

**La logica non-aristotelica da un punto di vista fenomenologico.  
Gotthard Günther e Oskar Becker**

*1. La fenomenologia della logica formale*

Una delle più importanti eredità della filosofia kantiana, trapassate prima nel neokantismo ottocentesco e poi nella fenomenologia, è il contrasto tra logica formale e logica trascendentale. Come nota Heinrich Scholz, per Kant la logica formale è identificata con la logica tradizionale risalente ad Aristotele, in cui l'uso di simboli al posto di espressioni linguistiche serve a rendere univoco il discorso<sup>1</sup>. Ma a parte la difficoltà di accomunare la logica aristotelica alla logica tradizionale, il cui uso copulativo della frase è estraneo ad Aristotele, la sovrapposizione kantiana intende la logica classica (aristotelico-tradizionale) come una logica formale allargata in cui risulta oscurato il ruolo svolto dalla “logistica”, cioè dalla tradizione formale del “calcolo logico matematizzato” risalente a Leibniz<sup>2</sup>. Questo complesso intreccio è fonte di numerosi equivoci che toccano da un lato la “logica trascendentale”, inclusa nell'ampio e confuso spettro delle logiche non-formali (gnoseologia, metodologia, teoria delle categorie) e dall'altro la stessa logistica che, come logica formale in senso stretto (“formalistica”), finisce per ridursi a un linguaggio simbolico astratto, sorretto da regole sintattiche del tutto separate da qualsiasi contenuto semantico<sup>3</sup>.

Da un punto di vista fenomenologico, che Husserl sviluppa nella Prima sezione di *Logica formale e trascendentale* (1929)<sup>4</sup>, il primo compito è quello di chiarire il ruolo svolto dalla logica formale – e in particolare della logistica – all'interno di una più ampia teoria dell'esperienza non pregiudicata in un determinato senso categoriale (come teoria della conoscenza, psicologia, fisiologia del pensiero o, in generale, come ontologia), al fine di far emergere il significato che la logica trascendentale fenomenologica assume rispetto alla logica trascendentale kantiana<sup>5</sup>. Tale chiarimento riguarda due questioni, vale a dire: a) il senso e i limiti delle strutture di calcolo che configurano le “forme” della logica; b) le funzioni di queste forme rispetto alle strutture oggettuali dell'esperienza, cioè alle specifiche determinazioni semantiche in cui l'esperienza si delinea e assume rilevanza fenomenologica.

Per ciò che attiene alla simbologia e al calcolo logico, Husserl nota come esso, in quanto pura dottrina delle forme (morfologia) o «sistema di tutte le forme possibili»<sup>6</sup>, non abbia nulla a che vedere con processi di astrazione o di derivazione da contenuti predefiniti (di pensiero, di strutture percettive, di oggetti ecc.). Ogni dipendenza delle forme logiche in tal senso ricade nella “fallacia naturalistica” di attribuzione, quale si rinviene, ad esempio, nelle forme pure dell'intuizione o nelle forme categoriali kantiane. È infatti ovvio che se spazio, tempo e concetti avessero delle “forme” come loro “proprietà”, anche le regole del calcolo logico dovrebbero essere “dedotte” dalle loro strutture semantiche; in tal modo, non solo la logica trascendentale occuperebbe tutto il terreno della logica formale, ma non sarebbe possibile riservare a quest'ultima la proprietà di regolare la correttezza del ragionamento (la “verità formale”), poiché un contenuto semantico può sempre

---

\* Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

<sup>1</sup> Cfr. Scholz (1983), p. 11.

<sup>2</sup> Cfr. Scholz (1961), pp. 175 ss.

<sup>3</sup> Cfr. Scholz (1983), pp. 65 ss.

<sup>4</sup> Cfr. Husserl (1966), §§ 12-54, pp. 59-181.

<sup>5</sup> Cfr. Bachelard (1957), Parte II, Cap. 6; Heffernan (1989), pp. 3 ss.

<sup>6</sup> Cfr. Husserl (1966), §§ 13-14, pp. 61-65.

variare indipendentemente dalla forma in cui si esprime<sup>7</sup>. Dunque, per garantire la correttezza del calcolo, le forme logiche non devono esprimere nulla, ma solo esibire le “regole” – potenzialmente illimitate – che determinano la formazione e la connessione dei segni.

Ora, quest'autonomia della logica e dei rispettivi procedimenti di calcolo non deve portare a confondere il superamento del naturalismo – a cui anche la fenomenologia aspira – con la ricusazione dal più vasto ambito del “logico” del problema del “significato” delle forme logiche. Tale problema è infatti per Husserl connaturato alla stessa emergenza delle strutture simboliche che si ritrovano in tutti i possibili sistemi logici e dipende dalla “bilateralità operativa”, sia empirica sia trascendentale, che sta a fondamento della morfologia pura<sup>8</sup>. Per quanto riguarda l'operatività empirica e le correlative strutture di senso, essa sorge in seguito all'“applicazione” delle forme logiche e delle regole di calcolo a determinati ambiti oggettuali “materiali”. Così, ad esempio, la regola formale della somma aritmetica dice che due unità di una certa quantità di liquido, aggiunte ad altre due, danno quattro unità, ma non interviene sui contenuti particolari degli oggetti a cui tale regola viene applicata, essendo in alcuni casi possibile (come nell'unione di certe sostanze chimiche) che il “risultato effettivo” di tale somma sia uguale a tre sole unità, senza per questo condurre a una modifica retroattiva delle regole formali del calcolo<sup>9</sup>. Poiché nella sua pura forma ogni segno può avere qualsiasi significato, il problema del “significato conoscitivo” degli oggetti logico-formali e delle loro regole sintattiche non si pone se, in senso “fenomenologico-descrittivo”, l'ambito formale del calcolo e quello funzionale della sua applicazione vengono mantenuti distinti per quanto riguarda la loro “natura essenziale”, ma si presenta quando si richiede una “giustificazione” della loro corrispondenza sulla base delle esigenze di restrizione della morfologia logica a determinati contesti operativi dell'esperienza<sup>10</sup>. In quanto semplice “mezzo di designazione”, il calcolo logico, come pura “morfologia sintattica”, non solo non può essere fondato su qualche struttura ontologica o conoscitiva preventivamente assunta, ma non è in grado di decidere riguardo alla propria “adeguatezza” in riferimento a un certo ambito fenomenico. Per tale ragione, nessun significato che emerge da un'operatività empirica può condizionare in senso naturalistico le strutture logiche.

D'altra parte, questa necessaria distinzione tra forma e contenuto non impedisce che, dal punto di vista trascendentale, una struttura logica possa derivare da, o viceversa condizionare, una certa “configurazione dell'esperienza”, aggiudicandosi, per un bisogno di senso connesso alla “genesi” della stessa morfologia logica, quelle funzioni semantiche che “non” appartengono alla sua natura formale e nei confronti delle quali essa rivendica la sua indipendenza “essenziale”<sup>11</sup>. Quest'operatività trascendentale si connette per Husserl all'idea stessa di una logica pura come *mathesis universalis* o sistema delle molteplicità indefinite al cui interno si situano, come casi particolari, le tradizionali strutture logiche e la stessa matematica<sup>12</sup>. È infatti evidente come l'indefinitezza di tale molteplicità, che si esprime come un'“operazione d'iterazione” in virtù della quale ogni forma si origina continuamente da un'altra, debba ammettere per principio la coesistenza di forme sintatticamente inconciliabili, in quanto non limitabili ai tradizionali principi d'identità, non-contraddizione e terzo escluso<sup>13</sup>. Anche tali forme “non-classiche” sono dunque incluse nello schema empirico-trascendentale della bilateralità operativa, ma, non essendo conformi alla “logica della conseguenza” o “apofantica” di matrice aristotelica, fondata sul principio di non-contraddizione (che per Husserl rappresenta il secondo livello di formalità), esse lasciano aperta la questione della loro applicazione a contesti empirici che “rifiutano” tale principio.

<sup>7</sup> Cfr. Scholz (1961), pp. 178-179.

<sup>8</sup> Cfr. Husserl (1966), § 8, pp. 40-43.

<sup>9</sup> Cfr. Pap (1967), pp. 131-132.

<sup>10</sup> Cfr. Melandri (1960), p. 90.

<sup>11</sup> Cfr. Husserl (1995), §§ 99 ss., pp. 313 ss.; Derrida (1992), pp. 201 ss.

<sup>12</sup> Cfr. Husserl (1966), §§ 23-24, pp. 88-95.

<sup>13</sup> Cfr. *ivi*, §§ 74-75, pp. 233-236; van Atten (2017), p. 283.

Secondo Gotthard Günther, si tratta precisamente di verificare la legittimità di una logica della conseguenza anche rispetto a tali contesti, cercando correlativamente di chiarire quali strutture assumano per essi rilievo all'interno della pura combinatoria formale<sup>14</sup>. Inoltre, l'estensione della logica della conseguenza a contesti non-classici offre le basi per una "logica della verità" che superi il principio di non contraddizione e, in tal modo, realizzi l'esigenza fatta valere dalla *Wahrheitslehre* husserliana secondo cui l'ontologia formale, che corrisponde alla "possibilità" dell'esperienza, deve valere come «schema trascendentale della verità in generale», non necessariamente coincidente con la nozione classica di coerenza formale<sup>15</sup>. Di riflesso, ciò consente di comprendere la semantica relativa ai contesti empirici ammessi dalla logica tradizionale, gettando luce sulla loro stessa nozione di "verità". Accanto alla meccanica simbolica del calcolo – ad esempio di tipo "sillogistico" – quest'"attivazione" ontologico-semantica delle forme logiche, per la quale la descrizione deve lasciar posto alla costituzione trascendentale, si ritrova già a partire dalla logica "bivalente" classica, risalente ad Aristotele ma assunta come dogma inconcusso nella logica formale contemporanea. Da qui, la necessità di ricondurre tale logica alle sue funzioni originarie, allo scopo di rivelare la sottaciuta *metabasis* che, da neutrale "mezzo" calcolistico, l'ha trasformata in "causa" o in "effetto" di ben determinate configurazioni della realtà<sup>16</sup>.

## 2. Günther: l'identità nella riflessione e i "valori di posizione"

Com'è noto, Aristotele sostiene a più riprese che il principio di non contraddizione è il più sicuro di tutti, quello su cui si basa ogni determinazione degli oggetti e ogni possibilità di garantire l'univocità del discorso<sup>17</sup>. In realtà – nota Günther riprendendo a tal riguardo alcune osservazioni svolte da Jan Łukasiewicz – esso si basa su un principio ancor più fondamentale che, "implicitamente", Aristotele considera come "ultimo" e che corrisponde alla sua teoria della sostanza, vale a dire il principio d'identità<sup>18</sup>. Da questo punto di vista, se si considera il concetto d'identità che si è sviluppato nella metafisica classica, appare subito chiaro come la dicotomia tra una nozione "ontologico-metafisica" e una invece "logico-linguistica" non costituisca una vera alternativa. Poiché l'identità è inseparabile dai criteri con cui la si pone, è evidente che la forma di tali criteri si rifletterà in qualche modo sul loro oggetto; d'altra parte, non bisogna ricadere nell'errore opposto di ritenere che tali criteri siano la "causa" del loro oggetto e del suo "significato". Per chiarire questo problema – fonte d'innumerabili fraintendimenti – si può portare come esempio il rapporto tra il principio d'identità ( $A \text{ è } A$ ) e il principio di non-contraddizione ( $\text{non } [A \text{ e } \text{non-}A]$ ). Per un certo aspetto, se si assume il principio di non-contraddizione nella formulazione di Leibniz (" $A \text{ non è non-}A$ ")<sup>19</sup>, il principio d'identità potrebbe essere inteso come la sua determinazione "positiva", cioè come l'"inversione di senso" della contraddizione attraverso la negazione. Così però l'identità apparirebbe inutile, rivelandosi come la mera tautologia per cui ogni cosa è uguale a se stessa<sup>20</sup>. Ciò spiega anche la ragione per cui, tradizionalmente, non l'identità, ma la non-contraddizione abbia rappresentato il principio più fondamentale e in sé "evidente".

Ora, questo modo di considerare il rapporto tra i due principi, per cui un'affermazione (l'identità) è "sinonima" della negazione della sua negazione (cioè della negazione della contraddizione), è in contrasto con il fatto, attestabile già a livello formale, che una "molteplicità" o

---

<sup>14</sup> Cfr. Günther (1976a), pp. 14 ss.

<sup>15</sup> Benché, infatti, Husserl intenda il terzo livello della formalità o "dottrina della verità" come restrizione della "dottrina della conseguenza" fondata sulla non-contraddizione classica, dal punto di vista trascendentale il principio messo in opera da questo terzo livello significa solo che «qualunque sia o possa essere il nostro concetto di verità, esso deve sempre consentirci di regolare la nostra scelta delle forme in modo tale che vengano a evidenziarsi solo quelle che sono suscettibili di ricevere un contenuto conforme, cioè un valore di verità», Melandri (1960), p. 90.

<sup>16</sup> Cfr. Günther (1976a), p. 22.

<sup>17</sup> Cfr. Aristotele (1978), IV, 6, 1011 b 13-14, p. 315.

<sup>18</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. XI ss.; Łukasiewicz (2003), p. 45.

<sup>19</sup> Cfr. Leibniz (1988), § 31, p. 288; Łukasiewicz (2003), p. 45; Höfler (1890), p. 135.

<sup>20</sup> Cfr. Ueberweg (1882), p. 232.

un “prodotto logico” tra più giudizi, che ritroviamo nella contraddizione, non possano essere intesi come sinonimi di una forma, come l’identità, che non implica invece alcuna molteplicità; al massimo le due forme, identità e non-contraddizione, si possono rendere “equivalenti” attraverso la “ridefinizione” dei termini che le compongono<sup>21</sup>. Nella fattispecie, si può rendere equivalente l’affermazione dell’identità con la sua doppia negazione, come avviene nella formulazione leibniziana. Ma allora l’“equivalenza” – cioè la corrispondenza che si può istituire tra la posizione positiva di un oggetto e la negazione della sua posizione negativa – non ha lo “stesso” significato della “sinonimia”. Infatti, da un certo tipo di equivalenza deriva una certa sinonimia, ma da una sinonimia, cioè da un’identità di significato, non deve necessariamente derivare un certo tipo di equivalenza. Sia la definizione sia l’equivalenza sono infatti solo “regole di trasformazione” che attingono a contesti predicativi già prestabiliti, contesti in cui emergono quei “significati” che essi non possono “rappresentare”. Non c’è dunque bisogno di contrapporre l’ambito logico-formale a quello ontologico-contenutistico, poiché già a livello logico si rivela l’irriducibilità del contenuto significativo a una semplice corrispondenza di forme<sup>22</sup>.

Seguendo l’argomentazione di Günther, la vera dicotomia non si dà tra il piano ontologico e il piano logico dell’identità, ma tra la sua accezione “semplice” ( $A \supset A$ ) o “elementare” ( $A = A$ ) e quella “funzionale” o “contesturale”<sup>23</sup>. Entrambe le accezioni configurano infatti una ben determinata corrispondenza tra logica “e” ontologia dell’identità. Nella fattispecie, la concezione classica dell’identità, risalente ad Aristotele, si presenta come “elementare”, in quanto esprime la forma “estensionale” dell’identificazione (l’identificazione denominativa) che considera l’individuo come un oggetto isolato, atomico e in ultima istanza assoluto<sup>24</sup>. Il difetto principale di tale concezione non si trova nel suo assolutismo, ma nell’elementarismo che l’accompagna. Qui la sostanza, o il soggetto identico, non sono mai ontologicamente differenziabili. Ciò che rende uguali fra di loro le sostanze, in quanto realtà per sé stanti (*res quae nulla alia re indigent ad subsistendum*), è infatti la “forma della sostanzialità”. Così, in un’identità elementare tutte le relazioni devono essere esterne, inclusa quella del soggetto con gli “altri” soggetti e persino con il suo mondo. Ma se il mondo appartiene al soggetto come una sua proprietà esterna, allora esso non serve a qualificarlo nella sua sostanzialità e l’insieme delle sue determinazioni relazionali esterne – inclusi lo spazio e il tempo – risulta da ultimo accidentale<sup>25</sup>.

Inoltre, il principio d’identità elementare non si limita alla sola “legge d’identità” per cui, dato un qualsiasi  $A$ , vale sempre e necessariamente la relazione total-riflessiva  $A = A$ , ma implica quel più complesso stato di cose per cui, dato un qualsiasi individuo  $A$  e un qualsiasi predicato  $P$ , dei due enunciati complementari “ $x$  è  $P$ ” e “ $x$  non è  $P$ ” uno dev’esser vero e l’altro falso (*tertium non datur*)<sup>26</sup>. In altre parole, “la legge di terzo escluso definisce implicitamente che cosa si debba intendere con ‘individuo’ sulla base dell’identità elementare”. Qui un individuo è tutto ciò che risolve una tautologia predicativa del tipo  $(x)(Px \vee \neg Px)$ , realizzando necessariamente  $PA$  oppure  $\neg PA$ . Ora, se si desse il caso che  $A$  non è in grado di decidere l’alternativa  $Px \vee \neg Px$ , ciò vorrebbe dire che  $A$  non è un individuo neppure nell’accezione puramente logica. In apparenza questo requisito pare ovvio, cioè universalmente soddisfacibile. Ma non è così. Già a livello puramente formale-estensionale ci sono oggetti – ad esempio oggetti matematici, come  $\sqrt{2}$  – che non soddisfano tale richiesta. Se un tale oggetto esiste, esso non è né pari né dispari; quindi non può essere qualcosa che rientra nella *ratio* dell’identità elementare e del correlativo principio del terzo escluso<sup>27</sup>. Inoltre, sempre a livello formale la proprietà “riflessiva”, che qualifica l’identità, si riduce

<sup>21</sup> Cfr. Łukasiewicz (2003), p. 46.

<sup>22</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. XIII.

<sup>23</sup> Cfr. Günther (1979), pp. 287 ss.

<sup>24</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. XVII.

<sup>25</sup> Cfr. Günther (1976b), p. 4.

<sup>26</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. 15.

<sup>27</sup> Cfr. Łukasiewicz (2003), pp. 109 ss.

a quella “simmetrica”, cioè alla semplice possibilità di convertire la “posizione” del soggetto nell’uguaglianza. In questo modo le diverse posizioni del soggetto, essendo perfettamente permutabili, risultano indifferenti. Ciò si collega alla funzione denominativa del termine che sta per il soggetto, cioè l’io o la cosa; esso non ha alcun significato perché, nell’indifferenza della posizione, può avere tutti i significati possibili<sup>28</sup>.

L’identità classica esprime quindi “l’equivalenza della sostituzione” sulla base di un processo di significazione già attuato. Se, ad esempio, il significato dell’io è il suo oggetto – cioè quella cosa, sostanza o essenza che designiamo come “io” – ciò vale per qualsiasi altro segno che indichi l’io, ed è una conseguenza diretta dell’elementarità e dell’isolamento dell’identità. Solo partendo da quest’indifferenza è possibile la generalizzazione dello schema soggetto-oggetto: poiché ogni pensiero – nota Günther – deve avere un oggetto, possiamo generalizzare, dicendo che un “soggetto in generale” ha sempre qualcosa come un “oggetto in generale”<sup>29</sup>. L’identità immediata dell’essere è quindi la conversa dell’identità simmetrica della riflessione che, assumendo come riferimento o “significato” il soggetto assoluto o “trascendentale”, inibisce per principio ogni possibilità di cogliere la “differenza”. A tal riguardo, Günther si connette alle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein: se le proprietà degli enti dipendono da relazioni “interne” tra il segno e l’oggetto, allora esse non possono mai essere rilevate come appartenenti a un “determinato” oggetto<sup>30</sup>.

Poiché la logica classica, monopolare e bivalente, è strettamente legata a una concezione elementaristica, atomistica e puntuale dell’essere, una logica trans-classica comporta anche una diversa concezione dell’identità ontologica, cioè una «nuova immagine metafisica del mondo», una concezione «non teoretico-identitaria»<sup>31</sup>. Ora, per Günther il compito di tradurre in forme logiche tale immagine non può spettare a una semplice estensione del calcolo logico nel senso della polivalenza o della “paraconsistenza”, poiché queste si limitano a moltiplicare a matrice i valori di verità su una base bivalente, lasciando inalterato il problema del “significato” come corrispondenza a un oggetto puntualmente inteso nella sua identità assoluta e indifferenziata<sup>32</sup>. Se l’essenza dell’essere è riferimento a sé, allora l’altro, il diverso, è del tutto escluso. L’errore di fondo consiste nel trascurare il fatto che l’identità inversa della “riflessione”, che sembra contenuta nella perfetta uguaglianza  $A=A$ , non può essere intesa mediante le tradizionali categorie ontologiche<sup>33</sup>.

Secondo Günther, solo l’idealismo classico tedesco, in particolare con Fichte e Hegel, è stato in grado di tematizzare adeguatamente questa difficoltà, offrendo elementi per una sua soluzione<sup>34</sup>. Richiamandosi alle ricerche svolte alcuni anni prima da Max Bense sulla concezione hegeliana della negazione come “successione di disgiunzioni”<sup>35</sup>, Günther osserva come né l’idealismo logico neokantiano, in cui si pone il problema dell’inoggettività dello psichico e di una sua ricostruzione attraverso le forme delle oggettivazioni, né il successivo logicismo russelliano, con la sua teoria metalinguistica dei “tipi”, presentino nuove prospettive rispetto alla tradizionale tesi teoretico-identitaria, ma anzi ripropongano da capo il “paradosso” della reiterazione all’infinito dell’autocoscienza, che cercano di evitare con opportune clausole di sbarramento come il divieto di tematizzare (o di porre come argomento) una funzione. Ma che ne è del modo in cui comprendiamo la nostra comprensione dell’essere? È possibile una logica che includa questa modalità della riflessione?<sup>36</sup> Si tratta di render conto dell’“equivocità” della nozione di oggetto, che non significa

<sup>28</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. 15.

<sup>29</sup> Cfr. *ivi*, pp. 23-24, 97.

<sup>30</sup> Cfr. Wittgenstein (1983), §§ 265-266, pp. 124-125. Si veda anche Wittgenstein (1975), pp. 42-43.

<sup>31</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. XIV.

<sup>32</sup> Cfr. *ivi*, p. XIII.

<sup>33</sup> Cfr. *ivi*, pp. XV-XVI.

<sup>34</sup> Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. XV e XVIII, si riferisce in particolare a *I fatti della coscienza* di Fichte e ai primi tre capitoli del secondo libro della *Scienza della logica* di Hegel sulla *Dottrina dell’essenza*. Cfr. Fichte (2007), Hegel (1984), Günther (1978)<sup>2</sup>, pp. 6 e 204-209; Esposito (2011), pp. 188-189.

<sup>35</sup> Cfr. Bense (1949) e (1950-51). Si veda, a tal proposito, Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. 20, 244, 314-329, 393 n. 35.

<sup>36</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. XV.

solo l'“ente” che trascende il pensiero, ma anche il “processo” di riflessione che viene pensato nell'atto di porre la trascendenza oggettuale. Qui emerge il problema, del tutto qualitativo e intensionale, del “senso” e della struttura di “validità” del discorso logico: si tratta di capire se, in una teoria formale della riflessione, una rappresentazione logico-simbolica – inevitabilmente estensionale del punto di vista tecnico – possa rendere il senso intensionale-concettuale degli oggetti che vengono pensati<sup>37</sup>. Nella logica hegeliana, questa possibilità si presenta nel momento in cui alla tradizionale negazione proposizionale, che permette di passare “in blocco” da  $P(x)$  a  $non-P(x)$ , si sostituisce la negazione riferita all'effettivo contenuto concettuale (*inhaltslogische Negation*), vale a dire una negazione articolata sia riguardo al senso ( $non-P$ ), sia al riferimento ( $non-x$ ). Di conseguenza,  $non-P(x)$  significa la disgiunzione della negazione del predicato e dell'oggetto, cioè  $non-P(x) \vee P(non-x)$ <sup>38</sup>.

Ed è a questo punto che prende corpo il concetto di “identità di funzione”. Ma cosa significa, per Günther, “funzione”? Non dobbiamo intendere la funzione nel senso cassireriano, cioè come semplice variazione dei valori in una serie, né in senso matematico, come relazione che lega un oggetto a un altro in un predefinito contesto operativo<sup>39</sup>. Questi tipi di funzioni d'identità non risolvono infatti il problema della “qualificazione” degli oggetti, ma spostano semplicemente il criterio di determinazione dalle relazioni interne, assolute e intraoggettive, alle relazioni esterne, assumendo che vi sia un unico terreno, comune e condiviso, entro cui i rapporti prendono forma. L'“identità di funzione” è invece ciò che si mostra in seguito all'“attivazione” di una certa “posizione” dell'oggetto rispetto al soggetto<sup>40</sup>. La base logica dell'identità si rivela dunque, fin dalle sue origini, operativamente condizionata.

Seguendo la logica hegeliana dell'essenza, Günther nota come nella relazione soggetto-oggetto non si dia solo la possibilità di pensare un “soggetto soggettivo” (l'“io”), ma anche un “soggetto oggettivo” (il “tu”), la cui differenza non può essere espressa dai tradizionali funtori logici (non, e, o, se-allora), in quanto costanti riferite, “volta per volta”, solo al soggetto egologico o all'oggetto trascendente<sup>41</sup>. Nella logica classica non c'è modo, ad esempio, di esprimere la differenza tra “io ‘e’ gli oggetti” e “tu ‘e’ gli oggetti”<sup>42</sup>, mentre la logica hegeliana, distribuendo la negazione anche sul riferimento, consentirebbe – “se avesse a disposizione i mezzi logico-formali adeguati” – d'includere nella sua matrice l'alternativa tra l'*ego* e l'*alter-ego*. Infatti, il tu e l'io, esprimendo “posizioni” diverse rispetto agli oggetti intenzionati, sono diversi anche tra di loro, sebbene possano risultare, per certi aspetti, uguali o equivalenti. D'altra parte, questa differenza non appare se, accanto al *logos* monotematico, si ricorre all'intuizione come pura “posizionalità” dell'oggetto. A questo riguardo, Hegel osserva che l'identità, così come viene tradizionalmente espressa attraverso l'uguaglianza ( $A=A$ ), è solo una «legge dell'intelletto astratto», poiché la forma della proposizione «promette una distinzione tra soggetto e predicato», ma il suo significato posizionalmente assoluto «non mantiene ciò che la sua forma promette»<sup>43</sup>.

Günther riconosce come nell'empirismo logico e in una parte del tardo neokantismo (ad esempio in Nicolai Hartmann) vi sia il tentativo di affermare l'origine intersoggettiva dell'identità e della rispettiva nozione di verità; ma poiché per essi l'oggetto appare sempre nella posizione assoluta in cui si fa portatore della “sua” verità, l'accordo che lega le posizioni dei soggetti nell'intersoggettività è già stabilito “a priori” come vincolante per “ogni” soggetto<sup>44</sup>. Così, l'intersoggettività neopositivistica non è altro che la riproposizione, sul piano dell'“esperienza comune”, della nozione di “coscienza in generale”. Siano infatti  $S'$  e  $S''$  due soggetti, e  $O$  il loro

<sup>37</sup> Cfr. *ivi*, p. XVII.

<sup>38</sup> Cfr. Bense (1949), p. 229.

<sup>39</sup> Cfr. Cassirer (1999), pp. 257-258.

<sup>40</sup> Cfr. Günther (1976c), pp. 214-218; Esposito (2011), pp. 196-200.

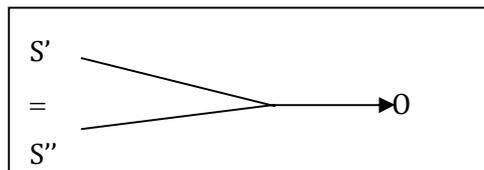
<sup>41</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. 93 ss.

<sup>42</sup> Cfr. *ivi*, p. XVIII.

<sup>43</sup> Hegel (2004), § 115, p. 312.

<sup>44</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, p. 214.

oggetto comune. Il modo in cui tale oggetto si presenta come “vero”, cioè il suo valere per tutti i soggetti, determina inoltre che tutti i soggetti siano uguali tra di loro<sup>45</sup>:



Il limite di questo schema classico è che il piano bidimensionale della raffigurazione collassa in una realtà lineare o unidimensionale, e su una linea non vi è la possibilità di determinare le “differenti” posizioni dei punti, a meno di non indicare l’inizio o la fine assoluta della linea. Un simile paradosso si presenta in tutti i dualismi fondati sulla teoria classica dell’identità, come l’opposizione tra idealismo e realismo o tra spiritualismo e materialismo. Se la negazione inverte simmetricamente l’affermazione entro la “stessa” dimensione lineare, l’affermazione può essere considerata come negazione della sua negazione, sicché non vi è modo di distinguerle dal punto di vista del contenuto semantico. Ma la conseguenza più importante dell’inversione simmetrica è che, dove affermazione e la negazione possono assumere l’una il posto dell’altra, il principio d’identità finisce per dipendere dalla definizione ultima del “giudizio vero”, come quel giudizio che attribuisce a un dato oggetto l’attributo che esso possiede<sup>46</sup>. In tal caso la riflessione risulta sempre equivoca, poiché alla disgiunzione inclusiva si sostituisce la “congiunzione lineare” degli attributi “veri” che rendono impossibile stabilire se l’oggetto del discorso sia “positivo” o “negativo”<sup>47</sup>. Se alla negazione si può sostituire l’affermazione con un semplice cambiamento di segno, risulta evidentemente impossibile pensare un oggetto che contenga predicati contraddittori. Infatti, dal momento che lo spazio dell’affermazione viene inteso come pieno e positivo, anche la negazione rientra, per conversione simmetrica, in questo stesso spazio e, come tale, non comporta alcun residuo o “differenza” dell’essere. Nella logica classica, la negazione non introduce la differenza, ma occupa lo stesso spazio logico dell’essere e dell’affermazione; perciò, ammettere la contraddizione significa concedere la possibilità di uno spazio logico “inconcepibile” in cui ogni oggetto, essendo “qualsiasi” oggetto, non è mai individuabile. Ecco perché – nota Hegel – senza la riflessione che non fonde le cose in un sol senso, ma le articola in base a diverse posizioni, “essere” e “nulla” risultano equivalenti dal punto di vista logico<sup>48</sup>. Tale equivalenza è legata alla figura del pensiero astratto, a cui la logica hegeliana sostituisce il “pensiero concreto” come quella forma in cui l’identità non appare più monotematica, ma è (almeno) “doppiamente tematica”<sup>49</sup>. Infatti, nella sua duplice struttura tale pensiero non ha solo se stesso come oggetto di possibile riflessione, ma anche l’altro uomo e le cose, cioè il “non-identico”.

<sup>45</sup> Cfr. *ivi*, pp. 11, 65 e 86.

<sup>46</sup> Cfr. Łukasiewicz (2003), pp. 51-54.

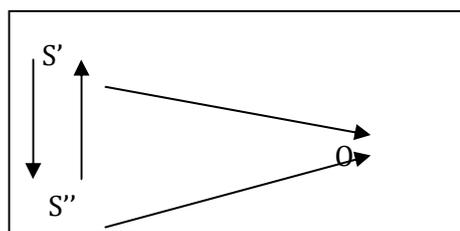
<sup>47</sup> Osserva a tal riguardo Wittgenstein (1983, § 216, p. 113): «Nel dire che “una cosa è identica a se stessa” [...] è come se immaginassimo di mettere la cosa nella sua propria forma e vedessimo che conviene ad essa. “Ogni cosa conviene a se stessa”: così dicendo, guardiamo un oggetto e immaginiamo che lo spazio occupato dall’oggetto sia vuoto, e che l’oggetto vi entri esattamente, come una macchia “conviene” al suo contorno bianco. *Ma la cosa avrebbe esattamente quest’aspetto* se invece della macchia ci fosse stato un buco e la macchia ci entrasse perfettamente. Con l’espressione “conviene” non si descrive semplicemente l’immagine della macchia. Non si descrive semplicemente questa *situazione*».

<sup>48</sup> Cfr. Hegel (1984), vol. I, p. 59 e vol. II, p. 441: «Il cominciamento contiene l’uno e l’altro, l’essere e il nulla; è l’unità dell’essere con il nulla [...]. L’essere è non essere nell’essenza. La sua nullità in sé è la natura negativa dell’essenza stessa».

<sup>49</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. 16 e 28; Günther (1978)<sup>2</sup>, pp. 204 ss. Si veda anche, a tal riguardo, Klagenfurt (2016), pp. 52-53.

Se l'identità astratta è analitica, l'identità concreta – nota Günther sulla scorta delle osservazioni hegeliane – è al contrario sempre “sintetica”<sup>50</sup>. Il pensiero astratto è rappresentativo, raffigurativo, mentre il pensiero concreto è relazionale. Poiché il pensiero concreto è “di un” soggetto (e non “del” soggetto in generale) la cui identità non è sostanza ma relazione<sup>51</sup>, il soggetto, l'oggetto e la negazione possono avere un significato non univoco senza generare contraddizioni insanabili. Tale relazionalità impedisce inoltre che alla coscienza in generale si opponga diametralmente, come condizione di senso, la coscienza “solipsistica”. Si tratta solo di due casi-limite all'interno della medesima figura lineare, e pertanto coincidenti: per entrambe, l'affermazione equivale sempre alla negazione, sicché in ognuna di esse la seconda riempie tutto lo spazio della prima (rispettivamente, per totalizzazione o per singularizzazione), senza un “luogo” in cui collocare la differenza. Ora – conclude Günther – la logica hegeliana (e in generale la logica dell'idealismo speculativo) sarebbe giunta a tali conclusioni non solo se avesse avuto la disponibilità di un appropriato formalismo, ma soprattutto se fosse stata in grado portare a compimento la struttura “disgiuntiva” che è alla base del suo sistema, ponendo esplicitamente a fianco dell'orto-soggettività dell'“io” la para-soggettività del “tu” e dell'“altro” soggetto (la “riflessione in sé ‘o’ nell'altro”). Il suo limite consiste invece nell'aver dato risalto alla forma “congiuntiva” della relazione riflessiva (la “riflessione in sé ‘e’ nell'altro”) che finisce per risolversi nell'affermazione di una “soggettività infinita”<sup>52</sup>.

Ammettendo la molteplicità “disgiunta” dei soggetti, scompare anche l'assoluta oggettività ed elementarità degli oggetti. Tale molteplicità, insieme alla rottura del carattere univoco della negazione, determina una trasformazione dello schema lineare e bivalente (diadico-monodimensionale) in uno autenticamente polivalente (triadico o poli-adico)<sup>53</sup>:



Qui due soggetti (due “io”) non sono mai logicamente equivalenti, poiché le “posizioni” del soggetto pensante e del soggetto pensato non coincidono. Infatti  $S'$  e  $S''$ , non essendo la moltiplicazione reiterata del medesimo soggetto, appartengono a “due classi” diverse. Quando si tematizza l'altro soggetto, non si tematizza semplicemente un altro io ( $S' \rightarrow S''$ ), ma si traccia uno spazio complesso  $S' \rightarrow (S'' \rightarrow O)$ , in cui il secondo soggetto, che è ora un “tu”, è in relazione con gli oggetti del suo proprio mondo. Ciò dipende dall'introduzione di una “seconda negazione”, ossia di un senso diverso della negazione in virtù del quale il non-io non si riferisce semplicemente alle cose, ma anche all'altro soggetto come al “tu”. Il tu, infatti, non si può assegnare né al soggetto né all'oggetto sebbene, nel senso della complementarità, si possa aggiudicare a entrambi. Solo in tale “sintesi disgiuntiva” è possibile ammettere, accanto alla negazione esclusiva, una negazione inclusiva e quindi, accanto al terzo escluso, una forma relazionale che contempli il “terzo incluso”. La figura complessiva della relazione, da lineare e unidimensionale, diventa pertanto “circolare” o pluridimensionale<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> Cfr. Hegel (1984), vol. II, p. 463.

<sup>51</sup> Cfr. Hegel (2002), p. 167: «Io è solo l'identità del rapporto di me stesso come soggetto a me come oggetto» (trad. modificata).

<sup>52</sup> Cfr. Günther (1991)<sup>3</sup>, pp. 314-329.

<sup>53</sup> Cfr. ivi, pp. 98, 101.

<sup>54</sup> Cfr. ivi, p. 111.

Qui una componente oggettiva, che comprende una parte dell'oggettività cosale e del tu, trova continuazione in due componenti soggettive, una delle quali è condivisa dall'oggettività intenzionale e dall'io, mentre l'altra è comune all'io e al tu. È chiaro che per rendere coerente questa figura circolare occorre che l'espressione "soggettività" (e quindi "identità") abbia un "duplice senso", riferito una volta all'io e un'altra al tu. Da ciò l'errore di fondo della logica classica, vale a dire l'assunzione che l'opposizione tra io e cosa corrisponda a quella tra soggetto e oggetto<sup>55</sup>. Ma la "cosa" non coincide con l'ambito della componente oggettiva e, d'altra parte, l'io e il tu non esauriscono l'ambito della soggettività; infatti, la cosa è il risultato della composizione tra l'oggettività e la soggettività egologica, il tu dell'oggettività e della soggettività dell'altro, e l'io della soggettività egologica e della soggettività estranea (del tu). Si noti come in questa circolarità relazionale "le asserzioni d'identità abbiano sempre valori logici diversi": l'identità tra soggetto e oggetto può essere alternativamente intesa come identità della prima o della seconda soggettività, ma non di entrambe al tempo stesso e, soprattutto, non nel medesimo "luogo". Ciò dipende dal fatto che al soggetto come al "tu" appartiene una ben distinta «grandezza metafisica»<sup>56</sup>.

Perciò, conclude Günther, la realtà può essere adeguatamente intesa solo se si assume che il tema "essere" sia solo "una" componente, accanto a cui deve porsi l'altra componente soggettiva e sdoppiata, riguardante il senso, che possiamo indicare come componente "meontica", cioè relativa al non-essere. "La realtà ha una componente meontica che non costituisce affatto una sua 'diminuzione' metafisica, ma un arricchimento del suo 'senso'"<sup>57</sup>. Poiché la differenza meontica della soggettività in io e tu comporta l'assunzione di due distinti "valori di posizione", l'ambito del tu non è direttamente raffigurabile il quello dell'io e, viceversa, l'ambito dell'io non è riconducibile a quello del tu<sup>58</sup>. Si tratta di una "relazione non-simmetrica" che, nel negare la simmetria, non implica un'asimmetria inclusiva: ciò dipende dal "senso dell'attivazione" della struttura "topologica" in cui si collocano le parti costitutive della relazione. All'identità come uguaglianza tra termini si sostituisce, in ultima istanza, un'identità che si costituisce "funzionalmente", cioè a partire dal centro di uguaglianza o polo-zero della relazione tri- o n-polare<sup>59</sup>. Quest'identità topologico-funzionale accoglie in pieno la sollecitazione fenomenologica secondo cui l'identità o univocità di una funzione non è data solo dal suo concetto, ma in primo luogo dal suo "oggetto", ossia dai valori che ne soddisfano le condizioni poste concettualmente, non dal significato della funzione preso a sé. Tutto ciò, inoltre, retroagisce sul principio atomistico dell'identità: se oggetto è ogni cosa che può essere individuata come "relazionalmente" identica a se stessa, l'identità non può essere altro che funzionale, poiché tale è anche l'atomicità.

### 3. Becker: la logica trans-classica tra compossibilità e connecessità

Mentre Günther, richiamandosi alla dottrina hegeliana della riflessione, sviluppa una critica della logica classica che si fonda sul rifiuto della teoria dell'identità elementare, e in tal modo intravede la possibilità di una "logica della conseguenza" che, partendo dalla morfologia pura, superi le restrizioni imposte dal principio di "non-contraddizione", Oskar Becker innesta l'intuizionismo matematico sul tronco della fenomenologia trascendentale husserliana e, rifiutando il principio del "terzo escluso" come criterio per la determinazione degli oggetti logico-matematici, sviluppa la logica della conseguenza nel senso di una nuova "logica della verità"<sup>60</sup>. A tal scopo, la negazione non viene più caratterizzata come un operatore vero-funzionale, ma come un operatore "modale" che articola in senso "costruttivo" la determinazione ontologica dei sensi "intensionali" che emergono dalle nozioni di "possibilità" e "necessità".

---

<sup>55</sup> Cfr. *ivi*, p. 112.

<sup>56</sup> Cfr. *ivi*, p. 119.

<sup>57</sup> Cfr. *ivi*, pp. 120-121.

<sup>58</sup> Sulla logica güntheriana dei "valori di posizione", cfr. Ort (2007), pp. 81 ss.

<sup>59</sup> Per la figura dell'identità come centro di relazioni n-polari (cioè di ordine  $>2$ ), cfr. Melandri (1974), p. 112.

<sup>60</sup> Cfr. Becker (1927), p. 509.

Già nella sua prima e più importante opera del periodo giovanile su *Esistenza matematica*<sup>61</sup>, Becker – che aveva conosciuto l'intuizionismo di Jan Brouwer soprattutto attraverso i lavori di Hermann Weyl e Dietrich Mahnke<sup>62</sup> – pone al centro dell'indagine fenomenologica il problema del rapporto tra gli oggetti apparentemente “ideali”, come quelli che caratterizzano la conoscenza matematica (numeri, funzioni ecc.), e la costituzione soggettiva dei significati che ad essi si connettono, rilevando i limiti di una loro ricognizione “mentalistica” che Husserl sembrava invece sostenere a livello della *Filosofia dell'aritmetica* (1891) e delle *Ricerche logiche* (1900-1901)<sup>63</sup>. Ma ancora nei primi paragrafi di *Logica formale e trascendentale* – opera pubblicata due anni dopo (1929) rispetto a *Mathematische Existenz* – Husserl legava la trattazione della logica della conseguenza alla distinzione tra i “gradi di evidenza” dei giudizi relativi alla “pura apofantica formale”, riservando un ruolo secondario alla questione della derivabilità e dimostrabilità degli enti che compaiono nelle relazioni matematiche del calcolo, e quindi alle funzioni in esso svolte dalle costanti e dai connettivi logici, in particolare dalla negazione<sup>64</sup>.

In realtà, nella seconda parte dell'opera, in corrispondenza al passaggio dalla logica della conseguenza alla logica della verità, Husserl pareva accogliere alcune sollecitazioni di Weyl e dello stesso Becker<sup>65</sup> in merito all'impossibilità di stabilire, sulla base di un mero riempimento formale dei contenuti giudicativi, quali oggetti effettivamente si costituissero in corrispondenza agli atti del giudizio. In particolare, Husserl sottolineava la modalità costruttiva «dell'infinità iterativa, che ha il suo correlato soggettivo nel “si può sempre di nuovo”»<sup>66</sup>, collegando a ciò il problema dell'evidenza dei principi logici non più in riferimento ad astratte strutture formali, ma ai concetti di verità e falsità in quanto possibilità di «portare in generale ogni giudizio all'adequazione»<sup>67</sup>. Poiché ogni giudizio può assumere in sé «l'intenzione pratica rivolta alla verifica» e ogni verità «è pensata come una decisione»<sup>68</sup>, ovvero «è comprensibile nella sua evidenza come un'operazione»<sup>69</sup>, i principi logici tradizionali possono essere validi solo sulla base di una “sfera unitaria di senso” che non è loro compito stabilire, ma che viene affidata alle operazioni della soggettività costitutiva a partire dalla possibilità, puramente grammaticale, dei «giudizi in generale»<sup>70</sup>. Si tratta di un «apriori sorprendente» che viene dato a ogni uomo e che consiste nel sapere che esistono percorsi e azioni di pensiero «effettuabili ma mai effettuate»<sup>71</sup>. Se infatti la logica tradizionale si riferisce «a un mondo reale pensato come già dato»<sup>72</sup>, al contrario per tutti quei giudizi che, sollevandosi «al di sopra della [disgiunzione] della verità e della falsità», sono contenutisticamente “privi di senso”, «il terzo – conclude Husserl – non è qui escluso»<sup>73</sup>.

L'accoglimento delle indicazioni provenienti, in generale, dalle formulazioni operative dell'intuizionismo matematico si rende esplicito nella *Terza Appendice a Logica formale e trascendentale*. Qui Husserl – menzionando a più riprese Becker e dedicando persino un intero paragrafo (§ 4) ai suoi rilievi critici – avverte l'esigenza di concepire «l'intera logica della conseguenza nel modo più ampio»<sup>74</sup>, vale a dire non circoscritta alla semplice non-contraddizione formale. Quest'ultima infatti, insieme al principio del terzo escluso, non è in grado di rispondere alle questioni relative alle implicazioni “effettive”, cioè al tema della “compatibilità” o

<sup>61</sup> Cfr. Becker (1927).

<sup>62</sup> Cfr. *ivi*, p. 444. Su ciò, si vedano anche Gethmann (2002), p. 111; Peckhaus (2005), pp. 245-278.

<sup>63</sup> Cfr. Becker (1927), pp. 442-444.

<sup>64</sup> Cfr. Husserl (1966), §§ 14-18, pp. 65-79.

<sup>65</sup> Cfr. Gethmann (2002), p. 113.

<sup>66</sup> Husserl (1966), § 74, p. 233.

<sup>67</sup> *Ivi*, § 77, p. 238.

<sup>68</sup> *Ivi*, § 79, p. 243.

<sup>69</sup> *Ivi*, § 106, p. 346.

<sup>70</sup> *Ivi*, § 90, p. 273.

<sup>71</sup> *Ivi*, § 79, p. 244.

<sup>72</sup> *Ivi*, § 92, p. 277.

<sup>73</sup> *Ivi*, § 90, p. 274.

<sup>74</sup> *Ivi*, Appendice terza, § 1, p. 405.

“incompatibilità” che sorge allorché la derivazione logica e la necessità analitica si mostrano come condizioni necessarie, ma non sufficienti, a determinare «la conseguenza nel senso dell’unitarietà “in blocco” del conseguire temporale dei giudizi intesi in successione», tale da condurre a un’«attuazione effettiva e autentica del giudizio»<sup>75</sup>. In questo senso, si trattava per Husserl di eliminare, sulla scorta dei rilievi “semi-intuizionistici” beckeriani<sup>76</sup>, quei fraintendimenti che possono generarsi in seguito all’accoglimento, all’interno dell’analitica pura, della mera possibilità o impossibilità delle specifiche forme logiche. Infatti, nel caso dei giudizi che fondano le verità effettive, si deve piuttosto parlare di una sussistenza composta di diverse istanze operative che, come sistema della compossibilità o impossibilità, racchiude nella propria legalità essenziale anche il tema della “necessità congiunta” o connecessità<sup>77</sup>. A tal proposito, si rivela del tutto inutile la questione, impostata sulla falsariga dell’atomismo semantico presente nel concetto dell’identità elementare, dell’adeguazione dei “singoli” significati giudicativi a qualche stato di cose, dal momento che il principio di non contraddizione e del terzo escluso servono solo a riferirsi, nel giudicare effettivo, a forme complesse, ovvero a “prodotti logici” di proposizioni o parti proposizionali che ne attestino la reciproca compatibilità o incompatibilità. Solo il prodotto o l’operazione complessiva – in termini intuizionistici, la determinazione di un’effettiva procedura di decidibilità – può rivelare se ci troviamo di fronte a una tautologia, a una contraddizione o a una semplice compatibilità non contraddittoria come fondamenti di una logica della verità<sup>78</sup>.

Le osservazioni di Becker in merito al carattere operativo della logica della conseguenza come base per una logica della verità troveranno un’adeguata sistemazione alcuni anni dopo *Esistenza matematica*, in particolare nelle *Ricerche sul calcolo modale* (1952), in cui egli approfondisce la nozione di compatibilità e incompatibilità a favore di un’interpretazione non classica dei connettivi logici – in particolare della negazione – e dei principali operatori modali (possibilità e necessità)<sup>79</sup>. Dal momento infatti che la logica classica è vero-funzionale, cioè si riferisce ad oggetti attuali in cui la verità o la falsità corrispondono all’esistenza o alla non-esistenza, essa non è in grado di render conto del contenuto “concettuale” che si costituisce nel “conseguire” effettivo per oggetti “non ancora” esistenti, vale a dire né del tutto esistenti, né non-esistenti<sup>80</sup>. Si tratta dunque di evidenziare il significato “intensionale” dei connettivi logici partendo dai concetti nel cui senso non rientrano solo gli oggetti attuali (reali), ma gli “oggetti possibili”. Ciò dipende dal fatto che la relazione tra l’ambito estensionale della realtà oggettuale e quello intensionale della possibilità oggettuale è “asimmetrica”: mentre infatti da una sfera di oggetti possibili può conseguire, attraverso un procedimento di decisione, la delimitazione di una determinata sfera di oggetti reali, la reciproca non vale, poiché dal concetto inerente a un insieme effettivo di oggetti non si può ricavare l’intero “senso concettuale”, che riguarda anche l’insieme degli oggetti possibili. In tale prospettiva, il valore di verità del concetto o della “classe caratterizzata” non corrisponde al valore dell’oggetto o della classe denotata da un semplice procedimento di designazione e d’identità classico<sup>81</sup>; al massimo si potrebbe intendere la designazione classica come un “caso particolare” del procedimento, cioè come quel caso in cui la decisione si conclude nella fissazione di un certo oggetto, a condizione però di occultare il senso funzionale dell’identità a vantaggio di quello esclusivamente “formale”. Per non ricadere in una simile fallacia riduzionistica – che, come abbiamo visto, contravviene alla fondazione fenomenologica della logica come logica di un’esperienza possibile –, alla negazione semplice della logica classica bisogna sostituire la “negazione modale” che, connessa al problema fenomenologico del rapporto tra conseguenza e verità, si presenta come una “negazione rafforzata”, in quanto non nega una semplice asserzione

<sup>75</sup> *Ibidem.*

<sup>76</sup> Cfr. Thiel (1995), p. 24; Gethmann (2002), p. 111.

<sup>77</sup> Husserl (1966), Appendice terza, § 1, p. 407.

<sup>78</sup> Ivi, Appendice terza, § 4, p. 415.

<sup>79</sup> Cfr. Becker (1979), pp. 25-111.

<sup>80</sup> Cfr. ivi, p. 73.

<sup>81</sup> Cfr. ivi, pp. 73-74.

d'esistenza, ma un'asserzione della "possibilità" d'esistenza. «Se dunque – conclude Becker – si dà fin dall'inizio all'asserzione di esistenza il senso dell'asserzione di possibilità, si elimina la difficoltà relativa al *tertium non datur*»<sup>82</sup>, poiché questo non comparirà più tra oggetti reali, ma solo tra oggetti possibili o impossibili (non-possibili) all'interno di un dato sistema decisionale<sup>83</sup>. È quindi la differenza nella "caratterizzazione" del sistema (il suo pieno "senso concettuale") a decidere della proprietà dell'oggetto, non una proprietà dell'oggetto, "inteso come un dato assoluto", a decidere della sua caratterizzazione<sup>84</sup>.

Tuttavia, nota Becker, una semplice declinazione modale dell'ambito "logico" non è sufficiente a rendere il significato concettuale della logica applicata all'esperienza giacché, se così fosse, tale significato sarebbe già emerso a partire dalla logica modale aristotelica come fondamento di tutta la logica classica. Così, mediante una discussione del problema delle modalità che prende spunto dalle più recenti osservazioni svolte a tal riguardo da Nicolai Hartmann in merito alla distinzione tra possibilità logica e possibilità reale<sup>85</sup>, nonché alle categorie modali della "presenza" rintracciabili nell'analitica esistenziale di Heidegger<sup>86</sup>, Becker pone al centro dell'attenzione il tema – a cui già Husserl aveva accennato – della "possibilità condizionale", ovvero della compossibilità come «condizione limitativa del sussistere degli oggetti con altri oggetti o con un determinato sistema di leggi»<sup>87</sup>. Tale introduzione del compossibile permette quindi d'integrare lo schema classico della modalità (possibilità, realtà, necessità) con altri quattro modi (compossibilità, impossibilità, connecessità, non-connecessità), a cui si aggiunge il quinto modo della compossibilità disgiuntiva in corrispondenza alla tradizionale nozione equivoca di "possibilità", che può essere intesa come possibilità indifferente (positiva o "potenzialità" d'essere, per cui anche il necessario deve "poter" essere) oppure come possibilità disgiuntiva (positiva e negativa, congiunzione di possibilità e non-necessità)<sup>88</sup>. Ora, dal momento che quest'estensione dello schema classico dipende dalla considerazione di un "insieme di condizioni" preso volta per volta, non solo la compossibilità indica la "compatibilità" rispetto a tali condizioni (e rafforza il compossibile rispetto al semplicemente possibile, così come la negazione modale è rafforzata rispetto alla negazione classica), ma pone anche al centro la questione della relazione tra le "condizioni" e gli "oggetti" che risultano dalla loro applicazione operativa<sup>89</sup>. È infatti evidente che mentre la relazione di compossibilità tra gli oggetti risultanti e l'insieme delle condizioni è senza dubbio simmetrica (se cioè  $p$  è compossibile con l'insieme  $C$ , anche  $C$  è compossibile rispetto a  $p$ ), non è al contrario simmetrica la rispettiva relazione di connecessità. In altri termini, dato un sistema di condizioni in cui  $p$  è introdotto per compossibilità, se tale sistema è in grado di fornire una procedura operativa che giunga "effettivamente" a  $p$ , allora  $p$  è una conseguenza necessaria del sistema, cioè è "connecessario" con esso. Tuttavia, non essendo "un" dato sistema una conseguenza necessaria che si debba sviluppare a partire dall'esistenza di  $p$ , esso non è altrettanto connecessario con  $p$ . L'unica soluzione per ottenere in questo caso una simmetria consisterebbe nel far coincidere il sistema delle condizioni con l'oggetto stesso, originando un mondo chiuso o una sorta di metalinguaggio atomistico, in senso "molecolare", della realtà (una realtà "a mosaico", fatta di punti complessi ma separati e

<sup>82</sup> Ivi, p. 75.

<sup>83</sup> Ciò si connette alla cosiddetta "Regola di Becker" secondo la definizione fornita da Churchman (1938). Tale regola – volta a garantire la "finitezza" del sistema delle modalità – afferma infatti che dall'implicazione stretta tra  $p$  e  $q$  segue l'implicazione stretta tra la "possibilità" di  $p$  e la "possibilità" di  $q$ . Cfr., a tal riguardo, Becker (1930) e Peckhaus (2002), pp. 168-169.

<sup>84</sup> Cfr. Becker (1979), pp. 76-77.

<sup>85</sup> Cfr. ivi, pp. 78-79.

<sup>86</sup> Cfr. ivi, pp. 93-97.

<sup>87</sup> Ivi, p. 87.

<sup>88</sup> Cfr. ivi, pp. 79-80, 92.

<sup>89</sup> In tal senso, il tema beckeriano della compossibilità si collega alle attuali indagini sulle "logiche condizionali", volte a stabilire il significato "operativo" delle inferenze, ovvero il rapporto "effettivo" di consequenzialità delle implicazioni; cfr. Pizzi (1987), pp. 97 ss.

inaccessibili)<sup>90</sup>. Non volendosi consegnare alle difficoltà che emergono da tale immagine – in virtù della quale risulterebbe d'altra parte impossibile anche solo parlare di “un mondo” –, Becker si richiama alle osservazioni critiche che Heidegger muove nei confronti della tradizionale dottrina delle modalità connessa alla metafisica classica. Secondo Heidegger, se il possibile come categoria modale della “semplice presenza” delle cose è inferiore alla realtà e alla necessità, dal punto di vista ontologico-esistenziale esso costituisce invece la determinazione più originaria e positiva, in quanto contrassegna l'essenza stessa dell'esserci o della realtà umana. La legge di depotenziamento modale, per cui il necessario implica il reale (il vero) e questo a sua volta implica il possibile, va dunque per Heidegger rovesciata, poiché per l'esserci la possibilità è la sua realtà o verità essenziale, vale a dire il “modo” più forte di tutti che supera la mera fatticità in vista dell'effettività ontologica<sup>91</sup>.

Ora, questo rovesciamento, nota Becker, finisce per rendere equivoca la nozione modalizzata di “verità” (e quindi lo stesso rapporto tra logica della conseguenza e logica della verità), poiché è evidente che se da un lato la possibilità esistenziale implica la necessità come “effettività” del progetto legato all'esserci (ciò che rende necessariamente sensate le condizioni dell'esistenza, vale a dire la necessità che è inclusa nella possibilità ontologica), dall'altro essa è necessitata o “costretta” dalla stessa “fatticità” dell'esserci, che non può sottrarsi al condizionamento di cose, situazioni o leggi in cui esso si trova “gettato”<sup>92</sup>. Questa natura anfibia del “necessario” non può trovare soluzione all'interno dei concetti esistenziali heideggeriani, in cui ogni termine relativo all'esistenza funge, al tempo stesso, da segno di una relazione (la fatticità dell'esserci) e da contenuto che la istituisce (la possibilità ontologico-esistenziale). Occorre dunque – conclude Becker – introdurre una nuova specie di concetti “para-esistenziali” al cui centro non sta l'esserci (*Dasein*), ma la “natura essenziale” (*Dawesen*), per la quale vale ciò che Aristotele chiamava il “semplicemente necessario” (*aplos anankaion*), ossia la “schietta e univoca” necessità<sup>93</sup>. Ma questa necessità univoca, anziché denotare gli enti (e l'uomo stesso) nella loro singolarità irrelata, indica solo la loro “presenza essenziale” (*parousia, praesentia*)<sup>94</sup> che contiene proporzionalmente, in composizione modulare, le contraddizioni che si danno quando la “forma” degli enti viene spezzata attraverso negazioni diametrali e refrattarie ad ogni complementarità. In ultima istanza, la nozione di “natura essenziale” permette di evitare quella soggettivizzazione dell'oggettivo che potrebbe comparire non solo a margine del *Dasein* heideggeriano, ma anche nell’“insieme delle condizioni” che – come abbiamo visto – si pone a fondamento della modalizzazione operativa dell'esperienza. Infatti l'intuizionismo beckeriano non si richiama mai – come accade invece in Brouwer – a un atto originario della “mente” che genera, in un autonomo senso costruttivo, gli enti della serie matematica<sup>95</sup>, ma intende sempre la costruzione operativa in senso fenomenologico, cioè come “correlazione” intenzionale, nel senso della “modalizzazione”, tra gli atti e le essenze oggettuali<sup>96</sup>. Ora, la possibilità di tale correlazione è strettamente congiunta al fatto che la “natura” delle essenze oggettuali contenga una dimensione “strutturale” in cui – in modo non dissimile dalle “posizioni di valore” di Günther – la forma circoscrive un “campo” o “luogo” di possibili significazioni rispetto alle quali i differenti insiemi di condizioni operano come funtori di accumulazione semantica, dando volta per volta rilievo ontologico a un certo contenuto anziché a un altro<sup>97</sup>. Si tratta, di nuovo,

<sup>90</sup> Cfr. *ivi*, pp. 88-90.

<sup>91</sup> Cfr. *ivi*, pp. 93-94.

<sup>92</sup> Cfr. *ivi*, p. 95.

<sup>93</sup> Cfr. *ivi*, p. 96. Cfr. altresì Becker (1995), p. 45: «Ogni ente che si trova nella natura essenziale (*Dawesen*), se considerato dal punto di vista della modalità, si trova peraltro ad essere determinato in forza della sua pura e semplice necessità, laddove – sul piano storico – la modalità decisiva è quella della possibilità» (trad. modificata). Su ciò, cfr. Sattler (2011), pp. 173 ss.

<sup>94</sup> Cfr. Becker (1995), p. 133; Pöggeler (1995), pp. 180-181.

<sup>95</sup> Cfr. Brouwer (1983), pp. 29 ss.

<sup>96</sup> Sul rapporto tra la semantica fenomenologica e la teoria della modalizzazione, cfr. Wiegand (1998), pp. 7 ss.

<sup>97</sup> Cfr. Becker (1963), pp. 324-325; Pöggeler (2002), p. 24.

di una dinamica strutturale eminentemente topologica, ovvero di una “topologia delle modalità”<sup>98</sup> che, insieme al superamento dell’essenzialismo e del coscienzialismo ingenui, consente a Becker di portare alla luce il significato più profondo di ogni “logica” orientata in senso fenomenologico.

### Bibliografia

- Aristotele (1978), *La metafisica*, vol. I, trad. it. a cura di G. Reale, Loffredo, Napoli.
- Bachelard, S. (1957), *La Logique de Husserl. Étude sur Logique formelle et logique transcendentale*, Paris, PUF.
- Becker, O. (1927), “Mathematische Existenz. Untersuchungen zur Logik und Ontologie mathematischer Phänomene”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 8, pp. 439-809.
- Becker, O. (1930), “Zur Logik der Modalitäten”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 11, pp. 497-548.
- Becker, O. (1963), “Rezension zu: Gotthard Günther, *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik*, Bd. I: *Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen*”, *Hegel-Studien*, vol. 2, pp. 322-325.
- Becker, O. (1979), *Logica modale, calcolo modale*, trad. it. a cura di G. Franci, Faenza Editrice, Faenza.
- Becker, O. (1995), *L’essere e la «praesentia»*, in Poggi, S.-Tomasello, P. (a cura di), *Martin Heidegger. Ontologia, fenomenologia, verità*, LED, Milano, pp. 131-167.
- Bense, M. (1949), “Theorie dialektischer Satzsysteme. Eine Untersuchung über die sogenannte dialektische Methode”, *Philosophische Studien*, Bd. I, H. 2-4, pp. 202-233.
- Bense, M. (1950-51), “Theorie dialektischer Satzsysteme. Eine Untersuchung über die sogenannte dialektische Methode (Schluß)”, *Philosophische Studien*, Bd. 2, H. 1-2, pp. 153-167.
- Brouwer, L.E.J. (1983), *Lezioni sull’intuizionismo. Cambridge 1946-1951*, trad. it. a cura di S. Bernini, Boringhieri, Torino.
- Cassirer, E. (1999), *Sostanza e funzione. Ricerche sui problemi fondamentali della critica della conoscenza*, trad. it. a cura di E. Arnaud, con un’Introduzione di M. Ferrari, La Nuova Italia, Firenze.
- Churchman, C.W. (1938), “On Finite and Infinite Modal Systems”, *The Journal of Symbolic Logic*, vol. 3, pp. 77-82.
- Derrida, J. (1992), *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, trad. it. a cura di V. Costa, Jaca Book, Milano.
- Esposito, E. (2011), *Gotthard Günther tra idealismo e cibernetica*, in Lanzillo, M.L.-Rodeschini, S. (Eds.), *Percorsi della dialettica nel Novecento. Da Lukács alla cibernetica*, Carocci, Roma, pp. 185-205.
- Fichte, J.G. (2007), *I fatti della coscienza 1810/11*, trad. it. a cura di M.V. D’Alfonso, Guerini e Associati, Milano.
- Gethmann, C.F. (2002), “Hermeneutische Phänomenologie und Logischer Intuitionismus. Zu O. Beckers Mathematische Existenz”, in Gethmann-Siefert, A.-Mittelstrass, J. (Eds.), *Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum Werk Oskar Beckers*, Fink, München, pp. 109-128.
- Günther, G. (1976a), *Logistik und Transzendentallogik (1940-41)*, in Id., *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Erster Band, Meiner, Hamburg, pp. 11-23.

---

<sup>98</sup> Si tratta infatti di una topologia – ampliata rispetto alla logica proposizionale vero-funzionale non modalizzata – in cui la possibilità corrisponde alla “chiusura” di un insieme (o, topologicamente, di un “intorno”), mentre alla necessità corrisponde l’“interno”. Cfr., a tal riguardo, Tarski (1938), pp. 114 ss.; McKinsey (1941), p. 129; McKinsey, Tarski (1944), pp. 143 ss. Poiché, dal punto di vista topologico, l’implicazione proposizionale corrisponde all’“inclusione”, si potrà allora dire che un intorno è incluso nella sua chiusura ( $p \supset Pp$ ), ma non che un intorno è incluso nel suo interno ( $p \supset Np$ ). Per Becker, infatti, la necessità semplice della “natura essenziale” non è quella della sua esistenza, ma della sua “forma” che “prende corpo sempre di nuovo”; cfr. Becker (1979), p. 97.

- Günther, G. (1976b), *Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit, die transzendentalen Bedingungen einer Metaphysik der Geschichte* (1937), in Id., *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Erster Band, Meiner, Hamburg, pp. 1-9.
- Günther, G. (1976c), *Das metaphysische Problem einer Formalisierung der transzendental-dialektischen Logik* (1964), in Id., *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Erster Band, Meiner, Hamburg, pp. 189-248.
- Günther, G. (1978)<sup>2</sup>, *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*, Meiner, Hamburg.
- Günther, G. (1979), *Life as Poly-Contextuality*, in Id., *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Zweiter Band: *Wirklichkeit als Poly-Kontextualität*, Meiner, Hamburg, pp. 283-306.
- Günther, G. (1991)<sup>3</sup>, *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik. Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen*, Meiner, Hamburg (I ed. 1959).
- Heffernan, G. (1989), *Isagoge in die phänomenologische Apophantik. Eine Einführung in die phänomenologische Urteilslogik durch die Auslegung des Textes der Formalen und transzendentalen Logik von Edmund Husserl*, Kluwer, Dordrecht.
- Hegel, G.W.F. (1984), *Scienza della logica*, 2 voll., trad. it. a cura di A. Moni e C. Cesa, Laterza, Roma-Bari.
- Hegel, G.W.F. (2002), *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Parte seconda: *Filosofia della natura*, trad. it. a cura di V. Verra, UTET, Torino.
- Hegel, G.W.F. (2004), *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Parte prima: *La scienza della logica*, trad. it. a cura di V. Verra, UTET, Torino.
- Höfler, A. (1890), *Logik*, Tempsky, Wien.
- Husserl, E. (1966), *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, trad. it. a cura di G.D. Neri, Laterza, Bari.
- Husserl, E. (1995), *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, trad. it. a cura di F. Costa, Bompiani, Milano.
- Klagenfurt, K. (2016), *Technologische Zivilisation und transklassische Logik. Eine Einführung in die Technikphilosophie Gotthard Günthers*, Metropolis-Verlag, Marburg.
- Leibniz, G.W. (1988), *I principi della filosofia o monadologia*, in Id., *Scritti filosofici*, vol. I, trad. it. a cura di D.O. Bianca, UTET, Torino.
- Łukasiewicz, J. (2003), *Del principio di contraddizione in Aristotele*, trad. it. a cura di G. Maszkowska, Quodlibet, Macerata.
- McKinsey, J.C.C. (1941), "A Solution of the Decision Problem for the Lewis Systems S2 and S4, with an Application to Topology", *The Journal of Symbolic Logic*, vol. 6, n. 4, pp. 117-134.
- McKinsey, J.C.C., Tarski, A. (1944), "The Algebra of Topology", *Annals of Mathematics*, vol. 45, n. 1, pp. 141-191.
- Martin, G. (1969), "Oskar Beckers Untersuchungen über den Modalkalkül", *Kant-Studien*, vol. 60, n. 3, pp. 312-318.
- Melandri, E. (1960), *Logica e esperienza in Husserl*, il Mulino, Bologna.
- Melandri, E. (1974), *L'analogia, la proporzione, la simmetria*, ISEDI, Milano.
- Ort, N. (2007), *Reflexionslogische Semiotik. Zu einer nicht-klassischen und reflexionslogisch erweiterten Semiotik im Ausgang von Gotthard Günther und Charles S. Peirce*, Velbrück, Weilerswist.
- Pap, A. (1967), *Introduzione alla filosofia della scienza*, trad. it. a cura di G. Mucciarelli e A. Roatti, il Mulino, Bologna.
- Peckhaus, V. (2002), "Oskar Beckers Stellung in der Geschichte der Modallogik", in Gethmann-Siefert, A.-Mittelstrass, J. (Eds.), *Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum Werk Oskar Beckers*, Fink, München, pp. 161-184.
- Peckhaus, V. (Ed.) (2005), *Oskar Becker und die Philosophie der Mathematik*, Fink, München.

- Pizzi, C. (1987), *Dalla logica della rilevanza alla logica condizionale*, Euroma/La Goliardica, Roma.
- Pöggeler, O. (1995), *Fenomenologia ermeneutica e fenomenologia mantica*, in Poggi, S.-Tomasello, P. (a cura di), *Martin Heidegger. Ontologia, fenomenologia, verità*, LED, Milano, pp. 169-225.
- Pöggeler, O. (2002), *Phänomenologie und philosophische Forschung bei Oskar Becker*, in Gethmann Siefert, A.-Mittelstrass, J. (Eds.), *Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum Werk Oskar Beckers*, Fink, München, pp. 13-26.
- Sattler, J. (2011), *Phänomenologie und Ontologie bei Oskar Becker*, Dissertation, Fernuniversität Hagen, Hagen.
- Scholz, H. (1961), *Mathesis universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft*, Schwabe & Co, Basel/Stuttgart.
- Scholz, H. (1983), *Storia della logica*, trad. it. a cura di E. Melandri, Laterza, Roma-Bari.
- Tarski, A. (1938), “Der Aussagenkalkül und die Topologie”, *Fundamenta mathematicae*, vol. 31, pp. 103-134.
- Thiel, C. (1995), *Halbintuitionismus*, in Mittelstrass, J. (Ed.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, vol. II, Metzler, Stuttgart/Weimar, pp. 23-24.
- Ueberweg, F. (1882), *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, Marcus, Bonn.
- van Atten, M. (2017), *Construction and Constitution in Mathematics*, in Centrone, S. (Ed.), *Essays on Husserl’s Logic and Philosophy of Mathematics*, Springer, Dordrecht, pp. 265-315.
- Wiegand, O.K. (1998), *Interpretationen der Modallogik. Ein Beitrag zur phänomenologischen Wissenschaftstheorie*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London.
- Wittgenstein, L. (1975), *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna. Colloqui annotati da F. Waismann*, trad. it. a cura di S. de Waal, La Nuova Italia, Firenze.
- Wittgenstein, L. (1983), *Ricerche filosofiche*, trad. it. a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino.

### *Abstract*

At the beginning of the thirties of the Twentieth century – in conjunction with attempts to revise the principles of classical logic developed by Łukasiewicz and Kleene – Gotthard Günther (1900-1984) propounds a “new theory of thought” focused on criticism of the principle of bivalence through the retrieval of speculative reasons of Hegel’s *Science of logic*, in particular the chapters dedicated to the *Doctrine of the essence*. In the Hegelian dialectical process of “reflection”, which goes beyond the immediacy of being, Günther sees the philosophical presuppositions for overcoming the classical motifs of thought (such as the undifferentiated identity of the logical object, the prohibition of contradiction and the law of excluded third) in favor of an inclusion, within the logical structure, of the multiplicity of subjects and the multivalence of cognitive relations, in which not only the ego is the logical subject of judgment, but also the “thou” and the other. This non-Aristotelian logic, to the extent that it opens to the intentional multiplicity of the essences, reveals singular points of convergence with the intensional modal systems developed by Oskar Becker (1889-1964) in the field of phenomenological thought. Taking a cue from the reflections on pure analytics performed by Husserl in the last part of *Formal and transcendental logic*, Becker develops an expanded system of the “logic of consequence” that overcomes the traditional “logic of non-contradiction”, thus rooting the different logical forms – of which the “Aristotelian” is only a special case – in the “essential nature” of man, whose thought, in its different intentional modalities, finds no limits in the traditionally defined logical laws.

*Keywords:* Non-Aristotelian logic, Transcendental Logic, Modal Logic, Phenomenology, Reflection, Identity