



IL 'DIRITTO' DEL SOGGETTO ALLA PROPRIA 'SOSTANZIALITÀ' O LIBERTÀ. LA 'DIALETTICA' TRA INFINITEZZA E FINITEZZA DELLO SPIRITO NELLA *FILOSOFIA DEL DIRITTO* HEGELIANA.

SUBJECT'S RIGHT TO ITS OWN 'SUBSTANTIALITY' OR FREEDOM.
THE 'DIALECTIC' BETWEEN THE INFINITY AND FINITENESS OF THE SPIRIT
IN HEGEL'S PHILOSOPHY OF RIGHT.

Vittorio Ricci¹

Indendent Researcher

Recibido: 18.07.2023 - Aceptado: 18.07.2024

ABSTRACT

Anche se il presente lavoro ha un taglio prettamente critico-ricostruttivo del pensiero hegeliano nelle varie fasi della sua attività filosofica, esso intende mostrare nel dettaglio il nesso strettissimo e intrinseco tra il sistema e il concetto di diritto sia dal punto di vista fenomenologico sia da quello epistemico-concettuale vero e proprio. Sin dagli inizi della riflessione di Hegel è documentata una trattazione serrata e ripetutamente approfondita del tema giuridico e in modo particolare di quello di *Person* proprio perché esso rappresenta il fondamento di una 'sostanzializzazione' del soggetto nella sua oggettività che nella volontà trova il momento costitutivo della sua stessa libertà, altrimenti il soggetto sarebbe relegato inesorabilmente in inormontabilmente all'indeterminatezza più o meno naturale della sua stessa soggettività formale senza vero contenuto. A livello di letteratura secondaria, in base a quanto è stato possibile consultare, risulta che ci si sia focalizzati piuttosto sul contenuto a sé stante del concetto hegeliano di *Recht* e delle sue articolazioni mentre il nesso con il sistema non è stato esplicitato almeno sufficientemente e pare essere rimasto piuttosto sullo sfondo. Come appena accennato, la filosofia del diritto di Hegel è un elemento fondamentale all'interno del suo sistema e della sua evoluzione teorica sin dalla sua prima attività teoretica. Il suo concetto è essenzialmente ciò che si chiama "sostanza", cioè l'oggettività rispetto al soggetto finito soggettivo e potenzialmente determinante della sua infinità reale, in cui la sua volontà aspirandovi trova la sua autentica (iniziale) libertà. Il concetto di diritto è necessariamente trattato sia dal punto di vista fenomenologico in modo che lo spirito finito sperimenti questa volontà giuridica nella *Wirklichkeit* secondo la sua forma apparente, sia dal punto di vista epistemologico in modo da presentare il suo vero concetto o idea filosofica all'interno della scienza dello spirito oggettivo.

Keywords: Hegel; Fichte; Volontà; Libertà; Idea.

ABSTRACT

Even if the present work has a purely critical-reconstructive approach to Hegelian thought in the various phases of his philosophical activity, it intends to show in detail the very close and intrinsic connection between the system and the concept of right both from a phenomenological and epistemic point of view. Since the beginning of Hegel's reflection, a close and repeatedly in-depth dealing with the juridical theme and in particular that of *Person* has been documented precisely because it represents the foundation of a 'substantialization' of the subject in its objectivity which finds in the will the constitutive moment of its same freedom. Alternatively, the subject would be inexorably relegated to the more or less natural indeterminacy of its own formal subjectivity without true content. At the level of secondary literature, based on what it has been possible to consult, it appears that the analysis has been focused rather on the separate content of *Recht's* Hegelian concept and its articulations while the connection with the system has not been made at least sufficiently explicit and seems maintained rather in the background. As just hinted at, Hegel's philosophy of right is a pivotal element inside his system and his theoretical evolution since his early thinking activity. Its concept is essentially what can be called 'substance', namely objectivity concerning the subjective finite subject and determining its real infinity, wherein its will by aspiring to it its will finds its authentic (initial) freedom. The concept of right is necessarily treated both phenomenologically so that the finite spirit experiences this juridical will in the *Wirklichkeit* of its apparent form, and epistemologically so as to present its true philosophical concept or idea inside the science of the objective spirit.

Keywords: Hegel; Fichte; Will; Freedom; Idea.

¹ vittoriocio@alice.it

INTRODUZIONE

Anche se il presente lavoro ha un taglio prettamente critico-ricostruttivo del pensiero hegeliano nelle varie fasi della sua attività filosofica, esso intende mostrare in dettaglio il nesso strettissimo e intrinseco tra il sistema e il concetto di diritto sia dal punto di vista fenomenologico sia da quello epistemico-concettuale vero e proprio. Sin dagli inizi della riflessione di Hegel è documentata una trattazione serrata e ripetutamente approfondita del tema giuridico e in modo particolare di quello di *Person* proprio perché esso rappresenta il fondamento di una 'sostanzializzazione' del soggetto nella sua oggettività che nella volontà trova il momento costitutivo della sua stessa libertà, altrimenti il soggetto sarebbe relegato inesorabilmente e insormontabilmente all'indeterminatezza più o meno naturale della sua stessa soggettività formale senza vero contenuto. A livello di letteratura secondaria, in base a quanto è stato possibile consultare, risulta che ci si sia focalizzati piuttosto sul contenuto a sé stante del concetto hegeliano di *Recht* e delle sue articolazioni mentre il nesso con il sistema non è stato esplicitato almeno sufficiente ed pare essere rimasto piuttosto sullo sfondo.

Hegel per la propria *Rechtsphilosophie*² trova soprattutto nella nozione fichtiana di *Naturrecht* un elemento di confronto anche critico tra i più prominenti e in qualche modo costanti, soprattutto per le implicazioni soggettivistiche che per quanto unilaterali o formalistiche si presentano come presupposizioni imprescindibili.³ Non si può non rilevare sommariamente che la produzione hegeliana

² Ci si deve limitare a citare un classico di prioritaria rilevanza, il testo di Amengual (1989) che lascia trasparire una tendenza comunque 'politologica' circa la lettura della filosofia del diritto o giuridica hegeliana, e il più recente studio di Kervégan (2020) che sviluppa una discussione in più punti preziosa con una preliminare attenzione particolare a livello lessicale e semantico in cui si offre una ermeneusi della dottrina giuridica 'istituzionalizzante'. Questo aspetto rappresenta piuttosto la destinazione evolutiva dello spirito che effettua la propria 'sostanza' giuridica. Anche se sicuramente Hegel non fa propria la bivalenza lemmatica di 'Recht' assegnata a locuzioni dei contemporanei, soprattutto giuristi, quali 'subjektives Recht' o 'objektives Recht' o altre formulazioni simili, ma ne imprime una pregnanza concettuale irriducibile a tali concezioni giuridiche (Kervégan, 2020: 19-20). In linea del tutto generale occorre piuttosto tenere bene a mente la distinzione tra la *Gestalt* fenomenologica del *Recht* anzi *Rechtszustand* e il suo *Begriff* nella *Rechtswissenschaft*, altrimenti si rischia di deviare gravemente dall'orizzonte filosofico hegeliano, se non addirittura di insinuare in esso nozioni allotrie.

³ Sulla nozione fichtiana concernente il *Naturrecht* vale la pena rammentare in modo del tutto sommario la fondamentale del *Selbstanschauung* autocoscienziale di un'essenza razionale finita che produce una 'de-naturalizzazione' (per certi versi 'de-metafisicizzazione') della 'naturalità' inerente alla tradizionale concezione classica riferita costitutivamente al *Recht*, e una 'de-imperativizzazione' di quella rivisitazione kantiana di tale naturalità relativa all'imperativo cate-

successiva alla pubblicazione della *Fenomenologia* (1807) riceve uno snodo e un punto di arrivo teoretico-sistematico nella sua collocazione e determinazione pressoché definitivi. Se ne trarrà uno dei profili peculiari e fondamentali che viene tracciato nello *Spirito oggettivo* relativamente al suo specifico dinamismo. Infatti, il soggetto nel suo ultimo e culminante sviluppo all'interno della sfera della sua soggettività afferente al primo stadio della scienza dello spirito, quello soggettivo, con l'individuale e psicologica facoltà pratica o il *Wille* satura e comincia ad abbandonare il percorso del suo primo tragitto di *Geisteslehre* e del suo effettivo autoconcettualizzarsi, per 'sostanziare' questa stessa dimensione soggettiva della sua realtà o realizzazione con la struttura e il contenuto di incipienti e ancora astrattamente *iniziali* tratti universali e universalizzanti equivalenti ai presupposti della sua 'infinita' spiritualizzazione o assolutizzazione, che non può non dipendere dall'idea (logica) e dalla sua libertà.⁴

Questo profilo si mostra tuttavia 'emblematico', 'sintomatico' e onnipervasivo di ciò che Hegel sin dalle fasi iniziali della sua attività filosofica ha cercato di concepire, articolare e strutturare intorno al concetto del *Recht*, che trova comunque una svolta essenziale e prioritaria nella trattazione fenomenologica, laddove come non mai prima si puntualizza, si focalizza e si domina la sua fenomenicità a livello coscienziale. In essa si giunge a descrivere il *Rechtszustand* quale punto conclusivo del primo momento della prima *Gestalt* e del primo vero *Sichgestalten* dello spirito in quanto automovimento e autoliberazione della razionalità autocoscienziale e quindi finitezza apparente in modo da (ri)assumere la *Wahrheit* del suo essere propriamente e integralmente *Geist*. Va assolutamente rammentato che il *Recht* è a chiusura dialettica e conclusione della *Bewegung* della *Sittlichkeit* all'interno di questo regime fenomenologico, quindi ancora empirico-storico non concettuale, per quanto teoricamente rivisitato, a differenza di come si riformulerà e modulerà nel regime dell'*objektiver Geist* che presuppone direttamente lo spirito soggettivo e indirettamente la *Naturwissenschaft* e ancor più indirettamente la sfera esteriore o l'*Anderssein* dell'idea logica assoluta, entro

gorico, mediante la riflessione e la riflessività (a)soggettiva (Goddard, 2009: 438-441). Si rammenti la descrizione della negazione fichtiana del *Naturrecht* in senso proprio in *Grundlage des Naturrechts* (GA I/3: 432), come si accenna in James, 2014: 344 (cf. anche la bibliografia notevole al riguardo), in particolare Radrizzani (2006), benché criticato circa la sua interpretazione eccessivamente strumentalistica del concetto di diritto rispetto alla natura in James, 2014: 433 nota 11.

⁴ Nel paragrafo 377, il primo dell'*Einleitung* della *Philosophie des Geistes* dell'*Enciclopedia 1827* e dell'*Enciclopedia 1830*, si specifica che tale trattazione non riguarda la conoscenza dello spirito umano secondo le particolarità accidentali e singolari dell'individuo per sé stesse in modo empirico-rapsodico o positivisticò, ma "la conoscenza del veridico dell'uomo, come del veridico in sé e per sé, - dell'essenza stessa come spirito [...] una nozione che in parte ha senso solo sotto la presupposizione della conoscenza dell'universale, dell'uomo e con ciò essenzialmente dello spirito, in parte si occupa delle esistenze accidentali, insignificanti, non vere dello spirito, ma non arriva al sostanziale, allo spirito stesso [zum Substantiellen, dem Geiste selbst]." (GW 19: 287,5-19; GW 20: 379,5-19).

cui invece la *Sittlichkeit* mette fine all'oggettività dello spirito e quindi avvia il processo di *Weltgeschichte* per elevarsi alla sua assolutezza o piuttosto auto-assolutizzazione secondo la dinamica della filosofia dello spirito assoluto.⁵

1. PRIMA DELLA FENOMENOLOGIA

Nel *Text 24: Es sollte eine schwere Aufgabe ...* del 1793-1794 (GW 1: 141-153) che spicca tra i testi dello stesso periodo per la potenza espositiva e la pregnanza teoretica nonostante il suo complesso fraseggio (consueto in Hegel), si delinea con decisiva fermezza la visione fondamentalmente 'teologica' a base di ogni contesto giuridico, morale ed etico, tripartizione che si articolerà nella forma definitiva non prima del periodo norimberghese. Questa declinazione che invoca la religiosità, soprattutto nella forma del cristianesimo, o il contenuto della divinità in genere (cioè filosoficamente rivisitato) quale punto di svolta o chiave di lettura per cogliere la 'concretezza' effettiva (storica ma non astrattamente o unilateralmente storicistica) del singolo e della sua soggettività finita e individuale, ovvero secondo la sua essenzialità costitutiva e speculativamente rilevante, sarà la costante di tutto il futuro sviluppo della filosofia di Hegel e del suo filosofare così come, se si vuole, il senso del filosofare stesso per lui.⁶

⁵ Mentre nello *Zusatz* al paragrafo 383 in cui si dettaglia in modo generale sulla *Manifestation* quale determinazione dello spirito stesso (cf. soprattutto sul suo rapporto con la dottrina cristiana nella nota seguente sotto), in quello al successivo paragrafo 384 si descrivono le sue tre forme nelle quale si articola tale tema ridefinito all'inizio dello stesso paragrafo anche lo "svelarsi" (*Sichoffenbaren*) come "una determinazione spettante in genere allo spirito". Esse corrispondono praticamente alla tripartizione della filosofia dello spirito. Per quanto riguarda la seconda forma, quella riferita allo spirito oggettivo o la seconda parte, essa consiste nella forma (auto)riflessiva che "lo spirito essente in-sé o l'idea logica" opera a seguito della prima forma in cui si assiste "al rovesciarsi [dem Umschlagen] dell'idea nell'immediatezza di esserci esteriore e isolato" nel senso che l'intera idea logica si considera e determina in questa sua esteriorità immediata. Questa contrapposizione che determinava l'in sé dello spirito o la natura che lo spirito recepiva come una separatezza da sé, una radicale eterogeneità rispetto a sé, secondo il paradigma "della natura inconscia [bewußtlosen] che tanto lo copriva quanto lo nascondeva" viene ora affrontata, determinata, riconfigurata in base al per sé dello spirito, a ciò che dello spirito è evidente, manifesto a sé stesso. Una simile conscia e autodeterminante operazione dello spirito che ha chiara contezza di sé come essere per sé, "rende la natura stessa e quindi la sua contrapposizione oggetto, riflette su di essa, riporta indietro l'esteriorità della natura nella sua interiorità, idealizza [idealisiert] la natura, si trasforma così nel suo oggetto per sé". Lo spirito con questo processo comprende che quell'esteriorità della natura, per quel che concerne il suo contenuto autentico, non è vera in quella forma, non interpreta e non mette in evidenza la sua verità, la sua idealità, cioè non dà a vedere che essa è l'interiorità dello spirito, ciò che lo spirito pone in sé e per sé nel suo effettuarsi a spirito appunto, anche se tale processo di autenticazione ideale e idealizzante della natura (rendere realmente concreta, per quello che essa ontologicamente vale e deve valere) nello stadio dello spirito ancora non si è compiuto perfettamente e *infinitamente*, non è cioè completamente *affermato e libero* nella sua manifestazione, determinazione che necessita della terza forma dello svelarsi, quella dello spirito assoluto (GW 25,2: 935,21-936,36).

⁶ È nota la centralità del tema dell'*Assoluto* deducibile innanzitutto dalla riflessione teologica o sulla religiosità in genere in tutta la filosofia tedesca moderna; tuttavia emerge un tratto

Questa costante si enucleerà in molteplici articolazioni ad ogni latitudine del suo pensiero con essenziali cadenze anche cronologiche della sua opera complessiva, con approfondimenti e arricchimenti poliedrici e dalle vaste risonanze, ma non muterà in linea di massima nel suo orizzonte essenziale e non tradirà la sua decisiva genesi 'polemica', poi filosoficamente affinata nello schema 'dialettico', contro ogni forma di astrattismo, intuizionismo, intellettualismo più o meno sofisticato e dottrinario. Questi paradigmi incompleti da vari punti di vista essendo insufficienti assumono comunque a loro fondamento e declinano con parametri propri un empirismo 'condiviso' in linea di principio nonostante appunto le differenze anche irriducibili tra i vari sistemi che si sono originati, modulati e anche posti in reciproci contrasti e conflittualità concettuali nel mondo culturale umano. Hegel polemizza con una *verve* dal tenore tangibilmente giovanile contro un variegato e 'policromo' accademismo tanto tronfio quanto vano per la posizione teorica che si avvale o di "quei principi che distorcono la moralità e disonorano l'umanità e la divinità" o di altre "proposizioni di norma empiriche che sono assunte a principio della morale - o del diritto naturale". Ciò che in tale sede va rilevato è che il *Naturrecht* è strettamente connesso (se non tendenzialmente

veramente inconfondibile non solo individualmente in Fichte e in Hegel, ma anche nell'approccio critico (decisamente essenziale) del secondo in relazione al primo (Ahlers, 2006: pp. 191 ss. sulla conoscibilità o meno dell'Assoluto) e forse anche del primo (almeno nella sua fase tarda) in relazione al secondo (*Ib.*, pp. 196 ss.). Tuttavia, per quel che concerne Hegel nello specifico e ormai secondo la formulazione nella sua fase matura, il contenuto teologico, quello cristiano che ne rappresenta il vertice compiuto di tutto ciò che l'umano ha prodotto in proposito, nel dogma dell'incarnazione scorge la spiegazione di ciò che filosoficamente egli definisce "la determinatezza dello spirito", ovvero "la manifestazione" [die Manifestation] (=disvelamento-rivelazione) nel senso specifico che il manifestato coincide perfettamente con il manifestare o manifestante, poiché lo spirito è tale in quanto "la sua determinatezza e [il suo] contenuto è questo svelare stesso" (GW 20: 382,14-15.17-18 § 383), come si scrive nel paragrafo 383. Nel corrispettivo *Zusatz* Hegel stesso dichiara che "per spiegare" [zu erläutern] per la rappresentazione una simile realtà dello spirito costituita dall'analizzata "unità della forma e del contenuto, del disvelamento e del disvelato, può essere ricordata per la rappresentazione [für die Vorstellung] la religione cristiana" della rivelazione di Dio nel Figlio (GW 25,2: 936,36-39) ma non per assecondarla pedissequamente al formalismo rappresentazionale che professa, ovvero che Cristo è solo "l'organo" [das Organ] della rivelazione divina, ma per ricavarne il senso genuino o più genuino che la natura divina consiste nell'avere un figlio, cioè "di differenziarsi, di finitizzarsi, in questa differenza però rimanere presso di sé stesso". Si deve ravvisare comunque che "il Figlio non è il mero organo della rivelazione, ma egli stesso il contenuto del disvelamento" perché solo in questo modo Dio può essere "spirito assoluto" (*Ib.*: 937,1-10). Tale prospettiva si ribadisce nell'*Anmerkung* del paragrafo 384 in cui oltre a definire al suo esordio che "l'assoluto è lo spirito". Hegel ha qualificato una tale definizione come la massima che si può attribuire all'assoluto, e termina con il dire che "il compito della filosofia" [die Aufgabe der Philosophie] non è altro che "cogliere [zu fassen] nel suo proprio elemento, nel concetto", il contenuto rappresentato nella religione; tale contenuto è "dare a conoscere Dio come spirito" e questo compito filosofico "non è veridico e immanente fintantoché il concetto e la libertà non siano il suo oggetto e la sua anima [ihr Gegenstand und ihre Seele]" - si noti il primo binomio: non c'è libertà senza concetto e non c'è concetto senza libertà) (GW 20: 381,21-382,7).

identificato) con la *Moral* e posto in un livello trascendentale che motiva e definisce la struttura del *Geist* non riducibile a nessun *Grundsatz* di genere empirico o di sofisticeria su di esso (GW 1: 144,13-25).

Questo prospetto epistemologico in riferimento al contenuto morale e giuridico-naturale preannuncia in modo molto evidente l'interesse teoretico per le materie etiche e giusnaturalistiche di Hegel che trova un punto fondamentale nell'Io come proposto da Fichte e del suo dedurre autocoscienziale la legge etico-morale e quindi giuridica non dall'imperativo categorico kantiano, dal "Faktum der Vernunft" nomologicamente presupposta per guida, ma "al contrario: la libera attività dell'intelligenza che si comprende come libera e per ciò è libera", come Fichte delinea più compiutamente nella *Sittenlehre* del 1798 (Brandt 2009, p. 13), anche se una simile intelligenza razionale di un soggetto finito rimane insufficiente per Hegel benché assolutamente ineludibile. Lo conferma uno dei primi scritti jenesi quale è il saggio *Differenzschrift* (1801), in cui si evidenzia emblematicamente il *percorso dimostrativo* (Gang ... zu erweisen) circa "Ich, das Prinzip des Systems, als subjektives SubjektObjekt" (GW 4: 34,1-2), da cui la presentazione fichtiana parte e si sviluppa. Il principio, al di là della sovrapposizione o precomprensione di Hegel, è definito come un'interpretazione e rappresentazione di tipo *soggettivo* dell'identità soggetto-oggetto. Questo soggettivismo, che risulta comunque una risposta parzialmente debita all'ingiustificato dogmatismo, è valutato come una pseudo-assolutizzazione o un'incompiuta schematizzazione dell'irrinunciabile assolutizzazione o raggiungimento dell'assoluto, poiché è il risultato di un tentativo di porre "la pura coscienza, l'identità del soggetto e dell'oggetto stabilita come assoluta nel sistema" (GW 4: 33,36-37). Tale dualità dicotomico-antinomica da cui Fichte non si saprebbe liberare complessivamente o non saprebbe fondare debitamente, con la giustificazione 'sistemica', proprio perché rimane in uno schema kantiano fundamentalmente intuizionistico e sostanzialmente diffidente verso la logica razionale del concetto, può e deve risolversi nel percorso scientifico il cui risultato, in fin dei conti, non è altro che il vero dispiegato come si sviluppa in sé stesso ed è concettualmente o speculativamente autorealizzantesi in tutta la sua unica realtà olistica. A tal riguardo Hegel chiarifica che il suddetto *Gang* dimostrativo si rivela inficiato da una prima problematica nel suo iniziale pronunciarsi, "tanto immediato", ossia nella originaria immediatezza dell'autodeduzione egologica stessa, tautologicamente non rinviata e non rinviabile a null'altro che a sé stesso in quanto Io o pura coscienza, come si premette subito prima. Una seconda problematica come si continua subito dopo è ravvisata nelle conseguenze sistematico-epistemiche che quel principio sostanzialmente irrazionale o solo puramente coscienziale lascia dedurre, ovvero (tanto) "quanto nel modo della deduzione della natura e particolarmente nei rapporti dell'identità dentro le scienze particolari della morale e del diritto naturale e il rapporto dell'intero sistema all'estetica" (GW 4: 34,1-5). La

scienza in sé e le sue diramazioni particolari si fonderebbero *asciuticamente* per un mero atto coscienziale a detta di Fichte secondo Hegel. Tra le diverse letture e i molteplici approcci, ciò che è rimarchevole per l'oggetto in esame è la sequenza delle scienze particolari etico-morali, tralasciando la determinazione estetica che è già connotata di uno sfondo teoretico dalla totalità sistematica, per cui, *en passant*, non si può attingere l'*assolutezza* dello spirito senza la scienza estetica, senza acquisire la sua forma *soggettiva* sistematicamente dimostrata nella sua declinazione concettuale effettiva (non solo nelle sue manifestazioni coscienziali o gestaltico-fenomenologiche). Tale sequenza implicitamente lascia trapelare una critica precipua e davvero cospicua in termini di concetti hegeliani, ovvero certamente la sistematicità epistemico-speculativa, ma anche l'insufficienza di un principio sicuramente privo di contingenze accidentali storiche e parventi, ancorate a un'egologia troppo sproporzionata rispetto alla funzione sistematica che essa in realtà deve assumere. La conseguenza di una tale tesi è predisporre solamente a un consegnarsi a una istanziazione inferenziale vuota o proposizionalizzazione tautologica, di un'identità che assolutizza il limite soggettivo trascendentale e in questa assolutizzazione lo vorrebbe oggettivamente (infinitamente) superare, ma appunto non riesce a superarlo, e rimane ad ante-porlo a sé solo soggettivamente ('limitatamente' appunto) e quindi infondatamente. L'io fichtianamente inteso, in ultima analisi, condannerebbe lo stesso sistema e quindi la filosofia a un'identità tanto ipertroficamente vantata quanto assolutamente immediata e ancora di più condannerebbe proprio il soggetto a non avere alcuna 'sostanza', alcuna autentica 'oggettività', relegato solo a vantarsi di una pretesa di esistenza per e da un atto autocoscienziale di autoeguaglianza intuitiva e formale. Gli si nega di conseguenza il 'diritto' che è a fondamento di ogni altro diritto e il complesso giuridico nella sua peculiare e particolare olisticità fino alle realizzazioni etiche e statali e quindi storiche propriamente dette.

La sostanza giuridica è la genesi epistemico-sistematica e ontologica della soggettività perché il soggetto non si limiti alla sua finitezza individuale, rimanga insuperabilmente vincolato a una naturalità che non gli appartiene completamente. La sostanza o lo stato 'sostanziale' del diritto naturale è di fondamentale decisività sistematica e quindi autentica perché l'io 'naturalmente non sia solo natura antropologicamente declinata', non sia solo il composto di *Seele-Bewusstsein-Intelligenz/Wille* incorporato in un *Leib*, ma attraverso il quale giunga al 'comune' e all'universale che non può non essere di tipo 'sostanziale', ma anche all'idea della scienza e alla scienza dell'idea in genere che davvero può presiedere e 'sostanziare' l'assoluto e olisticamente inverare la realtà del sistema stesso. Il soggetto è destinato a mediare la natura con la propria specifica e individuale natura, ciò che lo libera dalla natura stessa, regno della non libertà, ma non arbitrariamente, formalisticamente o inconsistentemente con un atto di auto-identificazione auto-deduttiva solo immediata, intuitiva e analiticamente tautologica,

con una auto-assolutizzazione infinita come mera presupposizione che non può che rimare inesorabilmente solo tale e poco più. Una simile presupposizione nulla effettivamente fonda e tantomeno fonda sé che rimane vuotamente autoriflesso e solo auto-riflettente. Occorre una sintesi oggettiva genuina, un'oggettività con cui unirsi anzi identificarsi, ovvero la sostanza egoica, non una qualsiasi sostanza, ma quella propria, omogenea, endogena, endemica al soggetto stesso, che in Fichte rimane esterna e irriducibilmente eterogenea al soggetto finito come se il soggetto non fosse latore della (propria) natura in sé. Il *Recht* nella sua concettualità filosofica, ovvero nello sviluppo logico-sistematico ad esso peculiare e pertinente, offre la più fondamentale e l'unica vera fondamentale realtà relativamente compiuta e olisticamente determinante, poiché con il diritto si inizia a capire e conoscere più propriamente che quell'esteriorità nel suo isolamento e nella sua totale contrapposizione negativa al soggetto non è reale, è una proiezione unilaterale e immediata del proprio interno mentre tale interno è da assumere proprio come l'autocreazione sostanziale e decisiva al proprio esserci.

Una simile impostazione rievoca come punto prioritario per il suo primato assoluto la nozione di *System*, la cui urgenza filosofica è condivisa con altri pensatori contemporanei di Hegel come Schelling o con i poeti come Hölderlin dalla spiccata statura filosofica, ma che è ravvisata come guadagno teoretico nella modalità in cui per primo Fichte l'ha impostata e sovente si è valutata come un espediente di approccio esterno ed estrinseco a mo' di principio formale a una realtà che comunque rimarrebbe essenzialmente aliena al soggetto conoscente che in tal modo lo alienerebbe soltanto. Invece, per Hegel *System* allude alla realtà stessa in tutta la sua interezza che proprio perché è solo tale in sé e per sé stessa, assolutamente, non può non esigerlo, anzi articolarsi in tale organicità che trova un punto nevralgico e dirimente proprio nella sostanzialità peculiare dello spirito finito, sostanzialità che proprio perché attiene a tale finitezza soggettiva ricerca inesorabilmente la sua infinitezza non per un gusto verso l'antitesi o di un'aspirazione senza potenzialità di realizzazione, ma per la necessità di essere semplicemente sé stessa.⁷ Hegel lo formula, anche se con un tenore prematuro e 'revereniale' verso Fichte, ma non per questo meno vero e meno valido o dagli effetti

⁷ Hegel offre chiarificazioni sulla nozione di *System* associata alla stessa struttura espositiva e contenutistica della filosofia che altrimenti sarebbe ridotta a una modalità di intendimento superficiale e addirittura triviale, destituito di ogni fondatezza epistemica (GW 13: 19,12-16 § 7; GW 19: 41,8-12; GW 20: 56,11-17 *Anm.* § 14), mettendo in guardia però su una falsa rappresentazione della suddetta nozione, quella di intendere "sotto un sistema della filosofia [...] soltanto una filosofia di un principio determinato, differente da altri". Questa visione che potrebbe chiamarsi 'parafilosofica', soffre di un soggettivismo astratto poiché manca completamente dell'integralità esaustiva assiomatica che la filosofia e quindi il sistema richiedono necessariamente. La vera filosofia o la filosofia che espone la verità scientifica opera in senso esattamente contrario poiché ha a suo *Prinzip* quello "di contenere dentro di sé tutti i principi particolari" (GW 13: 19,20-21 § 8; GW 19: 41,12-15; GW 20: 56,17-20 *Anm.* § 14). Tale paradigma 'filosofico' contrapposto alle varie modalità parafilosofiche è connesso anche con la *storia della filosofia* che

aleatori nello sviluppo successivo della sua attività filosofica, a conclusione del capitolo introduttivo di cui si è appena citata la *Differenzschrift* che termina la rassegna delle varie forme precedenti l'avvento dell'idealismo fichtiano, a cui si riconosce l'onore di avere affrontato per primo il tema del *sistema* nel modo in cui neanche Kant era riuscito, anzi nell'unico modo in cui si deve concepire. Il *System* e non una mera *Spekulation* per quanto *die gründlichste e tiefste* che appare nel tempo certamente come *ein echtes Philosophieren*, è quanto si evince dalla *Darstellung* che per la prima volta in modo assoluto è riuscita a “destare la ragione” ma non “per il concetto andato smarrito di speculazione genuina” (GW 4: 34,6-10).⁸ La ricerca di questo concetto razionale o adatto alla *Vernunft*, che si concretizza nel sistema e a cui il sistema dà pienamente ragione a fronte di uno smarrimento filosofico da cui non è riuscita a sottrarsi nemmeno la filosofia kantiana contestualmente menzionata, è il movente che porterà Hegel per l'intero resto della sua opera a recuperare la logica, la metafisica, le scienze particolari di ogni ordine e grado ma innanzitutto a delineare non meri *prolegomena* più o meno plausibili al sistema stesso e alla sua fondazione non intuitiva, ma alla sua presupposizione costitutiva che si affida alla composizione fenomenologica che già è parte anche se iniziale del sistema stesso.⁹ Questo approccio inedito hegeliano è dovuto a un'inferenza speculativa autentica che combatte e non assume una perdita appunto di speculatività effettiva e decisiva, ormai non più rintracciabile nei sistemi filosofici con cui Hegel si confronta. Per lui essa è da recuperare nella sua funzionalità irrefutabile se si vuole filosofare appropriatamente e

può assumersi in filosofia solo per quel che riguarda lo “sviluppo del pensare” e pertanto privato della stessa sua storicità non conforme proprio alla concettualità intrinseca alla filosofia, a ciò che è “puro nell'elemento del pensare” (GW 19: 40,35-41,1; GW 20: 56,1-3 § 14 – cf. l'espressione più involuta e meno nitida in GW 13: 19,21-23 § 8). Per un simile pensare, è detto chiaramente, occorre “il vero e libero pensiero”, l'unico apprezzabile come “concreto dentro di sé” e quindi come “idea”, pensiero inoltre che contiene la sua intrinseca e compiuta concretezza solo se è “nella sua intera universalità l'idea o l'assoluto” (GW 19: 41,1-3; GW 20: 56,3-6 § 14).

⁸ Per Hegel la filosofia fichtiana, per quanto criticabile, sistematicamente incompiuta e ingiustificabile in sé, ha recuperato il principio *assoluto* della sistematicità nell'unità, autoegualianza e identità egologiche, quale principio teoretico-razionale della sistematicità filosofica stessa, il che non può essere ponderato in base a una questione di persuasività o meno riguardo alla sua ricezione ermeneutica hegeliana (Ahlers, 2006: p. 193) e non invece limitabile al solo *Denken*.

⁹ Hegel ha accennato alla connotazione della filosofia dello spirito come prima parte del suo sistema filosofico, tuttavia si specifica tale contenuto, come “la storia essenziale della coscienza” deducendo la sua indole epistemica dal fatto che tale trattazione fenomenologica è da considerare come “la produzione del suo (*sc.* della pura scienza = logica) concetto” (GW 13: 34, § *Anm.* § 36). Nei paralleli delle edizioni successive si esplicita che il “percorso” (*Gang*) stesso fenomenologico nel suo peculiare e pertinente avanzamento (filosoficamente significativo) che va dalla coscienza immediata “fino al punto di vista della scienza filosofica”, in cui emerge anche la sua necessità, assume anche il contenuto dello spirito nelle sue configurazioni etiche, religiose ecc. rispetto al formale e pertanto viene a costituire “il punto di vista del sapere filosofico” che quindi deve presupporre anche queste configurazioni (GW 19: 50,15-31; GW 20: 68,23-69,10 *Anm.* 25).

non meramente 'immaginare' o solo asistematicamente e ascientificamente 'riflettere' e quindi 'deflettere' proprio dal suo principio assoluto. Hegel configura a tal proposito la presupposizione speculativa filosofica, quella che intraprende intrinsecamente e propriamente l'iter fenomenologico che presta i contorni apparenti della *Gestalt* dello spirito nel suo 'astratto' *Rechtszustand* per poi tracciarne i contorni concettuali e teoretici decisivi di realizzazione dello spirito stesso all'interno del sistema. Hegel chiarifica questa differenza tra il fenomenologico e l'epistemico in riferimento allo "sviluppo del contenuto" che, benché costituente "l'oggetto di peculiari parti della scienza filosofica", sommariamente rievocate a partire dalla morale, è contemplabile all'interno dell'"introduzione" fenomenologica come "quello sviluppo della coscienza innanzitutto soltanto apparente limitatamente al formale" e "purché il contenuto si rapporti alla coscienza come l'in sè". Si tratta di una proficua e più ricca condivisione di un contenuto in tal modo più sviluppato, ma nella presentazione fenomenologica è necessariamente parziale e prolettico-isagogico, non ne dispiega tutta la concettualità sottesa a differenza della sua presentazione scientifica effettiva (GW 19: 50,24-31; GW 20: 69,3-10 Anm. § 25).¹⁰

2. IL RECHTSZUSTAND FENOMENOLOGICO E L'INTUIZIONE DELLA COSCIENZA COME SOSTANZA

Lo sfondo fenomenologico da cui il *Rechtszustand* evolutivamente deriva e in cui esso si muove è la *Sittlichkeit* che occupa un posto privilegiato, anche se *iniziale*, nella sua modulazione fenomenologica, ovvero nella rappresentazione storico-eventuale del *Bewusstsein*, propria di tale tipologia nel suo dispiegarsi si empiricamente ma secondo il *Gestalten* teoreticamente funzionale e qualificante (non puramente storico o storicistico o declinato in una forma di assoluta contingenza). Con essa e solo con essa si accede al vero spirito a cui si fa equivalere anche semanticamente proprio lo stesso lemma *Sittlichkeit* come si evince dal titolo della prima delle tre sezioni di cui è composta la *Gestalt* dello spirito nel cap. VI della *Phänomenologie des Geistes* (GW 9: 240).¹¹ Senza questa *Wahrheit*, ossia per lo più sostanzialità spirituale, che in qualche modo è la più eloquente e preminente risposta al suddetto soggettivismo fichtiano, ma anche la

¹⁰ Il parallelo nell'*Anmerkung* al paragrafo 35 della prima edizione è eccessivamente contratto ed estremo genericamente accennando alla duplice funzione della coscienza, quella fenomenologica di tipo introduttivo e quella di essere "un membro [ein Glied] nel circolo della filosofia" al pari di qualsiasi altra scienza (GW 13: 34,21-26).

¹¹ La *Phänomenologie des Geistes* è uno di quei testi filosofici che si possono definire 'assoluti', irripetibili e inimitabili nella loro inviolabile unicità, ma la loro interpretazione (parziale o totale) non gode della stessa prerogativa di unicità, anzi si nutre di una molteplicità davvero proliferata e difficilmente dominabile nel seguirla. Alcuni spunti di pregio sono rintracciabili nella raccolta di interventi sicuramente non esaustivi e non propriamente incentrati tutti sulla *litera* hegeliana: Arienzo, A.- Pisano, F.-Testa, S. (a cura di) 2018.

risolutiva integrazione, l'itinerario fenomenologico resterebbe imbrigliato in un'immediatezza insuperabile e non potrebbe svolgere quella funzione di costituzione e istituzione del *sapere assoluto* che lo conclude, non perché *negativo* e *negativizzante*,¹² anzi proprio perché *positivo* e *positivizzante* secondo il suo grado e spessore sistematico circa l'*Unterschied des Bewusstseins*, la dicotomia propria dell'unità originaria fondamentale soggetto/oggetto (GW 9: 431,31-32), differenza fenomenologicamente costitutiva - altrimenti al più si darebbe solo l'autointuizione autodeduttiva dell'ego fichtiano, che in fin dei conti è privazione di ogni sostanzialità/oggettività e logico postulato di deduzione solo vuota o

¹² Indubbiamente una delle categorie preminenti dell'intero sistema hegeliano e in particolare della *Fenomenologia* è proprio il negativo e la negazione derivati anche dal concetto spinoziano di *determinatio*, che quindi in genere sono collocati nel dominio della limitatezza parvente o riflessiva a vari livelli, come si afferma nella *Vorrede* (GW 9: 57), passo menzionato anche da Garelli 2018, p. 22, nel cui intervento si rileva giustamente che la fenomenologia è di natura empirica o esperienziale limitatamente all'universo coscienziale e quindi non può non scontrarsi con "*l'esperienza della negazione*" (Garelli 2018, p. 30). Tuttavia, una simile empiricità è rilevabile e rivelante filosoficamente non solo perché è principalmente "«scienza dell'esperienza della coscienza»" destinata "al conseguimento del sapere *assoluto*", che non è "condurre a emancipare il proprio sapere" (Garelli 2018, p. 23), come se una simile scienza fosse un comparto o una materia della scienza filosofica quasi a sé, ma soprattutto per la struttura *sistematica* che la investe e la deve investire oltre al determinarsi della coscienza a spirito quale sapere dell'assoluto, sapere che soffre della differenza coscienziale per quanto giunta al punto del suo compimento ultimo. Una simile struttura non solo concerne la stessa epistemicità ma anche la negatività o negazione concettualmente pensata dalla coscienza nell'esperirla, non solo per un'esigenza metodologica di tipo dialettico o perché è valutata "ein nur formelles Verfahren, das man auch mit einem verbrauchten Wort *Dialektik* nennen könnte", ma piuttosto per una esigenza di verità o perché essa è "ein Begriff, der die Realität selbst kennzeichnet." (Asmuth 2007, p. 19). Tuttavia, la verità fenomenologica e quindi la sua realtà rimane scienza dell'esperienza (non crudo empirismo dell'immediatezza assoluta), ovvero della parvenza che nel sistema e solo nel sistema tutto si risolverà e che giustamente *inizia* a risolversi con la sua immediatezza fenomenologica, come Asmuth giustamente tiene costantemente presente nel suo articolo - altrimenti, senza il sistema e senza l'unico sistema possibile, quello vero e appropriato, di cui già si è rammentato lo schema essenziale, non ci sarebbe affatto la realtà propriamente detta e nessuna realtà che concorre in proprio a comporla, inclusa la fenomenologia.

nulla, ed è quindi definitiva induzione (realmente indeducibile) a de-soggettivizzare anche il soggetto stesso¹³ e la sua funzione dialettica all'interno della dinamica autorealizzativa dello spirito.¹⁴ Peraltro, questo sapere fenomenologico è la

¹³ In estrema sintesi è da annotare che la conclusione del movimento fenomenologico dispiega la compiutezza del necessario *sapere* (aposteriori) – non si dimentichi che Hegel non ha mai reso oggetto didattico ad eccezione di unico corso esposto nell'inverno del 1806/97 e non in modo esclusivo ma come materia preliminare alla “*Spekulative Philosophie* oder *Logik und Metaphysik* (B IV,1: 84). Questo sapere fenomenologico è delineabile solo se “è pieno della insuperata differenza della coscienza”, come si va a concludere la *Phänomenologie* 1807 (GW 9: 431,36-432,1). In tal modo si è conseguito il puro elemento dell'esserci dello spirito, ovvero il concetto, ma non si è consumato affatto il contenuto in questa differenza, contenuto che invece rimane il Sé dell'essere nella autoalienazione e quindi il concetto che deve concettualizzare sé stesso secondo il movimento logico, vale a dire articolarsi secondo la intrinseca e meta-empirica o aprioristica forma (GW 9: 431,36-432,10). Ma accanto a una simile direzione logica il *Wissen* fenomenologico non esaurisce tutta l'autopresentazione dello spirito che invece deve contenere non solo quel sapersi ma anche “il negativo di sé stesso o il suo confine” che è un autosacrificarsi nella dicotomia di immediatezza (natura) e mediazione (storia) (GW 9: 433,1ss), con declinazioni proprie. La *Geschichte* continua parallelamente e collateralmente alla sua “organizzazione concepita” che costituisce “la scienza del sapere apparente” o la fenomenologia, e a formare insieme a questa scienza “la storia concepita” in modo da lasciare trasparire l'infinità dello spirito assoluto (GW 9: 434,2-8). Non si tratta allora solo di *pensare* l'esperienza o di articolare in modo puramente *culturale* quanto si è tesaurizzato con un passato storico che è sempre e solo accidentale e alienante al di là della policroma e immediata diversificazione del suo accadere inarrestabile (Garelli 2018, pp. 23ss.), ma di autosacrificarsi nel concepire, nel rieditarlo nella modalità *concepita*, ovvero nello scorgere la verità effettuale dello spirito assoluto che si nasconde in quei due lati di mediazione comunque insuperabilmente negativa e limitata, quindi di pura apparenza anche se mostrata nella sua verità concettuale – altrimenti nessuna esperienza sarebbe recuperabile e rimarrebbe inesorabilmente perduta.

¹⁴ L'Io con la sua individualità immediata non può essere in grado effettivamente di essere funzionale allo spirito se non come mera astrattezza di esserci spirituale se non è connesso con il *Begriff*, l'unico elemento che è in grado di mantenere l'identità con sé nella sua assoluta negatività, a non lasciarsi assoggettare alle inconcludenze formali di una differenza tutta estrinseca che invece il semplice profilarsi egologico si lascia condizionare poiché non riesce a profilarlo intrinsecamente ma lo lascia esterno a sé. Lo si arguisce dal paragrafo 301 della prima edizione enciclopedica (GW 13: 179,12-17), rimasto sostanzialmente inalterato al parallelo 382 delle altre due edizioni, ad eccezione della prima proposizione che, oltre a qualche elemento espressivo nel sintagma, non registra la cospicua declinazione formale (*formell*) con cui si profila la libertà dello spirito come sua essenza, e la mancanza della sua enfaticizzazione all'esordio della seconda proposizione “Nach dieser formellen Bestimmung” (GW 19: 289,21-27; GW 20: 382,5-11). La specificazione di tale determinazione *formale* è illuminante e dovuta poiché la libertà dello spirito, di cui si parla in questo processo di identità con sé nella forma, appunto, della negatività assoluta del concetto, è ancora potenziale, *soffre* la sopportazione altrettanto *infinita* della discrepanza diaforologica al proprio interno, che è l'aspetto negativo, ma che in virtù di quella stessa caratteristica formale conserva necessariamente l'aspetto *affermativo* della stessa identità. Il motivo principale che solo il concetto può essere capace di “astrarre da tutto l'esteriore e sua propria esterioresità, suo esserci stesso”, cioè non solo non nega la sua capacità di autoidentificazione ma ne trae la sua costitutiva affermatività. Non può sussistere realmente nessuna esterioresità se non quella dell'esserci stesso del concetto dello spirito, che costituisce la sua possibilità di essere compiutamente identico per sé, possibilità che contiene quell'in sé dell'universalità indispensabile al conseguimento della sua effettuale universalità che a questo livello è ancora da registrare come “astratta” anche se “essente-per-sé” (*für-sich-seyende*) - esplicitazione ulteriormente illustrata come semplice autoreferenzialità nel relativo *Zusatz* (GW 25,2: 934,28-29) e assente nell'ultima proposizione della prima edizione, che contiene una parallela formula meno nitida e meno

negatività intrinsecamente implicata e necessariamente declinata come alterità 'propria', non riducibile a una formalistica schematizzazione 'ingenua' di realtà non-egologica, meramente differente dell'Io (auto)coscienziale, poiché sullo sfondo e all'inizio di tutto c'è l'idea, l'unità del concetto e della sua vera oggettività, altrimenti non può sussistere nessuna vera libertà e quindi la "sostanza dello spirito" che appunto in e con essa, libertà, si invera, dato che tale libertà sostanziante lo spirito è esplicitata come "l'essere non dipendente da un altro, il riferirsi a sé stesso" (GW 25,2: 934,20-21). Questa indipendenza gravitante intorno alla libertà dello spirito non può equivalere a "un'indipendenza dall'altro ottenuta all'esterno dell'altro, ma una nell'altro" (*Ib.*: 934,25-26), poiché l'etero-referenzialità dello spirito rimarrebbe l'ostacolo insormontabile proprio per determinare l'effettualità stessa della libertà vera e propria e una mera irrazionale, davvero 'oziosa' o sterile "fuga davanti all'altro". Poiché l'altro non può essere percepito o intuito come estrinsecità coscienziale, ma esso davvero è destinato a "porre una differenza determinata, effettuale, un altro dal semplice Io, di conseguenza un negativo dentro di sé" (*Ib.*: 934,29-35). È l'altro che quindi viene posto inevitabilmente e come propria esigenza soggettiva dallo spirito e non viceversa, altrimenti l'altro sarebbe insuperabile e quindi spiritualmente non conforme e pertanto illegittimo che vale ancora come non necessario, al limite semplicemente dileguante in sé stesso, un accidentale fatuo. L'indeterminatezza dell'altro derivante dall'opposizione alla semplicità egologica rimane nella sua ineffettualità inconsistente proprio perché non ha alcuna possibilità, anzi necessità della dinamica relazionale con l'altro secondo la suddetta determinatezza differenziale. Infatti lo spirito proprio in questa necessità "arriva attraverso l'altro e attraverso il togliimento di questo a conservarsi ed essere in effetti quello che deve essere secondo il suo concetto, ovvero l'idealità dell'estrinseco, l'idea ritornante entro di sé dal suo [*sc. dell'idea*] essere altro" (*Ib.*: 934,31-36). Lo spirito è tale perché è animato e dinamizzato dal suo proprio concetto che determina la sua alterità nella sua verità, ovvero come contenuto che compone da parte sua l'intero del concetto, ne profila già l'oggettività pienamente conforme, e cioè l'idealità stessa dell'idea totalmente dispiegatasi in sé e per sé. Non è l'altro dello spirito che lo concretizza, ma è esattamente il processo opposto: è lo spirito stesso che non si lascia annichilire o assorbire dall'altro per concretizzare sé stesso, perché l'altro in sé stesso è recepito come nulla in sé stesso, ciò che è nullità al proprio interno – questo paradigma vale per lo spirito finito, per la limitatezza dicotomica del suo concetto quali suoi momenti, ma non vale per l'assoluto che sempre ricomprende la sua illimitata interezza nella sua realtà assoluta (*Ib.*: 941,10ss. *Zus.* § 386). Una simile dinamica trova la sua forma fenomenologica, la sua 'coscienza'

precisa poiché in estrema sintesi si può asserire che in questa edizione persistono contaminazioni 'fenomenologiche' residuali.

secondo la modulazione di apparenza proprio nella dottrina dello spirito e la sua acme dialettica nel *Rechtszusand*.¹⁵

Nel movimento fenomenologico, il mondo etico trova la sua immagine più emblematica e rappresentativa nel *sittliches Volk*, che si dinamizza nell'opposizione dialettica tra la legge umana e la legge divina e quindi in genere mediante la coscienza *effettuale* proprio perché il popolo nella sua interezza è questo spirito che “esiste e vale”, ovvero non è mera esistenza (singola) in una purezza solo formale, ma è esistenza che è assunta in quanto contiene in sé una valenza o un valore, per cui si articola in un dominio non puramente coscienziale ma in una coscienza valoriale e assiologica. In tale rappresentazione oggettiva della coscienza non più indirizzata a un'alterità intuitivo-formale, l'effettualità dello spirito risponde alla fase dell'esperirsi dello spirito in questo suo stadio in cui si sono dissolte le astrattezze autocoscienziali, nella realtà quindi datagli per la sua peculiare verità *sostanzialmente* dal *Volk* (GW 9: 242,5-24). Hegel comunque mostra alla fine un simile *allgemeines Gemeinwesen* la cui “semplice universalità” è “priva di spirito e morta” (GW 9: 260,3), si connota per una sorta di inerzia de-spiritualizzante, non in grado di conferire una vita spirituale o quella che ne era prevista. Quella universalità etica che si proponeva di sostanziare, di riempire

¹⁵ *En passant*, è da annotare che la *Sittlichkeit* praticamente assente dopo il *System der Sittlichkeit* (titolo editoriale dovuto a Rosenkranz) fino alla *Phänomenologie*, trova una prima definizione e valenza proprio nella nozione *gestaltica* dello spirito come suo fondamento, che invece nell'economia della scienza particolare dello spirito oggettivo assume la modulazione finale di questo come sintesi (per lo più tragica) dei due precedenti momenti, quali appunto *Recht* e *Moralität*, determinazione che è alla base della *Philosophie des Rechts* (1821). A livello di spirito oggettivo in linea generale si ripropone il suo schema con la sua sequenza secondo quanto è esposto al riguardo nella prima *Enciclopedia* del 1817 (praticamente nel suo prospetto generale non più variato). Sicuramente Hegel non avrà smesso di riflettere sulla *Sittlichkeit* dopo il tentativo frammentario di una sua impostazione sistematica menzionato. Tuttavia, nella *Philosophie des Geistes* nei “Jenaer Systementwürfen III” (GW 8) datato 1805/06, anche secondo la partizione incerta della filosofia dello spirito mostra ‘lacune’ sia nella prima parte, quella che occuperà la scienza dello spirito soggettivo, sia nella seconda parte, quella che occuperà la scienza dello spirito oggettivo, mentre è già esposta con una certa definitività in linea di principio non più mutata nella sua struttura essenziale la terza riguardante lo spirito assoluto, che comunque non si comprende nitidamente se costituisce una parte a sé (la quarta) o conclude la terza e ultima parte dal titolo “Constitution”. Nella seconda parte non si riscontra affatto accenno alcuno alla *Sittlichkeit* ma solo il tema nomologico o della legalità nella seconda e ultima sezione dal titolo “das Gewalt habende Gesetz” della seconda parte (GW 8: 236-253). Anche nel periodo norimberghese almeno fino al 1812 non si registra nessun accenno alla *Sittlichkeit* se non la scarna sequenza terminologica “Sittlichkeit Casuistik. Ascetik Volk Staat” nel *System der besondern Wissenschaften 1810/11* (GW 10: 356,20), e la connessione delle *Sitten* con lo *Staat* che le deve realizzare insieme al *Recht*, stando a quanto trascritto rapidamente dalla spiegazione orale dallo scolaro Meinel (GW 10: 713,18-19), ma l'altro scolaro Abegg trascrive più generosamente la distinzione tra la *Moral* che sembra fatta coincidere con la “Gesinnung” e concepita parte delle “Sitten”, e la stessa *Sittlichkeit*, che si dichiara “più alta della morale” (höher als Moral) in contrapposizione a quanto si asseriva (a torto) nei tempi nuovi (GW 10: 791,31-792,4). Emerge che Hegel sta maturando la ‘scientificità’ peculiare post-fenomenologica o filosofica propriamente detta, ovvero all'interno della filosofia dello spirito oggettivo, del concetto di *Sittlichkeit*.

l'essenza decisiva dello spirito, si è mostrata alla coscienza eticamente animata e agita inoltre in tale universalità agente, come un semplice illusorio inessenziale, incompetente a *universalizzare effettivamente* il singolo, a dargli esistenza reale e validamente spirituale, anzi la suddetta universalità è semplice nel senso che è non nemmeno astrattamente abitata dallo spirito, e quindi pura inattività priva di vita, una sorta di 'ectoplasma' insignificante e inconsiderabile. Ma il sopracitato *allgemeines Gemeinwesen* non è riducibile solo a questo lato di semplicità assolutamente inconsistente e spiritualmente insostanziale, ma riserva un lato veramente produttivo, quello di conferire la sua giusta ed esclusiva luce all'individuo *singolo* proprio per la sua singolarità che in realtà prescinde da quella universalità morta e non spirituale, non vi si può ancorare, a differenza di quanto si è recepito ed esperito nell'essenza etica. Tale singolarità in cui l'individuo è solo individuo, rappresenta e attiva la vitalità della già citata essenza comune universale, che si riduce o riconduce decisamente alla vita e alla vitalità identificata con il singolo non in quanto in modo illusoriamente universale unito all'universalità del popolo, ma in quanto *Einzelnes*: l'unica autentica effettualità è l'individuo nella sua assoluta singolarità, poiché il resto è praticamente nullo, la forma fenomenologica etica dello spirito, ovvero che si consuma nell'accadimento della coscienza sistematicamente rappresentato, scompare. "La forma etica dello spirito è dileguata", non ha retto alla portata fondativa e vitale nonché vivente del singolo, ha posto in luce tutta la sua istanza contraddittoria e assolutamente inconcludente in termini di verità dello spirito.

Ne consegue necessariamente l'insorgere di una *Gestalt* nuova che sostituisce la precedente (GW 9: 260,5). Quella sostanza etica si è rivelata, si è trasformata per e nello spirito stesso (ancora profondamente dominato da una dinamica coscienziale) come un insostanziale, destinato alla naturale corruzione o ciò che si potrebbe chiamare, senza timore di errore, la 'mortalità' umana, ciò che scompare *naturalmente* nello spirito, anzi ciò da cui lo spirito non può attingere sé stesso, quindi in cui esso non può essere vero, una connotazione molto simile all'essere per la morte heideggeriano, ma non perché l'esserci è aperto alla temporalità ma perché non trova la sua autentica universalità anzi sostanzialità. Questa transizione della sostanza etica, che non è del tutto scomparsa, ma continua a sussistere come individuo singolare e singolarmente determinato, dotato di coscienza non puramente autoreferenziale, ma eticamente formata o comunque significata, è dovuta al fatto che questa coscienza è ancorata *essenzialmente* alla legge, deve dipendere imprescindibilmente dalla istanza nomologica che svela la sua essenza giuridica, anche se *immediatamente* (GW 9: 260,7-9). L'immediatezza della sostanza etica dipende dal fatto che "nell'azione etica in genere entra la natura", non nel senso che prima, ovvero nelle forme fenomenologiche precedenti, la natura non era presente, ma non era presente nell'*Handlung* peculiar-

mente etica, ovvero la natura non preordinava e predeterminava con la sua *Wir-lichkeit* l'agire dipendente dalla *Sittlichkeit* che in quella sua attività non ha mediato la natura che pertanto continua a essere il lato immediato dello spirito e per lo spirito. In modo ancora più esatto, tale effettualità mostra soltanto "la contraddizione e il germe della corruzione" di cui lo spirito a questo livello è intriso radicalmente e immanentemente (GW 9: 260,7). L'unica effettualità che una simile naturalità riesce a delineare è la sua totale inconsistenza, "il significato contraddittorio", che la detta immediatezza vela in modo inesorabilmente fallimentare e inficiante dietro "la bella unanimità e il tranquillo equilibrio dello spirito etico" (GW 9: 260,9-15), quasi ad alludere a una superflua e superficiale esteticità 'idilliaca', non distante da uno scenario di tipo 'bucolico', rispetto a una situazione naturale che invece contiene in sé non questa finitezza quieta e quasi immobile di superficie, ma la profonda irrequietezza assoluta dell'infinito. Nello sfondo di tale scenario e di tale cinetica, "a motivo di tale naturalità" – non per una produzione spirituale trascendente questa naturalità dello spirito stesso –, si staglia invece il fatto che il popolo così eticamente configurato è in genere un'individualità determinata dalla natura e quindi limitata (GW 9: 260,15-18). Tale individualità di popolo in genere ha una accezione di indicare quanto di generico vi sia in una simile situazione tale che può contenere anche altro ma poco fenomenologicamente rilevante come anche ha l'accezione di non significare che ogni volta una simile situazione etico-popolare giunge nel suo *fieri* esistenziale a tale presa di coscienza di sé, ovvero dell'avanzamento dello spirito che lo spirito stesso comunque prende in considerazione nel suo progredire fenomenologico.

L'eticità nella sua realizzazione di popolo, in questa sua determinatezza "posta nell'esserci", non fa che mostrare il suo totale fallimento e l'irrigidimento di una individualità (nonostante che si tratti di una collettività unita dal vincolo di popolo) di contro un'altra individualità, nella quale "trova allora il suo togliamento", nella quale, cioè, si esaurisce il suo senso e così apparendo si svuota (si scopre vuoto) il suo esserci, si produce solo una vuotezza esistenziale alla propria individualità, paragonabile a una sorta di organicità naturale, come una universale forma di organismi simili, e nulla più. Questa limitatezza naturale per la sua intrinseca negatività e per essere "il Sé dell'individualità" è semplicemente il risultato di un peculiare dileguare, vertente sul fatto che "sono perse la vita dello spirito e questa sostanza cosciente di sé stessa in tutti". La vita spirituale è sì un che di sostanziale e addirittura decriptato in termini coscienziali, ma ha svelato anche la sua intrinseca e radicale insussistenza, è in sé stessa un annichilimento inedito e una perdita totale, una limitatezza naturale negativa, e con essa non sussisteva nulla in verità di quello di cui si era consci o ci si immaginava tali. Così il mondo etico mostra il suo vero 'volto', come un mero volto di ciò che è inesorabilmente un essere perso, non più "spirito vivente inabitante" in tutti.

La sostanza etica che contrae in sé la suddetta opposizione di connotazioni contraddittorie, emerge di conseguenza come una perdita di sé e una perdita dalla vita dello spirito, si dissolve in una frantumazione quasi polverizzata e quanto appariva “in tutti sostanza conscia di sé stessa”, quindi vita spirituale essenziale e totalizzante, si è dimostrata limitatezza individuale in dissoluzione. Si è manifestata pertanto “una formale universalità in essi”, non più immanenza di spirito vivente, ma parcellizzazione dispersiva e dissolutiva di ciò che ora si svela “la semplice purezza della loro individualità”, una condizione di incontaminatezza e solidità di natura etico-morale che accomuna gli individui in un’ ‘associazione’ di una molteplicità che appunto per quella purezza si rappresentava solo *soggettivamente* un’unità nella forma di *Volk* (GW 9: 260,17-23). Spunta così la determinazione del *Rechtszustand*, la svolta della modulazione dello spirito vero, senza la quale si rimarrebbe in un punto morto, in un che di puramente autocoscienziale annichilente, nell’etica della pura limitatezza egologico-autocoscienziale in conflitto e in tensione verso il non-egologico fichtiano, abbandonato solo a sé stesso e semplicemente differito senza interruzione e quindi senza un’appropriata (oggettiva) teleologia, pertanto senza *effettiva* differenza, soggettivamente risolta in una sempre dissolta differenza e sempre a venire, con un limite che traccia solo trascendentalmente il postulato di un non-limite, intuito solo come paradossale, fisso e inalterabile parallelo.

Una simile acquisizione dello spirito, in termini di sapere fenomenologico, significa la perdita *sostanziale* dello spirito medesimo, l’inveramento di una “essenza comune priva di spirito”, poiché quell’unità etica degli individui, che condivide un Sé solo come individualità di universalità astratta, si sostituisce alla dileguata sostanza “insostanziale” degli individui, puramente connotata di mancanza di autocoscienza, una mera parvenza di unità, anzi totale vuoto di sostanzialità in cui erano immersi essi stessi che invece vi si rapportavano singolarmente e come singoli, secondo la loro autocoscienza che li consegna quasi *ex abrupto* e pressoché *d’emblée* alla loro individualità, che sola appare davvero ‘sostanziale’. Quella spiritualità etica che pretendeva un’unità vivente tra la sostanza e la loro individualità in modo da determinarsi come sostanza degli individui, ha consumato la mera foggia della sua immediatezza dileguante e momentanea in cui ci si sperimentava eticamente vivi e uniti per la suddetta sostanza, “torna” a una mera riduttiva comunanza in cui abita, anzi con cui si identifica solo “questo spirito estinto”. L’universale ora manifesta questa estinzione dello spirito, riduce la sua vera essenza a una foggia che dà ragione a una declinazione di valore solo individuale, come se conferisse tutta la sua potenza di vivente unità alla sfera della singolarità di ogni *Fürsichsein* autocoscienziale, e nonostante la sua totale inerzia agisce nella coscienza dei singoli come una sorta di *formale* etichettatura, di vuota timbratura puramente inconsistente di un che di comune o di accomunante per loro ma assolutamente insostanziale. Questo loro “singolo

essere per sé” ha preso coscienza dell’effettualità di quella universalità che determina che ciascuna individualità sia una numerica puntualità nell’infinita e indefinibile pluralità di varie individualità semplicemente assunte come singolarità per sé stesse. L’individualità che si credeva inconsciamente radicata nell’essenza unica e unitaria dello spirito etico, non è che una vuotezza inerte, non era autenticamente che la costituzione finalmente ora conscia di una forma di “autoessenze” e di “sostanze” per ogni individuo. In altri termini ciò che doveva significare e realizzare l’oggettività sostanziale attraverso la forma etica di popolo, vale esclusivamente per una ‘monadizzazione’/atomizzazione, una pluralità in forma monadica o puntiforme per cui quell’universale funge solo da spazio e pretesto perché ognuno sia essenza e sostanza a sé stesso e di sé stesso senza nessuna sostanziale unità. La sua effettualità è di essere sostanzialmente ineffettuale e atomizzata in una moltitudine di individui-autoessenze o sostanze a sé. Questa universalità, che si frantuma in atomizzazioni assolutizzate impernite sull’individuo, è rappresentata come la già menzionata formula di “spirito estinto” ed è identificata con una *Gleichheit* (quindi relativa e antilogica con sé stessa) “in cui *tutti* valgono come ciascuno, come persone” (GW 9: 260,25-31). D’altro canto, in tal modo è sorto in tutta la sua potenza e potenzialità il *Selbst* come contrapposto alla *Substanz* etica, anzi come immanenza esperita di ciò che si percepiva altro esteriore rispetto al soggetto, proprio perché è sorta la nozione giuridica di *Person*, quella sostanza in cui il *Selbst* era rimasto ‘sostanzialmente sostanza’, si è ‘sostanzialmente autocoscienzializzato’, ha lasciato emergere la sua valenza nella funzione valoriale di stampo giuridico, la mera ‘vigenza’ di un valere uguale legalmente fissato in un formalismo di superficie. Quella sostanza etica non solo non è suscettibile di nessuna sistematicità a tale livello fenomenologico, ma è da destinare alla sua dissoluzione o metamorfosi in una tipologia di universalità quasi solo numerica, aderente singolarmente e isolatamente ad ogni singolo pur essendo in un insieme, in uno stato giuridico che automaticamente inerisce al soggetto singolo in quanto tale per quanto valga in tale formale universalità giuridica. L’eticità fenomenologica crea una crisi identitaria della soggettività proprio perché non fornisce alcuna autentica oggettività del Sé anzi fa virare la soggettività anche verso una “distorsione” che a questo punto le riguarda con la conseguenza della “perdita della sua essenza”, che quell’eticità parrebbe vantare giuridicamente, poiché prevalentemente è inessenziale, e fa arrestare alla mera giuridicità, che provoca l’estraniamento (GW 9: 264,1-5), a differenza del suo concetto filosofico-epistemico nella dottrina dello spirito oggettivo che porta allo spirito assoluto.

Si continua a descrivere una simile *Bewegung* (auto)riflessiva che il Sé rappresenta la *Wirklichkeit* della *verità* dello spirito o dello spirito vero che accade nella *sittliche Gestalt*, attraverso un movimento riflessivo o di ritorno dello spirito

medesimo alla propria autocertezza (GW 9: 261,4-6). Questo movimento è interiorizzante non perché è basato su un tragitto riflessivo da un che precedentemente estrinseco, che ora viene introiettato in un interno e nel proprio interno più o meno sollecitato, ma perché sussiste, si è capito, veramente solo questo interno, che l'Io (auto)coscienziale appunto rappresentava come mera soggettività esclusiva ed escludente. Infatti, tale cinetica è definita come il ritornare “nella certezza di sé stesso” da parte dello spirito proprio “perché” la sostanza etica articola unilateralmente o “soltanto il vero spirito” (nur der wahre Geist), vale a dire la dimensione in cui lo spirito trova la propria configurazione autentica poiché, come già accennato, è giunto a percepire che ciò in cui si identificava precedentemente, era una modalità solo di coscienzialità soggettiva inidonea a comprendere il corrispondente contenuto determinativo. L'autentico vero effettuale di sé che si percepiva come questo contenuto era solo insomma un vero ineffettuale in sé stesso e si profila ora proprio come il movimento interiorizzante di autocertezza, di presa di posizione di ciò che a tale spirito è effettivamente vero, in quanto emerso da quella sua ineffettualità (GW 9: 261,4). La modulazione di tale autocertezza dello spirito tocca quindi la sua verità come spirito etico nella sua essenza, analogamente alla certezza sensibile nella figura della coscienza, con la differenza, che in quella primissima figura fenomenologica la coscienza non coglie la verità dell'oggetto del tutto estraneo a essa tanto da far scaturire la seconda figura della *Wahrnehmung* della certezza medesima. Ora però in questo progredito dinamismo lo spirito ha colto e continua a cogliere la sua costitutiva verità, senza la quale lo spirito non può darsi veramente. Questo darsi veramente dello spirito porta a produrre una bivalenza o bipolarità conflittuale che lascia emergere il senso genuino della suddetta sostanzialità, proprio perché questa non può decriptarsi secondo un linguaggio puramente coscienziale o di interiorità come accade nei limiti di una soggettività ‘razionale’ finita fondata sull'Io autocoscienziale. Infatti, in tale contesto emerge la *positività* dell'universalità della sostanza etica ma al contempo si presentano i veri tratti ‘profondi’, interni, autenticamente essenziali, anzi *effettuali*, ovvero di trovare in sé stesso da parte dello spirito la propria *Wirklichkeit*, che non può non essere che “negativo Sé universale” di quella sostanza etica stessa (GW 9: 261,6-7), ciò che si può definire la ‘riserva infinita dell'infinito’ a fronte delle finitezze atomizzate e atomizzanti in cui si ritrovano gli individui per quanto titolari della medesima uguaglianza giuridica. Questa negatività è la chiave di lettura per comprendere la dinamica strutturale della figura in esame, che Hegel assimila intensamente a quella della figura dell'autocoscienza nel primo stadio fenomenologico, ovvero la coscienza, nel senso che la sostanzialità non si rappresenta più come un estrinseco ed esterno all'Io, ma come uno proprio suo intrinseco ed interno. Nel dinamismo dialettico autocoscienziale l'oggettività riferita e riferibile al soggetto finito o coscienziale si è completamente esaurita nel tentativo di ricercarla fuori dell'Io in modo da far decriptare a questo stesso che non c'è nessuna sostanza se non la propria, se non

l'attività egologica autocoscienziale, che quanto cercava fuori è realmente il proprio interno e *negativamente*, ha imparato la propria infinità, la verità dell'auto-cerchezza egologica: la coscienza "hat gelernt, den Unterschied in sich selbst zu denken (Sell 1997, p. 86), che l'interno e l'esterno a questo livello non *fanno differenza* se non intrinsecamente nel proprio interno, ma da integrare perentoriamente sempre e solo fenomenologicamente, 'sperimentalmente' e praticamente che non c'è effettiva (concettualmente vidimata) differenza, ossia rispettando i parametri della tipologia del movimento apparente della coscienza.

Analogamente a questo movimento autocoscienziale, l'Io nel suo stadio di spirito vero ha compreso finalmente che quel suo sguardo sulla presunta oggettività verso cui esso è imprescindibilmente e necessariamente volto, in realtà o *effettivamente* è dentro di sé, configura il *per sé* di quell'*in sé*. Ne consegue che la pluralità 'iconica' dello spirito vero, appena osservata e descritta, è "sprofondare nella semplice necessità del vuoto *destino*", vuotezza nel senso che non costituisce il contenuto e la finalità per cui il destino si era istituito, non avendone la competenza, ma ha costituito la potenza della sostanza "che si riflette nella sua semplicità". Questa semplicità che si riflette nella stessa sostanza etica, non è una trascendenza rispetto al soggetto o all'universalità astratta esteriore ma è la sua effettiva e bilaterale autodifferenziazione immanente, un'opposizione interna, ovvero non è sostanzialità ancora non determinata come nell'autocerchezza sensibile del primo stadio fenomenologico, ma è il *Sé* medesimo che attiene al soggetto e a questo è effettivamente coordinato, non è altro che "l'Io dell'autocoscienza" che è dinamizzato secondo il modulo autoriflessivo (GW 9: 261,7-11). Questa procedura soggettiva della riflessione spinge l'intuizione a non fermarsi all'unilateralità immediata e astratta di sé e quindi alla parvente molteplice fenomenicità raccolta nell'unità dell'essenza estrinsecamente, come Hegel stesso rimodulerà a livello della *Wesenslogik* nella dialettica tra il *Wesen* e le *Erscheinungen* che ancora non è disponibile o è appena stata elaborata,¹⁶ in cui comunque per la logicità del piano non è ravvisabile nessuna declinazione fenomenologica. Come quella dinamica logica porterà alla *Wirklichkeit* quale terza categoria dell'essenza, nella fase dello spirito vero sta portando a una 'crisi' totale egoica o spirituale, proprio perché in tal modo si attiva la potenza della suddetta necessità del vuoto destino, coincidente con "l'essenza assoluta che riflette dentro di sé", assoluta perché contiene in sé tutto il reale possibile ed autentico, l'assolutezza della verità stessa ma secondo una modalità ancora contratta, quasi amorfa, soggettivamente limitata e limitante, allusiva certamente dell'egologia fichtiana con l'annessa valutazione della *Reflexion* nella filosofia e nel sistema di questa. La sostanza è sì collimante e identificata con l'autocoscienza soggettiva egoica,

¹⁶ Non si ha notizia che la *Wesenslogik* abbia avuto una qualche modulazione prima della compilazione della *Philosophische Enzyklopädie 1808/09* (GW 10: 65,27-69,15), anche se ci sono abbozzi ancora alquanto informi nella *Geisteslehre* del 1808/09 (GW 10: 42,8ss).

ma è ancora in una fase immediata, non adeguatamente saputa, non esplorata nei suoi parametri gnoseologici ed epistemici, il cui dispiegamento filosofico non solo dovrà attendere lo sviluppo della fenomenologia, ma anche quello dell'intero sistema, e nella propria valenza particolare dovrà attendere la *Rechtswissenschaft* afferente allo spirito oggettivo nella dottrina dello spirito post-logico, non più aposteriori come è nel discorso fenomenologico ma apriori afferente alla presupposizione della scienza concettuale pienamente concepita alla fine della scienza logica, nonostante le prevedibili e inevitabili analogie.¹⁷

Ciò che si è verificato fenomenologicamente nello stato di diritto, non è altro che la dinamica dell'autocoscienziale essere riconosciuto, come "l'essenza essente in sé e per sé", ma anche incompleta e pressoché avulsa dalla concretezza della vita che è in qualche modo sospesa a un criterio puramente giuridico, consistente in un mero *Anerkanntsein*, una situazione di passività in cui si riceve la peculiare valorizzazione, ma questa ricezione per quanto stabile e necessaria, ripropone a un livello però di spirito vero "l'universalità astratta" che è anche "la sua sostanzialità", non più giocata tra mere autocoscienze, ma nella loro comunanza mediata dalla giuridicità dovuta al concetto di personalità. È un punto altamente rilevante poiché Hegel indugia a specificare debitamente una simile astrattezza formale dell'universalità giuridica nel focalizzarsi sul "suo contenuto" inadeguato e non adeguabile a questo livello, che ne è il peculiare motivo. Tale contenuto è detto "questo fragile Sé", quindi praticamente un contenuto pressoché inesistente, provvisorio, non strutturale, funzionale solo a livello formale e unilaterale, per lo più insignificante. Infatti, si continua a definire tale sostanzia-

¹⁷ Anche se sicuramente l'attività (auto)riflessiva della filosofia è stata oggetto da parte di Hegel che la scandaglia in modo particolare nello jenes *Glauben und Wissen* (1802), tuttavia, la sua critica a tale filosofia in linea di principio rileva l'opposizione irrisolvibile e irconciliabile tra l'unità e la molteplicità, che nella *Wesenslogik* (all'interno del pensiero logico) si articola come *Ding-Erscheinungen*, nella coscienza (all'interno del suo secondo grado fenomenologico, la *Wahrnehmung*) come *Ding-Eigenschaften*, nella *Sittlichkeit* (all'interno della costruzione sistema della sua idea) come *Unendlichkeit-Einzelheiten*. In questa opposizione la riflessione proprio perché impostata sulla finitezza negativa soggettiva, quindi essenzialmente su un dogmatismo empirico, che empirizza e dogmatizza l'infinito *di riflesso*, ovvero il finito fissato come negativo (opposto) è posto come "questa negazione che rimane ciò che essa è", quindi viene a essere immaginariamente positivizzata, poiché "immaginazione" (*Einbildung*) è una simile negazione come si continua a spiegare, che dà (come risultato) "l'infinito empirico che vuol dire una assoluta contraddizione irrisolta" (GW 4: 355,19-21) – con tale filosofia si immagina solo di assolutizzare l'annessa contraddizione che agisce a vari livelli in base all'ambito in cui si svolge. Per Hegel non si tratta solo, anzi è da escludere l'esigenza di una sintesi, poiché non si presuppone una qualche analisi autentica (cf. Asmuth 2012, p. 84), ma un'operazione puramente immaginaria ancorata in fin dei conti al 'dato' empiricamente insuperabile e al contempo ingiustificabile oltre che ingiustificato. Tuttavia, per Fichte l'essenza è sintetica perché costitutivamente (*ab origine*) consiste nell'indivisibilità del doppio (reale e ideale), secondo il passo della *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (GA I, 4: 196) che lo studioso anche riporta, ma insufficiente a motivare debitamente la sua tesi ermeneutica almeno per ciò che concerne la posizione hegeliana.

lità-universalità per ciò che non è e che invece dovrebbe essere, ma non può assolutamente essere, ovvero che è essa non è quello idoneo, poiché esso è solo “Sé dissolto nella sostanza”, espressione allusiva al Sé determinato dal mondo etico. Si tratta quindi solo di un esperire autocoscienziale che attende ancora la sostanza e il suo contenuto effettuale, necessariamente ‘infinito’, non limitato a delle dinamiche ancora solo autocoscienziali, in cui si realizza una libertà che è piuttosto rinunciataria verso la effettualità autentica della libertà stessa.

La “personalità” è venuta fuori “dalla vita della sostanza etica”, ma con la conseguenza di non avere più nessuna sostanza, nessun infinito da ricomprendere in sé. Tale personalità designa e costituisce “l’autonomia effettivamente valida della coscienza”, ma *in sostanza* è solo questo formalismo universalizzante e nulla più, un valore che si acquisisce solo rinunciando a qualsiasi effettuale valore, solo se si vale per quel valore che rimane un che di puramente coscienziale, ma nulla di realmente produttivo, anzi produttivo solo del suo “pensiero ineffettuale” che Hegel continua a contrapporre a quell’autonomia coscienziale che non può non fornire in sé stessa un effettivo valore ma, per così dire, solo quello non funzionale nella realtà più profonda. Questo suo pensiero ineffettuale percorre e pervade la suddetta autonomia che caratterizza la personalità (giuridica). Tale pensiero diviene sé attraverso “il fare rinuncia all’effettualità”, lascia fuori di sé unilateralmente la vera e propria effettualità, il mondo esterno che non è possibile sia ricompreso dalla personalità solo giuridicamente intesa. Proprio perché la personalità conserva la sua autonomia, a patto che coltivi il proprio pensiero a rinunciare effettivamente e sostanzialmente per l’origine spirituale che la caratterizza e la caratterizza per la peculiare immediatezza dello spirito stesso, coincidente a questo livello con “la dominante volontà universale di tutti”, tale determinazione personalistica implica necessariamente “l’obbedienza servile” della personalità stessa. In tal modo si riproduce l’astrattezza autocoscienziale dello stoicismo per il quale l’ “in sé” vale “nell’astrazione” derivata dall’immediatezza autocoscienziale della signoria e della servitù con la differenza che a livello di stato di diritto è estromesso quell’in sé che ora è da raffigurare come “mondo effettuale” per lo sfondo di immediatezza che in questa fase riguarda lo spirito e s’origina a motivo di quella universale volontà dominante (GW 9: 261,16-24). La situazione del *Rechtszustand* nel suo *Prinzip* non mostra null’altro che la più vieta prospettiva coscienziale, dalla quale nasce a motivo dell’astrattezza stessa della giuridicità inerente alla persona, non traduce altro in realtà che “l’autonomia priva di spirito”, una spiritualità che è sottratta ad ogni modalità di costituzione spirituale, limitata a un mero pensiero ineffettuale, il pensiero dell’autonomia piegata completamente a un vuoto coscienziale che inficia totalmente la dinamica spirituale, costretta a rifuggire dall’immergersi nella effettualità “attraverso la sua fuga dall’effettualità”. Si tratta di un per sé assoluto senza un in sé, poiché la sua “essenza” è svincolata da qualsiasi “esserci”, non solo perché non in grado di vincolare la

sua essenza all'esserci ma anche perché addirittura "vuole abbandonare ogni esserci" in modo da finire nella condizione di stabilire la sua essenza come un'unità puramente noetica, in un'astrattezza meramente concettuale, di un formalismo tautologico, nel fatto che lo spirito "pone la sua essenza nell'unità del puro pensare" (GW 9: 261,24-29), quello dell'intuizionismo deduttivistico soprattutto fichtiano.¹⁸ Questo pensare non è coincidente completamente con quello della scienza logica, che è dotato di una purezza peculiare e connessa con un *Dasein* concettuale che le è proprio nel dominio della vita dell'autoconcettualizzarsi del concetto o dell'idea, e nemmeno ha propriamente a che fare con la dinamica epistemico-noetica del concetto dello spirito oggettivo nella *Scienza dello spirito*, anche se operazionalmente analogo, cioè un'attitudine di matrice logica. Il pensare inerente alla fenomenologia della *Persönlichkeit* risulta da una sorta di assiomatizzazione assoluta tanto di ordine deduttivo quanto di ordine induttivo, che assomiglia molto di più a una operazione (auto)intuitiva in virtù di una categoria henologica, di un paradigma di unità che prescinde da ogni articolazione reale, e non si ancora a null'altro che a una qualificazione astratta che rinuncia anche alla sostanza etica o presunta tale modellata sulla compagine di individui uniti sotto la forma di popolo.

Si suggella quindi che "il diritto della persona" non è riferibile né "a un esserci più ricco o potente dell'individuo" né "a uno spirito vivente universale". Si tratta senz'altro di una effettualità ma questa è astratta perché dovuta a un'identità sì data ma come declinata solamente secondo un'unità astratta, si tratti di individui o di individuo raffigurato o concepito solo come una pura unità giuridica equivalente all'autocoscienza in genere. La *Wirklichkeit* autentica non è raggiungibile a questo livello, l'essenza di tale effettualità o la verità è che si tratta di "perdita della sua essenza" (GW 9: 264,3) tanto da produrre il proprio estraniamento, l'effettualità del Sé è stato raggiunto nella *Person* ma a costo del suo estraniamento, di uno sviluppo autoestraniante. Lo spirito ha toccato la propria verità ma in una modalità completamente insufficiente, in un'effettività determinata da una grave quasi insuperabile lacunosità, poiché si è arrestato a sé

¹⁸ Già in *Glauben und Wissen* Hegel criticava le trattate filosofie per avere trasformato il dogmatismo dell'essere o la metafisica dell'oggettività in dogmatismo del pensare o metafisica della soggettività con le annesse reimpostazioni concernenti a) "l'anima come cosa" in Io come ragione pratica, nell'assolutezza della personalità e della singolarità del soggetto, b) "il mondo come cosa" nel sistema delle apparenze o delle "affezioni del soggetto", e delle "effettualità credute", c) "l'assoluto come oggetto e assoluto oggetto della ragione" in un assoluto aldilà del conoscere razionale, oltre ad altre *Gestalten* di questa metafisica soggettiva che Hegel asserisce di non annoverare (GW 4: 412,23ss.). Una simile disamina per quanto estremamente succinta dovrebbe essere sufficiente a invalidare in linea di principio la 'empiricizzazione individualistica' che si cerca sempre più di attribuire alla filosofia hegeliana in genere, e a respingere rigorosamente la generale e generalizzata in essa interpretazione dell'universale come "esemplificazione dell'individuale" (Emundts 2009, p. 406).

stesso, a un pensiero sterile e di una purezza vuota. Ciò comporta non solo l'avanzamento fenomenologico fino al sapere assoluto, ma una comprensione concettuale epistemica effettiva, se si vuole di recupero della sostanzialità o oggettività, che riveli lo spessore filosofico adeguatamente dispiegato di tale verità dello spirito quale evento fenomenologico dello spirito stesso come non si è verificato prima e come non si potrebbe verificare senza di essa.

3. IL CONCETTO DEL DIRITTO SECONDO LA SUA SCIENZA FILOSOFICA

Quanto appare 'strategico' nell'economia della *Rechtswissenschaft* hegeliana, relativamente alle *Grundlinien*,¹⁹ ultimo libro non enciclopedico edito da Hegel stesso,²⁰ spicca una prospettiva 'volontaristica' di tipo pratico, ma non 'pragmatica' nel senso del darsi a una mera riflessione opinionale, intuitivo-immaginativa o meramente empirico-storicistica su un contenuto sì già impregnato di razionale per le configurazioni legislative, etiche e quant'altro, ma senza "concepire" che "lo spirito pensante" attua, e quindi ancora senza l'adeguata forma razionale "affinché esso [il detto contenuto] appaia giustificato per il pensare libero" (GW 14,1: 7,8-19). Un tale metodo speculativo-razionale, che esprime la *libertà* del pensare poiché dotato di immanenza logica autogiustificantesi, non può non essere intrinsecamente ancorato al pensiero speculativo, quello che declina la natura del sapere razionale come sviluppato nell'autocitata *Scienza della logica* (GW 14,1: 6,10-14), modulando tale conoscenza epistemica intorno alla realtà policroma e polimorfica dell'oggetto in questione il principio speculativo che "l'intero come la formazione delle sue membra riposa sullo spirito logico" (GW 14,1:6,18-20), come si è assunto con rimarchevole enfasi (Viewieg 2012, pp. 43-45). Però legarlo propriamente all'*Idee* che è la chiave di lettura imprescindibile non è delineabile quasi direttamente o intuitivamente in relazione alla idea logica o assoluta secondo i tratti descritti (laconicamente e genericamente) del suo *frei Sich-Schliessen* e (sillogistico) *Zusammen-Schliessen* che rispetto alla natura e allo spirito si offrirebbe nella filosofia pratica identificata con lo spirito oggettivo, invece in essa si dà solo l'autentica oggettività spirituale, cioè appropriata al suo

¹⁹ Per la letteratura secondaria non si può non citare il prezioso volume monografico degli *Hegel-Studien* 2020 sulla filosofia del diritto hegeliana in occasione del bicentenario della pubblicazione del *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.

²⁰ Le *Grundlinien* sono basate sull'insegnamento universitario eseguito per alcuni anni didattici intorno al tema, come Hegel stesso dichiara nella *Vorrede* (1820) sin dalle prime battute con la menzione della prima edizione enciclopedica (GW 14,1: 5,3-9). In estrema sintesi, Hegel ha condotto lezioni sulla filosofia del diritto in tre corsi universitari di cui rispettivamente si trovano trascrizioni degli studenti e pubblicati in GW 26,1: a) 1817/18 sulla base della trascrizione di Peter Wannemann (Heidelberg); b) 1818/19 sulla base della trascrizione di Carl Gustav Hommer con varianti sulla base della trascrizione di Peter Wannemann; c) 1819/20 sulla base della trascrizione di Johann Rudolf Ringier e di quella di un anonimo (Bloomington).

Begriff, inerente alla sua vera soggettività, una peculiare autodeterminazione unilaterale ed essenzialmente non assoluta dell'idea in questa forma sicuramente concettuale e concettualmente esaustiva. Questo tema speculativo, che interessa ovviamente l'intera filosofia hegeliana, meriterebbe un'analisi a parte, ma per comprendere i termini della questione attinente allo spirito e più peculiarmente allo spirito oggettivo, si può integrare in tale sede quanto già accennato sopra con le citazioni della nozione di *sostanziale* quale contenuto concernente la filosofia dello spirito nel paragrafo 377, il primo dedicato a tale scienza (GW 19: 287, 14-18, GW 20: 379,14-18), con il citare alcune delucidazioni offerte nell'esordio dello *Zusatz* al paragrafo 381 (il primo della sezione intitolata "Begriff des Geistes"), in cui si definisce il concetto dello spirito come "l'idea effettuale che sa sé stessa" e quindi tale concetto, al pari di ogni altro concetto della filosofia, non è altro che "risultato dello sviluppo del concetto universale o dell'idea logica", ossia provare scientificamente quanto già la logica e la filosofia della natura presuppongono, immediatamente la seconda, mediamente la prima, prova scientifica che però è garantita e assicurabile solo "attraverso l'intera filosofia" (GW 25,2: 927,2-18). Per quanto riguarda il concetto dello spirito, non si può non partire dal delineare "la determinazione [...], attraverso la quale l'idea è in quanto spirito". Per decifrare e definire questa determinazione occorre comprendere che lo spirito non è concepibile senza la natura, poiché il loro confronto rivela la loro reciproca differenza, e che cioè "l'idealità" è la determinatezza del concetto dello spirito per il fatto che la concettualità o la sostanzialità in genere dello spirito consistono in questa determinatezza ideale, equiparata in tutto e per tutto al "togliamento dell'essere altro dell'idea, il ritornare e l'essere ritornato dentro di sé della medesima dal suo [sc. dell'idea] altro" (GW 25,2: 927,24ss). Lo spirito non è altro che questa attività stessa di ricondurre l'esteriorità all'interiorità, d' "idealizzazione o assimilazione dell'esteriore" (*Ib.* 930,12-17), altrimenti non si darebbe alcuna autentica forma di spirito e tutto sommato dell'essenza sostanziale antropologica.²¹ Questo processo costitutivo dello spirito si modula secondo diverse forme che sono le stesse diverse modalità di tale operazione riconduttrice all'interno. Nello spirito finito che realizza questa dinamica strutturale nel porre la natura fuori di sé, oltre all'attività del semplice Io, si assiste alla declinazione dell'idealizzazione in "una forma unilaterale" derivante dall'affrontare da parte della materia esteriore "l'attività della nostra volontà come del nostro pensare" (*Ib.* 932,18-24), unilaterale per la totale passività e completa indifferenza della

²¹ Si notino le osservazioni critiche contro le riposte o ipotesi della coscienza comune sulla domanda: "Cosa è la determinazione dell'uomo?" (GW 26,1: 349,23), per cui la risposta giusta è "Che sarebbe libero" (*Ib.* 350,1) poiché come trascrive integrando l'anonimo, questa domanda e quindi la stessa risposta sono affette da astrattezza per la sottesa rappresentazione comune della libertà "come la situazione in cui si può fare ciò che si vuole" (*Ib.* 350,35-38) è soltanto una rappresentazione astratta, di un potenziale, una disposizione passiva immediata.

materia che subisce in questa sua idealizzazione che con l'allusione alla volontà si rinvia allo spirito oggettivo e più specificamente alla scienza del diritto.

La necessità innanzitutto metodologica e quindi sistematico-concettuale si erge dallo sfondo della libertà razionale scientificamente fondata e non solo per una corrispondenza di un parametro strutturale comparativo e analitico di tipo meramente dialettico-funzionale (Mohr 2001, p. 134), anche se la suddetta necessità è sintetizzata e premessa nel primo paragrafo dell'*Einleitung* delle *Grundlinien*²² (GW 14,1: 23,2-3). In tal modo è da rivelare un'eredità prominente della filosofia fichtiana per la funzione gnoseologico-metodologica oltre che sistematica 'soprasensibile' che affida alla nozione kantiana di *Idee* poiché l'Io "qua *Idee* hat dagegen keinen methodologisch-phänomenologischen Charakter, sondern den einer Vorstellung, der nichts in der Erfahrung kongruiert" (Lewin 2018, p. 297), solo che l'*Erfahrung* per Hegel non può essere intuitivamente (soggettivamente) estromessa ma va conosciuta *congruamente* con la conoscenza concettuale di quell'idea stessa che altrimenti resterebbe una razionalistica *Ideelehre* senza il suo vero *Begriff*, il quale non può non includere gnoseologicamente ed epistemicamente la forma alienata (rappresentazionale) della sua realtà assoluta nella modulazione e dinamica fenomenologiche che comunque parzialmente trasmettono uno sviluppo del contenuto dello spirito.

Nemmeno può meravigliare la connessione della realtà del diritto con la volontà, poiché nulla nello spirito e nell'evoluzione spirituale può essere connesso in modo proprio o fondativo con la libertà e quindi la realtà autentica della libertà se non la volontà che è la facoltà deputata all'espressione e realizzazione stessa della libertà non semplicemente vincolabile a una facoltà di uno spirito fisicamente limitato, se non soltanto astrattamente in tale rappresentazione e per la rappresentazione in genere. Hegel cerca certamente "autant à éviter de s'engager dans le réductionnisme naturaliste que dans un constructivisme radical" (Siep 2013, p. 80), ma perché la volontà in sé stessa se liberata e quindi anche per sé

²² Si esordisce con il definire l'oggetto della *philosophische Rechtswissenschaft* identificato con la *Idee des Rechts*, esplicitata come il *Begriff des Rechts* e la "realizzazione" di tale concetto stesso. La *Wirklichkeit* contestualmente delineata è il punto decisivo per comprendere ciò che Hegel intende per *Begriff*, debitamente distinto da tutto ciò che può apparire o è sovente abitualmente assunto come tale, come opinioni, accidentalità, inessenzialità di ogni genere, e quanto si può declinare come rappresentazionalismo intellettuale o solo come "una astratta determinazione dell'intelletto", come si precisa nell'*Anmerkung* (GW 14,1: 23,5-9). Un errore ermeneutico che in genere si commette a riguardo di tale nozione assolutamente fondamentale nella filosofia hegeliana, è intenderlo come un vero e proprio *Werden* come uno sviluppo in altro da parte del *Begriff*, ma esso è tale solo perché ha già in sé la propria *effettualità* "in modo da darsi questo da solo", come si spiega nitidamente ancora nel passo appena citato. Questo darsi non significa andare a procacciarsi un che di estraneo, ma ciò che in qualche modo già è di per sé nel proprio orizzonte ontologico o esprime il completamento adeguato, per così dire. Si tratta dell'effettualità che il concetto pone a sé stesso e da sé stesso e deve rispettare le condizioni autentiche della concettualità stessa, benché secondo il criterio e la commisurazione della idea.

mira all'*Idee* della libertà immanente alla verità dell'idea autoarticolantesi eternamente e con infinita razionalità compiuta, altrimenti il tentativo di evitare quel duplice e opposto rischio non sarebbe attuabile affatto se non come sogno e aspirazione autocontraddittori (praticamente il tentativo fichtiano che supera formalmente e metodologicamente la condizione trascendentale kantiana della razionalità pratica, ma non ne fornisce il contenuto, l'esserci). Non però quindi una libertà intesa esclusivamente come negativa autodeterminazione assoluta, autoreferenziale e illimitata, come un'aspirazione infinita e all'infinito, fichtianamente declinata, che traduce solo la purezza egologica su una proiezione volitiva di una libertà individualmente autolegittimantesi su una sorta di fiducia di sé (Noller 2016, p. 263), ma perché con la volontà si traduce quella mediazione che congiunge il contenuto dell'idea del diritto che è propriamente la *Freiheit*, come si premette nell'*Anmerkung* al primo paragrafo con il sostenere che la vita è necessariamente inerente a qualsiasi realtà che sia in qualche modo idea (GW 14,1: 23,3-6). La libertà al pari dei menzionati diritto, proprietà, Stato, non può essere rappresentata come uno dei "meri concetti" che sono "qualcosa di nullo" (GW 14,2: 293,11-13) secondo una "formazione formale" che "non aiuta per niente alla decisione sulla cosa" (GW 14,2: 293,7), ma quella che fa accedere all'universalità del pensare (GW 14,1: 41,6-7). Infatti la libertà, come ogni altro concetto, deve corrispondere filosoficamente alla *Wirklichkeit*, ovvero all'unità dell'interno e dell'esterno in modo che il concetto non sia solo "un mero interno, ma altrettanto reale", e dall'altro canto, l'esterno non sia solo "una realtà priva di concetto" ma il *Dasein*, l'*Existenz*, "sia essenzialmente determinato dal concetto" (GW 14,2: 293,13-16). Per quanto giuntoci con appunti sintattici disorganici, Hegel continua a precisare debitamente il concetto del diritto, ovvero il concetto di questa idea stessa: "Risparmio il più dettagliato sul concetto del diritto – il concetto di questa idea stessa - poiché il diritto è completamente soltanto in quanto idea" (GW 14,2: 293,18-20). Il concetto giuridico già in sé stesso è realizzazione piena dell'idea nella sua modalità propria e quindi è già idea della libertà, altrimenti non si porrebbe per niente, il che è assurdo poiché sarebbe come asserire l'inesistenza dello spirito stesso – non comprendere e non tenere a mente un simile paradigma, anche se potrebbe non interessare le varie istanze contemporanee di vario tipo piuttosto appiattito su un contenuto 'inconcettuale', significa non apprezzare il diritto in Hegel *tout court*.

Da questo sfondo preliminare si deve comprendere il punto cruciale della filosofia del diritto hegeliana (e non solo), ovvero l'attività della volontà, come si esordisce al paragrafo 28, che si dispone a riproporre lo schema di un *Widerspruch* tra la soggettività e l'oggettività, di una ricerca dell'oggettività, che non può più restare in una immediatezza formale, in una *Wirklichkeit* quale risultato di una proiezione (auto)coscienziale di una mera soggettività finita o teoretica, come si focalizza nella dottrina dello spirito soggettivo, ma deve determinarsi

come “lo sviluppo essenziale del contenuto sostanziale dell’idea” (GW 14,1: 45,4-12), definizione che viene connessa all’autocitato paragrafo 21, in cui si tratteggia la verità dell’universalità astratta, ovvero la *Freiheit* identificata con lo stesso *Wille* (GW 14,1: 41,10-15). In questo contesto Hegel indugia a spiegare – in modo inequivocabile direi – cosa intenda per *Freiheit* non solo della volontà, ma anche cosa è la volontà stessa che a sua volta con un trattino graficamente è equiparato alla “veridica idea” (die wahrhafte Idee). Occorre enfatizzare che in tale paragrafo 21 si dichiara che nessuna oggettività autentica può darsi e quindi nessuna libertà può costituirsi, senza l’universalità anche formale, la cui indeterminatezza ‘oggettiva’, in qualche modo la sua stessa ‘irrealtà’, permette di trovare, scoprire la “materia” che le è propria e appropriata, identificata nel paragrafo precedente con “la riflessione che si riferisce agli impulsi” in modo da portare, per un verso, in questo *Stoff* molteplice e poliedrico “l’universalità formale” o del *Denken* la cui emersione è il già accennato “valore assoluto della formazione”, che libera sì la detta materia dalla sua immediatezza antropologica e sociologica costituendo un avanzamento verso la citata assolutezza valoriale, per dir così, in vista della dinamica concettuale (GW 14,1: 41,2-8), ma, per l’altro verso, rimane ancora unilaterale e intrinsecamente conflittuale in vista del pensiero e quindi della libertà del pensiero, ovvero della volontà. A tal fine occorre un ulteriore salto dell’autocoscienza o soggetto, poiché quella modulazione che non articola l’universalità stessa per quello che questa deve essere per sé stessa non ha semplicemente verità in corrispondenza del suo oggetto, trova una determinatezza insostenibile che è ancorata alla particolarità materiale e quindi alla inidonea riflessione a tal proposito. Il punto decisivo e dirimente è che non può precedere in forma assoluta e quindi radicalmente condizionata la riflessione soggettiva su un’alterità che la incontra quasi casualmente, ma dall’astrattezza positiva concettuale che pone condizioni indispensabili o presupposizioni autentiche, la potenzialità essenziale per determinare nei parametri veritativi giusti e adeguati quell’alterità che è semplicemente da togliere perché rappresenta nel suo isolamento *sostanzialmente* un dileguante e un nulla, un mero ‘insostanziale’.

Questo combinarsi dell’universalità che incontra la *riflessiva* materia autenticante e debitamente determinante rende possibile “l’universalità che determina sé stessa, la volontà, la libertà”. Infatti, si continua nel paragrafo 21 con l’asserire che la volontà non ha una qualche exteriorità rispetto a sé stessa oppure oltre sé stessa, una oggettività a cui tendere che la trascenda e non sia ricompresa già intrinsecamente in sé, ma ha “l’universalità, sé stessa (*sc.* nulla è fuori della sua stessa universalità, in cui coincide completamente), come la forma infinita a suo contenuto, oggetto e scopo”, senza alcuna distopia o discrasia dicotomizzante (solo formalistico-riflessiva) tra forma e contenuto, per cui “la forma stessa diviene *anche* il contenuto” (GW 14,2: 347,9). Della volontà si viene a scoprire il genuino e assoluto concetto in tale distinta unità in cui i due lati o componenti

non sono omologati immediatamente né intuitivamente separati. In tal modo la volontà è “la volontà libera non solo in sé, ma anche altrettanto per sé” (GW 14,1: 41,10-15), condizione che equivale per tale volontà alla “veridica idea”, per il fatto che la volontà non consiste più in una determinazione che attende ancora la sua autorealizzazione autentica. Si tratta del contatto o presupposizione dell’idea logica o spirito nella sua assolutezza a fronte della volontà libera nella modulazione del diritto conformemente alla sua concettualità sistematica, che trova una sua tappa gnoseologica e quindi noetica per ciò che concerne la sfera post-logica dell’idea stessa (natura-spirito) in modo compiuto o più pertinente, *si manifesta* quanto a contenuto l’idea stessa nel primo paradigma prioritario e più appropriato nella volontà libera. Infatti, l’idea di diritto esprime la sostanza dello spirito che cioè la natura, l’essere altro estrinseco, si svela e si sa come il proprio, intrinseco, essenziale mondo, lo rende, come deve essere, quanto è immanentemente posto dallo spirito stesso, quindi lo esplicita come “un riflesso dentro di sé”, anche se ancora *limitatamente* o condizionatamente da tale altro (GW 25,2: 938,15-26 *Zus.* § 384). In altre parole, inizia a concretizzarsi la libertà dello spirito, che coglie l’esito del suo relazionarsi alla natura “non libero”, unilateralmente soggettivo, o “libero solo in sé”, nel mostrarsi la sostanza libera del soggetto come persona giuridica, nel “dimostrarsi come idealità della sua immediata realtà” poiché lo spirito “si è portato all’essere per sé” in e di quella relazione dualistica (GW 25,2: 940,25-31). Proprio nella libertà libera che non vuol dire esclusivamente autonomia della facoltà pratica o spontaneità soggettiva, che crea “nelle teste e nell’effettualità apparenze” (GW 14,1: 46,1-2), ma concrezione dell’autonomia dello spirito, quale forma spirituale del soggetto finito, lo spirito giunge a scoprirsi e quindi a conoscersi come determinazione libera della idea libera o della libertà dell’idea che libera lo spirito stesso in questa prima modalità oggettiva. Infatti questo processo (auto)gnoseologico è attuazione dell’idea assoluta o dell’assoluto logico speculativo, per cui si compie l’emancipazione da tutte le dipendenze sensibili ed esteriori che non l’autenticano e non lo autenticano nella sua essenziale e decisiva libertà, per cui la verità del volere non può trattarsi di una mera “autodeterminazione a un’azione razionale” (Mohr 2001, p. 134), ma solo perché *sa* il suo concetto che è, ovvero la natura giuridica del suo essere *Person* o l’indipendenza o intangibilità tra le persone a partire dalla “proprietà” in cui si declina essenzialmente “la cosa (Sache) [...] come un indipendente” con la valenza “di essere la realtà della volontà libera di una persona e per questo un intoccabile per ogni altra persona” (GW 25,2: 940,32-35 *Zus.* § 385).

Nell’*Anmerkung* al già analizzato paragrafo 21 delle *Grundlinien* si specifica ulteriormente che la volontà libera è il risultato del “togliere” ciò che è sensibile, puramente riflessivo nell’autocoscienza (non una interpretazione o metamorfosi in altro), poiché appunto “la volontà riflettente” contiene oltre a questo

anche “l’universalità pensante”, in modo da produrre l’elevazione nell’universale. Senza quest’attività catartica, di *Reinigung*,²³ in cui consiste il *Denken* stesso, l’autocoscienza non potrebbe pervenire alla verità, e in particolare alla verità della volontà, ovvero non agirebbe “come il pensare che si impone nella volontà” (GW 14,1: 41,16-29). Hegel lo enfatizza con vigore ormai maturo, in tutto collimante con quel principio anti-empiricistico e, si può aggiungere, sentimentalistico e intuizionistico, che nutriva già nei suoi primi passi di filosofo nel testo giovanile all’inizio della presente analisi menzionato. Si puntualizza in modo esclusivo nel testo in esame che non si dà la volontà libera autentica che non sia “intelligenza pensante”.²⁴

In tal modo è possibile dedurre che questa verità pensante e pensata, quindi l’in sé e il per sé, della volontà rende questa stessa “veridicamente infinita” (poiché la volontà ha un oggetto che costituisce “non un altro né limite”, ma sé

²³ Si faccia attenzione alla disambiguazione del lemma ‘Reinigen’, definita “Unbestimmtes Wort”, che si spiega semanticamente nella sottodivisione dell’accezione del “subordinarsi reciprocamente”, ovvero la seconda valenza indicata come ‘subordinazione’ (Unterordnung) nel senso che uno scopo (il soggetto sottinteso rinvia a “einer Zweck” nel rigo 15) presuppone teleologicamente un vantaggio *dentro di sé* essenzialmente secondo il suo *concetto* della volontà. Questo concetto non è rintracciabile in virtù della natura dalla quale si può determinare solo una uguaglianza indifferenziata per cui ciascuno scopo vale indifferentemente come uno qualsiasi, come già nei precedenti rigi 14 e 15 è definito nella prima valenza di scopo che per uguale rango è equivalente a un altro e squalifica la valenza dello stesso lemma a “una parola VUOTA”, all’insignificanza (GW 14,2: 347,10-20). Si completi la delucidazione semantica dell’espressione “*Reinigung der Triebe*” secondo la trascrizione di uno studente anonimo del semestre invernale 1821/22, in cui in estrema sintesi se il contenuto degli impulsi appartiene al regno della finitezza, la loro forma o la mera forma delle determinatezze di tale contenuto differente o inadeguato ne rappresentano una differenza essenziale, poiché esse per tale forma “appartengono al contenuto assoluto” (GW 26,2: 611,1-19 § 19).

²⁴ Non è possibile solo enumerare le varie attestazioni che si possono addurre dai testi hegeliani per provare il legame intrinseco, assolutamente decisivo tra la volontà e l’intelligenza o il pensare razionale per il nesso dirimente con la libertà (= idea), tuttavia si rinvia in particolare con una definizione emblematica che recita “La volontà è soltanto così per sé in quanto essa si pensa, è volontà come libera intelligenza” (GW 13 224, § 400, del tutto identico in GW 19: 352,4-10 § 482 mentre con variazione anche teoreticamente significative e comunque più chiarificatrici in GW 20: 476,4-11 § 481); impressionante è quanto trascritto nelle *Vorlesungen über die Philosophie der Rechts* nel semestre invernale 1818/19 l’essenza della volontà identificata con l’intelligenza stessa (GW 26,1: 10,31-32 *Anm.* 3 § 7), ancora più sintomatica l’espressione “La realizzazione della volontà è la produzione della riconciliazione dell’intelligenza e della volontà” nelle *Vorlesungen* dello stesso semestre l’anno successivo (*Ib.*: 249,35-36 § 13) con la seguente frase conclusiva “Se dunque la volontà vuole realizzarsi allora diventa disponibile per l’intelligenza” (*Ib.*: 250,10-11); ancora si enfatizza la teleologia concettuale o razionale nelle *Vorlesungen* dello stesso semestre del 1821-22 con l’asserire “Lo spirito libero in sé e per sé è libero per il fatto che esso vuole soltanto il suo concetto, in quanto si eleva dalla decisionalità al veridico scopo. Questa è la volontà pensante.” (GW 26,2: 608,4-7 § 3). Infatti, solo in questa realtà che corrisponde al concetto, si può pervenire alla verità filosofica (W 7: 71 *Zus.* §21). Questa verità di completa autocoincidenza della volontà con la sua propria autocostituzione o autodeterminazione noetiche lascia emergere la libertà che altrimenti non potrebbe in alcun modo sussistere, come ancora si continua a descrivere in tale aggiunta: “Così la veridica volontà è che quanto essa vuole, il suo contenuto, sia identico con sé, che allora la libertà voglia la libertà” (*Ib.*: 73-74).

stesso), ha scoperto finalmente che ciò che cercava fuori è situato invece dentro, che quella oggettiva exteriorità che prima di arrivare alla sua verità di volontà infinita era considerata il proprio altro, è l'interiore stesso, come si chiarifica nel paragrafo 22 e non può essere affatto fuori perché rimarrebbe infinitamente e ineluttabilmente solo potenzialità inidonea a trovare la sua attualità, paralizzerebbe l'agire e l'agire libero della volontà proprio nella sua più intima essenza e determinazione, la destinerebbe in effetti all'inattualità permanente. Il *Dasein* del concetto o l'oggetto della volontà negato come limite e ritornato in sé, è ciò che rende tale concetto idea autentica o volontà "veridicamente infinita", non mera potenzialità ma "l'Effettuale-Infinito", *infinitum actu*, formula latina che Hegel stesso riporta subito dopo graficamente evidenziato:²⁵ l'agire libero e quindi la libertà non possono non essere attuali e completamente attuali senza nulla di inattuale o materiale sensibile di stampo naturale o esercitato, esperito fenomenologicamente (GW 14,1: 41,8-13).²⁶ La libertà del volere è giustificato solo perché esso è attuazione perpetua del proprio *Dasein* che si modella in base al *Begriff* e quindi consiste nel connotare la sua oggettiva exteriorità, come l'interiore della volontà stessa che non ha da fare altro che tornare sempre in sé stessa o meglio *esistere liberamente*.

Nell'*Anmerkung* al paragrafo 22 appena esaminato Hegel si cimenta a determinare con estrema nettezza cosa va inteso con *volontà libera*, comprensione che non può realizzarsi senza indagare il senso vero del suo in sé e per sé, poiché altrimenti la volontà si confina a una dimensione naturale e finita e in tale caso ci si arresta a prospettare solamente ciò che viene denominato comunemente "disposizione della libertà" tale da essere condannata a non scorgere e tantomeno a esercitare alcuna libertà, quindi a non potere mai sussistere come libera (GW 14,1: 41,14-18).²⁷ Non può costituirsi alcuna volontà libera e tantomeno alcuna libertà per lo spirito, quindi antropologicamente, senza contenere immanentemente e come realtà propria o oggettività "il veridico infinito", l'unico fattore che presta alla volontà stessa "effettualità e presenza", anzi determina la sua unica libertà possibile, quella che alla volontà è reale e attuale, come si dichiara a conclusione dell'*Anmerkung* (GW 14,1: 41,21-23). Si noti il binomio *Wirklichkeit-*

²⁵ A lezione nel semestre invernale del 1821/22 secondo la già citata trascrizione dell'anonimo studente Hegel delucida la nozione generale di "Unendlich". "definendo "chiacchiere" (Geschwätz) il senso comune che vorrebbe insuperabile il passaggio dell'infinito al finito e asserendo la definizione autenticamente filosofica: "Infinito è la negazione dell'affermativo che si rapporta a sé stesso", intendendo per affermativo quello positivo-astratto o potenziale non inclusivo del suo autentico *Gegenstand* (GW 26,2: 612,26-33 § 22).

²⁶ Si noti la distinzione tra la *Liebe* che non riesce a superare la mera alterità oggettiva, perché "ciascuno è un Io un fragile atomo per sé", e la volontà per cui il suo oggetto "è soltanto ideale, non ha indipendenza alcuna" (GW 26,1 13,5-13 § 9).

²⁷ A lezione durante il corso del 1820/21 Hegel ha spiegato che la volontà come *Anlage* è "soltanto certezza, non ancora la verità. Certo è il soggettivo in cui l'interiore non si è ancora trasformato in oggettivo".

Gegenwart che quasi allude a una espressione endiadica, nel senso che non può esistere una o l'effettualità senza che sia al contempo presente e attualmente presente al pari dell'*enérgeia* aristotelica riletta con il parametro speculativo dell'*in-finitum actu* spinoziano identificato a sua volta con la *Freiheit* idealistica o soggettivizzata. D'altro canto, nemmeno si può prospettare una presenza autentica senza che sia in sé stessa e per sé stessa o assolutamente effettuale, ossia senza che implichi la dissoluzione anzi la comprensione concettuale della dissoluzione o togliimento/dileguamento di tutte le exteriorità che apparentemente e quindi surrettiziamente si sono esaminate nei corrispettivi luoghi del sistema e si associano a quanto teorizzato sulla volontà e quindi sulla sua libertà, antropologicamente nella sua forma giuridica. L'unica definizione speculativa sostenibile della volontà libera stessa pertanto non può che essere "questa idea presente dentro di sé", come si registra a chiusura dell'*Anmerkung*: un'idea che non è e non può essere inattualità di un obiettivo infinito trascendente o trascendentale quale puro pensiero riflettuto da un'autocoscienza e incognito a questa medesima autocoscienza, che sa solo astrattamente o dedurlo (Fichte) o conoscerlo praticamente come un archetipo posizionato in un orizzonte che lo prevede sempre oltre di sé e rimane sé stesso solo come l'unico presente possibile, tanto da vanificare la stessa sistematicità epistemica e lo stesso sistema filosofico che in tale contenuto giuridico debitamente o davvero 'sistematicamente' concepito trova uno dei punti se non l'unico vero punto fondante da cui tutto il resto precedente sortisce e a cui tutto in effetti converge per l'effettualità *presente* in cui lo spirito stesso sussiste. Infatti, una simile 'liberazione infinita' e intrinsecamente presente, tutta compiuta e compientesi, per così dire, vertente sull'oggettività che è la propria libertà, comporta una determinazione assoluta dello spirito libero con una duplice semantica o un duplice registro su cui muoversi: a) "il razionale sistema di sé stesso"; b) la sua effettualità immediata, come si asserisce nel paragrafo 27, che corrisponde a quanto si è cercato di spiegare con la nozione hegeliana di sistema all'inizio di questa analisi. L'autodeterminazione dello spirito come volontà libera non è realizzabile senza una simile razionalità sistematica che funge anche da propria effettualità immediata, benché ancora da sviluppare compiutamente come idea della volontà stessa. La finalità è che quanto è la volontà in sé (l'effettualità autentica ma ancora solo immediata, solo ancora come prospettiva di sistema razionale della volontà stessa) sia per sé come idea. Il raggiungimento di tale finalità è la rimozione dell'astrattezza che affetta il concetto dell'idea della volontà, concetto che si definisce "in genere la libera volontà che vuole la libera volontà" (GW 14,1: 41,33-42,2).

Come si continua a specificare nel paragrafo 28, Hegel delinea con una precisione abbastanza nitida questa imprescindibile connotazione di astrattezza, senza la quale non ci sarebbe assurdamente la differenza tra la *Gestalt* fenome-

nologica e il *Begriff* epistemico del *Recht*, anzi in ultima analisi ancora più inspiegabilmente non sarebbe possibile nemmeno raccogliere la realtà giuridica se non come frammenti di percezioni rapsodiche (individuali e/o collettive) e per lo più indistinte e indistinguibili ma piuttosto caotiche o puramente immediate. Nella filosofia del diritto si ha a che fare con l'attività della volontà di superare la bipolarizzazione contraddittoria soggettività/oggettività in modo da differenziarsi radicalmente dall'attività fenomenologica della coscienza che è occupata sempre dall' "oggettività soltanto come immediata effettualità".²⁸ L'oggettività autocoscienziale di tipo kantiano o fichtiano rimane puramente formale, senza un'effettualità che si possa tenere conto in un discorso razionale come richiesto da quello epistemico-filosofico, anzi dalla realtà vera del *Recht* stesso, e possa effettivamente entrare nell'evoluzione concettuale peculiare che determina "l'idea innanzitutto persino astratta alla totalità del suo (*sc.* dell'idea) sistema". Questa funzione sistematica e questa contestualità totalizzante, a conferma di quanto sopra accennato, non come un'associazione indiscriminata o una 'miscelazione' disorganica di elementi, rendono ragione della modulazione del diritto, nel quale e per il quale si scopre che quella soggettività e quella oggettività non hanno alcun motivo di sussistere, poiché in queste due forme sono soltanto "lo stesso" (*dasselbe*), ovvero "il sostanziale" (*das Substantielle*) (GW 14,1: 45,4-

²⁸ Hegel cita il suo paragrafo 8 (GW 14,1: 35,8-18) in cui si parla del mero formalismo fenomenologico autocoscienziale che è incompetente a determinare una vera oggettività, considerato che nello spirito "il rapporto della coscienza costituisce soltanto il lato dell'apparenza della volontà", non più considerabile in modo peculiare per una trattazione scientifico-concettuale, per cui si richiama la definizione epistemico-filosofica reale dello spirito, come contenuta nel paragrafo 363, quale unità di anima e coscienza, rispettivamente della totalità semplice e del sapere autentico di sé, non più nella limitatezza fenomenologica o relazionale ad altro, ma di un sapere che è "sapere la totalità semplice né soggettiva né oggettiva"; a seguito di ciò lo spirito "inizia soltanto dal suo proprio essere e si rapporta solo alle sue proprie determinazioni". Questa assoluta ed esclusiva totalità autoreferenziale è fondativa e imprescindibile dell'essere spirito o ancora della spiritualità stessa dello spirito (GW 13: 204,23-205,4). Questo paragrafo ha paralleli quasi invariati nelle ultime due enciclopedie al paragrafo 440 tra i quali la sostituzione dell'aggettivo *einfach* attribuito a *Totalität* con l'aggettivo *substantiell* più lucido e più pertinente (GW 19: 325,15-20; GW 20: 435,15-20). La *sostanzialità* dello spirito significa il superamento della materiale naturalità, la 'de-materializzazione' quindi idealizzazione delle proprie determinazioni naturali, ovvero che la sua realtà non è comprensibile, coglibile nella mera immediatezza, ma è ciò che sostanzialmente è a sé stesso, ciò che procura o dispone la sua stessa oggettività al proprio interno: "Lo spirito stesso è questo, di essersi elevato al di sopra della natura e della determinazione naturale, come al di sopra dell'implicazione con un oggetto esteriore, cioè al di là del materiale in genere" (GW 19: 325,27-29; GW 20: 435,6-8 *Anm.* § 440). Non si deve pensare però che la materialità naturale dell'immediatezza dello spirito cessi o scompaia, ma solo che ha dimostrato l'adeguatezza di tale superamento e quindi l'avviarsi a rendersi libero dello spirito iniziando di nuovo dalla sua immediatezza, ovvero comprendendola non più nella sua iniziale immediatezza formale, come si prosegue a spiegare Hegel nella citata *Anmerkung*: "[*sc.* lo spirito] ora ha da fare soltanto questo, realizzare questo concetto della sua libertà, cioè togliere soltanto la forma dell'immediatezza, con la quale di nuovo inizia" (GW 19: 326,1-2; GW 20: 435,9-10), anche se nell'edizione del 1827 al posto della espressione "die Form der Unmittelbarkeit, mit der wieder anfängt" si trova l'espressione più oscura e meno appropriata "soltanto la forma del trovarsi determinato" (*nur die Form des sich bestimmt Findens*).

12). Il concetto (il soggetto) e l'esserci (Dasein) o oggetto sono nell'idea e sono la medesimezza dell'idea stessa nella volontà libera in cui si determina questa prima e prioritaria completezza olistica dell'idea, che è appunto unità sistematica e costitutiva, nonché (logicamente) necessaria, di *Begriff* e *Dasein*, ovvero "lo spirito vuole essere idea" (GW 14,2: 363,1). Da una simile descrizione si evince la definizione del *Recht*, ovvero il composto unitario e unitivo del *Dasein* dotato di *Wille* declinato nella libertà che solo l'idea costituisce e invero nella sua autenticità e quindi totalità infinita, essendo avulsa da limitatezze unilaterali o parziali di tipo naturale o particolare.

Venendo a conclusione l'essenziale della nozione del diritto secondo Hegel è il suo collegamento espresso quasi laconicamente nel paragrafo 29 al fatto "che un esserci in genere è esserci della volontà libera". La connessione della volontà di un esserci, in questo caso nel senso della personalità giuridica o avente valore con tale connotazione legale o avente facoltà di far valere o meno un diritto,²⁹ al di là delle *nuances* semantico-concettuali dei lemmi *Personlichkeit* (l'universalità astratta e strutturale) e *Person* (l'individualità concreta che la realizza effettivamente) (Mohr 2001, pp. 134-135), non è esclusivamente allineabile con una facoltà antropologica, in virtù della sua costituzione psichica. Questa ne rappresenta solo la condizione soggettiva e soggettivistica, anzi quella dimensione in cui non si dà e non si potrebbe dare alcuna *Freiheit*, benché questa trovi il suo immediato presupposto in tale sfera psichica o facoltà pratica o il *Wille*, come già trattato sul finire dello spirito soggettivo, proprio la libertà per la quale si rinvia indispensabilmente all'idea (non solo nella sua declinazione giuridica, che ne è una prima più compiuta concretizzazione spirituale), dato che senza di questa è praticamente illusorio o assurdo o incompleto parlare di libertà. Uno dei punti determinanti la dimensione del *Recht* consiste proprio nella realizzazione incipiente della libertà cogentemente ancorata all'idea assoluta e quindi al superamento della condizione di stato di natura che nello spirito soggettivo trova il suo presupposto necessario nell'individuale antropico. Tutto questo quadro di pensiero era stato abbozzato ma in termini ancora immaturi e disarticolati proprio nel giovanile *System der Sittlichkeit*.

Non sembra peregrino asserire che quanto avviene a partire dall'idea in modo più proprio e più assoluto nell'idea (specialmente nella sua sfera logica), avviene all'interno del soggetto spirituale nella costruzione della propria libertà che non può che riflettere la necessità della libertà dell'idea stessa. Si tratta dunque di una dialettica, quella del movimento dello spirito oggettivo e nella sua situazione ingressiva afferente al diritto, molto analoga alla scienza logica del

²⁹ Come chiarisce la *Notiz* all'annotazione del paragrafo 29, "la mia possibilità individuale relativa a cose [Dingen] estrinseche di esercitare o far valere questo o quel diritto o rinunciavi, dipende dal fatto che è necessario che io sia persona giuridica – che abbia il diritto" (GW 14,2: 363,14-15).

concetto come si tratteggia nel paragrafo 31 (GW 14,1: 46,31-47,2), poiché consiste complessivamente e immanentemente in un processo di universalizzazione e quindi di libertà (da liberare, cioè cogliere nella sua essenza) che è di per sé l'unica necessità dello spirito, altrimenti esso non sarebbe rinvenibile né articolabile, non potrebbe genuinamente vivere o meramente esistere. La differenza con la logica, consiste nel fatto che mentre l'idea assoluta nel suo concepirsi totalizza e costituisce la sua realtà intensiva, razionalmente compiuta, nella scienza dello spirito e in modo particolare a partire dal diritto il metodo autoevolventesi e immanente della logica o scienza del concetto "è altrettanto presupposto dalla logica", come si esplicita a conclusione del paragrafo sopracitato. La logica concettuale o immanente come esposta nell'allusa *Wissenschaft der Logik* è ciò che determina lo statuto epistemico di ogni determinazione anche non prettamente logica o post-logica e così la mediazione della sua exteriorità, estensività rispetto a quella totalità concettuale dell'idea assoluta, come si accenna alla fine della *Subjektive Logik* (GW 12: 253,29-34), in cui deve consumare l'immediatezza e la parvenza di questa exteriorità che invece è prima di tutto il luogo, il teatro della sua azione spirituale e quindi libera. Tuttavia, in questa parvenza, innanzitutto nella sua rilevanza filosofica, l'idea stessa effettivamente agisce come spirito assoluto commisurato al concetto peculiare della giuridicità, anche se sempre con sistematica proporzionalità come uno dei momenti peculiare in ciascuno dei quali "l'intera idea" (die ganze Idee) "appare" (erscheint) (GW 13: 19,4-5), rispondente alla completezza unitaria e unitiva di tale unica idea eterna, di ciò che è sempre nella sua filosoficità permanente e perennemente autorealizzativa. In estrema sintesi, ciò che avviene nel diritto al singolo spirito o ai singoli spiriti in modo parziale, ancora condizionato, ancora variamente limitato, con le dovute differenze e proporzioni, rappresenta ciò che è la realtà eterna dell'idea nella sua interezza, unicità e unità in qualità e in funzione (auto)attiva di spirito assoluto (GW 20: 571,1-5). Del resto, si può sintetizzare con le stesse parole pronunciate da Hegel nel corso della filosofia della filosofia del diritto del 1821/22: "La libertà è la forma assoluta della conoscenza umana ovunque" (GW 26,2: 604,30 § 7) e la filosofia non è altro che svelare il contenuto adeguato a tale forma e la loro unità assoluta ed eterna nell'idea in sé e per sé.

CONCLUSIONE

Nel tentativo di un epilogo dell'analisi della filosofia del diritto hegeliana appena terminata, che ha un taglio metodologico prettamente critico-ricostruttivo del percorso del filosofo stesso lungo l'arco della sua attività teoretica, risalta la costante della fundamentalità e della fondatività del *Recht* non soltanto e non principalmente per il suo contenuto proprio e per quel che rappresentava nella cultura della sua epoca, ma per ciò che lo lega indissolubilmente alla filosoficità in sé

stessa che nella sua verità concettuale non può non esprimersi in linea della stessa sistematicità peculiare.

Anche se ogni elemento del sistema filosofico in Hegel assume un aspetto essenziale e costitutivo per la sua portata e funzione intrinseche, alcuni elementi spiccano in modo privilegiato per il valore che portano in sé e per il contributo che apportano nella determinazione del tutto, che per Hegel significa il vero nella sua totalità autentica. Questo 'privilegio' va riconosciuto per quanto concerne il tema giuridico all'interno non soltanto dello sviluppo del sistema hegeliano ma anche dell'evoluzione della sua costruzione e articolazione che si è sedimentata nella documentazione degli interventi di Hegel. Anche se fin dall'inizio della sua riflessione filosofica il *Recht* rappresenta una chiave di lettura ineludibile della soggettività che non rifugge dalla sua concettualità ma anzi la assume come principio e presupposto decisivi e dirimenti, esso diventa simultaneamente e sempre più intensamente la risposta e l'antidoto alla prospettazione di una soggettività priva della sua effettiva oggettività o realtà come Hegel ravvisa soprattutto nel criticismo kantiano e nell'intuizionismo fichtiano.

Al di là dei particolari della ricostruzione analitica dei documenti, un punto preminente emerge nella trattazione hegeliana esaminata e consiste nell'associazione inscindibile tra la soggettività che inizia *oggettivamente* a profilarsi proprio con tale forma spirituale, e la libertà che, lungi dall'essere ridotta a un mero contesto antropologico o sociale, deve fondarsi sull' 'idea' nella sua assoluta totalità concettuale e ne deve recepire l'azione e determinazione nel modo e nella misura in cui essa appare e lo deve proporzionalmente nella forma della giuridicità o idea giuridica. Questo movimento, con la scoperta della dimensione fenomenologica della coscienza, si articola nella dialettica ma anche nel superamento dell'apparente e del suo concettuale, il quale non può non fare riferimenti al concettuale in sé. Intatti la sistematica evoluzione fenomenologica della giuridicità dello spirito rappresenta soltanto la prima mediazione e dileguamento della soggettività coscienziale dello spirito senza alcun effettivo contenuto e sostanza oggettiva. In tal modo viene declinata come il primo stadio per approdare alla scienza del concetto logico, dal quale scaturisce il concetto del diritto nella scienza dello spirito oggettivo, con cui lo spirito *inizia* inesorabilmente e definitivamente a raggiungere la sua libertà autentica e integrale, non più formalmente unilaterale e non sostanziale. In questo si delinea la filosoficità del diritto proprio perché la determinazione dello spirito a tale livello sistematico *riflette* non la sua limitatezza antropico-fenomenico-spirituale ma l'illimitatezza dell'idea stessa nella sua assolutezza. Questa riflessione si svolge come inizio sistematico della assolutizzazione dello spirito stesso e quindi dell'idea nella sua verità completa, iniziando a sostanziare, oggettivare quel lato libero che si attua come spirito assoluto nella stessa idea eterna in sé e per sé, nell'idea che è eternamente sé stessa nella sua interezza e quindi nella sua assoluta libertà compiuta e sempre compientesi.

SIGLE

GA = Fichte, J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrsg. v. Reinhard Lauth, Erich Fuchs und H. Gliwitzky†. I. Werke, II. Nachgelassene Schriften, III. Briefe, IV. Kollegnachschriften, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ff.

GW = Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke*, hrsg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff.

B = Hegel, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*, Hamburg, Meiner 1977.

W = Hegel, G.W.F. *Werke*, Farnkfurt am Main, Suhrkamp 1989.

BIBLIOGRAFÍA / FONTI

Fichte, J. G., *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, GA I,3: 301-470.

Fichte, J. G., *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, GA I, 4: 177-292.

Hegel, G.W.F., *Es sollte eine schwere Aufgabe ...* (Text : 24), GW 1: 141-153.

Hegel, G.W.F., *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, GW 4: 1-92.

Hegel, G.W.F., *Glauben und Wissen*, GW 4: 316-413.

Hegel, G.W.F., *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, GW 8.

Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, GW 9.

Hegel, G.W.F., *Geisteslehre - Logik 1808/09*, GW 10: 5-60.

Hegel, G.W.F., *Philosophische Enzyklopädie (1808-09)*, GW 10: 61-84.

Hegel, G.W.F., *System der besondern Wissenschaften 1810/11*, GW 10: 311-365.

Hegel, G.W.F., *Schlülerhefte*, GW 10: 523-810.

Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjective Logik (1812)*, GW 12.

Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, GW 14,1.

Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, W 7.

Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts (Beilagen)*, 14,2.

Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, GW 13.

Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827)*, GW 19.

Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, GW 20.

Hegel, G.W.F., ›Zusätze‹ aus Sekundäre Überlieferung. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Ditter Teil*, GW 25,2: 919-1119.

- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts (1817/18, 1818/19 e 1819/20)*, GW 26,1.
- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts (1821/22 e 1822/23)*, GW 26,2.
- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts (1824/25 e 1831)*, GW 26,3.

Letteratura secondaria

- Ahlers, R. 2006, “Der späte Fichte und Hegel über das Absolute und Systematizität”, *Fichte Studien* 30, pp. 187-200.
- Amengual, G. 1989, “La filosofía del derecho de Hegel como filosofía de la libertad”, in G. Amengual (ed.), *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Madrid, CEC, pp. 11-67. (Apareció originariamente en TAULA, n° 10, UIB, 1988)
- Arienzo, A.- Pisano, F.-Testa, S. (a cura di) 2018, *La Fenomenologia dello spirito di Hegel. Problemi e interpretazioni*, Napoli, FedOA Press.
- Asmuth, Ch., 2007 “Negativität. Hegels Lösung der Systemfrage in der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes*”, *Synthesis Philosophica* 1, pp. 19-32.
- Asmuth, Ch., “Das Wesen als Reflexion in ihm selbst – Fichte in Hegels Wesenslogik”, in M. Wunsch (Hg.): *Von Hegel zur philosophischen Anthropologie*. Gedenkband für Christa Hackenesch, Würzburg, Königshausen & Neumann, pp. 73-85.
- Bourgeois, B. 2006, “Über die Sich-selbst-Gleichheit der Fichteschen Rechts- und Staatslehre”, in *Fichte-Studien*, pp. 31-47.
- Brandt, R. 2009, “Die Freiheit der Reflexion und die Furie des Deduzierens”, in W. Beierwaltes-E. Fuchs (Hg.), *Symposion Johann Gottlieb Fichte. Herkunft und Ausstrahlung seines Denkens*, München, C. H. Beck, pp. 7-21.
- Garelli, G. 2018, “Cultura e negazione nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel”, in Arienzo, A.- Pisano, F.-Testa, S. (a cura di) 2018, *La Fenomenologia dello spirito di Hegel. Problemi e interpretazioni*, Napoli, FedOA Press, pp. 218-231.
- Goddard, J.-C. 2009, “1804-1805. La désubjectivation du transcendantal”, in *Archives de Philosophie* 3, pp. 423-441.
- James, D. 2014, “How “Natural” Is Fichte’s Theory of Natural Right?”, in *The Palgrave Handbook of German Idealism*, Altman M. C. (ed.), London, Palgrave Macmillan, pp. 344-363.
- Kahlo, M. – Wolff, Ernst A. – Zaczyk, R. (Hg.) 1992, *Fichtes Lehre vom Rechtsverhältnis*
Die Deduktion der §§ 1–4 der „Grundlage des Naturrechts“ und ihre Stellung in der Rechtsphilosophie. Frankfurt/M: V. Klostermann.
- Kervégan, J.-F. 2020, “Recht und Rechte in Hegels Rechtsphilosophie”, *Hegel-Studien*, pp. 13-35.

- Lewin, M. 2018, “Ist die theoretische Vernunft selbst eine Idee? Fichtes Umgang mit Kantischen Ideen um 1810”, *Fichte-Studien* 46, pp. 288-307.
- Mohr, G. 2001, “Der Begriff der Person bei Kant, Fichte und Hegel”, in D. Sturma (Hg.), *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*, Paderborn, mentis, pp. 103-141.
- Noller, J. 2016, *Die Bestimmung des Willens. Zum Problem individueller Freiheit im Ausgang von Kant*, Freiburg/München, Herder GmbH (2^a Aufl.)
- Radrizzani, I. 2006, “Recht und Natur. Das Naturrecht bei Fichte”, *Fichte-Studien* 27, pp. 135–55.
- Quante, M.-Sandkaulen, B. (Hrsg.) 2020, “Hegels Rechtsphilosophie und das Recht”, *Hegel-Studien* 53-54.
- Sell, A. 1997, “Aspekte des Lebens. Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 und Hegels Phänomenologie des Geistes von 1807”, in C. Asmuth (hrsg.), *Sein - Reflexion - Freiheit : Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*, Amsterdam-Philadelphia, Grüner, pp. 79-95.
- Siep, L. 2013, “Natur und Freiheit”, in Hindrichs, G.- Honneth, A. (éd.), *Freiheit. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011*, Frankfurt/M., Klostermann (Geist und Geschichte), pp. 55-86.
- Vieweg, K. 2012, *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Munich, W. Fink.