

IL “RAPPORTO DELLA SOSTANZIALITÀ” IN HEGEL

DARIO SACCHI

SOMMARIO: 1. Rilievi introduttivi. 2. La cosa e le sue proprietà come determinazione immediata dell'esistenza. 3. Sostanza e accidenti nel “rapporto assoluto”. 4. Conclusione.

1. RILIEVI INTRODUTTIVI

COM'È noto, fra le tre parti in cui si divide l'hegeliana *Scienza della Logica* la seconda, vale a dire la dottrina dell'Essenza, è quella entro la quale è più forte la tendenza delle categorie a presentarsi in coppia, dato che il “trapassare in altro” che caratterizzava il loro movimento entro la dottrina dell'Essere ha ivi lasciato il posto al reciproco rispecchiarsi di termini correlativi; e non a caso è proprio nella dottrina dell'Essenza che il classico binomio di sostanza e accidenti, sia pure in stretta connessione con l'altro, non meno classico, di causa ed effetto, rivela un po' dovunque la sua discreta ma operosa presenza,¹ anche se formalmente la tematizzazione di questi due costrutti concettuali – notoriamente corrispondenti, insieme con l'azione reciproca, alle categorie kantiane della relazione – è rinvenibile solo nel capitolo (“Il rapporto assoluto”) con cui si chiude la suddetta partizione della *Logica*, in un luogo che è dunque successivo a quello in cui si svolge la trattazione delle categorie della modalità (esaminate anch'esse all'interno della terza e ultima sezione dell'Essenza dedicata alla realtà, ma nel capitolo immediatamente precedente, il che contravviene all'ordine stabilito da Kant secondo il quale notoriamente la relazione si identifica con la terza classe di concetti dell'intelletto – dopo quantità e qualità – e quindi precede la modalità che è soltanto la quarta).

dario.sacchi@unicatt.it, Università Cattolica del Sacro Cuore, Largo Agostino Gemelli 1, 20123 Milano, IT.

¹ Fra le interpretazioni recenti della Logica hegeliana quelle più attente a questa “trasversalità” dei binomi ora menzionati sono forse le seguenti: G. M. WÖLFLE, *Die Wesenslogik in Hegels Wissenschaft der Logik*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1994; L. LUGARINI, *Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la “Scienza della Logica”*, Guerini, Milano 1998; B. SANDKAULEN, *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», 5 (2007), pp. 235-275; R. MORANI, *Rileggere Hegel. Tempo, soggetto, negatività, dialettica*, Orthotes, Napoli-Salerno 2019.

Al tempo stesso è però doveroso riconoscere che a una specifica considerazione del binomio sostanza-accidenti Hegel dedica di fatto, sempre nell'Essenza, anche il primo capitolo ("L'esistenza") della seconda sezione ("L'apparenza"), ove si sofferma non poco su una costruzione logica che certamente non è lontana dalla suddetta coppia di concetti, perché in fondo ne rappresenta una versione più umile e dimessa, molto più vicina al senso comune e molto meno carica di risonanze speculativamente illustri. Stiamo pensando alle pagine nelle quali il nostro filosofo volge la sua attenzione a "la cosa e le sue proprietà": anch'esse, oltre a quelle che abbiamo segnalato nel capoverso precedente, saranno da noi brevemente ripercorse nel presente saggio. Anzi, rispettando l'ordine che egli ha dato alla sua esposizione le esamineremo per prime.

La complessiva situazione ora descritta non deve comunque ritenersi strana o anomala: non sarebbe infatti la prima volta che fra le *Denkbestimmungen* che sono oggetto della Logica hegeliana se ne rinvenivano alcune che per una loro particolare rilevanza assumono in certo qual modo le caratteristiche e il significato di meta-categorie in grado di fungere da fondamento, se non di tutto l'edificio della logica stessa, quanto meno di alcune sue parti molto ampie (si pensi ad esempio alle determinazioni della riflessione, che nonostante la loro inevitabile collocazione in un punto particolare del sistema – nel primo capitolo dell'Essenza, com'è noto – non sono certamente categorie come le altre). Nella fattispecie il cosiddetto "rapporto della sostanzialità", come viene denominato nella *Scienza della Logica*, rappresenta, unitamente al "rapporto di causalità", un'ottima chiave di lettura per quella che secondo lo stesso Hegel era la parte più difficile della sua Logica:² ottima perché di tale sezione dell'opera ci consente di afferrare il senso riposto mostrandone la diretta derivazione da quello più perspicuo ed elementare.

Quest'ultimo non va mai perso di vista: occorre ricordare infatti che nella logica dell'Essenza in ultima analisi non si fa altro che operare la mediazione di quell'immediato le cui caratteristiche sono state messe in luce dalla logica dell'Essere, intendendo per mediazione anzitutto l'assegnazione di un fondamento o di una ragion d'essere (ove quest'ultimo termine, il *Grund*, in un primo tempo è assunto inevitabilmente in un'accezione ancora vaga e generica). È tuttavia possibile, e storicamente o di fatto è spesso accaduto, che una simile operazione venga effettuata movendosi ancora, in modo più o meno consapevole, entro i parametri concettuali dell'Essere, cioè limitandosi ad *aggiungere* all'immediato un *quid* che dovrebbe sì in qualche modo fondarlo o renderne ragione ma che al tempo stesso si presenta come un *altro* rispetto all'immediato stesso: un *altro* che in quanto tale è destinato a non apparire nell'esperienza, rimanendo sempre "dietro" di essa e perciò confinato in una

² Si veda la nota (*Anmerkung*) al § 114 di G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 1975, p. 125.

falsa trascendenza; e di fronte al quale, al tempo stesso, l'immediato è e resta,³ conservando una sua non meno fittizia autonomia o autosussistenza. Questo è propriamente il risultato cui si giunge ponendo il fondamento come “causa” e il fondato come “effetto”, il che è sufficiente per concludere che l'autentico mediare o fondare deve essere concepito in altro modo.

Infatti non si deve dimenticare che ciò che esige logicamente, e non solo psicologicamente, una mediazione si configura per ciò stesso come parvenza o “mera” apparenza (*Schein*), ma questo suo statuto può essere integralmente rispettato solo se il fondamento cui approda il movimento logico della mediazione si connota a sua volta come ‘sostanza’: infatti solo intendendo l'immediato come “accidentalità” e non come “effetto” si evita di fissarlo e irrigidirlo in quei suoi caratteri meramente empirici e lo si intende correttamente come qualcosa che, essendo coinvolto e come assorbito nel movimento stesso del pensiero, ne viene trasvalutato in modo tale che alla fine sia proprio il mondo stesso dell'esperienza, e non già un sopramondo fittizio, a caricarsi di tutta la pienezza e ricchezza del fondamento, o – per essere ancor più chiari – in modo tale che ciò che appare in senso pieno e non decettivo (*Erscheinung*) sia in ultimo l'Assoluto stesso. Non è meno vero, tuttavia, che per essere in grado di esprimere compiutamente la natura dell'Assoluto il nesso sostanza-accidenti deve al tempo stesso garantire piena soddisfazione ad almeno una delle esigenze per cui la “vecchia metafisica” si affidava proprio al nesso causa-effetto, ossia all'esigenza di spiegare il dinamismo temporale degli eventi (e naturalmente vale anche la reciproca: il nesso causa-effetto può a sua volta essere pensato correttamente solo allorché si comprende che in verità non può darsi altro rapporto causale se non quello che lega la sostanza ai suoi accidenti).

Il faticoso travaglio dell'Essenza, esprimendosi spesso in un procedere più tormentato e complicato che in altri luoghi della Logica, è allora fondamentalmente dovuto alle difficoltà insite nell'esecuzione di un compito che pur si rivela del tutto necessario, vale a dire la sostituzione del tradizionale modello esplicativo di tipo essenzialmente causale – prevalente in metafisica non meno che nelle scienze – con nuove impostazioni che facciano riferimento ad altre categorie: per esempio alla nozione di legge nell'ambito del pensiero scientifico, ma poi, in campo metafisico, soprattutto a una sostanzialità che per non soggiacere ai limiti del sostanzialismo tradizionale si configuri sempre più come la caratteristica definitoria di un autentico *soggetto*.

³ Ivi, nota al § 50, p. 62. Si tratta di un testo di notevole importanza nel quale, esaminando e in parte respingendo le critiche kantiane alle tradizionali prove dell'esistenza di Dio, Hegel ha modo di esporre con particolare chiarezza ed efficacia la sua maniera di intendere la mediazione razionale dell'esperienza.

2. LA COSA E LE SUE PROPRIETÀ COME DETERMINAZIONE IMMEDIATA DELL'ESISTENZA

Questo scenario hegeliano che siamo così venuti sommariamente delineando dovrà ora essere convalidato dall'analisi dei testi che abbiamo sopra individuati. Al tempo stesso, data l'innegabile rilevanza speculativa delle questioni che esso solleva, al termine della nostra indagine non potremo esimerci da una sia pur sintetica presa di posizione nei suoi confronti. Ma iniziamo la lettura delle pagine dedicate alla cosa e alle sue proprietà entro il capitolo sull'esistenza.

L'esistenza è l'immediatezza tipica dell'Essenza, sorta dal "togliere la mediazione":⁴ una immediatezza che "nel sorgere toglie appunto questo stesso sorgere".⁵ Per chiarire il senso di questo fondamentale rilievo di Hegel può essere molto utile un brano tratto dal testo di cui alla n. 3, che varrà forse la pena di riportare per intero data la sua decisiva importanza.

Il senso della elevazione dello spirito è che al mondo spetti bensì l'essere, ma che questo sia soltanto apparenza; non il vero essere, non verità assoluta; che la verità assoluta sia piuttosto di là da quell'apparenza, solo in Dio; e soltanto Dio sia il vero essere. Questa elevazione, essendo *trapasso* e *mediazione*, è insieme *superamento* del trapasso e della mediazione, perché ciò per mezzo di cui Dio potrebbe sembrare mediato, il mondo, è invece dichiarato per il nulla: solo la *nullità* dell'essere del mondo dà la possibilità dell'elevazione, cosicché ciò che è come mediatore sparisce, e così, in questa mediazione stessa, è tolta la mediazione.⁶

Come nella logica dell'Essere Hegel aveva distinto il qualcosa (*Etwas*, o ente determinato) dall'essere determinato (il *Dasein*), così ora distingue la cosa o l'esistente dall'esistenza; e poiché nella logica dell'Essere tale distinzione aveva ricevuto una trattazione relativamente ampia qui Hegel può limitarsi a una breve esposizione. Entrambe le esposizioni hanno come nucleo comune l'"unità negativa" o meglio l'"in sé". Nella logica dell'Essere si indica il qualcosa come lo stadio preliminare dell'essere-per-sé, della cosa, della sostanza e del soggetto, vale a dire di tappe essenziali della *Scienza della Logica* aventi tutte in comune la "relazione a sé mediante la negazione dell'esser-altro", laddove al qualcosa tale caratteristica appartiene soltanto in modo del tutto indeterminato. La cosa la esemplifica in maniera più precisa del qualcosa perché, come abbiamo visto, nella sua immediatezza conforme all'Essenza viene riguardata come "riflessione della mediazione in sé". Benché intrecciata con gli altri esistenti⁷ è dunque concepita da Hegel come rapporto a se stessa.

⁴ G. W. F. HEGEL, *Scienza della Logica*, trad. it. di A. Moni riveduta da C. Cesa, Laterza, Roma-Bari 1968, p. 539.

⁵ *Ibidem*.

⁶ G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia*, cit., p. 62 (§ 50, nota). Corsivi nel testo.

⁷ Come risulta forse più chiaramente dall'*Enciclopedia*: si veda a p. 133 (§ 123).

E analizzandola si portano alla luce due componenti: la “cosa in sé” e la sua esistenza esteriore. Entrambe, la cosa in sé o l’“immediato essenziale” da una parte,⁸ così come l’esserci molteplice ed estrinseco⁹ sorto attraverso la tolta mediazione, cioè l’“esistenza inessenziale della cosa”¹⁰ dall’altra, in seguito all’analisi della cosa si rompono in “determinazioni indifferenti”.¹¹ Causa di questo infrangersi è il dileguarsi del fondamento che era legato all’apparire dell’esistenza. Poiché la cosa in sé risulta dalla tolta mediazione, o dal fondamento andato a fondo, essa non può costituire il “fondamento (*Grund*) dell’eserci inessenziale” ma soltanto la “base (*Grundlage*) di quello”.¹²

In quanto storico della filosofia Hegel interpreta il ritirarsi del *Grund* a favore della *Grundlage* come una conseguenza della problematica della cosa in sé all’interno del pensiero kantiano. La filosofia teoretica di Kant viene in questo modo ricondotta al punto di vista della riflessione. Ma il luogo in cui avviene questa riconduzione si può determinare con precisione: Hegel considera la cosa in sé non solo come “immota, indeterminata unità”¹³ ma anche come l’“identità essenziale dell’esistenza”.¹⁴ Ora, nella logica dell’Essenza il rapporto fra esistenza e identità è tale che l’esistenza “si riferisce all’identità essenziale come a un altro”.¹⁵ Poiché questa relazione determinava già il rapporto tra forma e materia così come viene prospettato nell’apposito paragrafo¹⁶ incluso nel terzo capitolo (“Il fondamento”) della prima sezione (“L’essenza come riflessione in lei stessa”) della logica dell’Essenza, ecco che l’approccio teoretico di Kant viene posto in connessione anche con la dialettica di forma e materia. Secondo Hegel, nella filosofia trascendentale kantiana questo rapporto viene pensato in maniera tale che la materia empirica, ossia il molteplice dell’intuizione e della rappresentazione, dapprima è per sé e solo successivamente è innalzato dall’intelletto alla forma dell’universalità.

Kant però aveva operato la divisione di cosa in sé e fenomeno anche per salvare la libertà umana. È interessante vedere che proprio questo è uno dei motivi per cui Hegel rifiuta tale divisione, insieme con la teoria del soggetto conoscente che ne deriva.

Venendo così presupposta la cosa in sé come l’indeterminato, ogni determinazione cade fuori di lei, in una riflessione a lei estranea, di fronte alla quale essa è indifferente. Per l’idealismo trascendentale questa riflessione esterna è la coscienza. In quanto questo sistema filosofico trasferisce tutte le determinatezze delle cose, così per la forma come per il contenuto, nella coscienza, secondo questo punto di vista cade in me, nel soggetto, che io veda le foglie degli alberi non già nere ma verdi (...), che determini il primo e secondo tocco di un orologio come successivi e non come contemporanei né tenga il primo come causa, e nemmeno come effetto del secondo

⁸ G. W. F. HEGEL, *Scienza della Logica*, cit., p. 542.

⁹ Ivi, p. 543.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ivi, p. 542.

¹² Ivi, p. 543.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ivi, p. 544.

¹⁵ Ivi, p. 543.

¹⁶ Si vedano le pp. 503-508.

ecc. A questa cruda rappresentazione dell'idealismo soggettivo contraddice immediatamente la coscienza della libertà, secondo la qual coscienza io mi so anzi come l'universale e l'indeterminato, separo da me quelle molteplici e necessarie determinazioni e le conosco per qualcosa di esterno a me e che appartiene solo alle cose.¹⁷

Hegel tuttavia presenta questa motivazione antropologica del suo rifiuto della cosa in sé solamente in una nota, ossia in uno di quegli *excursus* che ogni tanto, nella sua Logica, concede a se stesso e ai lettori per alleggerire un poco la severità delle sue complesse e talora impervie analisi concettuali; ma allorché esamina la filosofia teoretica di Kant la sua critica si concentra prevalentemente sul sopra menzionato ritrarsi del fondamento a favore della base. Poiché la cosa in sé nel kantismo compare solamente come una base indeterminata, la riflessione che è propria dell'esistenza cade "fuori della cosa in sé".¹⁸ Quest'ultima non deve avere in lei stessa alcuna molteplicità determinata: qualunque molteplicità può venirle solo da un "altro" ad essa esterno, vale a dire dalla coscienza, che si riferisce esternamente alla cosa in sé come alla sua identità o alla sua base. La diversità o molteplicità viene all'esistenza solo per il tramite di questa relazione. In questa prospettiva Hegel può ricondurre l'approccio di Kant esclusivamente alla riflessione esterna.¹⁹

Sebbene Hegel non perda occasione per sottolineare la differenza fra logica dell'Essere e logica dell'Essenza, sussiste fra i due libri una serie di parallelismi su cui a questo punto vale la pena di soffermarsi. Tanto nella *Scienza della Logica* quanto nell'*Enciclopedia* Hegel paragona la triade essere, nulla, divenire alla triade identità, differenza, fondamento. In particolare l'ultimo parallelismo, quello fra divenire e fondamento, è messo in luce dalla relazione fondamentale dell'Incondizionato assoluto, entro la quale può instaurarsi un divenire assoluto. Da questo divenire assoluto ossia dall'esser-posto della cosa, che è il fondamento, deriva l'esistenza, così come nella logica dell'Essere dal divenire derivava l'essere determinato.

A questa serie di analogie corrisponde l'analogia già discussa fra il qualcosa (o l'essere determinato) e la cosa (o l'esistente). Ma anche in questo caso non si può ignorare la differenza, consistente nel fatto che il qualcosa si ottiene dall'essere solo tramite il "negativo" mentre l'esistente solo attraverso la "negatività della riflessione".²⁰ La qualità – e parimenti il qualcosa come sua conseguenza logica – è "relazione" della negazione "a un altro in generale", all'essere.²¹ In tal modo la qualità e il qualcosa sono esposti al "mutamento". La negatività della riflessione invece si mostra fin dall'inizio come "relazione

¹⁷ Ivi, pp. 547 s. Corsivo nostro.

¹⁸ Ivi, p. 543.

¹⁹ Per la quale si veda il paragrafo da p. 447 a p. 449 (entro la trattazione del primo capitolo dell'Essenza dedicata alla riflessione e alle sue tre modalità: riflessione che pone, riflessione esterna, riflessione determinante).

²⁰ Ivi, p. 545.

²¹ Ivi, p. 546.

a sé come a un altro”.²² Questo approccio, che finora ha dominato la logica dell’Essenza, vale anche per la nozione di proprietà: ancora una volta dunque ha modo di manifestarsi l’intima unità da cui è caratterizzata questa partizione della logica hegeliana.

Una cosa è ciò che è esclusivamente per le sue proprietà: la cosa non può essere concepita come “portatrice” delle sue proprietà, piuttosto consiste in esse.²³ Solo grazie ad esse è distinta dalle altre cose. Dunque essa possiede la propria auto-identità nelle sue proprietà. Queste però sono altro dalla cosa stessa: in tal senso nelle proprietà la cosa si riferisce a sé come a un altro. Contrariamente alla qualità e al qualcosa della Logica dell’Essere la proprietà è “sottratta al mutamento”²⁴ ed è “determinata in se stessa”. La sua costituzione, che si presenta al tempo stesso come determinazione, è tale che “come riferimento ad altro non passa nell’esser altro”.²⁵

Pertanto la “cosa” della logica dell’Essenza è caratterizzata da due aspetti: per un verso mediante le sue proprietà si relaziona alle altre cose, per altro verso riceve la proprietà dal suo rapporto con l’altro. In ogni mutamento dell’esistenza o della cosa la proprietà “non si perde”,²⁶ sì che Hegel la concepisce come “qualità riflessa”.²⁷ Certamente si deve rilevare che Hegel delinea qui un programma che la logica dell’Essenza sarà in grado di soddisfare solamente al livello della realtà in atto: solo quest’ultima infatti si manifesta pienamente come ciò che “non viene dalla sua esteriorità tirato nella sfera del mutamento”.²⁸ Al contrario della proprietà, l’esistenza e la cosa sono pienamente coinvolte nel mutamento. Il mutamento della cosa deriva da quella sua componente che fa capo alla logica dell’Essere e che si è ricostituita con l’esteriorizzarsi dell’Incondizionato assoluto²⁹ nell’esistenza.

L’unità ora sottolineata, tipica della logica dell’Essenza, si può definire in maniera ancor più precisa. Il primo capitolo della prima sezione della logica dell’Essenza indica distintamente la negatività della riflessione, ossia la relazione dell’essenza a se stessa come a un altro, fino all’esser-posto in sé riflesso. Proprio questa reduplicazione è ben mostrata dalla cosa e dalle sue proprietà, le quali costituiscono “la riflessione estrinseca, e il lato dell’esser-posto della cosa”.³⁰ In questa “estrinsecità” della cosa si conserva la proprietà, ma poiché le proprietà rappresentano le “determinazioni proprie” della cosa, quest’ultima è per loro tramite “riflessa in sé”.³¹ Dal punto di vista della logica formale la cosa diviene allora il modello dell’Essenza o della riflessione determinante.

²² *Ibidem.*

²³ La confutazione della cosa in sé kantiana sembra insomma valere, per Hegel, anche come confutazione di quell’“ignoto sostegno” delle qualità che già imbarazzava Locke. E, viceversa, sembra che basti ammettere l’ignoto sostegno per trovarsi ben presto a dover fronteggiare lo spettro della cosa in sé.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Ivi*, p. 610.

²⁹ Per il quale si vedano le pp. 528-531.

³⁰ *Ivi*, p. 546.

³¹ *Ivi*, p. 547.

Quando Hegel in questo contesto parla di riflessione esterna occorre prevenire un malinteso. Contro la posizione di Kant, Hegel fa valere che le proprietà della cosa non sono "l'esser-posto di una riflessione esterna". La riflessione esterna che è propria della cosa deve essere intesa come se si dispiegasse in virtù di un fondamento condizionato, alla maniera di una "riflessione che si estrinseca". Essa trova la sua realizzazione nella proprietà. Quest'ultima non costituisce semplicemente un esser-posto che sia prodotto dalla coscienza, piuttosto è "il fondamento passato nella sua exteriorità e perciò veramente riflesso in sé".³² La cosa non può essere determinata "come fondamento delle sue proprietà",³³ così come la forma non può essere intesa come principio della materia né viceversa, ma sussiste comunque la "identità con sé nel suo esser-posto" tipica del fondamento o un "esser-posto che è in sé".³⁴ La cosa esiste dunque "essenzialmente", così come nella sua esteriore immediatezza è viceversa essere in sé.

Questa insistenza sull'immediatezza esteriore come essere-in-sé o come parte integrante dell'esistenza appartiene alla genuina intenzione della logica dell'Essenza e costituisce la base sulla quale Hegel provvede alla critica della filosofia teoretica di Kant. La problematica kantiana della cosa in sé viene battuta in breccia con il riferimento alla relazione sussistente fra la cosa e le sue proprietà; attraverso questa relazione la cosa in sé è divenuta una cosa alla quale non solo vengono attribuite relazioni ma che ha di per sé proprietà. In favore dell'oggettività delle proprietà parla il fatto che le cose "si distinguono fra loro per sé stesse".³⁵ Poiché ognuna di esse possiede la proprietà di "produrre in altro questo o quello e di estrinsecarsi (...) in una maniera sua particolare"³⁶ e poiché in tal modo "per mezzo delle sue proprietà la cosa diventa causa"³⁷ sussiste fra le cose un'oggettiva e universale "azione reciproca" e "relazione reciproca".³⁸

Le proprietà definiscono una cosa fissandola nella sua natura determinata. Con ciò Hegel ha anzitutto chiarito la sua posizione sulla cosa. "Le cose stesse cadono quindi solo in questa continuità che è la proprietà e spariscono come estremi sussistenti che abbiano un'esistenza fuori di questa proprietà".³⁹ Così l'interesse filosofico di Hegel è dalla cosa "passato nella proprietà".⁴⁰ La cosa "non è nulla fuori" delle sue proprietà.⁴¹ In questo approccio la cosa è degradata a una "estensione inessenziale" delle proprietà.⁴² La proprietà e non la cosa si afferma come "il per sé stante".⁴³

Con l'analisi della cosa in sé la via della speculazione era battuta solo in piccola parte. In un primo tempo Hegel si preoccupa visibilmente di mettere in risalto la cosa in sé nella filosofia teoretica di Kant come un (insostenibile) sub-

³² *Ibidem.*³⁶ Ivi, p. 546.⁴⁰ *Ibidem.*³³ *Ibidem.*³⁷ *Ibidem.*⁴¹ Ivi, p. 549.³⁴ *Ibidem.*³⁸ Ivi, p. 549.⁴² *Ibidem.*³⁵ Ivi, p. 549.³⁹ Ivi, p. 550.⁴³ Ivi, p. 550.

strato delle proprietà, al fine di poter oltrepassare quell'approccio. Già nella dialettica di forma e fondamento egli si era espresso contro un fondamento inteso esclusivamente come substrato della forma, e interpretando il substrato come materia non si esce affatto da una simile opzione. L'approccio kantiano, che secondo Hegel vincola le forme della coscienza a una materia sensibile previamente data, deve necessariamente ricadere nella riflessione esterna.

Con il trapassare della cosa in sé nella proprietà Hegel percorre la via della speculazione non più solo in piccola parte ma in tutta la sua lunghezza. In forza delle proprietà, e specialmente del fondamento condizionato che è in esse presente, il momento dell'identità della cosa con se stessa subisce un arretramento. Inoltre poiché la cosa è distinta dalle altre cose solo per le sue proprietà e queste non le appartengono in virtù di una riflessione esterna ma costituiscono le sue stesse determinazioni, la proprietà non è solo la riflessione identica a sé ma è parimenti “la differenza in sé riflessa”.⁴⁴

A questi due momenti dell'identità e della differenza si unisce quello della diversità: infatti, con il trapassare della cosa nella proprietà, la relazione fra le due si presenta con segno rovesciato. Mentre dapprima la cosa appariva come l'essenziale e la proprietà invece appariva sotto l'aspetto di una forma esteriore, ora la proprietà si rivela come il “sussistere” della cosa, in virtù del quale è contrassegnata come “materia per sé stante”. Poiché quest'ultima – la proprietà concepita come sostanza in senso chimico⁴⁵ – “è semplice continuità con sé, ha anzitutto in lei la forma solo come diversità”.⁴⁶ Come nella trattazione del fondamento reale, Hegel passa dalla diversità alla molteplicità. Questa deduzione, in forza della quale la cosa risulta costituita di molteplici materie per sé stanti, è certamente qualcosa di naturale, anche se in queste pagine non se ne dà, né se ne potrebbe dare, una giustificazione radicale.

3. SOSTANZA E ACCIDENTI NEL “RAPPORTO ASSOLUTO”

Possiamo ora passare alla trattazione del rapporto di sostanzialità come ci viene presentata nell'ultimo capitolo della sezione sulla realtà.

Con la sostanza, che è “l'essere in ogni essere”, viene raggiunta “l'ultima unità dell'essenza e dell'essere”.⁴⁷ Una brevissima rassegna di alcune tappe importanti del percorso compiuto fin qui dalla *Scienza della Logica* ci porta ad affermare che l'Immediato irriflesso⁴⁸ o il puro essere non possiede alcuna sussistenza, esiste solo nel dileguarsi; esistenza e fenomeno mostrano sì una certa sussistenza, però relativa, perché si tratta di un esistere in altro; la sostanza invece è il “sussistere in sé e per sé”,⁴⁹ che di contro al variare degli

⁴⁴ Ivi, p. 549.

⁴⁷ Ivi, p. 626.

⁴⁵ Per la quale si veda a p. 551.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁶ Ivi, p. 550.

⁴⁹ *Ibidem*.

accidenti contiene il “positivo persistere”.⁵⁰ Il movimento degli accidenti scaturisce dalla loro stessa definizione: per accidenti Hegel intende “il qualcosa che è o è per sé, (...) cose esistenti dotate di molteplici proprietà, ovvero interi che constano di parti, parti per sé stanti, forze che abbisognano l’una della sollecitazione dell’altra e di cui l’una ha l’altra per condizione”.⁵¹ Gli accidenti non hanno alcun potere l’uno sull’altro.⁵²

Al livello della sostanza Hegel rileva una soddisfacente reciprocità di essere e riflessione⁵³ e questo rilievo avviene alla luce dei criteri vigenti nella logica dell’Essenza, poiché per la descrizione della sostanza come “movimento dell’accidentalità”⁵⁴ occorrono una componente tratta dalla logica dell’Essere e una dalla logica dell’Essenza, connesse però alla maniera di quest’ultima, ossia nella forma di un “parere l’una nell’altra” (*Ineinanderscheinen*): “Il movimento dell’accidentalità presenta quindi in ciascuno dei suoi momenti il parere, una nell’altra, delle categorie dell’Essere e delle determinazioni riflessive dell’Essenza”.⁵⁵ Hegel trova una esemplificazione di questo movimento nel qualcosa, il cui nesso con l’essere determinato, conforme alla logica dell’Essere, corrisponde a quello di contenuto e forma che è tipico della logica dell’Essenza: e poiché il qualcosa non esaurisce l’essere determinato, così come il contenuto non esaurisce la forma, ne consegue il suo trapassare in altro o la sua transitorietà. Il qualcosa non è in grado di mantenere la sua “indifferente diversità” dall’altro: esso entra in relazione con l’altro e si modifica per ritornare alla fine nel proprio fondamento, nel “Reale necessario”.⁵⁶ Il movimento dell’accidentalità porta alla luce sempre solo il primato della sostanza. Nel trapassare o nel tramontare delle cose si mostra “l’attuosità della sostanza, come calmo sorgere di lei stessa”.⁵⁷ Nel “perire” degli accidenti essa “si manifesta” come una potenza tanto “creatrice” quanto “distruttiva”,⁵⁸ però soltanto per tradurre adeguatamente le sue possibilità nella realtà in atto.

La sostanza come potenza si configura come posizione e superamento dei suoi accidenti, del contingente, della parvenza.

Quando un che di accidentale sembra esercitare un potere sopra un altro che è anch’esso accidentale, è il potere della sostanza quello che li comprende ambedue in

⁵⁰ Ivi, p. 629.

⁵¹ Ivi, p. 628.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Si veda ivi, p. 626. Questa reciprocità notoriamente raggiunge (o dovrebbe raggiungere) il suo acme nella logica del Concetto. Il Concetto è (o dovrebbe essere) il compenetrarsi di questi momenti: ivi l’essere e la riflessione depongono (o dovrebbero deporre) ogni loro mutua separazione e ogni loro illusoria indipendenza a favore di un vicendevole determinarsi attraverso il quale raggiungono (o dovrebbero raggiungere) quell’autentica indipendenza che è insita in linea di principio nel fatto che “ciascuno dei momenti è il tutto del concetto, ed è posto con esso in unità inseparata” (G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia*, cit., p. 159, § 160).

⁵⁴ G. W. F. HEGEL, *Scienza della Logica*, cit., p. 627.

⁵⁵ *Ibidem*. Parere, non già apparire; *scheinen*, non già *erscheinen*.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Ivi, p. 628.

sé, che pone quale negatività un valore diseguale, determina l'uno come tale che tramonta, l'altro invece (...) come tale che sorge, ovvero determina quello a trapassare nella sua possibilità, e con ciò appunto questo a passare nella realtà.⁵⁹

In tal modo la sostanza si mostra come l'eterno processo dello “sdoppiarsi” di forma e contenuto e come il processo, parimenti eterno, del “purificarsi” da questa unilateralità.⁶⁰ Nell'*Enciclopedia* (§ 151) Hegel determina gli accidenti come il contenuto della sostanza, un contenuto che essa stessa produce e nei confronti del quale si caratterizza come attività. Ne segue che a questo livello avviene “l'assoluto convertirsi della forma e del contenuto l'una nell'altro”.⁶¹ In questo eterno processo la sostanza si dà a vedere come il “potere” stesso degli accidenti.⁶²

Ma a motivo della restrizione del movimento agli accidenti la sostanza non è ancora manifestata secondo tutto il suo concetto.⁶³ Essa permane sì identica a sé nel suo potere sugli accidenti, tuttavia poiché non agisce come negatività riferita a se stessa ricade al di qua dell'Essenza.⁶⁴ Le formulazioni hegeliane sono ingannevoli in questo capitolo. Da una parte egli non concepisce la sostanza, come l'ha sviluppata finora, al modo di una negatività riferita a se stessa, dall'altra troviamo scritto che “la sostanza non è attiva *contro* qualcosa ma soltanto contro di sé”.⁶⁵ Si sottintende una previa determinazione della sostanza come “parvenza o... accidentalità”⁶⁶ o come “totalità che appare”.⁶⁷ Nel togliere questa presupposizione essa è attiva, ma tale attività non conduce all'auto-togliersi della sostanza, come avverrà con l'attività della causa. Inoltre, a motivo della sua immediata presenza negli accidenti la sostanza non è sufficientemente distinta da questi ultimi.

Questo carente sviluppo del suo concetto si può osservare anche da un altro lato. Poiché la sostanza non nega se stessa ma solo gli accidenti, “ha per sua forma o suo esser posto soltanto l'accidentalità, non già se stessa”.⁶⁸ “(...) la sostanza non è di fatto che come *interno* degli accidenti, e questi sono soltanto nella sostanza”.⁶⁹ In tal modo la sostanza come tale non soddisfa appieno la nozione di rapporto. La distinzione fra l'Intero e il suo contrario – l'accidentalità o la parvenza assoluta – scompare immediatamente nell'Intero o nella sostanza.⁷⁰ Così però “scompare immediatamente” anche “il rapporto come tale”.⁷¹ Solo se viene liberata dalla sua immediata presenza negli accidenti per essere considerata come “*essere per sé* contro un *altro*”⁷² la sostanza lascia il piano formale per costituirsi sul piano reale come rapporto assoluto o come causalità.⁷³

⁵⁹ *Ibidem.*⁶⁰ *Ibidem.*⁶¹ G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia*, cit., p. 151, § 151.⁶² G. W. F. HEGEL, *Scienza della Logica*, cit., p. 628.⁶⁴ *Ivi*, p. 629.⁶⁵ *Ivi*, p. 627.⁶⁶ *Ivi*, p. 629.⁶³ *Ibidem.*⁶⁷ *Ivi*, p. 626.⁶⁸ *Ivi*, p. 629.⁶⁹ *Ibidem.*⁷⁰ *Ivi*, p. 626.⁷¹ *Ivi*, p. 629.⁷² *Ivi*, p. 626.⁷³ *Ibidem.*

4. CONCLUSIONE

Ma se “(...) solo nell’effetto la causa è reale e davvero causa. La causa è perciò in sé e per sé *causa sui*”,⁷⁴ allora la prova di quanto, cercando di porci in un’ottica schiettamente hegeliana, abbiamo sostenuto fin dall’inizio di questo saggio può dirsi interamente conseguita, nel senso che ora scorgiamo chiaramente che il rapporto di sostanzialità non può convertirsi in un rapporto causale più di quanto il rapporto causale non si converta a sua volta in un rapporto di sostanzialità. Infatti se è vero che producendo l’altro da sé la causa in realtà non produce nient’altro che se medesima, allora quell’*effetto* mediante il quale la causa è unicamente se stessa non sarà propriamente un effetto ma, piuttosto, un modo o un *accidente* della sua causa, sicché ciò di fronte a cui ci troviamo sarà propriamente l’attuosità di una *sostanza* che produce i suoi stessi accidenti. E che ora ha finalmente una ragione eccellente per non ridursi a questi ultimi: una ragione ben diversa da quella necessità del tutto fittizia di svolgere nei loro confronti la funzione di un ignoto sostegno o – peggio – di una “cosa in sé”, che fino a questo momento pareva essere l’unico motivo per cui una sostanza non può ridursi alla somma dei suoi accidenti.

Ma con questo comprendiamo allora anche la motivazione più profonda di un’altra necessità che è vigorosamente affermata dal pensatore di Stoccarda (“intendere e (...) esprimere il vero non semplicemente come sostanza, ma altrettanto decisamente come soggetto”)⁷⁵ e che di per se stessa lo porta al di là di quello spinozismo che, pure, era per lui “l’inizio del filosofare” e che almeno per un aspetto decisivo (il monismo di fondo) non è stato affatto contraddetto dallo scenario di stampo schiettamente metafisico che si è venuto delineando ai nostri occhi.

La nota sulla filosofia spinozistica e leibniziana⁷⁶ inclusa nel primo capitolo (“L’Assoluto”) della più volte citata terza sezione dell’*Essenza* è molto eloquente al riguardo. Agli occhi di Hegel lo spinozismo, nonostante i suoi indubbi e fondamentali meriti, è anch’esso una filosofia della riflessione esterna e la passività e staticità fondamentalmente parmenidee del suo Assoluto lo escludono dalla possibilità di contribuire all’edificazione di un autentico idealismo:⁷⁷ quell’idealismo da cui per un certo verso parrebbe meno remota la

⁷⁴ Come Hegel sostiene nella nota al § 153 dell’*Enciclopedia*, cit., p. 152.

⁷⁵ G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1960, vol. I, p. 13.

⁷⁶ G. W. F. HEGEL, *Scienza della logica*, cit., pp. 604-609.

⁷⁷ Come viene d’altronde attestato dal fatto paradossale che per il pensatore olandese i due ordini (il pensiero e l’essere, l’*ordo idearum* e l’*ordo rerum*) sono talmente identici da potersi permettere il lusso di ignorarsi reciprocamente, risultando quindi strutturalmente estranei. L’assoluta indifferenza degli attributi, cioè lo sprofondare delle differenze nell’unità dell’Assoluto, convive insomma con la più totale separazione fra gli attributi stessi: è

prospettiva leibniziana, che movendo da un principio apparentemente statico come quello secondo cui *praedicatum inest subiecto* si innalza mirabilmente alla concezione di una soggettività dotata di tale attuosità e spontaneità da poter trarre dal proprio fondo tutto ciò che via via si manifesta nella sua storia individuale. Peccato, però, che al tempo stesso il monadismo pluralistico del pensatore di Lipsia appaia a Hegel, proprio in quanto pluralistico, affetto da tali e tante incongruenze da spingerlo a dichiarare addirittura che “la filosofia leibniziana è (...) la *contraddizione* completamente sviluppata”.⁷⁸

Ma noi, a nostra volta, che cosa possiamo dire di un monismo idealistico fondato nel modo che abbiamo visto? Certo, pare innegabile che una causa, se è causa, non possa essere tale senza il suo effetto, sì che quest’ultimo sembrerebbe diventare, in modo sconcertante, la causa della sua causa... Ma, come già ammoniva Hume, il problema non è di sapere se possano esserci scapoli sposati – una domanda alla quale certamente non si potrà dare altra risposta che non sia negativa –, il problema è di sapere se un uomo, per essere un uomo, debba necessariamente essere sposato e non possa invece essere scapolo. Così, nel nostro caso, si tratterà semplicemente di domandarsi se possa esserci un ente *non* necessitato a causare alcunché, pur potendo in generale svolgere tale funzione. E se questo suo non essere necessitato dipenda da semplice contingenza – quella contingenza che secondo Hegel non potrebbe essere l’ultima parola sulla realtà, sul che siamo d’accordo con lui anche se magari non per le medesime ragioni addotte da lui – o se invece non dipenda da una sua eventuale *libertà* (libertà del volere o libero arbitrio, inteso come “potere dei contrari”), fermo restando che la libertà non è affatto una specie del genere contingenza, pur essendo ovviamente non-necessità, e che contro di essa né Hegel né altri filosofi riconducibili a orientamenti metafisici analoghi ai suoi – Spinoza o altri ancora, per non parlare dei pensatori di orientamento materialistico – hanno mai obiettato nulla di valido. Ma questa è un’altra storia, che ci porterebbe molto lontano dall’itinerario che abbiamo percorso in queste pagine.⁷⁹

ABSTRACT · *The “Relation of Substantiality” in Hegel* · According to Hegel, the logical connection between substance and accidents is especially suitable for rendering both the relation between finite and infinite (one and many, absoluteness and relativity,

questo l’aspetto sul quale Hegel punta maggiormente per la sua critica allo spinozismo nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* (trad. it. di E. Codignola e G. Sanna, voll. I-III, La Nuova Italia, Firenze 1930-1945, III/2, cfr. pp. 125-126).

⁷⁸ G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia*, cit., p. 187 (§ 194, nota). Corsivo nel testo.

⁷⁹ Per la questione del libero arbitrio ci permettiamo di rinviare a D. SACCHI, *Libertà e infinito. La dimensione eretica del logos*, Studium, Roma 2002, nonché al capitolo *La libertà dell’uomo e la libertà di Dio* (pp. 161-171) di D. SACCHI, *Lineamenti di una metafisica di trascendenza*, Studium, Roma 2007.

and so on) and the structure of logical mediation through which we can arrive at Absolute Knowledge. Moreover, he thinks that even the connection between cause and effect is well-founded only if it is meant to be translatable as a nexus between substance and accidents. So, Spinoza's Monism would seem to be validated by Hegel, but Substance in the Spinozian approach is not a genuinely active being. On the contrary, Leibniz's view of substance as a centre of perceptual and volitional activity would be undoubtedly preferable, yet his Pluralism is unacceptable.

KEYWORDS · Hegelianism, Idealism, Substance, Accidents, Monism, Modern Rationalism.