

Nella logica nessun movimento può *divenire*, perché la logica è, e tutto ciò ch'è logico è (1): l'impotenza del logico è il passaggio dalla logica al divenire, dove si presentano l'esistenza e la realtà. Quando la logica si sprofonda nella concretezza delle categorie, non dice niente di più di quanto aveva detto fin da principio. Ogni movimento, per servirci per un momento di questa espressione, è un movimento immanente, il quale, in un senso più profondo, non è movimento. Di questo ci si può convincere facilmente se si pensa che il concetto del movimento stesso è una trascendenza che non può trovare un posto nella logica. Allora il negativo è l'immanenza di movimento, è ciò che scompare, ciò che è tolto. Se tutto diviene in questo modo, niente diviene, e il negativo diventa un fantasma. Ma, appunto per fare divenire qualche cosa, nella logica il negativo diventa qualcosa di più, diventa ciò che produce il contrasto, cioè non una negazione ma una contra-posizione. Ora il negativo non è il silenzio

cappa dell'ammirazione nascondeva l'apparecchio, come Lulù (***) corre senza che si veda la macchina. Il movimento nella logica è il merito dello Hegel, in confronto del quale non vale la pena di menzionare il merito indimenticabile che Hegel ha e che ha disdegnato, per correre dietro all'incerto, il merito cioè di aver rettificato in vari modi le determinazioni delle categorie e il loro ordine. (K.)

Nelle note inedite K. cita a questo proposito dell'abuso che Hegel fa del "negativo", la critica di Trendelenburg nell'opuscolo: *Die logische Frage in Hegels System; Zwei Streitschriften*, Berlin, 1843. E aggiunge "Trendelenburg è per fortuna formato in modo straordinario con la filosofia greca e non è disposto a prendere lucciole per lanterne" (*Papier*, 1844, V B 49, 6; vol. cit., p. 108).

(1) L'espressione eterna della logica è quella che gli Eleati, con un malinteso, applicarono all'esistenza: niente nasce, tutto è. (K.)

(**) "Lulù" è il titolo di un'opera romantica di C. F. Guntalberg, Copenaghen, 1824. Gli editori danesi però osservano che nell'opera non c'è alcun accenno a Lulù che si muove con una macchina (S. V. IV, Appendice p. 29).

nel movimento immanente, ma è lo "altro necessario" (1), che certamente può essere molto necessario per dare inizio al movimento logico ma che non è più il negativo. Se passiamo dalla logica all'etica, incontriamo qui di nuovo il negativo che in tutta la filosofia hegeliana opera instancabilmente. Qui sentiamo, con nostra grande meraviglia, che il negativo è il "male". (2) La confusione ora è al culmine; non c'è più alcun limite per la spiritosità e ciò che Madame Stael-Holstein ha detto della filosofia dello Schelling ch'essa rende ricco di spirito un uomo per tutta la sua vita (3), vale, sotto ogni rispetto, anche per la filosofia hegeliana. Ora si vede perché nella logica i movimenti devono essere illogici se il negativo è il male; e perché devono essere amorali nell'etica, se il male è il negativo. Nella logica questo è troppo, nell'etica è troppo poco, non sta bene in nessun luogo se deve stare bene in ambedue. Se l'etica non ha alcun'altra trascendenza, è essenzialmente logica; e se la logica deve avere tanta trascendenza quanta per ragioni di convenienza è necessaria all'etica, non è più logica.

Quanto abbiamo qui esposto è forse abbastanza esteso rispetto al luogo dove sta (rispetto all'argomento di cui si tratta è molto lontano dall'essere troppo lungo), ma non è per niente superfluo, poiché le singole osservazioni sono scelte in vista dell'argomento del libro. Gli esempi sono presi dalle cose più grandi, ma quello che avviene nelle cose grandi può ripetersi in quelle più piccole, rimanendo uguale il malinteso anche se le conseguenze dannose sono minori. Colui che si dà l'aria di comporre il sistema ha la

(1) Cfr.: *Wissenschaft der Logik*, Buch II, Absch. I, Kap. 2 C. Però non ho trovato l'espressione qui indicata (cioè "das notwendige Anderes").

(2) *Philosophie des Rechts*, § 18 e spec. § 139 (ed. E. Gans, Berlino, 1840, p. 52 e 179 ss.).

(3) *De L'Allemagne*, I, III, c. 8.

L'uomo, dunque, è stato detto sintesi di anima e corpo; ma, nello stesso tempo, *egli è una sintesi di tempo e di eternità*. Che questo sia stato già detto molto spesso, io non lo contesto; infatti, non è mio desiderio di scoprire delle novità, ma la mia gioia e la mia occupazione prediletta è di riflettere su ciò che sembra più semplice.

Riguardo a questa seconda sintesi, ci accorgiamo subito ch'essa è formata diversamente dalla prima. Nella prima l'anima e il corpo erano i due elementi della sintesi, e lo spirito il terzo, ma in modo che non si parlava veramente della sintesi prima che non fosse posto lo spirito.

La seconda sintesi ha soltanto due elementi: il tempo e l'eternità. Dov'è qui il terzo? E se non c'è un terzo, non si tratta veramente di una sintesi; poiché una sintesi, che è una contraddizione, non può essere compiuta come sintesi se non in un terzo; infatti, l'essere la sintesi una contraddizione si-

(τὰ πολλὰ) e perciò, d'altra parte, né più giovine né più vecchia di se stessa né della pluralità (§ 151 E). L'unità deve pur essere, si dice, ed ora è determinata come partecipazione ad un essere o ad una essenza nel tempo presente (τὸ δὲ εἶναι ἄλλο τί ἐστὶν ἢ μέθεξις οὐσίας μετὰ χρόνον τοῦ παρόντος. l. c.). Nello sviluppo ulteriore delle contraddizioni si dimostra che il presente (τὸ νῦν) oscilla tra diversi significati: quello del presente, dell'eterno, del "momento". Questo "ora" (τὸ νῦν) sta tra il "fu" e il "sarà", e certamente l'unità, procedendo dal passato al futuro, non può saltare lasciando l'"ora". Essa dunque, si ferma nell'"ora" (*); non diventa più vecchia, ma è più vecchia. Nella filosofia moderna l'astrazione culmina nel puro essere; ma il puro essere è l'espressione più astratta per l'eternità e, dall'altra parte come il nulla, è proprio il "momento". Qui si dimostra di nuovo quanto è importante il "momento"; infatti, soltanto con questa categoria si può dare all'eternità il suo significato, diventando l'eternità e il "momento" gli estremi opposti mentre altrimenti la stregoneria dialettica fa sì che l'eternità e il "momento" significhino la stessa cosa. Soltanto col cristianesimo diventano comprensibili la sensualità, la temporalità, il "momento" precisamente perché soltanto con esso l'eternità diventa essenziale (K.).

(*) Il danese ha "nu" che corrisponde al νῦν greco.

gnifica precisamente ch'essa non è. Che cosa è, dunque, il tempo?

Quando si definisce esattamente il tempo come la successione infinita, vien da sé, sembra, ch'esso comprende le determinazioni di presente, passato e futuro. Tuttavia questa distinzione è inesatta se si pensa che il tempo per suo conto la contenga, perché essa si presenta soltanto nel tempo. Infatti, se si potesse trovare nella successione infinita del tempo un punto fisso dove posare il piede, di avere cioè un presente che fosse capace di dividere, allora la divisione sarebbe perfettamente giusta. Ma precisamente perché ogni momento, così come la somma dei momenti, è un processo (un "passare"), ecco che nessun momento è presente; e perciò nel tempo non c'è né un presente, né un passato né un futuro. Se si crede di poter mantenere questa divisione, allora è perché si spazializza l'istante, ma con questo la successione infinita è arrestata; perché, dico, si introduce la rappresentazione e il tempo viene rappresentato invece che pensato. Ma neanche così si prende la posizione giusta, perché anche per la rappresentazione la successione infinita del tempo è un presente infinitamente privo di contenuto. (Questa è la parodia dell'eternità). Gli Indiani raccontano di una dinastia che ha regnato 70.000 anni; dei re non si conosce nulla, nemmeno i nomi (questo lo suppongo io). Se prendiamo questo come un esempio per il tempo, questi 70.000 anni sono per il pensiero un infinito svanire; per la rappresentazione essi si allargano, si distendono fino alla visione illusoria di un nulla infinitamente privo di contenuto (1). Invece appena si pensa che l'uno succede all'altro, si pone il presente.

(1) Questo è, per altro, lo spazio. L'esperto vedrà appunto qui la prova che la mia esposizione è esatta, poiché il tempo e lo spazio sono perfettamente identici per il pensiero astratto e restano tali per la rappre-

Tuttavia il presente non è il concetto del tempo, se non come infinitamente privo di contenuto, il che significa proprio lo svanire infinito. Se non si bada a ciò, per quanto si sia svelti nel farlo svanire, si è pure posto il presente, e dopo averlo posto si lascia ch'esso si trovi nelle determinazioni del passato e del futuro.

L'eternità, invece, è il presente. Se si pensa l'eternità, essa è il presente come la successione tolta (mentre il tempo era la successione che passa). Per la rappresentazione ciò è un andare avanti che pure non si muove dal posto; perché l'eternità, per la rappresentazione, è il presente infinitamente pieno di contenuto. Nell'eternità dunque, non si ritrova allora distinzione del passato e del futuro, perché il presente è posto come la successione tolta.

Il tempo, così, è la successione infinita; la vita che è nel tempo ed è soltanto del tempo, non ha nessun presente. Veramente si suole talvolta definire la vita sensuale, dicendo ch'essa è nel "momento" e soltanto nel "momento". Per "momento" si intende allora l'astrazione dall'eternità, la quale, se dev'essere il presente, è la parodia dell'eternità. Il presente è l'eternità o, per meglio dire, l'eternità è il presente e il presente è la pienezza. In questo senso i Romani dicevano che la divinità è *praesens* (*praesentes dii*), espressione la quale, applicata alla divinità, indicava nello stesso tempo la sua efficace assistenza.

Il "momento" indica il presente in quanto esso non ha né passato né futuro, perché qui sta l'imperfezione della vita

sentazione e lo sono in verità nella determinazione che Dio è *omnipresente*. (K.) (*)

(*) Per la derivazione del tempo dallo spazio, v. HEGEL, *Enc. d. philos. Wiss.*, II Teil, § 257 ss. Anche l'accenno alla durata di 70.000 anni della dinastia indiana è preso da Hegel (cfr. *Philosophie der Geschichte*, Werke IX, II Aufl., Berlino, 1840, p. 200).

sensuale. Anche l'eternità indica il presente che non ha né passato né futuro; e questa è la perfezione dell'eternità.

Se ora ci si vuole servire del "momento" per determinare il tempo, indicando col "momento" il presente in quanto implica l'esclusione puramente astratta del passato e del futuro: proprio allora il "momento" non è presente, perché ciò che sta tra il passato e il futuro, pensato nella pura astrazione, non è affatto. Ma così si vede chiaramente che il "momento" non è che una mera determinazione del tempo, poiché la determinazione del tempo è soltanto il passare; perciò il tempo, se dev'essere definito con una delle determinazioni che si manifestano nel tempo, è il tempo passato. Se invece il tempo e l'eternità devono toccarsi, questo deve avvenire nel tempo; ed eccoci ancora al "momento".

Il termine col quale indichiamo il "momento" (*Oejeblik*: batter d'occhio), è un'espressione metaforica e perciò di uso non tanto facile. Però è una parola bella, se si pensa bene al suo significato. Niente è così rapido come lo sguardo dell'occhio, eppure esso è commensurabile con il contenuto (1) dell'eternità. Così quando Ingeborg manda lo sguardo sopra il mare per cercare Erithiof (2), abbiamo qui un'immagine per il significato del termine metaforico. Uno sfogo del suo sentimento, un sospiro, una parola in quanto suonano, contengono già di più la determinazione del tempo, sono più presenti riguardo allo svanire e non contengono tanto la presenza dell'eternità tant'è vero che un sospiro, una parola ecc. hanno la forza di liberare l'anima da quanto l'opprime, appunto perché ciò che opprime, appena espresso, comincia già a diventare qualcosa di passato.

Uno sguardo perciò è il simbolo del tempo, ma si noti

(1) *Gebalt*, in tedesco, nel testo.

(2) Gli editori danesi citano: *Esaias*, Tegner, *Frithiofs Saga*, IX.

→ bene, del tempo compreso in quel conflitto fatale in cui esso viene toccato dall'eternità (1). Ciò che noi chiamiamo "Oejeblik", Platone lo schiama τὸ ἐξαιφνης. Qualunque sia la spiegazione etimologica di questo termine, certamente esso è in rapporto colla determinazione dell'invisibile; infatti, il tempo e l'eternità furono concepiti in un modo ugualmente astratto, poiché mancava il concetto della temporalità, e ciò si spiega per il fatto che mancava ai Greci il concetto dello spirito. In latino si dice *momentum*: un termine che, nella sua etimologia (da "muovere") non esprime altro che il mero svanire (2).

Inteso così, il "momento" in fondo non è l'atomo del tempo, ma l'atomo dell'eternità; è il primo riflesso dell'eternità nel tempo; è il suo primo tentativo, per così dire, di

(1) È notevole che l'arte greca culmini nella plastica, a cui manca proprio lo sguardo. Ma questo ha la sua ragione profonda; i Greci non compresero, nel senso più intimo, il concetto dello spirito, e perciò non compresero neanche, nel senso più intimo, la sensualità e la temporalità. Perciò quant'è forte il contrasto che ci mostra il cristianesimo, dove si raffigura Dio come un occhio! (K.)

(2) Nel Nuovo Testamento si trova una descrizione poetica del "momento". S. Paolo dice che il mondo trapasserà ἐν ἀτόμῳ καὶ ἐν ὀπῇ ὀφθαλμοῦ. *I Cor.* (15, 52). Con queste parole egli esprime anche che il "momento" è commensurabile con l'eternità, perché il "momento" del passaggio esprime, nello stesso momento, l'eternità. Mi si permetta di illustrare con un esempio ciò che voglio dire e si perdoni quanto si possa trovare di incongruente in questo paragone. Qui a Copenaghen c'erano una volta due artisti, i quali probabilmente non pensavano che dalle loro rappresentazioni si potesse ricavare anche un significato più profondo. Quando si presentavano, si mettevano l'uno di fronte all'altro e poi cominciavano a rappresentare mimicamente qualche conflitto passionale. Quando erano nel bel mezzo dello sviluppo mimico, e gli spettatori seguendo cogli occhi la storia, aspettavano ciò che doveva venire, gli artisti tutt'a un tratto interrompevano la rappresentazione e restavano immobili impietriti, nell'espressione mimica di quell'attimo. L'effetto di questo scherzo può essere straordinariamente comico, perché il momento diventa commensurabile con l'eternità in un modo contingente. L'effetto dell'arte plastica deriva dal fatto che l'espressione eterna è rappresentata in forma eterna, mentre invece il comico qui stava nell'eternare l'espressione contingente. (K.)

arrestare il tempo. Perciò la greicità non comprese il "momento"; infatti, pur afferrando l'atomo dell'eternità, essa non comprese che questo era il "momento" e non lo determinò guardando avanti, ma guardando indietro; perché l'atomo dell'eternità era per la greicità essenzialmente l'eternità, e così né il tempo né l'eternità ebbero il posto che ad essi spettava.

La sintesi di tempo e di eternità non è un'altra sintesi, bensì l'espressione di quella prima, secondo la quale l'uomo è una sintesi di anima e corpo, portata dallo spirito. Appena è posto lo spirito, il "momento" c'è. Perciò è esatto dire in un tono di rimprovero che un uomo vive soltanto nel "momento", poiché questo avviene mediante un'astrazione arbitraria. La natura non si trova nel "momento".

Succede con la temporalità proprio come con la sensualità; infatti, la temporalità sembra ancora più imperfetta, il "momento" ancora più insignificante dell'esistenza della natura che si tiene apparentemente sicura nel tempo. Eppure il caso è opposto, perché la sicurezza della natura risulta dal fatto che il tempo per essa non ha alcun significato. È anzitutto nel "momento" che comincia la storia. La sensualità dell'uomo è posta, mediante il peccato, come peccaminosità, in una forma cioè più bassa di quella dell'animale; eppure è così precisamente perché qui comincia la sua superiorità; perché ora comincia lo spirito.

Il "momento" è quell'ambiguità nella quale il tempo e l'eternità si toccano; con ciò è posto il concetto della temporalità, nella quale il tempo taglia continuamente l'eternità e l'eternità continuamente penetra il tempo. Soltanto ora acquista il suo significato quella divisione; il tempo presente, il tempo passato, il tempo futuro.

In questa divisione si avverte subito che il futuro, in un certo senso, ha un significato maggiore del presente e del

passato; infatti il futuro è, in un certo senso, il tutto di cui il passato è una parte; e in un certo senso il futuro può significare il tutto. Questo si spiega col fatto che l'eternità significa innanzi tutto il futuro, o che il futuro è quell' "Incognito" (1) in cui l'eternità, pur essendo incommensurabile con il tempo, vuole tuttavia mantenere il suo rapporto con esso. L'uso della lingua identifica talvolta il futuro coll'eterno (la vita futura = la vita eterna). Poiché i Greci non hanno, in un senso più profondo, il concetto dell'eternità, essi non hanno neanche il concetto del futuro. Perciò non si può fare il rimprovero che la vita greca si sia perduta nell'istante, o piuttosto non si può nemmeno dire ch'essa si fosse perduta; infatti, i Greci intendevano la temporalità così ingenuamente come la sensualità, perché non avevano il concetto dello spirito.

Il "momento" e il futuro pongono alla loro volta il passato. Se la vita greca potesse rappresentare qualche determinazione del tempo, sarebbe quella del passato, non però del passato determinato in rapporto al presente e al futuro, ma del passato ch'è determinato come il tempo stesso, cioè come un passare. Qui si dimostra il significato della reminiscenza platonica. L'eternità greca resta all'indietro come il passato, nel quale si può entrare soltanto tornando indietro (2). Ma questo concetto, che l'eternità sia il passato, è perfettamente astratto, sia esso determinato filosoficamente (la morte filosofica) (3) o storicamente.

In generale è dalla determinazione dei concetti di passato, di futuro, di eternità che si può vedere com'è stato determinato il "momento". Se il "momento" non è, l'eterno si presenta come il passato. È lo stesso come immagi-

(1) In italiano nel testo.

(2) Si ricordi qui la categoria a cui mi attengo io, la ripetizione, colla quale si entra, andando avanti, nell'eternità. (K.)

(3) PLATONE, Fedone, 64 A sgg.

nare un uomo che va per una via senza però tener conto del passo: la via non può essere rappresentata se non come ciò ch'egli ha di volta in volta percorso e che si trova alle sue spalle. Se il "momento" è posto, ma soltanto come *discrimen*, il futuro è l'eterno. Se il momento è posto, l'eterno è, ma nello stesso tempo è anche il futuro che ritorna come *passato*. Questo si mostra chiaramente nel pensiero greco, in quello ebraico e in quello cristiano. Il concetto centrale nel cristianesimo è la "pienezza dei tempi" (*Gal.*, 4, 4), nella quale tutto si rinnova; ma la pienezza dei tempi è il momento inteso come l'eternità, eppure questa eternità è tanto il futuro quanto il passato. Se non si bada a questo, non si può salvare nemmeno un solo concetto da infiltrazioni eretiche e traditrici che lo annientano. Il passato non si vede chiuso in se stesso ma resta in una semplice continuità col futuro (perciò i concetti di conversione, redenzione, salvezza.... vanno perduti nel significato della storia universale e nello sviluppo storico individuale). Il futuro non si vede chiuso in se stesso ma resta in una semplice continuità col presente (perciò sfumano i concetti di risurrezione e giudizio).

Immaginiamoci ora Adamo e ricordiamoci, prima di tutto, che ogni individuo posteriore comincia perfettamente nello stesso modo, solo che in più v'è la differenza quantitativa che è la conseguenza del rapporto della generazione e del rapporto storico. Tanto per Adamo, dunque, quanto per l'individuo posteriore, c'è il "momento". La sintesi dell'anima e del corpo dev'essere posta dallo spirito; ma lo spirito è l'eternità, e perciò lo spirito non è prima che non ponga insieme la prima sintesi con la seconda, quella del tempo e dell'eternità. Finché non sia posta l'eternità, o il momento non è, o è soltanto come *discrimen*. Perciò l'eternità, poiché come lo spirito nell'innocenza è determinato soltanto come

spirito sognante, si mostra come il futuro; infatti questa è, come si è detto, la prima espressione dell'eternità, il suo "incognito". Come lo spirito (secondo il capitolo precedente), quando doveva essere posto nella sintesi o per dir meglio, quando doveva porre lui la sintesi, si esprimeva, come la possibilità dello spirito (della libertà) nell'individualità, come angoscia: così qui il futuro è la possibilità dell'eternità (della libertà) nell'individualità, come angoscia. Quando ora la possibilità della libertà si presenta alla libertà, essa cade e la temporalità si presenta, allo stesso modo della sensualità, nel senso di peccaminosità. Si ripete qui la situazione di prima: questo processo non è altro che l'ultima espressione psicologica per l'ultima approssimazione psicologica al salto qualitativo. La differenza tra Adamo e l'individuo posteriore è che il futuro per costui è più riflesso che non per Adamo. Questo di più, dal punto di vista psicologico, può significare spavento, ma riguardo al salto qualitativo non ha un significato essenziale. Il massimo della differenza di fronte ad Adamo è che il futuro sembra anticipato dal passato, oppure il massimo è l'angoscia di aver perduto la possibilità prima ch'essa sia stata.

Il possibile corrisponde perfettamente al futuro. Il possibile è, per la libertà il futuro, e il futuro, per il tempo, è il possibile. Ad ambedue corrisponde, nella vita individuale, l'angoscia. Perciò un linguaggio preciso e corretto congiunge l'angoscia e il futuro. Veramente alle volte si dice di avere l'angoscia del passato, il che sembra essere in contraddizione con la nostra affermazione. Tuttavia, osservando più da vicino, si vede che questo non si dice mai senza che in qualche modo non c'entri il futuro. Il passato, perché io ne possa avere angoscia, deve trovarsi con me in un rapporto di possibilità. Se ho angoscia di una disgrazia passata, non è in quanto la disgrazia è passata, ma in quanto può ripetersi,