crescente tra l'ignoto che gli uomini inconsapevolmente cercano e la vita che ad essi è offerta e permessa, e che essi hanno fatto propria, la nostalgia verso la vita di coloro che hanno elaborato in sé la natura in idea, contengono l'anelito a un reciproco avvicinamento. Il bisogno di quelli, di ricevere una consapevolezza sopra ciò che li tiene prigionieri e l'ignoto di cui sentono il desiderio, s'incontra col bisogno di questi, di trapassare dalla propria idea nella vita³⁹.

Questo esergo è già oltremodo significativo, giacché presenta due generi di uomini corrispondenti a una duplice connotazione del termine «contraddizione». Nel dettaglio:

1. «Gli uomini che inconsapevolmente cercano l'ignoto e che ne avvertono la sempre crescente contraddizione con la vita che ad essi è offerta» esplicita la contraddizione concernente «la discrepanza fra la rappresentazione di una vita armonica, a cui gli uomini aspirano, e la vita reale. Il riferimento implicito è qui al frammento *Daß die Magistrate von den Bürgern gewählt werden müssen (Über die neuesten inneren Verhältnisse Wüttembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung)* [Sulle più recenti vicende interne del Wüttemberg e in particolare sui vizi dell'ordinamento municipale].
2. «Gli uomini che hanno elaborato in sé la natura in idea e che provano una nostalgia verso la vita» mostra invece una contraddizione *interna* alla vita stessa, tra i vari fenomeni sociali. E qui il riferimento è a un altro frammento, ossia all'*Erster Entwurf zur «Verfassung des Deutschen Reiches»* [Primo abbozzo di una introduzione alla «Costituzione della Germania»] del 1799, in cui Hegel rifletteva sulla fissazione di una pluralità di diritti all'interno del possibile ordinamento quali fonti di contraddizione⁴⁰. Più ancora, Luporini chiosa in maniera per noi molto significativa che questa contraddizione è in verità molto più profonda, poiché consiste nella separazione – *monadizzata* – tra questi uomini, vivi, e la vita stessa⁴¹, ponendo dunque in questione il termine «vita» che ora appare ancora più chiaramente come il termine *positivo* della riconciliazione e del superamento – quasi un sinonimo di *Aufhebung*⁴².

(1997-1998), pp. 107-156.

³⁹ BODEI, *Scomposizioni*, pp. 6-7.

⁴⁰ Per i due tipi di uomini e di esistenza presenti nel frammento, cfr. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, pp. 140-141.

⁴¹ Cfr. LUPORINI, *Un frammento politico giovanile di G.F. Hegel*, p. 67.

⁴² Il frammento poi incarna una differenza tra la massa, la «gran massa del popolo tedesco», e alcuni singoli, ossia ha anche una declinazione sociale, si potrebbe dire legata al ruolo dell'intellettuale di fichtiana memoria, giacché mostra appunto la dinamica tra il popolo e gli intellettuali in una modalità che anticipa ciò che Bruno Bauer indicherà come la lotta tra «critica critica» e la massa.

Entrambi i gruppi tendono infatti a una «vita diversa»: i primi cercano consapevolezza di ciò che li tiene prigionieri e dell'ignoto a cui essi tendono, i secondi hanno il bisogno di trapassare dalla consapevolezza alla vita. E questi due movimenti convergono nello *Streben*, nell'anelito o nello sforzo, verso un avvicinamento reciproco. Si tratta cioè di due situazioni particolari che, pur ponendosi separatamente, solo dalla loro polarità e dalla loro relazione prendono significato⁴³.

Ineriscono infatti a un'unica situazione storica che dal loro convergere viene designata e caratterizzata. L'epoca storica è dunque disegnata, informata, costituita da queste due tendenze, ma non in quanto separate, bensì, meglio, dal *convergere* di queste due tendenze: più ancora, dal *bisogno* che queste due tendenze convergano. Pertanto esse non sono solo «contemporanee», ma appunto convergenti, convergenti nel «bisogno»: il bisogno, l'insufficienza, la mancanza dell'una si incontra – ma per Luporini più incisivamente «coincide» – con il bisogno dell'altra.

Nelle due insufficienti situazioni particolari vi sono gli elementi sia per il loro completarsi, ma soprattutto per il loro uscire dall'insufficienza: le parti, nella loro cor-relazione, possono e debbono fare sistema, che avrà infatti la caratteristica – sistemicamente *emergente* potremmo dire – di permettere l'uscita dalla mancanza, da questa condizione di insufficienza. L'«idea» di una «vita diversa», di una «vita consapevole», ossia di pensiero, sarà il punto di mediazione della speculazione.

La situazione storica – l'intero – si determina dunque dal movimento, dal dinamismo delle parti. Per dirla, meglio, con Luporini:

La compresenza di due situazioni particolari dunque non solo non si attua in un quadro statico, ma neppure è un casuale incontro meccanico, come a tutta prima potrebbe sembrare (coincidere di due bisogni, onde il moto di avvicinamento), ma si costituisce nell'interna tensione dinamica di una situazione più radicale di cui esse sono espressione⁴⁴.

L'esito è, a questo livello, è paradossalmente necessitato e a un tempo imprevedibile, come necessitato e imprevedibile risulta il livello emergente della sistemica.

Anche l'idea dell'impossibilità di vivere soli implica un riferimento a un sistema, a un organismo più complesso, in senso lato a un sistema, come è quello sociale. E si muove da un'ulteriore intima contraddizione, tra l'essenza sociale dell'uomo e l'alienazione in una rappresentazione di sé⁴⁵.

Ma l'*Aufhebung* di ciò che per natura è negativo – dei limiti della vita reale⁴⁶ opposti alla vita a cui si aspira⁴⁷, ossia il primo tipo di contraddizione su cui mi sono sof-

⁴³ Cfr. LUPORINI, *Un frammento politico giovanile di G.F. Hegel*, p. 67.

⁴⁴ *Ibi*, p. 72.

⁴⁵ Cfr. *ibi*, pp. 73-74.

⁴⁶ M. ROSSI, *Da Hegel a Marx*, vol. I, *La formazione del pensiero politico di Hegel*, Feltrinelli, Milano 1970, p. 262: «Un altro termine usato al di fuori delle abitudini di Francoforte è quello di “Vita” per il quale altresì Hegel rinuncia ad un senso terminologicamente tecnico (vita = intero) riportandolo al significato originario e parlando [...] di “vita sussistente”, cioè di condizioni di fatto, in contrapposizione a “natura”, di “vecchia”, “intellettuale” e soprattutto “cattiva vita”. Così Hegel parla qui di “idea” per indicare ciò che a Francoforte chiamava “ideale”, usa *Allgemeinheit* come sinonimo di “intero”, ecc.». Per l'intera *Contraddizione*, di cui Rossi fornisce comunque un'interpretazione ‘politica’, legata perlopiù a quanto Hegel dirà poi nella *Filosofia del diritto*, cfr. *ibi*, pp. 261-278.

⁴⁷ RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, p. 141.

fermato in precedenza – e riguardo alla volontà positivo – ossia alle contraddizioni concrete viste nella loro forma giuridico-autoritativa, ossia riguardo al secondo tipo di contraddizione di cui sopra, non può essere operato tramite violenza, ossia non è opera di un atto di volontà, poiché essa sarebbe solo «besondres gegen besondres», «particolare contro particolare»⁴⁸.

Il superamento della contraddizione si produce invece per necessità, poiché è insito nella struttura stessa della realtà, nel dinamismo delle parti tra di loro e nel loro riferirsi all'intero.

Il riferirsi hegeliano a un'universalità non va quindi inteso nel senso di riferirsi alla dinamicità dell'intero, a una determinazione più universale dipendente da quella particolare, bensì lo stesso universale (del diritto nella fattispecie) si qualifica come una parte del tutto. Dunque:

La contraddizione fra natura e vita sussistente non si rivela dunque un'opposizione statica tra ideale e reale (come avveniva ad esempio nel periodo bernese), ma, poiché l'ideale è prodotto dalla vita stessa e pertanto non è esterno ad essa, la contraddizione si rivela un'opposizione fra due potenze dinamiche in relazione tra di loro⁴⁹.

Un altro motivo di interesse presente in questo frammento è il ruolo giocato dalla sofferenza, che si rivela a un tempo incremento della contraddizione e slancio a superare la stessa: ancora una volta una tendenza, uno *Streben* unico e duplice, contenuto nell'idea di una «vita migliore»⁵⁰. La contraddizione non è pertanto sintomo di un grido inarticolato di sofferenza, ma è strumento precipuo di conoscenza di un mondo lacerato⁵¹, ossia è al contempo problema e avvio alla soluzione del problema.

Allo stesso modo il termine «contraddizione» assume qui per la prima volta il senso di un complesso dinamico di parti in lotta – in opposizione –, che, potenzialmente divergenti, vengono dalla contraddizione stessa indirizzate verso mete in grado di soddisfare realmente quelle stesse parti⁵². La filosofia qui si muove verso il sistema nello stesso senso esemplificato da Hegel in un manoscritto di poco successivo, concernente le *Vorlesungen*, mediante la figura del muratore che pone l'ultima pietra di modo da rendere perfetto il rapporto armonico tra le parti e consentire la realizzazione di un arco⁵³.

⁴⁸ *Ibi*, p. 142.

⁴⁹ *Ibi*, p. 144.

⁵⁰ Cfr. BODEI, *Scomposizioni*, pp. 30-34.

⁵¹ *Ibi*, p. 31.

⁵² Cfr. *ibi*, p. 35. E, del resto, l'essenza dello Stato è il riconoscimento delle parti (e significativamente, e storicamente, l'ordinanza di Napoleone che mette fine al *Reich* si qualifica come una dissoluzione dei rapporti delle parti tra di loro e con il Tutto). Cfr. anche, sebbene non in relazione a questo testo, LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, pp. 4-5: «Nell'opposizione [...] la contraddizione è già immanente, secondo Hegel, ossia si tratterebbe di una relazione che non potrebbe essere pensata, sulla base del principio classico di non-contraddizione; per altro verso, l'opposizione fornisce il materiale, della contraddizione dialettica, nel senso per cui questa è data dall'"unità" di determinazioni opposte in ogni concetto e in ogni cosa concreti: se esse non fossero opposte, la loro unità non darebbe luogo alla contraddizione, ma d'altra parte questa non può aver luogo se non tra determinazioni che siano reciprocamente nella relazione dell'opposizione (un criterio limitativo rigorosissimo, quindi, entro il quale avviene il rifiuto del principio di non-contraddizione, da parte di Hegel)».

⁵³ Mi pare oltremodo interessante che questa similitudine sia citata, sebbene con altro riferimento (nello specifico alle *Città invisibili* di Italo Calvino), in M. BERTOLASO, *Emerging Epistemologies In Life*

Un approfondimento di questa concezione è presente nel cosiddetto – da Nohl – *Frammento di sistema*⁵⁴, che conferma la centralità della tematica della vita e dell'organismo (anche umano) quale complessità crescente di relazioni, determinata dall'unità contraddittoria di «relazione» e «opposizione».

Il caso per cui il testo, frammentario appunto, inizia con una mancanza, con una sospensione, apre la scena del testo su un *incipit* oltremodo interessante:

...vale assoluta opposizione. Un genere di opposizione è la pluralità dei viventi. I viventi debbono essere considerati come organismi. La pluralità della vita viene opposta: una parte di questa pluralità (e questa parte è essa stessa pluralità infinita, perché è viva) viene considerata solo nella relazione, avente cioè il suo essere solo come unificazione, l'altra parte (anch'essa pluralità infinita) è considerata solo nell'opposizione, avente cioè il proprio essere solo mediante la separazione dalla prima, sì che anche la prima viene determinata come avente il proprio essere solo mediante la separazione dalla seconda⁵⁵.

La possibilità di una totalità organica passa dunque attraverso l'incremento costante di una complessità di relazioni (e di punti di vista, quasi un prospettivismo, determinato dalla molteplicità stessa del reale). Infatti:

La prima parte si chiama organismo, individuo. È di per sé chiaro che questa vita, la cui molteplicità è considerata solo nella relazione, *il cui essere è questa relazione*, da una parte può anche essere considerata come in sé differenziata, come semplice pluralità, non essendo la sua relazione più assoluta della separazione fra i termini di questa, d'altra parte deve anche essere pensata come avente la possibilità di entrare in relazione con ciò che è da essa escluso, la possibilità cioè di perdere l'individualità e di essere unito con l'escluso. Parimenti il molteplice escluso da un tutto organico, che ha il suo proprio essere solo nell'opposizione deve essere posto non soltanto come per sé, come astratto da quell'organismo come assolutamente molteplice in sé, ma anche contemporaneamente come essente in sé in relazione, per l'altro in unione con l'escluso da lui⁵⁶.

All'interno della vita come pluralità dei viventi, un vivente, esso stesso pluralità infinita, è parte di tale pluralità solo nella relazione, ossia solo come unificazione della pluralità che esso stesso è («avente il suo essere solo come unificazione»)⁵⁷. L'altra

Sciences, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVII (2015), 1-2, pp. 29-35, in part. p. 32: «Marco Polo describes a bridge, brick by brick. “But which is the stone that sustains the bridge?” Kublai Kahn asks. “The bridge is not sustained by this or that brick – Marco replies – but by the line of the bridge that they form”. Kublai Kahn keeps silent, thinking. Then he adds: “Why do you then talk about the stones? It is only the arch that interests me”. Polo replies: “without bricks, there is no arch”». Cfr. anche R. CORVI, *Bridges, Arches and Bricks*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVII (2015), 1-2, pp. 37-42.

⁵⁴ Al riguardo cfr. ROSSI, *Da Hegel a Marx*, vol. I, pp. 247-256; F. NICOLIN, *Auf Hegels Spuren: Beiträge zur Hegel-Forschung*, hrsg. von L. Sziborsky - H. Schneider, Meiner, Hamburg 1996, pp. 94-98 (*Zum Manuskript des sogenannten Systemfragments von 1800*); S. ZHANG, *Hegel Übergang zum System. Eine Untersuchung zum sogenannten „Systemfragment von 1800“*, Bouvier, Bonn 1991 (*Hegel-Studien Beiheft 32*).

⁵⁵ HEGEL, *Systemfragment*, p. 341; tr. it., p. 616.

⁵⁶ *Ibidem*; tr. it., *ibidem*, corsivi miei.

⁵⁷ Cfr. *ibi*, pp. 341-342; tr. it., *ibidem*: «Il concetto di individualità include in sé l'opposizione a una molteplicità infinita e l'unione con questa: un uomo è una vita individuale in quanto è altro da tutti gli elementi, dall'infinità delle vite individuali fuori di lui, ma egli è al contempo una vita individuale solo in quanto è una cosa sola con tutti gli elementi, con l'infinità delle vite fuori di lui; egli è solo in quanto il tutto della vita è diviso ed egli ne è una parte, mentre tutto il resto ne è l'altra; egli è solo in quanto non è parte e niente è disgiunto da lui».

parte della vita – altrettanto pluralità infinita – è tale solo nell'opposizione, come separata dalla prima e avente il proprio essere solo in tale separazione. Le due parti sono appunto l'«individualità» e la «molteplicità» che si definiscono, nell'intero, come relazione e opposizione sussistenti sia tra le parti sia internamente alle parti stesse. Questo rapporto è compreso dalla riflessione come relazione e al contempo come opposizione, o, meglio ancora, come possibile e totale reversibilità dei punti di vista concernenti la relazione e l'opposizione⁵⁸. Ma la relazione non è compresa nella serie oppositiva, poiché la fonda. Allora:

Se io dico che la vita è l'unione di opposizione e relazione (*die Verbindung der Entgegensetzung und Beziehung*), questa unione può essere di nuovo isolata e si può obiettare che essa sta in opposizione con la non-unione. Dovrei invece di dire che è unione di unione e non-unione (*die Verbindung der Verbindung und Nichtverbindung*); ogni espressione cioè è prodotto della riflessione: conseguentemente è possibile mostrare per ogni espressione, in quanto posta, che per il fatto che una qualche cosa è posta, al contempo un'altra cosa non è posta, è esclusa; ma a questo essere spinti senza sosta in avanti va posto rimedio una volta per tutte col tener presente che, per esempio, ciò che è stato chiamato unione di sintesi ed antitesi non è qualcosa di posto, di intellettuale, di riflesso, ma anzi per la riflessione il suo unico carattere è di essere un essere al di là della riflessione⁵⁹.

La vita si qualifica dunque non come unione di opposizione e relazione, ma come unione di unione e non unione⁶⁰, così da implicare la totalità dell'esistente, sebbene l'intero sfugga sempre alla riflessione. Tale formula infatti determina la «prima, più pura, ma anche più astratta determinazione della struttura formale dell'Intero» (Chierighin); in tal senso la contraddizione fa segno alla difficoltà concettuale ad esprimere una realtà complessa, la vita stessa nella sua totalità (ancora *Allgemeinheit*, e non *Totalität*) che può però essere compresa sotto il segno della relazione.

Si possono rinvenire molti punti di contatto e, a un tempo, un avanzamento rispetto alla *Contraddizione sempre crescente*:

1. la nozione di contraddizione come la figura logica necessaria all'espressione di determinate realtà complesse;

⁵⁸ Cfr. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, pp. 145-147.

⁵⁹ HEGEL, *Systemfragment*, pp. 343-344; tr. it., p. 618.

⁶⁰ Che già prelude, come sarà nella *Differenz*, all'idea di vita «come unione dell'identità e della non identità», o meglio come «unione che si può designare come un'inquietudine degli incompatibili», per dirla con le parole della *Scienza della logica*, anticipate però nella *Logica* di Jena (1804-1805), nella discussione hegeliana del «rapporto semplice». Cfr. CHIERIGHIN, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, p. 259, il quale, partendo dall'assunto spinoziano *omnis determinatio est negatio* fatto proprio da Hegel, afferma: «Nella determinazione l'atto che afferma è insieme l'atto che nega, il principio che identifica è il medesimo che differenzia: un solo atto originario pone in uno l'identico e il diverso, è identità dell'identità e della non identità», sancendo dunque che «il termine contraddizione si deve intendere assunto da Hegel non metaforicamente, ma in senso proprio. In altri termini, la contraddizione svolge la sua funzione euristica solo se si riesce a mostrare che in ogni cosa, in ogni concetto o in ogni concreto vi è un punto, essenziale al loro costituirsi, in cui la stessa cosa, ad un tempo, appartiene e non appartiene allo stesso soggetto sotto il medesimo rispetto» (*ibi*, p. 262). La contraddizione anche in questo senso risulta una determinazione della struttura della relazione; struttura antecedente l'affermare e il negare e la costituzione degli elementi contraddittori, da essi indipendente, che determina in quanto tali ogni concetto e ogni concreto.

2. la cogenza dei concetti di «individualità» e «molteplicità», ossia di parti determinate, per l'affermazione della valenza della contraddizione (punto 1) come unico concetto adeguato ad esprimere quella realtà complessa che è il vivente, ossia come il solo modo in cui la riflessione possa comprenderlo⁶¹;
3. la definizione della complessità sia dell'«individualità» sia della «molteplicità», e più ancora della «vita», come organismo [*Organization*];
4. l'emergenza del prospettivismo dei «punti di vista» determinato dalla molteplicità della vita, nessuno dei quali può assurgere a valore assoluto poiché viene relativizzato in relazione e in opposizione all'altro⁶².

In tal senso si può leggere il passaggio dai bisogni concreti degli uomini, da cui Hegel è partito e di cui parla nella lettera a Schelling, alla filosofia e, filologicamente, alla *Differenza*. Non si tratta del passaggio dalla filosofia trascendentale alla speculazione, come sancito dalla storia della ricezione, ma di un'interrogazione radicale sulla «forma del sistema della filosofia in generale»⁶³.

La scissione infatti – altro nome della relazione – è qui la fonte del bisogno della filosofia. Per dirla con le notissime parole di Hegel:

La scissione è la fonte del *bisogno della filosofia*, e, come cultura di un'epoca, l'aspetto condizionato, dato della figura. Nella cultura ciò che è manifestazione dell'assoluto si è isolato dall'assoluto e si è posto come elemento autonomo⁶⁴.

Bisogno che nasce quando la potenza dell'unificazione scompare dalla vita degli uomini e le opposizioni hanno perduto il loro rapporto vivente e la loro azione reciproca e guadagnano l'indipendenza⁶⁵. In quanto prodotto della ragione la filosofia sorge dal bisogno di superare le scissioni⁶⁶, che si fissano nella cultura di un'epoca nel momento in cui esse, manifestazioni dell'assoluto, si isolano come elemento autonomo. La forma particolare di ogni filosofia [«l'interessante individualità in cui, con i materiali da costruzione di una determinata epoca, la ragione si è determinata in figura»⁶⁷] scaturisce da un lato «dall'originalità vivente dello spirito che ha da se stesso ristabilito, e spontaneamente configurato in essa l'armonia infranta» e, dall'altro lato, «dalla forma particolare della scissione dalla quale procede il sistema»⁶⁸.

Nella lotta tra l'intelletto e la ragione l'uno acquista forza solo nella misura in cui l'altra rinuncia a se stessa. Il successo della lotta dipende perciò dalla ragione stessa e dall'autenticità di quel bisogno di restaurare la totalità dalla quale la ragione trae origine. Il bisogno della filosofia

⁶¹ Cfr. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, p. 148.

⁶² Cfr. G.W.F. HEGEL, *I principi. Frammenti giovanili. Scritti del periodo jenense. Prefazione alla Fenomenologia*, a cura di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1949, p. 27, nota 2. Cfr. anche E. DE NEGRI, *La nascita della dialettica hegeliana*, Vallecchi, Firenze 1930; ID., *Interpretazione di Hegel*, Sansoni, Firenze 1969, in part. pp. 44-65.

⁶³ JAESCHKE, *Dalla filosofia trascendentale alla speculazione* p. 16.

⁶⁴ HEGEL, *Differenz*, p. 20 (GW, p. 12); tr. it., p. 13.

⁶⁵ Cfr. *ibi*, p. 23 (GW, p. 14); tr. it., p. 15. Cfr. BODEI, *Scomposizioni*, p. 15.

⁶⁶ Al riguardo imprescindibile risulta ancora A. MASULLO, *Potenza della scissione. Letture hegeliane*, a cura di M. De Angelis, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1997. Ringrazio Antonio Di Gennaro per questa, e moltissime altre, indicazioni.

⁶⁷ HEGEL, *Differenz*, p. 19 (GW, p. 12); tr. it., pp. 12-13.

⁶⁸ *Ibi*, p. 20 (GW, p. 12); tr. it., p. 13.

può essere espresso come suo presupposto, [...] e nella nostra epoca si parla molto di un presupposto assoluto. [...] Poiché il bisogno è in tal modo posto per la riflessione, ci devono essere due presupposti. L'uno è l'assoluto stesso; è lo scopo cercato. L'assoluto c'è già, altrimenti come potrebbe essere cercato⁶⁹?

Nel modello di filosofia qui in gestazione il tentativo hegeliano consiste precisamente nell'inclusione dello spurio, del negativo, delle opposizioni e delle contraddizioni nel movimento dell'intero⁷⁰. Non dunque un'identità dell'intero stesso, per quanto dinamica, che superi le contraddizioni, le scissioni e le opposizioni in quanto tali, ma una identità che sia in grado di preservare il dinamismo relazionale e sostanziali delle parti tra di loro e in relazione al tutto, poiché esse sono al contempo le uniche modalità di manifestazione – di *emergenza* – dell'assoluto e il fulcro della vita stessa nel suo perpetuo dinamismo:

L'unico interesse della ragione è togliere queste opposizioni che sono consolidate. Ma non nel senso che la ragione si opponga all'opposizione e alla limitazione in quanto tali: la scissione necessaria è un fattore della vita, che si plasma eternamente mediante opposizioni, e la totalità è possibile nella più alta pienezza della vita solo quando si restaura procedendo dalla più alta divisione. Ma la ragione si oppone all'atto che fissa assolutamente la scissione operata dall'intelletto, tanto più perché gli assolutamente opposti sono scaturiti essi stessi dalla ragione⁷¹.

Emerge qui il fondamentale tema della *Vernichtung*, dell'annientamento. La ragione infatti annienta le scissioni, o meglio gli opposti scissi, mostrando che sono puro fenomeno, che sono già uniti specularmente nell'assoluto e non opposti ad esso. Ma tale annientamento corre sul filo del nichilismo⁷², giacché, sulla scorta di quanto già affermato in *Glauben und Wissen (Fede e sapere)*, la filosofia persegue la conoscenza del «vero nulla», del «nulla di tutte le determinazioni finite»⁷³. Hegel persegue questa strada fino in fondo, fino alla radicalizzazione del nichilismo implicito «nel compito dell'annientamento», ora «rovesciato in se stesso» dalla «*regula veri* [dell']“assoluta contraddizione”»⁷⁴. Tale compito, anch'esso un bisogno della filosofia, conduce alla trasformazione del «legame (*Verbindung*) tra il legame e il non-legame» del *Frammento di sistema* nella «identità della identità e della non identità»⁷⁵ della *Differenza*, ossia «[al]la consapevole presa di distanza da una “potenza dell'unificazione” meramente *vitale*»⁷⁶. Infatti «il

⁶⁹ *Ibi*, pp. 26-27 (GW, p. 15); tr. it., pp. 16-17.

⁷⁰ Cfr. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, p. 150.

⁷¹ HEGEL, *Differenz*, pp. 22-23 (GW, pp. 13-14); tr. it., p. 14-15.

⁷² Cfr. M. RUGGENINI, *Modernità e nichilismo in Hegel*, in CINGOLI, *L'esordio pubblico di Hegel*, pp. 263-277, in part. p. 269, secondo cui: «Hegel non controlla con l'attenzione opportuna l'andamento del suo discorso e non precisa che la *Vernichtung* debba intendersi operata solo nei confronti della fissazione intellettualistica delle determinazioni piuttosto che delle determinazioni in quanto tali».

⁷³ Cfr. L. SAMONÀ, *Nichilismo e ragione nella Differenzschrift*, in CINGOLI, *L'esordio pubblico di Hegel*, pp. 279-292, in part. pp. 279-280. Sul ruolo della negatività, oltre al già citato VARNIER, *Ragione, negatività, autocoscienza*, cfr. W. BONSIEPEN, *Der Begriff der Negativität in den jenaer Schriften Hegels*, Bouvier, Bonn 1977 (Hegel-Studien Beiheft 16).

⁷⁴ SAMONÀ, *Nichilismo e ragione nella Differenzschrift*, pp. 288-289.

⁷⁵ HEGEL, *Differenz*, p. 125 (GW, p. 64); tr. it., p. 79.

⁷⁶ SAMONÀ, *Nichilismo e ragione nella Differenzschrift*, p. 289.

bisogno della filosofia è [...] uno *Streben* della ragione verso il sapere e la verità che «eleva la morte degli scissi alla vita mediante l'assoluta identità»⁷⁷.

Tecnicamente, la *Vernichtung* ha dunque qui funzione di *Aufhebung*⁷⁸, in cui le scissioni sono eliminate in quanto irrigidite, «morte», e tuttavia sono conservate, «elevate alla vita», quantomeno, nella «vita assoluta». E tale *Aufhebung* si giova di una doppia retroazione o, meglio, di un duplice movimento e di una duplice funzione della retroazione: una «retroazione positiva», data dalla destabilizzazione della precedente momento di equilibrio da parte dello stadio successivo, che «incrementa l'evoluzione del sistema», e una «retroazione negativa», data dalla permanenza di ogni determinazione precedente, sebbene trasformata, nella determinazione successiva, che gioca quindi un ruolo di «aggregazione del sistema», consentendo la lettura unitaria delle diverse «ere», o, nei nostri termini, i diversi stati del sistema nel loro «stratificarsi verticale»⁷⁹.

La contraddizione sin da questi primi testi non svolge quindi solo una funzione descrittiva della realtà, ma anche un ruolo di critica della medesima: cogliere una contraddizione nella realtà significa farne la critica, mostrarne il carattere di inadeguatezza ai bisogni dell'uomo e metterne in luce «il destino di tramonto»⁸⁰. La scissione assume dunque un duplice significato: essendo la causa originaria, la fonte del bisogno di filosofia, ne è anche il presupposto, in quanto permette il manifestarsi dell'assoluto. La vita non può essere considerata solo come unificazione, anzi deve essere considerata anche come opposizione. La contraddizione include in sé l'unione di un termine e del suo complemento⁸¹, e quindi non è una contraddizione del pensiero, ma una contraddizione impiegata come strumento per esprimere qualcosa, ossia l'assoluto. Ne permette poi anche la conoscenza, poiché consente il discorso. Ne consente cioè a un tempo la presentazione (*Darstellung*)⁸² e la semiotica. L'assoluto è il secondo

⁷⁷ *Ibi*, p. 291. Samonà cita, modificando la traduzione, da HEGEL, *Differenz*, p. (GW, p. 92); tr. it., p. 114.

⁷⁸ Cfr. RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, p. 44 e RUGGENINI, *Modernità e nichilismo in Hegel*, p. 270.

⁷⁹ Cfr. CHIEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica*, pp. 86-88. Sebbene Chiereghin si riferisca esplicitamente alla *Scienza della logica*, ritengo che il meccanismo da lui esplicitato sia all'opera già a partire dalla *Differenz*. Sulle ere del sistema – che per Chiereghin sono «ere del *logos*», giacché fanno riferimento a una sorta di processo di carotaggio che trivella sempre in un unico punto, ossia nell'«incessante riferimento dell'essere a se stesso» (*ibi*, p. 87) – e sulla possibilità di leggerle invece come stadi, o come «epoche», non asservite alla «violenza senza storia», ma come consustanziali e necessarie allo sviluppo della storia del sistema, mi pare utile rifarsi a R. BODEI, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel* (1975), il Mulino, Bologna 2014, in part. al cap. II, *Natura e storia*, pp. 276-415.

⁸⁰ Cfr. RASPA, *Sulle origini del concetto di contraddizione*, pp. 151-152.

⁸¹ In questo senso si comprende, ad esempio, la vicinanza del giovane hegelismo (o della Sinistra hegeliana, sebbene le due diciture non siano completamente sovrapponibili) alla speculazione del giovane Hegel, di contro ai Vecchi hegeliani (o hegeliani di Destra), quali Gabler, Erdmann, Göschel e Schaller. L'esempio più chiaro è rappresentato da Bruno Bauer, il quale pone l'accento precisamente sulla necessità della polarizzazione e dell'estremizzazione del conflitto – altro nome della contraddizione, e più ancora della relazione – per la generazione del Nuovo. Un Nuovo assolutamente imprevedibile, neppure progettabile, pena la ricaduta nelle categorie del Vecchio. La medesima idea è ascrivibile anche a Edgar Bauer e trova incarnazione nel progetto, ad opera congiunta dei due fratelli, dell'«Allgemeine Literaturzeitung». Cfr. M.L. POZZI, *L'erede che ride. Parodia ed etica della consumazione in Max Stirner*, Mimesis, Milano - Udine 2014, in part. pp. 319-347 e la bibliografia citata.

⁸² Uso il termine *Darstellung*, opponendolo a *Vorstellung* (rappresentazione), sulla scorta di J.-L. NANCY, *Hegel. L'inquietude du négatif*, Hachette, Paris 1997, p. 19; tr. it. di A. Moscati, *L'inquietudine del negativo*, Cronopio, Napoli 1998, p. 21.

presupposto della filosofia, il suo – per dirla in termini aristotelici – «scopo cercato»⁸³. Compito della filosofia è l'unificazione dei due presupposti⁸⁴.

Se quindi, in conclusione, ripercorriamo il percorso svolto, si può rinvenire appunto un «incremento» relazionale del sistema a partire da una scissione tra parti storicamente determinate mediata dall'idea di «vita» – la scissione fra la vita a cui gli uomini aspirano e quella che conducono de *La contraddizione sempre crescente* – che trapassa in un'esigenza di organicismo, ossia di complessità, necessaria alla conoscenza della stessa, oltre che al suo sviluppo – la contraddizione del *Systemfragment* come unica nozione atta a esprimere l'assoluto – per giungere alla postulazione dell'identità degli opposti nell'assoluto stesso della *Differenza*, che già prelude alla concezione che sarà propria della *Fenomenologia* in poi, ma mantenendosi ancora nel passaggio, nella relazione reale.

Qui Hegel, nello scongiurare la via fichtiana che mira ad eliminare la scissione mediante la riconduzione di un termine all'altro (alla soggettività assoluta), oppure a mostrare l'identità di soggetto e oggetto, afferma la necessità che nell'identità la molteplicità non scompaia del tutto, giacché senza la molteplicità, le limitazioni, le scissioni – la contraddizione – l'assoluto non avrebbe alcuna possibilità di manifestarsi. Si dà anzi ragione della totalità se si riesce a dar conto del molteplice di cui essa è composta, e che comunque non la esaurisce. Ogni cosa è identica a se stessa ma, in quanto è in relazione, è anche ciò che non è, nel senso che l'alterità la determina in concreto come ciò che effettivamente è. Hegel afferma cioè la necessità di un dinamismo sostanziale delle parti nell'intero che è a un tempo un dinamismo di vita e di pensiero, di pensiero realmente vivente. Necessità che *fa* la filosofia.

La contraddizione è dunque segno di «una complessità irriducibile alla logica dell'intelletto, anzi ad essa invisibile, e tuttavia inevitabile»⁸⁵, che ricorda molto da vicino la complessità con cui il pensiero sistemico si confronta e su cui opera. E poiché «solo facendo uso della figura della contraddizione è possibile portare ad espressione tale complessità»⁸⁶, essa risulta una delle modalità, a mio avviso imprescindibile, con cui la sistemica stessa può riflettere sulla «relazione». È infatti impossibile ridurre a unità (se non addirittura a «nulla») le contraddizioni stesse senza che ciò implichi la perdita di comprensione della complessità del reale (*Wirklichkeit*) e, di conseguenza, la presa su di esso.

4. Il dinamismo circolare e il compito della relazione, per la vita

Tale dinamismo troverà una stabilizzazione nella *Fenomenologia* in cui a essere sancito risulta non tanto il dinamismo delle parti quanto il dinamismo dell'intero: Hegel infatti

⁸³ Per la questione del doppio presupposto e della sua unificazione nella filosofia, cfr. HEGEL, *Differenz*, pp. 27-28 (GW, p. 15-16); tr. it., p. 17.

⁸⁴ Cfr. SAMONÀ, *Nihilismo e ragione nella Differenzschrift*, p. 288, anche per una precisazione della nozione di presupposto come «costruito per la coscienza» e interno alla «riflessione».

⁸⁵ RASPA, *Dalla Differenzschrift agli scritti giovanili*, p. 54.

⁸⁶ *Ibi*, p. 55. Per la nozione di «complessità» il testo classico è naturalmente E. MORIN, *La Méthode*, 6 tomes, Seuil, Paris 1977-2006, in part. t. 1, *La Nature de la nature* (1977, 1981²) e t. 3, *La Connaissance de la connaissance* (1986, 1992²); tr. it. di G. Bocchi - A. Serra, *Il metodo*, Cortina, Milano 2001-2007, in part. vol. I, *La natura della natura* (2001) e vol. III, *La conoscenza della conoscenza* (2007). Cfr. anche G. BOCCHI - M. CERUTI (a cura di), *Le sfide della complessità*, Bruno Mondadori, Milano 2007² e, per una declinazione sistemica specifica, R. DIODATO, *Il corpo virtuale come esempio di sistema*, in URBANI ULIVI, *Strutture di mondo. Volume primo*, pp. 249-269.

non avrebbe mai concepito il proprio sistema come ‘immobile’, bensì come mosso di un dinamismo dell’assoluto di cui la sintesi previa orienta e sancisce la dinamicità di tesi e antitesi e in cui ogni ente è «in sé in quanto è per altro e in altro in quanto è per sé». Tra i tanti passi: «Proprio mediante il suo *carattere assoluto* e mediante la sua opposizione, la cosa è *in relazione* verso altre, ed è *essenzialmente soltanto questa relazione*»⁸⁷.

Questa onnicomprensività del tessuto relazionale tesserà la trama delle figure interne all’assoluto, sempre più qualificato come coincidenza della sostanza (storica) e del soggetto (metafisico). Non a caso, i momenti della *Grande Logica* traducono in termini di pensiero *puro* le figure *viventi* della *Fenomenologia*.

Non si tratta però di intendere il pensiero hegeliano nel senso di un ingenuo panlogismo, facilmente criticabile e correttamente criticato⁸⁸, piuttosto di rilevare che l’incremento relazionale sviluppatosi nel processo sistematico attraverso una serie «veramente infinita»⁸⁹, a partire da un’assenza, ossia da un *vuoto* iniziale di relazione e, per ciò stesso, di determinazione (se è vero che è la relazione a rendere determinate le parti), culmina, nel sapere assoluto, in una totalità (*Totalität*), di relazioni, che è, paradossalmente e necessariamente, anch’esso *vuota*⁹⁰. Questa totalità, infatti,

proprio in quanto si mostra capace di racchiudere e risolvere dentro di sé ogni forma di opposizione e di limitazione, non lascia fuori di sé nulla, con cui sia ancora possibile istituire un rapporto. Esclusa ogni possibilità di essere *relativa* ad altro (non sarebbe infatti più totalità), ad essa spetta di diritto il nome di «assoluto». Ma [...] si equivocherebbe la portata di tale termine se ci si limitasse al suo significato etimologico di ciò che è «sciolto-da» qualcosa; anche l’esser sciolto-da, infatti, continua a indicare una forma di relazione, sia pure al modo dell’essere slegato, e questo persistente riferimento ad altro risulta incompatibile con l’assolutezza. L’assoluto è veramente tale *quando è sciolto* non da qualcosa, ma *dalla relazione stessa*, e questo non perché l’assoluto annienti ogni relazione, ma, al contrario, perché esso stesso è il rapportare come tale o la totalità di ogni possibile rapporto⁹¹.

Essendo il rapportare – nei nostri termini, la relazione – come tale, l’assoluto è dunque a un tempo il togliersi di ogni relazione, o meglio il *togliersi* della relazione stessa dalla tota-

⁸⁷ G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Goebhardt, Bamberg u. Würzburg 1807, p. 53, poi in Id., *Gesammelte Werke*, Bd. IX, hrsg. von W. Bonsiepen - R. Heede, Meiner, Hamburg 1980; tr. it. di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1973, vol. I, p. 104, ultimo corsivo mio.

⁸⁸ Le prime accuse di panlogismo furono mosse a Hegel già da Christian Hermann Weisse. Di contro al panlogismo, sarebbero da citare moltissimi testi. Oltre al classico i più recenti, e rimandando alla letteratura ivi contenuta, cfr. V. HÖSLE, *Hegels System*, 2 Bde., Meiner, Hamburg 1987; tr. it. a cura di G. Stelli, *Il sistema di Hegel*, La scuola di Pitagora, Napoli 2012; G. CANTILLO, *Oltre i cancelli del sistema. Logica e ontologia della vita in Hegel*, in G. CANTILLO - G. DI TOMMASO - V. VITIELLO (a cura di), *Logica ed esperienza. Studi in onore di Leo Lugarini*, Bibliopolis, Napoli 2008, pp. 265-296; P. GIUSPOLI, *Idealismo e concretezza*, Franco Angeli, Milano 2014 e, in questo fascicolo della «Rivista», S. ACHELLA, *L’ontologia vivente di Hegel*, pp. 443-457.

⁸⁹ Su «vera (buona)» e «cattiva» infinità cfr. ancora CHEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica*, pp. 43-44.

⁹⁰ Conseguentemente Max Stirner, il più estremo dei pensatori scaturiti dall’orizzonte di pensiero del giovane hegelismo, sceglie di *lavorare* la dialettica hegeliana precisamente mediante il vuoto, in un’applicazione dello stesso alle categorie portanti della stessa. Ho riflettuto in merito in M.L. POZZI, *Dall’organicismo alla dissoluzione: dialettica della prassi in Cieszkowski, Bauer e Stirner*, in MOSCHINI, *Il giovane Hegel*, pp. 197-209, in part. pp. 202-204 e 207-209.

⁹¹ CHEREGHIN, *Gli anni di Jena e la Fenomenologia*, pp. 13-14.

lità delle relazioni. La relazione allora non può più pertenerne all'idea di vita⁹², così come concepita dal giovane Hegel, bensì, appunto, deve togliersi da essa – e dal sistema – giacché ne rappresenta l'architrave, il principio costitutivo e determinante le parti viventi e il movimento sostanziale del sistema. Non a caso, Hegel pensa qui l'assoluto come «l'antico più antico», ossia precisamente in termini di *arché*, la cui caratteristica – *simbolica*⁹³ – «è la capacità di assumere e produrre qualunque determinazione, senza lasciarsi imprigionare né esaurire da nessuna. [...] è la capacità di assumere ogni forma e di insieme di trascenderle determinatamente tutte»⁹⁴. Nell'assoluto cioè, per dirla con lo stesso Hegel, la filosofia «passa[...] alla pura assenza di forma o, il che è lo stesso, alla forma suprema»⁹⁵.

Forma suprema e forma vuota fanno quindi uno, giacché il contenuto (le parti nella loro relazione reciproca e la loro relazione all'intero) e la realtà del dinamismo sostanziale del sistema sono determinate appunto dalla relazione. E questo assoluto eterno, scisso, da sempre e per sempre, dal divenire del tempo e dalla sua possibilità «divorante»⁹⁶ – ossia dalla possibilità dell'emergenza determinata dalla relazione – si muove certo, ma di un moto circolare, di pensiero puro (nel senso esplicitato dalla *Grande logica*). Giacché per Hegel la sostanza è il contenuto che la legge dialettica deve mettere in movimento: sostanza è la storia di un'epoca, sostanza spirituale ne è la storia culturale, entrambe fenomeni storicamente determinati, e la coincidenza della sostanza con il soggetto – ossia la sostanza che si autocomprende, che si autoconosce quale soggetto del proprio autosvolgimento, ripercorrendone tutta la storia – è in questo senso segno di un circolo paradossalmente vuoto in quanto pieno, in quanto costitutivamente escluso da ogni altra relazione possibile. Ossia escluso dalla vita.

⁹² Cieszkowski *in primis* e poi Ruge e Marx, in un senso differente, pongono la relazione e la dinamicità delle parti componenti il sistema al centro del loro progetto di superamento – storico – della contraddizione e della scissione del reale precisamente al fine dell'affermazione di una vita, pienamente emancipata, nella complessità delle relazioni che la costituiscono. Molto significativamente tale affermazione della complessità dei rapporti è legata al superamento della dialettica tra «in sé» e «per sé» nella produzione di un sostrato «fuori di sé». Per una puntualizzazione in merito, riguardo a Cieszkowski cfr. Pozzi, *Dall'organicismo alla dissoluzione*, pp. 197-200 e 205-206; su Ruge e Marx cfr. Id., *L'erede che ride*, pp. 116-129.

⁹³ Sullo spazio del simbolico in Hegel, mediante un chiaro riferimento a Jacques Lacan, cfr. S. ŽIŽEK, *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, New York 1999, pp. 70-123; tr. it. a cura di D. Cantone - L. Chiesa, *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Cortina, Milano 2003, pp. 85-151.

⁹⁴ CHIEREGHIN, *Gli anni di Jena e la Fenomenologia*, p. 14.

⁹⁵ Cfr. *ibidem* (Chiereghin cita da *Sull'essenza della critica filosofica*).

⁹⁶ In questo senso va la riflessione di Masullo, che appunto sostiene l'insanabile separazione – non dialettica – tra eternità e tempo. Scrive infatti MASULLO, *Potenza della scissione*, p. 166: «L'eterno, in cui qualsiasi discorso filosofico finisce per inciampare come in una terribile trappola metafisica, è solo la dimensione logica dell'apparire, cioè del senso unitario del pensiero con la realtà: è l'identità del pensiero che, con *necessità*, si riconosce sempre pur nell'infinito differenziarsi della *possibilità*, riconoscendo così la vita come quel divenire in cui essa fa esistere l'umano, il tempo. L'eterno è “una vita che non passa, verità di sé conscia, tutta la verità” [Masullo cita qui dalla *Scienza della logica*]. Il “giorno” dunque rimane giorno, indefettibile identità della riflessione del pensiero su di sé; la «notte» rimane notte, differenza infinita del divenire [...] Tuttavia nessuno dei due [...], per quanto reciprocamente irriducibili, può esistere se non mantenendosi stretto ai confini dell'altro. La filosofia allora non è solo la comprensione della necessità che unisce il pensiero all'essere, ma è anche la consapevolezza della necessità della scissione tra la necessità dell'eterno e la divorante possibilità del tempo». Poche pagine prima aveva infatti scritto: «L'eterno è il concetto come intemporale struttura del tempo, immutabile costituzione del mutamento. [...] Il concetto è l'immobile legge del movimento di compimento del finito, così come dall'altra parte il temporale è l'effettualità, e quindi il compimento dell'eterno che altrimenti resterebbe un'astrazione» (*ibi*, p. 142).

Mantenere la relazione come «sempre crescente», come «sempre emergente», nella sofferenza (e nella gioia) della vita reale con i suoi bisogni impellenti, brucianti, nell'inquietudine di un sistema e di un mondo⁹⁷ il cui senso e la cui organicità è sempre di nuovo da strutturare e da comprendere, si impone allora come il compito etico di un pensiero complesso e vivente, il solo in grado di pensare il *novum*⁹⁸.

Un compito che mantiene cioè il pensiero all'altezza dell'idea di filosofia che, nei sensi sopra esplicitati, il giovane Hegel e la sistemica mi pare condividano e perseguano.

Abstract

Mediante un'analisi di due frammenti hegeliani risalenti al 1800 (*La contraddizione sempre crescente, Frammento di sistema*) e della *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* (1801) si indagheranno le declinazioni del concetto di «relazione» nella speculazione di Hegel a cavallo fra il periodo di Francoforte e quello di Jena. In questa fase del pensiero hegeliano la relazione è al contempo metodo critico finalizzato a specificare la propria posizione filosofica («confronto») e fulcro dell'idea di speculazione («contraddizione»). Si sviluppa cioè come un incremento progressivo della relazionalità, a partire da un vuoto iniziale di relazione, per giungere alla totalità di relazioni che caratterizza l'assoluto (elaborato a partire dalla *Fenomenologia dello spirito*), anch'essa, paradossalmente, vuota, giacché impossibilitata a relazionarsi con altro. Le due fasi del pensiero hegeliano risultano dunque caratterizzate da un diverso dinamismo sostanziale – delle parti nella prima fase, dell'intero nella seconda. In questo senso è fruttuoso l'incrocio con la prospettiva sistemica per verificare la valenza della relazione nella costruzione del sistema e nella possibilità di emergenza del *novum*.

Parole chiave: Hegel, sistema, emergenza, organismo, pensiero sistemico

Trough the analysis of two Hegelian fragments dating back to 1800 (*Der immer sehr vergrössende Widerspruch, Systemfragment*) and of *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (1801), the paper investigates the declinations of the concept of «relationship» in Hegelian speculation between Frankfurt and Jena period. At this stage of Hegelian thought, the relationship is at the same time a critical method aimed at specifying his own philosophical position («comparison») and the fulcrum of the idea of speculation («contradiction»). Hegel's philosophy develops itself as a progressive increase in relationality, starting with an initial void of relationship, to reach the totality of relations that characterizes the absolute (elaborated from the *Phänomenologie des Geistes*), also, paradoxically, empty, since in it is impossible any other relationship with something external. The two phases of Hegelian thought are thus characterized by a different substantial dynamics – of the parts in the first phase, of the whole in the second one. In this sense, the intersection with the systemic perspective is fruitful to verify the relationship's role in system building and in the possibility of emergence of the *novum*.

Keywords: Hegel, System, Emergence, Organism, Systemic Thought

⁹⁷ Sul carattere etico, inteso nel senso dell'abitare il mondo della finitezza, senza annullarla, cfr. RUGGENINI, *Modernità e nichilismo in Hegel*, p. 277: «Ma [...] nella prospettiva del suo annientamento, il finito si manifesta nella ricchezza positiva della sua precarietà, oltre che nel suo dolore, anzi il dolore stesso riceve implicitamente un significato, che rivela la finitezza non come la prigione a cui siamo condannati, ma come la terra a cui siamo destinati con il compito di abitarla».

⁹⁸ Cfr. CHIEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica*, p. 37: «Il *novum* che emerge [determinato da “nodi di pure relazioni” in una “logica di interconnessione globale [...] multiprospettica [e] “reticolare” e “interattiva”] dipende [...] essenzialmente dalle interazioni: è dalla multiforme relazione di ciascuna determinazione all'alterità che può svilupparsi una rete di ramificazioni, in cui ogni determinazione è connessa a tutte le altre in un contesto di connettività globale».