

Heinrich Rickert

L'UNO, L'UNITÀ E IL NUMERO UNO
Osservazioni sulla logica del concetto di numero

a cura di Luca Oliva

Edizioni Cusl

Edizioni Cusl
via Festa del Perdono 3
20122 Milano
Giugno 2008

INDICE

Sull'epistemologia rickertiana di Luca Oliva	5
1. Prospettive storico-teoriche	8
2. Alle radici della razionalità: gli oggetti irreali	18
L'UNO, L'UNITÀ E IL NUMERO UNO Osservazioni sulla logica del concetto di numero di Heinrich Rickert	33
<i>Introduzione editoriale</i>	34
<i>Premessa al primo saggio</i>	36
1. Introduzione ed esposizione del problema	39
2. Al di là di empirismo e razionalismo	43
3. L'oggetto puramente logico	45
4. L'Uno e l'Altro	52
5. L'unità dell'Uno e dell'Altro	58
6. Molteplicità logica e matematica	62
7. L'equazione	67
8. "E" e "più"	73
9. Il concetto di serie logica	80
10. Lo psicologismo razionalista	84
11. Il medium omogeneo	88
12. Il quantum	91
13. La serie numerica	95
14. L'unico	100
15. Logica e matematica	102

Indice

<i>Poscritto critico-letterario (1924)</i>	110
Glossario	119
Bibliografia	139
Indice dei nomi	141

SULL'EPISTEMOLOGIA RICKERTIANA

di Luca Oliva

L'insieme delle ricerche di Heinrich Rickert si caratterizza per una rielaborazione della filosofia trascendentale a partire da una revisione dell'a priori kantiano inteso essenzialmente come *validità*. La validità dell'a priori viene sviluppata in più direzioni che convergono infine in due problematiche generali, tra loro strettamente connesse ma non sovrapponibili, ossia in una *validità a priori metodologico-regolativa* e in una *validità a priori costitutiva* – assolutamente ancora al centro del dibattito epistemologico odierno.

Nel primo caso, la filosofia rickertiana si presta a indagini sulla natura dei valori, sul loro ruolo nell'indagine storico-sociale e sul senso ultimo della filosofia insieme alle sue discipline tradizionali. Nel secondo caso, invece, l'indagine si rivolge ai temi della costituzione dell'oggettività e della natura ultima della conoscenza inserendosi nel dibattito logico-epistemologico che caratterizza così intensamente la filosofia europea nella prima metà del '900. Nel binomio con Windelband, il Rickert maestro di Weber trova una certa diffusione quale esponente della filosofia dei valori tipica del neokantismo badense, mentre le sue analisi logico-ontologiche sulla razionalità e l'oggettività ottengono per lo più scarsa attenzione in un tempo essenzialmente dominato dalla fenomenologia husserliana prima e heideggeriana poi, dal neokantismo cassireriano e dal nascente empirismo logico di Schlick, Carnap e Reichenbach.

Se i risultati delle indagini epistemologiche su storia, cultura e valori confluiscono in *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*¹ (1896-1902), il modello di oggettività rickertiano viene presentato essenzialmente in tre testi che si

¹ H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Mohr-Siebeck Tübingen 1896-1902¹, 1913², 1921³⁻⁴ e 1929⁵ (da ora, GNB); in italiano: *I limiti dell'elaborazione concettuale scientifico-naturale. Un'introduzione logica alle scienze storiche*, a cura di M. Catarzi, Liguori Napoli 2002.

sviluppano in un arco di circa 40 anni: *Der Gegenstand der Erkenntnis*² (1892-1928), *Das Eine, die Einheit und die Eins*³ (1911¹ e 1924²) e *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*⁴ (1930) – oltre ovviamente ad altri contributi significativi a questi connessi, come *Zur Lehre von der Definition*⁵ (1888¹ e 1929³), *Zwei Wege der Erkenntnistheorie*⁶ (1909), *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie-Ontologie-Anthropologie*⁷ (1934) e la raccolta postuma *Unmittelbarkeit und Sinndeutung*⁸ (1939).

Sulla base di un metodo decisamente analitico in cui rigorose distinzioni vengono sempre giustificate da più argomenti, l'epistemologia rickertiana si sviluppa da un'impostazione kantiana della conoscenza, procedendo a una sua radicale modifica. Resta valida la convinzione di fondo che la conoscenza derivi generalmente da una combinazione di principi a priori ed esperienza, in cui non può venir soppressa nessuna delle due componenti né la loro relazione bilaterale. Quello che invece cambia è, da una parte, il senso generale di questo relazionarsi e, dall'altra, la consistenza stessa dell'a priori epistemologico.

Come in Kant, tutta l'elaborazione dei principi della conoscenza avviene a livello trascendentale, ma in Rickert la portata del trascendentale viene decisamente ridimensionata, riducendo l'a priori a un *insieme di funzioni minime ed elementari* operative nello stesso processo conoscitivo – in particolare nella sua struttura di base, il *giudizio*. Questa drastica riduzione del trascendentale sembra senza dubbio il

² H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1892¹, 1903², 1915³, 1921⁵ e 1928⁶ (da ora, GE).

³ H. Rickert, *Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs*, Mohr-Siebeck Tübingen 1911¹ e 1924² (da ora, EEE).

⁴ H. Rickert, *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*, Carl Winters Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1930 (da ora, LPO).

⁵ H. Rickert, *Zur Lehre von der Definition*, Mohr-Siebeck Tübingen 1888¹, 1915² e 1929³ (da ora, LD); per una ricostruzione ragionata del testo cfr. *Il significato della definizione*, pp. 183-208 in L. Oliva, *La validità come funzione dell'oggetto. Uno studio sul neokantismo di Heinrich Rickert*, Franco Angeli Milano 2006.

⁶ H. Rickert, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*, Halle a.S. C.A. Kaemmerer & Co. 1909; poi, Königshausen & Neumann Würzburg 2002. Estratto da "Kantstudien", Volume XIV, Quaderno 2, a cura di H. Vaihinger e B. Bauch, Reuther & Reichard Berlin 1909 (da ora, ZWE).

⁷ H. Rickert, *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie-Ontologie-Anthropologie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1934 (da ora, GP).

⁸ H. Rickert, *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*, herausgegeben von A. Faust und H. Glockner, Mohr-Siebeck Tübingen 1939.

tratto più caratteristico dell'epistemologia rickertiana, insieme al tentativo di una sua *modifica*zione in senso dinamico che insieme ripensa il concetto di a priori sul piano dell'ipoteticità, accentuandone massimamente il significato già originariamente kantiano di possibilità. Il “suo” progetto di un *a priori dinamico* – già in modi differenti presente nelle proposte epistemologiche contemporanee – consiste innanzitutto nel ridefinire le *condizioni di possibilità della conoscenza* in generale come *condizioni di validità delle conoscenze*, determinandone di volta in volta il significato a priori relativamente al contesto in cui si trovano a operare. Sebbene il contributo rickertiano a una concreta analisi dell'a priori in ambito scientifico resti modesto e, di conseguenza, manchi nella sua epistemologia un'effettiva descrizione delle *variazioni* che l'a priori assume nei diversi campi scientifici – per esempio, come avviene più marcatamente nel caso di Cohen, Cassirer o Friedman⁹ – di fatto, Rickert ridisegna il significato dell'a priori secondo i diversi contesti analizzati. Pur mantenendo ferma una *struttura formale di base* articolata nella *relazione di soggetto e predicato nell'unità del giudizio* (o *forma e contenuto nell'unità del qualcosa*), l'a priori rickertiano non viene mai dato una volta per tutte chiudendosi in una univoca immobilità ma resta *dinamicamente aperto a modificazioni strutturali giustificate dalla diversa funzione costitutiva* che è chiamato a soddisfare.

In *EEE*, per esempio, l'a priori viene analizzato in “ambito logico” dove si presenterà in una specifica *forma logica* e in “ambito matematico” dove, ricercando la natura dei numeri naturali, assumerà una *forma logico-matematica*, ancora diversamente che altrove. Va poi notato come, pur fluidificando l'a priori kantiano, riducendolo e contestualizzandolo, *EEE* ne considera il solo carattere *costitutivo* senza accennare a quel suo possibile sviluppo *coordinativo* – presente invece nelle analisi rickertiane delle scienze storiche e determinante nelle attuali teorie della conoscenza – sviluppando prevalentemente questioni di natura logico-ontologica.

Tra tutte le revisioni del trascendentalismo kantiano, l'empirismo logico è infine il contesto più prossimo ai temi sviluppati in *EEE*. L'articolazione di

⁹ A Marburgo, Cohen e Cassirer sviluppano un analogo progetto di riforma del trascendentale che in entrambi i casi porta a una certa *dinamicizzazione dell'a priori*, rispettivamente elaborato nella teoria dell'*a priori trascendentale* che rende di principio possibile le scienze (H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 1871¹ e *Logik der reinen Erkenntnis*, 1902) e nel *concetto di funzione* (E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, 1910 e *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, 1936) che ridisegna l'a priori in una teoria degli *ultimi invarianti logici dell'esperienza*. A Stanford, Friedman ha di recente riproposto l'idea di *relativised a priori*, associando l'epistemologia kantiana alla teoria delle rivoluzioni scientifiche di Kuhn (M. Friedman, *Dynamics of Reason*, 2001).

relativized a priori principles che rendano in generale possibile le esperienze scientifiche oggettive, individuato da Michael Friedman¹⁰ come la vera eredità del movimento neoempirista e criticamente condivisa anche da Paolo Parrini¹¹, pare perlomeno in sintonia con questa proposta epistemologica rickertiana. L'idea che teorie avanzate nel caso specifico della fisica matematica consistano di due parti asimmetricamente funzionanti (*a properly empirical part* contenente le leggi e *a constitutively a priori part* contente sia i principi matematicamente rilevanti adottati nella formulazione teorica avviata che certi principi particolari, fondamentali da un punto di vista fisico) nelle quali *principi costitutivi a priori* compongono il *framework* necessario all'esperienza considerata, ci sembra infatti sotto molti aspetti affine al significato dell'epistemologia implicitamente ed esplicitamente presente in *EEE* – dove del resto un dialogo costruttivo con i cardini epistemologici di Reichenbach¹² e Schlick¹³ non sarebbe affatto un'impresa senza senso.

Se infine – come scrive Parrini riassumendo alcune tesi fondamentali condivise dagli empiristi logici – la riforma dell'a priori kantiano, dovendo tener conto della *dinamica contestualità scientifica*, deve rinunciare all'idea di assolutezza e aprirsi all'*idea di evoluzione storica*, Rickert potrebbe perfino risultare il personaggio chiave di un confronto critico non solo tra neokantismo e neoempirismo, ma anche e soprattutto tra lo storicismo e l'epistemologia analitica.

1. PROSPETTIVE STORICO-TEORICHE

In Italia, l'epistemologia rickertiana trova presto alcune autorevoli recensioni che si muovono almeno inizialmente in una prospettiva più di ricostruzione storica che di analisi teorica.

Sono Antonio Aliotta e Benedetto Croce a introdurre di fatto la filosofia rickertiana nella penisola, sulle pagine delle riviste napoletane *Cultura Filosofica* e *Atti*

¹⁰ M. Friedman, *Dynamics of Reason*, CSLI Publications, Stanford 2001 (*Dinamiche della ragione. Le rivoluzioni scientifiche e il problema della razionalità*, a cura di C. Gabbani, Guerini e Associati Milano 2006).

¹¹ P. Parrini, *L'empirismo logico. Aspetti storici e prospettive teoriche*, Carocci Milano 2002.

¹² H. Reichenbach, *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori*, Springer Berlin 1920 (*Relatività e conoscenza a priori*, a cura di P. Parrini, Laterza Roma-Bari 1984).

¹³ M. Schlick, *Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking*, 1932 (*Forma e contenuto*, a cura di P. Parrini, Boringhieri Torino 1987).

Accademici di Scienze morali e politiche di Napoli. Croce¹⁴ si occupa principalmente degli aspetti etici che i valori teorizzati dall'epistemologia rickertiana assumono nella dimensione pratica della vita, sottolineando un rapporto dialettico di implicazione tra teorizzazione e prassi che superi un loro semplicistico accostamento. Se la lettura crociana assorbe Rickert nell'elaborazione di una propria "teoria dell'utile", più critica pare invece la posizione di Aliotta.

Sensibile al bisogno, largamente avvertito nel neokantismo del primo '900, di integrare il criticismo con un concetto più comprensivo di conoscenza in grado di giustificare anche giudizi di scienze non naturali, Aliotta¹⁵ rivolge le proprie attenzioni all'idea di filosofia come "scienza dei valori necessari e universali" proposta da Windelband, soffermandosi soprattutto sui suoi sviluppi rickertiani. La cifra caratteristica di questa nuova applicazione del metodo kantiano consiste nella formazione di "giudizi di *valore*" anziché di "giudizi di *fatti*" e sulla conseguente riduzione dell'*essere* (*Sein*) al *dover essere* (*Sollen*). Pur comprendendo bene l'importanza della normatività dell'oggetto trascendente, Aliotta non sembra tuttavia interessato alla portata delle sue conseguenze epistemologiche, preferendo muoversi su un piano storico-critico e avviando così di fatto una sua recensione storicista concentrata sugli aspetti culturali e sul tema del valore come cifra ermeneutica consolidata del neokantismo rickertiano.

Una delle massime espressioni di questa linea interpretativa è rappresentata dai lavori di Pietro Rossi sullo storicismo, dove *GNB* diventa la chiave di lettura dell'intera filosofia rickertiana e i temi della conoscenza storica (cultura e relazione ai valori) sono deliberatamente gli unici a venir considerati.

Dal punto di vista epistemologico è particolarmente rilevante quando Rossi, a proposito di Windelband e Rickert, parla di uno specifico indirizzo del neocriticismo tedesco, basato su una particolare revisione dell'*a priori* nella forma di validità e di una trasformazione dei principi conoscitivi in valori normativi:

Il loro punto di partenza è l'affermazione che la filosofia deve avere per oggetto non già la realtà, bensì la conoscenza della realtà, e che il suo problema fondamentale è quello di determinare i

¹⁴ B. Croce, *D'un nuovo valore pratico postulato da H. Rickert*, in *Atti Accademici di Scienze morali e politiche di Napoli*, 1923; poi p. 88-94 in *Conversazioni critiche*, IV, Laterza Bari 1932.

¹⁵ A. Aliotta, *Pensatori tedeschi della fine dell'Ottocento*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1951. Il testo è un affresco suggestivo delle correnti di area neokantiana nella Germania di fine '800 e inizio '900. Oltre a Windelband e Rickert, vengono delineati in sintesi anche i contributi epistemologici di Münsterberg, Shuppe, Natorp, Cohen, Fries, Nelson e Meinong.

principi *a priori* che garantiscono la validità oggettiva del conoscere. Definendo questi principi come valori, ed estendendo tale prospettiva anche al dominio etico e al dominio estetico, Windelband e Rickert hanno individuato il fondamento normativo dell'attività umana in "valori" forniti di validità incondizionata, che nel loro complesso costituiscono la "coscienza normale". In tal maniera, muovendo da un'impostazione neocriticista, essi pervengono a formulare una teoria dei valori che fa appello al postulato metafisico della trascendenza – oltre che dell'oggettività – dei valori.¹⁶

Il compito della filosofia, in questa prospettiva, consiste nello stabilire *principi a priori che garantiscano la validità del conoscere*, ossia forniscono oggettività ai nostri giudizi. Si tratta in sostanza di cercare *la norma intrinseca dell'attività umana nei suoi diversi campi*, in primo luogo nelle due diverse aree della *validità normativa dei valori* e della *validità empirica delle leggi naturali*.

Il significato della validità, ossia la sua funzione in riferimento agli oggetti dell'esperienza¹⁷ (qualunque oggetto essi siano), svolge una medesima prestazione operativa nei diversi contesti della oggettivazione; e, solo per questo, Rossi – pur con qualche implicita perplessità – può parlare dei valori come di principi dell'elaborazione concettuale, determinanti anche negli ambiti delle scienze naturali¹⁸ e di una certa *omogeneità strutturale*¹⁹ degli indirizzi del sapere. Senza un passo indietro, dai valori alla validità (funzione o norma della oggettivazione), si possono forse comprendere gli oggetti storici – dove è fin troppo evidente la valutazione soggettiva che liberamente sceglie i propri valori normativi – ma resta impossibile capire la formazione di tutti gli altri, specialmente di oggetti che, come quelli delle scienze contemporanee, hanno perso ogni riferimento con la percezione, assestandosi in dimensioni non solo irreali ma spesso perfino contrarie al senso comune.

Nello storicismo, Rickert è determinante per la comprensione della storia, della sua struttura logica e dei suoi oggetti. Rossi, consacrando magistralmente un uso

¹⁶ P. Rossi (a cura di), *Lo storicismo contemporaneo*. Dilthey, Windelband, Rickert, Simmel, Weber, Spengler, Troeltsch, Meinecke, Lukács, Mannheim, Croce, Dewey, Cohen, Randall, Neurath, Hempel, Popper, Nagel, Loescher Torino 1968¹. In particolare, cfr. *Storicismo e Neocriticismo (Windelband-Rickert-Simmel)* pp. 51-89; citazione a pp.53-54.

¹⁷ L. Oliva, *La validità come funzione dell'oggetto. Uno studio sul neokantismo di Heinrich Rickert*, Franco Angeli Milano 2006.

¹⁸ P. Rossi (a cura di), *Lo storicismo tedesco*, UTET Torino 1977.

¹⁹ P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi Torino 1956¹ e 1971²; in particolare cfr. *L'eredità del neocriticismo e la filosofia dei valori (Wilhelm Windelband – Heinrich Rickert)*, pp. 127-183.

parziale dell'epistemologia rickertiana e perfettamente funzionale alle proprie aspettative storiciste, intende bene come *le norme della ricerca storico-empirica* si basino su *formazioni concettuali* in cui i *valori* svolgono un ruolo decisivo: senza una filosofia dei valori non si potrebbe infatti ideare alcuna filosofia della storia né comprenderne la logica²⁰.

Anche nelle più recenti analisi storiche degli sviluppi epistemologici post-kantiani, si mantiene la tendenza di fondo a vincolare Rickert al tema dei valori. In questo senso, una delle migliori ricerche disponibili oggi per la contestualizzazione storica del problema dell'a priori è di certo *Categorie e a priori* di Massimo Ferrari²¹, che riprende in grande stile la suggestiva e attualissima idea di Enzo Paci²² di ricostruire la filosofia contemporanea sulla base delle interpretazioni fornite dalle sue diverse correnti a proposito dell'a priori kantiano.

Anche se non pienamente sviluppata, a Ferrari non sfugge l'essenziale connessione tra valore e validità. Nella filosofia dei valori della Scuola del Baden, il modello windelbandiano-rickertiano di a priori riprende la nozione di validità di Lotze, *attribuendo al piano normativo uno statuto trascendentale in grado di elevare il valore alla sua funzione di principio che rende possibile ogni valutazione*²³. Il senso complessivo di questa rielaborazione dell'a priori consiste proprio nel "valorizzare" *la validità di*

²⁰ In ogni analisi dello storicismo, Rossi tratta infatti la filosofia dei valori, pur senza concentrarsi direttamente su Rickert. Cfr. P. Rossi, *Lo storicismo e il problema dei valori*, IV pp. 93-120 in *Storia e storicismo nella filosofia contemporanea*, Lerici editori Milano 1960 e il Saggiatore Milano 1991.

²¹ Cfr. anche l'esposizione delle linee fondamentali del neokantismo, proposta da Ferrari in *Introduzione a il neocriticismo* (Laterza Bari 1997).

²² E. Paci, *La filosofia contemporanea*, Garzanti Milano 1957.

²³ M. Ferrari, *Categorie e a priori*, il Mulino Bologna 2003; citazione a p. 149. La valutazione finale dell'exkursus di Ferrari, peraltro correttamente circoscritta all'ultima fase "ontologica" di Rickert, circa una distanza finale dal programma di dinamicizzazione dell'a priori assunto nella Scuola di Marburgo, ci sembra giustificabile solo se, appunto, riferita agli esiti cronologicamente ultimi della filosofia rickertiana, più che caratterizzante una sua cifra complessiva. Se contestualmente a *LPO*, questo giudizio può avere una qualche legittimazione, in generale invece va perlomeno considerato parziale, in quanto l'ultima fase della produzione rickertiana è appunto una fase, che non può valere esaustivamente. Testi come *GE*, *LD* e lo stesso *EEE* vanno infatti in una direzione epistemologica in cui la stessa "ricchezza del significato" di *a priori* adottato nei diversi contesti oltre a una sua "apertura strutturale alla variazione" mostrano chiaramente un'intima mancanza di rigidità nel progetto trascendentale rickertiano nel suo complesso e un suo sostanziale allineamento a quell'ideale programma di revisione dell'a priori in chiave funzionale e dinamica, oggi da più parti confermato nella sua validità.

quegli assiomi che governano il pensiero umano in ogni sua dimensione (logica, etica, estetica e così via).

La validità a priori delle norme trova poi nei valori un'interpretazione capace di spiegare le scienze storico-culturali, da qui l'accento cade unicamente sulla natura dei valori teoretici (*trascendenti e universalmente validi*) e sul loro ruolo di *condizioni costitutive a priori* su cui basare *la possibilità dell'esperienza* o anche solo *proposizioni dotate di senso*. Mentre la parte epistemologica relativa alla costituzione della validità resta sullo sfondo.

Più di sessant'anni prima, nel 1940, proprio *Pensiero esistenza e valore*²⁴ di Enzo Paci presenta i lineamenti di *GE* analizzandone la proposta di razionalismo ivi contenuta. La novità rickertiana consiste qui nel riformulare la conoscenza sulla base dei valori oggettivamente operanti in essa, in modo che *“il conoscere debba essere regolato da norme universalmente valide che noi accettiamo mediante un atto giudicativo per mezzo del quale attribuiamo a quelle norme valore di verità”* (ivi, p. 47). Esclusa la via psicologista, i principi universalmente validi della conoscenza sono affidati alla logica pura o trascendentale che *“arriva a riconoscere la necessità di oggetti assoluti di cui però deve confessare la non esistenza nel mondo della realtà”* (ivi, p. 48). Quindi, *“la nostra conoscenza è possibile solo in quanto questi oggetti pur trascendenti ne garantiscono la verità oggettiva, ma essi non esistono sul piano della nostra vita psichica, ci superano in tutti i sensi: di essi possiamo solo dire che hanno un valore”* (ibidem). Solo dopo il riconoscimento da parte della logica trascendentale della necessità dei valori (gli oggetti assoluti), la psicologia potrà valutarne l'essenza e avviarne un'indagine storico-sociale. La conoscenza viene dunque a configurarsi come un rapporto tra il valore oggettivo e irrealista da una parte e il soggetto del conoscere, invece reale ed esistente, dall'altra: nella sintesi di queste due polarità, che come una regola viene di volta in volta reinterpretata contestualmente, si realizza in generale il processo conoscitivo. Un principio eterotetico relaziona allora i due termini della conoscenza (oggetto e soggetto) nella forma elementare del giudizio, come bene comprende Paci quando scrive *“la correlazione dei due termini viene assicurata dal giudizio che attribuisce valore di verità all'oggetto e cioè riconosce il valore come svelato dal soggetto che compie l'azione di giudicare”* (ivi, p. 49).

Prescindendo dalla declinazione etica di questo modello – l'incontro del mondo soggettivo e di quello oggettivo nel regno intermedio della profisica, la

²⁴ E. Paci, *Pensiero esistenza e valore. Studi sul pensiero contemporaneo*, Principato Milano-Messina 1940; cfr. in particolare il capitolo su *La filosofia dei valori*, pp.47-53.

natura metastorica dei valori come modelli eterni, la loro articolazione sistematica – che ci porterebbe nella direzione di una filosofia della storia e della società, quello che pare particolarmente ispirato nella lettura paciana è il deciso accostamento del programma epistemologico rickertiano con il neokantismo marburghese²⁵, prima insistendo sulle idee di “variazione” e “apertura” che lo caratterizzano, poi in modo esplicito scrivendo: “*il suo concetto di valore tende poi da un lato a diventare una legge ideale del conoscere e di ogni aspetto della vita culturale, avvicinandosi così alla legge trascendentale della scuola di Marburgo, dall'altro, con le sue caratteristiche di purezza, di fissità, di inesistenza nel mondo reale, fa pensare alle essenze extratemporali su cui tanto insiste la scuola fenomenologica di Husserl*” (ivi, pp. 50-51). “Variazione” e “apertura” che si ripresentano nelle sue analisi ontologiche e metodologiche, dove ancora una volta Paci indovina il senso delle argomentazioni rickertiane: ontologicamente, un pluralismo di fondo declina il significato ultimo dell'essere in piani differenti (sul modello delle ontologie regionali husserliane), mentre metodologicamente, tutto si gioca in una correlazione eterotetica tra valore e realtà, che ritorna in forme diverse in contesti differenti.

Il tema del valore resta al centro anche di analisi più marcatamente teoretiche, quali quelle di Mario Signore, Anna Donise, Antonello Giugliano e Gianna Gliotti.

Nelle sue curatele storiografiche²⁶ e teoretiche²⁷, Signore propone come chiave

²⁵ *EEE* mostra anche come forse la vera differenza tra le due principali Scuole Neokantiane, quella del Baden e quella di Marburgo, non sta tanto nel modo in cui effettivamente ridisegnano l'a priori quanto nei rispettivi campi di indagine, in prevalenza le scienze su basi matematiche a Marburgo e per lo più le scienze storico-sociali a Friburgo – si tratta però pur sempre di classificazioni che cercano un valore storiografico, in quanto il seguente scritto come la filosofia delle forme simboliche di Cassirer mostrano quanto in realtà tra le due Scuole vi siano molti punti in comune, più di quanto i loro protagonisti prima e i loro interpreti poi siano stati disposti ad ammettere. Non è infatti un caso che Rickert affidi ai fini e alle intenzioni della ricerca l'unica vera differenza tra le scienze storico-sociali (idiografiche) e le scienze naturali (nomotetiche). Le varie strategie dell'a priori a seconda dei campi di ricerca mostrano già di per sé una certa flessibilità e dinamicità con cui il trascendentale viene in generale ripensato dall'epistemologia neokantiana, a prescindere dalle sue correnti interne.

²⁶ H. Rickert, *Filosofia, valori, teoria della definizione*, a cura di M. Signore, Milella Lecce 1987; cfr. in particolare, *Introduzione* di M. Signore p. IX-XXII.

²⁷ M. Signore, (a cura di), *Rickert tra storicismo e ontologia*, Franco Angeli Milano 1989. In cui, cfr. in particolare: M. Signore, *Introduzione*, pp. 7-40; N. Incardona, *Logos e storicità*, I pp. 67-80; M. Signore, *I modi d'essere del mondo. Problemi di ontologia*, I pp. 81-93; A. Giugliano, *Filosofia trascendentale*

di lettura unitaria del pensiero rickertiano il tema del “senso”, declinandolo organicamente nei differenti contesti problematici in esso affrontati. In particolare, Signore privilegia le analisi culturali e ontologiche, dove il senso nella sua intima connessione ai valori compare come la cifra caratterizzante l'intera reinterpretazione rickertiana dell'a priori kantiano: *la dottrina dei valori e i suoi sviluppi ontologici* (nella determinazione dei vari modi d'essere della realtà e della irrealtà) racchiudono così il pieno significato dell'epistemologia rickertiana. La sintesi ermeneutica offerta da Signore conferma in pieno una “dinamicità e relatività” proprie dell'a priori rickertiano, che in *forma di valore* trova contestualmente diversificate realizzazioni che mantengono in comune solo *una modalità funzionale del tutto formale* – la stessa distruzione dell'ontologia in un irriducibile *pluralismo ontologico*, come viene descritta in *LPO* e in *GP*, non può che corroborare questa linea di lettura²⁸.

Evitando deliberatamente di addentrarsi nelle sue intricate argomentazioni epistemologiche, Donise²⁹ sviluppa un'interpretazione di Rickert che si muove esattamente nella direzione opposta a quella qui intrapresa. Assumendo come criteri ermeneutici le idee di *soggettività* ed *evidenza*, anziché quelle di *oggettività* e *costruzione razionale o funzione*, Donise affronta questioni di tipo fenomenologico e

dei valori. Lebensphilosophie e Historismus nel pensiero di Heinrich Rickert, I pp. 119-141; O. Rossi, *A proposito del rapporto tra linguaggio e ontologia in H. Rickert*, I pp. 143-148; M. Corselli, *Dimensione logica e giudizio di valore nella filosofia della storia di Rickert*, I pp. 149-171; R. Bonito Oliva, *Bisogno metafisico e sistema filosofico. Considerazioni su Windelband e Rickert*, I pp. 173-186; G. Gigliotti, *Forme costitutive e forme metodologiche nella teoria della elaborazione concettuale*, II pp. 201-221; G. Cacciatore, *Scienze dello spirito e mondo storico nel confronto Dilthey-Rickert*, II pp. 223-249; G. Cantillo, *Sehen und Denken. Considerazioni sul rapporto Trölsch-Rickert*, II pp. 251-268; F. Fistetti, *Il feticcio epistemologico*, II pp. 269-291; M. Catarzi, *Verstehen, Begreifen, Begriffsbildung*, II pp. 293-302; A. Carrino, *Giudizio e verità in Lask e Rickert*, II pp. 303-319; F. Bianco, *Rickert critico di Max Weber*, III pp. 323-338; A. Savignano, *L'influenza di H. Rickert negli scritti giovanili di Heidegger*, III pp. 339-354; B. Accarino, *Validità e relazione ai valori: tra Weber e Rickert*, III pp. 355-370; R. Viti Cavaliere, *Rickert e Heidegger: il progetto incompiuto di una nuova logica*, III pp. 403-413.

²⁸ Anche Marcello Catarzi nel suo *A ridosso dei limiti. Per un profilo storico di Heinrich Rickert lungo l'elaborazione delle “Grenzen”* (Rubbettino Soveria Mannelli 2006) ci sembra andare in questa direzione interpretativa. Nel complicarsi delle relazioni tra filosofia e scienze tra '800 e '900, il neokantismo rickertiano avvia una “riforma della logica” per adattarla alla complessità metodologica delle singole scienze. Catarzi si concentra sulla rielaborazione rickertiana della definizione come “processo di composizione e scomposizione”, che nei porsi dei limiti entro cui funzionare esprime tutta la dinamicità e relatività dell'epistemologia rickertiana – dove il *prospettivismo* sarebbe la risposta non metafisica alle esigenze del realismo kantiano.

²⁹ A. Donise, *Il soggetto e l'evidenza. Saggio su Heinrich Rickert*, Loffredo Editore Napoli 2002.

psicologista (sentimento, immediatezza, esteticità), intrecciando, sulla scia di Iso Kern³⁰, Rickert con Husserl e Kant in un brillante affresco teorico, alternativo al nostro e per certi aspetti complementare – specialmente per quanto concerne gli aspetti diltheyani di *filosofia della vita*.

Ripercorrendo l'elaborazione di *GE* e *ZWE* sotto le influenze incrociate di fenomenologia e kantismo, Giugliano³¹ sottolinea molto correttamente una progressiva curvatura antisoggettivistica, che accentua un graduale distanziarsi da Husserl. Nella prospettiva rickertiana, la fenomenologia (soprattutto nelle sue ultime evoluzioni) va infatti sempre più consolidando, attraverso la centralità degli *atti soggettivi del conoscere*, un *modello di immanentizzazione psicologico-trascendentale della verità logica pura*, in cui *eidetico-trascendentale* ed *egologico-lebensweltlich* equivalgono in sostanza a *lebensphilosophisch*. Da una parte, Giugliano coglie perfettamente la diversa interpretazione del trascendentale proposta dall'egologia di Husserl e dal *werttranszendental* di Rickert, dall'altra individua altrettanto bene una comune tendenza a differenziare il *pensiero in generale* e il *pensiero vero* ossia la *conoscenza* – una distinzione che a nostro avviso deriva da Kant e che oggi viene in parte dimenticata, soprattutto dall'epistemologia statunitense.

Partendo da “ciò che dà” verità al pensiero, ossia da un “qualcosa” che non appartiene al pensiero, ma in base a cui il pensiero deve pensare, prende le mosse l'epistemologia rickertiana, che Giugliano sulla base di *ZWE* ricostruisce in una sintesi filologicamente attendibile e contenutisticamente esaustiva: 1) identità di conoscere e giudicare; 2) passività della rappresentazione e la presa di posizione praticamente attiva nell'affermare o negare della conoscenza; 3) conoscere come elaborare e non mero guardare (*schauen*); 4) la distinzione nel giudizio tra forma e contenuto della conoscenza; 5) l'identificazione di quest'ultimo con le componenti rappresentative; 6) la sottile distinzione tra forma e affermazione; 7) la *co-genza* di un'adesione (*Zustimmung*) alla *pretesa* (*Forderung*) dell'oggetto della conoscenza; 8) il riconoscimento di un *Sollen* come *norma* o *validità* (*Geltung*) incondizionata; 9) il sentimento di evidenza con cui si riconosce la norma; 10) le costruzioni irreali di senso; e, infine 11) il *valore trascendente* e il suo *valere* come “oggetto della

³⁰ I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag Martinus Nijhoff 1964.

³¹ A. Giugliano, *Nietzsche – Rickert – Heidegger (ed altre allegorie filosofiche)*, Liguori Napoli 1999; cfr. in particolare *Dover-essere e valore: Heinrich Rickert tra psicologia trascendentale e logica trascendentale*, pp. 173-208.

conoscenza” e “significato ultimo” della *Erkenntnistheorie* rickertiana.

Tra gli interpreti rickertiani, Gigliotti³² ha offerto contributi critici estremamente qualificati, sviluppando una serie di suggestioni teoriche impossibili da ridurre anche solo parzialmente. Qui ci limitiamo solo a ricordare la sua analisi di *EEE* in *Avventure e disavventure del trascendentale* (1989)³³ e a discutere un suo atteggiamento di fondo nelle relazioni tra neokantismo e fenomenologia.

Gigliotti nota bene che una delle differenze decisive tra neokantismo e fenomenologia riposa nel diverso approccio al problema della percezione³⁴. Rickert in particolare, *consegnando alla psicologia il piano della (mera) rappresentazione* sostituisce al *soggetto rappresentante* il *soggetto giudicante*, spostando definitivamente la dimensione trascendentale dalla percezione al giudizio. L’argomentazione rickertiana procede dal “principio di immanenza”, considerato un assioma epistemologico: gli oggetti che possiamo positivamente esperire sono contenuti della nostra coscienza, pervenuti tramite percezione (esterna o interna che sia). Sviluppando questo punto

³² Gianna Gigliotti ha offerto anche significativi contributi storico-filosofici sul neokantismo, basti ricordare la sua esposizione di *Il neocriticismo tedesco* (Loescher Torino 1983).

³³ G. Gigliotti, *Avventure e disavventure del trascendentale. Studio su Cohen e Natorp*, Guida Napoli 1989; cfr. in particolare, *Logico e trascendentale. La polemica di Natorp con Rickert*, pp. 114-129. A proposito delle obiezioni, qui riportate, che Kroner muove a Rickert circa *alterità e negazione* in *EEE*, ci preme solo sottolineare che, in confronto all’alterità, la negazione non ha un contenuto diverso rispetto a quello che possiede l’affermazione negata, come invece accade per l’*Altro* rispetto all’*Uno*. La positività delle due posizioni (l’*Uno* “e” l’*Altro*) giustifica pienamente le argomentazioni rickertiane che, del resto, ricostruiscono a livello logico trascendentale la stessa struttura del giudizio, in cui di certo il predicato non può semplicemente essere la negazione del soggetto, in quanto essenzialmente svolge un’*altra funzione*. Inoltre, questa struttura triadica (e non duale) del giudizio rickertiano (l’insieme delle funzioni elementari dell’oggettività) è formalmente la stessa struttura fenomenologica del *Da-Sein* heideggeriano, in cui l’*essere* (*Sein*) solo in relazione all’*ente* (*Da*), ossia di per sé, è *niente* (*Nichts*), mentre in sé non è certo riducibile a una mera negazione – su questo, il tanto equivocato Heidegger è inequivocabile (da *Was ist Metaphisik?* del 1929 in *Wegmarken*, a cura di F. W. von Herrmann, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1976¹ e 1996²): “*ci sono la negazione e il non solo perché c’è il niente* (leggi, *l’essere in quanto tale*)”, infatti “*il niente è più originario del non e della negazione*” (ivi, p. 108), allora “*il non può rivelarsi solo se la sua origine, il nientificare del niente in generale e quindi il niente stesso, si disvela*” in quanto “*il ‘non’ non deriva dalla negazione, ma la negazione si fonda sul non che a sua volta deriva dal nientificare del niente* (ivi, pp. 116-117) – traduzioni nostre.

³⁴ G. Gigliotti, *Dal giudizio alla rappresentazione. Rickert e le domande della fenomenologia al neokantismo*, pp. 39-61 in *Discipline filosofiche. Neokantismo e fenomenologia, Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*. Atti del convegno internazionale L’Aquila, 29-31 marzo 2001, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet Macerata 2002.

di partenza, Rickert constata che avere meri contenuti coscienziali non significa ancora avere conoscenza alcuna se (e qui il passaggio decisivo) non si usano certe relazioni e certe forme di organizzazione che uniscono, dividono, in sintesi che *giudicano* i contenuti medesimi. Queste norme che regolano i contenuti non solo non passano dalle percezioni ma rispetto a queste possiedono una natura diversa, quindi non-sensibile o meta-percettiva.

Volendo poi essere ancora più rigorosi bisognerebbe anche riconoscere che oggetti coscienziali possono essere anche le norme stesse, se pensate di *per sé*. Caso in cui però cesserebbero di essere norme e sarebbero in tutto e per tutto oggetti (*oggetti irreali pensati positivamente*, cioè *funzioni oggettivate*), ossia possiederebbero un contenuto oggettivo e non sarebbero più *in sé* la struttura stessa dell'oggettività (*oggetti irreali pensati negativamente*, cioè *funzioni oggettivanti*).

A prescindere da ciò, queste norme che giudicano i contenuti producendo conoscenze, se non possono essere interne alla coscienza come i suoi contenuti oggettivati, allora saranno esterne e quindi trascendenti (in quanto funzioni oggettivanti del pensiero in generale). Da qui la costruzione dell'oggetto della conoscenza – ossia di *ciò che dà validità alla conoscenza* – come un oggetto trascendente; si tratta ovviamente di una formulazione negativa e relativamente opposta alla sfera dell'immanenza (anche se spesso si dimentica che il trascendentale indica proprio un piano di mediazione tra “ciò che è immanente” e “ciò che è trascendente”).

Gigliotti coglie perfettamente nel neokantismo un progressivo allontanamento dall'ambito della percezione e dal suo riflesso coscienziale. Questa insufficienza dell'estetica, già presente in Kant, porterà però a “modelli di razionalità” che, sempre più vicini agli sviluppi delle scienze, lasceranno da parte la riflessione psicologista dei dati dell'esperienza³⁵, tipica delle rielaborazioni trascendentali della fenomenologia. Lo stesso concetto di *datità*, centrale nelle fenomenologie, verrà sostanzialmente sostituito con quello di *costruzione formale*, più consono al decisivo passaggio verso l'oggettività che caratterizza le contemporanee teorie dalla conoscenza. Non è un caso che l'odierna *analytic epistemology* senta il bisogno di una critica più o meno radicale di Kant, avviando con lui un dialogo che invece manca con Husserl (più presente nelle analisi di *philosophy of mind*).

³⁵ Anche nelle articolate ricostruzioni storico-filosofiche delle teorie dell'esperienza di Stefano Poggi (cfr. *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, il Mulino Bologna 1977) manca un confronto con Rickert, sancendone implicitamente una certa lontananza da impostazioni teoriche in cui la percezione risulti centrale.

Una conoscenza che non dipende più dall'esperienza immediata non può venir infatti giustificata da una filosofia costruita su una struttura percettiva, come la fenomenologia. Solo un'epistemologia che riconosca "strutture a priori puramente razionali" riesce ad affrontare le sfide della scienza contemporanea, sempre che questo sia il senso della filosofia o il compito di una odierna teoria della conoscenza. In questo senso, le rielaborazioni del kantismo operate dai neo-empiristi logici rispondono meglio di altre correnti a queste esigenze epistemologiche, mentre per questo aspetto le fenomenologie restano legate a una vecchia concezione della conoscenza, vincolata al senso comune, alla percezione, all'osservazione, in sintesi all'esistenza umana con i suoi bisogni e le sue dinamiche. Mentre le dinamiche della ragione paiono oggi più che mai svincolarsi senza via di ritorno dalla vita e dalle sue dimensioni, riprendendo in forme diversificate una certa familiarità con la metafisica platonica. L'indipendenza dell'assiomatica logico-matematica sancisce nelle leggi scientifiche un dominio legittimato dalla loro funzionalità, magari un dominio temporaneo ma di certo costitutivo.

L'assiomatica come ciò che bisogna accettare nella costruzione di una teoria rappresenta quindi il punto di partenza di una prospettiva epistemologica che intenda dare pienamente conto della conoscenza nell'accezione contemporanea, senza la pretesa di raggiungere inamovibili strutture ontologiche o teoriche ormai del tutto incapaci di soddisfarne le esigenze. In questo senso, *EEE* rappresenta un'interessante proposta di analisi di alcuni dei più elementari assiomi del pensiero, come il *qualcosa* e il *numero*; mentre lo slittamento dalla percezione al giudizio consente all'epistemologia rickertiana di aprirsi a fecondi sviluppi interagendo con le odierne teorie della conoscenza, più di quanto riesca alle sebben più raffinate analisi fenomenologiche.

2. ALLE RADICI DELLA RAZIONALITÀ: GLI OGGETTI IRREALI

Comprendere pienamente il seguente progetto epistemologico significa per prima cosa inserirsi dentro 1) la sua **dimensione problematica**, acquisirne poi 2) gli impliciti **principi metodologici di base** e, infine, descriverne 3) il **modello di oggettività** ivi elaborato. Concretamente, questo significa capire la natura e la funzione degli 4) **oggetti irreali** in cui affondano le radici delle nostre

“costruzioni razionali” e il significato di **a priori** a queste connesso.

1) *EEE* si muove in una **dimensione problematica** complessa, che interessa diversi aspetti della filosofia contemporanea. Le sue argomentazioni si concentrano principalmente su tre di essi: *a)* epistemologia, *b)* ontologia e *c)* filosofia della matematica.

a) Nella revisione del trascendentalismo kantiano³⁶ che tra '800 e '900 accomuna diverse interpretazioni sotto il nome di neokantismo, si impone una condivisa tendenza a ridisegnare i *principi a priori della conoscenza*, soprattutto in riferimento alle scienze e ai loro temi. In questo senso, l'epistemologia rickertiana adotta nel suo insieme una semplificazione del trascendentale, riducendo l'*a priori* essenzialmente a una *funzione* di tipo “costitutivo” in riferimento all'oggettività e di tipo “normativo” in riferimento alle conoscenze scientifiche. In *EEE*, questa trasformazione dell'*a priori* si basa soprattutto nel ripensare il rapporto tra forma e contenuto in riferimento al numero matematico.

Sullo sfondo dei lineamenti dell'epistemologia kantiana, la conoscenza deriva ancora dalla relazione tra percezione sensibile ed elaborazione razionale, ma l'accento cade sempre più su quest'ultima e l'applicazione dei principi a priori alle intuizioni diventa con decisione *trasformazione razionale delle sensazioni*, la rappresentazione stessa perde centralità a favore del *giudizio* e il soggetto rappresentante si fa *valutante*.

La stessa relazione tra soggetto e oggetto viene ridisegnata in un *soggetto empirico o reale (la coscienza)* che si rapporta a *oggetti empirici o reali* a lui immanenti (*le rappresentazioni come contenuti coscientziali*), costruiti sulla base di un “processo formale” che si realizza tra *la soggettività trascendentale (inconsapevole)* e *l'oggettività trascendente* a cui quella si riferisce “nell'apprensione della sua validità conoscitiva”. In altre parole, la formazione dei *predicati (principi a priori)* avviene in una dimensione inconsapevole (trascendentale) in cui “si avvia da sé” una *razionalità elementare (assiomatica)* indipendentemente (in quanto *momento ultraindividuale*) dal soggetto concreto che invece poi sul piano coscientziale si trova già a disposizione una serie di *principi a priori* con cui consapevolmente formulare i propri *giudizi*, associando i *predicati* ai propri *contenuti rappresentativi* acquisiti tramite percezione.

³⁶ Il riferimento resta sempre I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch Riga 1781¹ e 1787² (*Critica della ragion pura*, introduzione di V. Mathieu con traduzione di G. Gentile e G. Lombardo Radice, Laterza Roma-Bari 1909-1910¹, 1959⁷, 1966, 1977 poi 1981¹ e 1995⁸; *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chioldi, UTET Torino 1967¹ e 1992²).

EEE tende, poi, a escludere la possibilità stessa di un a priori materiale, assumendo nei confronti della *sintesi a priori conoscitiva* un atteggiamento differenziato. In breve, tutta la *dimensione apriorica* è irreal e non contiene nessun elemento formalmente positivo, strutturandosi essenzialmente in una *relazione di relata* “vuota” e “funzionale” in cui non può esserci alcuna sintesi conoscitiva nella sua *forma minima ed elementare*. Però, se introduciamo in essa un “elemento irreal” ma “non puramente logico” – ossia uno di quei molti *fattori alogici* che pur “a priori” e quindi “irreali” tuttavia non appartengono alla *forma minima ed elementare (quindi logica) dell'a priori* – uscendo così da una “dimensione puramente logica” ma non da una “dimensione generalmente apriorica”, allora l'*a priori* viene a formare insieme a questo una *struttura formale a priori*, sempre “ideale” o “irreal” ma “più determinata e complessa” (come per esempio quella del numero matematico) predisposta a una *sintesi a priori conoscitiva*.

Su una base apriorica elementare, *diversi fattori alogici* costruiscono *principi a priori di volta in volta differenti* nei *diversi contesti esperienziali*, in cui valgono *differenti possibilità di sintesi a priori*.

b) Per quanto concerne poi la natura degli oggetti e la loro classificazione, EEE presuppone un *pluralismo ontologico* radicale e irriducibile che relativizza il significato dell'essere circoscrivendolo di volta in volta a delimitati campi esperienziali, in cui manca la possibilità stessa di un senso ontologico comune o anche solo complessivo.

In generale, possiamo raccogliere questi molteplici campi dell'esperienza in due gruppi distinti: l'*insieme degli oggetti reali* e l'*insieme degli oggetti irreali*. EEE si concentra su questo secondo gruppo di oggetti, cercando di ricavare in esso ulteriori sottogruppi in cui inserire oggetti “diversamente” irreali. Spesso Rickert lamenta una colpevole assenza di distinzioni e chiarimenti in un ambito, come quello dell'irrealtà, così decisivo nelle analisi ontologiche, avvertendo tutta la difficoltà di muoversi in un ambito essenzialmente non normato e privo quindi di una specifica terminologia.

Quali sono gli oggetti irreali? In EEE, gli *oggetti irreali* analizzati sono di due tipi: gli “oggetti logici” (le forme del pensiero) e gli “oggetti matematici” (le costruzioni numeriche). Entrambi questi sottogruppi di oggetti irreali possiedono *idealità* e *apriorità*, caratterizzandosi per la mancanza di “componenti derivanti da percezioni” (esterne o interne che siano), invece possedute dalle rappresentazioni di oggetti (reali o irreali che siano). Tutti gli oggetti irreali possono poi,

eventualmente se pensati di per sé, esser fatti oggetto di percezione interna: appartenendo infatti alla *formalità del pensiero*, essi non possono mai provenire dalle sensazioni – e ciò vale comunemente. Le cose invece cambiano non appena si considera la loro struttura oggettiva e la sua composizione interna. Gli *oggetti irreali puramente logici* (come le forme del pensiero) sono *a priori minimi*, formano cioè la *struttura ultima dell'apriorità* sempre presente in ogni variazione dell'*a priori* (potremmo anche definirli *invarianti in ogni struttura a priori*). La loro purezza consiste nell'esser privi di quei fattori alogici che invece compongono gli *oggetti irreali parzialmente logici* (come i numeri) andandosi a sommare alla loro *struttura puramente logica di base*.

Non avendo alcuna percezione, in definitiva gli *oggetti irreali* non sono in sé neanche pensabili e possiedono una natura esclusivamente negativa (si tratta di presupposti validi in un contesto razionale, ricavabili ipoteticamente).

Il criterio usato per fare distinzioni nell'ambito degli *oggetti irreali* si basa quindi sul *concetto di alogicità*, con cui Rickert cerca di discernere “diversi tipi di irrealtà” dalla presenza in essi di “componenti o fattori alogici”. Ma in cosa consiste la *alogicità* degli *oggetti irreali* “non esclusivamente logici”? Nelle ulteriori determinazioni dell'*a priori minimo*, necessarie a garantirne la funzione nei diversi contesti esperienziali. La *forma a priori più elementare* del pensiero non basta infatti da sé a soddisfare tutte le possibili esperienze in cui si trovano principi a priori, che vanno quindi adattati alle diverse situazioni possibili “modificando” la *struttura a priori di base* del pensiero stesso.

Quando pensa, il pensiero si rivolge alle “strutture più elementari della propria razionalità”, queste a loro volta formano *oggetti irreali* in cui operano *funzioni costitutive a priori* solo “ipotizzabili” e “mai oggettivabili”, con cui il pensiero stesso costruisce ogni oggetto reale. In questo processo si sviluppa ontologicamente la costruzione rickertiana dell'oggettività.

c) Dal punto di vista di una indagine filosofica della matematica, cosa sono allora *i numeri*? O meglio, che tipo di *oggetti irreali* sono *le costruzioni matematiche*? Per prima cosa, la risposta di *EEE* si limiterà ai soli *numeri naturali* (1, 2, 3...), quelli (per intendersi) con cui si possa fare calcoli del tipo $1+1=2$, escludendo tutti gli altri tipi – Rickert dice di voler limitarsi ai numeri interi, poi però di fatto esclude lo zero e i negativi. Inoltre, non accetterà prospettive radicali, puramente empiriste o razionaliste che siano, preferendo muoversi su un terreno intermedio e affidarsi a una sorta di *empirismo trascendentale*.

In sintesi, gli *oggetti numerici* sono “costruzioni a priori” in cui, nella base puramente logica e comune a ogni oggetto in generale, si inseriscono “componenti alogiche” imprescindibili alla *loro* formazione. Queste alterano la struttura formale propria di ogni oggetto irreali, inserendovi essenzialmente una determinazione contenutistica particolare, ossia la quantità (e ciò che la consente). Il numero si identifica quindi con una costruzione oggettiva la cui qualità formale assume un carattere quantitativo in generale, modificandone l'intera struttura di base. Si tratta ovviamente di costruzioni a priori, prive di realtà e pensabilità positiva.

La matematica con le sue costruzioni rappresenta una conoscenza in cui il concetto kantiano di sintetico a priori trova una piena giustificazione anche per Rickert; sebbene la posizione rickertiana³⁷ sia un po' più platonizzante rispetto al modello kantiano, cioè la natura dei numeri viene spostata in una dimensione più oggettiva in cui il soggetto conoscente perde di significato.

2) I **principi generali** assunti in questa proposta epistemologica riguardano *a*) l'impostazione del problema di base e *b*) la metodologia del suo successivo sviluppo.

a) Il principio che imposta l'intera problematica, stabilendo il punto di partenza dell'epistemologia presentata in *EEE* e definendone il senso complessivo, consiste nell'assunzione iniziale del *cogito ergo sum* cartesiano³⁸ così modificato: *pensare*

³⁷ Per un ampliamento delle analisi di filosofia della matematica presenti in *EEE*, cfr. H. Husserl, *Philosophie der Arithmetik*, Pfeffer Halle 1891; J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Teubner Leipzig 1924; A. Müller, *Der Gegenstand der Mathematik mit besonderer Beziehung auf die Relativitätstheorie*, Vieweg & Sohn Braunschweig 1922; A. N. Whitehead and B. Russell, *Principia Mathematica*, Cambridge University Press Cambridge 1910-13.

³⁸ Questa formula semplice ed efficace presenta un'evidenza così poco fraintendibile da ottenere una piena certezza: *se penso sono, per pensare bisogna infatti essere*. La relazione tra “essere e pensiero”, tema classico della riflessione filosofica di ogni tempo, viene riformulata sulla base dell'evidenza logico-psicologica che porta a una certezza ontologica: *se un soggetto pensa finché pensa questo soggetto evidentemente esiste, se poi questo soggetto sono io aggiungo all'evidenza una componente psicologica e ne ottengo una certezza che inferisce la mia esistenza*. Ma questo processo (cresciuto su una comune evidenza logica, psicologia e ontologia) è anche *immediato* e *irriducibile*? Cioè è davvero *un qualcosa di ultimo* oltre cui non si può risalire? Rickert risponderebbe negativamente. Prima ancora di inferire l'essere o l'esistere di chi pensa bisogna infatti constatare che *pensare significa già di per sé pensare qualcosa*, ossia *nel pensiero*, in qualunque modo lo si concepisca (vero, falso, probabile, necessario, ipotetico, allusivo, immaginifico e quant'altro si voglia), *c'è già una relazione costitutiva e necessaria a un qualcosa: pensare significa infatti sempre e solo pensare qualcosa* e viceversa, *non si può pensare senza pensare qualcosa*. Si può “non pensare a questo o quello” in particolare o “non-pensare niente” in generale, ma se solo già si pensa il niente, lo si oggettiva in un qualcosa – come bene mostra la

significa sempre pensare qualcosa (etwas überhaupt). Si può infatti non pensare ma *non si può pensare senza insieme pensare qualcosa*, in quanto *il pensiero è sempre già pensiero di qualcosa* e così ovunque ci sia un pensare c'è già sempre un qualcosa che viene pensato. Qualsiasi pensiero presuppone quindi un *qualcosa in generale*, la cui implicita presenza consente al pensiero stesso di pensare. Nell'analisi di questo *qualcosa in generale*, l'epistemologia di *EEE* individua il fine ultimo delle sue argomentazioni e circo-scrive pienamente il suo ambito problematico.

b) Gli sviluppi di questa assunzione iniziale seguono un preciso principio metodologico nella determinazione del *qualcosa in generale*: alla costituzione del qualcosa appartiene *ciò che si riafferma nella sua negazione* – infatti, *se per negare una cosa bisogna affermarla allora questa cosa è innegabile*. Nell'argomentazione rickertiana che reinterpreta questo principio, “arriviamo a un qualcosa di elementare quando il risultato della sua scomposizione ricomponi le componenti iniziali”; altrimenti, “se nello scomporre un insieme, questo insieme si ricomponi nella sua stessa scomposizione, allora sarà un insieme non ulteriormente scomponibile, quindi ultimo o elementare”. Nel caso poi di *funzioni costitutive* (coppie di opposti elementari) valide in un ambito (il *qualcosa in generale*) “relativo” e “delimitato”, ciò significa che queste si ripresentano ovunque ci sia l'ambito che esse stesse costituiscono: *se (a) ogni volta che penso penso “qualcosa” e se (b) ogni qualcosa si compone di “forma e contenuto”, allora se (c) penso solo la forma o solo il contenuto devo pensare di nuovo qualcosa composto a sua volta da forma e contenuto, se ne conclude che $(a+b+c)$ “forma e contenuto costituiscono il qualcosa in generale”*.

L'assunzione di *forma e contenuto* per designare il *qualcosa in generale* non è arbitrariamente presa dalla tradizione filosofica in generale o dal criticismo kantiano in particolare. Nella relazione di *forma e contenuto*, Rickert ridisegna essenzialmente la relazione di *soggetto e predicato* e nella loro unità (il *qualcosa in generale*) ripresenta un'altra modalità del *giudizio elementare*³⁹ – costruendo una corrispondenza tra il piano ontologico e quello logico, entrambi poi considerati entro una prospettiva epistemologica di fondo. Dal punto di vista logico-grammaticale, il giudizio

fenomenologia heideggeriana. Prima quindi di ricavare dal pensiero l'esistenza di chi pensa bisogna inferirne in qualsivoglia modalità “l'essere di un qualcosa in generale, implicito nello stesso pensare”. La problematica qui presentata concerne proprio l'heideggeriana “cosa del pensiero” e si può formulare nelle questioni *cosa significa pensare? come si pensa? e in definitiva cosa è il pensiero stesso?*

³⁹ Sul giudizio come funzione a priori, cfr. E. Lask, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, Mohr Siebeck Tübingen 1911; *Die Lehre vom Urteil*, Mohr Siebeck Tübingen 1912.

rappresenta infatti un'altra unità minima del pensiero. Nella sua forma elementare, la predicazione che avviene nel giudizio si compone di un soggetto (il contenuto) e di un predicato (la forma), presentandosi come un presupposto irriducibile del pensiero stesso.

In ogni caso, l'aggettivo *elementare* va inteso nel senso di “minimo” o “sempre presente” e in quello a esso correlato di “costitutivo o formalmente funzionale”, avendo in buona sostanza il significato di *trascendentale*. Per questo, sia il *qualcosa in generale* che il *giudizio elementare* esprimono pienamente il significato ultimo del trascendentalismo rickertiano, sintetizzandone nello stesso tempo i principi basilari.

3) La costruzione di un **modello di oggettività** ci sembra il risultato più significativo raggiunto in *EEE* e, nello stesso tempo, la questione centrale intorno a cui ruotano tutte le altre.

Innanzitutto bisogna chiarire alcune distinzioni di fondo sulle quali le argomentazioni vengono costruite. Una prima distinzione fondamentale riguarda la differenza tra *reale* (*psicofisico*) e *irreale* (*ideale*), la distinzione che ne deriva riguarda il solo ambito della *irrealità ideale*, diviso in *logico* e *puramente logico*; una terza distinzione decisiva si muove trasversalmente a queste e concerne il significato della *alogicità*, che deve a sua volta suddividersi in *alogico* e *puramente alogico*. Pare evidente come Rickert non accolga il termine “puro” in senso kantiano come “privo di empiricità”, preferendogli un'accezione più neutra, secondo cui puro significa solo “essenzialmente”, ossia la “quintessenza di qualcosa”. Va poi notato come Rickert non adotti neanche una differenza immediata tra *logico* e *alogico*, cioè non li consideri di per sé opposti – per esempio, *i numeri sono oggetti irreali, quindi ideali e logici, ma non “puramente” logici in quanto costituiti da componenti alogiche*. Una sottile ma decisiva distinzione viene presupposta anche per il significato stesso di *a priori* – anche se su questo punto Rickert non è mai esplicito – sempre connesso a *ideale*: proprio per la sua dichiarata connessione all'*idealità*, l'*a priori* ne deve condividere una versione *soft* (*l'apriorità della logica matematica*) e una *hard* (*l'apriorità della logica pura*) in cui possiamo corrispondentemente partire anche la generale *validità* (*Gültigkeit oder Geltung*) e *necessità* (*Notwendigkeit*) del suo concetto.

La descrizione dell'oggettività comincia con l'assunzione del principio che *pensare significa già di per sé pensare qualcosa*. Questo *qualcosa* va poi subito preservato da ogni contaminazione psicologista, staccandolo fin dall'avvio dell'analisi dallo stesso *atto soggettivo con cui viene pensato*. Nello stesso tempo però, si afferma qualcosa di estremamente importante sia ontologicamente che epistemologicamente. Per

stabilire la natura ontologica di questo *qualcosa* è decisivo come esso *sussista* (*bestehen*) *solo finché viene pensato*, in altri termini è il pensiero stesso a dare sussistenza a questo qualcosa che altrimenti resterebbe negativamente inconsistente, ossia una *vuota possibilità*. Inoltre, esso è *presente* ovunque ci sia un pensiero, garantendo al pensare stesso la sua struttura portante, ossia la sua *implicita e costitutiva condizione di possibilità* o, semplicemente, la sua *oggettività*: “ovunque si pensi, comunque si pensi e qualsivoglia cosa si pensi, questo qualcosa è già presente e presupposto” – o meglio, *si presenta come presupposto*.

Il *qualcosa in generale* è quindi il presupposto ontologico ed epistemologico qui adottato, che in quanto tale si caratterizza per la sua “indipendenza” rispetto al *soggetto empirico* e ai suoi *atti conoscitivi formali* e per la sua “vuota formalità” che lo lascia “contenutisticamente indeterminato”.

Qui l'argomentazione prende una svolta decisiva. *Ogni qualcosa* può infatti venir scomposto in *forma* e *contenuto*, ogni qualcosa allora è *un contenuto che viene pensato*, ossia *un contenuto in generale nella forma dell'uno*⁴⁰. Per non spezzare l'unità costitutiva del qualcosa compromettendone la *pura formalità generale*, Rickert considera anche il *contenuto* (*Gehalt oder Inhalt überhaupt*) del *qualcosa in generale* altrettanto “formale” quanto la forma stessa; proprio per questo, si tratta certamente di *un luogo logico della determinazione contenutistica* in sé privo di ogni *materialità* (*Beschaffenheit*) e quindi *contenutisticamente indeterminato*.

Bisogna però immediatamente evitare con cura un equivoco che crescendo potrebbe diventare decisamente ingombrante nelle sue conseguenze: se ogni qualcosa (e quindi anche il qualcosa in generale) viene composto da *forma e contenuto*, non significa affatto che *forma* e *contenuto* di per sé considerati siano ancora più originari ed elementari rispetto al *qualcosa* che vanno a costituire. Pensando infatti di per sé solo la *forma* o solo il *contenuto* dovremmo, proprio per poterli pensare, presupporre un “qualcosa a sua volta composto da forma e contenuto”, cioè dovremmo *oggettivarli perdendoli nella loro natura di funzione costitutiva*, che appunto è *vuota possibilità*. Oggettivando le *funzioni elementari del pensiero* non arriviamo a una

⁴⁰ Per sostenere al meglio la sua interpretazione dell'a priori, Rickert mette in crisi la correlazione tra l'articolo indeterminativo *un* (*ein*) e il concetto numerico di *1* (*Eins*), spostando il riferimento su un campo logico: *un* significa spesso semplicemente solo *unità* (*Einheit*). Questo risulta decisivo quando si vuole relazionare “un oggetto qualunque” o “una cosa qualsiasi” all'*unità* in esso implicita da un punto di vista logico, sostenendo che “ogni cosa” sia essenzialmente pensata come “un'unità” e non un *numero 1* – senza questo passaggio fondamentale, gli sviluppi argomentativi non reggerebbero.

funzione ancora più elementare ma a “oggetti strani” che hanno come contenuti parti del loro tutto, ossia otteniamo parti che vengono composte dal loro tutto: questo processo di oggettivazione⁴¹ dimostra che *le funzioni dell’oggettività* devono rimanere su un piano diverso rispetto a quello degli oggetti (perfino nel caso di oggetti irreali come i numeri).

Forma e contenuto vanno quindi definiti come *momenti pre-oggettivi presenti nell’oggetto come costitutivi della sua oggettività*. In quanto parti costitutive e formali in ogni oggetto, *forma e contenuto* sono *luoghi puramente logici* in cui si viene a depositare “ciò che è alogico” nel corso del pensiero fino a costruire insieme a questa componente alogica un oggetto (irreale o reale che sia). Possiamo anche dire chiaramente che la *realtà* o la *irrealtà* di un oggetto non dipende dalla sua “struttura logica a priori” ma dalle sue componenti alogiche – se esse sono pure si avranno oggetti reali, altrimenti oggetti irreali.

L’*oggetto minimo pensabile* consiste quindi nell’*unità dei suoi elementi pre-oggettivi (forma e contenuto)*, che costituisce un *insieme di relazioni* ossia una *relazione di relata* – come la definisce Rickert – in cui non bisogna affatto sottovalutare il “nesso” decisivo, ossia quella “e” che sta tra *forma* “e” *contenuto*. La “e” infatti compone *forma e contenuto* nella loro “unità sintetica” – che per noi è il “qualcosa in generale”, ossia in definitiva il “fenomeno logico originario” formato da una “triade di momenti” o da “tre pre-oggetti”.

Confermata quindi la costituzione dell’oggettività nell’*unità del qualcosa in generale*, Rickert procede a una sua trascrizione differente, in cui tuttavia non avviene essenzialmente alcuno sviluppo teorico delle argomentazioni se non un loro ulteriore consolidamento.

Se consideriamo che *ogni oggetto per essere un oggetto deve essere lo stesso oggetto*, allora la *forma* (nell’unità di *forma e contenuto*), ossia la *forma dell’uno*, diventa la *forma dell’identità* mentre il suo *contenuto* sarà il *che cosa* o *quale cosa* sia nella “forma dell’identità”. Ovvio che qui la *qualità* che corrisponde al contenuto non sia opponibile alla “quantità” secondo la loro classica correlazione, significando piuttosto *ogni*

⁴¹ Bisogna quindi osservare come gli *a priori* o *funzioni costitutive del pensiero* nella loro irrealtà possiedono solamente una “natura negativa”, non potendo neanche venir pensati. Essi sono solo *presupposti logici* che rendono valido “un insieme” al di fuori del quale non solo non esistono in alcun modo, ma perdono completamente di significato. *La loro validità consiste proprio nella loro funzione oggettivante*: se per oggettivare qualcosa devo usare o riconoscere questi a priori allora questi a priori sono validi nel mio contesto di oggettivazione.

qualsivoglia contenuto in generale. La connessione di forma e contenuto nell'unità del qualcosa si può quindi anche chiamare *l'identico che cosa (identisches Was)*⁴².

Inoltre, considerando anche la relazione interna tra *forma* e *contenuto* possiamo constatare una differenza radicale e costitutiva tra *l'uno* e *l'altro*. Una differenza che esprime al meglio la relazione tra due funzioni logiche in cui il pensiero trova le sue radici ultime, conformemente a quel principio "eterologico" che lo costituisce. Nell'*alterità* infatti, Rickert individua la dinamica interna al pensiero, identificando nel *qualcosa* inteso come relazione dell'*uno* e dell'*altro* quel pensare per contrari che di fatto non può certo venir abbandonato nella pratica del pensiero.

Bisogna solo osservare come la relazione di alterità tra *l'uno* e *l'altro* sia "positiva" e non negativa, trattandosi di una relazione tra due elementi positivi che non stanno affatto tra loro in un rapporto di semplice negazione: *l'altro*, sebbene dipenda dall'*uno*, ha una sua "positività" tanto quanto *l'uno* nei confronti dell'*altro*. Va poi anche aggiunto che *l'uno* e *l'altro*, ovviamente, non stanno in alcuna successione cronologica ossia non formano di per sé alcun ordine o priorità di pensiero: non possiamo pensare prima *l'uno* e poi *l'altro* perché quando pensiamo dobbiamo sempre presupporli insieme e nello stesso tempo. Questo è tanto più ovvio quanto si consideri che essi non sono ancora qualcosa di pensato, anzi che in quanto tali non possono affatto venir pensati. La loro correlazione costituisce il "modello di oggettività rickertiano", essendo le *funzioni a priori ultime* del pensiero più elementare e quindi di ogni pensiero.

4) Sulla base di questo "modello di oggettività", dunque possiamo infine giustificare la distinzione prima solo presentata tra gli **oggetti irreali** e mostrare in concreto il significato rickertiano di "a priori".

Gli oggetti irreali sono essenzialmente "determinazioni contenutistiche" della *forma a priori minima o più elementare (l'unità di forma e contenuto nel qualcosa in generale o la relazione dell'uno e dell'altro)*. Quando in essa si inseriscono "componenti alogiche a priori", *l'oggettività puramente logica* passa da uno *stato di indeterminatezza* a uno *stato maggiormente determinato*, ridisegnando la propria struttura in una costruzione sempre a priori ma più complessa, implicando anche altre parti oltre a quelle minime puramente logiche di base.

Ma cosa legittima queste componenti alogiche a priori? e come si possono ricavare senza sconfinare in metafisici a priori materiali? Ciò che le giustifica è

⁴² C'è una relazione stretta tra *identità* e *unità*. "l'unità come unificazione significa farsi uno" e "per essere identico bisogna circoscrivere in un'unità".

sempre e solo il “particolare contesto oggettivo di volta in volta considerato”: certi oggetti devono infatti presupporre certe funzioni o condizioni che la struttura più elementare del pensiero da sé non basta a soddisfare – come nel caso dei numeri.

Costruzioni matematiche come i numeri non si possono infatti ricavare immediatamente dall'*unità dell'uno e dell'altro*, per più motivi.

a) Se la *molteplicità elementare dell'uno e dell'altro* deve strutturare ogni oggetto, ogni oggetto deve a sua volta presupporla nella *sua* integra unità e non affidarsi a una sola delle *sue* “componenti” – senza la “loro unità” non c'è infatti alcuna oggettivazione e quindi alcun oggetto. In sé e per sé, infatti, *l'uno e l'altro* non sono affatto già oggetti.

b) Considerando poi l'equazione $1+1=2$, bisogna notare come $1+1$ debbano essere “uguali” al loro prodotto, cioè “scambiabili” con esso – proprio come $1=1$; mentre *l'uno e l'altro* non sono affatto tra loro reciprocamente uguali (in quanto la loro identità si basa proprio sulla loro reciproca alterità), né quindi reciprocamente scambiabili.

c) Per essere “uguali” i numeri devono anche avere “qualcosa di comune”, cosa che non accade invece dove vale solo una diversità totale, come nel caso dell'*alterità dell'uno e dell'altro*.

d) In un'equazione, si parla di “posti” separati dal segno di uguaglianza (=) dove stanno i numeri stessi, disposti al di qua e al di là del segno “uguale”; mentre *l'uno e l'altro* non stanno affatto in posti ma, se proprio li si vuole relare a questi concetti, essi stessi formano i posti logici.

e) Infine, la relazione tra *l'uno e l'altro* tramite “e” e la relazione tra $1+1$ tramite “+” implicano sì una medesima funzione di “separazione” ma presumono una differente funzione di “connessione”. La “e” infatti non distrugge ciò che unisce mentre il “più” forma con le parti che somma un nuovo tutto in cui le parti si esauriscono – in questo caso il 2. Ecco perché la sintesi a priori degli oggetti numerici produce una conoscenza, conformemente all'esemplificazione kantiana di giudizi sintetici a priori di tipo matematico ($7+5=12$).

In altre parole, *l'uno e l'altro* costituiscono la *struttura di identità* di ogni qualcosa, mentre quel particolare qualcosa che è il numero aggiunge a questa anche la componente logica dell'*uguaglianza* che non rientra nell'oggettività più elementare. Cos'è quindi questa *uguaglianza* che come una *componente alogica* si inserisce nella “struttura puramente logica dell'uno e dell'altro” costruendo con essa *oggetti*

numerici?

Innanzitutto, l'uguaglianza tra oggetti diversi presuppone che oggetti in sé identici abbiano anche qualcosa in comune con oggetti per sé uguali; per giustificare questa comunanza che sta alla base dell'uguaglianza negli oggetti irreali numerici, Rickert introduce tre fattori alogici precisi: a) *il medium omogeneo*, b) *la serialità* e c) *la quantità*.

a) Abbiamo già detto che l'*oggetto minimo (unità di forma e contenuto)* resta la medesima base che conferisce identità a ogni oggetto e che in quanto tale non è comune nel senso di molteplice – se penso due volte l'identità, non produco due identità ma due pensieri della stessa cosa. Per essere quindi lo stesso oggetto e per di più anche avere una comunità, in breve bisogna che lo stesso oggetto debba potersi trovare in posti diversi o, meglio ancora, che *la stessa struttura minima a priori* (che in sé è un *medium eterogeneo di forma e contenuto*) sia ripetuta in una dislocazione i cui posti non siano più unicamente *eterogenei* ma *molteplacamente omogenei*, aprendosi alla diversità tra uguali. Se l'oggetto deve essere lo stesso, quel che dovrà cambiare sarà per prima cosa il suo posto: oggetti in sé identici, dislocati in posti diversi ma omogenei, avranno in comune tra loro almeno un uguale posto in cui stare. La dislocazione di posti omogenei si chiama poi spazio o tempo, media non puramente logici in cui oggetti identici possono farsi diversi e quindi uguali.

b) L'omogeneità del medium come condizione della molteplicità di oggetti irreali, non basta tuttavia a ottenere costruzioni numeriche. Proprio perché uguali e non medesimi, i molteplici posti del medium omogeneo sono infatti reciprocamente diversi, ma hanno anche già una relazione tra loro? e come si relazionano allora l'un l'altro? cosa li relaziona reciprocamente? La disposizione nel medium omogeneo deve avere una qualsivoglia *serialità*, un ordine che relazioni gli oggetti diversi tra loro, formando insieme, equazioni o qualunque altra *norma che ne regoli i rapporti*.

c) Una volta stabilita una qualsivoglia norma di relazione nel medium omogeneo, oggetti uguali per soddisfare anche solo la semplice somma numerica devono possedere ancora un altro fattore alogico, che giustifichi l'uguaglianza tra numeri diversi. Se i fattori dell'omogeneità media e della serialità normativa erano in qualche modo esterni all'oggetto puramente logico (*unità di forma e contenuto*), questo nuovo e ultimo fattore alogico ne altera la stessa composizione interna, aggiungendo al *contenuto in generale indeterminato* una primissima determinazione. Il *che cosa del contenuto in generale* di un oggetto deve infatti acquisire la forma della *quantità*

(*Wieviel oder Quantum*) per poter contenere un *tanto* (*Soviel*) con cui relazionarsi agli altri oggetti nella forma dell'uguaglianza: in questo modo, *essere uguali* significa semplicemente possedere la *stessa quantità* ossia contenere lo *stesso tanto*, soddisfacendo nello stesso tempo sia la comunanza che la scambiabilità determinante tra oggetti reciprocamente uguali.

Questa *quantità* espressa da un *tanto* resta tuttavia ancora non pienamente determinata, non solo in quanto anch'essa forma a priori ma anche in quanto priva di una misura precisa. Metri, secondi e quant'altro possa specificarla ulteriormente restano ancora esclusi dalle costruzioni numeriche, che rappresentano uno dei molti livelli intermedi di determinazione che si sviluppano dall'indeterminato qualcosa in generale agli oggetti pienamente reali.

In una dimensione in cui prevale a tutti i livelli la sola oggettività va anche notato come il soggetto pensante, da cui l'intera analisi rickertiana era partita, possa sempre e solo riconoscere ciò che vale indipendentemente da lui e dai suoi atti di pensiero (oggettivanti o giudicanti che siano), ossia l'oggettività insita nel suo stesso pensiero. Questa oggettività è insieme una forma di validità generale che consente al pensiero di pensare, qualunque cosa esso pensi.

In conclusione, l'oggettività più elementare si ridisegna in varie modalità oggettive, in cui costituisce la struttura basilare per diversi oggetti irreali. Il **significato rickertiano di a priori** consiste proprio in queste costruzioni irreali, dove possiamo distinguere un *hard core* minimo e massimamente indeterminato di elementari funzioni costitutive e successive versioni *soft* costruite su quello. Identificandosi con molteplici e differenziate costruzioni irreali, l'*a priori* si dinamizza nella sua stessa costituzione, ancor prima di esprimere principi normativi. Diverse costruzioni irreali richiedono differenti elementi con cui costituire differenti *a priori*, relativamente alle loro esigenze.

Gli oggetti irreali costituiscono, infatti, costruzioni *a priori* stratificate e variabili, la cui modificazione dipende dai contesti in cui operano, dovendo soddisfare diverse esigenze di validità – in *EEE* di tipo costitutivo. La loro successiva composizione in strutture ancora più complesse forma poi quei principi *a priori*, oggi al centro di significative analisi epistemologiche. In quanto costruzioni *a priori*, gli oggetti irreali sono quindi i *rudimenta della razionalità*, le lettere dell'alfabeto con cui il pensiero compone ogni sua espressione e scrive infinitamente i suoi principi.

Gli *oggetti irreali* sono allora *strutture a priori* pensabili solo “negativamente” come *funzioni costitutive* e quindi, in quanto tali, solo “ipotizzabili” e “mai apprensibili”.

La loro *irrealità* dipende dal non diventar in sé “mai percezioni” (né interne né esterne), la loro *negatività* dal non poter esser “mai” pensate positivamente come “oggetti”, la loro *ipoteticità* dal rimanere conseguentemente sul piano della sola “possibilità” senza “mai” trovare “oggettivazione” alcuna. La loro *funzione costitutiva* deriva invece dal soddisfare quanto basta all’*oggettivazione degli oggetti* di cui “formano la struttura a priori”.

In questo senso, l’a priori rickertiano non solo rappresenta un modello pienamente dinamico da un punto di vista logico, epistemologico e ontologico, ma anticipa anche di almeno mezzo secolo i risultati dell’epistemologia contemporanea, dove l’analisi delle *dinamiche a priori della ragione* (Friedman) sembra riuscire, da una parte, a convergere in un “comune orizzonte problematico” tendenze teoriche divergenti e, dall’altra, a rispondere alle nuove sfide insite negli esiti delle conoscenze scientifiche. Il programma di *EEE* può, infatti, trovare nuove attualissime interpretazioni e contribuire decisamente a future evoluzioni epistemologiche, ben oltre le limitate prospettive di molti interpreti neokantiani per lo più poco inclini a questo tipo di ricerche, ben sviluppate invece negli ambienti europei e statunitensi dell’empirismo logico e delle sue trasformazioni, dove la critica al modello di razionalità kantiano rimane vivacissima e fertilissima.

Ringrazio innanzitutto *Giuseppe Cacciatore* e *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* per il costante sostegno alla mia ricerca. Un ringraziamento particolare spetta di certo a *Mario Gaetano Lombardo* per aver permesso questa pubblicazione; grazie ad *Alfredo Marini* e *Renato Pettoello* per la parziale revisione della traduzione e grazie, infine, a *Giuseppe Cantillo*, *Michele Ciliberto*, *Helmut Holzhey*, *Enrico Isacco Rambaldi Feldmann* e *Gianni Vattimo*, per le attenzioni rivolte ai miei studi. Per la collaborazione ringrazio *Silvia Castellazzi* e *Mirela Violeta Oliva*, mentre per i diversi contributi grazie a *Paola Ferrari*, *Ivan Ganassali* e a tutti gli studenti e dottorandi che hanno partecipato alla mia attività didattica presso l’Università degli Studi di Milano. Dedico questo lavoro alla mia famiglia (*Mirela Violeta, Anna, Luana, Agostino, Matteo, Olga* e *Constantin*).

Boston 2008

Heinrich Rickert

L'UNO, L'UNITÀ E IL NUMERO UNO

Osservazioni sulla logica del concetto di numero

Saggi di Heidelberg sulla Filosofia e la sua Storia
a cura di Ernst Hoffmann ed Heinrich Rickert – n. 1
Seconda Edizione rielaborata, Tübingen 1924¹

¹ Heinrich Rickert, *Das Eine, die Einbeit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs*, seconda edizione rielaborata, Mohr-Siebeck Tübingen 1924². Traduzione dal tedesco di Luca Oliva in collaborazione con Silvia Castellazzi; all'interno del testo, le parentesi quadre con numeri indicano le pagine dell'edizione originale (*nota del curatore: da ora, ndc*).

Introduzione editoriale

[III] Saggi di Heidelberg – il titolo non fu scelto per il fatto che il curatore e l'autore elaborano determinati contributi da pubblicare innanzitutto a Heidelberg oppure perché lì hanno ricevuto la loro formazione scientifica. Tanto meno devono qui venir raccolti i lavori di una particolare Scuola filosofica, che viene chiamata Scuola del Sud-Ovest o Badense. Il nome indica piuttosto una *questione* scientifica che resta del tutto indipendente da questa o quella Università come da ogni Scuola, una *questione* a cui si pensa quando si parla in filosofia di una *tradizione di Heidelberg*. I saggi di Heidelberg si mettono a servizio di questa tradizione, dato che *possono* ancora oggi, in tempi di diffusa incertezza e di processi filosofici a tentoni, servire a una tradizione stabile.

Il più grande filosofo che Heidelberg abbia avuto è stato senza dubbio Hegel. Però non si può certo dire che già tramite lui sia stata qui inaugurata una tradizione. Egli lavorò all'Università Ruperto-Carola solo due anni e i suoi immediati successori furono uomini i cui nomi oggi sono per lo più dimenticati. I ricercatori, che oggi ci permettono di parlare di una tradizione di Heidelberg, iniziarono a insegnare solo con lo storico Eduard Zeller, cresciuto nel mondo speculativo di Hegel. A Zeller seguì Kuno Fischer e al suo posto subentrò poi Wilhelm Windelband, accanto al quale lavorò Emil Lask caduto in guerra. Dopo la morte di Windelband fu chiamato alla Ruperto-Carola uno² dei curatori di questi saggi, espressamente per continuare la tradizione creatasi tramite Zeller, Fischer e Windelband, mentre, in questa stessa prospettiva, all'altro curatore³ fu offerta qui una cattedra.

[IV] Non si può, quindi, parlare in senso stretto di una “Scuola” di Heidelberg. La filosofia che tradizionalmente è stata insegnata a Heidelberg è stata piuttosto marcata da caratteristiche *effettive* che soprattutto esprimono l'essenza della scientificità rigorosa e che Hegel in modo eccellente riunì in sé: *allenamento logico* e *formazione storica*. Entrambi oggi ugualmente importanti. Opponendosi alle “visioni del mondo” extrascientifiche, una filosofia scientifica deve crescere dalla dottrina della scienza o, come si dice da Zeller in poi, dalla teoria della conoscenza e in seguito deve sempre rendersi conto di ciò che dei suoi problemi è già stato risolto in passato.

2 Heinrich Rickert (*ndc*).

3 Ernst Hoffmann (*ndc*).

Solo una tale connessione al lavoro sistematico e storico protegge da ogni diletterismo che, in alcune circostanze, può diventare certo eccitante e significativo per la generale cultura spirituale, ma non promuove davvero la filosofia come una disciplina che si può insegnare e imparare, e per questo non trova posto nell'insegnamento scientifico-universitario.

Ciò che infine imprime la sua specifica impronta alla tradizione di Heidelberg è il valore che da quella viene attribuito all'*idealismo tedesco* da Leibniz a Kant, particolarmente per la spiegazione filosofica dei *problemi della cultura*. Con ciò, la filosofia si tiene lontana non solo da ogni diletterismo, ma anche da ogni specializzazione logicistica, psicologicistica e storicistica. Allora la tradizione di Heidelberg, così intesa, oltrepassa Heidelberg. Dalle convinzioni qui esposte nacque già molto tempo indietro *Logos*, una rivista internazionale di filosofia della cultura. In conclusione si può indicare al meglio lo scopo pratico dei saggi di Heidelberg così: lavori che per *Logos* sono troppo voluminosi possono qui trovar posto. In tal modo si spera di rendere un servizio a questa nuova impresa di una dottrina della *visione del mondo* rigorosamente scientifica e insieme orientata idealisticamente; in proposito saranno qui benvenuti, come in *Logos* anche entro questo contesto, i contributi delle più diverse tendenze filosofiche.

Heidelberg, nel bicentenario della nascita di Kant
Ernst Hoffmann – Heinrich Rickert

Premessa al primo saggio

[VII] Ciò che andrebbe abitualmente detto nella premessa sta nel poscritto critico-letterario, al termine del seguente libretto. Perciò qui si fa spazio qualcosa di personale, solo una parola sulla dedica ai miei colleghi e allievi in Giappone. Perché sia premessa proprio a questo saggio e cosa debba esprimere, necessitano forse di una breve spiegazione.

Le mie considerazioni sull'Uno, l'unità e il numero uno destarono anni fa l'attenzione di Kitaro Nishida, che lavora come professore alla Università Imperiale di Kioto ed è un eminente filosofo giapponese. Ancora durante la guerra, egli dispose una traduzione del mio libro *Der Gegenstand der Erkenntnis* e ne scrisse un'introduzione. All'epoca era conosciuta in Giappone solamente la seconda edizione (1904) di questa mia *Einführung in die Transzendentalphilosophie*. A questa fu aggiunta una traduzione del saggio su *Die zwei Wege der Erkenntnistheorie* tratta dai *Kantstudien* (1909), che ho inserito nelle edizioni successive del mio libro. Perciò, l'edizione giapponese è grossomodo superata. Però ha avuto un maggior numero di edizioni e una diffusione più ampia dell'originale tedesco. Anche altri miei scritti sono stati tradotti in giapponese. Questo ebbe per me conseguenze assai piacevoli. Già da alcuni anni, dotti giapponesi in ogni semestre vengono a Heidelberg per studiare filosofia presso di me. Da ciò si sono sviluppate fruttuose relazioni scientifiche e personali. Sono stato sotto più aspetti favorito da questo e vorrei con la mia dedica esprimere la mia gratitudine per i molteplici stimoli e le dimostrazioni di amichevole considerazione.

[VIII] Di ciò che effettivamente conta nei rapporti con i ricercatori giapponesi, un aspetto va particolarmente sottolineato. Si è oggi persa da più parti in Germania la fede in filosofia su un "qualcosa" che indipendentemente dalla condizione dei singoli uomini consiste di per sé, presentandosi loro come qualcosa di ultrapersonale. Si crede che nella "visione del mondo" tutto dipenda o dagli individui o dalle condizioni storiche e nazionali, nelle quali vivono i gruppi. Non può quindi esserci in filosofia una scienza "oggettiva", anzi talvolta – e ciò è solo "conseguente" – non si vuole in generale più saperne di scienza. A questo proposito non bisogna subito pensare ai nostri "giovannissimi", che ritengono impossibile ogni comunicazione effettiva tra due diverse generazioni, particolarmente tra quella cresciuta prima della guerra e quella giovane. Non si

deve prendere in modo troppo tragico questa gioventù. Il Baccalaureato, come Goethe lo ha insuperabilmente descritto nella seconda parte del *Faust*, certo non scompare mai e certi effetti della guerra comprensibilmente diffondono ampiamente questa condizione spirituale. Il suo eccesso può solo essere passeggero. Tuttavia, anche uomini maturi hanno perso la fede in qualcosa di per sé sussistente entro la dottrina di una visione del mondo. Essi guardano le diverse culture storiche e nazionali nella loro totalità come prodotti che nascono e poi muoiono tanto quanto meri esseri viventi tra cui non si trova nessuna comunità che effettivamente si estenda lasciando che uno sviluppo continuo della “generale cultura umana” passi attraverso diversi popoli e tempi. Si crede che ci siano molte scienze che vanno e vengono ma non una scienza che resta, perlomeno in filosofia. Questo si chiama “relativismo” e appare – nonostante il *Teeteto* di Platone – molto “illuminato”.

Sotto questo aspetto, i rapporti con i miei colleghi giapponesi sono stati per me formativi. In essi, si confrontano con noi rappresentanti di una cultura che non solo è cresciuta in uno scenario lontano spazialmente, ma che è anche più marcatamente differente nei contenuti rispetto a ciò che abitualmente separa reciprocamente le culture europee. Le difficoltà di una comprensione reciproca devono perciò essere ancora [IX] più grandi di quelle che sussistono in genere tra le diverse nazioni europee. Ciononostante, essi erano – così ho potuto “constatarlo” – eccellenti non solo in ambito logico ma anche nelle questioni estetiche ed etiche, perfino in filosofia della religione prima o dopo emerse, il più delle volte, un ambito effettivamente comune nella cui discussione le differenze storico-nazionali non giocarono più un ruolo decisivo.

Che la filosofia sia una ambito tale, ne ero tuttavia già convinto prima. Altrimenti non sarebbe una scienza e quindi il mio lavoro di una vita non avrebbe avuto per me alcun senso. Tuttavia fu per me massimamente gradevole e istruttivo trovare empiricamente confermata e dimostrata una mia convinzione proprio in rapporto a esponenti di un popolo che per molti aspetti è a noi così lontano. Il relativismo della filosofia si dimostra, nella prassi dei rapporti scientifici tra menti piuttosto allenate, come un prodotto di una “grigia” teoria che non regge di fronte alla “vita”; solo è buffo che proprio le costruzioni relativiste escogitate mostrino un particolare disprezzo per tutta la “filosofia scritta a tavolino”.

È superfluo che io qui elenchi singolarmente i nomi dei miei allievi giapponesi che questo libro vuole salutare. Mi preme solo ricordare il più anziano di

loro. Il Professor Soda, che ora lavora a Tokio, già molti anni prima della guerra studiò a Freiburg economia nazionale e filosofia, pubblicando anche due libri in tedesco *Geld und Wert. Eine logische Studie*, 1909 e *Die logische Natur der Wirtschaftsgesetze*, 1911. Nel 1922 apparve un suo grosso lavoro in lingua giapponese che con mia gioia ha dedicato a me come “tipico rappresentante dello spirito di ricerca tedesco”; nella premessa di questo lavoro ci sono alcune frasi che vorrei condividere con i lettori tedeschi per rendere di certo felici anche loro. Riporto le parole di Soda in una traduzione esplicitamente da lui confermata come corretta:

Sebbene la nostra lingua nazionale non sia letta là, se il mio libro potesse in qualche modo offrire un contributo alla comprensione della cultura tedesca e del pensiero filosofico tedesco (col quale sono così tanto in debito per il mio pensiero), se esso in connessione con la cultura generale e [X] il pensiero generale dell'umanità potesse suscitare il sentimento che “la patria è sprofondata ma monti e fiumi ci sono ancora” (proverbio cinese) e se potessi strappare ai miei insegnanti e compagni di studi in Germania un sorriso (di approvazione), sarei felice. La scienza non conosce confini; se l'autore con la sua modesta prestazione è riuscito nello stesso tempo a far sì che il pensiero non venga distrutto da una forza esterna, può allora rallegrarsi perché ha offerto alla libertà della scienza e del pensiero un servizio eccellente. La cultura di un popolo che ha un Kant, un Goethe, un Beethoven non si può certo opprimere con coercizioni morali o economiche.

Con la mia dedica ho voluto innanzitutto ringraziare per queste convinzioni che ho riscontrato presso alcuni giapponesi; la nuova edizione del lavoro, che per prima cosa ha prodotto una connessione tra dotti giapponesi e me, mi sembrò perciò un'occasione appropriata. Non ho infine bisogno di dire esplicitamente che con le mie parole “ai miei colleghi e allievi in Giappone” penso anche al mio caro amico Eugen Herrigel, che ora lavora come professore di filosofia tedesca presso l'Università Imperiale di Tohoku in Sendai.

Heidelberg, Giugno 1924
Heinrich Rickert

*"Idem non adaequatur sibi ipsi;
sed aequalitas diversorum est".*

Tommaso,
De veritate quaestiones disputatae

*"Aber do si ein sein in dem wesen,
da ensein si niht geleich, wann
geleichheit stet in unterscheid".*

Meister Eckhart

1. INTRODUZIONE ED ESPOSIZIONE DEL PROBLEMA

La questione del rapporto reciproco tra logica e matematica è antica e molto discussa. Talvolta i confini di queste due discipline vengono confusi. Si può sentir sostenere che la matematica sia un ramo della logica o, addirittura, che essenzialmente coincidano.

Tali considerazioni non riguardano solo una specifica questione della dottrina della scienza, bensì possiedono conseguenze filosofiche di ampia portata. Se si accetta infatti che la matematica realizza effettivamente o contenutisticamente determinate cognizioni in via puramente logica, allora si deve vedere in essa l'ideale di una scienza della ragione teoretica e credere che le altre scienze non possano fare niente di meglio che servirsi di un metodo il più possibile simile a quello matematico. In particolare, la *filosofia*, che vuole essere "scienza della ragione" *κατα εξοχην*, prenderà a modello il presunto procedimento puramente logico delle matematiche. Chi conosce la sua storia sa quale grosso ruolo abbiano giocato in essa le considerazioni sull'essenza della matematica e quanto fosse discusso il metodo matematico. Non è difficile comprenderlo. Il rapporto tra logica e matematica contiene un problema che è in effetti di principale importanza per la filosofia.

Il motivo più generale per cui facilmente si sbaglia è il seguente. La matematica ha a che fare con oggetti [2] che non sono "reali" nel senso in cui lo sono gli oggetti fisici o psichici. Un numero o una linea matematica non sono reali come il foglio di carta inteso come corpo su cui essi stanno e nemmeno sono reali quanto il processo psichico attraverso cui percepiamo il corpo. Le costruzioni matematiche non si possono in generale collocare nella realtà psicofisica. In questo senso deve però essere chiamato *irreale* anche ciò di cui si occupa la

logica quando, per esempio, parla di “forme” del pensiero o cose simili. Per la grande incertezza che regna quasi ovunque si parli di “ciò che è irriale” e, in particolare, per la mancanza di distinzioni in un campo solo da poco scoperto nella sua specificità e ancora così poco esplorato, non ci si deve meravigliare se non si mantengono rigorosamente distinte le diverse scienze che non hanno a che fare con oggetti sensibilmente reali bensì con oggetti non sensibili o “ideali”. A parte questo, matematica e logica, per come sono state talvolta trattate, possono in parte effettivamente sovrapporsi. Se si considerano, per esempio, le illustrazioni dei rapporti di una circonferenza conosciuti concettualmente tramite cerchi, allora logica e matematica non si possono più differenziare logicamente. Tuttavia, a parte un siffatto scambio, che si può facilmente evitare, la confusione tra le due scienze non è affatto vincolante.

Dobbiamo perciò riflettere espressamente sui loro confini, in particolare nell'interesse della logica. Non viene, infatti, considerata solo una parte della logica, cioè la logica della matematica, bensì la totalità della logica stessa. Questa disciplina filosofica ha il fondamentale interesse di stabilire precisamente che cosa sia logico e che cosa non sia logico. Si può addirittura dire che si tratta della sua stessa esistenza come scienza specifica. Le discipline specifiche continuano il loro corso anche se persistono false convinzioni sulla struttura logica delle loro conoscenze. La logica però viene danneggiata nei suoi fondamenti finché domina una mancanza di chiarezza su cosa sia il suo oggetto proprio, cioè su ciò che è propriamente logico, e, conseguentemente, finché parti costitutive di scienze specifiche svolgono in essa un ruolo illegittimo.

Fortunatamente sembra che inizi gradualmente un'intesa sui compiti specificamente logici, [3] perlomeno da un lato. Abbandoniamo sempre più quello psicologismo che ci disorienta volendo fare dei risultati di una scienza specifica del mondo sensibile la base di una generale dottrina della scienza; e, sebbene anche coloro che deridono le catene psicologistiche (come per esempio alcuni fenomenologi) non ne siano ancora del tutto liberi, tuttavia sotto questo aspetto è in corso tra i migliori una lotta per emanciparsi. Un biologismo, che sotto il nome di pragmatismo in certi periodi fece molto scalpore, può considerarsi innocuo, tanto più che emerge troppo chiaramente in alcuni dei suoi rappresentanti – in modo del tutto illecito dopo Kant – solo la volontà di superare il sapere per fare posto alla superstizione. Queste correnti antilogiche sono “moderne” nel senso che seguono la moda e avranno come altre sciocchezze modaiole il loro tempo, ma non bastano certo per i problemi logici e, usando un

noto modo di dire di Lotze, non dovrebbero venir propagate in ambito scientifico combattendo troppo scrupolosamente.

Al contrario va considerata molto seriamente una tendenza che – in un certo senso pericolosa per l'indipendenza della logica intesa come dottrina del logos – si può indicare come *matematismo logico*, dalla quale anche stimati logici non si tengono completamente a distanza. Essa emerge in vari modi che, in parte, possono venire chiamati “razionalisti” e, in parte, mostrano anche un'impronta decisamente antirazionalista, laddove danno valore all'immediatezza del “guardare” e poi, ciononostante, come la dottrina della “visione d'essenze”, restano orientate unilateralmente verso la matematica. Non c'è bisogno di caratterizzare dettagliatamente le diverse correnti. Solo ciò che vi è di comune tra esse ci interessa. Poiché la logica non ha niente a che fare con oggetti reali o parti costitutive del mondo psicofisico dei sensi, esse hanno riconosciuto chiaramente che i problemi logici non sono problemi psicologici o biologici. Ma, sotto vari aspetti, ciò che è propriamente logico viene minacciato nella sua specificità dalla confusione con ciò che è propriamente matematico; la filosofia deve innanzitutto rivolgere la sua attenzione a siffatte confusioni, affinché diventi chiaro in quali diversi modi la logica e la matematica esprimano il logos che sta alla base di tutta la vita scientifica.

[4] Domandiamoci dunque: come si differenzia la logicità, se appare in forma di conoscenza matematica, da quella logicità “pura” che la logica cerca di estrarre di per sé? In senso *lato* sono certamente “logiche” anche le conoscenze della matematica, come in generale tutte le conoscenze puramente teoriche. Ma ci deve essere qualcosa di particolare che si presenta in esse come logos puro e dal quale viene costituito il logos specificatamente matematico. O forse la ratio matematica coincide, come alcuni credono, con la ratio puramente logica? Piuttosto, non è il procedimento matematico a essere “razionale” solo in un senso del tutto particolare?

Le seguenti pagine contengono un piccolo contributo alla soluzione dei problemi qui emersi. In esse, però, la relazione tra logica e matematica non viene trattata comprensivamente, bensì solo da una determinata prospettiva. Cerchiamo di dimostrare come il *numero* sia una costruzione che, sebbene matematicamente elementare, non si possa comprendere in modo puramente logico; e anche questo compito è limitato a un determinato percorso. La cosa principale resta il lato negativo del problema, *l'essenza alogica del numero*, senza inoltre trattare tutti i tipi di numeri. Verranno piuttosto studiati solo i numeri interi finiti,

quindi l'uno, il due, il tre, e così via. Al contrario devono restare da parte i numeri fratti, gli infiniti, così come i negativi e i numeri irrazionali; e anche lo zero. La divisione tra numeri cardinali e ordinali viene poi appena sfiorata; e non ci interroghiamo per nulla su altri oggetti che vengono eventualmente indicati come “numeri”, bensì solo su numeri che compaiano in proposizioni come $1=1$ o $1+1=2$, su costruzioni dunque con cui si possa fare calcoli e che si possano in particolare reciprocamente uguagliare e sommare.

Naturalmente una tale ricerca non può portare a decidere sull'essenza del numero in generale, ma forse a cognizioni che una teoria comprensiva deve considerare e che, perlomeno, avviano una corretta concezione del numero e della matematica in generale. In seguito non si può perdere di vista né tanto meno dimenticare la riserva di ambire qui a un'esposizione che sia in generale la più comprensibile che si possa, [5] evitando ogni apparato erudito e tutti i confronti scientifici puramente settoriali.

Anche sotto un altro aspetto la posizione del problema è stata specificata. Chi si è occupato almeno una volta di logica sa che alcune espressioni in essa indispensabili soffrono di una fastidiosa ambiguità e che si potrebbero talvolta evitare errori se si mantenessero distinti i diversi significati connessi a una medesima parola. Anche la ricerca del concetto di numero si imbatte in difficoltà che derivano dalla plurivocità delle designazioni linguistiche; e le affronteremo al meglio proprio *partendo* da esse.

Ogni numero intero è o un numero singolare o un numero plurale e, poiché ogni plurale presuppone il concetto di singolare, il concetto di singolare o di *uno* è in generale decisivo per il concetto di numero intero. La sillaba “un” non deve, però, sempre indicare un *numero*. Se si dice: là c'è “un” albero, non si sostiene espressamente che c'è *solo* un albero e non forse due. Si parla di “una” lettera dell'alfabeto opposta a un'altra e, anche in questo caso, non ci importa il numero singolare della lettera. Non è affatto ovvio che parlando di un’“unità” in opposizione a una molteplicità si debba sempre intendere un'unità numerica, oppure che l'unità stessa sia qualcosa di semplice – c'è infatti anche un’“unità della molteplicità”. E, perfino, quando si sottolinea l’“unicità” di un oggetto, per esempio l'unicità di tutto il mondo, si può ben dubitare che questo concetto debba essere identificato con quello di numero singolare, poiché dove non può esserci alcun plurale probabilmente non si può parlare neanche di un singolare.

In queste circostanze, che si potrebbero facilmente spiegare ancora più dettagliatamente, è consigliabile chiedersi: che cosa costituisce il concetto di

numero singolare o di uno se lo consideriamo in riferimento a quegli altri concetti che si è pure soliti indicare con la sillaba “un”? Soprattutto possono siffatti concetti, come l'Uno e l'unità, valere forse in modo puramente logico? e, se sì, si può poi eventualmente mostrare che e perché essi non siano ancora concetti di un numero? In questo modo si può anche chiarire se dai concetti puramente logici di unità si possa già ottenere, come molti credono, il concetto [6] di numero singolare. Questo deve comunque chiarire l'essenza logica del numero in generale. Perciò la ricerca si rivolgerà principalmente ai concetti di *Uno*, *unità* e *numero uno* o singolare, proprio per dimostrare che il numero non è una costruzione puramente logica.

2. AL DI LÀ DI EMPIRISMO E RAZIONALISMO

Prima di passare alla cosa in questione, premettiamo ancora un'osservazione generale che determina fin dal principio la direzione delle seguenti considerazioni ancora in un altro aspetto e, nello stesso tempo, rimanda al contesto filosofico generale per cui potrebbero diventare importanti. Notoriamente si affrontano due teorie sul numero nelle quali spesso si crede esserci un'alternativa. Le caratterizziamo brevemente per poi dire perché non possiamo aderire a nessuna delle due. Si tratta di un'opposizione che attraversa l'intera storia della filosofia e che ancora oggi non è stata superata.

Ci sono logici che riconducono il numero a una necessaria connessione con la realtà e precisamente con quella realtà *empirica* che noi tutti conosciamo come un mondo in riferimento a cose che agiscono tra loro nello spazio e nel tempo, insomma con la realtà psicofisica. Ne segue che i termini numerici non significano altro che concetti astratti che, formatisi da gruppi di cose reali o eventi, solo per questo si dimostrano diversi dal concetto di uomo o di casa, cioè proprio per il fatto di essere ancora più astratti e generali di questi. Per avere una comoda classificazione si può chiamare questa posizione la teoria “empirista” del numero. Notoriamente essa ha portato alle conseguenze più stravaganti. Stuart Mill riteneva che non si possa con sicurezza sapere se su un altro pianeta $2+2$ non sia uguale a 5. Naturalmente non si può qui parlare di una derivazione puramente logica del numero.

Questa “aritmetica delle caramelle e dei sassolini”, come l'ha chiamata Frege, viene considerata oggi in molti ambienti definitivamente confutata. Si ammette

che per la logica non si tratta tanto di stabilire con quale percorso si giunga progressivamente al concetto di numero [7] e che non importa se noi abbiamo bisogno degli oggetti reali del mondo sensibile per *imparare* con loro a contare e fare calcoli. Questi problemi appartengono alla psicologia. Nella logica ci si deve solo chiedere se il concetto di numero, secondo il suo *contenuto generale*, possa venir formato solo grazie al concetto di oggetti reali propri della realtà psicofisica – e si è oggi piuttosto inclini a negarlo. Si ritiene che i numeri siano un regno ideale per sé. Obbediscono a loro proprie leggi e non è mai necessario che queste leggi siano adatte anche agli oggetti reali.

Questo diventa particolarmente importante per l'essenza logica della matematica. L'idealità dei numeri, cioè la loro teoretica indipendenza da tutte le parti costitutive del mondo sensibile, comporta la generale validità e necessità ossia l'"apriorità" della conoscenza aritmetica, apriorità che è negata a ogni conoscenza delle cose sensibili. L'ipotesi che $2+2$ sia uguale a 4 sulla Terra ma forse a 5 su Giove è perciò del tutto assurda, perché condizioni reali modificate su pianeti diversi non hanno neanche un po' a che fare con la verità di proposizioni su oggetti ideali. Ciò che la matematica insegna vale senza tempo e indipendentemente da ogni particolarità locale o temporale del mondo, perché i suoi oggetti non hanno niente in comune con le particolarità locali e temporali delle cose sensibili. La teoria "empirista" si dimostra perciò insostenibile e – se ne conclude allora – i numeri, proprio per questo motivo, vanno intesi come costruzioni puramente logiche. Come dovrebbe una conoscenza a priori essere altrimenti possibile se non su una base puramente logica? Solo una teoria "razionalista", come si dice comunemente, può rendere giustizia all'essenza della conoscenza matematica. Esperienza *oppure* pensiero, questa sembra proprio un'alternativa.

In aggiunta a queste posizioni reciprocamente contrapposte, va dichiarata fin dall'inizio la fondamentale tendenza delle seguenti considerazioni. Non possiamo aderire né all'una né all'altra tendenza, bensì cerchiamo piuttosto una posizione che resti al di là di empirismo e razionalismo.

Finché si gira intorno alla questione se i numeri siano oggetti reali o irreali, sensibili o non sensibili, ci troviamo dinnanzi a un'alternativa; e, pur non ritenendo il numero puramente logico, non pensiamo affatto [8] di difendere la consueta teoria empirista, cioè non contestiamo l'"idealità" dei numeri e la corrispondente "apriorità" dell'aritmetica. Il pensiero che la proposizione $2+2=4$ si sia forse solo sviluppata per selezione naturale nella lotta per la sopravvivenza

a partire da $2+2=5$ e sia forse destinata a perfezionarsi per lo stesso motivo in $2+2=3$, ci sembra, con Frege, semplicemente assurdo, come ogni “logica” darwinista o pragmatista. Una verità che meriti questo nome non sottostà mai al dominio dell’evoluzione o del cambiamento. Solo se c’è qualcosa che vale sempre come vero ha in generale senso parlare di oggetti che si sviluppano o cambiano; e i numeri non appartengono agli oggetti sensibilmente reali che si sviluppano o cambiano. Sotto questo aspetto rifiutiamo ogni empirismo.

Che però il numero, poiché secondo il suo contenuto teoretico generale sussiste indipendentemente dalla realtà del mondo sensibile, debba anche essere una costruzione *puramente* logica e debba venir interpretato solo “razionalmente”, lo riteniamo altrettanto falso. Non riconosciamo l’alternativa tra l’esperienza che è sensibile e il pensiero che è puramente logico. C’è piuttosto un terzo ambito in cui dobbiamo cercare gli oggetti della matematica, una sfera che non è né empiricamente reale né puramente logica; e una cognizione della sua essenza deve venir perlomeno preparata delimitando il numero sia dalla realtà psicofisica che dalle costruzioni puramente logiche. In questo modo speriamo di superare la supposta alternativa tra empirismo epistemologico e razionalismo, dando un contributo all’“empirismo trascendentale” – come si può chiamare la posizione che qui rappresentiamo.

Ma più importante di tutte queste classificazioni di Scuole è la cosa stessa a cui ora passiamo.

3. L’OGGETTO PURAMENTE LOGICO

Il primo compito deve essere quello di ottenere un concetto univoco e usabile nella nostra esposizione problematica di *ciò che è puramente logico*, rispetto a cui poter delimitare tutto ciò che è alogico, [9] così che emerga chiaramente la sua essenza alogica. Se piace, si può nella scienza – per quanto essa sia puramente teoretica – chiarire *tutto* come “logico”. Non c’è bisogno di questionare sulle parole. Tuttavia, così si prenderebbe il concetto di “ciò che è logico” in modo così ampio che non avrebbe più senso chiedersi se il numero sia puramente logico poiché, in ogni caso, sarebbe già una costruzione scientifica, quindi puramente teoretica. Per poter dunque porre in generale il *problema* del numero non procediamo senza una distinzione tra “ciò che è logico” e “ciò che è alogico” anche *all’interno* della sfera teoretica; dobbiamo quindi, in modo

corrispondente, determinare “ciò che è *puramente* logico” come una *parte* di “ciò che è teoretico”⁴.

Se si intendesse con logica la dottrina del pensiero e con pensiero una attività del soggetto, allora si chiamerebbe puramente logico tutto ciò che semplicemente va assegnato al soggetto pensante, in quanto resta scevro di parti costitutive che entrano nel soggetto dal di fuori come estranee al suo pensiero. Quanto poi si vada lontano con una tale determinazione “soggettiva” di “ciò che è logico” come “ciò che è prodotto dal pensiero” e di “ciò che è alogico” come “ciò che è estraneo al pensiero” resti per ora in sospenso. Fin dall’inizio è chiaro soltanto che il soggetto pensante, da cui deve dipendere “ciò che è logico”, non può essere soltanto il soggetto individuale, ma che un momento ultraindividuale deve essere connesso a “ciò che è logico” e, inoltre, che questo momento non va cercato solo nell’atto soggettivo del pensiero, ma anche in *ciò che* attraverso questo atto viene pensato, ossia nell’*oggetto* del pensiero – dove con “oggetto” ovviamente non intendiamo già una “cosa” reale o un altro oggetto, bensì solo *il Qualcosa pensato* in generale e differenziato dall’atto del pensiero.

Chiaramente questo Qualcosa “oggettivo” c’è sempre per *noi* solo fintanto che lo pensiamo. Ma non per questo tutto ciò che viene pensato – e che non può più perciò venire chiamato estraneo al pensiero – è già un oggetto puramente logico; e, inoltre, [10] la relazione con il soggetto non ci impedisce di staccare concettualmente l’oggetto dall’atto soggettivo attraverso cui è pensato e, insieme, chiederci che cosa in esso, per quanto possa sussistere di per sé, forma “ciò che è puramente logico”. E forse, solo se trovassimo “ciò che è oggettivamente logico” ossia l’oggetto logico, si potrebbe determinare a partire da questo anche il pensiero del soggetto come pensiero “logico” ed espressioni come “prodotto dal pensiero” o “estraneo al pensiero” otterrebbero un senso univoco. Perché, che l’atto del pensiero sia la prima cosa, è per noi tanto certo quanto che esso abbisogni di un logos che sia indipendente da noi e riposi in sé, un logos che fa del nostro pensiero un pensiero logico ossia teoretico, rendendo così possibile ai singoli soggetti pensare “oggettivamente” in modo

4 Non si può evitare di riportare qui alcune pagine dal primo volume del mio *System der Philosophie*. Questi pensieri furono per la prima volta pubblicati nella prima stampa di questo saggio. Più tardi ho rielaborato qualcosa e li presento ora con differenze minime rispetto alla forma in cui li ho cominciati nel mio *System*. Essi sono imprescindibili per la comprensione delle seguenti parti. Cfr. il mio *Allgemeine Grundlegung der Philosophie*, da p. 50 in poi.

logico.

In ogni caso, quando ci chiediamo che cosa appartenga in generale all'oggetto puramente logico o, come possiamo anche dire, al modello di un oggetto pensato teoreticamente, non anteponiamo l'atto di pensiero del soggetto bensì l'oggetto da pensare. Questo è particolarmente necessario qui, dove non ci interroghiamo sulla genesi del concetto di numero attraverso il pensiero, bensì ci chiediamo se il numero stesso secondo il suo generale contenuto teoretico sia un oggetto puramente logico. Del resto non vogliamo rigorosamente distinguere tra logica soggettiva e oggettiva, come le si può brevemente chiamare, bensì vogliamo parlare comunemente tanto dell'oggetto quanto del pensiero dell'oggetto.

A questo proposito, certo si creerebbe una cattiva situazione se risultasse che forse l'oggetto si presenta solo tramite il nostro pensiero oppure che viene solo tramite questo "prodotto". Forse un siffatto modo di dire possiede in altri contesti anche un senso positivo. Ma non se ne deve parlare qui, dove è in questione il contenuto generale del numero in quanto contenuto generale di un oggetto. Pensiamo logicamente solo se *troviamo* qualcosa che c'è come un oggetto indipendente dal nostro pensiero. Il progressivo sviluppo dei nostri pensieri sull'oggetto non significa lo sviluppo dell'oggetto, ma ha il senso di chiarire concettualmente passo per passo "ciò che di oggettivo" sussiste fin dall'inizio. Mantenendo fermo ciò, dobbiamo raggiungere il nostro scopo diventando esplicitamente consapevoli di questo: che cosa appartiene necessariamente non a questo o a quel particolare oggetto ma a un "oggetto in generale" quando [11] deve venire pensato logicamente o teoreticamente? In ciò abbiamo allora l'oggetto puramente logico, vale a dire ciò che anche il numero deve essere se deve in generale venire pensato.

Come puramente logico va innanzitutto designato il "Qualcosa vuoto", cioè contenutisticamente indeterminato, che viene necessariamente pensato dove si pensa in generale qualcosa. Nel concetto di questo Qualcosa abbiamo allora un concetto puramente logico da un punto di vista sia oggettivo che soggettivo, perché che "qualcosa ci sia" è un presupposto puramente logico, così come che il pensiero logico in generale abbia un oggetto o sia un pensiero oggettivo. Non possiamo apprendere "ciò che è logico" ancora più strettamente.

Tuttavia si potrebbe credere che nel mero Qualcosa non si abbia ancora la cosa ultima ossia irriducibile e pertanto che non si abbia neanche "ciò che è puramente logico" ossia l'oggetto teoretico in generale. In ogni Qualcosa si può

infatti differenziare *forma* e *contenuto*. Solo quando lo facciamo otteniamo un Qualcosa teoretico o logico come concetto, cioè solo allora *sappiamo* che cosa pensiamo quando diciamo “Qualcosa”, oppure in che cosa ogni Qualcosa consiste. Cosa significano le tanto usate parole forma e contenuto in questo caso è chiaro. Che Qualcosa sia pensato logicamente significa con questi presupposti che un contenuto viene pensato come oggetto solo grazie al fatto che esso è *un* contenuto che viene pensato; ossia, espresso oggettivamente: un contenuto ha in quanto oggetto necessariamente la forma dell’*Uno*. Riflettendo su questa differenza di forma e contenuto, non si dovrebbe forse considerare la forma dell’oggetto o la mera oggettività di per sé come ciò che è “puramente” logico mentre il contenuto avente la forma non dovrebbe, in confronto a quella, essere già ritenuto qualcosa di particolare, di non più appartenente al puramente logico o teoretico oggetto in generale e quindi in definitiva un qualcosa di alogico proveniente dall’esterno, estraneo al pensiero?

La domanda è sicuramente legittima. Ogni oggetto, e dunque anche ogni Qualcosa in generale, va, se lo vogliamo pensare, scomposto nel modo indicato in forma e contenuto, cioè troviamo che esso consiste in forma e contenuto; se si volesse, poi, designare *solo* la forma come puramente logica oppure, soggettivamente, come prodotto del pensiero, allora l’oggetto in generale e con ciò ogni pensiero di un oggetto – quindi ogni Qualcosa teoretico o logico – conterrebbe già “*ciò che è alogico*”. Questa è una cognizione tanto semplice quanto grave su cui [12] torneremo ancora. Nello stesso tempo però il concetto dell’*oggetto* puramente logico o teoretico in generale, che vogliamo formare e di cui abbiamo bisogno per sapere se il numero è un oggetto puramente logico, non viene posto in questione. Proprio perché *ogni* oggetto consiste in forma e contenuto, “ciò che è puramente logico” come *mera* forma non sarebbe ancora un *oggetto*, ma solo un “momento” *nell’oggetto*; e non potremmo affatto parlare di un “oggetto” puramente logico o di un “oggetto in generale”, che viene sempre pensato dove viene pensato “qualcosa”. Dato che poi i numeri sono comunque oggetti del pensiero, così sarebbe deciso fin dall’inizio del loro carattere alogico e la nostra questione non avrebbe più alcun senso. Per questo non consideriamo ulteriormente “ciò che è puramente logico” come una “pura forma” isolata concettualmente e differenziata da ogni contenuto in generale. Per i nostri scopi abbiamo allora bisogno di un concetto dell’*oggetto* puramente logico che comprenda oltre la forma anche il contenuto.

Parlare di questo contenuto come di una costruzione puramente logica è

inoltre tanto sicuro quanto il fatto che debba anch'esso venir detto "formale". In esso non viene infatti considerato già un contenuto di questa o quella particolare *materialità*, bensì solo il "contenuto in generale" che non può mancare se deve esserci un oggetto teoretico in generale. Questo contenuto in generale non "riempie" ancora la forma così che da questa derivi questo o quel particolare oggetto. Il contenuto in generale non significa quindi ancora un "qualcosa di contenutisticamente alogico" che subentrando nelle parti costitutive formali dell'oggetto in generale come qualcosa di nuovo ne fa un oggetto contenutisticamente determinato, bensì significa solo il "luogo" logico *per* "ciò che è alogico" – e questo luogo appartiene necessariamente alla oggettività puramente logica ossia alla forma dell'oggetto teoretico in generale.

Dunque, proprio perché è giusto che *ogni* oggetto consiste in forma e contenuto, il "contenuto in generale" deve venir accolto nell'oggetto puramente logico ossia nel modello dell'oggetto teoretico in generale e calcolato insieme alla sua *forma*. Altrimenti non si dovrebbe neppure porre la questione se il numero sia un oggetto puramente logico oppure no. Se vogliamo pensare teoreticamente o logicamente qualcosa come oggetto, [13] allora dobbiamo pensarlo come *contenuto formato*. Senza questo presupposto esso non potrebbe mai essere un oggetto del pensiero logico oppure un oggetto logico; e, che sia un contenuto formato, deve venir detto anche del numero se vogliamo pensarlo come un oggetto teoretico in generale. Solo dopo ci si può chiedere se oltre al contenuto in generale il numero abbia anche un contenuto particolare, che non appartiene all'oggetto in generale e che dunque è alogico.

Linguisticamente suona paradossale ma effettivamente si può giustamente dire dunque che abbandoniamo la sfera puramente logica e formale dell'oggetto teoretico in generale solo se passiamo dal "contenuto in generale" al "contenuto contenutisticamente determinato", ossia se consideriamo nell'oggetto non solo il fattore formale della contenutisticità, ma anche il "contenuto del contenuto". Questo contenuto del contenuto, che non possiamo più "pensare", ma soltanto "vivere" o "guardare" o comunque apprendere in un certo modo alogicamente, lo designiamo con espressioni come "grande", "blu", "voglia" e simili. Più precisamente: lo designiamo *tramite* queste espressioni, perché solo nei particolari significati di tali parole, accanto alle parti costitutive formali che sono sottintese in ogni parola comprensibile e che fanno dei contenuti oggetti teoretici in generale, in verità abbiamo inoltre anche un elemento alogico: il contenuto stesso, non toccato da nessuna forma, quindi puramente alogico, per il

quale, se dovesse venir considerato isolatamente, non ci potrebbe più essere alcuna adeguata designazione. Perché in ogni comprensibile designazione logica o teoretica si trova già una qualche forma logica che presto impareremo a conoscere meglio. Il contenuto puramente e completamente alogico è “qualcosa senza nome”, qualcosa che mai può ricevere un nome logicamente comprensibile.

Proprio perciò, però, l'obiezione già mossa potrebbe forse di nuovo esser valida. Nel chiamare, infatti, la forma dell'oggetto teoretico in generale, ossia l'oggettività, una connessione di forma e contenuto, abbiamo già una forma pensata e un contenuto pensato. Se possiamo pensare questi elementi separatamente, allora anch'essi dovrebbero essere oggetti e anzi, a quanto sembra, oggetti logicamente ancora più elementari rispetto alla connessione di forma e contenuto in generale. Solo negli *elementi* del già [14] citato oggetto teoretico in generale sembra che possediamo davvero “ciò che è teoreticamente ultimo”, senza cui non c'è alcun pensiero logico o teoretico di un oggetto; e poiché non solo la forma in opposizione al contenuto in generale ma anche il contenuto in generale, nel senso indicato, a differenza del contenuto del contenuto è *forma*, sembra che torniamo con ciò di nuovo alla pura forma come oggetto puramente logico. Come bisogna giudicare tutto questo?

Che nella forma di per sé e nel contenuto di per sé si abbia un “oggetto” pensabile logicamente è in un certo senso corretto e va decisamente sottolineato. Però, che si tratti di qualcosa di logicamente ancora più *elementare* o, in verità, di “ciò che è logicamente ultimo e il più semplice” – ciò che soltanto andrebbe chiamato “puramente” logico – si dimostra appena visto con più precisione un inganno. Piuttosto eravamo già giunti a “ciò che è teoreticamente ultimo e il più semplice” quando abbiamo costruito il concetto del contenuto formato o quello dell'insieme di forma e contenuto. “L'ultima cosa” che possiamo pensare come oggetto non è *un* qualcosa di ultimo, bensì ciò che chiamiamo la cosa ultima, designandola quindi come singolare, si presenta, non appena ci formiamo un suo concetto (e quindi non solo la indichiamo ma anche la pensiamo teoreticamente), sempre come una *molteplicità* di elementi ossia, se la numeriamo, si presenta come plurale. Dobbiamo parlare così se vogliamo esprimere in modo generalmente comprensibile quello che intendiamo.

Cerchiamo innanzitutto, affinché questo diventi chiaro, di pensare come oggetto la pura forma staccata dal contenuto, così da mostrare subito che persino in essa così pensata abbiamo già un oggetto specifico, ossia abbiamo già un

Qualcosa pensabile teoreticamente che consiste solo in forma e contenuto in generale. Anche la forma di per sé, non appena viene pensata come oggetto, si compone necessariamente, come tutti gli oggetti, di forma e contenuto. Solo che, in questo caso, la forma non è la forma in generale, ma una forma di un particolare modo, che difatti in quanto *forma della forma* va determinata come forma a differenza della forma in generale che qui, in confronto alla forma della forma, si presenta come contenuto. Nella forma di per sé come oggetto abbiamo una forma della forma in unione a una forma come contenuto, cioè abbiamo di nuovo una *molteplicità* di elementi.

[15] In definitiva arriviamo a una specifica costruzione logica e molteplice, anche se cerchiamo di pensare di per sé come oggetto il lato formale dell'oggetto puramente logico che chiamiamo "contenuto in generale" in opposizione al contenuto del contenuto. Abbiamo quindi innanzitutto come contenuto di questo oggetto – come prima avevamo una forma, che stava nella forma di una forma – un particolare contenuto formale, cioè quella forma particolare che chiamiamo "contenuto in generale" per differenziarla, come forma, dal contenuto del contenuto o da un contenuto "puro", che non si può pensare separatamente ma si può soltanto alogicamente "guardare" o "vivere".

Così, senza aver bisogno di indagare più da vicino quegli strani "oggetti" che emergono quando si cerca di pensare come oggetti *momenti nell'oggetto*, diventa chiaro da entrambi i lati che abbiamo raggiunto il "Qualcosa che consiste in forma e contenuto in generale" come l'oggetto ultimo puramente logico ossia abbiamo raggiunto il *minimo* del teoreticamente pensabile, che non si può più ulteriormente scomporre in oggetti teoretici ancora più semplici, ma solo in momenti dell'oggetto. È chiaro, come tra poco vedremo meglio più in là nel testo, che "ciò che è puramente logico" ossia l'oggetto teoretico in generale non è assolutamente "semplice" e sembra di certo sconcertante che *la* cosa ultima non debba essere un Uno bensì un Molteplice. Eppure con queste discussioni andava chiarito che il singolare grammaticale con cui parliamo di "un oggetto" non può indurci a ritenere il molteplice che si trova in esso un qualcosa di semplice. Ogni oggetto che possiamo conoscere teoreticamente consiste in più elementi, che di per sé non sono ancora oggetti ma solo momenti in un oggetto e che quindi, in quanto presupposti logici dell'oggetto, possono venir chiamati anche pre-oggetti. Se li si pensasse come oggetti, questi consisterebbero nuovamente essi stessi negli elementi preoggettivi di un oggetto e smetterebbero così subito di essere meri elementi o pre-oggetti.

Pensando agli oggetti di scienze specifiche come la matematica, senza la distinzione tra oggetti e momenti degli oggetti non si potrebbe mai sapere precisamente che cosa si pensa *logicamente* e che cosa subentra nell'oggetto puramente logico tra le parti costitutive *alogiche*.

4. L'UNO E L'ALTRO

[16] Eppure non restiamo fermi al concetto dell'oggetto puramente logico che abbiamo finora stabilito come il più semplice che pensiamo se in generale pensiamo qualcosa. Ci domandiamo inoltre quale è in particolare la specificità della *forma* che un contenuto deve assumere per diventare un oggetto teoretico in generale.

Abbiamo già fatto il suo nome. Abbiamo detto che è logicamente pensabile non l'indiviso o semplice "Uno", bensì se parliamo di Uno intendiamo con ciò qualcosa di cui si può dire che è "un" contenuto in generale e dunque, come deve essere esplicitamente sottolineato, un contenuto in generale nella forma dell'Uno. "Ciò che è ancora più semplice" o "ciò che è assolutamente semplice" non è ancora un oggetto ma solo un momento nell'oggetto che, come sappiamo, non si può pensare separatamente senza di nuovo pensarlo come forma e contenuto. Dunque l'oggetto più semplice o più elementare che possiamo pensare deve essere già una connessione della semplice forma dell'Uno col suo semplice contenuto. Oppure, se si chiama logica solo la forma, allora l'Uno o il Qualcosa si presentano già come un insieme della forma logica dell'Uno con un contenuto in generale. Questa è di necessità un'espressione linguisticamente inadeguata, anche se è la più adeguata che possiamo trovare per indicare "ciò che è puramente logico". Ogni espressione linguistica sarà infatti inadeguata, perché tutto ciò che indichiamo con una parola lo rendiamo già un oggetto, pur intendendo solo un momento nell'oggetto. È tuttavia importante non considerare gli elementi dell'oggetto, ossia i preoggetti di Qualcosa, oggetti che già di per sé sono "Qualcosa".

Per noi però, "ciò che è puramente logico" come *contenuto nella forma dell'Uno* possiede ancora un particolare interesse. Ci imbattiamo infatti in un concetto che viene indicato tramite la sillaba "un", il cui rapporto con il concetto di numero uno va chiarito. L'Uno, cioè il contenuto nella forma dell'Uno, è già il numero uno? La forma puramente logica dell'"Uno" ha il significato di

singolare? Oltre [17] alla sola indicazione linguistica non abbiamo alcun motivo per presumerlo. Per questo dobbiamo per prima cosa evitare anche nella terminologia una eventuale confusione. Come sapevamo fin dall'inizio il concetto di Uno è assai plurivoco. Bisogna determinare precisamente cosa intendiamo con questa parola, affinché significhi soltanto la forma che deve avere un contenuto per diventare, come "un" contenuto in generale, l'oggetto del pensiero.

Anziché l'"Uno" si dice anche "Un e Medesimo". Questo mostra come ogni oggetto, per essere "un" oggetto, debba essere "lo stesso" oggetto; e così si comporta effettivamente. Perciò, per evitare errori, anziché di Uno preferiamo parlare di Identico, oppure chiamare la forma dell'Uno, che ogni contenuto deve avere per diventare un oggetto teoretico in generale, *identità*, lasciando da parte se questo nome convenga solo alla forma assolutamente comune, cioè appartenente a ogni oggetto, dell'oggetto in generale. In ogni caso, la forma dell'identità appartiene ai presupposti o agli elementi di ogni oggetto logicamente pensabile e in questo senso a "ciò che è puramente logico".

Al minimo nella forma, che abbiamo nell'identità, corrisponde il già menzionato minimo nel contenuto, cioè il contenuto in generale che sta nella forma dell'identità. Possiamo anche chiamarlo il "Che Cosa" a differenza del "Qualcosa", la materialità o la "qualità" della determinatezza contenutistica. Però con la parola qualità non dobbiamo pensare poi alla tavola delle categorie kantiane e, in particolare, non dobbiamo pensare alla differenza dalla quantità, perché un "quale" nel senso qui inteso deve essere *ogni qualsivoglia* contenuto, tanto le qualità "primarie" che le "secondarie". Il quantitativo come oggetto, cioè come quantum, è per noi "qualitativamente" determinato tanto quanto il qualitativo in senso più stretto, come per esempio nel senso di una qualità sensibile. Qualità non significa qui altro che materialità contenutistica di un oggetto in generale e come qualità identica viene quindi chiamato il contenuto nella forma dell'Uno o il più comprensivo oggetto pensabile e pertanto puramente logico. In modo puramente logico, la "qualità" è generalmente intesa solo come un "identico Che Cosa" o un "quale in generale". Rispetto a "ciò che è quantitativo", una qualità sensibile resta ancora più lontana da "ciò che è puramente logico".

[18] Sotto un altro aspetto abbiamo però bisogno di una determinazione ancora più precisa dell'oggetto puramente logico, ce lo segnala proprio la necessità di pensare il "Che Cosa" sempre come Qualcosa, cioè come quale identico, ossia la necessità di pensare l'oggetto sempre come una connessione di una forma della identità con un contenuto in generale.

Nel fatto che i concetti di forma e contenuto si *richiedano* reciprocamente come elementi di ogni oggetto, poiché non c'è un oggetto che sia *solo* contenuto o *solo* forma dell'Uno (identità) bensì sempre entrambi insieme, si esprime un principio generale e puramente logico, che qui come minimo non possiamo tralasciare; così come nella domanda su “ciò che è alogico” nel numero, tutto dipende dal non pensare troppo *limitatamente* “ciò che è puramente logico”. La caratteristica dipendenza reciproca di forma e contenuto, che solo insieme costituiscono l'oggetto, il Che Cosa identico o Qualcosa, vuol dire, se ne cerchiamo il motivo, che noi pensiamo l'Uno sempre come ciò che si differenzia dall'Altro, ossia che lo possiamo pensare come l'Uno solo se lo separiamo da un Altro. In questo caso, la forma dell'Uno, come oggetto pensato di per sé od oggettivato, è l'Uno mentre il contenuto, pensato come oggetto, è l'Altro.

Ciò che qui emerge in un caso particolare si può generalizzare. Allora possiamo dire: l'identità richiede con necessità logica la diversità o, come preferiamo dire, *l'alterità*, così come la forma richiede il contenuto come suo Altro. Detto oggettivamente: l'un momento sussiste come l'Uno solo in rapporto o in relazione all'altro momento. Soggettivamente: con l'Uno viene sempre “posto” anche l'Altro. Non possiamo pensare niente senza relazioni. Anche l'oggetto puramente logico si può cogliere nella sua interezza solo come *relazione di relata*, cioè come l'Uno e l'Altro o come forma e contenuto.

Da ciò deriva subito in che senso nel nostro contesto, il concetto dell'oggetto puramente logico restava precedentemente non ancora completamente determinato. Finché dicevamo infatti che esso consiste nel “Che Cosa identico” o nel “contenuto in generale nella forma dell'Uno”, quello che qui pensiamo potrebbe sembrare più povero o più semplice di quanto in realtà sia. Si potrebbe così credere che l'Uno, l'Identico, riposi in un certo qual modo in se stesso. Tutto ciò che vi [19] subentra non andrebbe allora più assegnato a ogni qualsivoglia oggetto teoretico in generale e quindi “a ciò che è puramente logico”, ma sarebbe alogico e precisamente non solo nel senso in cui si può chiamare alogico il contenuto in generale in confronto alla forma pura. Sarebbe alogico piuttosto nel senso che sta all'esterno della sfera dell'oggetto puramente logico consistente in forma e contenuto, costituendo così esso stesso un oggetto particolarmente determinato nel contenuto. Tuttavia è inesatto. All'oggetto puramente logico in generale appartiene oltre all'Uno, all'Identico, necessariamente anche l'Altro, ossia: come minimo dell'oggettività puramente logica in generale non può venir indicato l'Uno di per sé, che come oggetto non c'è, bensì solo

l'Uno e l'Altro.

Ciò può essere espresso anche così: con la *tautologia* non otteniamo niente di “ciò che è puramente logico” o del pensiero di un “qualcosa di teoretico” in generale. Nella determinazione di ogni oggetto teoretico che vogliamo pensare logicamente è necessaria l'*eterologia*. Persino l'identità non si lascia determinare come oggetto autonomo da una sola A, bensì solo attraverso la formula A è A, cioè grazie a un'altra A. Perciò, un principio di identità in una formulazione pienamente adeguata in senso stretto non c'è. Identità e alterità si coappartengono necessariamente.

Vediamo dunque di nuovo in che senso “ciò che è logicamente ultimo” non sia assolutamente semplice e riconosciamo allo stesso tempo la necessità di questa “molteplicità”. Se però la separazione in forma e contenuto è solo un caso particolare del principio eterologico generale, allora comprendiamo ancora meglio adesso perché non possiamo pensare la forma di per sé o il contenuto di per sé come oggetti, bensì solo forma e contenuto, l'Uno e l'Altro.

Per togliere ogni ambiguità a ciò che intendiamo va aggiunta ancora una cosa. Possiamo anche dire che l'Uno è l'Uno solo in quanto “non” è l'Altro. Ma non dobbiamo per questo credere che l'alterità sia solo *negazione* della identità, cioè mera non-identità o privazione dell'identità che, se si facesse il tentativo di oggettivarla, non significherebbe altro che non-Qualcosa o niente – e quindi non dobbiamo credere che attraverso l'Altro non arrivi niente di “nuovo” all'Uno. Dobbiamo piuttosto [20] mantenere strettamente distinte negatività e alterità come anche in modo corrispondente non-tautologico ed eterologico, perché sicuramente l'Uno non è l'Altro e l'alterità o la diversità non è l'identità. Ma sarebbe un errore credere che basti il “non” come mera negazione o, in senso proprio, come no annientante per far derivare o ricavare l'Altro dall'Uno. La negazione come mera negazione o annientamento non possiede questa capacità magica: è importante constatarlo per ogni pensiero che vuole diventare consapevole della propria essenza. Pensiamo l'Altro dall'Uno come il non-Uno e, tuttavia, in un certo modo anche positivamente come l'Altro, così aggiungiamo sempre alla negazione che rimuove l'Uno ancora qualcosa che non proviene dalla negazione stessa. La negazione fa dal Qualcosa solamente il non-Qualcosa o il niente. Fa per così dire solo sparire l'oggetto in generale, quindi attraverso la non-identità mai potrà sorgere alterità o diversità. Ciò emerge anche dal fatto che la negazione stessa, pensata come oggetto, presuppone già la differenza della posizione come un Altro, ossia che il niente nel suo rapporto

con il Qualcosa è solo un caso speciale dell'Altro nel suo rapporto con l'Uno. *L'alterità precede logicamente la negazione*. Non può essere affatto pensato qualcosa di logicamente ancora più originario dell'alterità che, oltre all'identità, appartenga all'oggetto puramente logico.

Faremmo perciò bene a tralasciare del tutto nella sfera oggettiva dell'oggetto puramente logico innanzitutto il concetto di negazione. In ogni caso non ci interessa porre qui qualcosa come il cosiddetto "principio di contraddizione" accanto al principio di identità. La contraddizione resta in ogni circostanza il *rapporto di due giudizi*, dei quali l'uno nega ciò che l'altro afferma. Questo concetto rientra in un'altra regione logica. Non appartiene certo all'oggetto logico in generale. Innanzitutto dobbiamo fare attenzione al fatto che l'Altro è di certo altrettanto "positivo" quanto l'Uno o, se si vuole evitare una tale espressione, che l'Altro sta originariamente ossia fin dall'inizio (non ovviamente in senso temporale) accanto all'Uno e forma un elemento all'interno dell'oggetto puramente logico o teoretico in generale, che si appartiene necessariamente all'Uno ma che non [21] può venir dedotto da esso attraverso qualcosa, dove l'alterità non sia già contenuta. Per esprimere questa indeducibilità *dall'Uno* e, allo stesso tempo, la necessaria relazione *all'Uno*, parliamo di l'"Altro". Non c'è una parola più adatta a indicare questo rapporto.

L'opinione che l'Altro sia solamente il non-Uno – opinione che in generale ha portato a una valutazione sbagliata sulla negazione, ampiamente diffusa in filosofia – si spiega facilmente e scompare non appena si consideri quanto segue. Ovunque vi siano *alternative*, dove resta solo la scelta tra l'Uno o l'Altro, dove l'Altro è l'altro cioè *tutto* l'Altro che c'è all'esterno dell'Uno, la negazione ci segnala l'Altro. La negazione può quindi insegnarci a *trovare* l'altro; ma solo da sé non porta il pensiero più avanti di un passo. L'apparenza che sia altrimenti sorge dove insieme alla negazione si pensa nello stesso tempo l'alterità *positiva*. Ci si deve guardare da questa apparenza, particolarmente in riferimento a ogni filosofia "dialettica". La negazione permette forse di scoprire l'Altro, mai di produrlo.

Nel linguaggio della logica "soggettiva" possiamo dire che la tesi "produce" l'Uno, l'Identico, solo in riferimento alla tesi dell'Altro. Questa altra tesi non vogliamo indicarla come *antitesi*, per evitare anche qui l'apparenza che essa derivi dalla negazione, bensì come *eterotesi*. L'aspetto di "ciò che logico", che tramite questo diventa consapevole di appartenere al pensiero di ogni qualsivoglia oggetto, lo chiamiamo anche, esprimendoci soggettivamente, principio

eterotetico del pensiero e lo opponiamo a ogni tipo di dialettica antitetica o automovimento dei concetti tramite mera negazione.

Probabilmente eterotesi è anche ciò che Hegel intendeva propriamente con antitesi, qualcosa di più della mera negazione “formale”. Hegel però non ha poi del tutto capito se stesso, perché il principio eterotetico è il nemico mortale di ogni “panlogismo” e di ogni dialettica basata sulla contraddizione. Forse eterotesi è anche ciò che viene detto nel Parmenide di Platone sulla differenziazione tra *οὐκ οὐ* e *μη οὐ*. Ma queste interpretazioni vanno qui messe da parte. La cosa in questione si chiarisce anche senza di loro. L'Uno e [22] l'Altro si *completano* reciprocamente in modo positivo e formano insieme l'intero puramente logico. La negazione non gioca qui alcun ruolo effettivamente essenziale. Nell'intero puramente logico non c'è alcuna negazione, fintanto che lo prendiamo come oggetto.

In ogni caso non possiamo iniziare a pensare solo con l'Uno di per sé e vedere nel mero Uno o nell'Identico un oggetto logicamente pensabile, come ci potrebbe sviare la lingua. Deve piuttosto esserci già l'“inizio” puramente logico o l'origine, cioè l'oggetto teoretico in generale consistente nell'Uno e nell'Altro, poiché non ci sarebbe alcun oggetto logicamente pensabile né il soggetto potrebbe cominciare a pensare logicamente, se fin dal suo primo passo non pensasse “in un colpo solo” l'Uno e l'Altro. Persino se pensa “l'Identico”, pensa l'Uno e l'Altro, cioè un contenuto nella forma della identità. L'identità per sé pensata non è un oggetto, ma un momento nell'oggetto. Gli oggetti si possono pensare solo eterologicamente.

Ciò può essere compreso radicalmente solo se fin dall'inizio si riesce a spiegare la disperazione di certe tendenze “monistiche”. Non possiamo certo credere di aver avuto “prima” l'Uno e “poi” di avergli aggiunto l'Altro. Sembra così solo se pensiamo allo sviluppo che scorre nel tempo dei nostri pensieri sull'oggetto puramente logico, confondendolo con l'oggetto stesso pensato. Abbiamo invece fin dall'inizio l'Uno e l'Altro non solo dove designiamo un oggetto in generale, ma anche quando lo pensiamo; solo il nostro pensare o parlare reale e soggettivo che si compie nel tempo ci costringe a *nominare* prima l'Uno e poi l'Altro. Dobbiamo *contare* uno dopo l'altro ciò che dall'inizio *sussiste* insieme come oggetto. Questa circostanza diverrà poi importante quando ci chiederemo come possa già trovarsi il numero in “ciò che è puramente logico”. Ci ricorderemo infatti che per questo problema non è significativo né nominare i diversi elementi di “ciò che è puramente logico” uno dopo l'altro, né aver

usato dei termini numerici per determinare la loro successione. Questa è una forma della nostra esposizione che con la cosa stessa non ha bisogno di aver niente a che fare. Per quanto concerne questa cosa dobbiamo constatare che [23] non c'è in alcun modo una priorità *logica* dell'Uno sull'Altro o una successione logica degli elementi dell'oggetto puramente logico. Non solo questi si coappartengono necessariamente, ma da un punto di vista logico sono anche reciprocamente e completamente equivalenti.

Detto soggettivamente, solo il principio eterotetico mette in “movimento” il pensiero. Un pensiero che sia “puro” e che inizialmente o addirittura da sempre si muova solo teticamente nella forma dell'identità esiste solamente nella fantasia di alcuni logici. Anche l'identità, per sé isolata e fatta oggetto, va pensata come forma della forma mentre “l'Identico” in quanto contenuto è il contenuto formale di questa forma della forma. Ovunque, la “cosa ultima” che possiamo pensare si presenta – per quanto abbiamo visto finora – per lo meno come una *diade*, se vogliamo in generale usare i concetti di numero. Così si può anche trovare il senso del principio $A \text{ è } A$. Persino l'identità, pensata come oggetto, consiste nell'Uno e nell'Altro essendo apprensibile solo eterologicamente. Perciò abbiamo bisogno, per formularla in un principio, non solo di una A ma anche di un'altra A da porre come identica alla prima A , conservando così di nuovo l'alterità.

5. L'UNITÀ DELL'UNO E DELL'ALTRO

Eppure con ciò non abbiamo ancora sviluppato *completamente* il concetto apparentemente semplice dell'oggetto puramente logico nella sua molteplicità; proprio il pensiero di tesi ed eterotesi ci porta di nuovo avanti. Nel linguaggio della logica soggettiva, a queste appartiene necessariamente anche la *sintesi*. Solo in essa cogliamo in verità il *pieno* “inizio” del pensiero. Il discorso sulla diade era dunque solo provvisorio. Dall'analisi della sintesi originaria, tesi ed eterotesi risultano momenti concettualmente isolati del pensiero logico o dell'apprensione concettuale di un oggetto teoretico in generale. Come non hanno reciprocamente alcuna “successione” logica, così non precedono logicamente neanche la stessa sintesi; detto oggettivamente: come è effettivamente necessario avere l'Uno e l'Altro reciprocamente divisi, così nello stesso tempo si presenta anche *l'unità* dell'Uno e [24] dell'Altro ossia l'unità di “ciò che è

logicamente molteplice”; e solo attraverso la nostra scomposizione di questa unità fin dall’inizio articolata nella sua consistenza logica si possono ottenere l’Uno e l’Altro come *momenti* separati. Nell’unità sintetica dell’oggetto, la pluralità dei suoi elementi è reciprocamente *connessa*.

Questa connessione necessita fin da ora della più rigorosa attenzione perché di nuovo viene indicata con un termine importante per il nostro contesto. Abbiamo chiamato l’Uno come l’Identico per separarlo anche linguisticamente dal numero uno. Ora, al contrario, unità non significa tanto identità, cioè indifferenza o semplicità (che sarebbe completamente privo di senso laddove vanno fatte differenze che devono poi venir ricomposte), bensì con unità si intende il *nesso* che comprende oltre l’Uno *anche* l’Altro; perciò ora dobbiamo attentamente separare questa unità della molteplicità non solo dal singolare ma anche dall’unità dell’identità, affinché non sembri incompatibile con la molteplicità di ogni oggetto presentata. Questa unità infatti, in quanto unità della *sintesi* dell’Uno (l’Identico) e dell’Altro, non può mai significare indifferenza, bensì *richiede* la differenza o l’alterità proprio come l’“unità” dell’identità *respinge* la differenza o l’alterità. Quando si parla di “unità” bisogna sempre chiedersi se si intende un’“unità” identica come indifferenza o un’“unità” sintetica di “ciò che è diverso” e “reciprocamente correlato”. Altrimenti, esprimere un’unità indicando due concetti che reciprocamente si escludono ci confonde e non solo induce il pensiero in generale a fatali errori “di tipo monistico”, ma rende anche impossibile chiarire l’essenza logica del numero singolare. L’unità sintetica non è solo orientata in senso antimonistico, ma va anche separata nel modo più netto dall’unità del *numero singolare*.

In ogni caso però, l’unità sintetica del molteplice va assegnata all’oggetto puramente logico in generale. Certo, se la *nominiamo* solo entro un chiarimento progressivo che scorre nel tempo del concetto di oggetto logico in generale, effettivamente resta *fin dall’inizio* sempre conclusa in esso, poiché senza di essa l’Uno e l’Altro resterebbero senza alcuna relazione reciproca e, quindi, non sarebbero neanche l’Uno e [25] l’Altro. Finché riflettiamo *solo* su “l’Uno” come un *momento* nell’oggetto, il pensiero che in esso vi sia già una molteplicità ricomposta nell’unità sintetica resta ancora lontano. Se potessimo pensare l’Uno di per sé come *oggetto* esso sarebbe così “l’assolutamente semplice”, “il non più articolato”, proprio come un momento nell’oggetto. L’Uno e l’Altro ossia l’oggetto puramente logico è un’unità semplicemente come unità del molteplice. In generale, se connessa ai concetti di numero, *questa* unità non va mai compresa

come singolare bensì sempre come plurale. Come unità sintetica, essa separa tanto quanto connette. La parola “un” non ci può ingannare su questo.

Dell’oggetto puramente logico in generale dobbiamo quindi dire che da un lato consiste nell’Uno, l’Identico e nell’Altro, allo stesso tempo però non *solo* nell’Uno e nell’Altro, ma anche nell’unità di questo molteplice ossia “nell’Uno e nell’Altro”, da cui si differenzia l’Uno o l’Identico come un momento semplice, non più scomponibile, ma anche non più autosussistente nell’oggetto. Se badiamo a questa ambivalenza del termine unità, che è del tutto indipendente dal concetto di numero singolare, non troveremo alcuna contraddizione nell’apprendere che quel “Qualcosa” puramente logico, che sembrava inizialmente essere indifferenziato, in un progressivo chiarimento si rivelava prima un complesso di *due* momenti e poi in definitiva una *triade* di momenti. Così, progredendo tra diversi stadi dello sviluppo concettuale con l’aiuto del nostro pensiero che scorre nel tempo, gradualmente siamo passati da un concetto incompleto a un concetto completo dell’oggetto puramente logico. Solo nel complesso, spiegato e indicato linguisticamente, di tre momenti nominati in successione – momenti che considerati di per sé non hanno alcuna consistenza logica a sé stante bensì se la assegnano l’un l’altro (perderebbero infatti il loro senso logico se non venissero tanto divisi l’uno dall’altro quanto connessi l’uno all’altro) – possediamo l’oggetto teoretico in generale che, senza essere contraddittorio, è tanto unitario quanto molteplice, ossia l’oggetto puramente logico in quanto “fenomeno logico originario”, che pensiamo quando pensiamo qualcosa teoreticamente o logicamente. L’Uno come la forma, oltre all’Altro come il contenuto, [26] infine la E come il nesso di entrambi (ossia della forma in generale e del contenuto in generale): questi sono i tre “preoggetti” in cui consiste il più semplice oggetto pensabile ossia l’oggetto puramente logico, in quanto suoi momenti logici non autosussistenti.

Perciò in ogni tentativo di determinare un qualsiasi oggetto (anche il numero in quanto oggetto della scienza) dobbiamo sempre tenere fermo che non può esserci alcun oggetto e non può venir pensato alcun oggetto nel quale manchi uno dei tre diversi momenti citati. L’unità dell’oggetto, che si potrebbe credere semplicità, presa di per sé è il nesso che connette reciprocamente gli altri due momenti escludendo dunque l’unità indifferenziata. Come nome per l’intero, l’unità può essere in definitiva solo unità della molteplicità, ossia relazione di relata. Qualcosa è pensabile per noi come oggetto soltanto come unità sintetica della molteplicità e mai come unità indifferenziata dell’identità. Anche se

partiamo di nuovo dalla differenza di forma e contenuto (che è indispensabile per il concetto dell'oggetto puramente logico in generale) come caso speciale dell'Uno e dell'Altro, oppure anche se pensiamo che ogni oggetto teoretico consiste in forma e contenuto, in ogni caso la forma è solo l'Uno, il contenuto è solo l'Altro e l'oggetto "puramente" logico o il modello dell'oggetto teoretico in generale, in quanto "unità" sintetica di forma e contenuto, è solo l'unità della molteplicità dell'Uno e dell'Altro; dove la parola "e", presa per sé, indica l'unità pensata isolatamente che tiene tanto distinto quanto unito il molteplice dell'Uno e dell'Altro, dovendo significare le due cose insieme per rimanere l'unità sintetica dell'Uno e dell'Altro. Pur sembrando oggettivata dalla indicazione "e", anche questa unità sintetica va ovviamente pensata solo come pre-oggetto. Altrimenti da un momento nell'oggetto diventa, proprio come la "forma della forma" o il "contenuto del contenuto", un oggetto che dovrebbe "presupporre se stesso". Dobbiamo evitare questo controsenso in *tutti* gli elementi dell'oggetto, quindi anche nella E.

Attraverso l'indicazione successiva dei suoi elementi, abbiamo così ottenuto la definitiva determinazione dell'oggetto teoretico in generale o del Qualcosa puramente logico di cui abbiamo bisogno per mostrare che cosa pensiamo pensando in generale qualcosa di logico; [27] nella determinazione di "ciò che è puramente logico" possiamo limitarci proprio a questa determinazione dell'oggetto pensabile. In parte ne deriva anche ciò che già appartiene a ogni pensiero logico "soggettivo". Ciò che non si può dedurre di per sé dalle determinazioni indicate potrà diventare importante solo in un contesto successivo. Noi volevamo inizialmente conoscere solo il modello di un "oggetto in generale" o il *minimo* nelle parti costitutive senza cui non è possibile il pensiero teoretico di alcunché. Questo minimo, che possiamo considerare "ciò che è puramente logico", è risultato una triade di momenti di cui due vengono tenuti insieme da un terzo formando così un oggetto. Può suonare paradossale ma deve essere chiaro ciò che intendiamo.

6. MOLTEPLICITÀ LOGICA E MATEMATICA

La nostra questione sull'essenza logica del numero consiste allora nello stabilire se solo con l'aiuto degli elementi logici dell'oggetto in generale che abbiamo mostrato si possano costruire oggetti come l'uno, il due, il tre, oppure se, oltre

a questi, abbiamo bisogno in linea di principio anche di altre parti costitutive che non vanno più indicate come puramente logiche. Si può essere propensi a credere di aver implicitamente già ottenuto il concetto di numero, basandoci proprio sulla nostra dimostrazione che ciò che è puramente logico presenta già sempre una molteplicità di elementi. La molteplicità non è sempre quantità? e la quantità non include il numero?

In questo modo ha ragionato per esempio Natorp per mostrare in che senso dalle nostre spiegazioni il numero risulti una costruzione puramente logica. Nella sintesi del nostro molteplice, dunque nell'unità dell'Uno e dell'Altro, si fonda il *genus* o il genere sovraordinato all'Uno e all'Altro. Ma con il genere, proprio in quanto contiene la molteplicità delle specie (in questo caso dell'Uno e dell'Altro) di cui almeno ve ne debbono essere due, viene nello stesso tempo assicurata l'omogeneità come condizione decisiva per la quantità. Come si potrebbe – chiede Natorp – parlare altrimenti di una molteplicità, cioè di una pluralità della specie e dunque di una pluralità delle specie [28], sotto un genere e, insieme, di un genere sovraordinato, se non ponendo nello stesso tempo il fondamento del numero? Chi come noi non vuole mere tautologie bensì eterologie, dovrà riconoscere allora entrambe le cose e nello stesso tempo anche la comunanza, ossia la loro insuperabile correlazione, dovrà cioè riconoscere che lo stesso (relativamente) può essere identico e diverso – mentre concettualmente di certo la diversità non è identità e l'identità non è diversità. Sotto questi irrefutabili presupposti non sarebbe corretto ritenere la quantità meno logica della qualità, in quanto effettivamente non ci sarebbe alcun logos – alcun concetto, alcun giudizio, alcuna conclusione – se non ci fossero entrambe insieme.

In breve, la molteplicità *logica* o la “pluralità” logica dell'Uno e dell'Altro, tanto quanto la molteplicità *quantitativa* o *matematica* delle specie, deve essere già sotto un genere sovraordinato e, così, dalla molteplicità logica dell'unità dell'Uno e dell'Altro deve risultare immediatamente il numero.

Ma con quale presupposto questo è giusto? Se si vuole dedurre dalla *nostra* “molteplicità” puramente logica il numero, si dovrà presumere che in essa l'Uno è il numero uno nel senso di numero singolare. Altrimenti non si può sostenere che nella nostra molteplicità logica si trovi già il numero. Certamente non basta solo il numero uno, perché la parola stessa non indica ancora alcun numero se il singolare non può venir differenziato dal plurale. Singolare e plurale si richiedono reciprocamente come identità e alterità. Eppure sembrerebbe soddisfatta anche la seconda condizione, che porta dal singolare al plurale,

poiché abbiamo anche riconosciuto come puramente logico l'Altro nella sua differenza dall'Uno e questo poi, come si dovrebbe credere, dà la possibilità di arrivare al plurale senza l'aiuto di un elemento alogico. Se infatti "l'Uno" è *l'un* singolare, allora "l'Altro" deve essere *l'altro* singolare, l'un numero uno richiede poi l'altro numero uno e si avrebbe bisogno in fine solo di assumere il concetto puramente logico di "unità della molteplicità" per ricavare l'unità dell'un numero uno e dell'altro numero uno come il due. Proprio come il numero uno, anche il numero due sembra esser dedotto in modo puramente logico dalla molteplicità dell'Uno e dell'Altro. [29] Detto altrimenti, dall'unità della molteplicità dell'Uno e dell'Altro deriverebbe direttamente l'unità della molteplicità dell'un singolare e dell'altro singolare – e, con questo, del due.

Ma una volta ottenuto il due, poi non è più difficile da questo arrivare al tre e ai restanti numeri senza l'aiuto di un elemento alogico. Il passo dal due al tre non può essere diverso da quello dall'uno al due. Al due, come all'un numero, sta nuovamente di fronte l'altro numero; se poi questo è l'uno, allora l'unità del due e dell'uno deve dare il tre, così come l'unità dell'un e dell'altro uno ha dato il due. Allo stesso modo si può dedurre ogni qualsivoglia numero intero, senza che (detto soggettivamente) si utilizzi qualcos'altro che la tesi, il principio eterotetico e l'unità sintetica del molteplice. Singolare e plurale sono dati così "in un colpo solo" nell'unità dell'Uno e dell'Altro ossia nella molteplicità puramente logica.

Se fosse giusto il concetto precedentemente sviluppato di "ciò che è puramente logico" come l'unità della molteplicità dell'Uno e dell'Altro, il problema logico del numero intero sembrerebbe risolto in senso puramente logico sia oggettivamente che soggettivamente.

Per confermare tutto bisognerebbe solo aggiungere ancora che in questo modo si comprende molto bene come si possano fare calcoli con numeri in quanto costruzioni puramente logiche, per esempio eguagliandoli l'un all'altro o sommandoli l'uno l'altro. La proposizione $1=1$ è necessariamente vera, perché *se* l'Uno è l'un numero uno e l'Altro è l'altro numero uno, come potrebbero poi oggetti, ciascuno dei quali è un numero uno, reciprocamente *scambiabili*, non essere anche reciprocamente uguali? Allo stesso modo, $1+1=2$ è vero. Significando solo l'unità da compiersi dell'Uno e dell'Altro proprio come l'unità di entrambi i numeri singolari, $1+1$ deve quindi essere eguagliato al due in cui si è compiuta l'unità. Non c'è poi più bisogno di dedurre esplicitamente la proposizione $2+1=3$. Se $2=1+1$ e 3 è la compiuta unità di $1+1+1$, allora deve essere

$2+1=1+1+1=3$. Così, anche l'addizione di numeri interi e l'uguaglianza di un plurale a più singolari verrebbero comprese come un processo puramente logico, cioè come una operazione che interessa anche oggetti puramente logici.

[30] Ciò può bastare a chiarire il principio con cui si crede di poter dedurre la molteplicità matematica dalla molteplicità logica. Se i numeri devono esser compresi in modo puramente logico, allora ciò sarà possibile (se non si impiega il pensiero del soggetto) solo considerando l'Uno logico come un numero uno e l'Altro logico come un altro numero uno, che insieme danno poi un numero due. Altrimenti il genere sovraordinato non serve più.

In questa critica prescindiamo innanzitutto dal processo soggettivo e prendiamo posizione solo sull'affermazione generale che la molteplicità *matematica* dei numeri sia già ricavabile dalla molteplicità *logica*. Chiaramente dipende tutto da questo. La molteplicità logica è una "quantità" tale da includere i numeri? Tentiamo invece di mostrare che in questa deduzione, apparentemente così trasparente e convincente, in verità vengono confusi tra loro concetti indicati in modo simile, la distinzione dei quali è però di importanza decisiva per ogni teoria logica dei numeri interi. Finché riguarda solo il lato negativo della cosa (cioè il rifiuto di una deduzione puramente logica del numero), in fondo si tratta di distinzioni ovvie. Queste però vengono facilmente tralasciate proprio per la loro ovvietà e vanno quindi discusse punto per punto con una certa pedanteria, così che anche i concetti elementari in questione possano venir reciprocamente connessi in modo stretto.

Non abbiamo bisogno di spendere molto tempo sul pensiero già forse ovvio a qualcuno che l'essenza puramente logica del numero derivi già dal fatto di aver potuto *numerare* i diversi elementi dell'oggetto puramente logico o la sua molteplicità. Abbiamo parlato infatti prima di due e poi addirittura di tre elementi che insieme costituiscono il minimo del Qualcosa logicamente pensabile. Allora, si trova già qui dentro una deduzione logica del numero uno, del numero due e del numero tre? Una conclusione del genere sarebbe decisamente affrettata. Il fatto che noi, che già *possediamo* i numeri, possiamo anche numerare gli elementi di una molteplicità puramente logica, non dimostra che i numeri stessi siano reperibili come oggetti *in questi elementi*. Con una tale affermazione [31] sarebbe piuttosto presupposto ciò che deve essere dimostrato. Molte cose che non sono numeri si possono numerare tramite il parlare e il pensare che scorrono nel tempo, poniamoci quindi la domanda se una molteplicità puramente logica, i cui elementi possono essere contati da un soggetto empirico, *contenga*

già in sé i numeri come oggetti. In ciò consiste il nostro *problema*.

Le considerazioni di Natorp lo eludono completamente. Come arriviamo a presumere che nella sintesi del molteplice puramente logico si fondi un genere che – come per esempio il genere degli oggetti del mondo sensibile – contiene necessariamente sotto di sé una pluralità matematica di specie? o sarebbe già posto con qualsivoglia genere il fondamento stesso del numero? Un tale presupposto contiene proprio la *petitio principii* che contestiamo. Certamente non vogliamo mere tautologie, ma eterologie. Anche se riconosciamo entrambe non abbiamo tuttavia bisogno nello stesso tempo di riconoscere che nell'Uno e nell'Altro si trovino l'un numero uno e l'altro numero uno come il secondo numero uno. Bisogna piuttosto dimostrare proprio questo. Innanzitutto resta completamente indeciso se dalla molteplicità logica dell'Uno e dell'Altro segua immediatamente la molteplicità matematica dell'un numero uno e dell'altro numero come il secondo numero uno.

Anche cercando di chiarire le cose contrapponendo reciprocamente le due categorie di “qualità” e “quantità” non si procede oltre. Non possiamo occuparci del problema delle categorie in questa parte. Certo la “quantità” è come la qualità una categoria logica, ma dobbiamo prescindere da simili problemi se vogliamo sapere cos'è il numero in quanto *oggetto*, poiché le categorie non sono oggetti come i numeri, bensì forme, quindi *momenti negli oggetti*: così, che la categoria della quantità vada chiamata logicamente “momento formale in un oggetto” non dice alcunché sul carattere logico del numero stesso che consiste in forma e contenuto. In questo contesto non possiamo differenziare nel modo abituale quantità e qualità in generale. Con “quale” non intendiamo altro che “materialità” in generale, il “Che Cosa” del contenuto (il *παθος*, come dice Platone, non il *ποιον* a differenza del *ποσον*); la materialità può, se [32] subentrano particolari determinazioni contenutistiche, diventare tanto quantitativa quanto qualitativa nel senso stretto, per esempio, delle cosiddette “qualità secondarie”. Rifiutiamo dunque ogni riferimento a una tavola delle categorie e mantenendoci solo alla questione del numero domandiamo: è accettabile costruire il numero come oggetto con i momenti puramente logici dell'oggetto in generale? e dunque con l'unità dell'Uno e dell'Altro? Questa è una domanda chiara a cui vi deve essere una risposta chiara.

Tuttavia, se non vogliamo appoggiarci a una tavola delle categorie, come è possibile scegliere non arbitrariamente una procedura? Non dobbiamo già presupporre il concetto di numero per rispondere a una domanda del genere senza

una tavola delle categorie? Noi vogliamo solo *trovare* il concetto di numero. Come lo facciamo senza presupposti?

C'è solo *una* via per continuare con sicurezza. Partiamo da proposizioni matematiche che sappiamo essere *vere* e dove compaiono termini che indicano numeri. Domandiamoci poi cosa questi termini significhino necessariamente per tenere in piedi la verità delle proposizioni. Rifacendoci a una indubitabile verità aritmetica decideremo non più arbitrariamente ma con sicurezza sull'essenza logica o alogica del numero, dopo aver determinato il concetto dell'oggetto puramente logico. In confronto a questo restano assai incerte le osservazioni generali sul significato di termini come molteplicità. Il significato dell'unico termine che non è ancora vero può essere stabilito solo arbitrariamente e quindi non logicamente. Si può determinare come teoreticamente necessario solo ciò che i termini come elementi costitutivi di una proposizione vera intendono o, più precisamente, ciò in cui i loro significati consistono essendo parti di un senso vero. Per questo abbiamo detto fin dall'inizio che, in questa esposizione problematica, ci interessa la questione se si possano dedurre con l'aiuto di componenti puramente logiche numeri con cui poter *fare calcoli*, per esempio eguagliandoli l'uno all'altro o sommandoli l'uno all'altro.

Se vogliamo allora sapere cos'è una molteplicità puramente *logica* e cosa invece una pluralità *matematica*, la nostra via è già segnata. [33] Non consideriamo forme degli oggetti né categorie generali né singoli termini numerici, bensì proposizioni matematiche vere che contengono termini numerici, dal cui senso va poi ottenuto il concetto di numero in modo non arbitrario. Risulterà allora con sicurezza, perché "l'Uno" puramente logico non può ancora essere il numero "uno" matematico e dunque perché anche "l'Altro" logico non coincide ancora con il secondo numero uno matematico. Se ciò diventa chiaro, nello stesso tempo crolla insieme a questo anche ogni tentativo di dedurre il numero nel modo puramente logico accennato.

7. L'EQUAZIONE

Affinché diventi chiara l'essenza del numero riflettiamo innanzitutto sul fatto che solo *quell* oggetto di cui si può veramente affermare che sia *uguale* a un altro uno può essere il numero uno. Anche se in aritmetica non abbiamo alcun motivo per pronunciare esplicitamente l'equazione $1=1$, senza la sua validità non

sarebbe vera nessuna equazione di numeri interi; possiamo quindi usare questo principio, vero in tutte le circostanze, per esaminare l'essenza del numero. Partiamo da questa come dalla più semplice equivalenza vera pensabile di numeri e domandiamoci che cosa debba significare in essa la parola uno affinché la proposizione abbia un senso vero. Allora si dimostrerà come un'equazione di numeri non si possa ancora affermare come vera solo con il concetto puramente logico dell'Uno e dell'Altro o con l'unità di una molteplicità puramente logica e, inoltre, si dimostrerà come oggetti puramente logici in generale non possano stare tra loro nel rapporto di uguaglianza proprio dei numeri.

L'errore si basa sul presupposto – e non può essere altrimenti – che nella sfera puramente logica si possa *scambiare* l'Uno con l'Altro, poiché se ciò che si chiama per primo deve essere sempre l'Uno, potrebbe poi essere *chiamato* Uno anche l'Altro. Ciò che si può scambiare si può poi anche reciprocamente eguagliare. Scambiare significa però portare l'Uno al *posto* dell'Altro. Dunque, per poter compiere lo scambio dell'Uno con l'Altro, *oltre* all'Uno e all'Altro ci deve essere ancora qualcosa come dei “posti”, [34] dove l'Uno e l'Altro si trovano. È possibile tuttavia parlare sensatamente di siffatti posti finché restiamo nella molteplicità puramente logica?

L'oggetto puramente logico non è qualcosa a cui aderisca ora l'Uno ora l'Altro in modo tale che rimanga un “oggetto” pur astraendo da questo l'Uno o l'Altro. Certo – come abbiamo mostrato – nella sfera puramente logica della molteplicità dell'Uno e dell'Altro non ci sono ancora l'*un* oggetto e l'*altro* oggetto, nel senso che l'“un oggetto” sia qualcosa di consistente in “un” e “oggetto” mentre l'“altro oggetto” qualcosa di consistente in “altro” e “oggetto”; come se non fossero *solo* l'Uno e *solo* l'Altro ma avessero inoltre qualcosa di *comune*. L'Uno e l'Altro, come sappiamo, non sono due oggetti bensì due momenti in un oggetto. Qui, dunque, non c'è ancora alcun genere a cui possa essere subordinata una pluralità quantitativa matematica, né una comunanza che ci permetta di ottenere una pluralità di specie come fosse un regno di oggetti matematici determinati quantitativamente.

Il motivo per cui non possiamo accettare qui un tale presupposto, concesso invece in altri campi, è semplice. In base a questo, l'Uno, che preso per sé è un mero momento nell'oggetto, consisterebbe invece già nell'Uno e nell'Altro. L'Uno non avrebbe logicamente più bisogno di alcun Altro che lo completi fino a fare un oggetto, proprio come a sua volta l'Altro sarebbe già composto dall'Uno e dall'Altro. Arriveremmo così a quegli strani “oggetti”, di cui abbiamo

precedentemente parlato, che non sono reciprocamente né uguali né scambiabili. Non dobbiamo appunto confondere momenti in oggetti con oggetti. Volendo trattare il campo puramente logico come altri campi oggettivi, la scissione in l'Uno e l'Altro potrebbe venir continuata quanto piace senza arrivare mai a una fine, restando sempre di nuovo con un Uno da scindere e un Altro da scindere. Una siffatta serie, "infinita" persino in più aspetti, è però, come vedremo ancora meglio più avanti, completamente senza alcun senso entro la sfera puramente logica dell'unità del molteplice. Proprio là dove si crede di formarle si ripetono sempre solo parole, [35] che si possono poi ovviamente contare. Effettivamente, nell'oggetto puramente logico non ci sono solo l'Uno e l'Altro a esaurire completamente la sua molteplicità. Non si può "cavar fuori" nient'altro da "ciò che è puramente logico". Ciascuno dei momenti che necessariamente si coappartengono nell'oggetto, di per sé non è più molteplice ma semplice. Perciò questi momenti non possono ancora essere numeri ossia oggetti. Se si tenta di "scambiare" l'Uno con l'Altro, l'Uno viene assolutamente rimosso nella sua totalità e viene messo al suo posto qualcosa di totalmente altro.

C'è ancora lì la possibilità di un'equazione? Certamente no, perché cosa significa con questi presupposti portare l'Uno al posto dell'Altro, come anche poter scambiare il primo uno con l'altro uno eguagliandolo a questo? Proprio niente. L'Uno non *ha* un posto, dove stare come un numero, posto che continuerebbe poi a sussistere anche se lo si togliesse; bensì volendo usare qui in generale il termine "posto", allora l'Uno è il posto stesso e non può quindi venir messo nient'altro al "suo" posto. Nello stesso modo, l'Altro non *ha* alcun posto in cui stare e in cui potrebbe subentrare l'Uno, bensì l'altro "posto" coincide perfettamente con l'Altro stesso. Anche se si pensasse di estrarre l'Altro, di nuovo non resterebbe più alcun posto. Chi è abituato a pensare le cose nello spazio e nel tempo, *dove* queste cambiano il proprio posto, può trovare ciò insolito. Ma chi prova invece a presupporre nient'altro che una molteplicità logica deve riconoscere che l'Altro è altro dall'Uno: questa è l'unica relazione che sussiste tra loro, l'unica cosa che in generale si può dire di questa molteplicità e, finché non si ha nient'altro che questo, manca ogni possibilità di uno scambio e nello stesso tempo anche ogni possibilità di un'equazione come $1=1$. Proprio quando si vuole parlare dell'un "posto" e dell'altro posto non si riesce a capire che l'un posto non si può né scambiare con l'altro né eguagliarlo a quello. Non solo l'Uno è diverso dall'Altro, ma nello stesso tempo è *solo* diverso. Nella

diversità deve infatti subentrare qualcosa di comune che dia un fondamento all'uguaglianza, ma proprio questo qualcosa di comune manca qui completamente. Ciò che è solo diverso non può mai essere uguale. [36] Quindi, neanche il senso della proposizione $1=1$ si può costruire sull'Uno e sull'Altro che sono solo diversi – e questo vale per ogni equazione.

Se si volesse proprio credere che l'Uno sia il numero uno, perlomeno mancherebbe nonostante l'eterologia l'altro numero uno uguale a questo; perciò l'Uno non può neanche significare il singolare, perché l'uno che non può essere eguagliato a un altro uno non è un numero. Deve essere chiaro: la molteplicità logica non è la molteplicità matematica. In aritmetica, una molteplicità matematica consiste in numeri singolari che vanno reciprocamente eguagliati, cosa che non può esserci in un ambito puramente logico.

Tutto ciò è fondamentalmente ovvio e lo si troverebbe forse ancora più ovvio se il linguaggio della vita quotidiana non inducesse a confondere la uguaglianza con l'identità. Purtroppo l'uso impreciso della lingua si è trasferito anche alla scienza. Certamente, l'uguaglianza è tanto quanto l'identità una forma logica. Ma ciò non è qui decisivo. Dipende, infatti, se la forma della uguaglianza appartiene come la forma dell'identità all'oggetto "puramente" logico, ossia all'unità dell'Uno e dell'Altro – e questo va negato. Affinché ne diventi del tutto chiaro il motivo, uguaglianza e identità vanno separate con cura.

Qualcosa è identico a se *stesso* e *solo* a se stesso. Rigorosamente, dove si tratta dell'identità dell'"Uno" puramente logico, perfino l'espressione "identico *a*" è contestabile, perché l'"*a*" sembra segnalare qualcos'altro, ma questo ha senso solo dove in due oggetti altrimenti diversi e non più puramente logici accanto alle altre componenti ce n'è anche una che è la stessa in entrambi. Allora si può dire: questo oggetto è *parzialmente* identico a quello. Per l'identico Uno, però, non c'è alcun "*a*", poiché l'Uno come abbiamo visto è semplice e dunque non ha parti. Si può semmai dirlo solo se "*a*" significa solo "a se stesso".

Niente, però, può essere mai identico a un *altro* nella sua totalità, bensì sempre soltanto *uguale* od ovviamente diseguale a questo. *L'identità quindi esclude l'alterità mentre l'uguaglianza la richiede.* Ciò separa radicalmente i due concetti. [37] Al contrario non ha alcun senso presumere che qualcosa sia uguale a se *stessa* e dire che proprio questo sarebbe il senso della proposizione $1=1$. Chi si esprime così vuol dire sempre identico e parla in modo impreciso. L'un numero uno può essere solo uguale a un altro numero uno, ma mai identico. Se si affermasse che c'è solo un numero uno identico a se stesso, allora si confonderebbe il

concetto di numero uno con il *numero uno stesso*. Il concetto è ovunque identico a se stesso. Nel concetto di numero uno rientrano tuttavia parecchi esempi che sono tra loro uguali, quindi ancora qualcos'altro che identici.

Così si dovrebbe in tutte le circostanze e per ogni ambito separare identità e uguaglianza. Non ci può essere alcuna sfera in cui la loro differenza smetta di essere significativa. Non si può contestarlo neanche per oggetti sensibilmente reali. Cose uguali della realtà psicofisica nello spazio e nel tempo, dunque oggetti fisici o psichici, sono sempre identici solo in parte. Ma erroneamente ci si limita alle realtà. Anche parecchi oggetti irreali, come numeri o linee rette, non possono essere reciprocamente identici nella loro totalità, ma possono sempre e solo essere reciprocamente uguali, altrimenti non sarebbero *parecchi* oggetti, bensì solo un e medesimo oggetto. Certamente, oggetti uguali per l'aspetto in cui sono uguali rientrano nello "stesso" concetto, ma questo vale tanto per oggetti reali quanto per oggetti ideali, che perciò non *sono* essi stessi lo "stesso". Solo il concetto a cui vengono subordinati è lo stesso in entrambi i casi. Gli oggetti restano reciprocamente differenziati anche come esempi dello stesso concetto, anzi devono esserlo proprio per poter essere reciprocamente uguali, perché "aequalitas diversorum est", come dice Tommaso, o per dirlo con Meister Eckhardt: "l'uguaglianza sta nella differenza".

Ciò che qui disorienta e in particolare impedisce di riconoscere il senso di una proposizione come $1=1$ è probabilmente la forma in cui a volte ancora oggi si trova il cosiddetto "principio di identità". Abbiamo già visto perché non si può formulare linguisticamente in modo del tutto adeguato. Ora, spesso non si scrive solo $A \text{ è } A$, bensì come in un'equazione matematica si scrive $A=A$, nonostante non si voglia indicare l'uguaglianza ma l'identità dell' A a se stessa. È difficile trovare un simbolo più infelice del segno matematico di uguaglianza per ciò che [38] qui si intende. La confusione da evitare viene provocata dal modo di scrivere, addirittura in un duplice aspetto. Qui non solo entra in scena il segno di uguaglianza dove proprio non ci va, ma per di più stanno anche sul foglio di carta due segni per indicare un'unica A e questo provoca l'illusione che siamo presenti *due oggetti* che si chiamano entrambi A . Questo però è escluso perché se ci fossero due oggetti il loro rapporto reciproco *non* potrebbe proprio essere quello di identità ma solo quello di uguaglianza, poiché sarebbero oggetti diversi che nella formula, attraverso i posti sulla carta, si differenziano tra loro molto chiaramente. Il principio di identità non conosce in verità una A e poi un'altra A , bensì può essere, come è ovvio, solo una *tautologia*; soltanto

l'inevitabile uso di due *segni* (il cui oggetto viene posto come identico) per indicare un'unica A inganna sul solo carattere che quanto principio di identità dovrebbe avere.

Stranamente si è cercato d'altra parte di sminuire il principio per il fatto di contenere “solo” una tautologia. Chi, perciò, lo svaluta sembra non sapere che *idem* e *ταυτον* significano “lo stesso” in un duplice aspetto. Cos'altro dovrebbe poi essere il principio di identità se non una tautologia? Dal fatto che a un identico *significato* corrispondano *parole* diverse – che non sembra purtroppo per niente ovvio a tutti i nominalisti e “critici del linguaggio” – potrebbero imparare molto quelli che disprezzano la tautologia, soprattutto potrebbero capire quanto sia privo di senso identificare il *sensu* logico con la sua *espressione* linguistica e perciò voler fare della logica una filosofia del linguaggio. L'espressione linguistica non è mai l'oggetto proprio della logica, bensì solo il portatore sensibile di una costruzione di senso non sensibile – e la struttura di entrambi è spesso molto diversa.

In ogni caso, la formula $A=A$ che dovrebbe esprimere il principio di identità o di tautologia non è purtroppo affatto tautologica bensì eterologica come ogni equazione e, inoltre, contiene anche un fattore *alogico*, ragione per cui non è adatta a esprimere un principio puramente logico. Tenendo fermo questo, non si può ritenere né tautologica né in generale puramente logica neanche la proposizione $1=1$. Il numero uno, come ogni oggetto contenutisticamente determinato, [39] è identico solo a se stesso e mai uguale a se stesso. Questa rimane una verità puramente logica. Che però l'un numero uno sia ciononostante uguale all'altro numero uno da lui diverso, dice completamente qualcos'altro che ci porta non solo al di là del principio di identità, ma anche al di là dell'alterità e non può quindi in nessun caso valere in modo puramente logico.

Questa convinzione si può esprimere con una terminologia da usare anche in seguito. Ogni differenziazione dell'Uno dall'Altro ha bisogno di un mezzo *tra* “ciò che è diverso”, un *medium* in cui “ciò che è diverso” si trovi in diversi *posti*. Ciò che consente di differenziare l'Uno dall'Altro possiamo anche chiamarlo il *medium puramente logico* e, corrispondentemente, possiamo chiamare l'Uno e l'Altro i suoi *posti puramente logici*, come abbiamo già accennato. Certamente, tanto il concetto di “medium” quanto quello di “posto” sono da prendere “cum grano salis”, perché i posti coincidono completamente con l'Uno e con l'Altro, così che l'Uno non è *su* un posto e l'Altro *su* un altro, bensì formano essi stessi l'uno e l'altro posto. Corrispondentemente, il medium non è

nient'altro che il rapporto in cui l'Uno sta con l'Altro. Le espressioni “medium” e “posto” vanno intese solo in modo improprio.

Tuttavia scegliamo questa terminologia in riferimento alle successive spiegazioni. Poiché si *crede* di poter parlare di “posti” in “ciò che è puramente logico”, deve essere detto precisamente che cosa solo vada inteso. Allora diventa subito chiaro perché la forma logica della uguaglianza non sia applicabile a oggetti nel medium puramente logico. Basta solo pensare di nuovo che l'uguaglianza è sempre diversa dall'identità e, inoltre, che è una peculiare connessione di identità e diversità. Se deve esserci una totale uguaglianza o un qualcosa di assolutamente uguale, da entrambe le parti di una equazione nei diversi oggetti reciprocamente eguagliati deve esserci perlomeno parzialmente la stessa cosa, in un certo senso perfino esattamente lo stesso oggetto. Inizialmente questo suona forse paradossale dopo le precedenti considerazioni secondo cui nel medium puramente logico dove c'è solo o l'identico o il diverso – in un medium cioè che non ha posti tranne che l'Uno e l'Altro [40] – questa identità di oggetti diversi o questa uguaglianza nella totalità è effettivamente esclusa. La perfetta uguaglianza sembra in “ciò che è puramente logico” una perfetta contraddizione. Finché si tratta di concetti puramente logici, l'Uno non può mai essere perfettamente uguale all'Altro. Ne segue che solo in un medium non più puramente logico ma di un altro tipo, in cui ci siano altri posti oltre all'Uno e all'Altro, diventa possibile quella identità di “ciò che è diverso” che non può venire a mancare tra oggetti perfettamente uguali tra loro – come lo sono i numeri 1 e 1. Così si chiarisce di nuovo il carattere più che logico del numero.

In questa parte non ci chiediamo più in cosa consista la specificità del medium alogico che permette la totale uguaglianza dell'uno e dell'altro oggetto e su cui poggia la perfetta uguaglianza nonostante la diversità. Restiamo inizialmente convinti che il senso della proposizione $1=1$ non si possa risolvere con l'Uno e l'Altro in un medium puramente logico. Questo può bastarci poiché sappiamo che fondamentalmente la decisione sulla questione principale se il numero sia una costruzione puramente logica è stata già presa negandolo.

8. “E” E “PIÙ”

Nella presunta deduzione puramente logica del numero vanno tuttavia esplicitamente mostrate anche altre confusioni, affinché l'argomentazione diventi

soddisfacente sotto ogni aspetto e si preparai ancora meglio la soluzione positiva del problema.

Per essere a ragione considerato un numero con cui poter far calcoli, l'uno non solo deve essere uguagliato a un altro uno, ma deve anche potervi essere così connesso che entrambi insieme siano uguali a due. Questa connessione si chiama *addizione*. Vogliamo ora considerare anche la proposizione $1+1=2$, soprattutto in riferimento al più. Cosa significa logicamente il segno del più?

Questo non è qualcosa di ovvio. Il rapporto tra l'Uno e l'Altro viene espresso attraverso la parola "e"; [41] alcuni credono di poter usare questa parola anche per il più o per il segno di addizione. Si è soliti dire che uno *e* uno sia *uguale* a due. In verità, la mera "e", che connette l'Uno con l'Altro, è un concetto puramente logico e non può quindi in nessun caso venir identificato con il più matematico che riunisce più singolari affinché diventino uguali a un plurale. Dobbiamo ancora esplicitamente chiarirlo, mostrando che tanto l'addizione quanto l'equazione non vanno intese come un'operazione che possa essere realizzata con oggetti puramente logici. Allora diventerà completamente chiaro quanto sia impossibile considerare il numero un oggetto puramente logico.

Che cosa significa la parola "e" presa in modo puramente logico? Se abbiamo l'Uno *e* l'Altro, l'Uno è evidentemente separato dall'Altro. Questo però non significa, come sappiamo, che abbiamo ognuno solo per sé, poiché l'Uno richiede certamente l'Altro. Abbiamo dunque, come già visto, una "unità" che, precisamente, è questa unità dell'Uno e dell'Altro in quanto unità di un molteplice fatto in modo che l'Uno è connesso all'Altro restandone nello stesso tempo separato. Questo peculiare rapporto di separazione *nella* connessione è il "rapporto" puramente logico "in generale", per il quale la parola "e" può essere una delle espressioni migliori che possiamo trovare. Le parole: "l'Uno e l'Altro" si coappartengono dunque necessariamente. Si può certamente anche scrivere l'Uno, l'Altro. Ma allora, la virgola che sta in mezzo o ha il significato di "e" oppure, se viene intesa solo come un segno di separazione, manca un momento essenziale. La peculiarità di questa "connessione" consiste proprio nel fatto che in essa non prevale né la separazione né la connessione; e, in particolare, nel fatto che la connessione puramente logica non può essere identificata con un'unità in cui la separazione sia in un certo senso intaccata oppure in cui si faccia riferimento a una fusione dell'Uno e dell'Altro in un oggetto nel quale poi l'Uno e l'Altro perdano la loro diversità.

Perciò possiamo anche porre la “e” tra *tutti* gli oggetti che riusciamo a pensare, anche tra quelli che sono opposti o alternativi. [42] Così parliamo di forma e contenuto, verità e falsità, soggetto e oggetto, posizione e negazione, causa ed effetto, dio e mondo, tanto per separarli quanto per connetterli; proprio l’indipendenza degli oggetti che si relazionano reciprocamente, ossia l’alterità di un oggetto rispetto a un altro, è presupposta in siffatte connessioni o, per lo meno, deve rimanere problematico se coppie di opposti come i suddetti possano mai connettersi in un’altra unità che non sia quella dell’Uno e dell’Altro che è nello stesso tempo una separazione.

La “e” sottolinea talvolta persino esplicitamente l’alterità, in particolare quando sta tra due parole uguali. Se diciamo per esempio “uomo e uomo” ci riferiamo al rapporto di un uomo con un *altro* uomo e non al rapporto di un uomo con se *stesso* o a una qualche unità in cui non si divide più un uomo da un altro. Ancora con più attenzione va forse evidenziata l’alterità in una proposizione come “c’è uomo e uomo”, come anche se diciamo uguale e uguale, intendiamo sempre un Uno e un Altro.

Certamente la lingua qui come ovunque non è completamente consequenziale. Così per esempio nell’espressione “uno e medesimo”, la parola “uno” significa la stessa cosa che “medesimo” e la “e” non sta quindi tra l’Uno e l’Altro. Ma queste sono casi eccezionali e rari che qui non ci interessano; in ogni caso abbiamo infatti motivo di indicare la maggior parte delle relazioni indicate tramite una “e” come una del tutto particolare *relazione puramente logica* di oggetti – per questo ci preoccupiamo che non si insinuino in essa elementi significativi estranei e alogici che la specificherebbero troppo. In aggiunta alla terminologia precedentemente usata possiamo chiamare la “e” anche la *forma del medium puramente logico* in cui c’è *solo* l’Uno e l’Altro e, nello stesso tempo, l’Uno e l’Altro. La “e” è poi il “mezzo” che connette l’Uno con l’Altro e nello stesso tempo separa l’Uno dall’Altro. Così diventa chiaro come ogni più stretta determinazione del rapporto reciproco tra oggetti non può provenire dalla “e” in quanto unità puramente logica, bensì solo dalla particolarità alogica del contenuto degli oggetti da questa connessi.

[43] In base a questo non dovrebbe essere ancora difficile delimitare il significato del “più” in confronto a quello della “e”. Solo bisogna prima fare esplicitamente attenzione che il segno “più”, anche a prescindere dalle sue possibili confusioni con la “e”, è comunque plurivoco. Quando scriviamo +1 non abbiamo affatto bisogno di pensare al significato che il medesimo segno ha

nella proposizione $1+1=2$. Il $+$ è in questo caso solo il segno dei numeri “positivi” a differenza di quelli “negativi”, ma non il segno di quella peculiare connessione tra singolari che permette di eguagliarli al due e che chiamiamo addizione. Riflettendo quindi sul fatto che si tratta di numeri *positivi*, la proposizione $1+1=2$ deve allora venir scritta $(+1)+(1)=(+2)$ per differenziarla da $(-1)+(-1)=(-2)$ che vale per i numeri negativi. Allora si vede subito che il significato del $+$ che sta da solo non è il medesimo significato del $+$ che sta tra parentesi; questo può bastare per il nostro scopo di separare il segno di addizione non solo dalla “e” ma anche dal segno della positività del numero. In questa parte non ci interroghiamo ulteriormente sull'essenza dei numeri positivi a differenza di quelli negativi.

Sul rapporto del segno di addizione rispetto con la “e” c'è ancora bisogno solo di poche parole. Comune a entrambi è lo stare *tra* uno e uno; anche il più, infatti, separa i singolari tanto quanto li connette. Ma anche se il tipo di *separazione* tramite il più non è essenzialmente diverso dal tipo di *separazione* tramite la “e”, però il tipo di *connessione* – appena i due numeri vengono eguagliati al due – è completamente altro. Non abbiamo più un rapporto in cui non prevale né la separazione né la connessione, bensì l'espressione “più” segnala piuttosto una connessione in cui la separazione deve venir rimossa e l'un numero uno deve venire *fuso* insieme all'altro numero uno in qualcosa di nuovo che, sebbene sia *uguale* ai numeri separati, non era già presente nella separazione. Ciò mostra che nella connessione tramite “più”, in ogni caso viene *toccata* l'autonomia dell'un e dell'altro numero uno, che invece sussiste finché i numeri, come anche l'Uno e l'Altro, sono connessi tramite la “e”; ciò può bastare a dimostrare nello stesso tempo che “e” e “più” non possono in nessun caso essere identici.

[44] Lo stesso risulta dal fatto che il segno di addizione non può porsi come la “e” tra *tutti* gli oggetti. “L'Uno più l'Altro” non ha in generale alcun senso comprensibile se io realmente penso *solo* l'Uno e *solo* l'Altro. Il più stabilisce così tra gli oggetti una relazione possibile solo tra oggetti particolarmente determinati, cioè non più *puramente* logici; questo può avere il suo motivo solo nel fatto che lo stesso segno “più” possiede un significato più specifico della “e”, cioè deve essere determinato in modo più che puramente logico.

Da questo si può anche comprendere che cosa significhi, ricordando l'esempio di Kant, che il giudizio $7+5=12$ non è “analitico” bensì “sintetico”. Certamente non solo dobbiamo prescindere dal modo soggettivo di esprimersi, ma non possiamo neanche usare i termini “soggetto” e “predicato” come parti del

giudizio senza una particolare spiegazione, poiché innanzitutto riguardano solo le parti grammaticali costitutive della proposizione e non le parti del senso logico – ne consegue perciò che nel trattare problemi logici non si deve certo, per come vengono usati solitamente, iniziare con questi. Possono qui venir usati solo perchè vanno necessariamente relazionati alla differenza e alla connessione di forma e contenuto. Altrimenti mancherebbe loro l'essenziale importanza logica.

Con predicato va poi innanzitutto intesa solo la *forma* che l'atto di giudizio attribuisce a un contenuto. Il soggetto è in modo corrispondente solo il *contenuto* che viene formato. In questa connessione originaria o "sintesi" di soggetto e predicato, come connessione di contenuto e forma, abbiamo di fatto il giudizio più elementare. Bisogna però notare che un giudizio siffatto non si può mai linguisticamente formulare in modo adeguato. Ogni "soggetto" *indicato* con una parola *ha* infatti già un "predicato". Un soggetto senza predicato in una *proposizione* non c'è, tanto quanto non c'è un contenuto privo di forma come significato di una singola parola. Come ogni oggetto consiste in forma e contenuto, così ogni soggetto in una proposizione è già una connessione o una sintesi di soggetto e predicato. Per questo non ci sono proposizioni che contengono *solo* il senso di un giudizio semplice. Nella proposizione, si asserisce il predicato necessariamente di un soggetto che ha già a sua volta un predicato e che [45] quindi è già una connessione di contenuto e forma. La *proposizione* più semplice consistente in soggetto e predicato comporta di necessità almeno il *senso* di due asserzioni o predicazioni.

Da questo comprendiamo il senso logico del giudizio "analitico" più semplice che può presentarsi come proposizione. "A è A" significa dunque: il soggetto è il contenuto già predicato sinteticamente come A e di esso viene ora predicato *ancora una volta la stessa* A. "Qualcosa è qualcosa" significa infatti: al soggetto come contenuto nella forma dell'identità viene attribuita *ancora una volta la stessa* forma di identità. Qui manca dunque, dopo che è già avvenuta la sintesi originaria *prima* della proposizione, ogni progresso del pensiero *tramite* la stessa proposizione, ossia manca ogni "ampliamento" della nostra conoscenza perché alla proposizione non corrisponde qui alcun giudizio che dica qualcosa di nuovo. Questo giudizio è dunque "analitico" nel senso che è *identico*, cioè indica qualcosa come identico a se stesso.

In giudizi più complicati, il rapporto della coppia concettuale soggetto e predicato con la coppia concettuale contenuto e forma viene stabilito solo

attraverso una disarticolazione – cosa che qui porterebbe troppo lontano.

All'incirca comunque possiamo determinare come “analitico” anche il senso più complicato della proposizione “tutti i corpi sono estesi”, nel seguente modo. Ciò che è indicato come corpo ossia ha il predicato “corpo” è con ciò già sintetico quando viene predicato come esteso, poiché corpo già significa per lo meno qualcosa di esteso. La proposizione “tutti i corpi sono estesi” ripete dunque ancora una volta analiticamente, scomponendo la sintesi, lo stesso predicato che il soggetto o il contenuto già avevano ricevuto attraverso l'indicazione di corpo – cioè non dice niente di nuovo, ossia è anch'essa una proposizione identica tanto quanto la proposizione $A \text{ è } A$. Di certo mostra in più nello stesso tempo anche una differenza: sebbene “corpo” contenga in sé “ciò che è esteso”, “esteso” può essere diverso da “corpo” poiché un corpo è nel contempo più che meramente esteso. Perciò, tra soggetto e predicato c'è qui solo una parziale identità; e il senso della proposizione identica necessita oltre alla forma dell'identità anche l'alterità per gli oggetti evidenziati nella proposizione come diversi. Anche un giudizio come “un quadrato è un quadrangolo” può comunque venir detto identico, perché l'oggetto quadrangolo [46] è già contenuto nel quadrato e così, tramite la proposizione, viene solo predicato ancora una volta lo stesso che era già predicato del soggetto tramite l'indicazione quadrato.

In opposizione a siffatti giudizi analitici possiamo infine comprendere che l'equazione $7+5=12$ non riesce né con l'identità né con l'alterità e che dunque è sintetica. Questa proposizione non contiene, infatti, solo il già conosciuto momento alologico $1=1$, bensì è anche in un altro modo necessariamente più che puramente logica. Se si pone $7+5$ come soggetto significa che di un soggetto o contenuto senza nome è già predicato il suo essere “ $7+5$ ” – cosa che ovviamente include una pluralità di predicazioni o di sintesi che qui non sono contate. Questo oggetto, così predicato come soggetto, viene per prima cosa eguagliato a un altro oggetto in generale, proprio come in $1=1$, quindi gli viene aggiunto sinteticamente un nuovo predicato; e, inoltre, questo altro oggetto (il numero 12) non rientra mai nello stesso concetto di $7+5$ – così che, per lo meno sotto questo aspetto, sussista solo una diversità dei nomi, ma per il resto si mantenga l'identità di “ciò che è chiamato diversamente”. Poiché tuttavia $7+5$ deve essere uguale a 12, questo giudizio per essere vero ha bisogno ancora di un nuovo fattore alologico, ossia è “sintetico” in modo duplice: in primo luogo come equazione in generale e in secondo luogo come equazione di oggetti che

non rientrano nello stesso concetto. E qui naufraga ogni concezione puramente logica o “analitica” così come ogni concezione nominalistica.

Da notare anche che il *nome* può persino essere lo stesso per l’un e l’altro oggetto, che vengono così reciprocamente eguagliati, ma non può ingannare sulla diversità degli oggetti reciprocamente uguali. Connettendo per esempio 5 e 20 attraverso + ed eguagliando questo oggetto a 25, linguisticamente suona però come se avessimo nel cinque, nel venti e nel venticinque numeri che sono solo reciprocamente diversi, come 1 e 1 o 12 e 12. Di fatto però l’oggetto 25 come unità numerica è in confronto a 5 e 20 anche qualcosa di nuovo, qualcosa di “sintetico”, come 12 in confronto a 5+7 o 2 in confronto a 1+1. Perché anche se 25 è un numero plurale, non è però una pluralità di numeri come 5+20, ma solo *una* pluralità. Che la scritta “venticinque” non lo faccia emergere è del tutto casuale; non si può perciò, come qualcuno ha fatto, usarlo come obiezione al carattere più che puramente logico o sintetico [47] di una equazione di numeri.

In ogni caso, proprio come la “e” anche il “più” presuppone l’Uno e l’Altro, ma identità e alterità solo di per sé non fanno ancora alcuna addizione né alcuna eguaglianza di più singolari con un plurale. Anche volendo quindi comprendere gli oggetti addizionabili, di nuovo vien fuori il carattere alogico dei numeri. I numeri interi con cui si può far calcoli devono sempre essere addizionabili. “Numeri” che non si possono connettere tramite “più” non vengono qui considerati numeri.

Va notato che anche nella logistica, certo in modo del tutto oscuro, si è espresso lo stato di cose esposto. Si è detto che “a+a” non è proprio “2a”, bensì solo “a”. In questa formula paradossale abbiamo in una certa misura il rovescio della nostra distinzione. A causa del segno +, l’espressione è però di nuovo altrettanto infelice quanto la formula $A=A$ per il principio di identità, a causa del segno di uguaglianza; perciò alla logistica resta ancora fondamentalmente nascosto il punto centrale. Il paradosso sta effettivamente nel fatto che finché si ha solo “a” non si può sommare o arrivare a due. Sappiamo che da “a” di per sé non si può ottenere un’altra “a”, anche se fosse in generale possibile pensare l’Uno senza l’Altro. Superiamo quindi il senso inteso dalla logistica nella sfortunata formula “a+a=a”. Resta solo giusto che “a+a” è “=2a”, e non al contrario solo “a”, ma anche “a e a” di fatto non possono venir eguagliate a “2a”. Certamente non si può neanche dire: “a e a” sono uguali ad “a”, perché anche se una “a” fosse solo l’Uno e l’altra “a” solo l’Altro, l’Uno e l’Altro non sono

uguali all'Uno. In generale manca qui ancora la possibilità di una qualche equazione, proprio perché qui non ci sono ancora numeri.

Ovviamente, la necessità di dividere la “e” dal “più” dipende dalle ragioni che impediscono di connettere l'Uno e l'Altro attraverso un segno di uguaglianza. Il “più” può stare solo tra oggetti che sono reciprocamente confrontabili non solo in generale, come tutti gli oggetti, ma anche in un modo già particolare, cioè tra oggetti che o sono reciprocamente uguali o, nonostante la disuguaglianza, [48] contengono entrambi qualcosa che non è diverso bensì lo stesso nell'Uno e nell'Altro. Se posso sommare non solo i numeri uguali 1 e 1, ma anche i numeri diseguali 1 e 2, ciò dipende dal fatto che “2” è “=1+1”, proprio come tutti i numeri plurali sono sommabili poiché tutti si possono eguagliare a una pluralità di numeri singolari reciprocamente uguali e connessi tramite +. Al contrario, oggetti dei quali l'uno è “un” oggetto solo perché si differenzia dall'altro, non avendo con quello niente di comune, sono sottratti tanto all'addizione quanto all'uguaglianza.

Ciascuno sa che realtà, fin quando restano diverse, non possono venir sommate. Gatto e topo non è gatto più topo, bensì se voglio sommare siffatte realtà ed eguagliarle come due realtà devo prescindere da ciò per cui gatto e topo sono diversi e badare a ciò che è loro comune, cioè se li voglio proprio sommare devo parlare dell'uno e dell'altro “animale” e non più di gatto e topo. Dovrebbe esser chiaro che questo vale per tutti gli oggetti, anche per quelli irreali e che, anche per questo motivo, l'Uno e l'Altro non possono essere l'Uno più l'Altro. Si possono tanto sommare quanto eguagliare solo oggetti che da una parte devono certo essere diversi ma, insieme a questo, devono anche essere qualcosa d'altro che diversi – e questo “altro”, che per ora non va determinato ulteriormente, è anche per i numeri un momento alogico.

La distinzione della “e” dal “più”, così come la distinzione dell'identità dall'uguaglianza, ci ha spinto a rifiutare la natura puramente logica del numero. Chi comprende che “più” non è “e” non può contestare neanche che la molteplicità puramente logica dell'Uno e dell'Altro deve essere qualcosa d'altro rispetto alla molteplicità che si trova nell'unità compiuta da un numero plurale, né che allora, sotto questo aspetto, “ciò che è puramente logico” non basta alla formazione del numero. L'unità *logica* della molteplicità è solamente la connessione dell'Uno e dell'Altro tramite la “e” e non porta mai al numero. Questo risulta ormai ovvio dalle precedenti considerazioni.

9. IL CONCETTO DI SERIE LOGICA

[49] Bisogna ancora evidenziare in particolare solo un fatto che già una volta abbiamo sfiorato. Non dobbiamo credere che la molteplicità puramente logica dell'Uno e dell'Altro presa di per sé sia già ciò che si chiama "serie" – così che sarebbe possibile parlare di una *serie* puramente *logica*.

Questo concetto sembra certo ad alcuni del tutto automatico, quindi la nostra affermazione si può imbattere in obiezioni. Si disegnano un accanto all'altro su un foglio tante linee o punti quanto si vuole, simbolizzando così un oggetto puramente logico. Evidentemente si crede che se l'Uno e l'Altro sono qui, allora si dovrebbe poter aggiungere *ancora* un Altro e *ancora* un Altro, poiché il passo dall'Uno all'Altro è precisamente lo stesso che dall'Altro all'Altro ancora, così che, senza una qualche componente alogica, nasca perfino una serie che si può continuare quanto si vuole o "infinita". Tutto ciò però è un errore, probabilmente dovuto per lo più al nascosto e impercettibile scivolare di componenti alogiche nei nostri concetti a partire proprio dalle serie di linee e punti sul *foglio di carta* che, come nessuno può negare, già contengono molto più di "ciò che è puramente logico". Preferibilmente sarebbero da evitare in logica siffatte linee e punti (tutti simboli determinati quantitativamente); in ogni caso dovremmo accuratamente badare ai fattori alogici posti insieme a questi, se non vogliamo che venga qui tutto confuso. Allora comprenderemo presto come una "serie puramente logica" ci sia in verità solo sul foglio.

Il principio di fondo è anche qui semplice. Nella molteplicità puramente logica dell'Uno e dell'Altro domina l'*alternativa*. La differenza diventa qui necessariamente un'opposizione le cui parti si escludono, motivo per il quale può anche nascere l'illusione che l'alterità sia solo non-identità. L'Uno e l'Altro in questo caso sono, nello stesso tempo, l'Uno *o* l'Altro. Non c'è perciò qui "ancora" un Altro, cioè c'è sempre di nuovo lo *stesso* Altro; chi dunque pronuncia le parole "ancora un Altro" aggiunge solo con parole, ma non secondo "ciò che è puramente logico", un qualcosa all'Uno e all'Altro.

[50] Proprio perché il passo dall'Uno all'Altro è lo "stesso" passo verso l'Altro, ancora non c'è qui alcuna serie. L'Uno e l'Altro sono già "l'intero" della molteplicità puramente logica. Con il reiterarsi della parola "ancora", che ovviamente possiamo pronunciare o mettere per iscritto quanto vogliamo, non procediamo del più piccolo passo. L'altro è già "l'Ultimo". Con l'espressione

“ancora un Altro” non viene “detto” proprio niente. Finché rimaniamo in “ciò che è puramente logico” ci possono essere *solo* l'Uno e l'Altro. La possibilità di una ripetizione nel *tempo* o sulla *superficie* di un foglio è logicamente del tutto insignificante. Ogni aggiunta di un Altro ancora che fa dell'“Uno e l'Altro” in verità qualcos'altro che “l'Uno e l'Altro” (cioè l'inizio di una serie), comporta già un superamento della sfera puramente logica. In essa non c'è “posto” per una serie. Essa, infatti, non è così “paziente” come il foglio su cui si possono mettere tante linee quante si vuole o come il tempo in cui si può dire “ancora” tanto spesso quanto si vuole.

Solo considerando l'Uno e l'Altro già come l'un e l'altro numero uno e così avendo già confuso “ciò che è logico” con “ciò che è matematico” si potrebbe costruire una serie e poi, senza l'aiuto di qualcosa di nuovo, si potrebbe ovviamente sempre aggiungere ancora un altro numero uno, così da ricavare una serie che si può continuare quanto si vuole e, in definitiva, qualsivoglia numero. L'Uno e l'Altro, però, non possono mai, come abbiamo appena visto, valere come una serie, nel senso che l'Uno è qualcosa che logicamente viene prima dell'Altro, in modo che nasca una “successione logica”. Piuttosto, l'Altro è logicamente tanto originario quanto l'Uno e solo la forma della nostra esposizione linguistica ci costringe a *nominare* prima l'Uno e poi l'Altro. Non possiamo parlare in nessun modo di una serie puramente logica.

Certo, questo risultato suona forse di nuovo paradossale da un punto di vista linguistico. Nelle alternative si dice “*tertium non datur*” e significa “non ce ne sono *più di due*”. Sembra risulterne con necessità che nell'alternativa sia già contenuto il due, quindi un numero.

Ma questo sembra solamente. Certamente siamo abituati a chiamare l'Altro eo ipso il secondo e, se abbiamo più *oggetti* uguali tra loro o anche un numero plurale di *oggetti* diseguali, [51] allora si può sempre chiamare l'altro oggetto il secondo, poiché chi già possiede i numeri può permettersi di numerare tutto. Anziché “alternativa” egli può infatti anche dire “solo due”. Usiamo volentieri termini numerici nelle spiegazioni logiche, perché i loro significati con il loro ordine preciso rendono il senso delle nostre proposizioni chiaro e facilmente comprensibile. Finché però oltre all'Uno puramente logico abbiamo solo l'Altro puramente logico non c'è ancora alcun due, come invece negli oggetti matematici e anche negli oggetti reali. E ciò è escluso proprio perché nella pura alternativa non si presenta alcun tre. Avendo infatti l'uno e il due si può ottenere da questi il tre senza alcun nuovo momento. Se l'alternativa consistesse nel due,

la proposizione “tertium non datur” sarebbe falsa. In ciò che è irrealmente, dove c’è il due c’è anche sempre il tre almeno come possibilità. Perciò, ciò che esclude il tre, deve escludere anche il due e il numero in generale; e poco importa se noi, possedendo i numeri, ci siamo abituati a indicare l’Uno e l’Altro come due parti. Nella lingua quotidiana sarebbe di certo una pedanteria senza senso dire che una alternativa non consiste in “due” parti. In logica, al contrario, bisogna badare rigorosamente che l’unità della molteplicità puramente logica non contenga come alternativa niente se non l’Uno e l’Altro, senza poter di già dare *inizio* a una serie.

A chi si occupa di discipline specifiche, il campo “puramente” logico, nel caso la sua esposizione sia giusta, può sembrare desolato e povero. Deve avere la sensazione qui di non camminare sui bei pascoli verdi della scienza, bensì di esser fatto girare in un circolo su un’arida brughiera da uno “spirito maligno”: ritorna sempre e solo dall’Uno all’Altro e dall’Altro all’Uno. Mentre la scienza è progresso.

Questa prospettiva sulla sfera puramente logica è del tutto corretta dal punto di vista delle scienze specifiche. La conoscenza cui esse tendono, in effetti qui non c’è. Nello stesso tempo, però, questo non dice proprio niente contro il valore di “ciò che è puramente logico” e della sua esposizione scientifica. Ciò non dipende dall’allestire nel modo più ricco possibile questo campo, ma solo dal mettere puramente in evidenza quei fattori imprescindibili in ogni pensiero oggettivo in generale. [52] Non li si può certo disprezzare per la loro “vacuità”. Essi appartengono necessariamente proprio a *ogni* pensiero scientifico, a ogni pensiero logico in generale, per questo sono i fondamenti imprescindibili anche della ricchezza delle scienze specifiche. Soprattutto resta valido che solo conoscendo questi fattori logici nella loro purezza possiamo sperare di comprendere la natura degli oggetti propri delle scienze specifiche nella loro specificità. Bisogna nuovamente chiarire che neanche gli oggetti della matematica possono essere puramente logici, perché questa scienza non si muove mai solo nel circolo dell’alternativa bensì, per quanto ci si possa accontentare anche di poco, solo la *serie* è l’elemento in cui può “vivere” e progredire. Ha bisogno cioè necessariamente di un “qualcosa di alogico”. Stabilirlo era lo scopo principale di queste considerazioni, che ora è stato raggiunto.

Guardando ancora una volta indietro, i tre diversi concetti raggiunti si possono distinguere nettamente l’uno dall’altro e si possono nello stesso tempo contrapporre a tre loro correlati che essi stessi necessariamente pretendono.

Diciamo esplicitamente “tre” concetti perché possedendo i numeri possiamo ovviamente anche *numerare* questi concetti sviluppandoli uno dopo l'altro. Ma da ciò non si può concludere che *in* essi debba già esser contenuto il numero. Numeriamo i concetti che per chiarezza vogliamo tenere distinti e lo ripetiamo ancora una volta riassumendolo.

Innanzitutto abbiamo parlato di l'Uno e l'Altro e avevamo nell'*Uno* solo l'*Identico*. Questo Uno richiedeva – ed era il secondo passo – l'*Altro* come a sé connesso e così eravamo arrivati all'unità dell'Uno e dell'Altro o all'*unità* del *molteplice* in generale. Con queste coppie di concetti restavamo nella sfera puramente logica. Erano “due” solo nella nostra enumerazione, non in sé. A loro era infine subentrato in terzo luogo il *numero singolare* in opposizione al *numero plurale*. Con ciò abbiamo però già lasciato il campo puramente logico e abbiamo raggiunto qualcosa di logicamente “successivo”. Abbiamo potuto dimostrare come dalle due prime coppie di concetti non si potesse già dedurre la terza o, più precisamente, come questa non sia contenuta in esse, poiché i numeri, con cui si può calcolare, sono *oggetti uguali e sommabili*.

[53] Contenendo qualcosa di nuovo in confronto a oggetti che sono solo identici a se stessi o solo reciprocamente diversi, questi – sebbene l'uguaglianza sia una forma logica – portano in sé come oggetti qualcosa di alogico che rende possibile l'applicazione della stessa uguaglianza. Oggetti *solo* identici e *solo* diversi non potranno mai essere uguali tra loro né mai definitivamente sommati.

10. LO PSICOLOGISMO RAZIONALISTA

Prima di superare questo risultato negativo sulla natura della matematica (che riguarda principalmente i fondamenti ultimi della logica) e accennare perlomeno in quale direzione vanno cercati i fattori alogici imprescindibili per il numero, consideriamo ancora un'altra presunta deduzione puramente logica del numero. Le confusioni di base sono qui certamente più rozze di quelle considerate finora, tuttavia questo ragionamento sembra essere plausibile a molti; il motivo per cui non si vede subito quanto qui venga oltrepassata la sfera logica, dipende dal fatto che il momento alogico impercettibilmente impiegato non è altro che il pensiero stesso. Certo, il pensiero in quanto processo psichico reale nel tempo. Ciò porta a un nuovo aspetto del concetto di “ciò che è puramente logico”; per questo dobbiamo esplicitamente scoprire anche gli errori fatti qui.

Altrimenti per molti, al nostro ragionamento mancherebbe probabilmente la forza di persuasione.

L'errore qui in questione potrebbe nascere solo partendo da un oggetto inteso come prodotto di una "posizione" di pensiero e antepo- nendo il principio soggettivo, tetico e sintetico. Prescindiamo completamente da una insinuazione così rozza, come il tentativo di dedurre logicamente il numero dalla numerazione reale. Se uno ha mai contato con oggetti indicati da uno, due, tre, allora ovviamente con questi è già dato tutto ciò che appartiene al numero. Da questo non si può imparare niente sull'aspetto logico del numero. Non si bada qui neanche alla differenza, tra poter "porre" col pensiero solo la forma o l'intero oggetto consistente in forma e contenuto. [54] Importa solo la posizione in generale.

"Posto" un oggetto o la sua forma e accettata inoltre la possibilità di un'altra tesi, allora potrebbe sembrare ovvio non solo poter reiterare quanto spesso si vuole questa posizione ma anche, tramite questo reiterare, poter produrre in via puramente logica una qualsivoglia quantità di oggetti. Da una parte appaiono tutti reciprocamente uguali in quanto sono solo prodotti di una posizione in generale, dall'altra sembrano però reciprocamente diversi in quanto prodotti di più posizioni. Così si crede di raggiungere attraverso il "puro pensiero" una pluralità di oggetti reciprocamente diversi e uguali, avendo in effetti tutto ciò che è necessario alla formazione di numeri. Il pensiero può poi tramite sintesi comporre gli oggetti posti a piacere in unità di più oggetti.

Possiamo formularlo anche così. Se poniamo un qualcosa come uno e ancora un qualcosa come uno, allora otteniamo tramite sintesi il numero due. Se aggiungiamo poi a questa unità sintetica, tramite una nuova posizione, ancora un qualcosa, allora abbiamo il tre e così via. Con ciò si chiarirebbe cosa significhi in modo puramente logico il segno "più" e come si possa fare calcoli con i numeri in quanto costruzioni puramente logiche. Sommare significa semplicemente apporre una posizione a un'altra posizione. Così, in modo sorprendentemente veloce, è risolto l'intero problema del numero e delle proposizioni aritmetiche elementari. Il pensiero puro dimostra qui un'incomparabile sovranità nel costruire teticamente e sinteticamente, senza alcun aiuto dall'esterno, i più fantastici sistemi scientifici con necessità a priori. Questo sembra così evidente – particolarmente, se la posizione si limita alla produzione della forma e assume il contenuto come "dato" – che ha trovato accesso anche dove altrimenti si affronterebbe scetticamente il "razionalismo" epistemologico.

Effettivamente questo tentativo mostra solo quanto, nella determinazione di “ciò che è logico”, bisogna stare attenti non solo a partire dal pensiero del soggetto ma anche restarci fermi, senza considerare separatamente gli oggetti di per sé. Il linguaggio della logica che lavora con tesi e sintesi è assai plurivoco. Quindi dobbiamo chiederci: cos'è dunque quel [55] pensiero che pone o solo la forma o l'intero oggetto e che lo può di nuovo porre quanto vuole per poi comporre gli oggetti prima posti in un'unità? Oppure, per semplificare ancora di più il problema: che cos'è in generale un pensiero che si può reiterare quanto si vuole? È questo forse puramente logico?

Non lo si può affermare con serietà. Il pensiero che viene ripetuto deve essere un atto psichico. La presunta posizione puramente logica è dunque una *realtà empirica*, mentre una pluralità di siffatte posizioni va dunque ritenuta solo una pluralità di realtà empiriche. Certo, parlando di un pensiero che *prima* produce un oggetto e *poi* ancora un altro oggetto uguale a quello e così via, allora deve qui trattarsi di atti psichici che si succedono *temporalmente*. Avendo una siffatta pluralità di realtà e associando a ciascuna di esse un oggetto, non è poi certo tanto difficile ricavarne il concetto di numero. Ma proprio in questo consiste il procedimento della teoria “empirista”, che dovrebbe invece essere combattuto tramite questa presunta deduzione puramente logica.

Si dirà forse che naturalmente non va inteso così. Che col pensare logico non si ottiene la pluralità degli atti psichici, bensì solo e soltanto ciò che vien posto tramite questi, ossia i numeri pensati. Che questi non devono venir identificati con gli atti reali della posizione, né in generale esser connessi con le realtà. Che si prescinde dalle realtà empiriche. Che tuttavia, se tramite il pensiero si pone l'uno una volta e poi ancora una volta e ancora un'altra volta per poi comporli in unità, si può formare in modo puramente logico ogni numero intero.

Certo, la teoria soggettiva razionalista della posizione non è *intesa* come se volesse fondare i numeri su una pluralità di atti psichici reali che si succedono nel tempo, in cui poi coordinarli reciprocamente. Se si prende però sul serio la separazione della posizione reale dall'oggetto tramite questa posto, spostandoli nelle diverse sfere del reale e dell'ideale, allora ci si dovrebbe anche convincere che gli *atti* psichici vengono sì ripetuti ma finché si pone solo un qualcosa di identico o addirittura solo la forma dell'identità, non si può di certo parlare di una reiterazione [56] di questo *oggetto* così posto. La reiterazione si riferisce esclusivamente alle posizioni che si succedono nel tempo. L'oggetto posto

ripetutamente non è ancora un oggetto ripetuto ma è sempre il *medesimo* oggetto che viene posto – una pluralità quantitativa di oggetti puramente logici non potrà mai perciò nascere dalla reiterazione della posizione.

Si può esprimerlo anche altrimenti. Come soggetto empirico reale posso certamente *pensare* lo stesso oggetto ripetutamente, ma *ciò* che qui reitero non è proprio l'oggetto bensì l'atto del pensiero e questo atto non è puramente logico bensì è una realtà empirica. Posso dunque *porre* l'identità o l'oggetto identico una, due, tre volte, ma non ho qui posto l'identità o l'*oggetto* due volte, cioè non ho posto *due identità* o due oggetti, bensì ho *posto* due volte “una e medesima” forma o “un e medesimo” oggetto; e anche questo posso farlo solo intendendo con “porre” una realtà psichica che si svolge nel tempo. L'identità o il Qualcosa puramente logico non c'è due volte e non c'è neanche “una volta” se questa parola deve avere il significato di numero uno. Perché c'è certamente una forma logica della pluralità e anche molte forme logiche, ma non c'è alcuna pluralità di “una” forma logica, quindi neanche alcuna pluralità dell'oggetto formale nel senso indicato, cioè consistente in forma in generale e contenuto in generale.

Chi non lo riconosce non ha ancora imparato a separare “ciò che è logico” dalla realtà psichica tramite cui quello viene appreso o pensato o “posto”; e chi basa il tentativo di una deduzione puramente logica del numero sulla possibilità di una ripetuta posizione del Qualcosa identico, non si è ancora affatto spinto nella sfera di “ciò che è puramente logico”, restando piuttosto, senza saperlo e per quanto ricalcitante, proprio dentro quella teoria “empirista” che crede di combattere.

Come poi debba venir determinato l'“atto” del pensiero se *non* deve essere una realtà psichica, ma in verità qualcosa di logico, resta in questo contesto di secondaria importanza. Qui importa solo respingere lo *psicologismo razionalista*, [57] che è ancora peggio dello psicologismo empirista perché più inconsequente. Del resto vale sempre che se ci fosse una “posizione” puramente logica, questa potrebbe consistere solo in ciò che si trova come momento *identico* nei diversi atti psichici di pensiero e come “senso” logico loro intrinseco o immanente si potrebbe staccare da questi, in opposizione tanto al loro essere psichico quanto alla loro pluralità. Questo senso, tuttavia, nella deduzione del numero non ci porta certo più in là di quanto già siamo.

I motivi di questo sono chiari. Innanzitutto “logico” va inteso solo in riferimento all'oggetto logico. Dobbiamo svincolarci dall'idea di una “creazione” infondata di “ciò che è logico” attraverso il soggetto, sia esso anche solo la forma.

Il soggetto che pensa logicamente può sempre solo *riconoscere* ciò che *vale* indipendentemente da lui ossia “oggettivamente”. Anche il senso immanente ultraindividuale significa “senso *logico*” solo se lo intendiamo come apprensione di un oggetto logico da lui indipendente o come riconoscimento di un valore teoretico che riposa in sé, trascendente in confronto a *ogni* soggetto – valore che, volendo insieme evidenziarne la relazione col soggetto, andrebbe indicato come “dovere formale trascendente”. A causa di questa congiunzione o dipendenza nei confronti del soggetto pensante non si può sperare di ricavare dal suo senso immanente qualcosa per il numero che non si possa anche dedurre dall'oggetto puramente logico. Solo il più generale rapporto formale soggetto-oggetto subentra qui come qualcosa di nuovo rispetto agli elementi puramente logici considerati finora; è chiaro che da questo non impariamo niente di nuovo sul numero. Anche qui si tratta di nuovo solo di un'alternativa logica e non di una diade di soggetto e oggetto.

Se restiamo al *senso* identico della posizione in generale senza confonderci in nessun modo con gli atti psichici, allora questo senso è altrettanto poco reiterabile o moltiplicabile quanto lo stesso oggetto puramente logico. Da questo non si può dedurre una pluralità quantitativa di oggetti reciprocamente uguali, ossia una molteplicità più che logica. I numeri si ricavano in “modo” soggettivo solo impiegando anche i *reali* processi di pensiero che [58] vanno tenuti lontano dalla determinazione di “ciò che è puramente logico”. Poiché i concetti numerici in effetti non sono concetti di oggetti reali, l'errore fatto qui va ritenuto ancora più grave di quello mostrato prima. Non solo sono stati qui confusi due tipi di “ideale”, ma il reale empirico non è mai stato coerentemente separato dall'ideale matematico.

11. IL MEDIUM OMOGENEO

Ora cerchiamo infine di determinare anche *positivamente* la natura dei fattori alogici imprescindibili per il numero, per quanto possiamo conoscerla dalle considerazioni precedenti. Però si tratta, come detto, solo di accenni, che si riferiscono principalmente solo all'uguaglianza e alla disuguaglianza dei numeri. La critica dello psicologismo razionalista, nel suo richiamarsi a posizioni ripetute, ci ha già fornito un'indicazione sul punto decisivo. Ma va sottolineato che oggetti come gli atti reali di pensiero contengono già molti *più* fattori alogici di

quanti si trovano nei numeri.

Abbiamo bisogno di badare in questi solo a *un* elemento, ossia al loro essere nel *tempo*. Nel tempo ci sono oggetti diversi e tuttavia reciprocamente uguali, che non si possono trovare nella sfera puramente logica; il motivo di questo è che “lo stesso” oggetto può essere in “posti” diversi. Ne deriva quell’insieme di identità e diversità senza il quale non sono possibili oggetti totalmente uguali l’uno all’altro, come l’un 1 e l’altro 1. Nel tempo, l’Uno diventa l’un oggetto, l’Altro l’altro oggetto. Tuttavia siffatti oggetti sono diversi *solo* per il posto che occupano nel tempo e non per la forma e il contenuto o per ciò che li rende oggetti; inoltre, se *ora* possiamo *separare* l’uno dall’altro oggetto e posto, possiamo anche, in verità, *scambiare* l’un oggetto con l’altro oggetto, cosa che è inammissibile nella sfera puramente logica dove ci sono solo l’Uno e l’Altro come momenti nell’oggetto. Questa sostituibilità significa un’uguaglianza totale. Se chiamiamo come qualcosa di identico l’un numero “uno” e [59] l’altro numero uno, diverso da quello solo per il posto, allora la proposizione $1=1$ è vera. L’uno numerico è quindi l’oggetto in generale che si trova in diversi posti del tempo ma sempre identico; il singolare si distacca dunque anche positivamente dall’Uno, dall’Identico e dall’unità logica del molteplice.

Ne consegue forse che oggetti reciprocamente uguali o numeri siano possibili *solo* nel *tempo*?

In nessun modo. Ancora qualcos’altro, vale a dire lo spazio, funziona proprio nello stesso modo; certo, per rappresentare segni matematici sul foglio servono perlopiù elementi spaziali che si introducono impercettibilmente nel concetto di numero, proprio dove sembra riuscita la sua deduzione puramente logica. Abbiamo già accennato a questo. Se scriviamo parole o qualche segno per l’Uno e l’Altro su una superficie, questi pur senza essere diversi stanno in posti spazialmente diversi, dando così l’impressione che anche gli oggetti da loro indicati siano come loro reciprocamente separati nello spazio. In ogni caso, lo spazio ha proprio come il tempo diversi posti su cui però non possono esserci oggetti diversi – ciò basta a permettere la totale uguaglianza dell’uno con l’altro.

Ne consegue però nello stesso tempo anche qualcos’altro. Per quanto certamente spazio e tempo siano tra loro diversi, ciascuno di loro contiene già *più* di quanto sia necessariamente indispensabile alla formazione di oggetti reciprocamente uguali. Dunque, per non accogliere nel numero *troppi* fattori alogici, dobbiamo prescindere da tempo e spazio nelle loro particolarità e cercare di

considerare di per sé il fattore alogico che fa dell'uno e dall'altro oggetti reciprocamente uguali.

A questo scopo riprendiamo un concetto introdotto già prima. In quanto rendono possibile la differenza tra oggetti, spazio e tempo sono *media* in cui ci sono i diversi oggetti; e ora domandiamoci in quale medium sono in generale possibili oggetti diversi e uguali tra loro?

Dalle spiegazioni precedenti, la risposta è facile: il medium puramente logico che dia *solo* la distinzione dell'Uno dall'Altro. Questo significa quindi un medium *puramente eterogeneo*. Al contrario, *media* come spazio [60] e tempo, in cui ci sono oggetti reciprocamente uguali, conoscono sì l'Uno e l'Altro, cioè l'uno e l'altro posto, in quanto sono anche eterogenei. Però, i loro posti non si limitano all'Uno e all'Altro; perciò, per loro, si può parlare in senso proprio solo di posti *in* cui si ritrovano oggetti. Che qui lo stesso oggetto possa essere in posti diversi o che vi siano diversi posti tali che l'oggetto in ciascuno di essi non sia diverso nel suo contenuto generale: si può anche dirlo chiamando spazio e tempo *media omogenei*, da non definire ulteriormente; a noi importa proprio questa omogeneità del medium che diviene comprensibile solo riferendosi a spazio e tempo. In questa abbiamo infatti ottenuto un'espressione generale, indipendente dalle particolarità dello spazio e del tempo, perlomeno per uno dei momenti alogici nel numero.

Possiamo solo dire: l'uno numerico è l'oggetto in generale, uno ossia identico, che non si trova in un posto dello spazio e del tempo, bensì solo in un posto del medium omogeneo – perciò può venir eguagliato a un altro oggetto, non diverso ma solo stante in un altro posto di questo medium.

Che ci siano oggetti reciprocamente *uguali* solo in un medium *omogeneo* è di certo una cognizione del tutto semplice e forse perfino ovvia, ma, come vedremo subito, non basta ancora di per sé a comprendere i numeri. Tuttavia, questa non sembra del tutto insignificante. Tramite essa, infatti, può chiarirsi anche positivamente la principale differenza tra la sfera puramente logica e la sfera non più puramente logica. Per questo abbiamo usato l'espressione medium già nella sfera puramente logica, dove indicava solo la "E" logica dell'oggetto in generale.

Qui è soprattutto importante questo. Se dal medium puramente logico e solo eterogeneo siamo arrivati a un medium più che logico e omogeneo, allora non possiamo parlare solo dell'un oggetto e dell'altro oggetto a quello uguale, bensì *ancora* di un solo oggetto che, come è ovvio nello spazio e nel tempo, è

ancora in un posto del medium omogeneo. Certo, possiamo sempre ricavare di nuovo oggetti [61] in posti sempre nuovi del medium omogeneo. Così superiamo finalmente lo stretto ambito dell'alternativa nel quale restavamo incastrati finché ci muovevamo in "ciò che è puramente logico". Non ci giriamo più in circolo. Con il medium omogeneo e i suoi posti ci si è aperto davanti un ampio campo; anche se non si tratta ancora di bei pascoli verdi – non può essere infatti il prato della realtà e neanche solo dello spazio e del tempo – tuttavia vediamo su *queste* aride brughiere perlomeno la possibilità di procedere in avanti. Ci avviciniamo così – ed è il passo decisivo per il numero – alla *serie*.

Affinché il concetto di medium omogeneo diventi del tutto inequivocabile bisogna rimarcare con decisione che di certo non abbiamo ancora una "serie" in senso proprio, né un vero "progresso".

Finché ci fermiamo solo a questo, gli oggetti in generale identici, che si trovano ai loro posti, sono ancora senza "ordine". Ogni oggetto può scambiare il suo posto con ogni altro oggetto, poiché il medium, a prescindere dalla diversità dei posti, è assolutamente omogeneo e in ogni posto c'è lo *stesso* oggetto. In ciò consiste il significato di questo medium e, nello stesso tempo, la sua differenza da spazio e tempo, che danno già qualcosa in più di questo. Qui, infatti, manca ancora la freccia che indica una determinata direzione e con ciò una progressione. C'è *solo*: un oggetto e ancora un oggetto e ancora un oggetto e così via. Non si può dire nient'altro. Gli oggetti formano una "mischia" confusa e senza regole proprio a causa della loro assoluta uguaglianza.

In particolare non possiamo ancora mettere niente di ciò che pensiamo in quegli oggetti, se pronunciamo *una dopo l'altra* le loro designazioni o le vediamo stampate *una accanto all'altra*, oppure le simbolizziamo su una superficie attraverso una pluralità di punti. Siffatte componenti temporali e spaziali contengono già molti presupposti troppo *speciali* per questo *primo* elemento alogico. Abbiamo solo un "volume" o una "mole" di oggetti in generale reciprocamente uguali. Siamo infatti ancora lontano da ciò che appartiene a una *serie* come $1+1+1$ o uno, due, tre e così via.

Manca ancora più di questo. La "mole" di oggetti ottenuta nel medium omogeneo non contiene ancora in generale [62] alcun *numero*, poiché non c'è qui ancora alcuna pluralità e perciò non possiamo ancora parlare di singolare, perché singolare e plurale si richiedono a vicenda, come l'Uno e l'Altro. Per questo è decisivo poter relazionare reciprocamente questi oggetti, sempre e solo in modo puramente logico, attraverso la "e" – così cioè che restino tanto separati

quanto connessi. Non si può porre alcun + tra questi, così che più di loro insieme siano uguali a un plurale. Una proposizione come $1+1=2$ è incomprendibile come prima. Essa ci pone sempre davanti a una domanda. L'oggetto $1+1$ mostra numeri singolari connessi tramite più, ma anche separati. Il più è dunque la relazione tra più oggetti. Nel due, al contrario, la separazione è superata, la relazione e la diversità sono scomparse, restandoci solo un oggetto unitario. Eppure l'oggetto $1+1$ deve essere uguale all'oggetto 2. Come è possibile? Dov'è l'identico in questo diverso, che abbiamo bisogno per l'equazione?

Per risolvere il nuovo problema dobbiamo ancora impiegare oltre al medium omogeneo anche un altro fattore alogico che innanzitutto renda comprensibile la connessione attraverso il +, la fusione in *un unico* oggetto di più oggetti ancora separati tramite il + e con questo, infine, anche l'equazione di quest'unico oggetto con la pluralità di oggetti separati. Trovando il nuovo fattore alogico vedremo come questo inoltre determini anche il concetto di disuguaglianza tra numeri e faccia nascere infine una serie ordinata.

12. IL QUANTUM

Per procedere oltre riflettiamo sul fatto che ogni plurale non risponde solo a un "Che Cosa" in generale ma anche a un "Quanto", che è un modo particolare del "Che Cosa" e anche sul fatto che vale lo stesso dell'uno numerico. Con numeri che non determinano alcun *Quanto* non si possono fare calcoli. Dunque, ogni numero intero è necessariamente connesso con un "Tanto", così da indicare sempre un Tanto come un'unità, sia quando è un singolare che quando è un plurale.

[63] Restando innanzitutto al numero uno, il suo Tanto è evidentemente qualcos'altro che l'unico, cioè solo identico, qualcosa, ossia vi rientra più che la forma dell'Uno o dell'identità applicata a un contenuto in generale. Il Tanto indica non solo un contenuto o un quale in generale, bensì già un *contenuto del contenuto*. Chiarito questo comprendiamo anche cosa significa $1+1=2$. L'un uno è un Tanto e l'altro uno è allo stesso modo un Tanto in un altro posto. Connettere entrambi tramite "più" significa: essi devono fondersi in una nuova unità che determina allo stesso modo un Tanto. Avendo solo un qualcosa e ancora un qualcosa in un altro posto, questo sarebbe impossibile. Prendendo al contrario ogni numero come un Tanto, allora diventa non solo comprensibile

come da un numero e da un altro numero derivi un nuovo numero – e dunque cosa sia un’addizione – ma si chiarisce anche perché si possa eguagliare questo unico numero plurale 2 all’oggetto $1+1$, cioè a una pluralità di numeri singolari.

Il plurale ha solo bisogno di corrispondere a un Quanto *proprio come* i due oggetti ancora separati dal più, o: $1+1$ e 2 devono determinare il Quanto da entrambe le parti come *lo stesso* Tanto. Allora l’equazione è possibile in riferimento al Quanto. Ma anche, nello stesso tempo, poiché un’equazione si realizza *solo* attraverso l’insieme di identità e diversità. L’un numero uno è un Tanto, l’altro numero uno è lo stesso Tanto in un altro posto ed entrambi insieme sommati determinano lo stesso Tanto del due come unità del plurale. Così diventa possibile a oggetti, che non solo sono in diversi posti del medium omogeneo ma che non rientrano neanche nello stesso concetto, come $1+1$ e 2, essere ciononostante reciprocamente uguali.

Per dirlo ancora diversamente, già prima abbiamo visto come ogni siffatta equazione sia “sintetica” in una doppia modalità. Ora comprendiamo quali fattori alogici corrispondano alla doppia sintesi. All’equazione in generale appartiene il medium omogeneo. All’equazione, che contiene da una parte *più* singolari connessi dal più e dall’altra *un* plurale, appartiene un Tanto presente in entrambe le parti, che determina il loro Quanto come lo stesso. Con ciò è data quell’uguaglianza di “ciò che è diverso” senza la quale non si può far calcoli.

Non si può ulteriormente definire cosa significhi un “Tanto” a differenza del “qualcosa in generale”. [64] Possiamo cercare di rendere più chiaro questo particolare “Che Cosa” o questa particolare “qualità” solo attraverso altre parole e a tal fine si può anche dire del nuovo fattore alogico che esso è ciò attraverso cui un *quantum* si differenzia qualitativamente dall’oggetto puramente logico in generale.

Il numero è quindi un oggetto o un qualcosa la cui qualità deve assumere un carattere quantitativo, ossia: un contenuto quantitativo in generale nella forma dell’identità. Così, il singolare va innanzitutto differenziato dall’identico qualcosa in generale, non solo attraverso il suo posto nel medium omogeneo ma anche secondo il suo generale contenuto qualitativo – il qualcosa ha infatti solo un “contenuto in generale” e non un “contenuto del contenuto”; allo stesso modo, il plurale viene ora determinato come una unità quantitativa o fusione di più singolari ai quali poter venir uguagliato.

Che cosa significhi “quantum” è certo subito chiaro a chiunque pensi costruzioni temporali o spaziali. Ogni lasso di tempo e ogni linea sono quantitativi

o hanno un contenuto di materialità quantitativa, non solo quindi un contenuto in generale come oggetto puramente logico a cui ancora manca il contenuto del contenuto. Un secondo e un altro secondo, un metro e ancora un metro possono perciò fondersi reciprocamente in *un unico* oggetto, in un nuovo lasso di tempo o in una nuova linea; questo nuovo oggetto unitario comunque contiene *lo stesso* quantum dei due separati oggetti *insieme*. Tuttavia, per non assumere *troppi* fattori alogici nel numero, dobbiamo qui di nuovo prescindere dalle particolarità della loro materialità (quindi dai secondi e dai metri), poiché siffatte costruzioni temporali e spaziali sono ancora di più reciprocamente diverse. I numeri sono ancora scevri da determinazioni spaziali e temporali. Come prima era necessario solo il medium omogeneo in generale, così ora non si tratta più di una quantità spaziale o temporale bensì solo della “pura” quantità, la qualità quantitativa in generale. Questa, nell’oggetto che chiamiamo numero, “riempie” il “luogo” logico del contenuto rendendolo così un particolare oggetto addizionabile.

Certo, tanto la quantità quanto l’uguaglianza possono essere chiamate forma logica. Questa però non è di nuovo un’obiezione contro il carattere alogico della determinazione quantitativa [65] in ogni numero. Poiché anche qui vale che, sebbene la stessa quantità sia forma, non ci sono tuttavia *oggetti* determinati quantitativamente ossia – come diciamo per evitare ambiguità nel termine quantità – non ci sono *quanta* che potrebbero essere puramente logici. La forma della quantità è tanto poco un oggetto determinato quantitativamente quanto la forma “essere” un oggetto essente, la forma “realtà” un oggetto reale o la forma “causalità” già un oggetto determinato in modo causale. Che i numeri debbano essere *quanta* vuol anche dire che non sono solo oggetti in generale che in posti diversi del medium omogeneo consistono in una forma in generale e in un contenuto in generale, bensì sono oggetti tali che il loro contenuto ha la particolarità di essere quantitativo e questo significa necessariamente essere più che un contenuto in generale, ossia essere un contenuto del contenuto. Per questo il numero non è un oggetto puramente logico, anche prescindendo dai posti nel medium più che logico.

Tutto ciò non ha ovviamente niente a che fare con la consueta contrapposizione di quantità e qualità in senso stretto. La quantità è diventata per noi un particolare tipo di qualità. Anche il quantum ha qualità, materialità e risponde a un “*Che Cosa*”. Ma la qualità in generale, il “*Che Cosa*” dell’oggetto puramente logico, non *basta* alla determinazione contenutistica degli oggetti che noi

chiamiamo numeri. Essi devono già avere una *particolare* qualità che permetta di sommarli e fonderli in un'unità e pure di eguagliare questa unità ai numeri separati. La qualità che lo rende possibile si *chiama* – senza poterla definire, proprio come tutto “ciò che è particolare” – quantità.

Chi non ha “fatto esperienza” di cosa sia un quantum non può “comprendere” mai la fusione dell'un e dell'altro quantum in un nuovo quantum unitario, proprio come chi non conoscendo i colori dalla “esperienza” non può connettere alla parola colore alcun significato. Pertanto, il numero comporta un fattore “empiristico” in sé, volendo in generale usare questo termine plurivoco. Qui deve solo respingere il razionalismo. Per combattere un avversario bisogna mettersi sul suo stesso piano.

Si potrebbe parlare anche di un elemento “irrazionalistico”, se il numero non fosse sotto un altro aspetto estremamente “razionale” come tutti gli oggetti “ideali” della matematica, [66] non esclusi i numeri “irrazionali”. Nonostante il fattore “empiristico” o “irrazionalistico”, il numero non è affatto il concetto di una *realtà* empirica. La contenutisticità quantitativa come elemento alogico, che deve rendere comprensibile il senso della proposizione $1+1=2$, dipende solo dal quantum in generale. Essa è vera nel senso che diciamo: l'un numero uno non è solo l'un oggetto in generale ma anche l'un quantum, mentre l'altro numero uno non è solo l'altro oggetto ma anche l'altro quantum uguale al primo, che solo si trova in un altro posto del medium omogeneo – perciò l'unità di questi due oggetti è il nuovo quantum che chiamiamo due.

Del tutto in generale bisognerebbe allora chiamare plurale l'oggetto uno e identico e determinato quantitativamente, uguale a più oggetti identici determinati quantitativamente e derivato ogni volta dalla somma, nel caso che più oggetti per il loro contenuto quantitativo si fondano reciprocamente nell'unità di un nuovo quantum.

Avendo caratterizzato il concetto di uguaglianza tra numeri tramite la quantità si può chiarire anche il suo concetto correlato, ossia la *disuguaglianza* matematica. È importante, perché così questo concetto viene separato dall'alterità puramente logica proprio come l'uguaglianza è stata separata dall'identità.

Che numeri interi siano diseguali significa: l'uno è *più grande* o *più piccolo* dell'altro. Finché manca qualsiasi “intuizione” temporale o spaziale, questo può solo significare che l'un numero rispetto all'altro è uguale a numeri singolari o unità quantitativamente maggiori o minori. Un altro rapporto tra numeri diseguali non c'è. Già si evince che la disuguaglianza tra numeri non è mai una mera

diversità logica. Se 2 e 3 fossero *solo* reciprocamente diversi, senza una più precisa determinazione della loro diversità, non potrebbero venir reciprocamente confrontati come numeri in generale e quindi non potrebbero neanche venir detti diseguali in senso matematico, cioè non sapremmo che ciascuno dei quanta, in cui consiste l'oggetto $1+1+1$ uguale al numero 3, è uguale a ciascuno dei quanta in cui consiste l'oggetto $1+1$ uguale al numero 2 e non sapremmo neanche se il 3 sia più grande del 2 o viceversa. Finché manca un'“intuizione” immediata, “più grande” e “più piccolo” restano parole che non dicono niente.

[67] Con ciò viene di nuovo chiarito il carattere più che puramente logico dei numeri interi. La loro disuguaglianza, proprio come la loro uguaglianza, ha un significato particolare, non applicabile a oggetti in generale ma solo a oggetti già determinati quantitativamente, cioè deve essere una disuguaglianza quantitativa.

13. LA SERIE NUMERICA

In conclusione ci rivolgiamo anche a *un'ordine* dei numeri che sussiste senza bisogno di presentarsi ordinandosi nella successione temporale o nella vicinanza spaziale e con cui arriviamo alla *serie* che invano cercavamo non solo nella sfera puramente logica dell'Uno e dell'Altro ma anche nella “mole” di posti nel medium omogeneo.

La serie dei numeri è ordinata quantitativamente dalla disuguaglianza quantitativa delle sue parti. Comincia con il numero uno come il quantum più piccolo che c'è tra i numeri interi. L'unità di questo quantum e dell'altro a esso uguale – cioè l'unità più che puramente logica della fusione quantitativa uguale all'oggetto $1+1$ – è poi il più piccolo numero plurale ossia il 2; nella serie, questo numero due segue di necessità immediatamente il numero uno come la parte che gli sta più vicina, cioè la più piccola parte successiva.

Le inevitabili espressioni “a seguire” e “successivo” non hanno ovviamente in questo contesto il significato proprio di successione *temporale* o di adiacenza *spaziale*, ma neanche solo il senso *logico*; deve invece venir qui constatata una terza accezione di “a seguire”. Possiamo solo pensare che nella serie dei numeri interi nessun numero diverso dall'uno può essere più piccolo del due, ossia che il due deve essere il più piccolo tra tutti i numeri interi più grandi dell'uno. Questo rapporto quantitativo in cui 1 e 2 stanno l'uno rispetto all'altro è

sufficiente per il loro ordine.

Certo abbiamo già il principio *generale* che ordina in una serie tutti i numeri interi. Facciamo ancora una volta dal due lo stesso passo che abbiamo fatto dall'uno al due [68] e così otteniamo il tre come il più piccolo numero successivo. Quest'ultimo deve perciò immediatamente "seguire" il due nello stesso senso in cui questo segue l'uno, ossia deve essere la parte "successiva" della serie. Questo passo può venir ripetuto quanto si vuole nel medium omogeneo così da ottenere sempre un nuovo numero che, quantitativamente diverso da tutti i numeri precedenti, segue immediatamente il numero fin lì ultimo; con questo arriviamo a una successione precisamente ordinata e, tuttavia, non ancora né temporale né spaziale di oggetti irreali, come quella che sussiste solo nello spazio e nel tempo per gli oggetti reali.

Il fatto che ciascuno dei numeri plurali che di nuovo si presentano differisca dagli altri precedenti per lo stesso quantum, in modo assolutamente univoco e che così nessuno di questi numeri sia uguale a un altro, può venir espresso anche così: il due è più grande di uno dell'uno, il tre è più grande di uno del due, eccetera. La disuguaglianza quantitativa può venir indicata tanto dal maggiore quanto dal minore. In ogni caso non serve più ora dimostrare che nessuno di questi tanti numeri si possa scambiare o sostituire con un altro; soprattutto da questo dipende una serie ben ordinata. Attraverso la disuguaglianza quantitativa, quindi, non solo è superata l'alternativa ma anche la "mischia" della "mole" dove avremmo dovuto restar fermi finché nel medium omogeneo avevamo solo oggetti in generale. Senza impiegare né tempo né spazio possediamo ora la freccia e la direzione per progredire. La serie dei numeri uno, due, tre, eccetera, si basa sul medium omogeneo e sulla disuguaglianza quantitativa, ma nello stesso tempo si basa *solo* su questi due elementi alogici.

Ciò che ne consegue è particolarmente importante. L'ordine così ottenuto e l'insostituibilità si trasferiscono anche sui *posti* nei quali si trovano i numeri diseguali nel medium omogeneo, quei posti che prima per l'assoluta omogeneità non potevano mostrare ancora alcun ordine. Mentre prima non aveva alcun senso, ora si può finalmente chiamare il posto in cui sta l'uno e proprio *grazie a questo* il "primo" posto che così viene differenziato da tutti gli altri posti in cui ci sono gli altri numeri – sempre che non si preferisca già indicare come primo *il* posto in cui non c'è ancora alcun quantum, [69] cioè il posto in cui ci sarebbe *il* numero che è più piccolo dell'uno tanto quanto questo è più piccolo del due e che, perciò, dovrebbe precedere l'uno proprio come questo sta prima del due.

Anche questo ordine però ha naturalmente senso solo dopo che la serie dei numeri c'è già.

Non affrontiamo però il problema dello zero in cui ci siamo imbattuti, né la questione se lo zero sia un numero come l'uno o piuttosto solo un *posto* del numero. Restiamo al fatto che il posto dell'uno è il primo, così come il posto in cui sta il due è il secondo e così via. Vogliamo solo mostrare come anche nel medium omogeneo senza spazio o tempo, i posti possano formare una serie, non appena sia stabilito l'ordine dei numeri; in particolare bisogna badare che siano i numeri a far dipendere l'ordine di questi posti e non, al contrario, che i posti ordinino i numeri. I posti di per sé sono solo una "mole" non ordinata nel medium omogeneo. Solo se i numeri sono già presenti c'è anche quella serie di posti simbolizzata da linee o punti sul foglio oppure da suoni che si susseguono l'un l'altro, dai quali si crede di dover *partire* in una presunta determinazione puramente logica del numero, affinché se ne deduca la serie numerica.

Non bisogna rischiare di voler trovar *troppo* nella serie di posti in cui stanno i diversi numeri. Simboli, come linee che stanno una accanto all'altra o suoni che si susseguono l'un l'altro, contengono, per il loro carattere temporale o spaziale, tutto ciò che la serie numerica contiene – in particolare se sono reciprocamente separati da lassi di tempo o tratti di spazio quantitativamente uguali – ma contengono anche *più* che la serie di posti ordinata solo dai numeri nel medium omogeneo; bisogna quindi accuratamente badare al fatto che la vicinanza nello spazio e la successione nel tempo presentano già di per sé un ordine che va logicamente analizzato con precisione – cosa che qui ci porterebbe troppo lontano.

Per accennare in breve alla differenza tra una serie temporale di posti e la nostra serie ordinata solo da oggetti diversi quantitativamente può bastare un riferimento al "senso unico" del tempo. Questo è importante, perché una serie come primo, secondo, terzo può essere formata molto bene anche in base al *tempo*, quindi senza un esplicito rapporto alla serie dei numeri quantitativamente [70] diseguali. Questa contiene dunque non meno bensì *più* elementi alogici della serie di posti prima discussa, per questo non può certo valere come obiezione alla nostra concezione di serie numerica. Volevamo infatti conoscere solo il *minimo* di "ciò che è alogico" nei numeri.

In questo contesto, in generale dipende principalmente dalla distinzione di numero e posto. Confonderli è tanto allarmante quanto confondere il numero col suo concetto. Per il concetto di numero vale qualcosa che non vale per il

numero stesso. Così si è detto che ogni numero deve esserci solo una volta, ci deve essere solo un uno, solo un due e così via, allora ne potrebbe conseguire che anche la serie numerica debba essere unica. Ma non lo si deve affatto credere. Ci sono tanti uno quanti se ne vuole, tanti due quanti se ne vuole e così via, che rientrano tutti come modelli nei *concetti* dell'uno, del due e così via, anche se ovviamente ci può essere *un* solo concetto di uno, *un* solo concetto di due e così via, inoltre i modelli non sono delle realtà. Più precisamente: al *concetto* di uno non si può applicare né il singolare né il plurale. Esso è identico solo a se stesso. Se al contrario ci fosse solo “un” uno o, detto ancora meglio, solo l'uno identico a se stesso, allora la proposizione $1=1$ non avrebbe alcun senso e sarebbe altrettanto impossibile sommare l'un uno all'altro aggiungendo ancora un uno e ancora un uno, perché non ci sarebbe affatto un altro uno. Quindi il concetto di numero non può coincidere con il numero stesso. Così è altrettanto necessario differenziare il posto del numero tanto dal concetto di numero quanto dal numero stesso.

Ci sono qui, infatti, *tre* costruzioni da separare. Si possono fare calcoli solo con i *numeri stessi*. Non si può certo farlo con i *posti del numero* o con i *concetti di numero*. Non si possono sommare il primo e il secondo posto così che insieme siano uguali a un qualsiasi altro posto, bensì si può solo dire che un posto e ancora un altro posto insieme sono *tanto* quanto due posti. Anche dire che il secondo posto è più grande del primo e il terzo è più grande del secondo, non ha alcun senso. Il numero non può quindi mai venir definito come mero segno-posto, in ogni caso non *il* numero con cui si può fare calcoli.

Una teoria del numero esauriente dovrebbe considerare attentamente queste differenze. Qui andava solo dimostrato che [71] il numero è qualcos'altro rispetto al suo concetto e al posto del medium omogeneo in cui si trova e secondo cui viene ordinato. Dunque deve ora essere chiaro che senza numeri tra loro quantitativamente diversi non c'è alcun ordine nel “puro” medium in generale, cioè né spaziale né temporale.

Non ci chiediamo se anche i posti su cui ci sono numeri possano essi stessi venir *chiamati* numeri, perché abbiamo voluto trattare solo i numeri con cui si può far conti. Ciò va ancora sottolineato con forza, affinché non si muovano obiezioni ai ragionamenti qui sviluppati proprio partendo da siffatti “numeri” che sono solo *posti* ordinati da numeri o eventualmente anche da spazio e tempo. Qui aveva valore solamente comprendere l'equazione e l'addizione di numeri, senza per questo ancora considerare spazio o tempo.

A proposito dei due elementi alogici: non andiamo oltre il posto nel medium omogeneo e la qualità quantitativa dei numeri, che qui erano inevitabili. Deve perlomeno essere chiaro in principio come sia possibile l'aritmetica di numeri interi. Dobbiamo affrontare ancora solo un'obiezione, affinché il concetto di quantum divenga del tutto inequivocabile.

Si può credere che se avessimo solo il quantum, allora con esso ci sarebbe già anche la molteplicità dei posti in un medium omogeneo. Questo sarebbe tuttavia corretto solo usando la parola quantum in un significato troppo stretto, non più appropriato in particolare per il numero uno. Se parliamo del Tanto che determina l'uno, allora intendiamo con quantum un qualcosa che può essere anche semplice, dove naturalmente "semplice" non ha ancora il significato di singolare, bensì indica solo la differenza da complesso. Ovviamente, con quantum semplice si arriva a un concetto problematico. Volendo restare ai numeri *interi* possiamo però non considerare questo problema. Come il più piccolo numero intero, l'uno è anche il più piccolo quantum che c'è nella serie dei numeri interi. Così il concetto del più piccolo quantum è necessariamente connesso alla serie dei numeri interi; così abbiamo di nuovo il quantum semplice. Rifiutandosi di intendere con quantum qualcosa di semplice non verrebbe mai considerata nell'uno la molteplicità del quantum.

[72] Si potrebbe certo dire che l'uno si può "frazionare" dimostrando così la sua molteplicità quantitativa. Potrebbe venir infatti eguagliato a $1/2 + 1/2$ oppure a $1/3 + 1/3 + 1/3$. Però, anche prescindendo dal fatto che così oltrepassiamo il campo dei numeri interi e forse non parliamo più dello stesso oggetto che abbiamo finora trattato come uno, questa considerazione ci riporta al problema del quantum semplice. Anche nelle frazioni infatti si presenta di nuovo il singolare che viene trattato come qualcosa di quantitativamente semplice. Se per sfuggire a questo si pensa di proseguire la scomposizione quanto si vuole o addirittura "fino alla fine", ci si imbatte definitivamente in oggetti matematici che esulano dal nostro tema. Verrebbe infatti considerato il concetto del *continuo* quantitativo.

Restando – si può dire "arbitrariamente" – alla serie dei numeri discreti interi, dobbiamo quindi determinare il singolo o il più piccolo numero intero come il semplice quantum identico in generale, a differenza del plurale come il quantum complesso. Ciò vale per l'uno nella proposizione $1+1=2$. Se restiamo al concetto di uno, allora il quantum da solo come fattore alogico non basta per il numero. L'uno sarebbe allora soltanto il semplice quantum identico a se

stesso in generale; senza un altro posto nel medium omogeneo non ci sarebbe infatti alcun altro quantum uguale a quello, quindi non un altro uno e in definitiva nessun due o alcun plurale e alcuna serie numerica. Se un quantum non può già significare tanto quanto una molteplicità quantitativa, per ogni numero intero abbiamo bisogno, come fattore alogico, oltre al quantum anche del posto nel medium omogeneo.

14. L'UNICO

Ciò può qui bastare per mostrare almeno la direzione in cui vanno cercati i fattori alogici che differenziano positivamente “il singolare e il plurale” da “l'Uno e l'Altro” e dall'unità puramente logica del molteplice. Certo, il presupposto che il singolare sia logicamente dipendente dal plurale tanto quanto l'Uno dall'Altro può destare dubbi. Parliamo anche di un “unico” come di [73] un oggetto alla cui natura appartiene l'essere *solo* una volta; con questo non intendiamo solamente l'oggetto puramente logico, che non è presente né una volta né due volte, ma diciamo, per esempio dell'intero della realtà, che deve necessariamente essere qualcosa di unico. Si può pensare anche all'Uno di Plotino o a ogni “monismo” che sembra voler elevare a principio universale il singolare, in modo che questo escluda il plurale. Come va dunque riunita questa unità dell'unicità con la coappartenenza di singolare e plurale? Può esserci un'unità numerica che esclude ogni altra unità numerica, come l'Uno-Tutto?

Per rimuovere questa difficoltà ci sono – perlomeno da accennare – diverse vie. Forse si può mostrare che ogni monismo che fa del numero uno il principio universale sia una insostenibile metafisica del tutto impensabile e che quindi non ci possa essere un uno assoluto. Come già *iniziamo* la logica con l'Uno e l'Altro, così *l'ultima* parola della filosofia dovrebbe almeno riferirsi a un Uno e a un Altro. Il “dualismo” o il “pluralismo” conterrebbero allora la verità. L'intero non sarebbe l'Uno assoluto bensì avrebbe solo un significato relativo, cioè sarebbe sempre di nuovo parte di un intero e non arriveremmo mai a una realtà essenzialmente unica o all'oggetto presente solo una volta. Con ciò, il concetto dell'unico come di “ciò che si presenta” *solo* una volta diventerebbe in generale relativo e non offrirebbe ulteriori difficoltà all'idea della necessaria coappartenenza di singolare e plurale.

Ma è possibile anche un'altra riflessione per cercare di salvare il concetto di

“ciò che è assolutamente unico” nonostante la necessaria coappartenenza di singolare e plurale. Ci si può infatti chiedere: la parola “unico” significa realmente la stessa cosa di “ciò che si presenta” solo una volta, cioè di un numero? O non abbiamo qui piuttosto *ancora* un concetto di unità che va differenziato dal concetto di numero uno, tanto quanto questo numero uno andava differenziato dall'Uno, l'Identico e dall'unità logica del molteplice?

Allora si potrebbe ben dire che l'Uno-Tutto ci sia, ma il tentativo di applicargli il numero uno avrebbe senso in formule logiche solo per respingere il plurale, mentre per il resto fallirebbe, perché [74] negando il plurale si negherebbe insieme anche il singolare dell'“Uno”. Allora, la *monas* del monismo indicherebbero solo la sfera dell'assoluto nel senso della *mancaanza di opposizione*, che si differenzia dal mondo degli opposti in cui ci muoviamo appena pensiamo non solo tautologicamente ma anche eterologicamente. Tutte quelle coppie connesse e separate dalla “e”, come forma e contenuto, soggetto e oggetto, verità e falsità, posizione e negazione, causa ed effetto, spirito e natura, dio e mondo, in questa nuova “unità”, che non può essere né matematica né puramente logica, troverebbero la loro conciliazione e riunione. Tuttavia, l'unità del monismo non avrebbe minimamente a che fare con l'unità del singolare o l'unità numerica. Essa sarebbe l'identità delle differenze, la *coincidentia oppositorum*.

La formulazione di un siffatto quarto concetto di unità e la sua delimitazione rispetto al singolare sembra dover venir in effetti assunta, particolarmente se i numeri determinano sempre un Quanto, cioè sono dei quanta. L'intero assoluto non può mai essere compreso come un quantum, dunque neanche come un singolare. Inoltre, l'unico o l'Uno-Tutto non ha alcun posto in cui si trova né tanto meno c'è qualcosa a cui possa venir eguagliato. Gli mancano, dunque, proprio gli elementi che abbiamo riconosciuto come imprescindibili per il concetto di singolare. Al monismo non si dovrebbe allora più contrapporre il dualismo, perché non è la diade bensì l'opposizione dell'Uno e dell'Altro ossia il logico eteronismo ciò che il monismo vuole superare. Solo con questi presupposti potrebbe chiarirsi il problema del monismo che la maggior parte dei “monisti” di oggi non si sogna neanche. Come pura “filosofia dell'identità” che dovrebbe formarsi ultralogicamente, il monismo, in un sistema filosofico, avrebbe il compito di creare “ciò che è eternamente altro” dal mondo, quell'altro su cui riposa, come abbiamo visto, tutto il pensiero oggettivo in generale e dunque tutta la scienza.

Non ci chiediamo qui se il compito di una filosofia monista così intesa si possa risolvere con l'aiuto del pensiero eterologico, se la mancanza di opposizione possa diventare mai oggetto del nostro pensiero, oppure se non debba restare per noi sempre un *compito* e quindi ripresentarsi sempre di nuovo come un dovere per opporsi a quanto raggiunto, così che l'opposizione tra l'Uno e l'Altro [75] diventi per noi la "cosa ultima" a cui possiamo solo aspirare senza mai superare. Volevamo solo segnalare ancora un significato della sillaba "un", che non contiene alcun numero. I più importanti concetti di unità, che è importante trattare per una teoria del numero intero, sono con ciò esauriti; torniamo adesso di nuovo all'inizio della nostra analisi per veder quali conseguenze hanno le nostre riflessioni sul rapporto tra logica e matematica.

15. LOGICA E MATEMATICA

Si dovrebbe fin dall'inizio stabilire che, se la matematica è un problema della logica, allora una scienza che tratta *di* un'altra scienza deve venir accuratamente separata da questa. Se c'è una logica della matematica – cosa che non si contesta – la logica allora non può venir chiamata matematica né la matematica logica. Certo, questa resta eventualmente una questione terminologica. Ma anche questo aspetto è rilevante per un'impostazione non ambigua del problema. Nello stesso modo, se la logica assumesse in sé componenti matematiche come la matematica componenti logiche e ci dovesse essere una logica matematica, allora il termine logica andrebbe usato solo per ricerche logiche e non matematiche.

Ovviamente, le precedenti analisi non bastano a delimitare reciprocamente le due scienze, così che un esaustivo concetto della matematica venga contrapposto a un esaustivo concetto della logica. Abbiamo avuto a che fare solo con una parte delle due discipline e ciò sia ancora esplicitamente sottolineato.

Nella matematica pensiamo a scienze che, come l'aritmetica, hanno a che fare con oggetti determinati quantitativamente e non ci chiediamo se c'è anche una matematica che non si occupa di quantità. Forse questa disciplina si può estendere oltre l'ambito dei quanta, forse però ci si sbaglia anche dove si crede di poter indagare ed esporre con metodo matematico oggetti che non sono quanta. Forse per esempio si può dimostrare che, nella [76] teoria matematica degli insiemi, non il numero presuppone l'"insieme", ma al contrario

l'“insieme” presuppone il numero. Tuttavia, qui non ci interessano siffatte controversie. Vogliamo trattare solo la teoria dei numeri interi che vanno reciprocamente eguagliati e sommati, quindi i quanta.

Allo stesso modo, ci limitiamo nella logica a una parte di essa. Chi con questo termine pensa innanzitutto alla sillogistica aristotelica o perfino ai suoi fronzoli bizantini, come purtroppo succede ancora, non ha trovato molta “logica” in queste pagine. Prescindiamo sia dalla dimostrazione sia da ogni analisi su come dal senso di una o più proposizioni si ottenga il senso di nuove proposizioni, o su quanto lontano matematica e logica, forse, vadano insieme. Ci limitiamo alla logica degli oggetti o a ciò che significano le parole quando sono parti di una proposizione sensata e vera. Non ci chiediamo neanche come questa teoria si rapporti all'intera logica.

Ci interessa solo come la logica e la matematica indaghino i loro oggetti – e solo se si tratta di numeri interi (su cui, in base alle considerazioni precedenti possiamo dire quanto segue).

La logica degli oggetti ha a che fare con l'oggettività ossia con la *forma* degli oggetti. Ovviamente non significa che interroghi *solo* l'oggetto *puramente* logico o l'unità di forma e contenuto in generale, altrimenti il suo campo non sarebbe ampio. C'è un'infinità di forme *diverse* che rappresentano proprio la costruzione sulla quale – come per la quantità che è la forma dei quanta – “ciò che è puramente logico” riceve ogni volta già un'“impronta” alogica, ossia la forma in un certo modo è fusa con un fattore contenutistico che le si inserisce. Non si capisce come si possa altrimenti arrivare a una *molteplicità* di forme in generale. Non può qui però venir discusso in che modo questa fusione vada compresa e cosa in generale significhi l'applicazione di particolari forme a particolari contenuti. Con questo arriveremmo ai problemi massimamente interessanti ma anche massimamente difficili della dottrina delle categorie che, a prescindere da alcuni contributi di Lask, sono ancora poco trattati e perfino appena riconosciuti come problemi. Ci limitiamo qui a dividere forme puramente logiche [77] da forme il cui significato si differenzia per un'impronta alogica. Ovviamente, anche le forme non più “puramente” logiche appartengono al campo della ricerca logica. Certo, perfino gli oggetti di tutte le diverse scienze diventano un problema per la logica, finché mostrano differenze formali nella loro struttura.

Tuttavia va anche detto che gli specifici oggetti scientifici non vengono mai indagati dalla logica nel loro generale contenuto effettivo. La nostra disciplina non cerca le diverse verità scientifiche sugli oggetti in cui sta e si esaurisce

l'interesse della ricerca specialistica, ma, pur avendo a che fare con oggetti determinati, essa cerca sempre e solo attraverso quale forma e tramite quale contenuto questi diventino oggetti della scienza e su che cosa sia fondata l'oggettività della specifica disciplina che li indaga. Così, per esempio, la fisica e la psicologia hanno a che fare con oggetti fisici e psichici nella loro intera molteplicità. La logica, invece, non indaga né oggetti fisici né oggetti psichici, neanche se è logica della fisica o della psicologia, bensì si chiede solo cosa significhi come oggetto "ciò che è fisico" e "ciò che è psichico" in generale, ossia quali fattori formali e quali fattori contenutistici vi rientrino e come entrambi si relazionino reciprocamente.

Da questo punto di vista, la logica sta alla matematica non altrimenti che alle altre scienze specifiche. L'aritmetica, alla quale ci siamo limitati, stabilisce verità determinate contenutisticamente sugli stessi numeri interi. La logica non fa mai questo, bensì indaga il concetto di numero in generale nelle sue componenti logiche e nelle sue componenti alogiche. Anche volendo chiamare gli stessi numeri "concetti" – che non sarebbe certo una terminologia fortunata – questa differenza resterebbe valida perché la matematica avrebbe a che fare coi concetti mentre la logica col concetto di questi concetti. In ogni caso, per ritornare di nuovo alle nostre conclusioni, essa insegna che i numeri, con i quali si può fare conti, non solo devono avere un contenuto o una qualità in generale ma devono anche mostrare una particolare qualità, cioè essere oggetti determinati quantitativamente nel medium omogeneo e perciò differenziarsi tanto dall'oggetto puramente logico quanto dagli oggetti di tali scienze [78] che hanno anche altre qualità oltre alla quantità. In ciò non rientra di certo alcuna cognizione aritmetica.

Ma la proposizione $1+1=2$ non appartiene certo alla logica, bensì alla matematica. La logica la presuppone come vera. Non può neanche fare il tentativo di volerla "dimostrare" e la considera, così come abbiamo fatto noi, solamente in riferimento a quale *forma* possiedono gli oggetti di cui asserisce qualcosa e come la forma logica si relaziona in questi oggetti con il contenuto alogico. Questi sono problemi che restano del tutto lontano dalla matematica in quanto tale, anche se i matematici dovrebbero occuparsene. L'oggetto della ricerca matematica non è il concetto di numero in generale, ma i numeri stessi. Così, anche qui si chiarisce la differenza tra scienza specifica e logica.

Anche se la matematica appartiene alle scienze specifiche, ciò non tocca d'altra parte l'irrealtà o l'idealità dei suoi oggetti. Su questo hanno ragione quanti

sostengono che i numeri siano meri “concetti”. Questi, infatti, chiamano concetto *tutto* ciò che non è reale, intendendo dunque qualcosa di assolutamente adatto ai numeri. Basta solo pensare di nuovo a un’equazione matematica per convincersi dell’irrealtà degli oggetti che vengono reciprocamente eguagliati. Se i concetti dei numeri fossero concetti di realtà mancherebbe di necessità ai loro oggetti l’uguaglianza totale richiesta dalla matematica. Si può certo confrontare reciprocamente oggetti reali e poi chiamarli uguali sotto questo o quell’aspetto. La loro uguaglianza è tuttavia sempre e solo parziale. Non ci sono realtà empiriche che reciprocamente siano totalmente uguali come i numeri 1 e 1 o gli oggetti 7+5 e 12. Esse sono sempre diverse in un altro modo ancora oltre che per il posto in cui si trovano; perciò, la differenza tra uguaglianza e identità ha effettivamente in matematica un altro significato che nelle scienze empiriche. In matematica ci sono oggetti che secondo il loro *contenuto* non possono affatto venir più reciprocamente differenziati e solo rispetto al *posto* in cui si trovano possono venir chiamati diversi. Questo, invece, non è mai esatto per gli oggetti reali.

Tanto meno, come abbiamo già visto, oggetti reali possono reciprocamente sommarsi come realtà e non ci sono in definitiva neanche realtà che, come i numeri, siano *solo* [79] quanta in un medium omogeneo. Tutto il reale è sempre nel contempo determinato qualitativamente in senso stretto, cioè come qualità qualitativa o “secondaria” opposta alla mera qualità quantitativa o “primaria”. Le qualità in senso stretto vanno quindi chiamate puramente logiche molto meno “di ciò che è quantitativo”. Esse si mostrano eterogenee in un modo del tutto diverso dalla molteplicità puramente logica dell’Uno e dell’Altro. Il reale determinato qualitativamente si presenta – cosa che le costruzioni matematiche non fanno mai – come un *continuo eterogeneo*, che non si può completamente dominare con concetti scientifici, restando quindi escluso anche dalla “apriorità” della conoscenza, che la matematica possiede nonostante i suoi elementi alologici. A partire da qui si può comprendere dove sia possibile una conoscenza a priori di oggetti anche determinati allogicamente e dove non lo sia. Sotto questo aspetto, essere ideale ed essere reale sono reciprocamente diversi. Questo ha pure indotto a ritenere puramente logico l’essere irreali degli oggetti matematici.

Brevemente, alle realtà mancano proprio le caratteristiche che hanno i numeri e sulle quali riposa la specificità della verità sui numeri. Solo tramite ciò può già diventare chiara la principale differenza degli oggetti matematici da tutti

gli oggetti reali; da ciò si dovrebbe imparare quanto sia fallace trasportare ideali della conoscenza, che nella matematica hanno la loro piena legittimità, in altri ambiti del sapere, siano essi discipline specifiche o la filosofia stessa. Ciò emergerebbe in particolare se si potesse dimostrare che *tutta* la matematica, pur senza esserne esplicitamente consapevole, ovunque raggiunga con il suo metodo conoscenze effettive presuppone oggetti determinati quantitativamente. Allora, ogni idea di una matematica *universale* come logica o come qualsiasi disciplina filosofica in generale andrebbe rifiutata.

L'irrealtà delle costruzioni matematiche – come deve venir sempre ripetuto – non è in nessun caso quella dell'oggetto logico formale. Certo, le forme logiche, staccate dal contenuto particolare, non sono in generale “oggetti” nello stesso senso in cui lo sono i numeri. Ciò vale ovviamente anche per il concetto dell'oggetto puramente logico in generale. I numeri diventano oggetti della conoscenza matematica solo attraverso il loro contenuto determinato quantitativamente che [80] sta nella forma dell'identità. L'oggetto puramente logico, che oltre alla forma ha solo un “contenuto in generale”, è “vuoto” in confronto a tutti gli oggetti delle scienze specifiche, quindi anche in confronto agli oggetti della matematica.

Perciò è sbagliato chiamare i numeri “concetti” nel senso in cui lo sono le forme logiche. Bisogna così imparare a fare differenze nell'ambito di “ciò che è ideale o irreal” e, in particolare, bisogna imparare a contrapporre “ciò che è logico” e “ciò che è matematico”, in quanto due diversi modi di “ciò che è irreal”, a “ciò che è reale”. Per esempio, sopra abbiamo mantenuto distinto il “conseguire” logico, matematico e temporale. Non osservando queste differenze non si riesce a chiarire né la natura di “ciò che è logico” né quella di “ciò che è matematico”.

Considerando che la matematica appartiene alle scienze specifiche e volendo raggruppare i *tre* campi – che vanno quindi reciprocamente separati – in modo che “ciò che è matematico” si presenti insieme a “ciò che è reale” in opposizione a “ciò che è logico”, si può anche farlo nel modo seguente – certo senza una più stretta giustificazione del concetto di “ciò che è logico” che è impossibile in poche parole. Vogliamo dire di tutti gli oggetti, che ci “sono”, che essi *sono* e, poi, contrapponiamo all'essere di “ciò che è logico” l'*esistere*, che è o un esistere *ideale* o un esistere *reale*.

Di “ciò che è puramente logico” come di “ciò che è solo formale” nel senso indicato si può certo dire che *è* ma non che *esiste*. Anche per questo motivo,

esso deve venir sottratto a ogni determinazione quantitativa. La natura della forma si manifesta piuttosto completamente nel *valere*, ossia è il *valore* teoretico che costituisce una costruzione teoretica di senso e vale assolutamente come la verità del senso teoretico. Questo resta *per* il soggetto, al quale viene riferito e *per* il quale vale, nel regno del “dovere” indipendente ossia trascendente rispetto a ogni soggetto. Neanche il “contenuto in generale” che non ha ancora una particolare forma appartiene a “ciò che esiste”, se questo nome resta riservato agli oggetti che consistono in una forma e in un contenuto determinato contentutisticamente. Il contenuto generale senza una particolare forma va piuttosto assegnato ai presupposti logici cioè validi dell'oggetto in generale, ossia alle condizioni formali del valore teoretico non esistente ma valido della oggettività, [81] senza il quale non può esserci alcun pensiero “logico” o vero.

Al contrario, tutto ciò che *esiste* deve sempre già avere un particolare contenuto o un contenuto del contenuto e questo esistente – o un esistente ideale come il numero o un esistente reale come “ciò che è fisico e psichico” – sia esso un oggetto reale o irreali è in ogni caso un oggetto esistente che consiste in una forma che vale e in un contenuto *particolare*. Solo un siffatto oggetto può esistere una o più volte. Solo nella sfera di “ciò che così esiste” ci sono oggetti reciprocamente uguali al plurale, mentre è insensato dire che qualcosa vale una o due volte. Solo per quanto forme reciprocamente *diverse* valgono, si può parlare di più forme e poi, presupponendo già il numero, anche contarle.

Così, “ciò che è logico” si presenta come “ciò che vale” in opposizione a *tutto* “ciò che esiste”, che è sempre più che puramente logico, poiché significa già un contenuto particolare nella forma dell’“esistenza” ossia, espresso in modo consueto, significa un “soggetto” che *ha* il “predicato” di esistente.

Ovviamente, *neanche* la stessa forma “esistenza” può esistere o venir chiamata esistente, ma appartiene come ogni forma solo a “ciò che vale”. Questo non è affatto paradossale. Bisogna differenziare tra l’“esistenza” come forma e “ciò che esiste” come contenuto in questa forma ossia l'oggetto esistente, che “esiste” solo fino a quando presuppone come valida la forma dell’esistenza. Poi si comprenderà al meglio la posizione unica di “ciò che vale logicamente” “oltre a” o “prima di” *tutto* “ciò che esiste”, tanto idealmente quanto realmente – e con essa nel contempo anche la necessità di una separazione di “ciò che è logico” da “ciò che è matematico”.

In breve, “ciò che è logico” è ciò che per il suo carattere formale *vale* solo e non esiste, la cui validità piuttosto precede logicamente tutto “ciò che esiste”,

poiché non potremmo predicare niente come esistente se la forma “esistenza” non fosse valida. “Ciò che è matematico”, in particolare il numero e forse qualcos’altro, è ciò che *esiste*, ma non può venir chiamato reale nel senso di un oggetto fisico o psichico. Solo le scienze empiriche specialistiche, le scienze naturali, la psicologia, la storia e [82] le altre scienze della cultura hanno infine a che fare con “ciò che esiste” realmente. Con ciò la matematica non è di nuovo delimitata solo dalle altre discipline specifiche, ma anche dalla logica.

Resta in sospeso se con ciò sia esaurito il campo di indagine della scienza in generale o anche se solo in parte sia stato *definitivamente* determinato. Forse, oggetti come l’Uno-Tutto riposano in una sfera ancora nuova, che non va assegnata né a “ciò che vale”, né a “ciò che esiste” idealmente o a “ciò che esiste” realmente; si può infatti chiamarla sfera di “ciò che è ultrareale” per differenziarla tanto da “ciò che è reale” quanto da “ciò che è irreal”. Forse d’altra parte, l’ideale esistenza degli oggetti matematici non dimostra la stessa origine del regno del valere o del regno della realtà, bensì va compresa solo come dedotta e costruita da elementi ottenuti tramite astrazione concettuale in parte dal regno delle forme logiche, in parte dal regno degli oggetti reali e forse anche dall’ambito del senso irreal. Si potrebbe eventualmente dimostrare come forme, che di fronte a oggetti reali hanno solo un carattere “riflessivo”, come l’uguaglianza, “costituiscono” solo il regno di “ciò che esiste” idealmente, perché i numeri *esistono* come reciprocamente uguali, mentre le realtà vengono solo *considerate* reciprocamente uguali. Ne conseguirebbe che “ciò che è matematico” rispetto a “ciò che è reale” abbia un carattere tanto “riflessivo” quanto “ideale” e così forse di nuovo troverebbe una certa affinità con “ciò che è puramente logico”, che pure consiste in elementi che, in tutti gli oggetti in generale da trovare, sono a questi comuni.

Non si può però qui decidere tutto né cambiare niente nella principale differenza di logica e matematica, “ciò che vale” e “ciò che esiste” idealmente, ma si può insegnare a coglierla al meglio in modo ancora più stringente. La matematica dei numeri interi – resti infine così – non tratta dell’oggetto puramente logico in generale né degli elementi dell’oggettività, ma di oggetti già determinati contenutisticamente in modo particolare proprio dalla qualità della quantità, cioè non può far a meno di elementi che stanno al di là della sfera puramente logica. Dimostrarlo era lo scopo di questo saggio.

Poscritto critico-letterario (1924)

[83] Questo saggio fu pubblicato per la prima volta nel secondo volume della rivista *Logos* del 1911. Spesso ho desiderato renderlo più facilmente accessibile con un estratto e la curatela delle *Heidelberger Abhandlungen* insieme a Ernst Hofmann me ne ha dato l'occasione. Ho voluto conservare il carattere originario del lavoro, senza cambiare niente della sua impostazione di fondo. Solo la sua realizzazione è stata migliorata nei dettagli. Nelle prime due sezioni, è stata maggiormente sottolineata la tendenza filosofico-*generale* rispetto a prima. Le sezioni III-V hanno potuto usufruire delle più dettagliate e complete formulazioni del primo volume del mio *System der Philosophie* (1921). La sezione VI è stata in maggior parte aggiunta in quanto nuova. Proprio nei confronti di un attacco (di cui si parlerà in seguito) proveniente da ambienti importanti, questa sezione ha lo scopo di precisare meglio dove stia il *problema* logico del numero. Già con ciò, credo, possa venir respinto l'attacco. Di fatto, le sezioni VII-XIV, che formano la parte più importante del lavoro, sono rimaste invariate. Non mi è infatti ancora arrivata alcuna obiezione valida al loro contenuto. In queste ho cercato di mostrare punto per punto a quali componenti alogiche nessun numero possa rinunciare. La sezione conclusiva offre poi l'importante risultato filosofico-*generale* in una terminologia alquanto modificata che si ricollega all'uso linguistico adottato nel mio *System*. Invece della parola "essere" ho usato ora la parola "esistere", per riassumere in essa tutto ciò che non "vale". "Ciò che vale" può venir infatti considerato come un particolare modo di "ciò che è" ma non di "ciò che esiste".

Nella prima edizione, la letteratura secondaria non era proprio stata presa in considerazione. A parte un'eccezione, che non si poteva qui recuperare perché ci avrebbe portato molto lontano [84] e avrebbe fatto del saggio un libro voluminoso. In questo poscritto critico-letterario vorrei innanzitutto stabilire ancora meglio l'impostazione generale a partire da cui il lavoro è stato scritto, anche in confronto ad altre impostazioni passate e presenti, rimandando ad alcuni scritti già apparsi dopo la prima pubblicazione e direttamente a questa connessi.

Nel suo libro su *Individuelle Kausalität* del 1909, Sergius Hessen ha definito il mio punto di vista epistemologico un "empirismo trascendentale". L'espressione non è forse del tutto ineccepibile, ma di certo neanche completamente falsa. Posso spiegare nel modo più breve come la intendo, riferendola allo

sviluppo delle mie idee; e questo sarà utile anche per la comprensione di questo saggio, per quanto concerne la sua tendenza filosofica più generale.

La prima epistemologia che mi fece una forte impressione all'inizio dei miei studi fu quella di David Hume. Credo ancora oggi che in essa compaiano temi che ritornando sempre con necessità si fanno valere anche in quei pensatori che non sanno di stare vicino a Hume. Tra loro va annoverata la maggior parte degli "intuizionisti" e dei filosofi della "datità immediata". L'"empirismo" di Hume pretende di far derivare ogni idea da impressioni che possiamo costatare come fatti. Ciò che non è impressione oppure copia di impressioni ha solamente il significato di finzione. Mi sembra che questo in una forma all'incirca più ampliata e prudente sia lo stesso *principio* che sta alla base della moderna "fenomenologia". Tutto dipende da "ciò che è immediatamente visto", mentre ciò che non si può ricondurre alla visione originaria ha solo il significato problematico di una costruzione.

In tali tendenze c'è senza dubbio qualcosa di giusto. Ma è altrettanto certo che esse contengano solo *una parte della* verità e solo quando questo mi è diventato chiaro ho iniziato a fare autonomamente filosofia. Kant ci ha definitivamente portati oltre l'impressionismo, come oltre tutto ciò che si basa su un principio come quello usato dall'empirismo humeiano, quindi al di là di ogni intuizionismo. Pensando fino in fondo il pensiero di Kant, ne deriva che niente [85] di ciò che resta un mera impressione o una mera visione, colte o assunte in modo meramente intuitivo, può diventare scientificamente significativo o anche solo teoreticamente differenziato. Solo da ciò che è immediatamente esperito o visto in generale, le cosiddette finzioni e costruzioni ricavano ciò con cui costruire una verità teoretica o scientifica. Esse si meritano così qualunque nome tranne che quello di "finzione". Senza una qualche "costruzione" logica di "ciò che è visto" non è neppure possibile parlare di finzioni. Questo non cambia neanche sostituendo il concetto humeiano di finzione col concetto di "intenzione" – ripreso da quello scolastico e reso popolare inizialmente da Franz Brentano in Austria – cercando poi di allineare tanto l'atto di chi intende quanto "ciò che è inteso" con i contenuti visivi. In ogni conoscenza ci sono momenti che stanno in una "dimensione" completamente diversa rispetto a tutto ciò che si può vedere e che solo tramite una "costruzione" possono venir elevati alla consapevolezza scientifica. A causa loro, ogni tentativo di basare la filosofia sulla mera osservazione deve fallire.

Può venir detto anche così. Ovunque, al *contenuto* immediatamente "dato",

“esperito”, “visto” o “vissuto”, si presenta una *forma* logica che solamente rende il contenuto teoreticamente differenziato, ossia in qualche modo affermiabile come vero o falso. Non c'è assolutamente alcuna eccezione. La stessa constatazione più elementare di un fatto visto *come* “fatto” racchiude, se vuole essere teoreticamente differenziato o scientificamente rilevante, una forma logica non più fattiva, in quanto è più che un *mero* fatto. Voler ricondurre il logos, senza il quale non c'è alcuna scienza né di certo in generale alcuna verità, alle impressioni o alla visione è un'impresa senza speranza. Anche la “visione d'essenze” non aiuta maggiormente finché resta una *mera* visione. Già Kant ha trovato un'insuperabile formulazione per questo, sebbene non si possa sostenere che abbia poi conseguentemente realizzato il suo stesso principio: intuizioni senza concetti o contenuti senza forme sono “ciechi”. Tramite la mera osservazione non si può “vedere” *teoreticamente* niente, cioè non si può *conoscere* niente.

Anche questo però è solo *una parte* della cosa in questione e non se ne dovrebbe mai dimenticare l'altra. Anche Kant l'ha [86] già riconosciuta chiaramente: concetti senza intuizioni o forme senza contenuti sono “vuoti”. Dove, impegnandosi a dedurre la conoscenza in via *puramente* logica, lo si ignori, l'impressionismo e la fenomenologia saranno sempre di nuovo validi e sembreranno avere ragione. Solo restando rigorosamente fedeli alla *bilateralità* di ogni conoscenza, si è già “superata”, nel senso positivo ossia hegeliano del termine, la dottrina che fa dell'intuizione immediata il fondamento di tutte le teorie. L'intuizionismo non va solo oltrepassato, ma anche insieme conservato. Ciò significa quindi che nella dottrina della scienza, in particolare per comprendere la natura delle discipline specifiche, non dobbiamo *sopravalutare* la forma logica, tanto quanto al contrario l'empirismo o l'impressionismo della mera osservazione la *sottovalutano*. Non c'è neanche un'unica *effettiva* cognizione teoreticamente significativa che non contenga un qualche intuitivo momento alogico, solo vivibile, solo esperibile o solo visibile, che non si può mai completamente risolvere in pensiero e forma.

Bisogna vedere la natura della forma specificamente teoretica proprio nel fatto che essa, per accedere alla conoscenza oggettiva, non può rinunciare a un momento alogico. Questo è dovuto al fatto che la conoscenza è una specie di contemplazione. Il comportamento contemplativo si orienta sempre verso qualcosa che *vuole* lasciare intatto, mentre se ne impadronisce. Nel mio saggio sulla validità logica ed etica (*Kantstudien*, 1914) ho cercato di esprimerlo così: il contenuto deve mantenere nella scienza sempre la sua *autonomia* nei confronti

della forma, se deve venir riconosciuto nella sua *specificità*; per questo, la forma logica non è in grado di penetrarlo ma solamente di *racchiuderlo*. Solo così nasce un “oggetto” riempito contenutisticamente, verso cui si può “orientare” il conoscere. In questo resta, per l’analisi logica, sempre qualcosa di alogico, che viene *solo* racchiuso dalla forma logica e che entra nella conoscenza proprio perché la forma *non* lo penetra completamente. Altrimenti la conoscenza dovrebbe annientare o snaturare il suo materiale.

Mi sembra che solo in questa concezione “eterologica” della conoscenza ottengano pienamente ragione tanto il pensiero quanto l’intuizione, sia la ragione che l’irrazionale [87] e che sia così superata ogni unilateralità del razionalismo e dell’empirismo, del logicismo che vuole solo pensare e della fenomenologia che vuole solo osservare. Chi vuole conoscere, deve pensare *e* osservare. Egli ha bisogno dell’uno e dell’altro.

Il presente lavoro non è tanto rivolto contro l’empirismo unilaterale e contro la “fenomenologia” troppo orientata sulla visione matematica, bensì piuttosto contro il *logicismo* unilaterale, come è stato presentato dopo Kant nel modo più radicale da Hegel e poi attenuato con modificazioni essenziali, in particolare dal kantianismo “marburghese”. Mentre scrivevo il mio saggio, ho letto quotidianamente per più ore la logica di Hegel. Mi sembrava essere il più interessante avversario. Con mia gioia, un osservatore così sensibile come Dilthey ha rimarcato relazioni a Hegel. Egli ha espresso il timore che io possa “finire” ancora una volta a Hegel. Questa preoccupazione era certamente infondata, ma è stata benvenuta da me perché dimostra che, nonostante tutto, devo aver in qualche modo ben “risposto” al logicismo.

Principalmente cerco di combatterlo colpendolo nella sua parte più sensibile. Mi interessa mostrare che persino nelle scienze *specifiche* più “razionali” di tutte, nella matematica e in particolare nelle semplici proposizioni sui numeri, che stanno lontane da tutta l’“esperienza”, il principio generale dell’“empirismo trascendentale” trova la sua conferma. Voler dedurre qualsiasi verità aritmetica ancora elementare da cognizioni *puramente* logiche, rimane un tentativo senza speranza. Persino una proposizione come $1=1$ presuppone già un momento intuitivo che resta alogico, solo esperibile o solo intuibile, racchiuso solamente dalla forma logica dell’“unità”.

Non mi chiedo qui se il principio possa valere per l’*intera* matematica e soprattutto in che misura siano dimostrabili dei momenti alogici nelle “più moderne” discipline matematiche, come per esempio nella “teoria degli insiemi”.

Nel considerare molto inverosimile che una qualche effettiva cognizione scientifica sia “possibile” senza alcuni fattori alogici, vorrei solo esprimere una convinzione personale. Ma, se fosse così, solo la stessa logica sarebbe nella posizione [88] di *astrarre* dai momenti alogici della conoscenza, per elaborare così le forme logiche nella loro purezza. Tuttavia, anche la logica potrebbe del tutto far a meno di un momento alogico solo nelle forme ultime e più generali dell'oggetto puramente logico in generale. In ogni caso, se già diventasse logica dell'aritmetica, dovrebbe mostrare fattori alogici negli oggetti matematici e chiarire in che modo in matematica le forme logiche, come per esempio l'uguaglianza o la quantità, siano per così dire dipinte da componenti alogiche dalle quali vengono determinate nella loro particolarità rispetto ad altre forme. Tuttavia, simili proposizioni possono qui solo venir affermate nella loro generalità. La giustificazione data in questo saggio si limita esplicitamente alla natura del numero intero.

Le mie considerazioni su questa – per quanto vedo – hanno trovato principalmente consenso. La ricezione del mio scritto mi ha dato molta gioia. Vorrei, in segno di riconoscenza, già nominare qui alcuni degli scritti che esplicitamente prendono in considerazione il mio saggio. La loro conoscenza sarà forse utile a quanti sono interessati alle questioni qui discusse.

Nel suo libro su *Wissenschaft und Wirklichkeit* del 1912, *Max Frischeisen-Köbler* si è rivolto contro la logica della Scuola di Marburgo richiamandosi alle mie considerazioni, nelle quali si fornirebbe la prova che i numeri non possano mai venir spiegati dal mero pensiero puramente logico, ma che debbano piuttosto sempre contenere un fattore alogico. Posso concordare con le sue considerazioni per quanto concerne la loro pertinenza. Egli dice molto correttamente: l'apparenza che i numeri nascano dalla pura legge fondamentale di “ciò che è logico” deriva dal fatto che questa legge fondamentale viene già *prima* appresa quantitativamente. Un altro contributo valido alla “logica del numero” viene più tardi offerto da *Eugen Herrigel* nella sua dissertazione scritta già prima della guerra (1913) ma pubblicata soltanto dopo (1921). Anche in questa, il momento alogico viene visto chiaramente e lo scritto contribuisce essenzialmente alla chiarificazione del concetto di numero.

Le mie considerazioni sono state anche usate in questioni *storiche*. *Siegfried Marck*, in un piccolo libro su Kant ed Hegel (1917), che propone una [89] contrapposizione tra i loro concetti fondamentali, si basa sulla mia teoria del numero per esaminare la filosofia del passato; in questo ambito mi sembrano

inoltre particolarmente istruttivi i lavori di *Julius Stenzel*. Egli ha mostrato la relazione dei miei concetti con Platone, usandoli per comprendere gli scritti platonici. Le sue considerazioni mi sono sembrate molto istruttive, soprattutto il suo ultimo libro *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles* (1924). Esse mi hanno fatto notare aspetti del pensiero platonico che non avevo precedentemente considerato e proprio il fatto che alcune cose, che credevo d'aver trovato io, stiano già in Platone è per me ovviamente la migliore conferma della mia teoria.

Per un altro aspetto, per me non meno interessante, è stato infine importante uno scritto di *Aloys Müller* (Bonn): *Der Gegenstand der Mathematik mit besonderer Beziehung auf die Relativitätstheorie* (1922). L'autore non sostiene in generale la mia posizione. Nel suo saggio su *Strukturwissenschaft und Kulturwissenschaft* (*Kantstudien*, 1922) ha sottoposto il mio libro su *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* a una critica in cui arriva a una articolazione delle scienze diversa dalla mia. Ma in ciò che riguarda il numero si ricollega a me quasi senza limiti e, senza limitarsi all'aritmetica, tenta – e questa è la cosa più importante – di fondare la logica dell'intera matematica. Prima viene analizzata la “teoria degli insiemi”, poi la geometria e infine anche il rapporto della geometria con la fisica. Non posso qui addentrarmi nel contenuto di questo complesso scritto, ma vorrei con forza raccomandarlo a chiunque sia interessato a questi problemi. È scritto infatti da un uomo che, come mi sembra, possiede delle profonde conoscenze specifiche anche in matematica e fisica. Non potrei desiderare un migliore ampliamento e sviluppo di ciò che sta nel mio saggio.

Le mie idee, però, non solo non hanno trovato approvazione, ma hanno suscitato anche obiezioni decise da parte di *Paul Natorp* – come bisognava per lo più aspettarsi. Ovviamente ho solo motivo di rallegrarmi che Natorp abbia avuto bisogno di confrontarsi con me. Egli lo fa [90] in una relazione su *Kant und die Marburger Schule*, pubblicata nel volume 17 dei *Kantstudien*. Già nel testo se ne fa riferimento. Per l'importanza della cosa in questione e per il prestigio dell'autore vorrei però aggiungere ancora qualcosa.

Prima Natorp distingue la posizione dei marburghesi da Hegel, cosa che non era affatto superflua considerando l'ultimo sviluppo del pensiero di Hermann Cohen. Non considero più, però, questo aspetto della questione. Dopo Natorp ha stabilito il modo in cui questa posizione si distingue da Hegel e prosegue:

Il nuovo idealismo-trascendentale di Rickert, proprio nella direzione opposta si allontana dal senso del metodo trascendentale, come noi lo intendiamo. Egli vuole, in opposizione all'onnipotenza di “ciò che è in Hegel logico”, rinchiudere l'ambito di competenza di “ciò che è logico”

in confini strettissimi, in cui ci contesta il diritto di considerare come costruzione puramente logica anche solo il numero, tanto meno il tempo e lo spazio.

Questo è certamente corretto. In effetti mi importava proprio questo. Ma cosa ottiene Natorp criticando la mia impostazione? Non posso negare che in questo aspetto la sua relazione sia stata per me una vera delusione. Egli non si occupa affatto dei *motivi* che ho avanzato contro la sopravvalutazione del principio puramente logico. Tutto ciò che di fatto posso trovare in lui l'ho già inserito nel mio saggio là dove ho chiarito il *problema*, prima di sviluppare i motivi che mi hanno portato a rifiutare una deduzione puramente logica del numero; e non l'ho neanche fatto perché i contenuti delle affermazioni di Natorp mi sembrano particolarmente chiarificatori ma perché provengono da un uomo che scientificamente stimo molto, la cui opinione in ogni caso mi sembra degna di nota – anche se nel caso specifico i suoi motivi non hanno un gran peso.

Natorp non vede affatto per quali motivi – da altri ben compresi – abbia importanza mio saggio. Egli ripete suoi pensieri precedentemente esposti e crede che la mia divergenza *non sia giustificata da nient'altro che dal capriccio di intendere con pensiero solo il pensiero della qualità*. [91] Sono purtroppo costretto a protestare con decisione. Che Natorp *ignori* ampiamente i motivi da me esposti, non prova che io faccia affermazioni infondate; inoltre, egli riproduce i miei pensieri in modo tale da fuorviare il lettore. Ho sottolineato con forza che non uso il termine “qualità” in *opposizione* a quantità, ma considero la quantità un *modo* particolare della qualità in generale (cfr, sopra a p. 65). “Anche il quantum ha qualità”, stava inequivocabilmente già nella prima edizione. Poiché Natorp usa i termini in un altro senso rispetto a me, ciò che mi fa dire sul rapporto tra qualità e quantità è semplicemente *falso*. Se *ogni* “qualità” già significasse qualcosa di specificamente diverso dalla quantità – poiché non mi “piace” affatto “intendere con pensiero solo il pensiero della *qualità*” – allora *non* considererei neanche il pensiero della qualità “puramente” logico, poiché la sfera della “qualità” resterebbe *ancora* lontana dall'ambito di “ciò che è puramente logico”, proprio come quella della quantità. La qualità poi viene determinata da nuovi momenti *alogici*. Questo l'ho già sufficientemente chiarito nella prima edizione del saggio e ora l'ho ancora maggiormente sottolineato.

Non c'è effettivamente ancora molto da segnalare del saggio di Natorp. Non capisco completamente cosa intende quando dice che ho fatto “del resto con gran sottigliezza” distinzioni che anch'egli ritiene “ugualmente essenziali”.

Ancora meno capisco come si possa credere che un problema come quello del numero venga chiarito dicendo che la qualità è logicamente “centrale”, mentre la quantità logicamente “periferica”. Cosa vuol dire in questo contesto una siffatta *immagine*? Potrei rispondere che è *stato confermato* tutto ciò che io affermo; infatti, per poi differenziare univocamente la periferia logica dal centro logico si avrebbe bisogno appunto di un momento *alogico* e dimostrarlo nel numero è stato proprio il mio compito. Avrei in effetti detto e giustificato con precisione, *senza immagini* ma in modo strettamente concettuale, la stessa cosa che anche Natorp intende con la sua immagine senza giustificarla. Temo però che Natorp non ne sarebbe contento. Con la sua immagine *ha in mente* di certo qualcos'altro.

Mi devo così limitare a dire che mi spiace sinceramente che Natorp, verso il quale nutro un grandissimo rispetto, [92] non abbia fatto neanche una volta il *tentativo* di riconoscere anche solo con una parola i miei motivi dettagliatamente esposti contro una deduzione logica del numero. Scientificamente non andiamo lontano “spiegando” che la matematica è “apriori” o “razionale” – cosa che di certo ha un senso corretto – e poi aggiungendo: “però *noi chiamiamo* proprio questo logico; ratio è una *traduzione* di logos”. Non si è fatto niente qui con denominazioni o traduzioni. Bisogna che “ciò che è *puramente* logico” venga *separato* da “ciò che è logico” in senso ampio, non tramite immagini bensì attraverso *concetti* strettamente determinati che in quanto concetti non possano mai trasformarsi. Proprio questo conta nella logica: distinguere le diverse sfere di “ciò che è logico” e non gettare tutto “ciò che è razionale” nella pentola di “ciò che è logico”.

Poi si mostra pure che c'è un'apriorità specificamente *matematica* e una razionalità specificamente *matematica* che vanno molto accuratamente separate dall'apriorità puramente *logica* e dalla razionalità puramente *logica*. Solo così si procede in modo genuinamente “critico”. La matematica non è né un'empiria né una pura logica, per quanto di certo non è un “qualcosa di intermedio tra ciò che è logico e ciò che è alogico” ma, come già per Platone, un qualcosa di intermedio tra “ciò che è puramente logico” e “ciò che è empirico” del mondo sensibile. Questo qualcosa di intermedio non è come Natorp ritiene una “strana posizione da ermafrodita” ma è il posto dove si esprime la natura propria della matematica, che la dottrina della scienza deve con precisione stabilire e comprendere. Il mio tentativo di farlo non può in alcun modo, come vuole Natorp, venir ricondotto al fatto che, come viene detto, “ciò che è estraneo al pensiero”, come lo intendo, deriva da quello che Goethe ha deriso come “interno alla

natura”, che resta qualcosa di eternamente esterno a noi, come una “scorza”. Con queste cose i *miei* pensieri sul numero non hanno minimamente a che fare. Sarei molto felice se Natorp facesse una volta il tentativo di occuparsi realmente dei miei effettivi motivi. Da ciò potrei di certo imparare molto. Per ora non ne sono rimasto purtroppo convinto.

In conclusione, ancora un’osservazione che porta in un ambito un po’ meno serio. Nel 1911 ho preposto al mio saggio un motto di Meister Eckhart in cui viene chiaramente formulata la differenza tra identità e uguaglianza. La proposizione, ripresa dal linguaggio tedesco altomedioevale, spinse [93] *Karl Marbe* (*Beiträge zur Logik und ihren Grenzenwissenschaften*, trimestrale di *Filosofia Scientifica* 1912, XXXVI) a dire che io “ultimamente” “simpatizzo” con Meister Eckhart! Un conoscitore della scolastica mi ha richiamato l’attenzione sul fatto che lo stesso pensiero che sta in Eckhart si trova anche in Tommaso d’Aquino; per questo ho ora aggiunto anche la formulazione latina. Se già nella prima edizione ci fosse stata la frase di Tommaso, Marbe avrebbe scoperto che “simpatizzo” anche con il grande scolastico e ciò potrebbe comportare particolari complicazioni alla mia posizione a Freiburg. Dopo la prova di una comprensione effettiva che Marbe ha fornito con la sua scoperta, si può ben capire, perché non dia ulteriore credito alla sua affermazione che il mio concetto di verità si possa “forse dedurre da filosofemi di una discutibile scuola o dalla filosofia di Fichte”, pur non avendo “niente in comune con la scienza positiva e la vita pratica”.

GLOSSARIO

*Abbisognare*¹ / *aver bisogno* – *bedürfen/ brauchen*.

Accogliere/ assumere – *aufnehmen* (prendere con sé/ inserire in/ assumere in).

Addizione – *Addition*.

Adeguato – *adäquat*.

Aderire – *haften*.

Adiacenza – *Benachbartsein*.

Affermare – *behaupten/ bejahen*.

Affermazione – *Behauptung* (sostenere una tesi).

Affrontare – *gegenüberstehen* (confrontare).

Aggiungere – *hinzufügen/ gesellen*.

Agire – *wirken* (produrre un effetto/ effettuare).

Alogico – *alogisch*.

Alternativo – *alternativ*.

L'ALTRO – DAS ANDERE, forma sostantivata dell'aggettivo *andere(r,s)* che significa *altro* (nei contesti non tecnici viene reso talvolta con *diverso*) e viene tradotto con l'iniziale maiuscola per sottolinearne la relazione biunivoca con l'Uno. *Andersheit* significa *alterità* nel senso di “diversità in generale” e non “diversità specifica” (*Verschiedenheit*), intesa puntualmente come diversità “da qualcos'altro” o “di più cose diverse tra loro”; *anders* viene reso con *altrimenti*. *Verschieden* vuol dire infatti *diverso* (differente).

Ampio – *weit*.

Ampliamento – *Erweiterung*.

Analisi – *Überlegung* (riflessione).

¹ Vengono scritte in *corsivo* le traduzioni adottate nel testo e tra parentesi le principali varianti di significato proprie di ciascun termine, mentre in MAIUSCOLETTO vengono indicati i concetti fondamentali; lo slash (/) indica una relazione tra sinonimi. Questo glossario non vale per la *Introduzione editoriale*, la *Premessa* e il *Poscritto critico-letterario* (1924), là dove mancano argomentazioni tecniche.

Analitico – analytisch.

Appartenere – gehören.

Applicare – anwenden.

Applicazione – Anwendung.

Apporre – hinsetzen.

Apprendere/prendere/cogliere – erfassen/fassen (apprensione intellettuale/comprendimento razionale).

APPRENDERE CONCETTUALMENTE – BEGREIFEN. *Begreifen* è il verbo corrispondente del sostantivo *Begriff* (concetto). Il significato di “greifen” è “prendere” e corrisponde al latino “capio”, quindi la traduzione propria di *begreifen* è “concepire” proprio nel senso di “comprendere o apprendere”. Tradurre *begreifen* con *apprendere concettualmente* nel senso di “concettualizzare” intende rendere immediato ed esplicito il suo riferimento alla dimensione concettuale, specificandone il carattere teoretico della sua apprensione. Se usato nel senso di “imparare”, *begreifen* viene tradotto semplicemente con *apprendere*.

APRIORITÀ – APRIORITÄT, sempre connesso a *idealità* (*Idealität*) e *necessità* (*Notwendigkeit*), esprime l'*indipendenza* (*Unabhängigkeit*) da ogni componente del mondo sensibile; *a priori* resta invariato in quanto espressione latina.

Articolare – gliedern. *Das Gegliederte* indica ciò che è articolato.

Articolazione – Gliederung.

Assegnare – anweisen, talvolta *rechnen/Setzen auf Rechnung* (annoverare in).

Asserire – aussagen.

Asserzione – Aussage (affermazione/dichiarazione/predicazione).

Assumere – annehmen/aufnehmen/binnehmen (prendere).

Assumere – tragen (portare).

Astrarre – wegdenken.

Attività – Tätigkeit

L'ATTO SOGGETTIVO DEL PENSIERO – DER SUBJEKTIVE DENKAKT.

Attribuire – beilegen.

Autonomia/indipendenza – Selbstständigkeit (autosussistenza).

Autonomo/autosussistente – selbstständig (stare di per sé/essere indipendente).

Base – Basis, talvolta *Boden*.

Bastare – auskommen.

Calcolare/fare calcoli – rechnen (annoverare in), talvolta *assegnare*.

- Cambiamento* – *Veränderung* (trasformazione/ alterazione).
Cambiare/ modificare – *verändern* (trasformare/alterare).
Cambiare – *ändern/ verändern/ wechseln*.
Campo/ ambito – *Gebiet* (ambito di ricerca).
Caso speciale – *Spezialfall*.
Casuale – *zufällig*.
Categoria – *Kategorie*.
Cercare – *suchen/ versuchen*.
Il che cosa – *Das Was*.
Chiaro/ univoco – *eindeutig* (inequivocabile).
Chiudere – *schließen*.
Circostanza/ caso – *Umstand*.
Coappartenere – *zusammengehören*.
Cognizione – *Einsicht*, talvolta *convinzione* (considerazione/ giudizio).
Coincidere – *zusammenfallen*.
Compiere – *vollziehen* (avvenire/ svolgersi/ portare a compimento).
Complesso – *Komplex*.
Complesso (non semplice) – *mannigfach*.
Completamente – *ganz/ vollends/ vollkommen/ vollständig/ völlig*. La coppia *vollständig und unvollständig* viene resa con *completo e incompleto*; *völlig* viene talvolta reso anche con *pienamente/ del tutto*, mentre *ganz* con *del tutto*.
Componente/ parte costitutiva – *Bestandteil*, composto da *Bestand* (consistenza) e *Teil* (parte).
Comprendere/ intendere – *verstehen*.
Comprendere (prendere) – *übergreifen/ umfassen* (racchiudere/ afferrare con sé/ abbracciare). *Übergreifen* esprime un “processo di apprensione che si estende coinvolgendo più elementi”, deriva dalla composizione di *über* (oltre) e *greifen* (prendere).
Comprensione – *Verständnis*.
Comprensivamente – *umfassend*.
Comprensivo – *verständlich*.
Comunanza – *Koinonie*.
Comune – *gemeinsam*, talvolta *gemein* o *üblich* (consueto).
Concetto – *Begriff*.
Concezione – *Auffassung*.
Concludere (decidere) – *beschließen*.

Concluso – *beschlossen*.

Condizione – *Bedingung*.

Confermare – *bestätigen*.

Confondere – *verwechseln* (scambiare).

Confrontare – *auseinandersetzen/vergleichen*.

In confronto a – *gegenüber/im Vergleich zu*.

Confusione – *Verwechslung*.

Congiunzione – *Gebundenheit*.

Conoscenza – *Erkenntnis*, in senso lato “sapere”.

Connessione – *Verbindung*.

Connettere – *verbinden* (unire/associare)/*verknüpfen/zusammenhängen*.

Consapevole/bewußt.

Consapevolezza – *Bewußtsein*.

Conseguire/sequire/sussequire – *folgen*, nel senso logico-matematico di *risultare* (derivare/svolgersi da).

Considerare – *betrachten/halten für*.

Considerazione – *Ansicht/Ausführung/Überlegung*.

Consistenza – *Bestand*.

Consistere/sussistere – *bestehen* (constare/esser costituito), derivante dal verbo *stehen* (*stare*); viene spesso usato da Rickert nella formula *für sich bestehen*, reso con *consistere/sussistere di per sé/autosussistere*, a seconda dei contesti. Talvolta *bestehen* viene reso con *persistere*.

Contenere – *enthalten/in sich schließen*.

CONTENUTO – INHALT/GEHALT. *Inhalt* sta in relazione necessaria alla *forma* (*Form*), mentre *Gehalt* esprime il *contenuto in generale*; per sottolineare questa differenza talvolta *Gehalt* viene tradotto con *contenuto generale* e coincide con l'espressione *der Inhalt überhaupt*, che vuol dire appunto *contenuto in generale*. *Contentutistico* – *inhaltlich* (del contenuto). *Inhaltlichkeit* esprime il “concetto di contenuto” e si traduce con *contentutisticità* nel senso di “contenuto in generale”. *Contenere* (comprendere/racchiudere/ricevere/mantenere) traduce *enthalten* (comprendere/include/racchiudere). Il *contenuto formato* (*der geformte Inhalt*) resta un *fattore formale di contentutisticità* (*ein formaler Faktor der Inhaltlichkeit*), cioè coincide perfettamente con il “contenuto in generale” e non ancora con un *contenuto contentutisticamente determinato* (*ein inhaltlich bestimmter Inhalt*) ossia con un *contenuto particolare* (*ein besonderer Inhalt*)/*contenuto di una particolare materialità* (*ein Inhalt einer besonderen Beschaffenheit*)/ *contenuto del contenuto* (*ein Inhalt des Inhalts*); l'opposto del

“contenuto puramente formale” è *il contenuto puro completamente logico (der reine, völlig logische Inhalt)* che non può neanche venir nominato perché impensabile, ma solo vissuto in un’esperienza di tipo psicofisico. L’espressione *Inhalt des Inhalts*, letteralmente *contenuto del contenuto*, va intesa quindi come “un contenuto specifico della contenutisticità generale”.

Contesto – Zusammenhang, in senso stretto *connessione*.

Continuo – Kontinuum.

Contraddittorio – widerspruchsvoll.

Contraddizione – Widerspruch.

Convinzione – Ansicht, talvolta *posizione/prospettiva* (opinione su qualcosa).

Coordinare – zuordnen, talvolta *associare*.

Correlazione – Korrelation.

Corrispondere – entsprechen.

Cosa – Ding (cosa reale)/*Sache* (cosa irreal).

Costituire – ausmachen (fare)/konstituieren.

Costruire – konstruieren.

COSTRUZIONE – GEBILDE (formazione/struttura/prodotto). Il verbo corrispondente è *bilden* ossia *formare (costruire/fare/produrre)*. Rickert usa *Gebilde* per indicare un prodotto formato teoreticamente, cioè una costruzione di pensiero; si preferisce la variante di *costruzione* anziché “formazione” per differenziare chiaramente l’ambito concettuale di *Gebildes* da quello di *Form*. *Costruzione* viene reso anche con *Konstruktion* e, corrispondentemente, *costruire* con *konstruieren*. *Costruire* si dice in generale anche *aufbauen*.

Creare – schaffen (fare).

Dare – abgeben/geben.

Decisione – Entscheidung.

Dedurre – ableiten, talvolta *ricavare*.

Deduzione/derivazione – Ableitung.

Definitivamente/in definitiva – vollends.

Definitivo – endgültig.

Delimitare – abgrenzen (separare).

Delimitazione – Abgrenzung.

Derivare/emergere/risultare – (sich) ergeben, talvolta anche *entstehen*.

Determinare – bestimmen.

Determinatezza – Bestimmtheit; indica “l’esser determinato” del contenuto, in

“senso formale”.

Diade – Zweiheit.

Differenziare – unterscheiden.

Differenziato – different.

Dimostrare – erweisen/ beweisen, talvolta anche zeigen.

Dimostrazione – Nachweis, nel senso di “prova”.

Dipendenza reciproca – Aufeinanderangewiesensein. Esprime la “relazione reciproca” di forma e contenuto nella composizione dell’oggetto puramente logico del pensiero.

Dire – sagen (dichiarare/affermare).

Disarticolare – zergliedern (destrutturare/sezionare/analizzare).

Disarticolazione – Zergliederung (distruzione/scomposizione/analisi).

*DIVERSO – VERSCHIEDEN, da cui deriva *Verschiedenheit* (diversità); talvolta si rende *verschieden* con *vario*. *Distinzione* traduce *Unterscheidung* (differenziazione), da *unter* (tra e fra) e *scheiden* (dividere/distinguere/separare) e *Scheidung* (divisione).*

Differenza traduce *Unterschied*, *indifferenza* *Unterschiedslosigkeit* e *indifferenziato* *unterschiedslos*.

Dividere – scheiden.

*Due – Zwei, talvolta reso anche con *numero due*.*

E – UND.

*Effettivamente – faktisch/ sachlich (talvolta resi con *effettivo*).*

Elementare – elementar.

Elemento – Element.

EMPIRISMO – EMPIRISMUS.

*Epistemologico – erkenntnis-theoretisch, composto da *Erkenntnis* (conoscenza o, in senso lato, sapere) e *theoretisch* (teoretico); *erkenntnis-theoretisch* vuol dire anche “teoretico-conoscitivo”. *Erkenntnistheorie* si traduce con *teoria della conoscenza* o *epistemologia*, in senso lato significa “gnoseologia”.*

Equazione – Gleichung.

Esaurire – erschöpfen.

Escludere – ausschließen.

Esistenza – Existenz.

Esistere – existieren.

ESPERIENZA – ERFAHRUNG.

Esperire/fare esperienza – erfahren/ erleben. Fare esperienza rende anche erfassen.

Espressione – Ausdruck. Ausdrücklich vuol dire *esplicitamente* o *espressamente*, mentre *zum Ausdruck bringen* significa *esprimere*, talvolta anche semplicemente *dire*.

Essenza – das Wesen; ma anche *natura* (preferibile quando Rickert non usa il termine in costruzioni tecniche).

Essere uguale – gleichen.

ESTERNO – AUßERE, nel senso di *estraneo (fremd)*: ciò che viene dal di fuori (*außen*) è *esterno* quindi *estraneo* (nel testo coincide per lo più con “l’elemento puramente alogico”). *Außer (esterno)* viene spesso reso semplicemente con *oltre*, mentre *aufserhalb* con *all’esterno*.

Esteso – ausgedehnt; da *ausdehnen* (*estendere* e *dilatare*).

Eterologia – Heterologie. Si tratta del principio fondamentale dell’epistemologia rickertiana, secondo cui l’oggetto elementare si compone della relazione di due tesi positive (l’Uno e l’Altro).

Eteronismo – Heteronismus; heterologisch significa *eterologico*.

Evento/processo – Vorgang (avvenimento/svolgimento di fatti).

Fare – machen/tun.

Fattivo – tatsächlich (fattuale).

Fatto – Tatsache.

Fattore – Faktor.

Fenomeno originario – Urphänomen.

Finito – endlich.

Fisico – physisch.

Fondamentale – grundsätzlich.

Fondamento – Fundament/Grundlage.

Fondare (giustificare/motivare/spiegare) – *begründen*.

Fondere – verschmelzen.

FORMA – FORM, per lo più contrapposta teoreticamente al *contenuto (Inhalt)* e ontologicamente sempre composta con esso. *Formen* significa *formare*; *geformeter Inhalt* è il *contenuto formato*. Con *Form der Form* ossia *forma della forma* bisogna intendere una “forma particolare” ossia “la forma di un particolare modo di essere forma”: l’espressione designa la “forma specifica della formalità in generale”. Con *forma in generale (Form überhaupt)* Rickert intende la “forma” che nel venir pensata diventa a sua volta contenuto di una forma (*die Form der “Form”*) che appunto la formi svolgendo su di lei quella funzione formale da lei persa nel momento in cui passa da funzione del pensiero a oggetto pensato – se si

pensa infatti la forma come *x*, allora la “forma della forma” sarà la “forma di *x*”. Rickert non usa qui né il termine *Leistung* né quello di *Funktion*, ma ciò che “forma e contenuto generale” (*Form und Gehalt*) svolgono è proprio la “funzione elementare o minima” che sta alla base di ogni pensiero e che, nello stesso tempo, costituisce il “modello di oggettività in generale” che entra in funzione nel momento stesso in cui si pensa qualcosa.

Formale – *formal*.

Formare – *bilden/formen*, talvolta *gestalten* (risultare/presentarsi)

Formazione – *Bildung*.

Formulare – *formulieren*.

Frazionare – *brechen* (rompere/frantumare/infrangere/spezzare).

Frazione – *Bruch*.

Funzionare – *leisten* (offrire una prestazione/prestarsi).

Fusione – *Verschmelzung*.

Generale – *allgemein*, nel senso di *comune*; *in generale* traduce *im allgemeinen*.

In generale – *überhaupt*. L'avverbio *überhaupt* ha una specifica funzione generalizzante, cioè generalizza il sostantivo a cui si riferisce per differenziarlo da tutte le sue forme specifiche: viene, per esempio, usato da Rickert nella espressione *der Gegenstand überhaupt* per indicare *l'oggetto in generale* ossia da intendersi nel suo genere – in altre parole, aggiungere *überhaupt* significa sottolineare l'aspetto concettuale o essenziale di qualcosa.

Generalizzare – *vergegenständlichen*.

Genere – *Gattung/Genus (genus)*.

Genesi (derivazione) – *Entstehung*.

Giudicare – *urteilen*.

Giustificazione – *Begründung* (motivazione/spiegazione/fondazione).

Gradualmente/progressivamente – *allmählich*.

Guardare – *schauen*; *das Schauen* viene reso talvolta anche con *osservazione* e lo stesso *schauen* con *osservare*.

Ideale – *ideal*.

L'Identico – *das Identische*; *identisch* significa *identico*.

Identità – *Identität*.

Immanente – *immanent*.

Impercettibile – *unmerklich*.

Impiegare – *heranziehen*.

Imprescindibile/indispensabile – *unentbehrlich/unumgänglich* (*inevitabile/essenziale*).

Impronta – *Einschlag*.

Includere/rinchiodare – *einschließen*.

Indagare – *erforschen/untersuchen*.

Indeducibilità – *Unableitbarkeit*.

Indicare – *angeben*, nel senso di “dare indicazione” o solamente *dare* (inteso proprio come *geben*).

Indicare – *auszeichnen*.

INDIPENDENZA – **UNABHÄNGIGKEIT**, sempre connesso a *Idealität*, *Notwendigkeit*, *Gültigkeit* e *Apriorität*, *unabhängig* significa *independente*.

Individuale – *individuell*, contrapposto a *überindividuell* ossia *ultraindividuale* che caratterizza tutta la costruzione trascendentale rickertiana.

Indiviso – *ungeschieden*.

Inevitabile – *unvermeidlich*.

Insieme – *zusammen*, sostantivato testualmente nella forma *das Zusammen* ossia *l'insieme* per indicare “l'unione di forma e contenuto”.

Intendere – *auffassen/verstehen*.

Intero – *ganz*, aggettivo usato da Rickert in forma sostantivata *Ganzes* (*l'intero*) o *Ganzheit* (*interezza*). In senso avverbiale *ganz* significa *completamente* o *del tutto*, nel senso di “interamente”. *Ergänzen* significa *completare* nel senso di “rendere intero”.

Intrinseco – *innewohnend*.

Irriducibile – *unauflösbar*, nel senso di *cosa irriducibile* o “elemento ultimo”.

Isolare – *isolieren*. Rickert usa questo termine per designare la forma o il contenuto di per sé considerati, ossia isolati, proprio per sottolineare già con un termine fortemente indicativo l'impossibilità di una disgiunzione dei due, né epistemologica o concettuale né ontologica o effettiva.

Lasso di tempo – *Zeitstrecke*.

Lato – *Seite*, raramente reso con *aspetto*. *Einseitig* viene reso in senso avverbiale con *unilateralmente*.

Legittimo – *berechtigt*, nel senso di “giustificato”, da *Recht* (giustizia/ragione).

Linguistico – *sprachlich*, talvolta reso anche con *grammaticale*.

LOGICA – **LOGIK**.

LOGICO E ALOGICO – **LOGISCH UND ALOGISCH**. L'aggettivo corrispondente è

logisch ossia *logico*, da esso Rickert ricava il sostantivo *das Logische* che, tradotto con *ciò che è logico* o *logicità* (e talvolta con *ciò che è propriamente logico*) nel senso di “il logico” o “l’elemento logico”, indica *l’essenza della logica* (*das Wesen der Logik*, ossia ciò che necessariamente e irriducibilmente caratterizza ogni logica) in opposizione a *das Alogische* (*ciò che è alogico*). Se l’aggettivo sostantivato viene reso con l’articolo indeterminativo (*Logisches und Alogisches*) si traduce con *qualcosa di logico* e *qualcosa di alogico*. *Das Logische* significa letteralmente *ciò che è logico* o semplicemente “il logico”; per rendere al meglio il suo significato in ogni contesto delle argomentazioni rickertiane viene adottata, talvolta, la traduzione più esplicativa di *ciò che è propriamente logico* e, talvolta, quella più restrittiva di *logicità*. Il senso di *das Logische* sta nella locuzione *ciò che è puramente logico* e vuole esprimere l’essenza generale della logica, il suo più radicale significato ossia il suo concetto elementare. Per la medesima esigenza, la traduzione degli aggettivi sostantivati varia nelle diverse accezioni argomentative: per esempio, *das Letzte* (*ciò che è ultimo/qualcosa di ultimo/l’Ultimo*), *das Einfachste* (*il più semplice*), *das Einfache* (*ciò che è semplice/qualcosa di semplice*), *das Identische* (*ciò che è identico/l’Identico*) e ancora altri-menti.

Luogo – Ort; usato da Rickert nel senso di “posto logico”.

Materiale – Stoff, nel senso di “materia”.

MATERIALITÀ – BESCHAFFENHEIT, sottolinea “l’essere fatto” cioè la “fattualità o *materialità*” di una cosa qualsiasi; deriva da “schaffen” che significa “fare” nel senso di “creare”. *Die Beschaffenheit* indica la specifica “materia” del contenuto, quindi in definitiva la sua *materialità*. La traduzione di *Beschaffenheit* con *materialità* e non, come più idoneamente da un punto di vista lessicale, con “fattualità” risponde solo all’esigenza di non caricare di tecnicismi e neologismi un testo già di per sé tecnicamente complesso; a parziale giustificazione di una scelta in ogni caso contestabile sta il fatto che Rickert non usa mai in tutto il testo né *Materie* né *Materialität* e quindi non costruisce con questa terminologia alcuna concettualità, lasciando il traduttore libero di vincolare *Beschaffenheit* a *Materialität*.

Il Medesimo – Dasselbe, nel senso di “lo stesso”.

Media – die Medien (mezzi).

Medium – Medium, nel senso di “intramezzo”. In riferimento a *Mittel*.

Mero – bloß, nel senso di “semplicemente”.

Metodo – Methode.

Mezzo – Mittel, in riferimento a *Medium*.

IL MINIMO – DAS MINIMUM, indica, secondo la pensabilità, l'essenza di ogni oggetto come composizione di momenti.

Mischia – *Genüßl*.

Modello – *Exemplar/Modell/Vorbild*.

Modo – *Art/Weise*.

Mole – *Menge* (quantità o massa di cose).

MOLTEPLICITÀ – MANNIGFALTIGKEIT, sostantivo derivante dall'aggettivo *mannigfaltig* (molteplice/multiforme), a sua volta sostantivabile in *das Mannigfaltige* (il molteplice). Esprime l'unione di forma e contenuto in generale come determinazione della cosa logicamente ultima, cioè descrive la composizione essenziale e irriducibile di ogni cosa semplice – per questo da Rickert definita anche come “la cosa più semplice” (*das Einfachste*).

Moltiplicare – *vervielfältigen*.

MOMENTO – MOMENT. I momenti indicano testualmente le irriducibili e necessarie componenti pre-oggettive che costituiscono un oggetto in generale; Rickert usa l'espressione *Momente am Gegenstand als Vor-Gegenstände* (*Vorgegenstände*) ossia *momenti nell'oggetto come pre-oggetti* (*preoggetti*).

Mondo – *Welt*. *Weltganze* viene qui reso con *tutto il mondo*, da *Welt* (mondo) e *ganz* (intero/tutto); *Sinnenwelt* significa *mondo sensibile*.

Mostrare – *hinweisen/zeigen oder aufzeigen*. *Hinweisen* significa anche *segnalare* nel senso di “indicare” e *rimandare* nel senso di “richiamare l'attenzione su qualcosa”, si compone di “hin” (verso) e “weisen” (indicare). *Zeigen*, invece, ha il senso di “segnare” oltre che quello di “indicare”: *aufzeigen* viene reso con *mostrare* nell'accezione di “dimostrare” e *anzeigen* vuol dire proprio *indicare*.

Motivo/ragione – *Grund/Begrund*. L'avverbio *zugrunde* significa *alla base/di base*.

Movimento – *Bewegung*; *muovere* traduce *bewegen*.

Nascere – *entstehen*.

Natura – *Wesen* (essenza).

Necessità – *Notwendigkeit*, sempre connesso a *Idealität*, *Unabhängigkeit*, *Gültigkeit* e *Apriorität*; *notwendig* si traduce con *necessario* o *necessariamente*.

Negare – *negieren/verneinen* nel senso di “dire no a”, è una verbalizzazione dell'avverbio *nein* (no). *Annientare* traduce il tedesco *vernichten* che significa “nientificare” nel senso di “distruggere” o “rendere niente qualcosa”, anche in questo caso si tratta di un avverbio (*nicht* cioè niente, non) verbalizzato. I sostantivi corrispondenti sono *la negazione* (*Verneinung* oder *Negation*) e *l'annientamento* o la

“nientificazione” (*Vernichtung*).

Negativo – *negativ*, mentre *Negativität* significa *negatività* e *Negation* *negazione*.

Nesso – *Band*.

Nominare – *nennen*, nel senso di *chiamare*, talvolta reso con *considerare*.

Numerare – *zählen oder aufzählen*; nel senso di *contare* o “attribuire una *numerazione*” a qualcosa. *Aufzählung* vuol dire *enumerazione* (conta).

NUMERO – ZAHL, presente in *Einzahl* come *singolare* ossia *numero singolare* e *Mehrzahl* come *plurale* ossia *numero plurale*. *Einzahl* e *Mehrzahl* esprimono composti di *Zahl*, al singolare (*Ein*, ossia *un o uno*) e al plurale (*Mehr*, ossia *più o molti*). Rickert usa talvolta il termine *Zahlwort* (*termine numerico*) – che grammaticalmente designa un aggettivo numerale (uno, due, tre, ecc.) – al posto di “numero”, per sottolineare una qualsiasi *espressione numerica* in una parola (*Wort*). Nel testo compare anche *numerisch* ossia *numerico*. In questo testo, il numero 1 o *die Eins* viene tradotto con *l'uno* o *il numero uno* differenziandolo dall’“uno” come aggettivo sostantivato di *ein* ossia *das Eine*, sempre reso con *l'Uno*. I due termini *l'uno* (*die Eins*) e *l'Uno* (*das Eine*) hanno infatti significati e funzioni differenti.

Di nuovo – *wieder*.

OGGETTO – GEGENSTAND, si compone di *gegen* (*contro*) e *Stand* (*stato*/ *situazione*) che deriva da *stehen* (*stare*); oggetto si dice anche *das Objekt*. *Gegenständiglich* significa *oggettivo* e *Gegenständlichkeit* si traduce con *oggettività*. *Vergegenständlichen* vuol dire *oggettivare* nel senso di “rendere qualcosa un oggetto” o “fare di qualcosa un oggetto”. *Vor-Gegenstände* oder *Vorgegenstände* sono i *pre-oggetti* o *preoggetti*, ossia “i momenti costitutivi dell’oggetto elementare” o “puramente logico”; *vorgegenständiglich* vuol dire, corrispondentemente, *preoggettivo*.

Omogeneità – *Homogenität*.

Omogeneo – *homogen*.

Operazione – *Operation*.

OPPOSIZIONE/OPPOSTO – GEGENSATZ, composto da *gegen* (*contro*/ *incontro*/ *contrario*) e *Satz* (*pro-posizione*) che deriva da *setzen* (*porre*/ *mettere*/ *stabilire*/ *fissare*). In senso lato, *Gegensätzlichkeit* significa *opposizione* (contrasto) mentre il suo aggettivo *gegensätzlich* vuol dire *opposto* (contrastante/contrario). Il verbo corrispondente è *entgegensetzen* ossia *contrapporre* e *opporre*, composto da *entgegen* (*contro*/ *verso*/ *in contrasto a*) e da *setzen*. *Opposizione* e *Gegensatz* esprimono il significato del greco *αντιθεσις* (*antitesì*), composto da *αντι-* (contrario/opposto come prefisso nei nomi composti – *αντι* da solo vuol dire al posto di/invece) e *θεσις*

(tesi). *Der Gegensatz* vuol dire anche semplicemente *l'opposto/il contrario*, soprattutto al plurale (*die Gegensätze* significa infatti *gli opposti/i contrari*); *Gegensatzlosigkeit* vuol dire *mancaenza di opposizione*. *Auseinandersetzen* viene qui inteso nel senso di *confrontare* (*Auseinandersetzung* – *confronto* (spiegazione)).

Ordinare – *ordnen*, usato in senso aggettivale nelle forme *untergeordnet* (*subordinato*) e *übergeordnet* (*sovraordinato*).

Ordine – *Ordnung*.

Parola – *Wort*, talvolta anche *termine*.

Parte (di una composizione/arto) – *Glied*.

Particolare – *besondere*; *Besonderheit* significa *particolarità* mentre *besonders* significa *particolarmente*. *Eigenart* viene reso con *specificità* (peculiarità), mentre *eigenartig* ha per lo più il significato di *strano*; anche *eigentlich* viene reso con *strano/peculiare* e *das Eigentliche* con *peculiarità*, dove il contesto lo richiede.

Parziale – *teilweise*.

Pensiero – *Denken*.

Percepire – *wahrnehmen*.

Perfettamente – *vollkommen*.

Permettere – *gestatten* (concedere/consentire).

Pieno – *voll* (completo).

Più – *mehr/mehrfach*, in senso matematico *plus*.

PLURALITÀ – **MEHRHEIT/VIELHEIT**, forme sostantivate dell'avverbio *mehr* (più) e dell'aggettivo *viel* (molto). Letteralmente, *Vielheit* significa una “moltitudine di cose in sé non unite”; Rickert contrappone *Vielheit* a *Einzahl* (*singolare*) per indicare la *pluralità* o la “molteplicità degli elementi” di cui si compone “l'oggetto puramente logico”. *Plurale* si rende in tedesco sia con l'aggettivo *pluralisch* sia con i sostantivi *der Plural* e *die Mehrzahl* (letteralmente *il numero plurale*). *Der Plural* significa *il plurale* in senso grammaticale.

Plurivoco – *mehrdeutig*, mentre *Mehrdeutigkeit* vuol dire *plurivocità*. *Vieldeutig* significa “ambiguo”, sia nel senso di *plurivoco* come *mehrdeutig* che in quello di “equivoco” come *zweideutig* (*ambiguo* solo nel senso di “equivoco”). *Vieldeutigkeit* viene reso con *ambiguità* mentre *Doppeldeutigkeit* viene tradotto con *ambivalenza/ambiguità* e *uneindeutig* con *inequivocabile*.

Porre – *setzen*, talvolta anche *mettere*. *Zusammensetzen* significa *comporre* nel senso di *porre insieme* (*zusammen*) o “assieme”. *Gleichsetzen*, da *gleich* (*uguale*) e *setzen* (*porre*), viene per lo più tradotto con *uguagliare* o *egualizzare*, ma significa anche

“paragonare” e “confrontare” due o più cose da *identificare*; Rickert usa nei contesti non tecnici l’accezione più forte del confronto, cioè quella della identificazione. *Gleichsetzung* viene reso con *uguaglianza*.

Porre – stellen. Gegenüberstellen significa *contrapporre* e *vorstellen* traduce *rappresentare* (preporre/stare di fronte): *Vorstellung* si rende con *rappresentazione*. *Darstellen* (talvolta *esprimere* o *rappresentare*) viene, invece, tradotto con *esporre* (talvolta con *presentare* o *presentarsi*) e *Darstellung* con *esposizione* di solito adottata da Rickert nel senso di *presenza*, senza pretese ontologiche. *Problemstellung* significa *esposizione del problema* o *problematica* e *Gegenüberstellung* vuol dire *contrapposizione*, legato ad “Aufstellung” ossia *disposizione/sistemazione/collocazione/presentazione/espressione*.

Posizione – Standpunkt (punto di partenza/punto di inizio), indica la scelta assunta da chi si muove in una problematica che presenta più soluzioni.

Posizione – Setzung.

Possedere – besitzen.

POSSIBILITÀ – MÖGLICHKEIT; l’aggettivo corrispondente è *möglich* (*possibile*), mentre *ermöglichen* significa *rendere possibile*.

Posto – Stelle (luogo) e *die Stellung* indica *la posizione*.

Precedere – vorangehen.

Precisamente – genau.

Predicare di – präzisieren von.

Predicato – Prädikat.

Predicazione – Prädikation/Prädizierung.

Prendere – nehmen.

Prescindere – absehen.

Presentare – aufweisen.

Prestazione – Leistung. Avere od offrire una prestazione/funzionare (in senso lato) rendono “leisten”.

Presumere – annehmen (accettare/supporre).

Presupporre – voraussetzen.

Presupposto – Voraussetzung.

Principio – Satz.

Principio universale – Weltprinzip.

Privazione – Privation.

Procedere – verfahren.

Procedimento – das Verfahren.

Prodotto del pensiero – Denkerzeugtes.

Produrre – hervorbringen/erzeugen. *Hervorbringen* si compone di *hervor* (fuori) e *bringen* (portare), significa anche emettere o in senso letterale estrarre; *erzeugen* si forma con il prefisso *er-* e *zeugen* (generare) – *das Zeug* si traduce con “la roba” o in senso lato con “cosa”, mentre nei nomi composti indica la funzione strumentale di *mezzo per*.

Progredire – fortschreiten.

Progressione/progresso – Fortschritt.

Progressivo – fortschreitend.

Pronunciare – aussprechen.

Proposizione – Satz, in un contesto logico, *principio*.

Proprio – eigen; da *eigen* si formano sia gli aggettivi *eigentlich* oder *uneigentlich* (“appropriato e inappropriato” ma anche *proprio* e *improprio*, nel senso di “autentico e inautentico”) che il verbo *eignen* (essere adatto); *eigentlich* viene reso in senso avverbiale con *propriamente*. *Eigentümlich* significa per lo più *peculiare/caratteristico* (proprio).

Psichico – psychisch/seelisch.

Psicofisico – psychophysisch.

PURO – REIN. *Puro* (del tutto/pienamente/integralmente/completamente) può designare sia l’aspetto formale che quello empirico, perdendo il senso kantiano secondo cui *puro* indica solo qualcosa di “non sensibile” e quindi “del tutto formale/a priori/trascendentale”.

Qualche – irgendein.

QUALCOSA – ETWAS, pronome indefinito che viene sostantivato in *das Etwas* (il *Qualcosa*). La scelta dell’iniziale maiuscola nella traduzione italiana vuole sottolineare sia la decisiva centralità del suo significato nel testo rickertiano sia l’uso sostantivato del pronome indefinito *etwas* (*qualcosa*).

Qualità – Qualität; Rickert usa anche il latino neutro singolare *ein* “quale” oder *der* “Quale” per indicare proprio un “quale” o il “quale”.

Qualsiasi – irgendein, ma anche “qualunque”.

Qualsivoglia – beliebige.

Il quantitativo – das Quantitative, tradotto anche con “ciò che è quantitativo”.

IL QUANTO – DAS WIEVIEL; IL QUANTUM/DAS QUANTUM, composto da *wie* (come) e *viel* (tanto, nel senso *molto* e *assai*); usato da Rickert come avverbio sostantivato, il *Wieviel* esprime un modo in cui si specifica il *che cosa* (*was*). Il *Wieviel*

indica un *Tanto* (*Soviel*) in ogni numero, ossia una *quantità* in cui ogni numero si determina; a sua volta, *Soviel* si compone di *so* (*così*/in questo modo) e *viel* (*tanto*). Il plurale di *das Quantum* o *das Quant* è *die Quanten*, tradotto con il plurale latino *quanta*. *Quantität* significa semplicemente *quantità*.

Racchiudere – *umschließen*, (comprendere/contenere/abbracciare).

Ragionamento – *Gedankengang*.

Rapporto – *Verhältnis*; *sich verhalten zu einander* viene reso con *rapporto reciproco*, nel senso di “rapportarsi reciprocamente l’un l’altro”.

Razionale e irrazionale – *rational und irrational*.

REALTÀ – *WIRKLICHKEIT/REALITÄT*. *Wirklich und real* significano *reale* oppure, in senso lato, *empirisch* (*empirico*) e *sinnlich* (*sensibile*); *unwirklich* significa *irreale*, nel senso di *unsinnlich* (*non sensibile*) ma non anche già kantianamente *rein* (*puro*/privo di empiricità).

Reiterare/ripetere – *wiederholen*.

Relazione/ riferimento – *Beziehung/Relation*; *relazionarsi/ riferirsi* si traduce con *sich beziehen zu*. Con *Relation der Relata* (*relazione di relata*), Rickert descrive il rapporto tra l’Uno e l’Altro, in quanto consistenti solo nella loro relazione reciproca. *Das aufeinander Bezogene* vuol dire *ciò che è reciprocamente correlato*. *Beziehunglich* viene reso con *relativamente*.

Respingere – *zurückweisen*.

Restante – *übrig*.

Ricavare – *erhalten/erreichen*.

Ricevere/erhalten.

Richiedere – *fordern* (pretendere qualcosa/necessitarla).

Ricomporre – *zusammenfassen*. *Zusammenfassen* significa letteralmente *riassumere*, composto da *fassen* (assumere/prendere) e *zusammen* (*insieme*) nel senso di *riunire* e indica nel testo il contrario di *zerlegen* (*scomporre*), per questo viene reso con *ricomporre*.

Riconoscere – *anerkennen*.

Riconoscere – *einsehen* (ammettere).

Riempire – *erfüllen*.

Rientrare – *stecken* (*inserirsi*), ma anche semplicemente *trovarsi dentro* “qualcosa”.

In senso lato anche *fallen unter* significa *rientrare in*.

Riferimento – *Hinweis* (rimando).

Riferire – *beziehen auf*.

Rifiuto – *Ablehnung*.

Ritenere – *halten/ ansehen* (essere visto).

Riuscire – *vermögen*.

Scambiare – *vertauschen*; *Vertauschung* significa *scambio*.

Scienza – *Wissenschaft, Einzelwissenschaften* viene tradotto con *scienze specifiche*, nel senso di “discipline particolari”, limitate a un singolo ambito di ricerca e per lo più naturale; mentre *Einzeldisziplinen* significa proprio *discipline specifiche*. Anche *besondere Wissenschaft* viene reso con *scienza specifica*.

Scissione – *Spaltung*, nel senso di “separazione”. Deriva da *spalten* ossia *scindere* (separare, dividere).

Scomporre – *Zerlegen*, composto dal verbo *legen* (*porre*) e il prefisso “*zer-*” che esprime una funzione di disgregazione (equivalente ai prefissi italiani “*s-*” o “*de-*”). *Zerlegbar* vuol dire *scomponibile*. *Zerlegung* significa *scomposizione*.

Scorrere – *verlaufen*.

Segnalare – *hinweisen*.

Segnare – *Zeichnen* (disegnare) viene usato anche in *bezeichnen* (*indicare*) come *designare* (contrassegnare/descrivere): *Bezeichnung* viene qui reso con *designazione* o *indicazione*. *Kennzeichnen* significa, infatti, *contrassegnare* (*definire/indicare*), composto da *kennen* (*conoscere*) e *zeichnen* (*segnare*). *Segnare* traduce anche *verzeichnen* (*tracciare/disegnare*).

Segno/ Zeichen.

SEMPLICE – *EINFACH*; aggettivo usato da Rickert nella forma sostantivata *das Einfachste* (la cosa più semplice/*ciò che è il più semplice*, nel senso di “la più elementare”) che ha lo stesso significato di *das Letzte* ossia *la cosa ultima*. *Einfaches* ed *etwas Einfaches* vengono resi con (*un*) *qualcosa di semplice*. *Einfachheit* viene reso con *semplicità*.

Sensibile e non sensibile – *sinnlich und unsinnlich*.

Senso – *Sinn*; *sinnlich* significa *sensibile*.

Senso unico – *Einsinnigkeit*.

Separare – (*ab*)*sondern/ trennen*.

Separatamente – (*ab*)*gesondert* (isolatamente).

Separazione – *Trennung*.

SERIE – *REIHE*; in connessione con *Ordnung* (*ordine*).

Sfera – *Sphäre*.

Significato – *Bedeutung*; *von Bedeutung* significa *di importanza*.

Sillaba – Silbe.

Simbolizzare – das Symbol zu haben.

Simile – ähnlich.

Il singolare – der Singular, in senso grammaticale.

Singolo/ specifico – einzeln, talvolta viene reso con unico (dove non si riferisce alle scienze). Im einzelnen viene reso con detailliertamente.

Sintesi – Synthesis/ Synthese; synthetische significa sintetico.

Soggetto – Subjekt.

Sommare – addieren (addizionare).

Sostituibilità/ insostituibilità – Vertauschbarkeit/ Unvertauschbarkeit.

Sottrarre – entziehen.

Specificare – spezialisieren.

Specifico – speziell/ spezifisch.

Spiegazione – Darlegung/ Erklärung.

Stabilire – festsetzen/ feststellen/ herstellen.

Staccare – loslösen/ herauslösen.

Stadio – Stadion.

Stampare – drucken.

Stare – stehen, da cui deriva gegenüberstehen che significa affrontare ma anche “raffrontare”, nel senso riflessivo di confrontarsi, composto da gegenüber (di fronte a o in confronto a) e stehen (stare).

Struttura – Struktur.

Subentrare – hintreten/ treten.

Successione – Folge/ Reihenfolge/ das Nacheinander.

In successione – nacheinander.

Successivo – sukzessiv nel senso di “graduale”.

Superare – überschreiten/ hinausgehen.

Superficie – Fläche.

Sviluppare – entwickeln.

Sviluppo – Entwicklung.

Svolgere – ablaufen.

Tempo – Zeit.

Tenere distinto/ tenere unito – auseinanderhalten/ zusammenhalten. Entrambi sono composti di halten (tenere); auseinanderhalten viene reso anche con mantenere distinto e distinguere. Auseinanderhaltung viene reso con distinzione.

Teoria degli insiemi – Mengenlehre.

Tesi ed eterotesi – Thesis und Heterothesis.

Totale – total/ totale(*r, s*).

Totalità – Totalität.

Trarre – ziehen.

TRASCENDENTALE – TRANSZENDENTAL. *Trascendentale* è connesso a *momento ultraindividuale* (*überindividuelles Moment*).

Tre – Drei.

TRIADÉ – DREIHEIT.

Tutto – all/ alle(*r, s*), talvolta reso con *ogni*.

Uguaglianza e disuguaglianza – Gleichheit/ Gleichsetzung und Ungleichheit.

Uguale e diseguale – gleich und ungleich;. *Vergleichen* significa *confrontare* nel senso di “uguagliare”; *gleich* (da *gleich*) viene reso con *essere uguale*. Anche *Gleichsein*, letteralmente “essere uguale” viene reso con *uguaglianza*.

Ulteriormente – weiter.

ULTIMO – LETZTE, sostantivato da Rickert per designare *la cosa ultima* o *l'ultima cosa* o *qualcosa di ultimo* (*das Letzte*), cioè *l'essenza* (*Wesen*) o la “struttura irriducibile”, nel senso di non “ulteriormente risolvibile” (*nicht mehr auflösbar*) ed *elementare* (*elementar*) di qualcosa. Indicare *la cosa ultima* di qualcosa significa essenzialmente definirne il concetto. *Das theoretisch Letzte* si traduce anche con *ciò che è teoreticamente ultimo* e viene da Rickert per lo più associato a *das Einfachste* ossia *ciò che è il più semplice*.

Unicità – Einzigkeit, dall'aggettivo *einzig* (*unico*) derivante da *ein* (*un* o *uno*); *das Einzige* significa *l'unico*.

Unico – einzig/ einzigartig.

Unione – das Verein, da *ein* (*un* o *uno*).

UNITÀ – EINHEIT, da *ein* (*un* o *uno*). *Einheitlich* vuol dire *unitario*. *Vereinigen* significa *riunire* o “unificare”, mentre *Vereinigung* *riunione* o “riunificazione”. *Das All-Eine* viene tradotto con *l'Uno-Tutto*.

L'UNO E IL NUMERO UNO/ L'UNO – DAS EINE UND DIE EINS; l'articolo indeterminativo *ein* (*un*) coincide in tedesco con l'aggettivo numerale *uno* che, sostantivato, acquista una declinazione: *das Eine* cioè *l'uno*. *Die Eins* significa, invece, proprio il numero matematico *1* (cioè *uno* o *numero uno*). *Das Eine* viene qui tradotto con *l'Uno* per differenziarlo da *die Eins* (*uno* o *numero uno* o *uno numerico*) i due significati esprimono, infatti, funzioni essenzialmente differenti. *Die eine*

Eins und die andere Eins vengono tradotti con *l'un numero uno e l'altro numero uno*. Nel testo compare anche *Eines (un Uno)* contrapposto a *Mannigfaches (un Molteplice)* e *Ein*, reso con *Un*.

Vacuità – Leerheit.

VALERE – GELTEN. L'aggettivo corrispondente è *gültig oder geltend (valido)*, da cui deriva il sostantivo *Gültigkeit oder Geltung* ossia *validità*, sempre connessa da Rickert all'*apriorità (Apriorität)* e alla *necessità (Notwendigkeit)*. *Validità* si dice anche *Geltung*, da *gelten* ossia *valere*; mentre *Wert* significa *valore*. Nelle argomentazioni rickertiane, *ciò che è puramente logico* coincide con *ciò che è valido (rein logisch d.h. gültig)*.

Variare – verändern.

Vedere – sehen.

Verità – Wahrheit.

Via – Weg.

A vicenda – gegenseitig.

Vicinanza – Nebeneinander.

Visione – Schau. *Schau* (da *schauen*, *guardare/vedere*) ha più l'accezione di “mostra” o “esposizione visiva” e viene usato solo tecnicamente in senso fenomenologico; *das Geschaute* (da *schauen*) è *ciò che è visto*, nel senso di “vista” o “visto”. *Wesensschau* viene reso con *visione d'essenze*, poiché indica la fenomenologica “visione eidetica o essenziale”. *Einsicht* significa *cognizione*, nel senso di “conoscenza”. *Hinsicht* significa *punto di vista* o semplicemente *aspetto*, mentre *in dieser Hinsicht* vuol dire *sotto questo aspetto*.

Vivere – erleben (esperire sensibilmente).

Vuoto – leer, nel senso di *non determinato nel contenuto (inhaltlich unbestimmt)*.

BIBLIOGRAFIA

Sull'epistemologia rickertiana di Luca Oliva

A. Aliotta, *Pensatori tedeschi della fine dell'Ottocento*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1951.

E. Cassirer, *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, Elanders Boktryckeri Göteborg 1937.

E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über den Grundfragen der Erkenntniskritik*, Bruno Cassirer Verlag Berlin 1910 (*Sostanza e funzione. Ricerche sui problemi fondamentali della critica della conoscenza*, introduzione di M. Ferrari e traduzione di E. Arnaud, La Nuova Italia Firenze 1973¹ e 1999²).

M. Catarzi, *A ridosso dei limiti. Per un profilo storico di Heinrich Rickert lungo l'elaborazione delle "Grenzen"*, Rubbettino Soveria Mannelli 2006.

H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, Dummler Berlin 1871.

H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis, Erster Teil* in *System der Philosophie*, Bruno Cassirer Verlag Berlin 1902.

B. Croce, *D'un nuovo valore pratico postulato da H. Rickert*, in *Atti Accademici di Scienze morali e politiche di Napoli*, 1923; poi p. 88-94 in *Conversazioni critiche*, IV, Laterza Bari 1932.

A. Donise, *Il soggetto e l'evidenza. Saggio su Heinrich Rickert*, Loffredo Editore Napoli 2002.

M. Ferrari, *Categorie e a priori*, il Mulino Bologna 2003.

M. Ferrari, *Introduzione a il neocriticismo*, Laterza Bari 1997.

M. Friedman, *Dynamics of Reason*, CSLI Publications, Stanford 2001 (*Dinamiche della ragione. Le rivoluzioni scientifiche e il problema della razionalità*, a cura di C. Gabbani, Guerini e Associati Milano 2006).

G. Gigliotti, *Avventure e disavventure del trascendentale. Studio su Cohen e Natorp*,

Guida Napoli 1989.

G. Gigliotti, *Dal giudizio alla rappresentazione. Rickert e le domande della fenomenologia al neokantismo*, pp. 39-61 in *Discipline filosofiche. Neokantismo e fenomenologia, Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*. Atti del convegno internazionale L'Aquila, 29-31 marzo 2001, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet Macerata 2002.

G. Gigliotti, *Il neocriticismo tedesco*, Loescher Torino 1983.

A. Giugliano, *Nietzsche – Rickert – Heidegger (ed altre allegorie filosofiche)*, Liguori Napoli 1999.

M. Heidegger, *Was ist Metaphisik?* del 1929 in *Wegmarken*, a cura di F. W. von Herrmann, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1976¹ e 1996².

H. Husserl, *Philosophie der Arithmetik*, Pfeffer Halle 1891.

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch Riga 1781 e 1787 (*Critica della ragion pura*, introduzione di V. Mathieu con traduzione di G. Gentile e G. Lombardo Radice, Laterza Roma-Bari 1909-1910¹, 1959⁷, 1966, 1977 poi 1981¹ e 1995⁸; *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, UTET Torino 1967¹ e 1992²).

I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag Martinus Nijhoff 1964.

E. Lask, *Die Lehre vom Urteil*, Mohr Siebeck Tübingen 1912.

E. Lask, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, Mohr Siebeck Tübingen 1911.

A. Müller, *Der Gegenstand der Mathematik mit besonderer Beziehung auf die Relativitätstheorie*, Vieweg & Sohn Braunschweig 1922.

L. Oliva, *La validità come funzione dell'oggetto. Uno studio sul neokantismo di Heinrich Rickert*, Franco Angeli Milano 2006.

E. Paci, *La filosofia contemporanea*, Garzanti Milano 1957.

E. Paci, *Pensiero esistenza e valore. Studi sul pensiero contemporaneo*, Principato Milano-Messina 1940.

P. Parrini, *L'empirismo logico. Aspetti storici e prospettive teoriche*, Carocci Milano 2002.

S. Poggi, *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, il Mulino Bologna 1977.

H. Reichenbach, *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori*, Springer Berlin 1920 (*Relatività e conoscenza a priori*, a cura di P. Parrini, Laterza Roma-Bari 1984).

H. Rickert, *Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs*, Mohr-Siebeck Tübingen 1911¹ e 1924².

H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1892¹, 1903², 1915³, 1921⁵ e 1928⁶.

H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Mohr-Siebeck Tübingen 1896-1902¹, 1913², 1921³⁻⁴ e 1929⁵; in italiano: *I limiti dell'elaborazione concettuale scientifico-naturale. Un'introduzione logica alle scienze storiche*, a cura di M. Catarzi, Liguori Napoli 2002.

Rickert, *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*, Carl Winters Universitätsbuchhandlung Heidelberg 1930.

H. Rickert, *Filosofia, valori, teoria della definizione*, a cura di M. Signore, Milella Lecce 1987.

H. Rickert, *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie-Ontologie-Anthropologie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1934.

H. Rickert, *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*, herausgegeben von A. Faust und H. Glockner, Mohr-Siebeck Tübingen 1939.

H. Rickert, *Zur Lehre von der Definition*, Mohr-Siebeck Tübingen 1888¹, 1915² e 1929³.

H. Rickert, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*, Halle a.S. C.A. Kaemmerer & Co. 1909; poi, Königshausen & Neumann Würzburg 2002. Estratto da "Kantstudien", Volume XIV, Quaderno 2, a cura di H. Vaihinger e B. Bauch, Reuther & Reichard Berlin 1909.

P. Rossi (a cura di), *Lo storicismo contemporaneo. Dilthey, Windelband, Rickert, Simmel, Weber, Spengler, Troeltsch, Meinecke, Lukács Mannheim, Croce, Dewey, Cohen, Randall, Neurath, Hempel, Popper, Nagel*, Loescher Torino 1968¹.

P. Rossi (a cura di), *Lo storicismo tedesco*, UTET Torino 1977.

P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi Torino 1956¹ e 1971².

P. Rossi, *Storia e storicismo nella filosofia contemporanea*, Lerici editori Milano 1960 e il Saggiatore Milano 1991.

M. Schlick, *Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking*, 1932 (*Forma e contenuto*, a cura di P. Parrini, Boringhieri Torino 1987).

M. Signore, (a cura di), *Rickert tra storicismo e ontologia*, Franco Angeli Milano 1989.

J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Teubner Leipzig 1924.

A. N. Withehead and B. Russell, *Principia Mathematica*, Cambridge University Press Cambridge 1910-13.

L'uno, l'unità e il numero uno
di Heinrich Rickert

S. Hessen, *Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus*, Reuther und Reichard Berlin 1909.

M. Frischeisen-Köhler, *Wissenschaft und Wirklichkeit*, Teubner Leipzig 1912.

K. Marbe, *Beiträge zur Logik und ihren Grenzenwissenschaften*, in *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 36-1912.

A. Müller, *Der Gegenstand der Mathematik mit besonderer Beziehung auf die Relativitätstheorie*, Vieweg & Sohn Braunschweig 1922.

A. Müller, *Strukturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, in *Kantstudien* 27-1922, pp. 59-85.

P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, in *Kantstudien* 17-1912, pp. 193-221.

H. Rickert, *System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1921.

K. Soda, *Die logische Natur der Wirtschaftsgesetze*, Mohr-Siebeck Tübingen 1911.

K. Soda, *Geld und Wert. Eine logische Studie*, Mohr-Siebeck Tübingen 1909.

J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Teubner Leipzig 1924.

INDICE DEI NOMI

- Accarino B., 14.
Aliotta A., 8-9.
- Bauch B., 6.
Besoli S., 16.
Bianco F., 14.
Bonito Oliva R., 14.
- Cacciatore G., 14, 31.
Cantillo G., 14, 31.
Carrino A., 14.
Carnap R., 5.
Cassirer E., 7, 13.
Castellazzi S., 31.
Catarzi M., 5, 14.
Chiodi P., 19.
Ciliberto M., 31.
Cohen, H., 7, 9-10, 16.
Corselli M., 14.
Croce B., 8-10.
- Dilthey W., 10, 14, 113.
Donise A., 13-15.
- Faust A., 6.
Ferrari M., 11, 16.
Ferrari P., 31.
Fischer K., 34.
- Fistetti F., 14.
Frege G., 44-45.
Frischeisen-Köhler M., 114.
Friedman M., 7-8.
Fries J.F., 9.
- Gabbani C., 8.
Ganassali I., 31.
Gentile G., 19.
Gigliotti., 13-14, 16.
Giugliano A., 13, 15.
Glockner H., 6.
Guidetti L., 16.
- Hegel G.W.F., 34, 57, 113-116.
Heidegger M., 14-16.
Hempel C.G., 10.
Herrigel E., 38, 114.
Herrmann F.W.v., 16, 31.
Hessen S., 110.
Hoffmann E., 33-35, 110.
Holzhey H., 31.
Hume D., 111.
Husserl E., 13, 15, 18, 22.
- Incardona N., 13.
- Kant I., 6-7, 15, 17, 19, 35, 38, 40, 76,

Indice dei nomi

- 111-115
Kern I., 15.
Kroner R., 16.
Kuhn T.S., 7.
- Lask E., 14, 23, 34, 104.
Lombardo M.G., 31.
Lombardo Radice G., 19.
Lotze R.H., 11, 41.
Lukács G., 10.
- Mannheim K., 10.
Marbe K., 118.
Marini A., 31.
Mathieu V., 19.
Meinecke F., 10.
Meinong A., 9.
Meister Eckhart, 39, 118.
Müller A., 22, 115.
Münsterberg H., 9.
- Nagel T., 10.
Natorp P., 9, 16, 62, 65, 115-118.
Nelson L., 9.
Neurath O., 10.
Nietzsche F., 15.
Nishida K., 36.
- Oliva L., 5-6, 10.
Oliva M.V., 31.
- Paci E., 11-13.
Parrini P., 8.
Pettoello R., 31.
Platone, 57, 66, 115, 117.
Poggi S., 17.
- Popper K., 10.
- Rambaldi Feldmann E.I., 31.
Randall J., 10.
Reichenbach H., 5, 8.
Rickert H., 5-11, 13-17, 20-27, 29, 33-35, 38, 116.
Rossi O., 14.
Rossi P., 9-11.
Russell B., 22.
- Schlick M., 5, 8.
Shuppe W., 9.
Signore M., 13-14.
Simmel G., 10.
Soda K., 38.
Spengler O., 10.
Stenzel J., 22, 115.
Stuart Mill J., 43.
- Tommaso, 39, 71, 118.
Troeltsch E., 10.
- Vattimo G., 31.
Vaihinger H., 6.
Viti Cavaliere R., 14.
- Weber M., 5, 10, 14.
Windelband W., 5, 9-10, 14, 34.
Withead A.N., 22.
Wundt W., 17.
- Zeller E., 34.

Heinrich Rickert, *L'uno, l'unità e il numero uno. Osservazioni sulla logica del concetto di numero* (1911¹ e 1924²). L'insieme delle ricerche di Heinrich Rickert si caratterizza per una rielaborazione della filosofia trascendentale a partire da una revisione dell'a priori kantiano inteso essenzialmente come *validità* [...]. Nel binomio con Windelband, il Rickert maestro di Weber trova una certa diffusione quale esponente della filosofia dei valori tipica del neokantismo badense, mentre le sue analisi logico-ontologiche sulla razionalità e l'oggettività ottengono per lo più scarsa attenzione in un tempo essenzialmente dominato dalla fenomenologia husserliana prima e heideggeriana poi, dal neokantismo cassireriano e dal nascente empirismo logico di Schlick, Carnap e Reichenbach [...]. Pur mantenendo ferma una *struttura formale di base* articolata nella *relazione di soggetto e predicato nell'unità del giudizio* (o *forma e contenuto nell'unità del qualcosa*), l'*a priori rickertiano* non viene mai dato una volta per tutte chiudendosi in una univoca immobilità ma resta *dinamicamente aperto a modificazioni strutturali giustificate dalla diversa funzione costitutiva* che è chiamato a soddisfare [...]. Se [...] come scrive Parrini [...] la riforma dell'a priori kantiano, dovendo tener conto della *dinamica contestualità scientifica*, deve rinunciare all'idea di absolutezza e aprirsi all'*idea di evoluzione storica*, Rickert potrebbe perfino risultare il personaggio chiave di un confronto critico non solo tra neokantismo e neoempirismo, ma anche e soprattutto tra lo storicismo e l'epistemologia analitica [...]. In questo senso, l'a priori rickertiano [...] anticipa anche di almeno mezzo secolo i risultati dell'epistemologia contemporanea, dove l'analisi delle *dinamiche a priori della ragione* sembra riuscire, da una parte, a convergere in un "comune orizzonte problematico" tendenze teoriche divergenti e, dall'altra, a rispondere alle nuove sfide insite negli esiti delle conoscenze scientifiche. (dall'introduzione di Luca Oliva)

Luca Oliva (PhD e Adjunct Professor Università degli Studi di Milano, DAAD Post Doc Albert-Ludwigs Universität Freiburg i. Br.) è allievo di Giuseppe Cacciatore, Friedrich-Wilhelm von Herrmann e Alfredo Marini, si occupa di "oggettività e a priori" in epistemologia e storia della filosofia. Tra le sue pubblicazioni: *La validità come funzione dell'oggetto. Uno studio sul neokantismo di Heinrich Rickert* (Franco Angeli Milano 2006); *Lineamenti di ontologia nella logica crociana* (Logos 2006 e *Magazzino di Filosofia* 2007).