

Tra Eraclito ed Hegel. Dalla logica del consenso al logos filosofico

Laura Paulizzi

Between Heraclitus and Hegel. From the Consensus' Logic to the Philosophical Logos.

The target of this work is to shed a light on the structure of the Hegelian philosophical system, bringing back the thought of Hegel to one of the sources that inspired the performance: the Heraclitus's fragments. From such a comparison will emerge in the first place, as the fundamental element of the thinking of the two philosophers turns out to be the difference between the common understanding, the opinion as δόξα, and philosophical knowledge, the free stream of reason, the development of which was called by the Greeks λόγος. Secondly, the very development of λόγος, seems to act as a refutation of the principle of non-contradiction of Aristotles. In fact, if Heraclitus has done the *becoming* - the union of opposites - the principle of all things, the αρχή, Hegel with its fundamental speculative identity, has undoubtedly brought it to its maximum expression.

Keywords: Hegel, Heraclitus, *logos*, common sense, reason, speculation, contradiction, becoming.

Un confronto tra la complessità dell'opera hegeliana e i pochi frammenti eraclitei può sembrare per un verso azzardato, data la vastità e l'organicità del primo, che vuole infatti configurarsi come un sistema filosofico, rispetto alla scarsità delle fonti di Eraclito, datate oltre duemilacinquecento anni e tramandatici, dunque, prive di sistematicità e non sempre attendibili; per un altro, ricondurre il pensiero di Hegel ad alcune delle radici filosofiche da cui è sorto, potrebbe invece contribuire a districarsi in quella che è l'ormai smisurata letteratura critica a riguardo. Lo scopo è qui certamente quello di addentrarsi in una comprensione più profonda del contenuto a volte tortuoso dei testi hegeliani, partendo proprio da quei pensatori che per primi hanno ispirato Hegel. In questa sede ci si riferirà a *La*

*scienza della logica*¹, cuore teoretico di quel contenuto nonché custode del complesso senso speculativo che sostiene l'intero edificio concettuale hegeliano, e che nell'antica Grecia diede vita alla ricerca filosofica stessa. Da una parte la libera ricerca, l'autentico questionare e l'indagare le strutture più intime del puro pensiero, che in Hegel assume la forma dello "Spirito assoluto", dell'"Idea"; dall'altra lo scarto tra il comune intendimento umano, figlio della tradizione, dell'educazione e dei vincoli convenzionali, e l'attitudine alla ricerca di un sapere oggettivo, volta cioè alla vera essenza delle cose e critica verso lo spesso cieco assenso volgare. Il pensiero filosofico infatti, si mostra sin dai suoi esordi come un qualcosa di inaccessibile a chi si affida ad una comprensione superficiale della realtà, dettata meno da un disinteressato ricercare, che da un'apatica accettazione.

Lo stesso Eraclito distingueva genericamente gli individui "migliori", quegli uomini che prediligono ed aspirano a ciò che è eterno, da "i più" che al contrario si accontentano dei piaceri mortali; questa scissione si riflette in maniera più specifica tra coloro che vedono nel mondo, o meglio, il mondo stesso come un *unicum* retto dal *logos* comune, e quelli che invece ritengono la realtà da loro singolarmente percepita come l'unica vera. I due frammenti, che sono esattamente il ventinovesimo e l'ottantanovesimo recitano rispettivamente così: «Gli uomini migliori preferiscono una sola cosa a tutte le altre, ossia la gloria eterna alle cose mortali; i più, invece, amano saziarsi come le bestie»²; «Eraclito dice che per coloro che sono svegli esiste un mondo unico e comune, e che invece ciascuno di coloro che dormono torna nel proprio mondo»³. La verità, dirà Hegel, risiede solo nella realtà presa nella sua interezza⁴, di cui le singole parti non sono che la manifestazione dello spirito che in essa si realizza. L'impronta eraclitea segnò già all'epoca un divario fondamentale, a partire da cui Parmenide elaborò il suo intero pensiero; concependo il sapere stesso come articolantesi secondo verità (ἀλήθεια) e secondo opinione (δόξα), egli infatti «disse che la filosofia si divide in due parti: l'una secondo verità, l'altra secondo opinione» (A 1 [22])⁵. Emergerà più avanti come, anche in questo caso, prerogativa della ἀλήθεια sarà proprio la sua

¹ G.W.F Hegel, *La scienza della logica* in *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di Valerio Verra, UTET Libreria, Torino 2010, p. 383. In seguito verrà citata come *La scienza della logica*.

² H. Diels, W. Kranz, *I presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, trad. it. Giovanni Reale, Bompiani il pensiero occidentale, Milano 2015, p. 349. In seguito l'opera verrà citata come *I presocratici*.

³ *Ivi*, p. 363.

⁴ Cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. Vincenzo Cicero, ed. Bompiani, Milano, 2013, p. 69.

⁵ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 451.

esclusività, il suo essere destinata a quei pochi che accolgono spiritualmente l'unicità del tutto, mentre la maggior parte degli uomini si adagia sul fondo delle proprie rappresentazioni finite, erette sul terreno della δόξα.

Già da un breve accenno a questi grandi pensatori presocratici si possono dunque definire alcuni degli aspetti fondamentali della mentalità greca del V secolo a.C, che segneranno in qualche modo tutta la filosofia successiva; in questo contesto lo sguardo si è volto in particolare su due di quegli aspetti. In primo luogo vi è l'idea originaria della realtà costituentesi come unica totalità retta da una ragione (λόγος) altrettanto unica; tuttavia - secondo punto - di tale *logos* la maggior parte degli uomini non ne ha consapevolezza, preferisce piuttosto dare ascolto alle *proprie* ragioni. Una scissione dunque, appare sostenere il pensiero dei primi filosofi occidentali, tra la verità di ciò che è eterno e l'inganno delle singole percezioni, tra gli uomini che seguono ciecamente il corso delle proprie rappresentazioni e coloro meditano sull'autentica via della verità. D'altra parte, una ragione che tutto comprende e tutto regge fa fronte al punto di vista del singolo che accoglie come vero il particolare e la parte. Se per un verso dunque, viene affermata un'unità da cui tutto deriva, a cui tutto si riconduce e che tutto ordina, per un altro, il destino della conoscenza umana appare duplice, alcuni si rivelano in grado di accogliere il *logos* comune, mentre altri indugiano nei limiti della propria soggettività. Eraclito crede, ciò nonostante, che «a tutti gli uomini è data la possibilità di conoscere se stessi e di essere saggi» (fr. 116)⁶ perché «comune a tutti è il pensare» (fr. 113)⁷, ma se la ragione è ciò che è comune, bisogna definire o quantomeno soffermarsi sul significato di ciò che è “comune”.

Il concetto di *comune*, infatti, non deve confondere il senso più profondo di questa distinzione tra senso comune e conoscenza filosofica. Infatti, se Eraclito diceva: «Perciò bisogna seguire ciò che è uguale per tutti, ossia che è comune. Infatti ciò che è uguale per tutti coincide con ciò che è comune. Ma anche se il *logos* è uguale per tutti, la maggior parte degli uomini vive come se avesse un proprio intendimento» (Fr. 2)⁸, è il caso di richiamare a tal proposito la distinzione che Hegel opera tra ciò che è comune e ciò che è *universale*:

«Ma l'universale del concetto non è semplicemente qualcosa di comune di fronte al quale il particolare ha una sua propria consistenza per sé, ma piuttosto ciò che particularizza (specifica) se stesso e nel suo altro permane in limpida chiarezza presso di sé. É della

⁶ *Ivi*, p. 369.

⁷ *Ivi*, p. 367.

⁸ *Ivi*, p. 341.

più grande importanza tanto per la conoscenza, come anche per la nostra condotta pratica, non confondere ciò che è semplicemente comune con ciò che è universale»⁹.

Sotto questo profilo il pensiero di Hegel sembra configurarsi, oltre due millenni più tardi, come uno sviluppo elaborato di quello eracliteo; come se Hegel da Eraclito avesse preso lo scheletro concettuale, vi avesse plasmato un corpo e restituito l'anima, insomma gli avesse ridato vita. Naturalmente non si può accogliere così superficialmente la grandiosità del sistema filosofico hegeliano e ridurlo a semplice sviluppo di un altro pensiero, sarebbe una forzata restrizione che non appartiene a nessun confronto filosofico; in particolare trattandosi poi, da una parte, di uno dei più influenti pensatori dell'antichità, e dall'altra di uno degli esponenti più rilevanti di tutta la filosofia. I numerosi secoli che separano i due filosofi, segnano poi senz'altro la diversa attitudine che in vita li contraddistinse, ma un breve accenno a qualche indicazione biografica farà luce su alcuni degli aspetti significativi del loro pensiero.

Di Eraclito si dice che «ebbe elevato sentire, più di chiunque altro, e fu altero e sprezzante»¹⁰, che disprezzava gli Efesini ma anche gli Ateniesi dai quali invece pare fosse molto stimato; si rifiutò di partecipare alla vita politica della sua città, alla quale preferiva di gran lunga giocare a dadi con i bambini. Tanto al di là delle cose materiali, a cui i suoi concittadini davano invece molta importanza, da cedere la regalità al fratello quando gli fu offerta, e pare che non accettò neppure l'invito da parte del re Dario, il quale, affascinato dalla sua opera *Sulla natura*, era desideroso di ricevere in merito dei chiarimenti. La sua personalità era ritenuta poi oscura sia per il modo di parlare che di scrivere; la maggior parte dei suoi contemporanei credeva che egli non volesse farsi comprendere, mentre Aristotele riteneva che l'oscurità di Eraclito fosse dovuta ad un difetto di interpunzione, e nella sua *Retorica* affermò:

«Perciò bisogna che lo scritto sia composto in modo che sia facile da leggere e da intendere, il che è lo stesso. Numerose congiunzioni comportano questa caratteristica, poche no. Non hanno tale caratteristica gli scritti di non facile punteggiatura, come quelli di Eraclito. Punteggiare gli scritti di Eraclito costituisce un'impresa, in quanto non è chiaro a quali di due cose una parola si riferisca, se a quella che segue oppure a quella che precede»¹¹.

⁹ G.W.F Hegel, *La scienza della logica*, cit., p. 383.

¹⁰ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 317.

¹¹ *Ivi*, p. 327.

Per quanto riguarda la sua formazione sembra che Eraclito già da bambino fosse brillante e che non si affidò agli insegnamenti di un maestro, ma al contrario «disse di aver indagato se stesso, e di aver appreso tutto quanto da sé»¹². Nonostante la sua oscurità e il suo atteggiamento disdegnoso, da ciò che Eraclito scrisse nacque un indirizzo filosofico le cui dottrine, in particolare la sua concezione del *logos* e del divenire, rappresentano ancor oggi una delle svolte più importanti della filosofia.

Della vita di Hegel abbiamo una quantità tale di informazioni da non potervi dedicare poche righe, ma alcune relative al suo carattere e alla sua formazione giovanile - cui contribuisce anche il monumentale lavoro svolto da Edoardo Mirri¹³ sui testi del giovane Hegel - meritano quantomeno di essere accennate. Hegel iniziò a frequentare la *deutsche Schule* a tre anni, età precoce per quelli che erano i costumi dell'epoca, a quindici anni non ancora compiuti cominciò a redigere il suo *Diario*¹⁴ - in buona parte in lingua latina, per esercitarsi stilisticamente -, dove le sue brillanti capacità si possono toccare con mano. La sua formazione veniva privatamente seguita anche fuori dall'orario scolastico, ma le sue idee, al di là degli insegnamenti ricevuti, erano già sature di quel contenuto speculativo che vede la sua completa espressione negli scritti più maturi; come esempio possiamo citare un breve passaggio di una pagina del *Diario* scritta il 28 giugno 1785 in cui dice: «ho osservato come i medesimi oggetti possono fare impressione diversa su persone diverse»¹⁵. Finito il ginnasio si iscrisse all'università di Tubinga alloggiando come borsista nel collegio, il celebre "Stift" dove condivise la camera prima con Hölderlin e l'anno dopo anche con Schelling. Sappiamo anche, tuttavia, che i suoi compagni al ginnasio superiore lo chiamavano "il vecchio" e, grazie alla testimonianza di Karl Rosenkranz¹⁶, che il suo modo di parlare in pubblico, oltre che di scrivere era sempre meno scorrevole con l'avanzare delle idee. Indicativo il fatto che dai suoi contemporanei era detto "Eraclito redivivo", certamente per il suo stile di scrittura che non si lascia attraversare in modo sbrigativo, volendo essere la traduzione del contenuto del suo pensiero.

Conviene ora affidarsi ai rimandi che lo stesso Hegel fa alle sue fonti, tenendo presente quanto annuncia, all'interno delle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*¹⁷,

¹² *Ivi*, p. 319.

¹³ G.W.F. Hegel, *Scritti giovanili*, tr. it. E. Mirri, Orthotes, Napoli-Salerno 2016.

¹⁴ *Ivi*, pp. 43-77.

¹⁵ *Ivi*, p. 44.

¹⁶ K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, tr. it. R. Bodei, ed. Bompiani, Milano, 2012, pp. 110-111.

¹⁷ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia, Vol. I Introduzione - La filosofia orientale. La filosofia greca dalle origini ad Anassagora*, tr. it. E. Codignola e G. Sanna, "La nuova Italia", Firenze 1964, «non v'è proposizione di Eraclito ch'io non abbia accolta nella mia *Logica*» p. 307.

ossia di aver incluso nella sua *Logica* ogni proposizione di Eraclito. Data la conclamata oscurità anzitutto formale dei due filosofi, alcune osservazioni inerenti lo stile da entrambi utilizzato, possono condurre a considerazioni di carattere concettuale e rappresentare un punto di partenza, anche se apparentemente superficiale, di questo confronto. Al contrario di Eraclito difatti, di cui non si hanno che dei frammenti, trasmessici inoltre da testimonianze indirette, con Hegel si giunge al lucido tentativo di tradurre l'andamento speculativo del pensiero in un linguaggio filosofico¹⁸. L'esigenza più intima che contraddistingue l'intera opera hegeliana, è infatti quella di dar voce alla ragione che si sviluppa come totalità, rendendo conto dei singoli momenti, dei passaggi in cui essa si articola e mediante i quali si manifesta all'individuo. Se nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel mostra l'impatto che la realtà ha sulla coscienza man mano che quest'ultima ne conosce gli oggetti, analizzandone ogni momento come necessario, nella *Scienza della logica* si concentra sullo sviluppo interno ai momenti stessi, come autoproducentesi, con l'intento di penetrare la dialetticità dei puri concetti (*Essere, Essenza e Concetto*). Un'impresa audace dunque, quella di lasciar parlare la ragione, quel *logos* così speculativamente denso, che già Eraclito considerava essere una legge suprema paragonata ad una luce a cui nessuno può sottrarsi: «Qualcuno potrà forse nascondersi alla luce sensibile, ma alla luce intelligibile è impossibile nascondersi, o, come dice Eraclito: a ciò che non tramonta mai come ci si potrebbe nascondere» (fr. 16).¹⁹

Se l'oscurità hegeliana sembra essere insita all'esprimibilità di un contenuto logico-speculativo, dunque alla ricchezza del connubio di forma e contenuto, quella di Eraclito viene attribuita non tanto al fatto che per la prima volta ad essere pensato è un principio (*ἀρχή*) in divenire che si configura come contraddizione e *polemos*, quanto al modo di esporlo; si è visto infatti, con Aristotele, che l'incomprensibilità dei testi eraclitei è attribuita a problemi di punteggiatura dovuti ad un cattivo utilizzo della lingua. Tuttavia, sia per quanto riguarda Hegel che Eraclito in molti hanno pensato che essi non volessero essere veramente compresi. Cicerone disse a proposito dell'oscurità di Eraclito che fosse intenzionale, mentre lo stesso Hegel dapprima d'accordo con Aristotele, pensa al contrario che essa sia il risultato di una profonda espressione del pensiero speculativo²⁰. Heinrich Heine, il poeta che seguì le lezioni di Hegel, disse del filosofo che a volte

¹⁸ Per un'analisi sugli studi e sul significato del linguaggio nella filosofia di Hegel vedi M. Campogiani, *Hegel e il linguaggio. Dialogo, lingua, proposizioni*, ed. La città del sole, Napoli, 2001.

¹⁹ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 345

²⁰ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 310

si aveva come l'impressione che egli avesse perfino il «timore di essere compreso»²¹, mentre Karl Popper riteneva che l'intero lavoro di Hegel non sia una ricerca volta alla verità, ma soltanto una mera volontà di impressionare.

Tuttavia, per tornare a quanto affermato nelle *Lezioni*, quindi all'importanza che il pensiero di Eraclito riveste *per e in* Hegel, in seguito ad un'attenta lettura degli scritti hegeliani, in particolare di *La scienza della logica*, emerge come il confronto con le nozioni fondamentali eraclitee sia più profondo di una semplice somiglianza stilistica. Hegel riscontra in Eraclito la realizzazione del concetto di divenire dialettico, e vede in esso la prima forma d'esposizione filosofica secondo dinamiche di opposizione e non di statica unità. Al contrario di Zenone di Elea che ha pensato il rovesciamento dei predicati opposti mostrandone sì, l'opposizione nel movimento, ma esprimendo l'infinito solo nel suo lato negativo, Eraclito perviene all'*Idea* come totalità che costituisce il cominciamento della filosofia, proprio in quanto egli colse l'essenza dell'*Idea* come unità di opposti. In Eraclito il vero è, secondo Hegel, l'unità di nettamente opposti, dell'opposizione pura dell'*essere* e del *nulla*. L'ulteriore determinazione di questo principio è dunque quella del divenire come verità dell'*essere*; dire che l'*essere* e il *nulla* sono la stessa cosa equivale a dire che tutto è divenire, la generazione e la distruzione sono identiche. Hegel considera essere stata una grande realizzazione per la filosofia l'aver riconosciuto che l'*essere* e il *nulla* sono delle semplici astrazioni senza verità, e che il primo vero è solo il divenire, ragione per la quale questo principio eracliteo si ritrova all'inizio della *Dottrina dell'essere*, dove viene annunciato: «Questo essere puro è poi l'*astrazione pura*, quindi l'*assolutamente negativo* che, preso anch'esso nella sua immediatezza, è il *nulla*»²², e ancora, «Il *nulla*, viceversa, nella sua immediatezza, identità a se stesso, è anche la *stessa cosa* dell'*essere*. La verità dell'*essere*, come quella del *nulla* è quindi la loro *unità*, e questa unità è il *divenire*»²³.

La storia della filosofia è per Hegel l'esposizione della stessa filosofia attraverso i pensieri dei differenti filosofi, ed è in questo senso che la filosofia inizia effettivamente con Eraclito che per primo ha compreso la sua essenza, ne ha individuato cioè la forma originaria, quella della speculazione; motivo per cui secondo Hegel, una tale profondità speculativa ha fatto sì che Eraclito fosse stimato ma allo stesso tempo denigrato come filosofo. Con lui, infatti, la dialettica come divenire è messa

²¹ Heinrich Heine, *Briefe über Deutschland* (1843-44), VI, p. 535. Testimonianza riportata nell'*Introduzione* a J. D'Hondt, *Hegel segreto*, trad. e cura di Enzo Tota e Marco Duichin, ed. Guerini e Associati, Milano, 1989, p. 12.

²² G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, cit., §87, p. 262.

²³ *Ivi*, § 88, p. 264.

al centro del pensiero in generale, ma in quanto frutto di un'accesa contraddizione e non di una fioca armonia. «Esiste una sola sapienza, dice Eraclito, riconoscere l'intelligenza che governa tutte le cose attraverso tutte le cose» (fr. 41), ma se questo riconoscimento avviene nel *logos* che tutto ordina, il *logos* stesso si articola come conflitto e come unione dei contrari. Diversi sono i frammenti che sottolineano la valenza speculativa di questa *unione*; oltre al celebre frammento 53²⁴ è il caso di citare anche la considerevole testimonianza di Aristotele, che nel frammento 10 recita così:

«E forse la natura agogna i contrari, e da questi e non dai simili trae l'accordo; e come per esempio ha congiunto il maschio alla femmina e non ciascuno dei due sessi al proprio simile, e così ha congiunto la concordia originaria mediante i contrari e non mediante i simili. E si vede bene che anche l'arte, imitando la natura, fa questo. Infatti, l'arte della pittura, mescolando insieme i colori bianchi e neri e gialli e rossi, produce immagini in armonia con i modelli; l'arte della musica, mescolando insieme suoni acuti e gravi, lunghi e corti, realizza con voci diverse un'armonia unica; l'arte della grammatica, operando una fusione di vocali e di consonanti, produce con esse tutta quanta la sua arte. Ed è effettivamente questo il significato che ha anche ciò che viene affermato da Eraclito l'oscuro»²⁵.

Le considerazioni che vengono alla luce da questo passaggio sono diverse, ma per aver un quadro ermeneutico ancora più esauriente bisogna chiamare all'attenzione il frammento 51 in cui viene espresso come «Essi <uomini ignoranti> non capiscono che ciò che è differente concorda con se medesimo: armonia dei contrari, come l'armonia dell'arco e della lira»²⁶. In primo luogo affiora di nuovo la difficoltà, cui abbiamo accennato in precedenza, della maggior parte degli uomini (i più) di comprendere questa unità come incontro di opposti, e non come statico sussistere di uno rispetto all'altro; questa difficoltà in Hegel è propria della coscienza comune, la quale, tuttavia, raffigura il *primo* stadio del pensiero di fronte all'oggetto e alla realtà in generale. La coscienza comune rappresenta quindi solo un grado, un momento del conoscere, mentre procedendo, si riconosce essa stessa come semplice *parte* e si supera, si nega, trovando la sua natura nel proprio altro che pensava essere nettamente distinto da sé: «Il problema della verità delle determinazioni concettuali deve apparire strano alla coscienza comune, giacché tali determinazioni sembrano acquisire verità soltanto se applicate ad oggetti dati, e non avrebbe perciò alcun senso porre il problema

²⁴ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*: Il conflitto è padre di tutte le cose e di tutte è re; gli uni li ha fatti essere dèi, gli altri uomini, gli uni schiavi e gli altri liberi», cit., p. 353.

²⁵ *Ivi*, p. 343.

²⁶ *Ivi*, p.353.

della loro verità senza quest'applicazione»²⁷; inoltre «nella coscienza comune non si presenta affatto il problema della verità delle determinazioni di pensiero»²⁸. Se questa mancanza si configura in Eraclito come problematica quantitativa, che appartiene dunque alla massa, alla maggioranza degli uomini, in Hegel la questione diviene qualitativa e viene colta essa stessa come un momento della ragione, dunque come una necessità interna al *logos*.

In secondo luogo, la teoria eraclitea degli opposti riscontra la propria validità in ciò che accade in natura e nell'arte, trae dunque la propria legittimità dalle stesse dinamiche del reale e non la assume da qualcosa di esterno e sussistente di per sé. Alla luce di questo aspetto, è utile ricordare cosa intende Hegel per Realtà:

«Se inoltre consideriamo l'essere determinato come determinatezza essente, vi troviamo quello che si intende per *realtà*. Così, per es., si parla della realtà di un piano o di un proposito, intendendo che tale piano non è più soltanto qualcosa di interiore soggettivo, ma che si è esteriorizzato nell'essere determinato. Nello stesso senso si può anche chiamare il corpo realtà dell'anima o il diritto la realtà della libertà o, in un senso del tutto generale, il mondo realtà del concetto divino. Inoltre si è soliti parlare di realtà anche in un altro senso, per dire che qualcosa si comporta in modo conforme alla sua determinazione essenziale o al suo concetto, come quando, ad es., si dice: questo è un impegno reale, o questo è realmente un uomo. Qui non si tratta dell'essere determinato nella sua immediatezza esterna, ma piuttosto della concordanza di un essere determinato con il suo concetto. Ma, intesa in tal modo la realtà non è più distinta dall'idealità, che impareremo a conoscere anzitutto come essere per sé»²⁹.

Ecco in che senso il Razionale è reale, e il Reale è razionale³⁰, in quanto il mondo, la realtà, non sono altro che la manifestazione dello Spirito, lo svolgimento del razionale che si mostra sotto profili diversi, che agli occhi della coscienza comune rimangono indipendenti l'un l'altro, mentre dalla ragione vengono riconosciuti come parti di quell'unico sviluppo. La distinzione tra reale e razionale non sussiste, dunque, perché non ha *effettivamente* luogo nella realtà; oggetto della filosofia è la suddetta coincidenza tra idealità e realtà, e il suo scopo è quello di «comprendere che il suo contenuto non è altro che il contenuto originariamente prodotto e producentesi nel campo dello spirito vivente, contenuto fatto *mondo*, mondo esterno e interno della coscienza - che il suo contenuto è la *realtà effettiva*»³¹ e non i singoli concetti da essa astratti.

²⁷ G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, §24, Aggiunta n. 2, p.167.

²⁸ *Ivi*, p. 168.

²⁹ *Ivi*, §91 Aggiunta, p.273.

³⁰ *Ivi*, § 6: «Nella Prefazione alla mia *Filosofia del diritto* p. XIX si trovano le proposizioni: *Quello che è razionale, è effettivamente reale, e quello che è effettivamente reale, è razionale*», p.129.

³¹ *Ivi*, p.128.

Diversi sono i frammenti eraclitei che vedono nella realtà una conferma del movimento dialettico proprio del *logos*. Se il pensiero infatti è ciò che è comune a tutti ed esso è la sola verità a cui gli uomini devono rimettersi, in particolare in rapporto alle grandi questioni concernenti la natura e l'essenza delle cose, tale *logos* si articola come conflitto, come movimento e discordia. Si può citare a proposito il frammento 8: «Eraclito dice che ciò che è opposto si concilia, che dalle cose in contrasto nasce l'armonia più bella, e che tutto si genera per via di contesa»³²; della stessa importanza è in merito il frammento 23 in cui si ribadisce che «<Gli uomini> non conoscerebbero neppure il nome della Giustizia, se non ci fossero cose ingiuste»³³. A tale riguardo si ricorda il già citato frammento 51 dove di nuovo Eraclito si serve dell'esempio dell'accordo musicale per mostrare l'evidenza della sua teoria dei contrari; ad un simile esempio ricorre d'altra parte lo stesso Hegel sia nelle *Lezioni*, proprio come commento al frammento eracliteo, che nella sua *Fenomenologia dello spirito*, dove emerge inoltre un concetto chiave, che dà al pensiero hegeliano la forma del sistema filosofico, quello di *necessità*.

In terzo luogo, prima di tornare al commento di Hegel a Eraclito, si farà riferimento ad un altro passaggio fondamentale, per comprendere il senso più intimo di ciò che è speculativo. Partendo dalla differenza, o meglio dal *passaggio* dalla proposizione ordinaria a quella speculativa³⁴, Hegel mostra come la relazione tra soggetto e predicato all'interno della prima, che normalmente e quotidianamente si usa per comunicare, dipenda dal contesto e possa quindi variare a seconda di quale predicato si decide di attribuire al soggetto, soggetto che è già determinato e che, dunque, *significa* già qualcosa. Una proposizione filosofica, al contrario non si esprime in funzione del contesto ma della natura del concetto; qui il soggetto non è qualcosa di già noto ma si lascia definire dal predicato che ne esprime l'essenza, e la relazione tra i due elementi della frase diviene necessaria. La proposizione speculativa rappresenta la "logicizzazione" del concetto di speculazione e illustra come la speculazione abbisogni dell'opposizione per svilupparsi come mediazione del suo stesso movimento. Ora, ciò che avviene tra il soggetto della frase e il suo predicato, è quanto accade tra il soggetto come coscienza, che inizialmente comprende in modo rappresentativo il suo oggetto, e il soggetto come autocoscienza, che superando le leggi formali dell'intelletto, riconosce l'oggetto dentro di sé, comprendendolo come non-altro. Il momento negativo-contraddittorio risulta essenziale alla mediazione di sé attraverso il *proprio* altro e costituisce, si può dire,

³² H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 343.

³³ *Ivi*, p. 347.

³⁴ G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, bb. *Proposizione ordinaria e proposizione speculativa*, cit., p. 127.

il vero movimento speculativo, il divenire. E proprio nel sottolineare la necessità del momento contraddittorio nel divenire speculativo, Hegel propone l'esempio del rapporto che in musica intercorre tra il metro e l'accento:

«Questo conflitto tra la forma di una proposizione in generale e l'unità del Concetto che distrugge tale forma, è simile a quanto accade, nell'ambito del ritmo, tra il metro e l'accento. Il ritmo, infatti, risulta dall'equilibrio tra metro e accento e dalla loro unificazione. Analogamente anche nella proposizione filosofica l'identità di soggetto e predicato non deve annullare la loro differenza espressa nella forma della proposizione, bensì, al contrario, la loro unità deve essere un'armonia. La forma della proposizione è la manifestazione del senso determinato, è cioè l'accento che ne differenzia il compimento; l'*unità* in cui l'accento si tempera, invece, consiste nel fatto che il predicato esprime la sostanza e che il soggetto stesso viene assorbito nell'universale»³⁵.

La sintesi armonica che avviene nel ritmo, non si raggiunge con la soppressione di uno dei due elementi, il metro o l'accento, ma con la fusione dei due, fusione che non implica la distruzione di ogni loro differenza, bensì il loro reciproco trapassare l'uno nell'altro, annullandosi nella loro fissità. È la rigida opposizione tra due opposti quella che scompare e che viene superata, non la loro differenza. La contraddizione è un momento costitutivo della speculazione, e un sistema non è sistema se non è speculativo.

Hegel dunque riconosce una necessità nell'accordo dei contrari, come emerge nel menzionato passaggio delle sue *Lezioni*, dove ugualmente si fa strada l'idea secondo la quale l'identità di ogni cosa consiste precisamente nell'essere essa stessa l'*altro* dell'altro in quanto *suo proprio* altro. Di nuovo attraverso l'esempio della musica, Hegel definisce l'armonia come l'incontro di una tonalità con la sua altra tonalità e non con un altro tono casuale e arbitrario, tantomeno con un tono identico, al contrario «la ripetizione di un unico tono, non è armonia»³⁶; essendo infatti quest'ultima data dall'incontro di un elemento con il *suo* altro, si impone come necessaria. Proseguendo con il riferimento all'armonia musicale Hegel spiega infatti che:

«L'essenziale è che ogni tono particolare è diverso da un altro, ma non astrattamente da un altro qualsiasi, sibbene dal suo altro, sicché essi possono essere anche uniti. Ogni particolare è soltanto in quanto nel suo concetto è contenuto in sé ciò che gli è opposto. Così la soggettività è l'altro dell'oggettività e non di un pezzo di carta, ciò che non avrebbe

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., p. 314.

senso; l'identità di ogni cosa consiste appunto nell'esser essa l'altro dell'altro in quanto suo altro»³⁷.

L'assenza del movimento dialettico renderebbe sterile ogni concetto, e morta ogni forma di vita, infatti, come afferma Eraclito «anche la pozione del ciceone se non è agitata, si decompone» (fr. 125)³⁸. Il mutamento d'altra parte è ciò che fa procedere il pensiero, e ciò che porta a manifestazione l'essenza del logos: «Riflettere, dice Hegel, significa mutare qualcosa nel modo in cui il contenuto è dapprima nella sensazione, nell'intuizione, nella rappresentazione. Pertanto è solo mediante un mutamento che la vera natura dell'oggetto giunge alla conoscenza»³⁹. Eraclito dal canto suo, andò oltre la sua concezione del divenire, e grazie ad essa arrivò a pensare l'identità di una stessa cosa col *suo* contrario affermando che «la stessa cosa è il vivente e il morto, lo sveglio e il dormiente, il giovane e il vecchio, perché queste cose mutandosi sono quelle e quelle a loro volta mutandosi sono queste» (fr. 88)⁴⁰. Frammenti di tale sorta costituiscono un interessante insieme tematico che potrebbe profilarsi come una *pre*-contraddizione al principio aristotelico di non contraddizione, o meglio, per dirlo con Hegel, una dimostrazione del fatto che ogni proposizione isolata non può valere in senso assoluto, poiché nel necessario confronto con il suo contrario, quindi con proposizioni di senso opposto, una sola proposizione, in questo caso quella che afferma il principio di non contraddizione, non sarebbe in grado di esprimere un contenuto filosofico, in quanto non renderebbe conto di tutti gli aspetti del reale, ma solo di alcuni. Questo modo di considerare la realtà secondo proposizioni fisse ed isolate le une dalle altre, è proprio dell'intelletto in quanto pensare finito, ed appartiene alla vecchia metafisica, mentre «il pensiero per sua essenza è infinito. Finito, da un punto di vista formale, significa ciò che ha una fine, quello che è, ma smette di essere là dove è connesso con il suo altro e, quindi, ne viene limitato»⁴¹. È la finitezza stessa che comporta il proprio superarsi, in quanto, per sua essenza, è relazione ad altro; ecco in che senso l'intelletto che concepisce il limite come un qualcosa di irremovibile, non coglie in realtà la vera natura tanto del finito quanto del pensiero.

Opposizione diviene allora relazione, e il limite, ponendosi tra due contenuti differenti, non edifica una barriera ma serve da definizione ulteriore. Questa è una

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 371.

³⁹ G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, cit., p. 160.

⁴⁰ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 363.

⁴¹ G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, cit., p. 176.

conseguenza della natura delle cose e del pensiero, una natura dialettica che non può evitare di passare nel suo altro. Merito della logica hegeliana, in particolare della teoria del sapere immediato, è proprio quello di aver mostrato che nessun concetto preso nel suo isolamento e nella sua astrazione è in grado di cogliere e ancor meno di esprimere l'Assoluto; non è dunque stabilita una connessione che accosti logicamente i concetti al soggetto, ma viene palesato come per la loro stessa finitezza, i concetti subiscono necessariamente il rovesciamento dialettico-negativo, da cui poi emerge quel carattere speculativo accolto positivamente dalla ragione.

Per venire dunque alla “confutazione” del principio di non contraddizione aristotelico, così enunciato «È impossibile a chicchessia credere che una cosa sia e non sia, come secondo alcuni, avrebbe detto Eraclito» (fr. 7)⁴², si possono richiamare alla memoria i celebri frammenti 12, 49a e 91 che recitano rispettivamente: «A chi discende nello stesso fiume sopraggiungono acque sempre nuove. E anche le anime esalano dalle acque»⁴³, «Noi discendiamo e non discendiamo nello stesso fiume, noi stessi siamo e non siamo»⁴⁴, «Non si può discendere due volte nel medesimo fiume, secondo Eraclito, e non si può toccare due volte una sostanza mortale nel medesimo stato; ma a causa dell'impetuosità e della velocità del mutamento, si disperde e di nuovo si raccoglie (anzi, non di nuovo né dopo, ma a un tempo di unisce e si separa), viene e va»⁴⁵. L'esistenza di ogni cosa dipende, secondo Eraclito, dal fatto che essa muta. Il mutamento che crea vitalità, allo stesso tempo implica che, ad esempio, il fiume che per definizione, dunque formalmente, resta un fiume è tuttavia costituito da acque continuamente differenti. Questo non provoca uno scarto tra la forma e il contenuto, ma sottolinea come il loro stesso rapportarsi sia dialettico, o in altri termini, che al concetto stesso di forma appartiene l'essere un tutt'uno mutevole e dialettico con il proprio contenuto.

Come il fiume, anche la vita e la morte, secondo la concezione eraclitea, si rivelano ad un tempo essere e non essere, poiché si confondono tra loro nell'unica verità che è il divenire, come emerge dal emblematico frammento 62: «Immortali mortali, mortali immortali, la vita di questi è la morte di quelli, la morte di questi è la vita di quelli»⁴⁶; lo stesso vale per i concetti più semplici, come quello di strada ad esempio: «La via in su e la via in giù sono una sola e medesima via» (fr. 60)⁴⁷, o

⁴² H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 329.

⁴³ *Ivi*, p. 345.

⁴⁴ *Ivi*, p. 353.

⁴⁵ *Ivi*, p. 363.

⁴⁶ *Ivi*, p. 355.

⁴⁷ *Ibidem*.

l'acqua del mare, «Il mare è l'acqua più pura e più contaminata: per i pesci è potabile e salutare mentre per gli uomini non è potabile ed è rovinosa» (fr. 61)⁴⁸. Tutto è soggetto al mutamento poiché tutto è mutamento e divenire; per il solo fatto di esistere le cose sono mutevoli.

La confutazione del principio di non contraddizione sembra dunque costituire, secondo la presente interpretazione, il cuore della filosofia di Eraclito, e in modo certamente più elaborato, ma anche in un senso differente, pure in Hegel assume un certo peso concettuale. Nonostante, in effetti, il principio aristotelico si sia affermato come punto cardine della logica, Hegel nella sua *Logica* critica la logica formale, proprio per non aver indagato e giustificato le nozioni che ha fatto proprie, e la accusa di eseguire una giustapposizione arbitraria dei termini e delle categorie, senza comprendere il movimento interno da cui ogni figura deriva e che conduce alla figura successiva. L'atteggiamento della logica tradizionale si accosta sotto questo profilo a quello del comune opinare «che sta al di qua della cerchia del pensiero, considera le cose determinate come soltanto positive e le tiene fisse nella forma dell'essere»⁴⁹; la fissità e la finitezza delle cose fanno invece parte della determinatezza dell'essere, che ne costituisce anche il limite, un limite tuttavia, che rende mutevole l'essere stesso. La prima determinatezza dell'essere è di essere un *qualcosa*, e il «*qualcosa*, prosegue Hegel, per via della sua stessa qualità, è in primo luogo *finito* e in secondo luogo *mutevole*, sicché la finitezza e la mutevolezza appartengono al suo essere»⁵⁰. Il limite e la determinatezza dell'essere comportano difatti la sua mutevolezza, rispetto alla quale esse si pongono come semplici momenti, e non come determinazioni aventi valore ed esistenza assoluta; la contraddizione allo stesso modo, si configura come carattere costitutivo sia dell'essere determinato che del movimento in divenire a cui appartiene.

Il divenire coincide dunque in Hegel con l'evoluzione interna al pensiero, il quale scoprendosi contraddittorio, distingue, come frutto di questa contraddizione, l'alternarsi e il procedere delle sue diverse figure logiche e speculative. Tuttavia, i difensori della logica tradizionale vedono nell'assenza del principio di non contraddizione una buona ragione per non ritenere Hegel e gli hegeliani dei pensatori logici, infatti, come pensa ancora Karl Popper d'accordo con Eduard von Hartmann, parlare con loro è una perdita di tempo dal momento che essi non accettano tale principio, e di conseguenza non rispettano questa legge fondamentale del pensiero. Naturalmente quella hegeliana non può essere intesa come una contestazione del principio aristotelico, precisamente perché non resta sul piano

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, cit., p. 272.

⁵⁰ *Ivi*, p. 273.

logico; infatti, la contraddizione è per Hegel un aspetto fondamentale dell'essere e della conoscenza, essa è onnicomprensiva e non si manifesta solo logicamente ma anche ontologicamente e gnoseologicamente.

Tuttavia, un problema si pone, e proprio nel procedere logico hegeliano. Il passaggio da una parte all'altra del sistema, in questo caso dalla figura logica precedente a quella successiva, non viene in effetti giustificato se non con il "principio di contraddizione", ovvero attraverso il richiamo alla natura dialettica del pensiero e delle singole cose. Se Eraclito individua all'interno dell'unione dei termini opposti la nascita della vita, identificando quel flusso come ciò che è all'origine di tutte le cose, Hegel vede nel movimento interno all'essere stesso, il principio dell'unità con il suo altro, sicché il movimento in sé non viene effettivamente spiegato, ma desunto dal concetto e mostrato. Raramente Hegel si rifà in modo esplicito alla ragione per cui avviene il *passaggio*, per esempio, dall'essere puro all'essere determinato, o in generale dalla qualità alla quantità, dal giudizio qualitativo al giudizio di concetto, fino alla figura logica successiva del sillogismo; ancor meno si riscontrano dei rimandi alla modalità con cui accedere a tale passaggio, alle possibilità di comprenderlo, al contrario, la comprensione schiude se stessa soltanto quando vi si è già all'interno. Secondo Hegel infatti, è prerogativa della ragione palesare all'intelletto la dimensione dialettica, ed è nella ragione «l'impulso a trovare nell'essere, o in entrambi i termini, un significato saldo»⁵¹, «l'essere è nulla - è un ineffabile; la sua distinzione dal nulla è una semplice opinione. - Tutto sta precisamente nell'aver coscienza di che cosa sono questi inizi»⁵². Esattamente. Tutto sta nel prenderne atto, nel cogliere il divenire dialettico presente in ogni cosa e che tutto anima, nel comprendere che ogni essere senza il suo non-essere non sarebbe ciò che è, e nell'abbandonare il cieco assenso dell'opinione, considerata già da Eraclito come un «morbo sacro»⁵³, per accogliere il libero punto di vista filosofico.

Bisogna constatare che già nel V secolo a.C., dunque fin dalla sua nascita, la filosofia risulta essere prerogativa dei pochi, figlia di un commiato dal comune pensare, liberazione dell'uomo da verità affermate tradizionalmente - e unicamente per questo ritenute valide. Insomma, se per i grandi pensatori, dall'antichità ai nostri tempi, risulta evidente la scarsezza delle verità convenzionali rispetto alla profondità della ragione filosofica, per la maggior parte degli uomini, come loro stessi non mancano di fare presente, non lo è affatto. Fu una Dea ad accogliere Parmenide e ad indicargli il cammino per accedere alla conoscenza, un cammino

⁵¹ *Ivi*, p. 263.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, cit., p. 353.

non accessibile alle «opinioni dei mortali nelle quali non c'è vera certezza» (fr. 1)⁵⁴; ed ella rivolse al filosofo queste parole:

«O giovane, tu che, compagno di immortali guidatrici, con le cavalle che ti portano giungi alla nostra dimora, rallegriati, poiché non un'infausta sorte ti ha condotto a percorrere questo cammino - infatti esso è fuori dalla via battuta dagli uomini -, ma la legge divina e giustizia. Bisogna che tu tutto apprenda: e il solido cuore della Verità ben rotonda e le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è una vera certezza. Eppure anche questo imparerai: come le cose che appaiono bisognava che veramente fossero, essendo tutte in ogni senso»⁵⁵.

Sembra lecito dunque pensare che la vera prossimità di Hegel a Eraclito risieda nel costante confronto tra l'abitudine a pensare in modo approssimativo e l'inclinazione ad un comprendere più profondo. La stessa demarcazione inaugurata da Parmenide, tra la dimensione della δόξα e quella della ἀλήθεια, si traduce in Hegel nel passaggio dialettico dall'intelletto limitato alla ragione infinita, dal senso comune alla coscienza filosofica. Se quindi lo scopo della *Logica* fu, tra gli altri, quello di mostrare l'inutilità per la ricerca filosofica di fissare dei concetti e di accettarli senza scoprirne la necessità interna, il grande merito del sistema filosofico hegeliano è quello di aver riconsiderato in maniera speculativo-sistemica lo spirito che ha condotto in Grecia alla nascita della filosofia, ossia il congedo del libero pensiero dalle opinioni. Nell'osservazione del mondo, «la filosofia, dice Hegel, si distingue dalla coscienza comune in quanto considera come semplice fenomeno quello che la coscienza comune considera come essente ed indipendente»⁵⁶, al contrario, compito della filosofia è «di liberare l'uomo da una serie infinita di scopi e di intenti finiti e di renderglieli indifferenti, sicché per lui sia di certo lo stesso se tali cose ci sono o non ci sono»⁵⁷.

Ancor prima di pervenire ad una tripartizione metodologica, normalmente assegnata al pensiero hegeliano, è opportuno riconsiderare quest'ultimo attraverso i lineamenti di una filosofia del *passaggio*. Mediante l'incisività di un linguaggio speculativo - figlio dell'idealismo kantiano, nonché del proprio tempo -, il sistema filosofico hegeliano si erige a manifestazione dell'originario spirito greco che diede alla luce il pensiero filosofico e lo contraddistinse all'inizio del suo itinere - e precisamente l'emancipazione della ragione dalla credenza mitologica. Un passaggio dunque, cui non vanno attribuite le sembianze di uno scarto o di un

⁵⁴ *Ivi*, p. 479.

⁵⁵ *Ivi*, p. 481.

⁵⁶ G.W.F. Hegel, *La scienza della logica*, cit., p. 336.

⁵⁷ *Ivi*, p. 265.

dislivello tra una condizione e l'altra dell'esistere, ma da intendere piuttosto come la stessa capacità di comprendere che l'apparenza delle cose non esaurisce la natura delle stesse, che ciò che viene comunemente accettato e ritenuto valido, merita di essere comunque sottoposto ad un'analisi razionale. Un passaggio che sveli, infine, l'approssimazione delle collettive opinioni e si sottragga all'angusta logica del consenso.