

CONCETTO PIÙ PRECISO E DIVISIONE DELLA LOGICA

§ 79

L'elemento logico quanto alla forma ha tre lati: α) il lato astratto o intellettuale; β) il lato dialettico o negativamente razionale; γ) il lato speculativo o positivamente razionale.

Questi tre lati non costituiscono tre parti della logica, ma sono *momenti di ogni elemento logico-reale*, cioè di ogni concetto e di ogni vero in generale. Questi lati possono venir posti tutti insieme nel primo momento, quello *intellettuale*, e quindi tenuti separati l'uno dall'altro, ma allora non vengono considerati nella loro verità. — L'indicazione data qui delle determinazioni dell'elemento logico, così come la divisione, hanno soltanto un carattere anticipatorio e storico.

§ 80

α) Il pensiero come *intelletto* si ferma alla determinatezza fissa e alla sua diversità da altre determinatezze. Una tale astrazione limitata vale per l'intelletto come sussistente ed essente per sé.

Aggiunta. Quando si parla del pensare in generale, o, più precisamente, del concepire, spesso si ha l'abitudine di tener presente soltanto l'attività dell'intelletto. Ora, è certamente vero che il pensiero dapprima è pensiero intellettuale, ma il pensiero non si ferma a questo, e il concetto non è una semplice determinazione dell'intelletto. L'attività dell'intelletto consiste in generale nel conferire al suo contenuto la forma dell'universalità e, precisamente, l'universale posto dall'intelletto è un universale astratto che, come tale, viene tenuto saldamente contrapposto al particolare, ma, in tal modo, viene al tempo stesso anche determinato a sua volta come particolare. In quanto l'intelletto opera nei confronti dei suoi oggetti separando e astraendo, è il contrario dell'intuizione immediata e della sensazione, che, come tale, ha interamente a che fare con il concreto e rimane ferma ad esso.

A quest'opposizione tra intelletto e sensazione si riferiscono quelle obiezioni, tanto spesso ripetute, che si sogliono avanzare nei confronti del

pensiero in generale; secondo tali obiezioni il pensiero sarebbe qualcosa di rigido e di unilaterale e nella sua coerenza porterebbe a risultati nocivi e distruttivi. A tali obiezioni, nella misura in cui sono giustificate per il loro contenuto, va anzitutto replicato che non sono pertinenti per il pensiero in generale, e, più esattamente, colgono nel segno solo nei confronti del pensiero intellettuale, ma non di quello razionale. Si può inoltre replicare che anzitutto anche al pensiero semplicemente intellettuale deve essere riconosciuto il suo diritto e il suo merito che consiste essenzialmente nel fatto che, tanto in campo teoretico, quanto anche in campo pratico, senza l'intelletto non si giunge a nulla di solido e di determinato. Per quanto riguarda anzitutto il conoscere, esso comincia cogliendo gli oggetti dati nelle loro distinzioni determinate, e così, per es. nell'osservazione della natura, vengono distinti elementi, forze, generi ecc. e vengono fissati per sé in questo loro isolamento. Il pensiero procede qui come intelletto e il suo principio è l'identità, la semplice relazione a sé. È sempre mediante quest'identità che, nel conoscere, il procedere da una determinazione all'altra è dapprima condizionato. Così, specialmente nella matematica, la grandezza è *quella* determinazione in cui si progredisce lasciando da parte ogni altra determinazione. Analogamente nella geometria si confrontano figure l'una con l'altra, in quanto se ne evidenzia l'elemento identico. Anche in altri campi del conoscere, come per es. nella giurisprudenza, si procede dapprima nell'identità. In quanto vi si traggono conclusioni da una determinazione all'altra, questo sillogizzare non è altro che un procedere secondo il principio di identità. – Come nel campo teoretico, anche in quello pratico non si può fare a meno dell'intelletto. Per agire è essenziale avere carattere, e un uomo di carattere è un uomo che ha intelletto, un uomo che come tale ha di mira scopi determinati e li persegue con fermezza. Chi vuole qualcosa di grande, come dice Goethe, deve necessariamente sapersi limitare¹. Chi invece vuole tutto, in effetti non vuole nulla e non approda a nulla. Nel mondo c'è un'infinità di cose interessanti; la poesia spagnola, la chimica, la politica, la musica; tutto ciò è molto interessante, e non si può certo prendersela con chi se ne interessa; ma per realizzare qualcosa come individuo in una situazione determinata, bisogna per forza attenersi a qualcosa di determinato e non disperdere la

1. Si tratta della stessa massima che figura anche in una *Aggiunta* di E. GANS al § 13 della *Filosofia del diritto* (HEGEL, III, 64-66, trad. it., p. 352) e che si trova in una poesia del 1802 intitolata *Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen*; ne riportiamo i versi finali nella traduzione di Ladislao Mittner: « Spiriti sfrenati tenderanno invano – verso la pura sublimità della perfezione. – Chi vuole creare una cosa grande – deve raccogliere con uno sforzo le proprie energie; – soltanto nella limitazione si rivela il maestro; – soltanto la legge ci può dare la libertà » (L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca*, Torino, Einaudi, 1964-71, 3 voll., vol. I, p. 552).

propria energia in molte direzioni. Lo stesso vale per ogni professione, nel senso che deve essere esercitata con l'intelletto. Così, per es., il giudice deve attenersi alla legge, pronunciare il suo giudizio in conformità ad essa, e non lasciarsi frenare o distrarre da questa o quella remora, né ammettere giustificazioni, ma procedere senza guardare né a destra né a sinistra. Inoltre l'intelletto in generale è un momento essenziale della cultura. Un uomo colto non si accontenta di cose vaghe e indeterminate, ma coglie gli oggetti nella loro salda determinatezza, mentre l'incolto ondeggia qua e là incerto, e spesso costa molta fatica intendersi con un uomo di tal genere sul tema del discorso e portarlo a tener saldamente presente il punto determinato che è in questione.

Mentre poi, secondo quanto prima si è spiegato, l'elemento logico in generale non va inteso soltanto come un'attività soggettiva, ma piuttosto come l'assolutamente universale e quindi, al tempo stesso, come l'assolutamente oggettivo, questo vale anche per l'intelletto come prima forma dell'elemento logico. L'intelletto va quindi considerato come corrispondente a quello che si chiama la *bontà* di Dio, nella misura in cui significa che le cose finite *sono*, che hanno una consistenza. Così, per es., nella natura si riconosce la bontà di Dio nel fatto che le diverse classi e i diversi generi, tanto degli animali, quanto delle piante, sono dotati di tutto ciò di cui hanno bisogno per conservarsi e per prosperare. Lo stesso vale anche per l'uomo, per gli individui e per interi popoli che, ugualmente, quanto è necessario alla loro sussistenza e al loro sviluppo, in parte lo trovano come dato immediatamente (per es. il clima, la natura e i prodotti del suolo, ecc.), e in parte lo possiedono come disposizione, talento ecc. Inteso in tal modo, l'intelletto si manifesta in tutti i campi del mondo oggettivo e appartiene essenzialmente alla perfezione di un oggetto il fatto che in esso faccia valere i suoi diritti il principio dell'intelletto. Così, per es., lo stato è imperfetto se in esso non si è ancora giunti a una distinzione determinata dei ceti e delle professioni, e se le funzioni politiche e dell'autorità, diverse quanto al concetto, non sono ancora costituite come organi particolari, come per es. accade nello sviluppo dell'organismo per quanto riguarda le diverse funzioni della sensazione, del movimento, della digestione ecc. — Da quanto sinora si è spiegato si deve desumere che anche in quei campi e in quelle sfere di attività che sembrano essere le più remote dall'intelletto secondo il comune modo di vedere, l'intelletto non può mancare e che, nella misura in cui manca, questo fatto va considerato come un difetto. Questo vale specialmente per l'arte, per la religione e per la filosofia. Così, per es., l'intelletto si mostra operante nell'arte, in quanto le diverse forme del bello, diverse secondo il concetto, vengono anche fissate ed esposte in questa loro distinzione. — Lo stesso vale anche per le singole opere d'arte. È proprio infatti della bellezza e della perfezione di una

composizione drammatica che i caratteri dei diversi personaggi siano sviluppati nella loro purezza e determinatezza e in modo tale che vengono esposti in modo chiaro e deciso i diversi scopi e interessi in gioco. — Per quanto riguarda poi il campo della religione, ad es. la superiorità della mitologia greca rispetto a quella nordica (anche a prescindere dalle altre differenze di contenuto e di concezione) consiste essenzialmente nel fatto che nella mitologia greca le singole figure della divinità sono state elaborate fino a giungere a una determinatezza plastica, mentre quelle della mitologia nordica sfumano l'una nell'altra, nella nebbia di una torbida indeterminatezza. Che, infine, anche la filosofia non possa fare a meno dell'intelletto, non merita quasi dirlo dopo tutti i chiarimenti dati sinora. La filosofia implica anzitutto che ciascuna nozione di pensiero venga intesa nella sua piena precisione e che non ci si accontenti del vago e dell'indeterminato.

Si suole anche dire che all'intelletto non è lecito andare troppo oltre e in quest'affermazione c'è qualcosa di giusto, e, precisamente, che l'elemento intellettivo non è un elemento ultimo, ma piuttosto è un elemento finito e di *tal specie* che, spinto all'estremo, si rovescia nel suo opposto. È tipico dei giovani muoversi disordinatamente in astrazioni, mentre l'uomo esperto della vita non si abbandona all'astratto o - o, ma si attiene al concreto.

§ 81

β) Il momento *dialettico* è il superarsi proprio di tali determinazioni finite e il loro passare nelle determinazioni loro opposte.

1) Il momento dialettico, preso dall'intelletto come per sé separato, costituisce, specialmente nel suo manifestarsi nei concetti scientifici, lo *scetticismo*; lo scetticismo contiene la semplice negazione come risultato del momento dialettico. 2) La dialettica viene usualmente considerata come un'arte estrinseca che arbitrariamente porta confusione in concetti determinati e produce una semplice *apparenza* di *contraddizioni* in essi, in modo che non queste determinazioni, ma quest'apparenza sarebbero un nulla e l'intellettivo invece sarebbe il vero. Spesso la dialettica è anche nient'altro che una sorta di altalena soggettiva di ragionamenti che vanno su e giù e dove manca ogni contenuto effettivo e la nudità viene nascosta semplicemente dalla sottigliezza che

produce un tale raziocinare. – Nella sua determinatezza peculiare la dialettica è piuttosto la natura propria, vera, delle determinazioni dell'intelletto, delle cose e del finito in generale. La riflessione è dapprima l'oltrepassare la determinatezza isolata e il metterla in relazione; così questa determinatezza viene messa in rapporto e, per il resto, viene conservata nella sua validità isolata. La dialettica invece è questo *immanente* oltrepassare, in cui l'unilateralità e la limitatezza delle determinazioni dell'intelletto si espone per quello che è, cioè come la loro negazione. Ogni finito è il superare se stesso. La dialettica è quindi l'anima motrice del procedere scientifico ed è il principio mediante il quale soltanto il contenuto della scienza acquista *un nesso immanente o una necessità*, così come in esso in generale si trova la vera elevazione, non estrinseca, al di là del finito.

Aggiunta n. 1. È di somma importanza cogliere e conoscere adeguatamente l'elemento dialettico, che è in generale il principio di ogni movimento, di ogni vita e di ogni impegno attivo nella realtà effettiva. Così pure l'elemento dialettico è anche l'anima di ogni conoscenza veramente scientifica. Nella nostra coscienza comune il non fermarsi alle determinazioni astratte dell'intelletto appare come semplice equità secondo il detto: « vivere e lasciar vivere », in modo che valga l'una cosa e *anche* l'altra. Ma, più esattamente, le cose stanno così: il finito non viene semplicemente limitato dal di fuori, ma, mediante la sua propria natura, si supera e passa mediante se stesso nel suo contrario. Così, per es., si dice che l'uomo è mortale, e si considera poi il morire come qualcosa che ha il suo fondamento soltanto in circostanze esterne; secondo questo modo di considerare, l'esser vivente e l'esser *anche* mortale sono due proprietà particolari dell'uomo. Ma il vero modo di vedere sta nel comprendere che la vita come tale porta in sé il germe della morte e che, in generale, il finito si contraddice in se stesso e quindi si supera. – La dialettica poi non va affatto confusa con la semplice *sofistica*, la cui essenza consiste proprio nel far valere per sé determinazioni unilaterali e astratte nel loro isolamento, via via secondo l'interesse dell'individuo e nella sua situazione particolare. Così, per es., rispetto all'agire è un momento essenziale che io esista ed abbia i mezzi per l'esistenza. Ma se poi accentuo per sé questo lato, questo principio del mio benessere, e ne ricavo la conseguenza che posso rubare o tradire la mia patria, questa è una sofisticheria. Così pure nel mio agire è un principio essenziale la mia libertà soggettiva, *nel senso* che in quello che faccio ci metto il mio discernimento e la mia

convinzione. Ma se ragiono *soltanto* in base a questo principio, di nuovo si ha unicamente una sofisticheria e tutti i princìpi dell'eticità se ne vanno a gambe all'aria. — La dialettica è essenzialmente diversa da tal modo di agire, perché la dialettica tende a considerare le cose in sé e per sé, e di qui risulta subito la finitezza delle determinazioni unilaterali dell'intelletto. — Del resto la dialettica in filosofia non è niente di nuovo. Tra gli antichi Platone viene chiamato l'inventore della dialettica, e certo a buon diritto, nella misura in cui la dialettica si presenta per la prima volta nella filosofia platonica in forma libera e scientifica, e, quindi, al tempo stesso oggettiva. In Socrate l'elemento dialettico, in coerenza con il carattere generale del suo filosofare, si configura ancora in modo prevalentemente soggettivo, e cioè come *ironia*. Socrate ha rivolto anzitutto la sua dialettica contro la coscienza comune, e poi specialmente contro i sofisti. Nel suo dialogo Socrate di solito faceva finta di volersi informare in modo più preciso circa l'argomento in questione, rivolgendo in proposito domande di ogni genere e conduceva così i suoi interlocutori all'opposto di quello che dapprima loro era parso giusto. Così, per es., se i sofisti chiamavano se stessi maestri, Socrate, attraverso una serie di domande, portava il sofista Protagora a dover ammettere che l'imparare è sempre soltanto ricordare. — Platone poi, nei suoi dialoghi più rigorosamente scientifici, mediante una trattazione dialettica mostra in generale la finitezza di tutte le determinazioni fisse dell'intelletto. Così, per es., nel *Parmenide*¹ deriva dall'uno il molteplice, e mostra come ciononostante il molteplice consista solo nel determinarsi come uno. Questa è la grandezza della trattazione platonica della dialettica. — Nei tempi più recenti è stato soprattutto Kant a richiamare l'attenzione sulla dialettica e a rimetterla nel dovuto onore, e questo, precisamente, sviluppando, nel modo già discusso (§ 48), le cosiddette antinomie della ragione, dove non si tratta affatto di un semplice andirivieni di argomenti né di un procedimento semplicemente soggettivo, ma piuttosto di mostrare come ogni determinazione astratta dell'intelletto, presa soltanto così come si dà essa stessa, si rovescia immediatamente nel suo opposto. — Ora, per quanto l'intelletto di solito recalcitra nei confronti della dialettica, non si deve pensare affatto che la dialettica sia qualcosa di presente solo alla coscienza filosofica, ma piuttosto il procedimento dialettico si trova già in ogni altra forma di coscienza e

1. Si ricordi che già nello scritto sul rapporto dello scetticismo con la filosofia del 1802 Hegel aveva affermato che proprio il *Parmenide* costituisce il più alto documento dell'autentico scetticismo, ossia di quello scetticismo che non si costituisce come sistema particolare, ma è il momento negativo della conoscenza dell'assoluto e presuppone immediatamente la ragione come suo lato positivo (HEGEL, GW, IV, 207 e 212, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*. 78 e 87).

nell'esperienza generale. Tutto ciò che ci circonda può essere considerato come un esempio della dialettica. Noi sappiamo che ogni finito, invece di essere un termine fisso e ultimo, è piuttosto mutevole e transeunte, e questo non è altro che la dialettica del finito, mediante la quale il finito, in quanto in sé è l'altro di sé, viene spinto anche oltre quello che è immediatamente e si rovescia nel suo opposto. Se prima (§ 80) si è detto che l'intelletto va considerato come quello che è contenuto nella rappresentazione della *bontà* di Dio, ora va osservato, a proposito della dialettica, nello stesso senso (oggettivo) che il suo principio corrisponde alla *potenza* di Dio. Noi diciamo che tutte le cose (cioè ogni finito come tale) stanno sotto giudizio, e quindi abbiamo l'intuizione della dialettica come potenza universale irresistibile davanti alla quale nulla, per quanto possa anche ritenersi sicuro e fisso, può resistere. Ma con questa determinazione non si è ancora certamente esaurita la profondità dell'essenza divina, il concetto di Dio; ma certo essa costituisce un momento essenziale in ogni coscienza religiosa. — Inoltre la dialettica si fa poi valere anche in tutti gli altri campi particolari e in tutte le configurazioni particolari del mondo naturale e spirituale. Così, per es., nel movimento dei corpi celesti un pianeta ora si trova in un certo luogo, ma ha anche in sé la proprietà di essere in un altro luogo, ed attua questo suo essere altro in quanto si muove. Così pure gli elementi fisici mostrano di essere dialettici e il processo meteorologico è la manifestazione della loro dialettica. È questo stesso principio a costituire il fondamento di tutti i rimanenti processi della natura mediante i quali la natura viene spinta oltre se stessa. Per quel che riguarda il presentarsi della dialettica nel mondo spirituale, e più esattamente nel campo del diritto e dell'eticità, basta qui ricordare come, secondo l'esperienza generale, l'estremo di una condizione o di un'azione suole rovesciarsi nel suo opposto, e questa dialettica viene poi anche variamente riconosciuta nei proverbi. Così, per es., si dice *summum jus, summa injuria*, per dire che il diritto astratto portato al suo estremo si rovescia nel contrario del diritto. Così pure è noto che in campo politico gli estremi dell'anarchia e del dispotismo sono soliti portare reciprocamente l'uno all'altro. La coscienza della dialettica nel campo dell'eticità nella sua figura individuale la troviamo in proverbi ben noti come: « chi troppo sale, precipitosamente cade », « chi troppo assottiglia, si scavezza » ecc. — Anche la sensazione, tanto quella corporea, quanto quella spirituale, ha la sua dialettica. È noto che gli estremi del dolore e della gioia passano l'uno nell'altro; il cuore gonfio di gioia si sfoga in lacrime, e la più profonda tristezza in certe circostanze si manifesta con il sorriso.

Aggiunta n. 2. Lo scetticismo non deve essere considerato semplicemente come una dottrina del dubbio, ma piuttosto lo scetticismo è assolu-

tamente certo del fatto suo, cioè della nullità di ogni finito. Chi soltanto dubita, ha ancora la speranza che il suo dubbio possa venire risolto e che l'uno o l'altro termine determinato tra cui oscilla, risulti essere qualcosa di saldo e di vero. Al contrario l'autentico scetticismo è la completa disperazione¹ rispetto ad ogni termine fisso dell'intelletto, e lo stato d'animo che ne risulta è quello dell'imperturbabilità e dell'acquetarsi in sé. Questo è l'elevato, antico scetticismo quale troviamo esposto soprattutto in Sesto Empirico e quale è stato sviluppato nella tarda romanità, come complemento dei sistemi dogmatici degli stoici e degli epicurei. Con quest'antico, elevato scetticismo non va confuso lo scetticismo più recente già prima menzionato (§ 39), in parte precedente la filosofia critica, e in parte derivante da essa; uno scetticismo che consiste soltanto nel negare la verità e la certezza del soprasensibile e nel definire, invece, il sensibile dato nella sensazione immediata come ciò a cui ci dobbiamo attenere.

Se, del resto, ancor oggi lo scetticismo è spesso considerato come un nemico invincibile di ogni sapere positivo in generale, e quindi anche della filosofia, in quanto la filosofia ha a che fare con la conoscenza positiva, si deve invece notare che in effetti è soltanto il pensiero finito, astrattamente intellettivo, che deve temere lo scetticismo e che non può contrastarlo, mentre la filosofia contiene lo scetticismo in sé come un momento, cioè come il momento dialettico. Ma la filosofia non si ferma poi al risultato soltanto negativo della dialettica, come avviene nel caso dello scetticismo. Lo scetticismo misconosce il proprio risultato, in quanto lo tiene fermo come semplice negazione, cioè come negazione astratta. In quanto la dialettica ha come proprio risultato il negativo, questo, precisamente come risultato, è al tempo stesso il positivo, poiché contiene ciò da cui risulta, come superato in sé e non è senza di esso. Questa poi è la determinazione fondamentale della terza forma dell'elemento logico, e cioè dello *speculativo* o del positivamente razionale.

§ 82

γ) L'*elemento speculativo* o *positivamente razionale* coglie l'unità delle determinazioni nella loro contrapposizione, l'*elemento affermativo* che è contenuto nella loro risoluzione e nel loro passare in altro.

1. Sul carattere autenticamente filosofico e non psicologico di questa « disperazione », si vedano le considerazioni hegeliane nell'*Introduzione* alla *Fenomenologia* (HEGEL, GW, IX, 56, *La fenomenologia dello spirito*, I, 69-70).

1) La dialettica ha un risultato *positivo*, perché ha un *contenuto determinato*, o perché il suo risultato veramente non è il *nulla vuoto*, *astratto*, ma la negazione di *certe determinazioni* che sono contenute nel risultato proprio perché questo non è un *nulla immediato*, ma un risultato. 2) Quest'elemento razionale perciò, per quanto sia un elemento pensato, anche astratto, è al tempo stesso un *concreto*, perché non è unità *semplice, formale*, ma unità di *determinazioni distinte*. La filosofia quindi non ha per nulla a che fare con semplici astrazioni o con nozioni formali, ma soltanto con nozioni concrete. 3) Nella logica speculativa è contenuta la semplice *logica dell'intelletto* e può esserne subito ricavata; per farlo basta tralasciarne l'elemento dialettico e razionale; così tale logica diventa quello che è la *logica usuale*, una *storia (Historie)* di determinazioni di pensiero variamente raccolte che nella loro finitezza valgono come qualcosa di infinito.

Aggiunta. Quanto al *contenuto* l'elemento razionale è così poco semplice proprietà della filosofia che si deve dire piuttosto che c'è per tutti gli uomini a qualsiasi livello di educazione e di sviluppo culturale essi si trovino; in questo senso giustamente si è definito da sempre l'uomo come essere razionale. Il modo empiricamente generale in cui il razionale è oggetto del sapere, è anzitutto quello del pregiudizio e della presupposizione, e il carattere del razionale, secondo quanto sopra si è spiegato, (§ 45) è, in generale, quello di essere un incondizionato e quindi qualcosa che contiene in se stesso la propria determinatezza. In questo senso, prima di ogni altra cosa, oggetto del sapere dell'uomo è il razionale, in quanto oggetto del suo sapere è Dio e lo è come ciò che è assolutamente determinato da sé. Così pure il sapere che un cittadino ha della sua patria e delle sue leggi è un sapere del razionale, nella misura in cui esse valgono per lui come qualcosa di incondizionato e insieme di universale, a cui deve assoggettarsi con il suo volere individuale; nello stesso senso già il sapere e il volere del fanciullo è razionale, in quanto sa il volere dei suoi genitori e lo vuole.

Inoltre lo *speculativo* in generale non è altro che il razionale (precisamente il positivamente razionale) in quanto viene *pensato*. Nella vita comune si suole usare il termine: *speculazione* in un senso molto vago e insieme subordinato, come quando per es. si parla di speculazioni matrimoniali o commerciali, e si intende così che, da un lato, si deve andare oltre l'immediatamente dato e, dall'altro, che il contenuto di tali specula-

zioni è anzitutto qualcosa di soltanto soggettivo che tuttavia non deve rimanere tale, ma deve essere realizzato o tradotto nell'oggettività.

Anche a proposito di questo uso comune del termine speculazione va ripetuto quanto si è detto precedentemente, aggiungendovi l'ulteriore osservazione che, molte volte, anche quelli che considerano di appartenere già alla cerchia degli uomini più dotti, parlano della speculazione anche esplicitamente nel senso di qualcosa di *semplicemente* soggettivo, nel modo cioè per cui una certa concezione di situazioni o rapporti naturali e spirituali può certamente essere molto bella e giusta, se presa da un punto di vista soltanto speculativo, ma si trova in contrasto con l'esperienza e non si può ammettere che corrisponda alla realtà effettiva. Al contrario va detto che l'elemento speculativo nel suo vero senso non è né provvisoriamente, né definitivamente, qualcosa di soltanto soggettivo, ma, piuttosto, espressamente ciò che contiene in sé come superate quelle opposizioni a cui si ferma l'intelletto (e quindi anche l'opposizione tra *soggettivo* e *oggettivo*) e proprio così mostra di essere come concreto e come totalità. Un contenuto speculativo perciò non può neppure essere espresso in una proposizione unilaterale. Se, per es., diciamo che l'assoluto è l'unità di soggettivo e oggettivo, questo è certamente esatto, ma unilaterale, in quanto così viene soltanto espressa l'*unità* e posto l'accento su di essa, mentre, in effetti, il soggettivo e l'oggettivo sono non soltanto identici, ma anche distinti.

A proposito del significato dello speculativo si deve ancora ricordare che per speculativo va inteso quello che in altri tempi, soprattutto in relazione alla coscienza religiosa e al suo contenuto, soleva essere definito *mistico*. Quando oggi si parla di mistico, in generale lo si fa nel senso di considerare questo termine come equivalente a misterioso e incomprendibile, e questo misterioso e incomprendibile viene poi, a seconda della diversità della propria formazione e della propria indole, considerato dall'uno come l'autentico e il vero, e dall'altro come superstizione e illusione. A questo proposito va anzitutto osservato che ciò che è mistico è certamente misterioso, ma soltanto per l'intelletto e semplicemente perché l'identità astratta è il principio dell'intelletto, mentre ciò che è mistico (come equivalente allo speculativo) è l'unità concreta di quelle determinazioni che per l'intelletto valgono soltanto in quanto separate e contrapposte. Se poi quelli che riconoscono come vero ciò che è mistico, si limitano a considerarlo come qualcosa di assolutamente misterioso, questo significa semplicemente da parte loro affermare che il pensare consiste semplicemente nel porre astrattamente l'identità e, quindi, per giungere alla verità, sarebbe necessario rinunciare al pensiero; come anche spesso si suol dire che la ragione dovrebbe essere tenuta prigioniera. Ora, come abbiamo visto, il pensiero intellettuale astratto è così poco qualcosa di fisso

e di ultimo che piuttosto si mostra come il continuo superare se stesso e rovesciarsi nel suo opposto; il razionale come tale invece consiste nel contenere gli opposti in sé come momenti ideali (*ideell*). Tutto il razionale quindi va definito al tempo stesso come mistico, il che significa soltanto che va oltre l'intelletto, ma per nulla affatto che debba essere considerato come inaccessibile e incomprensibile al pensiero.

§ 83

La logica si divide in tre parti:

- I. *La dottrina dell'essere*
 - II. *La dottrina dell'essenza*
 - III. *La dottrina del concetto e dell'idea*
- che sono la dottrina del pensiero:

- I. nella sua *immediatezza* — il *concetto in sé*.
- II. nella sua *riflessione e mediazione* — l'*esser per sé e l'apparire* del concetto.
- III. nel suo *esser tornato in sé e nel suo essere-presso-di-sé sviluppato* —, il *concetto in sé e per sé*.

Aggiunta. La divisione della logica qui addotta, proprio come l'intera discussione del pensiero sin qui svolta, vanno considerate come una semplice anticipazione, e la sua giustificazione e dimostrazione può risultare soltanto dalla completa trattazione del pensiero; in filosofia infatti dimostrare vuol dire mostrare come l'oggetto si fa quello che è mediante sé e muovendo da sé. — Il rapporto in cui stanno tra di loro i tre gradi principali del pensiero e dell'idea logica qui nominati va inteso, in generale, nel senso che il *concetto* è il vero, e più precisamente, è la verità dell'*essere* e dell'*essenza*; essere ed essenza a loro volta, tenuti fissi nel loro isolamento, vanno quindi considerati al tempo stesso come non veri, — l'*essere*, perché è ancora soltanto l'*immediato*, l'*essenza*, perché è ancora soltanto il *mediato*. Qui si potrebbe anzitutto porre la domanda perché, se le cose stanno in questi termini, si inizi dal non vero, e non subito dal vero. La risposta è che la verità, proprio come tale, deve *inverarsi*, e che tale inveramento nell'ambito della logica consiste proprio nel fatto che il concetto si mostra come mediato da sé e con se stesso, e, al tempo stesso, come veramente immediato. Questo rapporto dei tre gradi dell'idea logica si mostra in figura concreta e reale in quanto Dio, che è la verità, viene conosciuto da noi in questa sua verità, cioè come spirito assoluto, solo nella misura in cui riconosciamo al tempo stesso come non vero il mondo da lui creato, la natura e lo spirito finito nella loro distinzione da Dio.