

## Il rapporto individuo-collettività in Hegel: il male e il mistero dello speculativo

Eleonora Cugini

### 1. Introduzione

L'articolo tratta la figura del *Gewissen*, il soggetto morale, mettendone in luce non solo gli aspetti del confronto di Hegel con il *Sollen* kantiano ma, proprio a partire da tale confronto, anche le caratteristiche che permettono il passaggio dalla *Moralität* alla *Sittlichkeit*, cioè alla «*verwirklichte Freiheit*» (un mondo in cui la volontà si dà i suoi contenuti).

Ciò che il *Gewissen* mostra in prima istanza, secondo Hegel, non è un *dovere* formale – come esposto da Kant – ma è piuttosto il *male* come sua determinazione logica, ovvero come ciò che *non deve* essere. Questo conduce a comprendere il *Gewissen* come la soggettività determinata da una negazione, cioè dall'agire, e quindi determinata da una contraddizione essenziale, quella di essere la relazione di particolare e universale, di agire e volontà.

Il male, per Hegel, risiede infatti sia nel non agire da un lato – come universalità astratta e unilaterale – sia, dall'altro, nel ribaltarsi della necessità in accidentalità attraverso l'azione – come particolarità.

Il *Gewissen* permette allora di comprendere che la radice del male è nel mistero dello speculativo della libertà proprio in quanto esso resta fermo nella contraddizione ma allo stesso tempo mostra il lato del superamento della contraddizione stessa, cioè il processo di auto-determinazione dell'agire, ovvero di rendersi effettuale.

In un confronto con la *Scienza della logica* in questo saggio intendo esporre come a partire da Hegel sia possibile comprendere la libertà come il processo di realizzare se stessa e come tale processo si configuri in quanto critica immanente che determina la stessa soggettività.

Il *Gewissen* esibisce infatti la contraddizione come motore della relazione tra universale e particolare – tra Io e *agire* ma anche tra individuo e collettività – come un processo contemporaneamente di de-esenzializzazione e di auto-determinazione.

Rileverò pertanto le aporie delle interpretazioni contemporanee che riscontrano in Hegel un'impostazione normativa della problematica attorno alla libertà (come autonomia), a) mettendo in luce come il «mistero» della libertà speculativa sia proprio l'auto-determinazione della soggettività come critica della norma in quanto dovere formale della libertà e b) mostrando come la risoluzione della contraddizione tra universalità e particolarità si configuri come *il reciproco perdono del male*, cioè il riconoscimento dell'indipendenza dell'altro.

Alla luce di tale interpretazione la libertà si mostra non solo come processo di auto-determinazione ma allo stesso tempo come processo di de-essenzializzazione dell'Io ipostatizzato, manifestando la soggettività come relazione, determinata dalla contraddizione di essere sé presso il proprio altro.

Questa impostazione del problema permette di considerare la libertà non come la realizzazione di un'essenza data una volta per tutte, né di considerare libera un'istituzione sociale in quanto tale, ma fornisce piuttosto un criterio immanente critico per comprendere la realtà sociale e politica, il suo processo di reificazione o di emancipazione.

## 2. *L'individuo: l'inadeguatezza dell'essere rispetto al dover essere*

Nell'«Introduzione» ai *Lineamenti di filosofia del diritto*, Hegel richiama gli ultimi paragrafi dello spirito soggettivo i quali, mostrando l'immanenza del nesso tra sfera teoretica e sfera pratica, espongono il processo di autocostruzione dell'individuo<sup>1</sup>. L'ultima determinazione sistematica dello spirito soggettivo è infatti l'essere pratico dell'individuo che fa emergere l'identità speculativa dell'Io come processo di appropriazione della sua finitezza, la quale è esibita al massimo grado nella determinazione ad agire.

La volontà, infatti, se da un punto di vista formale, per Hegel, è determinata dalla libertà – l'essere presso di sé nel proprio altro – essa è anche il principio pratico che determina l'individuo all'azione e dunque a realizzare se stessa come volontà e come libertà nell'esteriorità.

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse in Werke in 20 Bänden*, Bd. 7, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986; trad. it. di G. Marini, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2004, § 4, p. 27 (da qui in avanti LFD).

La libertà così configurata si discosta dal quadro normativo del dibattito tradizionale e, anzi, risulta essere proprio un processo di superamento della dimensione normativa riferita all'agire, manifestandosi quindi piuttosto come un principio critico relazionale immanente che determina l'individuo stesso. L'alterità presso cui l'individuo è se stesso è infatti quella dell'altro individuo e in particolar modo della sua finitezza, in quanto autodeterminazione<sup>2</sup>.

Nel massimo dell'individualità – dell'autodeterminazione individuale come unità speculativa con sé – avviene il passaggio allo spirito oggettivo che, attraverso un processo di smantellamento della soggettività unilaterale, espone il progressivo realizzarsi dell'individuo nella realtà sociale. Viene pertanto mostrata ed elaborata da Hegel una soggettività che si deipostatizza, proseguendo il suo processo di esteriorizzazione nella realizzazione della libertà, come una libertà di tutti e di ciascuno.

In tal modo il processo di esteriorizzazione dell'individuo esposto nello spirito soggettivo, nello spirito oggettivo si complica in quanto si complica il processo di esteriorizzazione che è determinato dalla volontà.

Il ruolo giocato dall'esteriorità è pertanto cruciale perché è la dimensione di cui il sapere si appropria ma tale appropriazione, come si è visto, è un'appropriazione di sé dell'individuo nell'altro: il processo appropriativo non elimina cioè l'esteriorità ma la rende piuttosto il luogo della realizzazione della libertà.

Ciò che intendo mettere in luce è come la volontà riconduca l'individuo alla sua finitezza determinandolo ad agire, mostrando pertanto la finitezza come un processo di superamento di se stessa. Tale processo determina l'individuo come libero in quanto essere presso di sé

<sup>2</sup> Il fatto che Hegel tratti dell'autodeterminazione come un «essere presso di sé nell'altro» ha condotto la maggior parte degli interpreti a esplicitare la dimensione sociale dell'autodeterminazione, ovvero la dimensione sociale della libertà, si veda per esempio T. Khurana, *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie*, Suhrkamp, Berlin 2017; I. Testa, *La natura del riconoscimento. Riconoscimento naturale e ontologia sociale in Hegel (1801-1806)*, Mimesis, Milano-Udine 2010 (che riconosce come strutturale la dinamica dell'*Anerkennung*); A. Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam Verlag, Stuttgart 2001; trad. it di R. Dottori, *Il dolore dell'indeterminato. Un'attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, Manifestolibri, Roma 2003; F. Neuhauser, *Foundations of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom*, Harvard University Press, Cambridge 2000; P. Vinci, «Coscienza Infelice» e «Anima bella». *Commentario della Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 2007; Id., *Arte e individualità in Hegel, in Individuo e modernità. Saggi sulla filosofia di Hegel*, a cura di M. D'Abbiere e P. Vinci, Guerini e Associati, Milano 1995, pp. 311-333.

nell'altro e mostra che la realizzazione della libertà consiste proprio nella capacità di sostenere la «contraddizione» della sua identità speculativa<sup>3</sup>. L'individuo che emerge alla fine dello spirito soggettivo è insomma un individuo autocontraddittorio, che manifesta l'identità speculativa come il non coincidere con se stesso e la libertà come la capacità di sopportare una tale contraddizione.

Il male [*Übel*] non è che l'inadeguatezza dell'essere rispetto al dover essere. Questo dover essere ha molti significati; anzi, poiché i fini accidentali hanno parimenti la forma del dover essere, ne ha infiniti. Riguardo a questi fini, il male non è che la giustizia che vien fatta della vuotezza e della nullità dell'immaginarli. Essi stessi sono già il male. – La finitezza della vita e dello spirito rientra nel loro giudizio, nel quale essi hanno al tempo stesso l'altro separato da loro, come loro negativo entro se stessi; così vita e spirito sono come quella contraddizione che si chiama «male». In ciò che è morto non c'è male né dolore, poiché nella natura inorganica il concetto non si oppone frontalmente al proprio essere determinato e, nella differenza, non rimane ad un tempo come soggetto di questo. Nella vita, invece, ed ancor più nello spirito, è presente questa immanente differenziazione, e da essa si origina un dover essere; e questa negatività, questa soggettività, l'Io, la libertà, sono i principi del male e del dolore<sup>4</sup>.

Già nello spirito soggettivo, prima ancora di esporre la parte sullo *Spirito libero*, Hegel anticipa la questione del male e ne colloca l'origine nel «sentimento pratico», ovvero nel primo immediato formale apparire dell'autodeterminazione pratica della volontà come nesso immanente allo spirito teoretico.

Il male è «l'inadeguatezza dell'essere rispetto al dover essere» e, al di là dei numerosi significati dei fini accidentali, Hegel scrive che esso si origina nella «immanente differenziazione» della vita e, ancor di più, dello spirito. L'immanente differenziazione cui si riferisce Hegel è quella tra soggetto e oggetto, ovvero tra infinito e finito.

In ciò che è morto non c'è male né dolore perché non è presente tale immanente differenziazione: esso non mostra infatti l'immanente

<sup>3</sup> Da questo punto di vista è suggestivo notare come Hegel chiami la *vita* nella parte dedicata alla Contraddizione nella *Dottrina dell'essenza*, la «forza [*Kraft*] di comprendere e sostenere in sé la contraddizione» (G.F.W., Hegel, *Wissenschaft der Logik in Werke in 20 Bänden*, Bd. 6, *Zweiter Teil. Die subjektive Logik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003; trad. it. di A. Moni, rivista da C. Cesa, *La scienza della logica*, vol. II: *Dottrina dell'Essenza*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 492; da qui in avanti SdL II).

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830*, in *Werke in 20 Bänden*, Bd. 10, *Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes mit den mündlichen Zusätzen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970, trad. it. di A. Bosi, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1830)*, Parte terza: *Filosofia dello spirito*, UTET, Torino 2005, § 471n, pp. 342-343 (da qui in avanti Enc III).

autodeterminazione di sé ma risulta piuttosto determinato esternamente. Ciò che è morto per Hegel, l'inorganico, come è noto non sono solo le pietre ma è anche ciò che viene tenuto separato e fermo dal sapere intellettuale che si irrigidisce di fronte alla contraddizione, la teme e quindi «sfarfalleggia» o «girovaga» tra opposizioni metafisiche.

Il male, invece, per Hegel ha origine nell'essenza stessa della soggettività, dell'Io e della libertà, in quanto esse sono configurazioni della negatività costitutiva della vita e nel loro autodeterminarsi mostrano la contraddizione immanente che le costituisce.

### 3. *Il Gewissen, ovvero il male come problema logico-ontologico e non morale*

Hegel torna sulla questione del male nei *Lineamenti*, alla fine della Moralità, trattando la figura del *Gewissen*, della coscienza morale o della certezza di sé (o «coscienziosità»).

L'autocoscienza, nella vanità di tutte le determinazioni altrimenti vigenti e nella pura interiorità della volontà, è altrettanto la possibilità di costituire a principio l'*universale in sé e per sé*, quanto sopra l'universale l'*arbitrio*, la *propria particolarità*, e di realizzarli grazie all'agire – la possibilità di essere *cattiva* [böse]<sup>5</sup>.

La possibilità di costituire se stessa, la propria certezza di sé di essere e volere il bene, come principio dell'universale in sé e per sé, è la *possibilità* del male.

Dunque, l'autocoscienza morale, essenzialmente determinata dalla volontà libera a realizzare la libertà, è la possibilità di essere cattiva.

Vorrei rilevare come il riferimento alle categorie modali, della possibilità per il male e della necessità per la libertà e dunque il bene, mette ulteriormente in evidenza come Hegel intenda legare la libertà alla sua realizzazione in modo essenziale<sup>6</sup>. La possibilità che l'autocoscienza ha di essere cattiva non relativizza infatti la necessaria realizzazione della libertà attraverso l'agire ma, al contrario, la conferma come determinazione immanente e non come un dovere estrinseco.

<sup>5</sup> LFD § 139, p. 118.

<sup>6</sup> Sull'utilizzo delle categorie modali nei *Lineamenti* in un confronto con la *Scienza della logica* si veda N. Fazioni, *Il problema della contingenza. Logica e politica in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2016. Per un'approfondita ricostruzione storica e una dettagliata analisi sull'uso delle categorie modali nella *Scienza della logica* si veda G. Baptist, *Il problema della modalità nelle logiche di Hegel*, Pantograf, Genova 1992.

La questione sembra tutta ruotare attorno all'agire: è con l'azione che ha luogo la realizzazione della libertà e la possibilità di realizzare il male. Come scrive Hegel, sempre nella *Moralità*: «lo sviluppo della contraddizione che la *necessità* del *finito* contiene, nell'esserci è precisamente il rovesciarsi di necessità in accidentalità e viceversa. Agire significa pertanto da questo lato, *darsi in preda a questa legge*»<sup>7</sup>.

La possibilità di realizzare il male risiede pertanto nella stessa struttura della libertà, in quanto essa è determinazione all'agire. L'azione infatti mostra il lato della finitezza e della particolarità del soggetto che agisce e al contempo mostra il superamento della finitezza e della particolarità.

Risulta allora che Hegel non intende offrire una concezione *morale* del male ma che intende invece esporre una struttura logico-ontologica del male inquadrandola in una prospettiva etico-politica. Esattamente come accade per la libertà.

La coscienza morale come soggettività formale è puramente e semplicemente questo, esser sul punto di rovesciarsi nel male; nella certezza di se stessi essente per sé, che per sé sa e decide, hanno entrambi la moralità e il male la loro comune radice.

*L'origine del male* in genere, risiede nel mistero, cioè nell'aspetto speculativo della libertà, nella di lei necessità di uscire dalla naturalità della volontà, e di essere *interiore* di fronte ad essa. È questa naturalità della volontà, una naturalità che in quell'opposizione viene all'esistenza come la contraddizione di se stessa e con sé incompatibile, ed è così questa particolarità della volontà stessa, la quale si determina ulteriormente come il male. La particolarità cioè è soltanto come ciò che è *duplice*, qui l'opposizione della naturalità contro l'interiorità della volontà, la quale in quest'opposizione è soltanto un esser per sé *relativo* e formale, che può attingere il suo contenuto unicamente dalle determinazioni della volontà naturale, da desiderio, impulso, inclinazione, ecc.<sup>8</sup>

Anche nella nota, sopra riportata, al § 139 dei *Lineamenti* Hegel fa riferimento al rovesciamento nel male della coscienza morale, che consiste nel rovesciamento nella possibilità della necessità strutturale ad agire<sup>9</sup>. Hegel qui aggiunge inoltre che il male e la moralità hanno la stessa radice, ovvero quella della certezza di sé di essere il bene.

<sup>7</sup> LFD § 118n, p. 103.

<sup>8</sup> Ivi, § 139n, pp. 118-119.

<sup>9</sup> Sulla possibilità come la categoria che definisce la personalità giuridica si veda M. Quante, *Die Wirklichkeit des Geistes: Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Berlin 2011; trad. it. di G. Miolli, F. Sanguinetti, *La realtà dello spirito. Studi su Hegel*, a cura di F. Menegoni, FrancoAngeli, Milano 2016. Sull'ineffettualità dell'agire giuridico rimando al libro di F. Menegoni, *Struttura e soggetto dell'agire in Hegel*, Verifiche, Trento 1993.

Che la moralità abbia la stessa radice del male, ovvero che la certezza del bene abbia la stessa radice del male, riconduce al riferimento sistematico, nello spirito soggettivo, del sentimento pratico, in cui Hegel spiega che il male e il dolore sono immanenti alla soggettività, all'Io e alla libertà in quanto esse esibiscono la negatività della vita e dello spirito.

Nella nota sopra citata Hegel riprende la questione dell'origine del male e troviamo che essa non è affatto preda dell'ordine della possibilità ma risulta essere piuttosto una determinazione necessaria della stessa libertà e, in particolare, risiede nel «mistero», cioè «nell'aspetto speculativo della libertà».

L'aspetto speculativo della libertà viene da Hegel spiegato come la necessità della libertà di «uscire dalla naturalità della volontà» e di essere il motore stesso di questo processo di *fuoriuscita* dell'individualità.

Inoltre questo aspetto speculativo viene definito da Hegel come la contraddizione della volontà naturale con sé stessa: la radice del male giace in questa contraddizione e accade come male quando si mostra in quanto «opposizione della naturalità contro l'interiorità della volontà».

Ora, di questi desideri, impulsi, ecc. si dice che essi *possono* esser buoni o anche cattivi. Ma poiché la volontà rende proprio determinazione del suo contenuto essi in questa determinazione di *accidentalità*, che essi hanno come naturali, e con ciò la forma che la volontà ha qui, la particolarità, ne segue che la volontà è contrapposta all'*universalità*, come all'oggettivo interno, al bene, in quale interviene a un tempo con la riflessione della volontà entro di sé e con la coscienza conoscente, come l'altro estremo rispetto all'oggettività immediata, al meramente naturale, e così questa interiorità della volontà è cattiva. L'uomo perciò è cattivo tanto *in sé* o *per natura*, quanto ad opera della sua riflessione entro di sé, così che né la natura come tale, cioè se essa non fosse naturalità della volontà (della volontà restante nel suo contenuto particolare), né la riflessione *che va entro di sé*, il conoscere in genere, se non tenesse sé in quell'opposizione, è per sé il male. – Con questo lato della *necessità del male* è parimenti unito in modo assoluto, che questo male è determinato come ciò che necessariamente *non deve essere*, – cioè che esso deve venir tolto, *non* che quel primo punto di vista della scissione in genere non debba risaltare, – esso costituisce anzi la divisione dell'animale non razionale e dell'uomo, – bensì che non avvenga di restar fermi ad esso, e la particolarità non venga tenuta ferma per essenziale di contro all'universale, che esso venga superato come nullo. Inoltre in questa necessità del male è la *soggettività*, intesa come l'infinità di questa riflessione, che ha questa opposizione dinnanzi a sé ed è in essa; se resta ferma ad essa, cioè se è cattiva, allora essa è quindi *per sé*, si comporta come singola ed è essa stessa questo arbitrio. Il *soggetto* singolo come tale ha pertanto puramente e semplicemente *la responsabilità del male*<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> LFD § 139n, p. 119.

L'opposizione interna alla volontà tra l'immediatezza oggettiva, naturale, e la riflessione entro di sé della volontà, cioè il bene come oggettività interna, conduce all'opposizione tra particolarità e universalità. L'interiorità cattiva della volontà è pertanto quella che con «la riflessione entro di sé» e la «coscienza conoscente», cioè con il sapere di sé, scinde la particolarità dall'universalità e tiene ferma tale scissione. *Una simile scissione* mostra l'essere umano malvagio sotto entrambi gli aspetti: sotto l'aspetto della sua immediatezza naturale e sotto l'aspetto della riflessione in sé. Entrambi questi aspetti sarebbero malvagi per sé in quanto nel primo caso l'individuo dal punto di vista della sua naturalità, risulterebbe privato della riflessione della volontà e immerso solo nell'immediatezza dei suoi istinti; nel secondo caso in quanto la riflessione entro sé non si determinerebbe all'azione, mantenendosi in opposizione e scissione con la propria finitezza e in ultima analisi non realizzando se stessa e tradendo il *dover essere* che la costituisce<sup>11</sup>.

Tale opposizione, che è la necessità del male, si esprime come un «non dover essere»: si esprime come ciò che va continuamente tolto, superato, *aufgehoben*, e non come alcunché che non si dia affatto, in quanto la necessità del male che si radica nella scissione si radica nel sapere di sé, o nel pensiero, che è ciò che distingue l'animale non razionale dall'essere umano, scrive Hegel. Allo stesso tempo, vale anche l'altro punto di vista dell'opposizione, e cioè che la volontà non si risolve tutta nella particolarità che annulla il lato dell'universalità. È anzi il lato dell'universalità a mostrare la riflessione entro sé della volontà ed è proprio la soggettività in quanto è tale riflessione che ha in sé la radice del male. La soggettività, in quanto riflessione infinita, riferimento a se stessa e ritorno dall'esteriorità, è infatti la contraddizione di universale e particolare. Mantenendosi in tale contraddizione con sé come in un'opposizione, la soggettività non è solo ineffettuale e «cattiva» ma è anche *singola* in quanto ricusando la propria particolarità, e dunque il lato della sua indipendenza effettuale, ricusa anche quella

<sup>11</sup> Sulla struttura dell'azione in Hegel si vedano F. Menegoni, *Struttura e soggetto dell'agire in Hegel*, Verifiche, Trento 1993; Ead., *Hegel's Theory of Action: Between Conviction and Recognition*, in I. Testa, L. Ruggiu, "I that is We, We that is I". *Perspectives on Contemporary Hegel*, Brill, Leiden-Boston 2016, pp. 147-156; M. Quante, *Hegels Begriff der Handlung*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993; trad. it. di P. Livieri, *Il concetto hegeliano di azione*, Franco Angeli, Milano 2011; *Hegel on action*, a cura di A. Laitinen, C. Sandis, Palgrave Macmillan, Basingstoke/New York 2010; G. Battistoni, *Azione e imputazione in G.W.F. Hegel alla luce dell'interpretazione di K.L. Michelet*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2020.

delle altre soggettività e viceversa, non riconoscendo la finitezza dell'altro individuo – la sua naturalità – come riflessa in sé, non riconosce nemmeno la propria.

Il male quindi risulta essere la possibilità insita nella necessità ad agire e tale necessità ad agire è il *dover essere* della libertà (o il *non dover essere* del male), cioè ciò che determina la realizzazione della libertà, la quale non è se non ciò che *non può non realizzarsi*. Da questo punto di vista il male perde qualsiasi aspetto morale e assume un significato tanto logico-ontologico quanto pratico-politico. Dal punto di vista logico-ontologico il male si configura come *non dover essere* e dunque come una determinazione della contingenza tale da permettere il processo di realizzazione (*Verwirklichung*) dell'infinito o della libertà. Il male è pertanto ciò che deve essere superato: è la finitezza possibile o unilaterale determinata a farsi effettuale – *wirklich* – e vitale – *lebendig* –, è l'esibizione della contraddizione tra necessità e contingenza, la quale nel suo superamento manifesta la libertà come «superamento del male».

Anche dal punto di vista pratico-politico il male non acquista un significato morale: esso si manifesta piuttosto come la separazione degli individui tra loro o come la separazione dell'individuo in se stesso, separato cioè dalla sua finitezza e pertanto dalla sua capacità e responsabilità all'azione da un lato e dalla sua corporeità, individualità e vita dall'altro<sup>12</sup>.

Il *Gewissen*, la coscienza morale, in ultima analisi, è la soggettività che afferma se stessa come l'assoluto con un gesto unilaterale che tiene ferma l'opposizione tra infinito e finito, giungendo ad assolutizzare la finitezza in una forma di «assoluto autocompiacimento»<sup>13</sup>; è la sogget-

<sup>12</sup> Della questione della *colpa* come strutturale all'agire Hegel ne tratta ampiamente nella figura di Antigone nella *Fenomenologia* fino ad arrivare a sostenere che «Innocente è quindi soltanto il non-operare, come l'essere non di un fanciullo, ma a dirittura di una pietra» (G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes in Werke in 20 Bänden*, Bd. 3, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1989; trad. it. di E. De Negri, con una *Introduzione* di G. Cantillo, *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1963, vol. II, p. 27; da qui in avanti FdS II). Il capitolo sullo Spirito nella *Fenomenologia*, che si apre con l'azione etica di Antigone, termina proprio con «Lo spirito certo di se stesso: la moralità», in cui ha luogo il riconoscimento tra le autocoscienze con il «perdono del male» dell'agire. Si vedano P. Vinci «*Coscienza Infelice*» e «*Anima bella*» cit. e B. Caspers, «*Schuld' im Kontext der Handlungslere Hegels*», Felix Meiner Verlag, Hamburg 2012.

<sup>13</sup> LFD § 140n, pp. 130-131: «Questa figura non è soltanto la *vanità* di ogni *contenuto* etico dei diritti, dei doveri, delle leggi, – il male, e proprio il male entro di sé interamente universale, bensì essa aggiunge anche la forma, la *vanità soggettiva* di sapere se stessa come questa *vanità* di ogni contenuto, e di sapere sé, in questo sapere, come l'assoluto. – Fino a qual punto questo assoluto autocompiacimento non resta un solitario culto di se stesso, sibbene fors'an-

tività che per evitare il male non agisce, ma che allo stesso tempo mostra anche come il male sia proprio il non determinare se stessa della soggettività mediante l'agire<sup>14</sup>.

#### 4. Il debito di realtà del bene

La Moralità nei *Lineamenti* si può considerare come un lungo confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant e in particolare con il *Sollen* come determinazione della volontà buona<sup>15</sup>. La figura del *Gewissen*, frutto proprio del confronto di Hegel con il *dovere* kantiano, è

che può formare una *comunità*, il cui legame e la cui sostanza è fors'anche la reciproca asseverazione di coscienza, di buone intenzioni, il rallegrarsi di questa scambievole purezza, ma precipuamente il ristorarsi alla gloria di questo sapersi ed esprimersi, e alla gloria di queste cure e premure, – fino a qual punto ciò che è stato denominato anima bella, quella soggettività più nobile consumantesi nella vanità di ogni oggettività e con ciò nell'irrealtà di se stessa, e ancora altre configurazioni, fino a qual punto, dico, sono varianti affini al grado considerato, – tutto ciò io ho trattato nella *Fenomenologia dello spirito*, ove può venir confrontata l'intera sezione c) la coscienza morale, in particolare anche riguardo al passaggio ad un grado superiore in genere – là del resto altrimenti determinato». Hegel stesso rimanda alla *Fenomenologia* e alla figura dell'*anima bella* quando nei *Lineamenti* tratta del *Gewissen*: in particolare nel passo appena citato fa riferimento alla «comunità di anime belle» come di una comunità in cui gli individui sono isolati gli uni dagli altri e tenuta insieme dalla rassicurazione reciproca di essere buone: si tratta pertanto di una comunità in cui prevale un legame estrinseco e non di una comunità tenuta insieme dalla capacità di sopportare la contraddizione reciproca degli individui liberi e agenti. Cfr. P. Vinci, «Coscienza Infelice» e «Anima bella» cit.; Id., *Sapere assoluto e riconoscimento: dalla comunità allo spirito agente*, in «Verifiche», n. 1-3, 2008, pp. 11-32; T. Pinkard, *Hegel. A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; trad. it. di S. Di Bella *Hegel: Il filosofo della ragione dialettica e della storia*, Hoepli, Milano 2018.

<sup>14</sup> Si veda LFD § 140, pp. 120-121 in cui Hegel spiega che l'azione affermata come buona per altri è l'ipocrisia, mentre l'azione affermata buona per se stesso, in cui la soggettività afferma sé come l'assoluto, è l'ironia. Su questo si vedano F. Chiereghin, *Ipocrisia e dialettica*, in «Verifiche», n. 4, 1980, pp. 343-376 e G. Erle, *Tre prospettive su veridicità e agire morale. Leibniz, Kant, Hegel*, ArchetipoLibri, Bologna 2011.

<sup>15</sup> Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant si veda C. Cesa, *Tra Moralität e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di V. Verra, Prismi, Napoli 1981, pp. 123-178; J.-F. Kervégan, *Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 1, 1990, pp. 33-55; R.-P. Horstmann, *Kant und der "Standpunkt der Sittlichkeit". Zur Destruktion der kantischen Philosophie durch Hegel*, in «Revue Internationale de Philosophie», n. 4, 1999, pp. 567-582; F. Menegoni, *Morale e moralità in Hegel*, Liviana Editrice, Padova 1982; I. Geiger, *The Founding Act of Modern Ethical life: Hegel's Critique of Kant's Moral and Political Philosophy*, Stanford University Press, Stanford 2007; M. Quante, *Il concetto hegeliano di azione* cit.; Id., *La realtà dello spirito* cit.; P. Stekeler-Weithofer, *Es gibt kein moralisches Gesetz in uns. Zu Hegels Kritik an Kants Ethik*, in «Hegel-Jahrbuch», n. 1, 2017, pp. 163-180; C. Senigaglia, *Die Ethik des Guten bei Kant und Hegel*, in «Hegel-Jahrbuch», n. 1, 2017, pp. 239-246.

tuttavia anche la strategia hegeliana del suo superamento: il *Gewissen* mostra cioè come avviene il passaggio dalla *Moralität* alla *Sittlichkeit* a partire dalla riconfigurazione del rapporto tra *Sollen* e idea del bene.

Per quanto essenziale sia metter in risalto la pura incondizionata autodeterminazione della volontà, autodeterminazione intesa come la radice del dovere, al modo in verità che la coscienza della volontà ha acquistato soltanto grazie alla filosofia kantiana il suo stabile fondamento e punto di partenza grazie al pensiero dell'autonomia infinita della volontà, altrettanto il tener fermo il punto di vita meramente morale, che non trapassa nel concetto dell'eticità, abbassa questo acquisto a un *vuoto formalismo* e la scienza morale a una retorica del *dovere per il dovere*. Da questo punto di vista non è possibile alcuna immanente dottrina dei doveri; si può certo prendendolo *dal di fuori* trar qui dentro un materiale, e attraverso di ciò giungere ai doveri *particolari*, ma da quella determinazione del dovere, intesa come *la mancanza della contraddizione*, come *la concordanza formale con sé*, la quale determinazione è nient'altro che la fissazione dell'*astratta indeterminatezza*, non può avvenire il passaggio alla determinazione di doveri particolari, né, quando un tal contenuto particolare giunge alla considerazione per l'agire, c'è in quel principio un criterio per decidere se esso sia un dovere o no<sup>16</sup>.

Il merito che Hegel riconosce a Kant è quello di aver esposto l'incondizionata autodeterminazione della volontà, il principio dell'autonomia della ragione come radice del bene e della volontà buona e dunque della libertà. Tuttavia, scrive Hegel, Kant si muove nel vuoto formalismo del dovere per il dovere, in cui l'incondizionato emerge come un'astratta indeterminatezza e ciò accade perché il dovere kantiano, secondo Hegel, esclude da sé la contraddizione.

La contraddizione esclusa dal dovere kantiano è proprio l'agire, come ciò che conferisce effettualità al dovere e quindi alla libertà<sup>17</sup>. Tale esclusione della contraddizione produce un'opposizione e una scissione tra il dovere particolare e il dovere incondizionato e, inoltre, offre un'identità solo formale, e pertanto astratta, del dovere incondizionato.

<sup>16</sup> LFD, § 135n, p. 115.

<sup>17</sup> Per un confronto approfondito sull'ineffettualità della libertà kantiana rispetto all'impostazione hegeliana si veda R.-P. Horstmann, *Hegel on Objects as Subjects*, in *Hegel on Philosophy in History*, in R. Zuckert e J. Kreines, Cambridge University Press, Cambridge 2016, pp.121-138; T. Khurana, *Das Leben der Freiheit* cit., M. Wolff, *Warum der kategorische Imperativ nach Kants Ansicht gültig ist*, in *Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III. Neue Interpretation*, a cura di D. Schönecker, Menits, Münster 2015; R. Pippin, *Hegel's Practical Philosophy: The Actualization of Freedom*, in *Cambridge Companion to German Idealism*, a cura di K. Ameriks, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 180-199; H.F. Fulda, «Freiheit als Vermögen der Kausalität und als Weise, bei sich selbst zu sein» in *Inmitten der Zeit: Beiträge zur europäischen Gegenwartsphilosophie*, a cura di T. Grethlein e H. Leitner, Königshausen & Neumann, Würzburg 1996.

In tal modo, secondo Hegel, avviene una scissione tra l'universalità astratta del bene e la particolarità, la quale costituisce il lato della soggettività del dovere.

A cagione delle caratteristiche astratte del bene l'altro momento dell'idea, la *particolarità* in genere, rientra nella soggettività, la quale nella sua universalità astratta riflessa entro di sé è l'assoluta certezza di se stessa entro di sé, ciò che pone la particolarità, il determinante e decidente, – *la coscienza morale*<sup>18</sup>.

Il *Gewissen* mostra tanto i limiti dell'impostazione kantiana quanto il suo superamento, in quanto esibisce l'universalità riflessa nella particolarità soggettiva: il *Gewissen* è la stessa particolarità della soggettività che coincide interamente con il bene, in quanto sa che è il bene a determinare la sua particolarità. La strategia di Hegel è quindi quella di porre nella soggettività stessa, in quanto particolare, la determinazione formale e astratta dell'universalità del bene: in tal modo l'universalità dell'autodeterminazione risulta posta in sé nella particolarità soggettiva<sup>19</sup>. Tale autodeterminazione del *Gewissen* mostra pertanto non solo il lato formale ma anche l'invulnerabilità dell'interiorità soggettiva della riflessione in sé, sebbene essa resti unilaterale e infettuale<sup>20</sup>. Il solo modo per superare l'unilateralità della soggettività della coscienza morale è che essa stessa si determini ad agire e si dia da se stessa dei contenuti oggettivi<sup>21</sup>.

Il *Gewissen* è pertanto una soggettività particolare determinata assolutamente dal dovere per il dovere, dal bene, dalla legge morale.

Questa soggettività, intesa come l'astratta autodeterminazione e pura certezza soltanto di se stessa, *volatilizza* parimenti entro di sé ogni *determinatezza* del diritto, del dovere e dell'esserci, giacché essa è la potenza *giudicante* per

<sup>18</sup> LFD, § 136, p. 116.

<sup>19</sup> Sebbene Hegel parlando del *Gewissen*, nei *Lineamenti*, insista a mostrare i suoi aspetti formali, tuttavia usa questa figura per criticare la soggettività a lui contemporanea, cioè quella romantica, ovvero la soggettività assoluta (ivi, § 140n, pp. 120-131).

<sup>20</sup> Ivi, § 137n, pp. 116-117 Hegel scrive: «La *coscienza morale* esprime l'assoluta giustificazione dell'autocoscienza soggettiva, cioè di sapere *entro di sé* e muovendo *da se stessa* che cos'è diritto e dovere, e di riconoscere nient'altro che quel ch'essa in tal modo sa come il bene, in pari tempo nell'affermazione che quel ch'essa in tal modo sa e vuole è in *verità* diritto e dovere. La coscienza morale intesa come questa unità del sapere soggettivo e di ciò che è in sé e per sé, è un santuario, violare il quale sarebbe sacrilegio».

<sup>21</sup> Cfr. ivi, § 137n, p. 117: «Ma se la coscienza morale di un *determinato individuo* è conforme a questa idea della coscienza morale, se ciò che essa *tiene* o spaccia *per buono*, è anche realmente buono, ciò si conosce unicamente dal *contenuto* di questo qualcosa che dev'esser buono. [...] La coscienza morale è perciò soggetta a questo giudizio, se essa è *verace* o no e il suo richiamo soltanto *a se stessa* si oppone immediatamente a ciò che essa vuol essere, la regola di un universale modo d'agire, di un modo razionale, valido in sé e per sé».

determinare per un contenuto, soltanto movendo da sé, che cosa è buono, e in pari tempo la potenza [*Macht*] alla quale il bene dapprima soltanto rappresentato e *che deve* essere, è debitore di una *realtà* [*Wirklichkeit*]<sup>22</sup>.

Non solo il *Gewissen* è determinato interamente dal dovere e dal bene, ma proprio per questo volatilizza la realtà sociale di cui fa parte, riconoscendola a sé inadeguata e rifugiandosi nella propria interiorità dove solo ritrova «l'armonia perduta nella realtà»<sup>23</sup>.

Tuttavia tale soggettività del *Gewissen* è la potenza alla quale il bene è «debitore di una realtà»: essa infatti oltre a manifestare il lato formale dell'autodeterminazione, esibisce anche il lato della *Wirklichkeit* di tale autodeterminazione, non solo perché tale formalità accade nella singola soggettività, nell'individuo esistente, nel senso che l'individuo è la manifestazione reale di una tale autodeterminazione formale, ma anche e soprattutto perché proprio la soggettività singola, formalmente autodeterminata dall'universalità, manifesta la necessità del processo di rendersi effettuale dell'universalità stessa.

Per il *bene*, inteso come l'universale sostanziale, ma ancor *astratto*, della libertà, sono perciò *richieste* altrettanto determinazioni in genere e il principio delle medesime, ma inteso come *identico* con il bene, quanto per la *coscienza morale* è richiesto il principio soltanto astratto del determinare, l'universalità e oggettività delle sue determinazioni. Entrambi, ciascuno in tal modo per sé accresciuto a totalità, diventano ciò che è privo di determinazione, che deve essere determinato. – Ma l'integrazione delle due totalità relative nell'identità assoluta, è già *in sé* portata a compimento, poiché precisamente questa soggettività della *pura certezza* di sé stessa, questa soggettività aleggiante per sé nella sua vanità, è *identica* con l'*universalità astratta del bene*; – l'identità, quindi *concreta*, del bene e della volontà soggettiva, la verità dei medesimi è l'*eticità*<sup>24</sup>.

Il *Gewissen* manifesta l'identità della soggettività con l'oggettività del bene in modo astratto, in quanto si tratta di un'identità priva di determinazione, si tratta cioè di un'identità priva di relazione effettuale all'altro e all'esteriorità: la volontà soggettiva del *Gewissen* è identica con il bene solo nella propria interiorità, un'interiorità e una determinazione formali inviolabili. Infatti il bene ha la sua esteriorità nel *Gewissen*, che però non la porta a compimento, cioè a concretezza ed effettualità.

A quest'altezza, scrive Hegel, avviene il «passaggio della moralità in eticità» cioè all'identità concreta del bene e della volontà

<sup>22</sup> Ivi, § 138, pp. 117-118.

<sup>23</sup> Ivi, § 138n, p. 118.

<sup>24</sup> Ivi, § 138n, p. 118.

soggettiva<sup>25</sup>. Tale passaggio avviene con la fuoriuscita del *Gewissen*, della soggettività, da se stessa in modo che possa esibirsi come la realtà del bene, o della libertà, che la determina.

I dettagli su un tale passaggio del concetto si rendono intelligibili nella logica. Qui sia detto soltanto, che la natura del limitato e finito – e tal cosa son qui il bene astratto, che soltanto *deve essere*, e la soggettività parimenti astratta, che soltanto *deve essere buona*, – ha *in loro stessi* il loro opposto: il bene la sua realtà, e la soggettività (il momento della *realtà* dell'*ethos*) il bene; ma che essi siccome unilaterali non sono ancora *posti* come ciò che essi sono *in sé*. Questo venir posto raggiungono essi nella loro negatività, nel fatto che, al modo ch'essi *unilateralmente*, il non dover ciascuno avere in loro ciò che in loro è *in sé*, – il bene senza soggettività e determinazione, e il determinante, la soggettività, senza l'essente in sé – al detto modo ond'essi *unilateralmente* si costituiscono per sé come più totalità, essi stessi si tolgono e con ciò si abbassano, a momenti del *concetto*; il quale diviene manifesto come loro unità e appunto grazie a questo esser posto dei suoi momenti ha conseguito *realtà*, quindi ora è come *idea*, – concetto, il quale ha maturato le sue determinazioni a realtà e in pari tempo è nella loro identità come loro essenza *essente in sé*. – L'esserci della libertà, il quale era immediato come *diritto*, nella riflessione dell'autocoscienza è determinato a bene; il terzo, qui, nel suo passaggio, come la verità di questo bene e della soggettività, è perciò altrettanto la verità di questa e del diritto. – L'*ethos* è disposizione d'animo soggettiva, ma del diritto essente in sé; – che questa idea è la *verità* del concetto di libertà, ciò non può essere un che di presupposto, di preso dal sentimento o da altrove, bensì – nella filosofia – soltanto un che di *dimostrato*. Questa deduzione del medesimo è contenuta unicamente in ciò, che il diritto e l'autocoscienza morale si mostrano in loro stessi, per ritornare là dentro come in loro risultato<sup>26</sup>.

Il passaggio dall'astrattezza della morale alla concretezza dell'eticità risulta essere per Hegel una determinazione essenziale e allo stesso tempo un programma etico-politico.

La soggettività e il bene si manifestano infatti come determinantesi reciprocamente: la soggettività è ciò che determina il bene come reale e il bene è ciò che determina la soggettività ad agire. L'astrattezza della morale risiede pertanto nell'esclusione dell'aspetto *negativo* e contraddittorio dell'autodeterminazione, ovvero che essa è una determinazione ad agire, a uscire fuori di sé, a realizzarsi, a farsi altra, a oggettivarsi.

La negatività dell'autodeterminazione della volontà mostra la contraddizione per cui l'infinito è determinato dal suo altro, il finito, e che pertanto il finito è determinato a realizzare l'infinito, proprio realizzandosi o determinandosi come finito. Allo stesso tempo però an-

<sup>25</sup> «Passaggio della moralità in eticità» è il titolo che Hegel dà al § 141 di LFD.

<sup>26</sup> Ivi, § 141n, pp. 131-132.

che il *Gewissen* non può non essere riconosciuto in quanto soggettività individuale e particolare, determinata essenzialmente dalla riflessione in sé, dal bene e dalla libertà.

Che «i dettagli di questo passaggio si rendono intelligibili nella logica» mette in luce come nella filosofia di Hegel l'aspetto cruciale dell'eticità sia la ricomprensione della finitezza dell'agire nel concetto di libertà.

La parte della *Scienza della logica* cui Hegel fa riferimento è quella dedicata all'Idea del bene nella *Dottrina del concetto* che prepara il passaggio all'Idea assoluta<sup>27</sup>.

L'esposizione dell'Idea del bene è tesa a mostrare come l'idea pratica si riappropri dell'idea teoretica, ovvero come il bene, la libertà, si riappropri del vero.

Quello che però ancora manca all'idea pratica è il momento della vera e propria coscienza stessa, che cioè il momento della realtà abbia raggiunto nel concetto per sé la determinazione dell'essere esteriore. – Questo difetto si può anche riguardare come consistente in ciò che all'idea pratica manca ancora il momento dell'idea teoretica. In quest'ultima sta cioè dal lato del concetto soggettivo, del concetto che viene in sé intuito dal concetto, soltanto la determinazione dell'universalità; il conoscere si conosce soltanto come apprendere, come la per se stessa indeterminata identità del concetto con se stesso; il riempimento, vale a dire l'oggettività in sé e per sé determinata, è per essa un dato, e ciò che è davvero è la realtà che esiste indipendentemente dal porre soggettivo. Per l'idea pratica invece questa realtà, che le sta insieme di contro qual termine insuperabile, vale come l'in sé e per sé nullo, che solo per mezzo degli scopi del bene debba raggiungere la sua vera destinazione e il suo valore. La volontà si frappono quindi essa stessa al raggiungimento della sua mira solo perché si separa dal conoscere e la realtà esteriore non acquista per lei la forma del vero essere. Perciò l'idea del bene non può trovare il suo complemento che nell'idea del vero. Opera però questo passaggio da se stessa<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Qui a sua volta si trova il riferimento alla sezione C «Lo spirito certo di se stesso: la moralità» del Capitolo VI sullo Spirito nella *Fenomenologia*, sezione a cui Hegel si richiama anche nella *Moralità* nei *Lineamenti*: «Lo sviluppo completo della contraddizione non risolta, di quello scopo assoluto, cui invincibilmente si contrappone il termine di questa realtà, fu più particolarmente considerato nella *Fenomenologia dello spirito* a p.453 sgg.» (G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik in Werke in 20 Bänden*, Bd. 6, *Zweiter Teil. Die subjektive Logik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003; trad. it. di A. Moni, rivista da C. Cesa, *La scienza della logica*, vol. II: *Dottrina del Concetto*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 931, da qui in poi SdL III). Da un punto di vista sistematico che Hegel si riferisca a questo passo della *Scienza della logica* sembra supportato dal fatto che l'idea assoluta costituisce il momento in cui l'Idea esce fuori di sé e si fa reale; sempre da un punto di vista sistematico risulta dunque importante specificare che la *Sittlichkeit* nello Spirito oggettivo è seguita dallo Spirito assoluto.

<sup>28</sup> SdL III, p. 932.

Questo passo della *Scienza della logica*, che Hegel richiama nei *Lineamenti*, permette di comprendere il passaggio dalla moralità all'eticità come un entrare in contraddizione con se stessa della volontà – dell'idea pratica – la quale considera l'esteriorità della realtà alcunché di nullo e di insuperabile, cioè di non vero. Anche qui nella *Scienza della logica*, Hegel sottolinea che il passaggio alla verità, alla determinazione oggettiva di sé, la volontà lo fa da se stessa, ribadendo così che l'autodeterminazione della volontà è essenziale e soprattutto che si configura come superamento dell'immanente possibilità del male (dell'opposizione e dell'ineffettualità).

Da un punto di vista sistematico vorrei rilevare come questo processo si ritrova nel passaggio dallo spirito soggettivo allo spirito oggettivo, in cui l'appropriazione di sé dell'intelligenza, al termine dello spirito soggettivo, risulta essere l'autodeterminazione del pensiero in quanto volontà e la volontà è ciò che autodetermina se stessa come verità nell'esteriorità, in quanto determinata dalla libertà.

Se l'idea teoretica mostra una progressiva appropriazione di sé dell'identità soggettiva individuale, essa mostra anche come il suo risultato, la volontà, l'idea pratica, sia l'ultima differenza e mediazione con sé di tale identità, al punto da esibire una separazione dall'esteriorità di cui si è sempre più appropriata. Allo stesso tempo l'idea teoretica – il vero – separata dalla soggettività, in quanto è ciò «che esiste indipendentemente dal porre soggettivo», risulta essere un mero dato per la soggettività e in ultima analisi privato di verità. Se, dunque, l'idea pratica al termine dello sviluppo dell'idea teoretica, o lo spirito pratico al termine dello sviluppo dello spirito teoretico, esibisce l'immanenza del nesso tra sfera teoretica e sfera pratica, tuttavia tale immanenza non solo è la determinazione alla realizzazione di sé di questo nesso ma è anche la determinazione del sapere alla riappropriazione della sua immanenza nell'esteriorità. L'idea teoretica non può non ricomprendere in sé l'idea pratica per essere libera; non basta agire per fare il bene o essere liberi – non c'è alcuna metafisica dell'azione nella filosofia di Hegel – come non basta sapere il bene e la libertà, ma è necessaria la continua determinazione reciproca dei due momenti.

L'idea teoretica che manca all'idea pratica è quindi quella della verità della realtà, la quale è tanto un dato quanto un fatto della soggettività: il sapere interviene dunque nuovamente a spezzare l'identità astratta della volontà con sé, che così diviene volontà concreta, in grado di tenere insieme l'identità speculativa effettuale della soggettività.

---

 Eleonora Cugini, Il rapporto individuo-collettività in Hegel
 

---

L'individualità del soggetto, dalla quale esso era affetto a cagione della sua presupposizione, è sparita con questa. Il soggetto è quindi ora come *libera, universale identità* con sé medesimo, per la quale l'oggettività del concetto è tanto una oggettività *data, presente* immediatamente per il soggetto, quanto questo si conosce come il concetto in sé e per sé determinato. In questo risultato è ristabilito pertanto il *conoscere*, ed unito coll'idea pratica; la realtà in cui ci si è imbattuti è determinata in pari tempo come il realizzato scopo assoluto, ma non, come nel conoscere investigativo, semplicemente qual mondo oggettivo senza la soggettività del concetto, sibbene qual mondo oggettivo di cui l'intera ragion d'essere e l'effettiva sussistenza son costituiti dal concetto. Questo è l'idea assoluta<sup>29</sup>.

La volontà, che determina il soggetto come un essere pratico, è il massimo di individualità del soggetto ma costituisce anche allo stesso tempo la fuoriuscita da tale individualità, cioè l'essenziale oggettività del soggetto: la soggettività sa che la sua universalità – la sua libertà e identità – è la sua determinazione, deponendo l'*unilateralità* del sapere la sua determinazione come universalità.

L'idea assoluta, così com'è risultata, è l'identità dell'idea teoretica e dell'idea pratica, ciascuna delle quali per sé ancora unilaterale, ha in sé l'idea stessa, solo come un al di là che si cerca ed una meta raggiunta – ciascuna quindi è una *sintesi del tendere*, ha e in pari tempo non ha in sé l'idea, passa dall'uno all'altro, ma non mette assieme i due pensieri, anzi resta nella lor contraddizione. L'idea assoluta, essendo il concetto razionale che nella realtà sua si fonde solo con se stesso, è a cagione di questa immediatezza della sua identità oggettiva da un lato il ritorno alla *vita*; ma ha insieme tolta questa forma della sua immediatezza ed ha in sé la suprema opposizione. Il concetto non è solo *anima*, ma è libero concetto soggettivo che è per sé ed ha quindi la *personalità*, – il concetto oggettivo pratico, in sé e per sé determinato, che come persona è soggettività impenetrabile, come di un atomo, – ma che però non è in pari tempo individualità esclusiva, anzi è per sé *universalità e conoscenza* e nel suo altro ha per oggetto la *sua propria* oggettività<sup>30</sup>.

L'idea assoluta sopporta la contraddizione dell'identità dell'idea teoretica e dell'idea pratica, sopporta cioè la contraddizione di una soggettività universale in quanto ha nel suo altro la propria oggettività.

Il soggetto individuale è determinato nell'esteriorità dall'anima o come vita, scrive Hegel, ma è determinato anche dalla volontà, cioè dall'appropriazione di sé riflessa in sé, ed è quindi per sé vita e libertà. Il togliersi dell'*esclusività* della riflessione della volontà – e non della volontà individuale, la quale è impenetrabile – è dunque ciò che riconduce l'individuo alla vita e allo stesso tempo alla libertà.

<sup>29</sup> Ivi, p. 934.

<sup>30</sup> Ivi, p. 935.

Se l'essere umano sorge come differenza dalla vita e ha nella volontà il massimo di differenziazione, al punto che la sua particolarità coincide interamente con l'universalità, egli in ultima analisi non può non riconoscersi che in identità con essa, ovvero come quell'identità che ha in sé la suprema opposizione: anzi, ciò che riconduce l'essere umano alla vita risulta proprio il sapere di tale identità e differenza e sopportarne la contraddizione.

La sopportazione della contraddizione sta nella realizzazione di questa identità speculativa, ovvero nella libertà che significa non solo che l'altro è la propria oggettività ma anche *saperlo*.

### 5. Libertà e seconda natura

Il meccanismo dell'identità individuale con sé dell'anima o della memoria, descritto da Hegel come *seconda natura* nello spirito soggettivo, nello spirito oggettivo viene a un tempo suggellato e spezzato dalla volontà. Se la volontà è infatti l'ultima appropriazione di sé dell'individuo, portando a compimento quel meccanismo – impene-trabile – dell'unità con sé dell'identità individuale, tale compimento nella volontà si manifesta come un non potersi non realizzare, come una seconda natura, cioè come un non poter non farsi altro e allo stesso tempo come riconoscimento della realizzazione e del farsi altro dell'altro.

Ciò che intendo rilevare è come la seconda natura a cui Hegel si riferisce nell'eticità restituisce, sul piano sociale e intersoggettivo, la complessità e l'ambiguità del «meccanismo» individuale preriflessivo di interiorizzazione ed esteriorizzazione esposto nella seconda natura dello spirito soggettivo. Se lo spirito oggettivo si configura come il realizzarsi della libertà soggettiva e come sua condizione, la nozione di seconda natura mostra proprio il doppio volto del processo di oggettivazione e quindi la sua dimensione critica.

L'eticità è l'*idea della libertà*, idea intesa come il bene vivente, il quale ha nell'autocoscienza il suo sapere, volere, e ha la sua realtà grazie all'agire dell'autocoscienza, così come questa ha nell'essere etico la sua base essente in sé e per sé e il suo fine motore, – il *concetto della libertà divenuto mondo sussistente e natura dell'autocoscienza*<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> LFD § 142, p. 133.

L'autocoscienza sa, vuole e realizza la libertà in quanto la libertà è interamente la vita dell'autocoscienza. Nell'elaborazione dello spirito oggettivo come la realtà della libertà collettiva Hegel non descrive dunque un meccanismo in grado di tenere insieme la libertà soggettiva (individuale) e la libertà oggettiva (sociale) ma espone un processo di realizzazione della libertà che è allo stesso tempo un processo di smantellamento di un soggetto metafisico, ipostatizzato. In tal modo il movimento di realizzazione della libertà di tutti e di ciascuno coincide con il movimento di realizzazione soggettiva – senza che scompaia l'impene-trabile individualità del soggetto – e tale processo è un processo saputo.

Poiché questa unità del *concetto* della volontà e del suo esserci (il quale è la volontà particolare) è sapere, ne segue che sussiste la coscienza della differenza di questi momenti dell'idea, ma in modo tale che ormai ciascuno per se stesso è la totalità dell'idea, ed ha essa per base e contenuto<sup>32</sup>.

Il sapere della differenza della volontà e del suo esserci mette in luce, come vorrei mostrare, che la realizzazione della libertà non ha una tenuta normativa, come invece rilevano numerose interpretazioni di Hegel<sup>33</sup>. L'immanenza del sapere più che esibirsi come una normatività immanente in grado di tenere insieme la forma e la realtà della libertà, risulta esporre la determinazione critica del processo di realizzazione della libertà<sup>34</sup>. Che un simile processo sia determinato da una critica immanente, lungi dal mostrare la libertà secondo Hegel come una libertà distruttiva, espone proprio il lato del non poter non tenere assieme forma e realtà della libertà. Il processo di realizzazione della libertà si configura pertanto come progressiva desostanzializzazione del soggetto e, anzi, configura il soggetto proprio come tale processo di desostanzializzare se stesso in cui si appropria di sé. Il fatto che He-

<sup>32</sup> Ivi, § 143, p.133.

<sup>33</sup> Per una ricostruzione del dibattito sulla normatività e per un approfondimento della complessità della dimensione normativa in Hegel si vedano T. Khurana, *Das Leben der Freiheit* cit.; A. Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin 2011; trad. it. di C. Sandrelli, *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*, Codice Edizioni, Torino 2015; R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Suhrkamp, Berlin 2014; *Paradoxien der Autonomie*, a cura di T. Khurana e C. Menke, August Verlag, Berlin 2011 che raccoglie numerosi contributi sul rapporto autonomia-normatività. Si vedano inoltre R. Pippin, *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2008 che elabora un «costruttivismo radicale» e J. McDowell, *Mind and World*, University Press, Cambridge, Harvard 1996; trad. it. C. Nizzo, *Mente e Mondo*, Einaudi, Torino 1999 che elabora una comprensione «realista» della norma.

<sup>34</sup> Hegel stesso definisce la *Dottrina dell'essenza* la «parte più critica» della sua filosofia.

gel nello spirito oggettivo faccia riferimento alla logica (non solo rimandando alla *Wirklichkeit* ma anche alla dialettica tra l'Idée teoretica e l'Idée pratica) chiarisce come la problematica della libertà e della sua realizzazione richiedano una rielaborazione del soggetto. L'ambiguità della nozione di seconda natura non sta solo in questo doppio movimento (di realizzazione della libertà e smantellamento del soggetto metafisico ipostatizzato) ma sta anche nell'espone il mondo sussistente della libertà realizzata come quello in cui il sapere non può non riconoscersi: il *non poter non*, a differenza del *dovere*, esprime come la libertà sia la stessa essenza dell'umano e come questa consista nel realizzare se stessa stabilendo un nesso inscindibile tra sapere e volere. Pertanto la seconda natura, come movimento di interiorizzazione ed esteriorizzazione, può essere interpretata – come è stato fatto – sia come modalità di realizzazione della libertà in un superamento immanente della natura, sia come un mondo estraniato, privo di libertà in quanto ridotto a natura. In entrambe queste linee interpretative non sembra sufficientemente messa in luce la dimensione del sapere nel processo di realizzazione della libertà come una seconda natura, un sapere che si configura come riconoscimento.

Ma nella semplice identità con la realtà degli individui l'*ethos* appare, inteso come l'universale modo di agire dei medesimi – come *costume*, – la consuetudine dell'*ethos* come una *seconda natura*, che è posta in luogo della prima volontà meramente naturale, e che è anima pervasiva, significato e realtà del loro esserci, lo *spirito* vivente e sussistente come un mondo, lo spirito la cui sostanza è in tal modo per la prima volta come spirito<sup>35</sup>.

La seconda natura dell'eticità mostra la riappropriazione del sapere della vita, attraverso la scissione prodotta dal sapere del bene e il terrore del male dell'esteriorità e della finitezza, facendo della stessa vita sociale degli individui il luogo di realizzazione della libertà che essi sono. Si tratta dunque di comprendere la seconda natura dell'eticità come il sapere della vita dell'essere umano e che la sua vita è la sua libertà ma anche che la sua libertà è la sua vita.

Nella nozione di seconda natura, che scandisce il sorgere dello spirito soggettivo e il sorgere dello spirito oggettivo, Hegel sembra elaborare la relazione di vita e libertà determinata da un processo critico immanente. Questo processo si può comprendere come una determinazione logico-ontologica, in quanto permette di considerare la rea-

<sup>35</sup> LFD § 151, p. 301 (trad. it. p. 137)

Eleonora Cugini, Il rapporto individuo-collettività in Hegel

lizzazione della libertà a partire da quei momenti in cui la realtà entra in contraddizione con il processo di realizzazione di sé che l'umano è.

Nella logica hegeliana, il processo di critica immanente si configura come la manifestazione della libertà degli individui «sussistente in un mondo» in quanto consiste in una determinazione trasformativa di ciò che limita la libertà.

Se il sapere dell'idea – cioè il sapere per cui gli uomini sanno che la loro essenza, il loro scopo ed oggetto, è la libertà – è sapere speculativo, questa idea stessa è in quanto tale la realtà effettiva degli uomini: non quella che essi hanno, ma quella che essi sono<sup>36</sup>.

### Abstract

Affrontare il rapporto individuo-collettività elaborato da Hegel, ancora prima di un confronto con il significato di libertà e di soggettività, richiede di interrogare in profondità la sua dimensione speculativa. Mettendo in luce dapprima l'individualità come processo di deipostatizzazione della soggettività e stabilendo un confronto con il *Gewissen*, la coscienza morale, il contributo rileva le aporie della centatura normativa del dibattito contemporaneo, proponendo un'interpretazione imperniata sul metodo della critica immanente.

*Addressing the individual-collectivity relationship developed by Hegel, even prior to a confrontation with the meaning of liberty and subjectivity, requires questioning its speculative dimension in depth. By first highlighting individuality as a process of de-hypostatization of subjectivity and establishing a comparison with the figure of Conscience (Gewissen), the contribution highlights the aporias of the focus on normativity in the contemporary debate, proposing an interpretation pivoting on the method of immanent critique.*

Parole chiave: rapporto individuo-collettività, *Gewissen*, libertà, critica immanente.

Keywords: individual-collectivity relationship, *Gewissen*, liberty, immanent critique.

<sup>36</sup> Enc III, § 482n, p. 352.