



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

*Potenza e valore della coscienza morale nella filosofia del diritto di Hegel*

Relatore:

Ch.mo Prof. *Pierpaolo Cesaroni*

Laureando:

*Giovanni Gelain*

Matricola n. 2005239

ANNO ACCADEMICO 2022- 2023

## INDICE

Introduzione	3
Il ruolo fondamentale della Moralità nell'impianto filosofico dei <i>Lineamenti</i>	5
➤ Il carattere innovativo della filosofia del diritto di Hegel	5
➤ Necessità filosofica della dimensione morale	6
➤ Peculiarità e contraddizioni della «coscienza morale»	10
Ipocrisia e assolutizzazione della morale soggettiva	14
➤ Il carattere aporetico della «coscienza morale»	14
➤ La «cattiva coscienza morale», uno sguardo al §140	16
Libertà, Stato e filosofia	25
➤ La necessità dell'opposizione tra «Bene» e «coscienza morale» per il passaggio all'etico	25
➤ «Coscienza morale» e interiorizzazione della dimensione etica	27
➤ Il ruolo della «coscienza morale» nel rapporto tra Stato e filosofia	29
Bibliografia	34
Ringraziamenti	35

## INTRODUZIONE

Nella storia della filosofia in pochi possono vantare una trattazione al pari di quella hegeliana. Tra i pensatori di ogni epoca solo una ristretta cerchia può ambire a competere con la sistematicità, la complessità e l'originalità del filosofo di Stoccarda. Le riflessioni di Hegel hanno segnato la filosofia in molteplici ambiti, dalla filosofia della storia alla logica passando persino per l'estetica. Il meccanismo con cui il filosofo ha affrontato ogni tema, la «dialettica», lo ha contraddistinto e ha alimentato dissapori e critiche di colleghi futuri e a lui contemporanei. Tuttavia, Hegel è stato, e continua ad esserlo, anche grande fonte di ispirazione per numerosi pensatori che ne hanno portato avanti e sviluppato le considerazioni dando vita a pregne riflessioni negli ambiti più svariati. In generale il filosofo tedesco è una di quelle figure della filosofia con cui, nolente o volente, è impossibile non confrontarsi.

Le considerazioni che cercherò di esporre nelle prossime pagine partono proprio da un confronto con uno dei testi più celebri del corpus hegeliano: i *Lineamenti di filosofia del Diritto*, il grande testo di filosofia politica di Hegel in cui il filosofo arriva ad articolare e presentare una vera e propria «scienza dello Stato». Organizzato in maniera tipicamente hegeliana, ovvero tramite schemi tripartiti, il testo presenta le strutture da cui prende forma l'organizzazione statale; lo «Stato» infatti è solo il culmine del capolavoro hegeliano, presentato appunto nell'ultima delle tre parti di cui è composta l'opera: l'«eticità».

Spesso, nel corso della storia della filosofia, ha ricevuto credito una specifica interpretazione dei *Lineamenti* secondo la quale Hegel nell'opera si farebbe portavoce di una sorta di «totalitarismo di Stato», relegando ad un ruolo filosoficamente marginale l'individuo e i suoi diritti. Nonostante la trattazione presenti un effettivo sbilanciamento in favore del momento etico, è bene tener presente che ogni «figura della ragione» presentata nel testo svolge un ruolo fondamentale e imprescindibile ai fini di un'opportuna realizzazione dell'«idea»; la funzione svolta dalla soggettività all'interno dei *Lineamenti* è, da questo punto di vista, incontestabile.

Nelle pagine seguenti, cercherò di dimostrare il peso dell'individuo all'interno della filosofia del diritto di Hegel, focalizzando la mia attenzione sulla figura che meglio rappresenta l'autocoscienza moderna: la «coscienza morale».

Inizialmente, nel primo capitolo, prenderò le mosse proprio dalla sezione in cui la «coscienza morale» viene introdotta e presentata: la «moralità»; di questa cercherò di dare una precisa contestualizzazione all'interno dei *Lineamenti* ponendo in risalto la necessità concettuale e il valore di questa figura.

Successivamente, nel secondo capitolo, tenterò di operare un'opportuna determinazione della «coscienza morale», mostrandone non solo i caratteri peculiari, ma anche analizzando le complessità e le contraddizioni insite in essa; nello specifico sarà mio intento prestare particolare attenzione al §140 (e alla lunga nota posta ad esso) in cui viene analizzata la natura aporetica della

«coscienza morale» tramite la sua possibilità di configurarsi come “cattiva”: le figure analizzate comprenderanno l’ «ipocrisia» e l’«ironia moderna».

Infine, nel terzo ed ultimo capitolo, mi impegnerò a rivelare, tramite l’analisi dell’opposizione tra «Bene» e «coscienza morale», la centralità e l’indispensabilità logico-concettuale delle coscienze individuali per il “passaggio dialettico” alla dimensione etica, ponendo particolare attenzione al ruolo svolto dall’autocoscienza del soggetto per la realizzazione di un fecondo dialogo tra filosofia e Stato.

Il mio augurio è che le prossime pagine possano restituire un quadro rinnovato in cui la «coscienza morale» riveli il suo infinito valore e la sua assoluta potenza.

## IL RUOLO FONDAMENTALE DELLA MORALITÀ NELL'IMPIANTO FILOSOFICO DEI *LINEAMENTI*

### Il carattere innovativo della filosofia del diritto di Hegel

Nell'analisi delle organizzazioni statali la maggior parte dei pensatori precedenti a Hegel si era sforzata di teorizzare una struttura e delle leggi per uno stato che seguisse il più strettamente possibile i dettami della ragione. Numerosi tra i più brillanti filosofi e giuristi si sforzarono in qualcosa di tanto complesso quanto affascinante: tentare di dar vita allo "stato ideale". Da questo punto di vista (a onore di causa non l'unico) Hegel fu un pensatore totalmente atipico rispetto alla tradizione. Infatti, nella sua grande opera di filosofia politica: «Lineamenti di filosofia del diritto», il filosofo di Stoccarda si propose non tanto di dare struttura e contenuto più razionali possibile alle istituzioni statali, quanto invece di mostrare il meccanismo razionale e necessario sotteso all'organizzazione statale dell'epoca. D'altronde Hegel è molto chiaro nei suoi intenti già nella prefazione dell'opera dove compare la celeberrima citazione: «ciò che è razionale è reale; e ciò che è reale è razionale»; non siamo più di fronte al vano tentativo di delineare i tratti di un'utopia irrealizzabile ed esistente solo nella mente di chi la teorizza ma ci si pone dinanzi una profonda analisi del dispiegamento reale della ragione in «Spirito oggettivo». L'opera inoltre segna anche un notevole scarto con la tradizione giusnaturalista e contrattualista della filosofia politica che viene completamente superata. La visione secondo la quale la formulazione delle leggi e l'organizzazione dello stato dovrebbe arrivare anticipatamente rispetto all'effettiva costituzione di esso; perciò, tramite un "patto" o un "contratto" per usare due termini cari a Hobbes e Rousseau, viene riformulata in favore di organizzazione sociale che sia totalmente legata al concetto di "Stato"<sup>1</sup>.

Alla luce di quanto detto, risulta chiaro come la trattazione che Hegel fa del diritto e dello stato sia unica e questo non solo dal punto di vista contenutistico bensì anche sotto l'aspetto espositivo e dell'organizzazione strutturale. L'opera si sviluppa lungo una principale macro-tripartizione segnata dai termini «diritto astratto», «moralità» e «eticità», attorno alla quale ruotano il resto delle tripartizioni mosse abilmente dal «movimento dialettico»: motore propulsore di tutta la filosofia hegeliana. Secondo questo, ogni figura si pone a fondamento della successiva nella quale avviene il suo superamento, la nuova figura scaturita però presenta una particolarità, non solo è il superamento della figura precedente bensì ne è allo stesso tempo il fondamento. Seguendo questa complessa articolazione i *Lineamenti* sfociano nella figura finale dell'«eticità»: lo Stato, culmine della trattazione e massima forma di organizzazione sociale.

La posizione di predominio che lo Stato assume nella filosofia di Hegel non è stata esente da forti critiche da parte dei pensatori successivi, Karl Popper definì Hegel un "profeta del totalitarismo"<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Duso G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli 2013, pp.53-54.

<sup>2</sup> K. Popper, *La società aperta e i suoi nemici. Hegel e Marx falsi profeti*, vol. II, Armando Armando, Roma 1974, pp. 46-47.

proprio per il valore assoluto attribuito allo stato nei *Lineamenti*. Nonostante ciò, tenendo ben presente il «movimento dialettico» che regola il fluire dell'opera, è impossibile non notare e riconoscere il valore e l'imprescindibilità dell'individuo per la piena realizzazione dell'organizzazione statale. Si badi bene, questa affermazione non è da intendersi nel senso immediato e banale che ovviamente senza la presenza di individui di alcun tipo non sarebbe possibile la formazione di alcuno stato, anzi ciò che è da recepire del processo che porta allo Stato è la potenza e il valore posti in quanto vi è di più «soggettivo» all'interno del testo: la «coscienza morale» degli individui; solo grazie ad essa è possibile per il singolo assumere le varie disposizioni d'animo che contraddistinguono i momenti dell' «eticità»: «famiglia», «società civile» e «stato». Senza «coscienza morale» non può esserci l'animo «etico». Ora questa puntualizzazione non è da leggere come un goffo tentativo di presentare Hegel come un moderno liberale, paladino dei diritti dell'individuo. D'altro canto è del tutto impossibile analizzare in maniera opportuna i *Lineamenti di filosofia del diritto* senza considerare lo spazio e la profondità di riflessione che il pensatore riserva per la «soggettività»; se realmente Hegel la ritenesse marginale e dal valore relativo potremmo tranquillamente procedere ad una lettura dei *Lineamenti* che salti in toto la sezione «moralità».

Ridurre la complessità della trattazione hegeliana ad un "totalitarismo logico" dello «Stato» sarebbe ingeneroso nei confronti del pensatore di Stoccarda cieco di fronte al valore logico-filosofico della sezione «moralità»; perciò, proprio da essa prenderò le mosse per articolare la mia tesi, ma prima è bene darne un'opportuna contestualizzazione all'interno dei *Lineamenti di filosofia del diritto*.

### **Necessità filosofica della dimensione morale**

Posta a cavallo tra le sezioni «diritto astratto» e «eticità», la «moralità» rappresenta la parte dell'opera in cui la volontà assume come suo oggetto la sua stessa personalità che considera infinita e piena realizzazione della libertà. Nel § 105, quello che appunto apre la parte seconda dei *Lineamenti*, Hegel esprime le peculiarità che caratterizzano il punto di vista morale:

«Il punto di vista morale è il punto di vista della volontà in quanto essa è *infinita* non meramente *in sé*, bensì *per sé*. Questa riflessione della volontà entro di sé e l'identità essente per sé della volontà medesima di fronte all'esser in sé e all'immediatezza e alle determinatezze ivi sviluppatissime determina la *persona a soggetto*»<sup>3</sup>.

Il piano del discorso è totalmente traslato rispetto alla trattazione articolata nel «diritto astratto» in questa parte la volontà viene analizzata attraverso il concetto di «persona» ossia quella forma di volontà che considera sé stessa nella determinatezza dell'immediatezza. Ciò sta a significare che in questa situazione la volontà ha come contenuto dei fini determinati e particolari regolati dai meccanismi presentati nell'Introduzione (arbitrio, impulso e desiderio), ma in questa finità della personalità la volontà entra in pura e semplice relazione per sé stessa e con sé stessa sapendosi

---

<sup>3</sup> GWF. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), edizione Laterza 1999, *Lineamenti di filosofia del diritto* a cura di G. Marini, §105.

perciò come infinita, universale e libera. A riguardo è molto chiara parte della nota al § 35 che riesce a riassumere in maniera molto sintetica i tratti del concetto di «personalità»:

«La personalità comincia soltanto allorché il soggetto ha non meramente un'autocoscienza in genere di sé come lo concreto determinato in qualsiasi modo, bensì piuttosto un'autocoscienza di sé come io compiutamente astratto, nel quale ogni concreta limitatezza e validità è negata e non valida... ...lo spirito ha per oggetto e fine sé come lo astratto e libero è così *persona*»<sup>4</sup>.

Hegel segue poi al §36, con l'enunciare la caratteristica principale della personalità ovvero il suo carattere giuridico e la capacità di riconoscere un diritto, seguendo appunto l'imperativo giuridico: «sii una persona e rispetta gli altri come persone».

La sezione seguirà poi con il classico schema hegeliano tripartito formato in questo caso da: proprietà, contratto e illecito.

Alla luce di questa breve spiegazione è chiaro che la sfera presentata nella «moralità» è totalmente differente, ora la volontà non si riconosce nella sua immediata particolarità *in sé e per sé* ma rappresenta sé stessa come “momento avente realtà” della libertà stessa: questo momento è la *soggettività* della volontà. Tuttavia, è filosoficamente opportuno mostrare la “nascita” del punto di vista morale appurando come esso non sia totalmente svincolato dalla precedente parte del testo, essendone infatti la diretta e logica conseguenza. Invero negli ultimi paragrafi prima del passaggio da «diritto astratto» a «moralità» (centouno, centodue e centotre), Hegel sottolineava come la volontà nel meccanismo di retribuzione del delitto fosse fundamentalmente sbilanciata verso il lato della soggettività andando a creare di conseguenza una nuova lesione: la vendetta. Risulta chiaro come questo processo generi al suo termine una forte contraddizione: nella dimensione vendicativa per retribuire un illecito si scade nel particolare e nell'accidentalità causando di conseguenza un ulteriore delitto; il superamento della contraddizione che può darsi solo con il subentrare della “pena”, rivela la necessità di una volontà universale in cui ogni individuo possa riconoscersi (persino colui che viola il diritto). La comparsa dell'universale all'interno del «diritto astratto» permette a Hegel di dar vita al concetto di moralità:

«... risiede *anzitutto* l'esigenza di una volontà che come volontà *soggettiva* particolare voglia l'universale come tale. Questo concetto della *moralità* però è non soltanto un qualcosa che si esige, bensì è venuto fuori in questo movimento stesso»<sup>5</sup>.

Alla luce di questo passaggio risulta come la necessità di una nuova figura della ragione non fosse tanto un'esigenza dell'autore posta a priori quanto una vera e propria conseguenza logica scaturita dalle figure precedenti.

Nel delitto e nella giustizia vendicativa si può notare lo sviluppo della volontà che evidenzia la sua differenziazione in volontà *universale in sé* e volontà *singola* essente *per sé*; quest'ultima figura garantisce alla soggettività la facoltà di considerare la libertà come *infinita per sé*, già nell'illecito si riscontra la necessità di interiorizzare l'immediatezza della sfera del «diritto astratto» portando così la volontà ad un livello successivo: la «moralità».

---

<sup>4</sup> Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §35.

<sup>5</sup> Ivi, §103.

Nella «moralità» siamo di fronte al momento dell'autodeterminazione della volontà che si sviluppa principalmente in maniera formale tramite il proponimento dei propri fini e la ricerca del benessere individuale; l'estrinsecazione di questo lato formale è dato invece dal momento dell'azione che permette alla soggettività di esteriorizzarsi e porsi sullo stesso piano delle soggettività altrui. Rispetto al «diritto astratto», il terreno di esistenza della volontà è diventato ora la soggettività. La «moralità», così come le altre parti dei *Lineamenti*, presenta una struttura ripartita in tre sezioni: «il proponimento e la responsabilità», «l'intenzione e il benessere» e «il bene e la coscienza morale». La prima sezione affronta il rapporto che nel mondo moderno deve costituirsi tra il proponimento di un'azione e l'effettiva realizzazione e le conseguenze di essa. Hegel, nei pochi paragrafi dedicati alla tematica, riesce a racchiudere con sintesi di contenuto e linearità di forma alcuni concetti cruciali per lo sviluppo del diritto. Il filosofo constata come nel mondo moderno sia diritto del soggetto rispondere solo della propria intenzione e non delle conseguenze molteplici e accidentali che l'azione una volta compiuta potrebbe subire (si badi bene, Hegel non intende giustificare chi ignora le conseguenze delle proprie azioni e passa all'azione senza prima riflettere sui possibili esiti di essa, giustifica invece l'individuo in caso di imprevisti imprevedibili o al di là del suo controllo) esplicitando nelle ultime righe del §118 questo concetto:

«È parimenti il diritto della volontà, imputare a sé soltanto il primo, poiché soltanto quelle conseguenze risiedono nel suo proponimento»<sup>6</sup>.

Con questa breve affermazione Hegel sconfessa totalmente l'eticità antica che prevedeva da parte dell'individuo l'assunzione di tutte le conseguenze scaturite dalle proprie azioni; questo tipo di disposizione d'animo etica, che per citare il testo, potremmo chiamare autocoscienza eroica è tipica nelle tragedie antiche, emblematico in questo senso è il personaggio di Edipo che Hegel porta ad esempio nella nota al §118:

«L'autocoscienza eroica (come nelle tragedie degli antichi, Edipo ecc.) non ha ancora proceduto della sua compattezza alla riflessione sulla differenza tra fatto e azione, tra l'avvenimento esteriore e il proponimento a sapere delle circostanze, così come alla frammentazione delle conseguenze, sibbene assume su di sé la responsabilità nell'intera estensione del fatto»<sup>7</sup>.

Hegel nota, nel corso della storia, una modificazione dell'autocoscienza degli uomini che sono passati dall'autocoscienza eroica tipica degli antichi ad un'autocoscienza moderna che pone come suo cardine principale l'assoluto valore della soggettività dell'individuo ereditato, secondo il filosofo, dalla diffusione del cristianesimo (questa modificazione dell'autocoscienza verrà esplicitata meglio nella seguente sezione dei *Lineamenti*). Seppur è facile intuire che in questa modificazione dell'autocoscienza il filosofo scorga un progresso della ragione, è altrettanto doveroso sottolineare come Hegel attribuisca grande valore alla dimensione etica affermandone sempre la supremazia nei confronti delle morali particolari degli individui; più avanti nello sviluppo della mia tesi, nello specifico durante l'analisi della «cattiva coscienza morale» sarà importante ricordare questa peculiarità del pensiero hegeliano.

---

<sup>6</sup> Ivi, §118.

<sup>7</sup> Ibid., §118.



La seconda parte dei *Lineamenti* procede successivamente con l'esposizione della sezione riguardante «l'intenzione e il benessere», in cui procede con la trattazione della libertà tramite il lato della soggettività, evidenziando però la molteplice connessione tra le varie singolarità operanti all'interno di un costrutto sociale. Hegel rivela il valore universale della soggettività mostrando appunto come il suo contenuto non si possa considerare isolato, bensì sempre in relazione con il molteplice. Il proponimento a questo punto, procedendo da un essere pensante che riconosce il suo operare all'interno di un molteplice (formato dall'operare degli altri), non deve più essere considerato semplicemente nella sua singolarità ma come un universale: «l'intenzione». Nonostante siano inseriti all'interno di un complesso che permette il riconoscimento delle proprie e delle altrui azioni, i soggetti individuali hanno nel proprio fine il loro particolare contenuto ovvero gli individui hanno diritto di perseguire la propria felicità, il proprio "benessere", hanno diritto ad una «volontà soggettiva» che Hegel legittima razionalmente al §121:

«Ma il soggetto inteso come riflesso entro di sé, quindi particolare di fronte alla particolarità oggettiva, ha nel suo fine il proprio particolare contenuto, che è l'anima determinante dell'azione. Il fatto che questo momento della particolarità dell'agente è eseguito e contenuto nell'azione, costituisce la libertà soggettiva in una sua determinazione più concreta, il diritto del soggetto di trovar nell'azione il suo appagamento»<sup>8</sup>.

La tendenza al benessere e alla felicità è ciò che contraddistingue ogni individuo e, dato questo valore universale del diritto al benessere di ogni singolo, diventa per Hegel logico che la realizzazione del benessere particolare soggettivo diventi il benessere anche di altri e a sua volta che il benessere di altri sia anche benessere soggettivo. È questa la grande svolta che Hegel riconosce nella moderna autocoscienza, il valore assoluto della volontà individuale:

«Il diritto della particolarità del soggetto, di trovarsi appagato, ovvero, il che è lo stesso, il diritto della libertà soggettiva, costituisce il punto di svolta e centrale nella differenza tra l'antichità e l'età moderna. Questo diritto nella sua infinità è stato nel cristianesimo enunciato e reso universale principio reale di una nuova forma del mondo...»<sup>9</sup>.

A testimonianza dell'infinito valore che viene riposto nella volontà soggettiva, il filosofo apre una polemica contro i critici delle azioni dei grandi personaggi storici che nelle più grandi e gloriose imprese dell'uomo scorgono il germe della vanità personale di gloria, fama e ricchezze:

«...questo intelletto produce quella veduta psicologica della storia, che intende rimpicciolire e spregiare tutti i grandi fatti e individui perché essa trasforma inclinazioni e passioni, che dall'attività sostanziale trovarono in pari tempo il loro appagamento, così come fama onore e altre conseguenze, in genere il lato particolare che l'intelletto in precedenza decretò per qualcosa di cattivo per sé, nell'intenzione principale e nell'operante stimolo delle azioni...».

Tuttavia, data la natura formale del benessere, non è cosa scontata che la felicità di uno sia conforme all'universale vigente, al diritto; nessuna intenzione morale può giustificare un'azione illecita. Per quanto possa sembrare banale, quest'affermazione si poneva in contrasto (come Hegel

---

<sup>8</sup> Ivi, §121.

<sup>9</sup> Ivi, §124.

puntualizza nella nota al § 126) con una grande tradizione di filosofie morali prekantiane dette del “buon cuore” che con rappresentazioni drammatiche e commoventi presentavano soggetti cattivi che compivano illeciti in nome di un apparente superiore intenzione morale o che erano giustificati appunto per via del loro presunto “buon cuore”. Una riflessione analoga ma presente di differenti sfaccettature e orchestrata sul seguente sfondo della «coscienza morale» verrà operata da Hegel nella lunga nota al §140 che intendo analizzare nel dettaglio nel proseguo della mia tesi.

Citando Hegel all’inizio del §127: «La particolarità degli interessi della volontà naturale, raccolta nella loro semplice totalità, è il personale esserci come vita»<sup>10</sup>, però fino ad ora questa “vita” ha presentato delle fragilità dovute principalmente al valore formale delle figure analizzate in precedenza ; «l’intenzione e il benessere» non possono da sole garantire il “regno della libertà” che si sta venendo a costituire, questo, privo di contenuto, è sempre esposto al rischio di sfociare in una totale mancanza di diritto; è necessario dare forma al contenuto, da questa necessità Hegel procederà con la teorizzazione dell’ultima sezione della «moralità»: «il bene e la coscienza morale».

### **Peculiarità e contraddizioni della «coscienza morale»**

«Il bene è l’idea, come unità del concetto della volontà e della volontà particolare, nella quale unità il diritto astratto, al modo che il benessere e la soggettività del sapere e l’accidentalità dell’esteriore esserci, sono tolti come per sé autonomi, ma con ciò secondo la loro essenza ivi contenuti e mantenuti, la libertà realizzata, l’assoluto scopo finale del mondo»<sup>11</sup>.

Sono queste le parole con cui Hegel, nel §129, apre la terza ed ultima sezione della «moralità», segnando già dalle prime righe lo scarto con la precedente trattazione; ora, con la figura del «bene» siamo posti dinanzi all’unità dei precedenti momenti che, mantenuti nella loro essenza, riescono a garantire la piena realizzazione e proliferazione della libertà.

Nel «bene» possiamo riscontrare un carattere fondamentale diverso da quello analizzato immediatamente prima nel concetto di «benessere»: questo non arriva a configurarsi come «bene» perché è privo della sfera del diritto. Allo stesso modo, come puntualizza abilmente il filosofo, nemmeno il diritto stesso può considerarsi come il «bene» in quanto sprovvisto delle determinazioni singolari fornite esclusivamente dalla figura del «benessere». In questo specifico senso va letta l’unificazione dei momenti precedenti che Hegel riconosce nel concetto di «bene»: il vicendevole superamento dell’uno nell’altro garantisce la nascita di una più completa forma della ragione che favorisce pienamente il dispiegamento della libertà. Tuttavia, è opportuno sottolineare che, in questo loro superamento, nessuna delle forme precedenti viene relegata ai margini del sistema, anzi proprio in questo momento viene rimarcato e delineato in opposizione con le altre il loro fondamentale valore, innalzato finalmente nelle vesti di una rinnovata e necessaria figura concettuale.

---

<sup>10</sup> Ivi, §127.

<sup>11</sup> Ivi, §129.

Alla luce del grande potere concettuale di cui il concetto di «bene» si fa portatore, è facile intuire come procederà la trattazione hegeliana riguardante il rapporto tra la volontà soggettiva ed il concetto sopraccitato; difatti questa necessariamente riconosce il «bene» come il «semplicemente essenziale», il fine ultimo a cui mirare e garante della sua stessa dignità. Nonostante queste formulazioni sembrerebbero suggerire una dipendenza univoca della volontà soggettiva dal «bene», nella complessità della sistematizzazione hegeliana sorge un'ulteriore articolazione del concetto: solo nella volontà soggettiva il bene è in grado di trovare la mediazione necessaria per poter entrare nella realtà.

«Il bene ha col soggetto particolare il rapporto d'esser l'essenziale della sua volontà, la quale quindi vi ha senz'altro la sua obbligazione. Poiché la particolarità è distinta dal bene e rientra nella volontà soggettiva, ne segue che il bene ha dapprima soltanto la determinazione della essenzialità universale astratta, del dovere; a cagione di questa sua determinazione il dovere deve venir compiuto per il dovere»<sup>12</sup>.

L'operazione che Hegel cerca di compiere in questa specifica parte della «moralità» è di aprire un dialogo con la grande tradizione tedesca delle cosiddette "filosofie della riflessione" (nel dettaglio Fichte e Kant), che secondo il filosofo peccavano di formalismo: teorizzavano e proponevano una morale del «dovere per il dovere» (chiara ed esplicita la citazione al termine del §133) che avesse un valore pratico e filosofico indipendente dall'effettivo contenuto di essa. Seppur in esse Hegel riscontri il grande merito di aver innalzato al livello dell'intelletto i discorsi sulla morale e di aver tentato di affrontarli con un atteggiamento il più razionale possibile, egli non può non interpretare queste filosofie come il tentativo di dare un fondamento morale a degli individui prescindendo totalmente dal contenuto effettivo delle leggi e delle istituzioni di uno stato. Infatti, già nel paragrafo immediatamente seguente a quello sopraccitato (134), il filosofo testimonia la sua reticenza ad una totale adesione a queste filosofie:

«Poiché l'agire esige per sé un particolare contenuto e un fine determinato, ma l'astratto del dovere non contiene ancora nulla di tale, ecco che sorge la questione: che cosa è dovere? Per questa determinazione non c'è da principio ancora null'altro che questo: attuare il diritto e preoccuparsi del benessere, il benessere proprio di se stessi e il benessere in determinazione universale, il benessere di altri»<sup>13</sup>.

Hegel ritiene che un'opportuna tematizzazione sui temi della morale debba porre necessariamente in risalto la libertà della volontà da qualsiasi condizione; infatti, proprio in questo totale svincolo da costrizioni esterne è nascosto il germoglio razionale del dovere. In questo senso la filosofia dello stato che il filosofo di Stoccarda si sta adoperando a comporre deve conferire grande riconoscenza alla filosofia kantiana, prima ad aver fornito una rigorosa teorizzazione della morale che integrasse in sé l'infinita autonomia della volontà<sup>14</sup>. Sebbene il valore da attribuire al pensiero di Kant non sia da metter in dubbio, è innegabile che la mancanza di un superamento di un punto di vista morale in uno etico (termine da assumere con l'accezione che Hegel fornisce nella prefazione dei

---

<sup>12</sup> Ivi, §133.

<sup>13</sup> Ivi, §134.

<sup>14</sup> Cesa C., *Tra Moralitaet e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di Verra V., Prismi 1996, p.151.

*Lineamenti* e soprattutto nei paragrafi introduttivi dell'«eticità») non faccia altro che ribadire il “vuoto formalismo” che Hegel tanto rimprovera a Kant; certamente la validità e l'effettivo valore pratico dell'imperativo categorico morale e del «tribunale della ragione» kantiani sono verificati all'interno di uno stato di diritto, a condizione però che le leggi ricevano un'opportuna interiorizzazione da parte del soggetto, in questo senso il passaggio all'«eticità» risulta filosoficamente e logicamente necessario.

Le preoccupazioni riguardo le «filosofie della riflessione» però non si limitano alla vuotezza contenutistica di queste, Hegel scorge nelle dottrine del “dovere per il dovere” una problematicità che già era stata additata alle filosofie del “buon cuore”: la possibilità di giustificare illeciti e azioni immorali. Le estreme conclusioni che si sviluppano dalle inquietudini hegeliane verranno analizzate dettagliatamente nelle prossime pagine della tesi, prima però è fondamentale presentare la figura della ragione che interiorizza il «bene» ed è costantemente esposta al rischio di “rovesciarlo” in male: la «coscienza morale».

«La verace coscienza morale è la disposizione d'animo di voler ciò che è buono in sé e per sé; essa ha perciò principi stabili; e questo invero per lei i doveri e le determinazioni per sé oggettivi. Distinta da questo suo contenuto, della verità, essa è soltanto il lato formale dell'attività della volontà, la quale intesa come questa volontà non ha un contenuto peculiare. Ma il sistema oggettivo di questi principi e doveri e l'unione del sapere soggettivo con il medesimo sistema, sussiste soltanto nel punto di vista dell'eticità. Qui nel punto di vista formale della moralità la coscienza morale è senza questo contenuto oggettivo, ed è quindi per sé l'infinita certezza formale di se stessa, che appunto perciò è in pari tempo la certezza di questo soggetto»<sup>15</sup>.

Già dai primi paragrafi che introducono all'interno dell'opera la «coscienza morale», l'autore non si risparmia nel presentarla come una figura che porta con sé diverse problematicità; infatti, in essa possiamo riscontrare un'assoluta giustificazione della soggettività che, in questa figura della ragione, scopre sé stessa come fonte di sapere di diritto e dovere. Nelle “filosofie della riflessione”, la ragione individuale è considerata alla pari di un «santuario, violare il quali sarebbe sacrilegio», la sua intrinseca natura puramente formale è il moto propulsore che le permette di tendere all'universalità in quanto non la vincola a nessun contesto di applicazione particolare. La «coscienza morale» è il luogo in cui la volontà soggettiva giunge finalmente a comprendere sé stessa come assoluta legislatrice e custode del «bene». Tuttavia, al di là del fondamentale valore assoluto del suo lato formale, un'autocoscienza che ha raggiunto un livello così profondo di comprensione interiore non può non esigere una determinazione contenutistica di sé stessa che sia determinata ed approvata dalla «coscienza morale» stessa.

«Questa soggettività, intesa come l'astratta autodeterminazione 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 determinare per un contenuto, soltanto movendo da sé, che cosa è buono, e in pari tempo la potenza alla quale il bene dapprima soltanto rappresentato e che deve essere è debitore di una realtà»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §137.

<sup>16</sup> Ibid., §137.

In questa particolare configurazione che Hegel, all'inizio del §137, definisce «verace» si palesa l'ambiguità sottesa a tutto il «punto di vista morale»: la pretesa di essere contemporaneamente giudice e legislatore, fonte di assoluta verità riguardo bene e male. L'autocoscienza pretende di poter dare alle leggi e alla propria morale un contenuto dal valore assoluto prescindendo da qualsiasi determinazione esterna, poggiando di conseguenza soltanto sulla propria interiorità. In questo senso la scuola stoica e ancora più spiccatamente la figura di Socrate furono grandi promotori di questo tipo di atteggiamento filosofico; nonostante i contrasti con il punto di vista hegeliano, è interessante constatare come l'atteggiamento verso questi del filosofo (alla luce principalmente delle «Lezioni sulla storia della filosofia») non sia di biasimo totale, ad ogni modo la vicenda socratica nello specifico verrà affrontata più avanti nella tesi.

Portata dalla sua vanità a "specchiarsi" su sé stessa e riporre il peso di ogni valutazione su non altri che su di sé, con un atteggiamento ai limiti dell'autoreferenzialità, la «coscienza morale» è esposta ad un rischio ben più grande dell'esser «verace»: la costante possibilità di configurarsi come "cattiva".

«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 realizzarsi grazie all'agire la possibilità di esser cattiva»<sup>17</sup>.

Questa possibile disposizione del «punto di vista morale», presentata da Hegel nel §139, ci restituisce un quadro di questa sezione fortemente segnato da un'ambiguità di fondo che non è risolvibile se non con il necessario passaggio dialettico all'«eticità». Eppure, sarebbe riduttivo e semplicistico accantonare questa problematica rivendicando semplicemente un suo superamento nel «punto di vista etico», senza perciò ribadire la centralità all'interno della trattazione di cui è protagonista la «coscienza morale» in ogni sua sfaccettatura<sup>18</sup>. D'altronde, il primo testimone di ciò altro non è che il movimento dialettico stesso che nel superamento di una figura del pensiero non fa altro che innalzarla, ponendola a fondamento del concetto successivo. Seppur il culmine dei *Lineamenti* si sviluppi indubbiamente nell'«eticità», e sia anche in gran parte questa sezione a segnare lo scarto più netto tra Hegel e la grande tradizione della filosofia politica, è impossibile non porre la nostra attenzione sulla figura dell'«ipocrisia», presentata al §140 e nella lunga nota ad esso annessa, presentata come la forma più subdola e complessa della «cattiva coscienza morale». Di fronte allo sforzo compiuto da Hegel per presentare questa figura in ogni suo dettaglio non renderebbe merito al pensatore di Stoccarda bollare questa corposa parte della «moralità» come semplice approfondimento di una tematica secondaria. L'attenzione e la cura che sono dedicati a questo paragrafo sono, per forza di cose, sintomatici della centralità che tutta la «coscienza morale» ed in particolare le sue ambiguità hanno per Hegel; è quindi opportuno darne una dettagliata analisi.

---

<sup>17</sup> Ivi, §139.

<sup>18</sup> Duso G., *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p.165.

## IPOCRISIA E ASSOLUTIZZAZIONE DELLA MORALE SOGGETTIVA

### Il carattere aporetico della «coscienza morale»

Nei paragrafi immediatamente precedenti al passaggio dialettico che sancirà il raggiungimento dell'«eticità» ci si aspetterebbe una trattazione ormai pronta a raggiungere il culmine della ragione; tuttavia, nel momento che dovrebbe rappresentare la massima consapevolezza dell'autocoscienza soggettiva, Hegel scorge la possibilità che la «coscienza morale» degeneri, siamo posti di fronte all'«ipocrisia»:

«Poiché il soggetto autocosciente sa trarre in risalto nel suo fine un lato positivo (e il fine ne ha necessariamente, giacché appartiene al proponimento del concreto agire reale), ne segue che egli a cagione di tale lato, come di un dovere e di una eccellente intenzione, è in grado di affermare come buona per altri e per se stesso l'azione (il cui essenziale contenuto negativo sta in pari tempo in lui, inteso come riflesso entro di sé e quindi consapevole dell'universale della volontà, nel confronto con questo contenuto): come buona per altri, ed è l'ipocrisia; come buona per se stesso, ed è culmine ancor più alto della soggettività affermante sé come l'assoluto»<sup>19</sup>.

Proprio nei passaggi in cui il testo dovrebbe raggiungere il vertice massimo della razionalità filosofica Hegel si sente in dovere di dare un'avvertenza a noi lettori sottolineando la facilità con cui una imprescindibile figura della ragione come la «coscienza morale» possa degenerare nella sua sottospecie «cattiva». Nonostante le preoccupazioni del filosofo di Stoccarda si riversino quasi per intero nel solo § 140 e nella rispettiva annotazione, è opportuno riconoscere che le inquietudini di Hegel riguardo le problematicità che sarebbero conseguite dalla piena coscienza soggettiva di sé da parte dell'individuo sono, quantomeno introdotte, già nelle pagine immediatamente precedenti al paragrafo sopraccitato. Nel complesso è riscontrabile nell'intera sezione «moralità» una problematicità di fondo che non viene mai totalmente superata se non nel passaggio dialettico all'«eticità». A testimonianza delle angosce di Hegel riecheggiano subito alla mente le parole che il filosofo presenta nel § 139 e nell'annotazione relativa:

«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 realizzarsi grazie all'agire la possibilità di esser cattiva»<sup>20</sup>.

«La coscienza morale come soggettività formale è puramente e semplicemente questo, essere sul punto di rovesciarsi nel male»<sup>21</sup>.

Al netto di queste opportune considerazioni riguardo l'estrema problematicità dell'intera sezione è bene ora procedere con l'analisi di quelle forme di «cattiva coscienza morale» che Hegel ci propone. Nonostante nel § 140 venga enunciata la sola «ipocrisia» come unica e massima espressione di

---

<sup>19</sup> Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 140.

<sup>20</sup> *Ivi*, § 139.

<sup>21</sup> *Ibid.*, § 139.

degenerazione morale, nella nota al suddetto passo ci viene presentato un quadro estremamente più articolato di cui questa figura altro non è che il culmine di un insieme di forme dalle diverse sfaccettature e particolarità.

D'atro canto, Hegel non intende nascondere nulla al lettore e procede pedissequamente all'analisi di ognuna di esse:

«Quest'ultima e tra le altre la più astrusa forma del male, attraverso di che il male viene rovesciato in bene, e il bene in male, la coscienza sa sé come questo potere, e perciò sé come assoluta, è il culmine supremo della soggettività nel punto di vista morale, grazie alla filosofia, cioè ad una fatuità del pensiero, la quale ha stravolto un profondo concetto in questa figura e attribuisce a sé il nome di filosofia, precisamente così com'essa attribuisce al male il nome del bene. Voglio in quest'annotazione indicare brevemente le figure principali di questa soggettività che son divenute correnti»<sup>22</sup>.

La trattazione delle varie forme di «cattiva coscienza morale» è abbastanza lineare nell'esposizione, tanto che lo stesso Hegel nell'annotazione al § 140 procede con una vera e propria elencazione di queste "degenerazioni"; eppure, quello che ci viene presentato come un pericolo continuo a cui la «coscienza morale» è costantemente esposta non assume un'opportuna concettualizzazione se considerato semplicemente come una deviazione irrazionale e irragionevole dalla "giusta" «moralità».

D'altronde la costante possibilità di sfociare in "cattiva" della «coscienza morale» è data proprio dal suo riconoscersi come assoluto fine in sé e per sé, è proprio questo suo carattere particolare indispensabile nello sviluppo filosofico dei *Lineamenti* (nello specifico per il «passaggio dialettico» all'«eticità») a renderla costantemente esposta alla "tentazione del male".

La sua infinità soggettiva le fa credere che spetti a lei dare una legislazione al mondo, ma ogni sua azione va per forza di cose a scontrarsi con il diritto effettivo: spogliata del suo valore assoluto è chiamata ad un confronto con l'esistere. Filosoficamente l'atteggiamento della «cattiva coscienza morale» è sicuramente irrazionale, ma tutt'altro che irragionevole<sup>23</sup>.

Poste queste premesse è possibile comprendere come le "figure degenerate" di «coscienza morale» non possano essere analizzate senza considerare il rapporto che per forza di cose instaurano con l'assoluto della loro soggettività; da questo punto di vista il valore filosofico di queste forme non può essere messo in dubbio, come difatti non è fatto da Hegel stesso.

La raggiunta consapevolezza dell'individuo come fine in sé e per sé rappresenta un punto d'arrivo nel cammino della ragione di imprescindibile importanza al netto delle pericolosità che ne possono scaturire.

Nonostante la nota al § 140 tratti fondamentalmente dei casi particolari in cui la "disposizione d'animo morale" è fortemente in contrasto con quello che è il sostrato etico in cui necessariamente deve calarsi, è imprescindibile sottolineare che il contesto in cui è inserita questa polemica

---

<sup>22</sup> Ivi, § 140.

<sup>23</sup> Cesa C., *Tra Moralitaet e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, cit., p.166.

hegeliana è non solo la «moralità» bensì il punto di massimo dispiegamento del concetto per quanto riguarda l'infinito valore della soggettività.

Certamente le varie forme di «cattiva coscienza morale» che verranno analizzate di seguito non possono essere giudicate filosoficamente in concordia con ciò che rappresenta l'«eticità» e nel particolare la “disposizione d'animo” che in questa sezione viene richiesta all'individuo, ma, allo stesso modo, sarebbe ingeneroso procedere con un'analisi che spogli questa particolare parte della «moralità» del suo effettivo valore e non consideri il percorso che è stato necessario per portare il concetto a questo livello di sistematicità.

### **La «cattiva coscienza morale», uno sguardo al §140**

«Per ciò che a) concerne l'ipocrisia, in essa son contenuti i momenti α) il sapere il verace universale, sia esso in forma soltanto del sentimento di diritto e dovere, o in forma di più ampia cognizione e conoscenza di ciò β) il volere il particolare contrastante a questo universale e γ) come comparante sapere dei due momenti, così che per la coscienza volente stessa il suo particolare volere è determinato come male»<sup>24</sup>.

Con queste parole Hegel ci presenta la prima figura di «cattiva coscienza morale»: l'«ipocrisia».

Da questo breve estratto della nota al § 140 possiamo notare che i caratteri che il filosofo attribuisce all'«ipocrisia» concordano con la valutazione che precedentemente abbiamo dato di queste “figure degenerate”, infatti al punto α possiamo notare come venga riconosciuta anche nell'«ipocrisia» la presenza di quel “verace sapere universale” in grado di interiorizzare in sé le formule del diritto che intercorre l'intera sezione della «moralità», evidenziando in questa prima figura il carattere universale della soggettività che riconosce sé stessa come fine assoluto.

Nel riconoscimento di questo valore fondamentale l'individuo arriva a contrapporre la propria particolarità con il diritto universale ponendo l'autocoscienza individuale stessa come giudice e legislatrice circa il contenuto della legge. La somma di queste determinazioni arriva per Hegel a configurare ciò che nei paragrafi precedenti era stato definito «male».

Tuttavia, al netto della citazione hegeliana riportata in precedenza, il filosofo puntualizza che questa configurazione venutasi a creare dall'interiorizzazione del diritto e dalla contrapposizione tra soggettività e dimensione legislativa non è ancora ciò che è da definire come effettiva «ipocrisia»; in effetti, ciò che è stato delineato da Hegel è un atteggiamento riconducibile all'«agire con cattiva coscienza morale».

«Queste determinazioni esprimono l'agire con cattiva coscienza morale, non ancora l'ipocrisia come tale»<sup>25</sup>.

Nello specifico, ciò che Hegel riscontra nei punti elencati è un atteggiamento da parte dell'individuo non riconducibile ancora a ciò che in seguito verrà presentato come effettiva «ipocrisia», ma piuttosto l'«agir con cattiva coscienza morale».

---

<sup>24</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 140.

<sup>25</sup> *Ibid.*, § 140.



A questo punto il filosofo, richiamando alcune considerazioni fatte da Pascal, si interroga se la l'azione malvagia sia da considerare tale anche in quei casi in cui il soggetto abbia operato non con effettiva «cattiva coscienza morale». Nella sua riflessione Pascal riportava le parole di Cristo nel momento della crocifissione: “Padre perdona loro, perché non sanno quello che fanno”, sottolineando perciò che una non completa comprensione di ciò che si sta facendo non implicherebbe per forza di cose l'«agir con cattiva coscienza morale»; d'altro canto, però, sempre il filosofo francese riprendeva la visione aristotelica che (in particolare per quanto riguarda l'ignoranza di circostanze esterne) non era indulgente quanto la visione cristologica. Al riguardo, infatti, Aristotele diceva:

«Ogni uomo malvagio non conosce quel ch'è da fare e quel ch'è da fare e quel ch'è da omettere, e appunto questa mancanza è ciò che fa gli uomini ingiusti e in genere cattivi. La non-conoscenza della scelta del bene e del male non fa che un'azione sia involontaria (non possa venir imputata), bensì soltanto che essa è malvagia»<sup>26</sup>.

In accordo con ciò che sostiene Aristotele, Hegel dirime immediatamente la questione riconoscendo allo stagirita una profondità di riflessione estremamente maggiore rispetto a riflessioni, temporalmente più vicine al tedesco, che individuavano nel “non-conoscere”, nell’” animo” e nell’” entusiasmo” i veraci principi dell'agire etico.

Alla luce di quanto considerato finora risulta chiaro come per Hegel non sia possibile pensare il diritto dell'autocoscienza a riconoscere e sapere l'azione come buona o cattiva in collisione con l'oggettività assoluta della determinazione dell'azione in sé e per sé. In questo senso pensare questi due momenti in maniera totalmente slegata l'uno dall'altro sarebbe un grave errore concettuale che svuoterebbe del proprio valore intrinseco la soggettività stessa.

Il male e la “tentazione del male” sono caratteri insiti e centrali dell'individuo che grazie alla propria autocomprensione è in grado di porsi come soggettività in sé e per sé; questa “pericolosità” a cui è costantemente posta la ragione è inscindibile dal carattere fondamentale dell'autocoscienza morale: la comprensione di sé come determinazione dell'universalità.

«Secondo il lato formale il male è ciò che è più proprio dell'individuo, giacché esso è precisamente la sua soggettività che pone separatamente sé semplicemente per sé, e quindi semplicemente la sua responsabilità, e secondo il lato oggettivo l'uomo, inteso come spirito secondo il suo concetto, è entità razionale in genere, ed ha semplicemente entro di sé la determinazione dell'universalità che sa se»<sup>27</sup>.

Addirittura, ciò che risulta dal passo dei *Lineamenti* sopra riportato è che considerare separatamente l'individuo agente e l'effettiva determinazione delle sue azioni sarebbe non solo concettualmente errato bensì anche svilente per l'individuo stesso che si vedrebbe privato del suo assoluto valore razionale.

Tuttavia, in questa figura degenerata di «coscienza morale» non è stabilito con certezza con che grado di coscienza sia svolta effettivamente l'azione dell'individuo. Nell'«agir con cattiva coscienza morale» non è del tutto chiaro se dal lato formale una cattiva azione sia portata a compimento da

---

<sup>26</sup> Ibid., § 140 da Aristotele *Ethica Nicomachea*, III, 2, 1110 b.

<sup>27</sup> Ibid., § 140.

una vera e propria «coscienza morale»; questo carattere semmai è riscontrabile nelle prossime forme analizzate da Hegel.

«b) Ma agir male e agire con cattiva coscienza morale non è ancora l'ipocrisia; in questa si aggiunge la determinazione formale della non-verità di affermare il male come buono anzitutto per gli altri, e di porsi in genere esteriormente come buono, coscienzioso pio e simili, ciò che in questo modo è soltanto una gherminella della frode per gli altri»<sup>28</sup>.

A questo punto, conservati i caratteri dell'«agire con cattiva coscienza morale», possiamo notare come la caratteristica principale che contraddistingue l'«ipocrisia» sia la pretesa di affermare il male come il bene non solo per sé stessi bensì anche per gli altri.

Nell'atteggiamento morale "ipocrita" c'è consapevolezza da parte dell'individuo di voler porre la propria soggettività come universale pretendendo una supremazia dal punto di vista morale rispetto agli altri.

In questo senso, rispetto all'«agir con cattiva coscienza morale» non è possibile trovarsi di fronte a casi in cui un'azione di per sé cattiva sia scaturita dall'ignoranza delle conseguenze da parte dell'individuo o addirittura da un'autocoscienza inconsapevole della propria malvagità; nell'«ipocrisia», nascosta spesso da una parvenza superficiale buona, pia e coscienziosa, si nasconde la volontà del soggetto di dettare con l'inganno per sé stesso e per gli altri il contenuto della legge morale.

In questa particolare figura degenerata della «moralità» la coscienza è da intendere come genuinamente "cattiva", a tal punto che nel suo compiere in altre occasioni buone azioni, questa è in grado di cogliere in esse delle "buone ragioni", delle giustificazioni al suo operare il male, fornendo absolutezza e verità ad ogni sua azione; questo "rovesciamento del bene a sostegno del male" riconducibile alla soggettività e alla sua capacità di porre ogni determinazione di sé e proveniente da sé come universale determina un carattere nuovo all'interno dell'«ipocrisia» che, aggiunta di questa peculiarità, viene indicata da Hegel con un nuovo termine: «probabilismo».

«In questo rovesciamento è c) da annoverare anzitutto quella figura che è nota come il probabilismo. Esso costituisce a principio che un'azione, per la quale la coscienza sa scovare una qualsiasi buona ragione, sia anche soltanto l'autorità di un teologo, e pur se la detta coscienza sappia altri teologi discostarsi dal giudizio di lui per quanto voglia, è permessa, e che la coscienza morale può esser sicura in proposito»<sup>29</sup>.

Questa nuova figura di «cattiva coscienza morale» presentataci da Hegel come «probabilismo» presenta una sorta di carattere giustificatorio della coscienza che, pur di ricercare delle discolpe per le proprie azioni, è disposta a ricercare, persino al di fuori di sé stessa, una «qualsiasi buona ragione».

Nel breve passo sopra riportato il filosofo riscontra in questo tipo particolare di forma "degenerata" la consuetudine ad appellarsi ad un principio di autorità che possa dar ragione del proprio operare; ciò porta la coscienza a distogliere l'attenzione da altre possibili autorità, pari o superiori a quella considerata, che in qualche modo contraddicano il proprio operato.

---

<sup>28</sup> Ibid., § 140.

<sup>29</sup> Ibid., § 140.

Nonostante questa “cecità della coscienza” dinanzi a ragioni che la contrastino, Hegel scorge un barlume di oggettività persino dentro le contraddizioni del «probabilismo»:

«Perfino in questa concezione c’è ancora questa corretta coscienza, che una tale ragione e autorità dia soltanto probabilità, sebbene ciò basti alla sicurezza della coscienza morale»<sup>30</sup>.

La «coscienza morale», seppur si limiti a considerare quell’autorità in grado di garantire la validità del proprio agire, non è corrotta al punto da pretendere che dal riconoscimento dell’autorità scelta sia possibile derivare delle azioni dal valore assoluto e universale; dall’autorità, la «coscienza morale» può solamente riconoscere una ragione che non vada oltre la dimensione probabilistica.

In aggiunta a quanto detto, i caratteri di una «corretta coscienza» ancora viva e presente all’interno del «probabilismo» si estendono al riconoscimento al di fuori della propria soggettività di un insieme di ragioni (le autorità) tra cui il soggetto può scegliere per dare giustificazione del suo comportamento.

In questo meccanismo è rintracciabile una ricomparsa dell’oggettività tramite la presenza di differenti e numerose autorità di cui l’individuo attesta l’effettiva esistenza, ammettendo di conseguenza la necessità di altre ragioni oltre la sua che abbiano facoltà e diritto di dar contenuto alla legge morale.

Tuttavia, dati i continui contrasti e le contraddizioni tra le varie ragioni l’individuo sente di dover affermare la propria soggettività e non l’oggettività come giudice ultimo riguardo la decisione tra bene e male; in questa rivendicazione del soggetto l’«eticità» non viene mai a realizzarsi e si è posti dinanzi ad una riaffermazione dell’arbitrio come assoluto.

Malgrado la trattazione richieda uno sviluppo della «cattiva coscienza morale», la figura appena presentata non è grado di fornirlo, dato che non possiede le capacità per porre la soggettività come principio della legge morale. Infatti, in questa forma l’«autocoscienza» non spinge l’individuo oltre la scelta tra le varie ragioni; proprio per quanto detto e al netto dei suoi caratteri particolari, il «probabilismo» non garantisce un superamento dell’«ipocrisia» rappresentando tutt’al più una figura di essa.

«d) Il grado immediatamente superiore è che la volontà buona deve consistere in questo, che essa vuole il bene; questa volizione di ciò che è astrattamente buono deve bastare, anzi essere il solo requisito perché l’azione sia buona. Poiché l’azione come volere determinato ha un contenuto, ma il bene astratto non determina niente, ne segue che è riserbato alla soggettività particolare di dargli la sua determinazione e il suo riempimento»<sup>31</sup>.

La nuova figura di «cattiva coscienza morale» che ci viene presentata comprende un nuovo grado di complessità rispetto all’«ipocrisia». Infatti, in questa nuova forma viene evidenziata la centralità della volontà individuale che si contraddistingue in questo caso per volere e perseguire sempre il bene. La vuotezza contenutistica del «bene astratto» pone il soggetto nella posizione predominante, tramite la sua azione come volere determinato, di dare pieno contenuto alla legge morale.

---

<sup>30</sup> Ibid., § 140.

<sup>31</sup> Ibid., § 140.

Allo stesso modo del «probabilismo», non è necessario che il contenuto posto dal soggetto sia frutto di astrazione dalla sua interiorità ma può allo stesso modo bastare la scelta di ragioni provenienti da autorità esterne. Tuttavia, nemmeno in questo caso (così come era stato nel «probabilismo») il richiamo all'oggettività per il riempimento contenutistico della legge mina al predominio assoluto della «cattiva coscienza morale», infatti solo tramite la scelta della soggettività il contenuto del bene può essere inteso nella sua dimensione universale.

Ad un primo sguardo la riaffermazione di alcuni caratteri presenti anche nel «probabilismo» potrebbe far sorgere il dubbio riguardo l'effettiva bontà della volontà affermata dal filosofo nell'introduzione di questa nuova figura di «cattiva coscienza morale», tuttavia se si presentasse effettivamente questa situazione il superamento dell'«ipocrisia» sarebbe solamente annunciato ma nei fatti mai del tutto realizzato.

Le contraddizioni che sorgono dalle varie determinazioni dell'azione (buona per sé, delittuosa per altri) e il pericolo di "ricadere" nell'«ipocrisia» rendono necessaria per Hegel una puntualizzazione in merito:

«Subentra quindi un'opposizione di determinazioni, secondo una delle quali l'azione è buona, mentre secondo altre è delittuosa. Con ciò sembra anche subentrare nel caso dell'azione reale la questione se l'intenzione sia realmente buona. Ma che il bene sia intenzione reale, questo può adesso non soltanto in genere, bensì deve addirittura poter essere sempre il caso dal punto di vista in cui il soggetto ha il bene astratto per motivo determinante»<sup>32</sup>.

In questa nuova figura di «cattiva coscienza morale» non viene più messa in discussione l'effettiva bontà dell'intenzione individuale, il soggetto è ora presentato come colui che persegue e vuole il reale bene. Tuttavia, questa sua convinzione nel corretto operato delle proprie azioni porta il soggetto a non considerare la recezione di queste sugli altri; se il lato dell'oggettività nelle figure precedenti dell'«ipocrisia» veniva "ingannato" o "sfruttato", ora in questa nuova dimensione viene totalmente estromesso e ignorato sbilanciando la valutazione dell'azione totalmente dalla parte della soggettività.

Nella visione che è venuta a configurarsi le azioni perdono una loro determinazione propria in sé e per sé e assumono il ruolo di semplice mezzo per la realizzazione dei fini dell'individuo, che nella convinzione della propria volontà si spinge alla giustificazione di qualsiasi suo agire.

Da queste caratteristiche prende vita quella forma degenerata di «coscienza morale» per la quale qualsiasi tipo di azione, anche la più illecita e vile, viene scusata in nome di una volontà fondamentalmente buona.

«Furto, viltà, assassinio ecc. come azioni, cioè in genere siccome portate a compimento da una volontà soggettiva, hanno immediatamente la determinazione di esser l'appagamento di una tale volontà, quindi un che di positivo, e per render buona l'azione, importa soltanto sapere questo lato positivo nella medesima, e questo lato è quello essenziale per la determinazione dell'azione, onde essa è buona, giacché io la so come il bene nella mia intenzione»<sup>33</sup>.

Le azioni vili e illecite compiute dall'individuo non si limitano a mantenere il loro valore negativo seppur come mezzo di una buona intenzione (furto per far del bene ai poveri, assassinio per la

---

<sup>32</sup> Ibid., § 140.

<sup>33</sup> Ibid., § 140.

cancellazione di un uomo malvagio, ecc.) ma proprio in quanto strumenti fondamentali per la determinazione di una volontà mirante al bene sono trasformati essi stessi in azioni buone.

Questa nuova forma di «cattiva coscienza morale», a cui Hegel riconduce il famoso principio: «il fine santifica i mezzi», svuota totalmente l'oggettività di ogni carattere universale, ponendola appunto come mezzo ovvero come ciò che in sé non ha valore, riservando la sua determinazione alla sola soggettività; in questo senso la differenziazione tra bene e male non presenta in sé nessuna validità assoluta o oggettiva ma ricade esclusivamente sotto la visione relativistica dell'individuo.

Nel totale dominio della dimensione soggettiva, Hegel è costretto a riconoscere l'annullamento del dislivello che contraddistingue male e bene, tra i quali non è presente più alcuna distanza:

«Così s'è detto che non c'è propriamente alcun uomo cattivo, giacché egli non vuole il male per il male, cioè non il puramente negativo come tale, bensì vuol sempre qualcosa di positivo, quindi secondo questo punto di vista un che di buono. In questo bene astratto è svanita la differenza di bene e male, e tutti i doveri reali; pertanto voler meramente il bene, e in un'azione avere una buona intenzione, questo è piuttosto il male, in quanto il bene vien voluto soltanto in questa astrazione, e perciò la determinazione del medesimo viene riserbata all'arbitrio del soggetto»<sup>34</sup>.

Questa rinnovata figura di «cattiva coscienza morale» sviluppa una dialettica del tutto propria in grado di rovesciare il bene in male alla luce del «fine santo» che questo perseguirebbe; tuttavia, questa volontà assolutamente buona da cui scaturiscono tutte le sue rispettive buone determinazioni altro non è che l'«opinione soggettiva» che rivendica la sua totale universalità.

La fondamentale differenza tra l'«ipocrisia» e questa nuova forma degenerata di «coscienza morale» articolata da Hegel è la sua capacità di porre l'«opinione soggettiva» come fondatrice alla base del diritto e del dovere, conferendo alla «coscienza morale» di poter essere essa stessa «eticità».

«e) la convinzione che tiene qualcosa per giusto dev'esser ciò da cui venga determinata la natura etica di un'azione. Il bene che si vuole non ha ancora un contenuto, il principio della convinzione contiene ora questa precisazione, che la sussunzione di un'azione sotto la determinazione del bene compete al soggetto»<sup>35</sup>.

Solamente dalla piena ricerca del bene da parte della volontà è possibile addentrarsi nel territorio dell'agire; la piena convinzione del bene come unica strada da perseguire da parte delle soggettività è imprescindibile per il passaggio dialettico da «moralità» ad «eticità». Tuttavia, la ricerca di un bene privo di un contenuto determinato non fa altro che rinforzare la posizione di predominanza dell'individuo che coglie sé stesso come fondante il diritto.

Da questa riflessione si può intuire la connessione tra questa figura di «cattiva coscienza morale» e le «filosofie del buon cuore» che Hegel aveva precedentemente analizzato sempre all'interno dei *Lineamenti*. Questo specifico tipo di filosofare che predicava l'impossibilità di conoscere il contenuto del «vero» portava per forza di cose ad un relativismo morale molto simile a quello qui analizzato. Questo tipo di filosofie legate di conseguenza allo specifico tipo di autocoscienza criticato in questi passi dei *Lineamenti* porta, non solo in linea teorica, bensì anche nei fatti ad una

---

<sup>34</sup> Ibid., § 140.

<sup>35</sup> Ibid., § 140.

totale svalutazione dell'*ethos*, considerando questo al pari delle considerazioni individuali su bene e diritto, riducendolo così ad un misero "punto di vista".

La diffusione di questa particolare «cattiva coscienza morale» riduce persino la proliferazione dell'«ipocrisia» che, nonostante i numerosi difetti, manteneva il pregio di riconoscere delle azioni come trasgressioni in sé e per sé, mantenendo in effetti lo scarto fondamentale tra bene e male.

«Ma se il buon cuore, la buona intenzione e la convinzione soggettiva vien dichiarato per quel che darebbe alle azioni il loro valore, allora non c'è più ipocrisia né in genere male, giacché ciò che uno fa, egli sa mercè la riflessione sulle buone intenzioni e motivazioni trasformarlo in qualcosa di buono e mercè il momento della sua convinzione ciò che è buono»<sup>36</sup>.

Rispetto all'«ipocrisia», siamo posti di fronte ad una forma della «coscienza morale» talmente "subdola" e "degenerata" da annullare totalmente la distinzione oggettiva tra bene e male, facendola ricondurre semplicisticamente alla convinzione del soggetto. La discussione razionale in merito ai caratteri del giusto e dello sbagliato o delle cattive e buone azioni viene completamente annichilita e ridotta al livello del vaneggiamento.

Racchiuso nella propria arroganza, l'individuo è chiamato a rispondere ad un'unica legge morale: mantenere la totale fedeltà nelle proprie convinzioni individuali; questo carattere non gli preclude il riconoscimento di leggi esterne alla sua coscienza, tuttavia, si riserva di giudicare queste buone o cattive a seconda che si accordino o meno con la sua convinzione.

In questa dimensione distorta è la concordanza della legge con la convinzione individuale a rendere la prima una regola valida e vincolante e non semplicemente una norma trascurabile.

«Che tale legge ha per sé l'autorità di Dio, dello stato, anche l'autorità di millenni, nei quali essa fu il vincolo nel quale gli uomini e tutto il loro operare e destino si connette e ha consistenza, autorità, le quali racchiudono entro di sé una quantità innumerevole di convinzioni di individui, e che io pongo di contro ad esse l'autorità della mia singola convinzione, la sua validità come mia convinzione soggettiva soltanto è autorità, questa arroganza che a tutta prima par mostruosa è levata di mezzo dal principio stesso, come da tale che trasforma in regola la convinzione soggettiva»<sup>37</sup>.

Il soggetto, inoltre, è, in virtù della sua impossibilità a conoscere e fruire del vero, sempre esposto alla possibilità di cadere in errore, questo mette in luce un'insormontabile contraddizione: l'opinione individuale mossa dalla volontà del bene da parte del soggetto e posta perciò come fondamento del diritto può in altre occasioni essere considerata un semplice sbaglio, un qualcosa dal valore nullo.

Questa peculiarità, in effetti, evidenzia una certa rivincita da parte dell'oggettivo sul soggettivo, dato che secondo la fede degli altri nelle loro convinzioni l'azione individuale può benissimo essere giudicata negativamente e ciò è inconfutabile persino dalla soggettività stessa.

Ad ogni modo la figura di «cattiva coscienza morale» appena analizzata, a causa della sua natura fortemente relativistica, non solo nei confronti della legge ma anche nei confronti di sé stessa,

---

<sup>36</sup> Ibid., § 140.

<sup>37</sup> Ibid., § 140.

sfocia in una degradazione tale dal punto di vista della libertà e dell'onore propri dell'individuo, in totale dissonanza con la cura che il filosofo riserva al valore della soggettività nei *Lineamenti*.

Prima di concludere la nota al § 140, Hegel presenta un'ultima forma di «cattiva coscienza morale» che sul piano filosofico-concettuale si distingue totalmente da tutte le altre:

«La più alta forma infine, nella quale questa soggettività esprime e apprende completamente sé, è la figura che è stata denominata ironia, con un nome mutuato da Platone»<sup>38</sup>.

La nuova e ultima forma di «cattiva coscienza morale» viene introdotta da un richiamo ad un filosofo dell'antichità: Platone. Il pensatore greco, nonostante Hegel gli attribuisca la genitorialità del termine «ironia», non era il vero promotore di questo atteggiamento in quanto utilizzava il termine attribuendolo a Socrate.

Seppur l'«ironia» venga introdotta partendo dalle sue origini greche, è bene puntualizzare che l'atteggiamento d'animo preso in considerazione nei *Lineamenti* non è quello socratico: questo tipo di «ironia antica» infatti era utilizzato da Socrate contro un certo tipo di immaginazione della coscienza incolta o di quella sofistica che non erano in grado di scorgere i caratteri razionali della verità.

La nuova di figura di «coscienza morale» degenerata appena introdotta, invece, è un'«ironia moderna» che non si limita ad assumere l'atteggiamento ironico soltanto nei confronti degli individui e delle coscienze meno profonde, ma che si spinge ad una comprensione ironica della verità oggettiva.

L'atteggiamento morale considerato in questi passi della «moralità» è ricondotto dal filosofo ad uno specifico pensatore del suo tempo: Schlegel. Nella visione di quest'ultimo, la soggettività raggiunge il suo massimo culmine concettuale comprendendosi (come accade nelle forme precedenti) come giudice sommo in merito a verità, bene o male, diritto e dovere, raggiungendo così nella piena autocoscienza di sé come fine in sé e per sé un pieno antagonismo nei confronti del lato oggettivo, che viene piegato e manipolato a seconda della volizione individuale.

Tuttavia, il carattere più peculiare e innovativo dell'«ironia» di Schlegel consiste nel sapere e comprendere ciò che è eticamente oggettivo, nel riconoscere un *ethos* al di fuori della propria soggettività ma, nonostante se ne riconosca il valore razionale, considerarlo come finalizzato alla propria esistenza soggettiva, attribuendogli di conseguenza un carattere tipico dell'individuo ovvero l'impossibilità di spingersi oltre scopi finiti.

L'«ironia moderna» svuota del proprio contenuto infinito e assoluto l'*ethos* e lo degrada ad una «limitata configurazione».

«Tale culmine consiste dunque nel sapere sì ciò che è eticamente oggettivo, ma non nell'agire sulla base di esso e nello sprofondarsi nella serietà del medesimo dimenticando se stessi e facendo rinunzia a sé, bensì nella relazione ad esso, nel tenere in pari tempo il medesimo distinto da sé, e nel sapere sé come ciò che vuole e decide così, e può anche altrettanto bene volere e decidere altrimenti».<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Ibid., § 140.

<sup>39</sup> Ibid., § 140.

Rispetto ad ogni forma di «cattiva coscienza morale» affrontata in precedenza l'«ironia» è in grado di raggiungere un livello di comprensione di sé del tutto senza precedenti; questa figura non solo riesce ad annichilire la validità di ogni contenuto etico poggiandolo sulla propria soggettività ma, a differenza delle figure esposte precedentemente da Hegel che non oltrepassavano la dimensione della “buona intenzione”, l'«ironia» riesce a cogliere il proprio ruolo di cancellatrice totale di qualsiasi determinazione etica. Promuovendo sé stesso come l'«eccellente» e intendendo l'«eticità» solamente come vacuità di contenuto, l'individuo si getta all'interno di un mondo dove l'oggettività non è altro che un giocattolo posto tra le sue mani di cui lui stesso può fruire a piacimento.

«Questa figura è non 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 sapere di sé, in questo sapere, come l'assoluto»<sup>40</sup>.

L'assoluto autocompiacimento di sé (per certi versi quasi nichilistico) porta l'autocoscienza individuale a “richiudersi” su sé stessa nell'irrealtà di un astratto bene inconoscibile e privo di determinazioni che di fatto rende impossibile il superamento della dimensione della «moralità» tramite una sua riaffermazione nel momento etico.

L'analisi appena eseguita del § 140 e della rispettiva nota ci riporta un quadro che attesta la centralità della «coscienza morale» all'interno dell'intera trattazione, ma, allo stesso tempo, testimonia la sua complessità e i suoi caratteri fortemente aporetici.

La piena coscienza di sé da parte dell'individuo risulta logicamente necessaria ai fini di un superamento del punto di vista morale che possa finalmente sfociare nell'«eticità», seppure la possibilità di questa di degenerare in «cattiva coscienza morale» esponga costantemente la dimensione dell'etico al rischio del collasso.

Tuttavia, le preoccupazioni suscitate in Hegel da questa figura della ragione possono essere intense come testimonianza del grande valore che il filosofo ripone nella «coscienza morale» e nel suo operare; in questo senso la lunga nota al §140 si può leggere come un manifesto dell'imprescindibilità della soggettività e della sua intrinseca e infinita potenza.

---

<sup>40</sup> Ibid., § 140.



## LIBERTÀ, STATO E FILOSOFIA

### La necessità dell'opposizione tra «Bene» e «coscienza morale» per il passaggio all'etico

Le molteplici degenerazioni della «coscienza morale» in «cattiva coscienza morale» analizzate nel capitolo precedente hanno evidenziato alcuni caratteri estremamente problematici di questa particolare figura della ragione; sebbene siano le particolari forme “alterate” a mettere in luce una tendenza al rifiuto dell'oggettivo a favore di autoesaltazione della soggettività, è opportuno sottolineare che «la caratteristica fondamentale di un'azione malvagia condotta con la consapevolezza di compiere il male non va cercata in un principio diverso da quello affermato dalla coscienza morale. Come la coscienza morale vuole operare il bene traendone certezza dalla sua propria particolarità individuale, così chi opera il male con la coscienza di compierlo, condivide la medesima scissione tra la propria soggettività e l'oggettività della libertà»<sup>41</sup>.

In questo senso il lato formale della volontà soggettiva opera lo stesso meccanismo di determinazione contenutistica del «Bene» sia nella «coscienza morale» che nella «cattiva coscienza morale»; come constatato in precedenza un effettivo dispiegamento di ciò che Hegel qualifica come il «male» non è riconducibile alla peculiarità dei contenuti particolari che l'individuo pone in nome del diritto ma, è proprio la pretesa di occupare la posizione di legislatore assoluto a rendere la «cattiva coscienza morale» effettivamente tale.

Nonostante le contraddizioni insite nella figura della «coscienza morale», il suo ruolo centrale nella realizzazione dell'impianto filosofico dei *Lineamenti* non è argomento di discussione; per il completo raggiungimento del concetto di «libertà» (imprescindibile nella trattazione dell'«eticità») è necessaria una sua determinazione oggettiva il cui “tramite” è proprio la volontà soggettiva<sup>42</sup>.

Nel contraddittorio meccanismo di realizzazione del «Bene» attraverso la propria particolarità, la «coscienza morale» afferma la capacità di dare realtà alla libertà.

La reciproca mancanza di determinazioni per quanto riguarda il «Bene», dalla natura esclusivamente formale e perciò privo di un “dover essere”, e la «coscienza morale» che si fa coscienza “cattiva” vittima di se stessa nel porsi in totale contrasto con l'oggettività della legge, definisce il passaggio della «moralità» in «eticità».

«l'integrazione delle due totalità relative nell'identità assoluta, è già in sé portata a compimento, poiché precisamente questa soggettività della pura certezza di se 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>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, il Mulino, Bologna 1999, p.100.

<sup>42</sup> Ibid., p.100.

<sup>43</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §141.

Questo passo, snodo fondamentale di tutta l'architettura dei *Lineamenti*, trova la sua giustificazione nel fatto che gli atteggiamenti morali legati a «Bene» e «coscienza morale» presentano delle mancanze “simmetriche”<sup>44</sup> che si risolvono difatti già nella loro unione.

Il passaggio dalla «moralità» all'«eticità» fonda la sua dimostrazione sul fatto che è la dimensione morale stessa a compiere il suo superamento dialettico nell'etico: non è la ragione esterna del filosofo ad imporre il movimento dialettico, ma è la volontà libera il soggetto del suo proprio sviluppo immanente.

Alla luce di quanto detto, la mossa teorica compiuta da Hegel nel presentarci una «coscienza morale» costantemente esposta alla possibilità di configurarsi come “cattiva” ha restituito un quadro della «moralità» non più caratterizzato dalla contrapposizione tra l'astrattezza formale del «Bene» e le pretese assolutistiche della volontà individuale, bensì, tramite figure altamente complesse come l'ironia di Schlegel, contraddistinto da un'opposizione tra oggettività e soggettività che rimarcasse l'assoluto valore concettuale di entrambi i momenti.

Mostrando l'opposizione tra i termini come intrinseca dell'idea di «libertà», Hegel ha ribadito non tanto la complementarità di «Bene» e «coscienza morale» tra loro quanto la loro rispettiva finità in sé. «Il bene è carente di una realtà della sua oggettività che non lo renda solo un dover essere; la coscienza morale di una realtà della sua soggettività in cui riconoscere la determinazione del suo agire».

Piuttosto che evidenziare la predominanza dell'uno nei confronti dell'altro, il contrasto tra le due figure conclusive della «moralità» rimanda alla necessità di un “terzo” in cui queste possano effettivamente essere poste per quelle che sono in sé; nel «Bene» l'idea si è mostrata incapace di conservare la sua vera oggettività nelle sue manifestazioni tramite il soggetto; d'altro canto, la «coscienza morale» e il suo volgersi al male hanno mostrato il singolo solo come la presenzialità dell'idea e non l'idea in sé e per sé.

Sulla base di queste riflessioni, il ruolo svolto dalle forme di «cattiva coscienza morale» rivela la sua fondamentale importanza in vista del passaggio all'etico; infatti, solo risolvendo la contraddizione che attraversa la dimensione morale è possibile riaffermare il valore dell'autocoscienza all'interno dell'«eticità»: la necessità di un superamento del contraddittorio “Bene-coscienza morale” in un'ulteriore figura della ragione risulta ora filosoficamente conseguente all'analisi fatta da Hegel nel §140.

Il soggetto morale, che sa con certezza la verità del «Bene», arriva a contraddire sé stesso volendo il male, dimostrando così la verità dell'autocoscienza di sé come genuinamente libera e la necessità di una legge morale non da intendere come l'imperativo categorico morale della tradizione kantiana, bensì come *ethos*. Diviene ora lo stesso soggetto autonomo, tramite la dialettica del suo agire, ad indicare che la soluzione per riuscire ad instaurare un equilibrio tra il male (inteso come la soggettività che riconosce sé stessa come l'assoluto) e il «Bene» è riscontrabile non nella coincidenza di esse nell'infinità del «dover essere», ma nella costruzione di un'effettiva oggettività della «libertà»<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, cit., p.102.

<sup>45</sup> Ivi, p.105.

Solamente tramite un trapasso nell'«eticità» è possibile l'eliminazione dell'opposizione tra «Bene» e «coscienza morale» che precluderebbe un'effettiva interiorizzazione dell'uno nell'altro; tuttavia, prima di mostrarsi come elemento etico, il concetto "si serve" del singolo per mostrare la sua realtà potendo garantire così il dispiegamento dell'«idea della libertà».

«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>46</sup>.

### **«Coscienza morale» e interiorizzazione della dimensione etica**

Il passaggio dalla «moralità» al momento etico segna uno scarto netto con il resto della trattazione: dal "lato dell'idea", dopo questo passaggio essa può essere mostrata come agente svincolata dalla mediazione formale attribuibile all'azione del soggetto finito.

Con il trapasso nell'«eticità», il meccanismo di interiorizzazione del «Bene» nell'individuo viene superato perché è il soggetto autonomo a "togliere se stesso" mostrandosi, nel suo agire male, come l'accidentalità dell'idea.

Nonostante ciò, quanto detto non è da intendere come una negazione delle libertà individuale nel momento etico, tantomeno come un mondo nel quale ogni singolo uomo è mosso da un'istanza superiore.

Piuttosto, superato il punto di vista morale, nell'«eticità» la volontà libera sarà in grado di mostrarsi anche nell'agire del soggetto finito, senza però che questo produca alcuna contraddittorietà, dato che è ormai appurato che la soggettività individuale non è altro che un "dispiegamento particolare" dell'«idea della libertà» e in quanto tale le è impossibile porsi come ciò che ne esaurisce e determina il contenuto<sup>47</sup>.

Non coglie quindi il senso degli sforzi teorici hegeliani una visione del passaggio tra le sfere della «moralità» e dell'«eticità» che sia caratterizzata secondo la contrapposizione tra un soggetto autonomo e libero in sé e una dimensione intersoggettiva dei doveri in cui l'individuo viene totalmente smarrito.

Il testo dei *Lineamenti* non dimostra in alcun modo che la «coscienza morale» si trovi costretta, causa la natura fortemente aporetica che possiede, a mutare sé stessa in una disposizione d'animo etica; in nessun modo il soggetto morale viene invitato dall'autore ad adattarsi alla vita all'interno della comunità. Hegel piuttosto, come è stato evidenziato in precedenza, ci mostra come l'individuo stesso sia capace di formare in sé una certa consapevolezza in grado di mettere in luce la pericolosità per il buono funzionamento delle istituzioni derivata dall'assunzione di un punto di vista morale che si opponga apertamente con il diritto di uno Stato.

---

<sup>46</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §142.

<sup>47</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, cit., p.105.

«La coscienza morale, il soggetto come singolo, in quanto si è qui in una filosofia del diritto, non è mai considerata come un'entità indipendente dall'idea e dalla sua "realtà", ma solo in quanto essa si manifesta l'attività di quest'ultima»<sup>48</sup>.

Dunque, un certo tipo di interpretazione dei *Lineamenti* volto alla difesa di Hegel contro le indebite accuse di chi sostiene che, con l'«eticità», il filosofo di Stoccarda annichisce l'autonomia del soggetto rende sicuramente maggior giustizia alla filosofia del diritto hegeliana ma non coglie interamente l'operazione concettuale che il pensatore porta a compimento.

Hegel non mira a configurare un'«eticità» esercitante un monopolio sul lato avente realtà della morale che nelle filosofie della riflessione era ancora vincolato alla fragile interiorità del soggetto. Al contrario, tenendo ben presente come anche in Kant l'autonomia del soggetto non viene mai disgiunta dalla delimitazione dell'oggettività determinata dal suo agire<sup>49</sup>, Hegel tende a mostrarci la natura contraddittoria della coincidenza tra oggettività e soggettività che non permette in nessun modo il suo mantenimento nella rigidità dell'opposizione risultata dall'analisi del § 140. L'uscita da questa contraddittorietà non fa altro che indicare e ribadire il superamento del "dover essere" e dell'autonomia del soggetto inteso come singolo, caratteri cardini e centrali della morale kantiana, nella dimensione etica.

Il mondo che così viene a formarsi come «eticità» non rappresenta più «un'oggettività predisposta per il soggetto autonomo e per un Bene astratto»<sup>50</sup>, ma è precisamente l'opposto di una sistematizzazione che preveda il mantenimento in istanze indipendenti di oggettivo e soggettivo.

«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 la totalità dell'idea, ed ha essa per base e contenuto»<sup>51</sup>.

Arrivata a comprendersi nella sua totalità, l'«idea della libertà» che apre la terza ed ultima sezione dei *Lineamenti* non è più riconducibile alla dimensione dell'autocoscienza individuale né tantomeno alle sue determinazioni particolari; la sua nuova configurazione all'interno del mondo venutosi ad organizzare come «eticità» non esclude il lecito perseguimento del proprio benessere da parte dell'individuo che in questo senso mantiene un certo grado di autonomia rispetto all'intero, però, è aldilà di ogni dubbio che il passaggio da etico a morale debba garantire il costante predominio del primo sul secondo e, di modo che ciò avvenga, è fondamentale l'eliminazione di ogni tratto aporetico riconducibile alla «coscienza morale».

---

<sup>48</sup> Ivi, p.107.

<sup>49</sup> Ibid., p.107.

<sup>50</sup> Ibid., p.107.

<sup>51</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §143.

## Il ruolo della «coscienza morale» nel rapporto tra Stato e filosofia

L'analisi appena effettuata riguardo il passaggio dialettico da morale ad etico ci restituisce un quadro concettuale in cui la «coscienza morale» si trova fortemente ridimensionata rispetto al carattere infinito attribuitole nella «moralità»; il soggetto non è più posto nella condizione di erigersi a “giudice e legislatore assoluto” riguardo il contenuto della legge morale ed è ora costretto a riconoscersi, al pari di ogni altro, come sottoposto al diritto statale. D'altro canto, il carattere astratto del «Bene», tipico delle filosofie della riflessione, riesce ad assumere delle determinazioni che prescindano dalla volontà del soggetto.

«L' elemento etico si rivela infatti quel che delimita una sfera i cui propriamente può mostrarsi realizzata un'immanente dottrina dei doveri»<sup>52</sup>.

Poter finalmente guardare alla libertà dell'agire individuale tramite l'oggettività offerta da una prospettiva etica, permette di superare i due momenti più problematici della «moralità»: il carattere meramente prescrittivo che l'imperativo morale assume e la pretesa della «coscienza morale» di sapere da sé ciò che è giusto fare.

Il passaggio all'«eticità» detiene il grande merito di annullare l'apparenza che sia, in sostanza, la mediazione del soggetto che pone la propria libertà come suo scopo ad instaurare l'effettiva realtà della libertà; nel dominio dell'etico l'individuo riesce a raggiungere un grado di consapevolezza tale da rendersi conto che solo nello Stato è possibile la realizzazione della sua libertà soggettiva.

In questa ultima sezione dei *Lineamenti*, non è più permesso alla «coscienza morale», seppur riconoscendo l'oggettività delle leggi in quanto tale, di porsi al pari del diritto aprendo, di fatto, un dialogo polemico con esso che portasse alla contrapposizione tra oggettivo e soggettivo; ora, questo momento contraddittorio è totalmente eliminato: la «cattiva coscienza morale» ha rivelato a se stessa che la sua libertà è garantita solo in quanto le sue determinazioni sono garantite e guidate da un'oggettività. «Bene» e «coscienza morale» adesso possono intendersi nella loro effettiva realtà data dal comune sostrato etico in cui operano.

L'idea, all'interno dell'eticità, riesce a superare la sua aporeticità e può continuare a considerare oggettività e soggettività, pur nella loro “differenza”, come momenti del concetto comune di libertà<sup>53</sup>.

Il soggetto, forte di una disposizione d'animo rinnovata, è in grado ora di cogliere il valore infinito delle leggi e, comprendendo la necessità della dimensione etica per la piena realizzazione della sua libertà individuale, assumerle in sé come fondamento di ogni sua determinazione particolare.

«Dall'altro lato esse non sono per il soggetto un che di estraneo, bensì esso dà la testimonianza dello spirito intorno a esse come intorno a sua propria essenza, nella quale esso ha il suo riferimento di sé, e ivi esso vive come in suo elemento non-differenziato da sé, un rapporto che è immediato, ancora più identico che la stessa fede e fiducia»<sup>54</sup>.

Richiamando un atteggiamento tipico dell'esperienza religiosa come la «fede», Hegel intende porre in risalto come la piena configurazione del momento etico passi per una necessaria

---

<sup>52</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, cit., p.109.

<sup>53</sup> Ivi., p.111.

<sup>54</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §147.

interiorizzazione dell'*ethos* da parte dell'individuo compreso definitivamente come realtà della propria autocoscienza; solo tramite la «conoscenza adeguata» di un soggetto pensante l'*ethos* può raggiungere la piena realizzazione di sé.

Dall'altro lato, l'analogia che il filosofo crea tra la disposizione d'animo etica e l'esperienza religiosa potrebbe essere letta come un tentativo di Hegel di configurare un mondo ideale in cui gli individui manifestano assoluta obbedienza verso la legge, la quale, in virtù del suo carattere religioso, non sarebbe percepita dal soggetto come un "dovere" bensì come semplice realizzazione della sua volontà individuale.

Tuttavia, l'intento hegeliano non è né quello di costituire uno Stato perfetto in cui i singoli individui "smarriscano" la loro particolarità, né quello di idealizzare il soggetto a tal punto da contemplare la possibile violazione del diritto (il §140 d'altronde dovrebbe essere monito di ciò).

Anche all'interno dell'etico le leggi e le disposizioni «intese come queste determinazioni sostanziali sono per l'individuo, il quale si differenzia da esse come il soggettivo ed entro di sé indeterminato o come il particolarmente determinato, quindi sta in rapporto con esse come con ciò che è a lui sostanziale, doveri, vincolanti per la sua volontà»<sup>55</sup>.

A questo punto però, pensare questi doveri all'interno dell'elemento etico permette di comprendere come la loro obbligatorietà si impone alla singolarità dell'individuo. Questa obbligatorietà non è né morale né legale-giuridica: l'individuo nei doveri previsti dalla convivenza con gli altri non vede delle limitazioni alla propria libertà, tutt'al più trova finalmente il terreno concettuale che permette il riconoscimento assoluto di essa. Persino nelle più dure prescrizioni l'individuo non riscontra più, come accadeva nel punto di vista morale, un'opposizione netta tra il dettame e la sua volontà soggettiva ma, al contrario, scorge «nell'inappellabilità della legge la conferma dell'oggettività di un mondo solo nel quale la propria finita soggettività ha valore, e ne sente per questo l'indiscutibile autorità»<sup>56</sup>.

Il cambiamento di condotta dell'individuo verso l'obbligatorietà delle leggi permette all'«eticità» di dettare, senza opposizioni e contrasti, la «dottrina dei doveri».

Si badi bene, però, a non assumere la filosofia del diritto hegeliana come caratterizzata principalmente da pretese prescrittive: Hegel non cerca in nessun modo di trasformare in una dimensione normativa le tre sfere dell'eticità. Operare una semplice esposizione di ciò che viene già ampiamente riconosciuto come oggettivo non solo sarebbe in contraddizione con i reali compiti della filosofia che il pensatore di Stoccarda espone nella prefazione (ciò che si propone la filosofia non può essere la superficiale accettazione del mondo come tale, bensì una piena comprensione razionale di esso), ma priverebbe di fondatezza filosofica e concettuale l'intera trattazione dei *Lineamenti* precedente all'«eticità».

La sbrigativa assunzione della dimensione etica come essenzialmente normativa renderebbe nuovamente viva la contraddizione tra soggettività e oggettività che Hegel si era tanto impegnato a superare al termine della «moralità». In questo senso, questa specifica comprensione errata

---

<sup>55</sup> Ivi, §148.

<sup>56</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, cit., p.113.

dell'«eticità» non garantirebbe mai lo sviluppo effettivo della disposizione d'animo etica e favorirebbe una ricaduta della soggettività nelle varie forme di «cattiva coscienza morale».

La convinzione di poter dettare da se stessa la determinatezza del proprio dovere, tipica delle figure degenerate di «coscienza morale» analizzate nel §140, è totalmente annullata nella dimensione etica e con essa anche l'opposizione tra l'oggettività del «Bene» e la soggettività dell'individuo; a questo punto, nella realtà dei rapporti etici tracciata dall'imposizione dei doveri, l'uomo trova finalmente le condizioni per la sua "liberazione". Nell'«eticità» realizzata<sup>57</sup> il singolo è in grado di superare la sua separatezza dal mondo senza ricorrere ad atti che oltrepassino l'ordinamento legislativo vigente, ma gli è sufficiente una semplice adesione del suo agire all'oggettività della sostanza: la libertà si riconosce come quel che si verifica negli ordinari rapporti di vita.

«Il dovere vincolante può apparire come limitazione soltanto di fronte alla soggettività indeterminata o libertà astratta, e di fronte agli impulsi della volontà naturale, o della volontà morale determinate sulla base del suo arbitrio il suo bene indeterminato. Ma l'individuo ha nel dovere piuttosto la sua liberazione, vuoi dalla dipendenza nella quale esso sta nel mero impulso naturale, così come nella depressione nella quale esso è come particolarità soggettiva nelle riflessioni morali su ciò che si deve fare e su ciò che si può fare, vuoi dalla soggettività indeterminata che non viene all'esserci e alla determinatezza oggettiva dell'agire, e rimane entro di sé e come una non-realtà. Nel dovere l'individuo si libera alla libertà sostanziale»<sup>58</sup>.

In termini non speculativi, quello che Hegel intende dirci nel §149 è che grazie al passaggio dialettico nell'etico l'individuo è libero da tutti i vincoli e le contraddizioni che lo affliggevano nelle sue caratterizzazioni precedenti; non solo, a questo punto la «coscienza morale» è in grado di darsi anche una determinazione oggettiva del suo agire configurandosi infine come realtà sostanziale.

Le peculiarità analizzate fino ad ora nei confronti del passaggio dalla «moralità» all'«eticità» testimoniano come la «coscienza morale» abbia subito un inevitabile ridimensionamento: questa è chiamata a "svuotare" se stessa da ogni pretesa di assolutismo e a riconoscere il predominio filosofico-concettuale della dimensione etica; è assolutamente vero che nell'«eticità» la «coscienza morale» è in grado finalmente di darsi validità oggettiva e raggiungere la piena realizzazione della sua libertà; in effetti il suo valore infinito è ribadito anche in quest'ultima sezione, ma, al contrario di quanto risulta dalla «moralità», la "potenza" che caratterizzava questa figura della ragione non sembrerebbe ripresentarsi all'interno del mondo etico: in questo senso la «coscienza morale» è sicuramente "subordinata" a qualsiasi tipo di istituzione etica.

Al netto di un'appurata predominanza dell'etico sul morale, possiamo tuttavia riscontrare nella trattazione hegeliana non solo la necessità di rileggere l'individuo in funzione delle istituzioni, bensì anche di adeguare queste alla comprensione di sé raggiunta dall'uomo moderno.

Nell'epoca cosmico-storica dominata dal cristianesimo, la capacità reale di individuarsi di ogni singolo come soggetto libero ha portato, per forza di cose, le varie istituzioni sociali a mutare nel

---

<sup>57</sup> Ivi, p.115.

<sup>58</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §149.

tempo: in questo senso è stato richiesto uno sforzo da parte della “Soggettività della sostanza”<sup>59</sup> per adeguarsi al darsi moderno della libertà nel mondo.

Le riflessioni appena condotte ci restituiscono un quadro del momento etico in cui la «coscienza morale» non perde la sua “centralità”, ma, anzi la vede rinnovata all’interno di un contesto speculativamente di maggior razionalità.

Il ruolo di ogni singolo individuo risulta, a questo punto, imprescindibile per l’intera struttura dei *Lineamenti*, persino per la realizzazione della forma più alta di «eticità», lo «Stato», che senza previo riconoscimento dei singoli non sarebbe mai in grado di costituirsi come tale:

«Gli uomini hanno la fiducia che lo Stato deve esistere e che in esso soltanto può realizzarsi l’interesse particolare; ma l’abitudine rende invisibile ciò su cui poggia tutta la nostra esistenza. Se alcuno, di nottetempo, procede sicuro nella strada, non gli viene in mente che possa essere altrimenti; poiché questa abitudine della sicurezza è diventata seconda natura; e non si riflette certamente ciò sia soltanto l’effetto di particolari istituzioni. La rappresentazione crede spesso che lo Stato sia unito mediante la forza; ma ciò che lo mantiene è unicamente il sentimento fondamentale dell’ordine, che tutti hanno»<sup>60</sup>.

Da questo passaggio dei *Lineamenti* risulta come lo «Stato» per Hegel non abbia esistenza al di fuori del consenso implicito della maggior parte degli uomini. Se viene a mancare il consenso e la mediazione dell’individualità, esso è «campato in aria»<sup>61</sup>. Lo «Stato» esiste finché viene riconosciuto e, di conseguenza, viene riconosciuto finché riesce a riflettere il grado di «autocoscienza» raggiunto dalla comunità<sup>62</sup>.

Ecco allora che il prevalere dell’etico sul morale, seppur razionalmente e filosoficamente indubbio, richiede il soddisfacimento di alcune condizioni che per Hegel devono essere, per forza di cose, soddisfatte; di fronte ad uno «Stato» incapace di cogliere in sé il grado di razionalità a cui l’uomo è riuscito a giungere, gli individui sono chiamati ad opporre la loro volontà individuale ad esso, in nome di un’opportuna determinazione dell’idea.

L’azione della «coscienza morale» ritrova a questo punto non solo legittimità, ma anche il dovere di schierarsi dalla parte del concetto di fronte alle mancanze di comprensione dell’idea da parte delle istituzioni. Ecco, quindi, che la «moralità», come quella degli stoici o di Kant, diviene giusta e giustificabile, finché vive a contatto con una legalità vuota, di un rispetto ossequioso per forme politiche e sociali ormai inaridite e sorrette solo dalla forza del positivo. Hegel, pur ritenendo fondamentale il prevalere dell’«eticità» (forte di essere in grado di conciliare la dimensione morale con quella istituzionale), ha come presupposto che lo «Stato» si adegui al pensiero e al mutamento del concetto, seppure mettendo in conto l’esistenza di uno scarto incolmabile fra ragione e realtà<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, cit., p.118.

<sup>60</sup> Hegel GWF., Hegel GWF., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §268.

<sup>61</sup> Ivi, §265.

<sup>62</sup> Bodei R., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, il Mulino, nuova edizione Bologna 2014, p.97.

<sup>63</sup> Bodei R., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, cit., p.103.



Appurato il suo assoluto valore logico-concettuale, imprescindibile per un'opportuna realizzazione del passaggio all'etico, la «coscienza morale» riscopre sé stessa non solo come caratteristica centrale dell'animo prettamente moderno, ma anche come principale terreno per lo sviluppo della «pianticella della filosofia» in grado di plasmare razionalmente la realtà<sup>64</sup>.

All'interno del necessario e continuo dialogo tra «Stato» e filosofia che Hegel articola nei *Lineamenti*, la «coscienza morale» manifesta incontestabilmente la sua infinita potenza.

---

<sup>64</sup> Ivi, p.104.

## BIBLIOGRAFIA

- Bodei R., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, il Mulino, nuova edizione Bologna 2014
- Cafagna E., *La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel*, il Mulino, Bologna 1999
- Cesa C., *Tra Moralitaet e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di Verra V., Prismi 1996
- Cesaroni P., *Governo e Costituzione in Hegel. Le «Lezioni di filosofia del diritto»*, FrancoAngeli 2006
- Chiereghin F., *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*, Verifiche, Trento 1980
- Duso G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli 2013
- Marini G., *La libertà nel suo concetto e nella sua realizzazione: su alcuni luoghi della filosofia del diritto hegeliana*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di Verra V., Prismi 1996
- Menegoni F., *Soggetto e struttura dell'agire in Hegel*, Verifiche, Trento 1993
- Hegel GWF., *Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820)*, edizione Laterza 1999, *Lineamenti di filosofia del diritto* a cura di Marini G.
- Hegel GWF., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1837)*, edizione Laterza 2014, *Lezioni sulla storia della filosofia* a cura di Bordoli R.
- Verra V., *Immaginazione trascendentale e intelletto intuitivo*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di Verra V., Prismi 1996

## RINGRAZIAMENTI

Ringrazio tutta la mia famiglia: nonni, nonne, zii, zie, cugini e cugine per il supporto datomi in questi anni e per il sostegno che mai mi hanno fatto mancare.

Ringrazio i miei amici per la loro genuinità e per i bei momenti trascorsi insieme.

Ringrazio mio padre Elio per aver rispettato i miei silenzi e aver “sorvolato” sulle mie non-risposte.

Ringrazio mia madre Stefania per l’infinito amore che quotidianamente mi regala e per il suo conforto che mi ha aiutato ad affrontare ogni momento negativo.

Ringrazio mia sorella Margherita e mio fratello Francesco, unici e straordinari, che semplicemente essendo loro stessi mi spingono sempre a superare me stesso.

Infine, ringrazio la stella che da tutta la vita mi guida e illumina, e spero con tutto il cuore che oggi mi stia guardando.

107-228 21h33m8.99s +10° 42' 15.6”