

Antropologia/Sittlichkeit: due scienze dell'Hegel 'maturo' per l'unico tragitto dalla necessità naturale alla libertà spirituale*

Vittorio Ricci

Università di Tor Vergata (Roma)

ABSTRACT: The freedom is the absolute 'keyword' and the totalizing reality in Hegel's thought, philosophical evolution and system. Its determination yields a continuous labor with several phases, corrections, new elaborations from the early formulations and drafts to the mature conceptions and writings. In spite of its polymorphous complexities, its fundamental and inescapable feature is the 'universal' condition of spirit out of natural conditions, in the sense that spirit has to become nature to itself and in the same time its sole nature. This determination is possible only for and in the system, because the freedom is the a 'systematic' process of various constitutive processes and its complete result. *Sittlichkeit* is the item characterizing this highly complicate path faced by Hegel and representing also his philosophical production from its beginning to its end. The intricate enchainment between the consciousness and ethical entity including multifaceted forms of spiritual life has induced to start individualizing in the *Sittlichkeit* the principle or 'Idea' of an early, very promising 'system'. But only after facing consciousness' essence and function inside the whole system, it has been possible to grasp the nature of *Seele* and so the anthropology, that is the true fulcrum of every systematic sections and their same justification, so that the ethical in its any direction and declination has been properly clarified.

KEYWORDS: Anthropology, *Sittlichkeit*, History, Phenomenology, Hegel.

1. Introduzione*

Le suggestioni sul tema della *Sittlichkeit* specialmente fichtiane non potevano non influenzare potentemente la mente del giovane Hegel nei primi anni di Jena. Un loro primo frutto è lo scritto *System der Sittlichkeit* (1802/3) imprescindibile non solo per una analisi evolutiva della sua biografia intellettuale ma determinante soprattutto perché è 'costellato' di alcuni concetti, che troveranno la loro topica ultima negli elementi più delicati del sistema nella sua ultima versione.¹ Ciò che emerge immediatamente già dal semplice titolo riportato,

* Artigo recebido em 30/07/2018 e aprovado em 19/12/2018

* Le traduzioni dei testi citati sono dell'autore se non si specifica altro.

¹ Sulla *Sittlichkeit* hegeliana la letteratura secondaria, come si può immaginare, è così copiosa che non si può tentare nemmeno una benché minima sintesi. Ci si limita a citare WOOD, A.W. **Hegel's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press. 1990, un testo datato ma per diversi punti ancora attuale in proposito, benché si rimanga in un orizzonte per lo più sociale. Sulla teoria hegeliana della filosofia pratica soprattutto sulla *Handlung* e sul *Tat* anche per un confronto con le istanze del pensiero contemporaneo, che non sfugge a una sorta

concerne la *liaison* indissolubile tra l'eticità e la sistematicità stessa, che pare riproporsi sotto altri moduli e spessori nella produzione successiva. Con il suddetto scritto Hegel in qualche modo si cimenta in un tentativo quasi sperimentale di reperire il metodo che permetta di fondare una 'scienza' speculativa in relazione a un materiale tendenzialmente non suscettibile di conoscenza filosofica. Infatti lo spirito al suo interno, nella sua più completa *Wirklichkeit* riserva fattori 'accidentali' e forme di antitesi non solo dialettiche ma, verrebbe da dire, 'sistematicamente irriducibili', 'fenomenologicamente e storicamente instabili e non stabilizzabili'. Il motivo è da ravvisare nelle persistenze e nelle indifferenze delle necessità naturali che sono il luogo ma anche il permanente contraddittorio degli accadimenti nella costruzione della sua libertà irrimediabilmente compromessa anche se 'oggettivamente' espressa e formata. Il concetto della libertà che vale anche come la libertà del concetto, è il motore e il vero contenuto della scienza. Una simile ottica non è in contraddizione, come potrebbe apparire superficialmente, con la nozione di sistema che a sua volta è connessa anche con quella di totalità assoluta a cui lo spirito aspira anzi a cui ha da elevarsi per cogliersi nella sua verità tutt'intera. A tal proposito nell'eticità una simile verità si raggiunge in modo incompleto e solo per certi tratti fondativi e distintivi, senza i quali comunque quella libertà rimarrebbe sostanzialmente mera aspirazione o una incompletezza insostenibile e con essa anche il sistema stesso rimarrebbe infondato.

L'antropologia² invece, secondo l'accezione hegeliana, non è propriamente documentabile prima della compilazione della prima edizione enciclopedica (1817), nella quale finalmente si determina la nozione del primo 'apparire' del *Geistesbegriff*, senza il quale ogni discorso sulla *Sittlichkeit* rimarrebbe infondato e di per sé indeterminabile nella sua declinazione più propria, anche se nella quasi impenetrabile indeterminatezza di tale concetto si forma la prima reale autodeterminazione dello spirito. Senza la *Wirklichkeit* antropologica in

di 'ipostatizzazione' di tale settore della vita umana, cf. PIPPIN, R.B. **Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life**. Cambridge: Cambridge University Press. 2008. Non si può tuttavia non citare tra i più rilevanti almeno PEPERZAK, A. Th. **Philosophy and Politics**. Den Haag: Nijhoff 1987 e SIEP, L. **Die praktische Philosophie im deutschen Idealismus**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1992.

² Specialmente negli ultimi tempi, si è registrato un incremento dell'interesse ermeneutico sull'antropologia hegeliana, ma non si è trovata la focalizzazione decisiva sulla *Wirklichkeit* della *Seele*. Si ci limita a citare BENEDETTI, M.C. Naturalità e corporeità nella filosofia di Hegel. **Etica & Politica / Ethics & Politics**, n. XIII, 2, p. 139-155, 2011, anche per una certa bibliografia ivi contenuta e per alcuni aspetti della relazione tra l'antropologia e la eticità, soprattutto sul concetto della *Gewohnheit* e della *zweite Natur*, a cui si accennerà lungo la trattazione, ma non si prenderà in considerazione poiché parrà più notevole soffermarsi sulla *wirkliche Seele*: BENEDETTI, M.C. Naturalità e corporeità nella filosofia di Hegel. **Etica & Politica / Ethics & Politics**, XIII, 2, 2011, p. 151ss.

cui la soggettività nella sua forma di singolarità ‘si eleva’ dalla ‘particolare’ organicità meramente fisiologica nella sua forma di particolarità, nel senso di natura, ossia quella forma che si oppone alla logica o forma universale e allo spirito o forma del singolare. Con questo innalzamento la stessa soggettività nella sua ‘singolarità’ (e quindi la natura stessa) non troverebbe la sua realizzazione più cospicua e quindi la sua funzione più decisiva, quella di predisporre alla *Freiheit* spirituale, che non può che rimanere ‘compressa’ o inesplicabile in tutta la sua assolutezza all’interno di una storicità anche se eticamente significata e prodotta addirittura a livello mondiale,³ ovvero nel passaggio dallo stadio dello spirito oggettivo a quello dello spirito assoluto. Questa struttura antropologica che contiene le premesse indispensabili per l’eticità, rimarrebbe un che di involuto, di costretto nelle dipendenze naturali se non raggiungesse la prima ‘compiuta’ e ‘totale oggettività’ costituita dalla *Sittlichkeit* in cui quella libertà si realizza per la mediazione di quel naturale ‘alle soglie dell’assoluto’ offrendo la realtà integrale in vista dell’unica soggettività dello spirito e permettendo così l’efficienza anche metodologica del sistema stesso altrimenti filosoficamente improponibile.

Si esaminerà quindi il percorso hegeliano a partire dalle sue prime riflessioni sulla *Sittlichkeit* la cui sorte teoretica subirà contraccolpi e riposizionamenti parallelamente a quelli del *Bewusstsein* in modo da dividerne il duplice modulo, quello fenomenologico che mira alla formazione del concetto logico, e quello di scienza dello spirito che mira alla formazione del soggetto psicologico a partire dalla sua presupposizione antropologica.

2. System der Sittlichkeit, *paradigma iniziale di una idea complessa*⁴

³ La *Freiheit* è uno dei concetti più complessi hegeliani e ha provocato reazioni disparate oltre che un’altrettanto sterminata letteratura. L’unico punto che vale la pena qui evidenziare e che sembra una costante nella interpretazione, è la sua ‘antropologizzazione’ in una sorta di ‘ipostatizzazione’ secondo la dialettica individuo/collettivo, quasi poi disconnessa con il ‘sopranaturale’ e ‘ultrastorico’ che non vuol dire affatto metafisica. (cf. sull’aspetto sociale anche per la bibliografia ragionata CARNEVALE, A. La qualità sociale della libertà come «tribunale» delle istituzioni. Elementi di cosmopolitismo nella «Filosofia del diritto» di Hegel. **Dialettica e filosofia**, 2001, p. 1-32). Il post-storico hegeliano si differenzia da quello contemporaneo, proprio perché non è ‘storografico’, ma riguarda una struttura intrinseca dello spirito basata sulla sua imprescindibile libertà, di cui la storia rappresenta ‘eternamente’ la fine inconcludibile (senza apocalissi attuali o future di sorta).

⁴ Per motivi soprattutto di spazio, non si può nemmeno accennare al cosiddetto *Naturrechtsaufsatz* (HEGEL, G.W.F. **Gesammelte Werke**, Bd. 4. **Jenaer kritische Schriften**. Hrsg. von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler. Hamburg: Meiner, 1968. Zweyten Bandes, zweites Stück. Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften, p. 415-464) che documenterebbe la critica hegeliana alla concezione fichtiana di *Naturrecht* che è per lo più innegabile, sostanzialmente contenuta anche nel *System der Sittlichkeit*. Pare molto istruttivo anche dal punto di vista della ricognizione critica sull’ermeneutica specialmente nella versione di Habermas su tale tema,

Il *System der Sittlichkeit* (1802/03) cerca di offrire un iniziale tentativo di sistematicità filosofica, per il fatto che principalmente nella *Sittlichkeit* ne individua il ritmo intrinseco, la modulazione peculiare e il punto dirimente ma anche il fulcro vitale di ciò che integra in una conoscenza orientata alla totalità. Già dal primo rigo si possono ricavare nozioni fondamentali per il pensiero hegeliano e pressoché costanti, nonostante le modificazioni evolutive lungo il suo *iter* filosofico. L'*incipit*⁵ suona: “Um die Idee der absoluten Sittlichkeit zu erkennen, muß die Anschauung dem Begriffe vollkommen adäquat gesetzt werden, denn die Idee ist selbst nichts anders, als die Identität beyder; [...]”⁶ Risalta il dominio ‘gnoseologico’ identificato con l'*Idee* equiparata all'identità dell'*Anschauung* e del *Begriff* in riferimento all'*absolute Sittlichkeit*. Anche se una simile *Idee* non sarà più rintracciabile nel *Reinschriftentwurf*, tranne

seppure non sfugga alla medesima critica di unilateralità, il seguente contributo: TAKIGUCHI, K. Die Hegelsche Sittlichkeitskonzeption in der Jenaer Zeit: Ihre Wandlung und Errungenschaft. **Japanese Institutional Repositories Online (JAIRØ)**, n. 15, 10.1.2018, p. 193-222. Cf. anche NANCE, M. Hegel's Jena Practical Philosophy. In: MOYAR, D. (Ed.). **Oxford Handbook of Hegel**. Oxford University Press, 2017, p. 31-37. Tuttavia, lo spunto che Fichte offre è raccolto da Hegel in modo molto più ampio e polimorfo nonché particolarmente fecondo in relazione alla nozione di ‘limite’ e alla sua antitesi negativa, elementi che da un'angolazione più metodologica portano al discrimine in vista della costruzione di una sistematicità articolata da diversi gradi, diversi livelli e in qualche modo oggetti epistemicamente (filosoficamente) sistemabili. Il primo tema da fissare che spinge Hegel a un simile confronto è la ‘metafisica’ che considerava esclusivamente coincidente con *das Philosophische der Philosophie*, imponendo così una sua valenza imprescindibilmente gnoseologica, come si prospetta nitidamente nei primi righe del citato *Naturrechtsaufsatz*. L'assimilazione della scienza del diritto naturale alla scienza fisica o meccanica, delinea i tratti ‘rudimentali’ ma già chiaramente definiti del futuro sistema, al raggiungimento del quale la difficoltà massima quasi esclusiva sarà rappresentata almeno fino al periodo jeneso. In modo particolare questi primi concetti hegeliani lasciano emergere la questione del rapporto tra la filosofia e le altre scienze fisiche o spirituali, come il titolo completo dell'articolo lascia immediatamente arguire. Un altro punto non trascurabile è proprio la nozione di natura che è implicata nella suddetta dottrina fichtiana, una condizione che comunque non è superabile se si rimane in una sfera puramente etica perché manca della libertà spirituale nella sua espressione assoluta.

⁵ Non si può offrire nemmeno una sintesi delle questioni filologiche che il manoscritto ha suscitato e continua a suscitare, senza tener conto delle inaccettabili svalutazioni del suo valore fino a poco tempo fa soprattutto dal punto di vista stilistico e formale, che poco dovrebbero importare per uno scritto di tale genere. Ci si riduce a considerare che il titolo di ascendenza redazionale per iniziativa di Rosenkranz è molto riduttivo, se non forse anche (parzialmente) fuorviante (i primi vocaboli del citato *incipit* forse dovrebbero valere anche come titolo più corretto) poiché altrettanto riduttivamente si può senz'altro asserire che il sistema dell'eticità è magari uno dei possibili sistemi che si incontrano nel testo. *En passant*, nemmeno è del tutto pertinente il sottotitolo della nuova edizione, per le ragioni già addotte nella nota precedente in HEGEL, G.W.F. **System der Sittlichkeit [Die Kritik des Fichteschen Naturrechts]**. Mit einer Einleitung von Kurt Rainer Meist herausgegeben von Horst D. Brandt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002, come si cerca di motivare con il fatto di una certa ripetizione della *geprägte Wendung* »System der Sittlichkeit« nell' *Einleitung* giudicando con qualche implicita titubanza che l'opzione di Rosenkranz “von diesem Befund her die Titelei des Reinschriftentwurfs von Rosenkranz eine nicht unwesentliche zusätzliche Rechtfertigung und Stützung” (*Ibidem*, p. XV). Questa edizione riproduce quella accademica in HEGEL, G.W.F. **Gesammelte Werke**, Bd. 5. **Schriften und Entwürfe (1799-1808)**, p. 277-360). Unter Mitarbeit von Theodor Ebert hrsg. von Manfred Baum und Kurt Rainer Meist. Verfasser des Anhangs Kurt R. Meist. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998. System der Sittlichkeit. Reinschriftentwurf, p. 277-360.

⁶ HEGEL, **System der Sittlichkeit**, p. 279, 2-4.

nella frase finale prima del secondo capoverso dell' [Einleitung]⁷ e in alcuni passi dei quali il primo rappresenta in qualche modo una specifica descrizione preliminare circa la terza parte o sulla trattazione vera e propria della *Sittlichkeit*,⁸ una certa conclusione della sua prima determinazione concernente la *Staatsverfassung*⁹ potrebbe essere motivata dall'impossibilità per ora di conseguire la sua conoscenza. Infatti l'*Idee* deve essere confinata a una totalità assoluta verso cui la *Sittlichkeit* rimane parte (e non può essere totalità) con una specifica e sistematica peculiarità inconfondibile. Lo conferma il fatto che sin dal prima battuta dello scritto si ricava lo spunto della esclusione di qualsiasi conoscenza o posizione affetta da immediatezza o certezza epistemicamente ingiustificabile. Hegel spiega che il porre l'identità, e in questo caso della suddetta idea, "perché [sc. questa identità] venga conosciuta," nozione coincidente con il fatto che "deve essere pensata come un essere adeguato (*ein Adäquatseyn*),"¹⁰ comporta porre una differenza degli elementi in questione, vale a dire intuizione e concetto, che si associano al binomio antitetico dell'universalità e della particolarità. La combinazione 'dialettica' (?) di tali nozioni antitetiche che viene definita "un [rapporto] e solo Un rapporto" (*ein und nur Ein Verhältnis*),¹¹ che sarà oggetto della trattazione della prima delle tre sezioni in cui è diviso il

⁷ **Ibidem**, p. 279, 20. Riguardo alla [Einleitung], sottotitolo redazionale imposto al manoscritto, che forse non è pienamente indicativo poiché il testo ha l'aspetto di una scientifica 'premessa necessaria', si è evidenziato l'incomprensibilità di tale descrizione se si tiene presente il procedimento sussuntivo (logico-sillogistico; cf. a riguardo SCHMIDT, S. *Hegels „System der Sittlichkeit“*. Series: Hegel-Forschungen. Berlin: Akademie-Verlag De Gruyter, January 2009, p. 96-99), ma non si è approfondita la specificità in primo luogo metodologica di questo scritto, che si è presentato a un certo punto per lo stesso Hegel una sfida insormontabile e una controprova in vista di quanto inizialmente prefissato per la conoscenza della *Idee der absoluten Sittlichkeit*.

⁸ HEGEL, **Schriften**, p. 325, 15-16, in cui compare la nozione dell'*Idee der Sittlichkeit* appena sostanzialmente descritta come presenza dello spirito assoluto universale nell'individuo quale suo fondamento, e si delinea il *Volk* come la *Anschauung* di questa idea, equivalente alla "forma in cui essa [l'idea della eticità] appare [*erscheint*] dal lato della sua particolarità." Si lascia arguire nell'apparenza di tale idea un che di pre-etico parvente e dell'eticità in quanto realtà autentica e completa dell'idea, ossia la sua concettualità assoluta, che richiede un'attenzione all'empiricità apparente, la forma in qualche modo altra e di conseguenza estranea a tale concettualità. A tal proposito si osservi **Ibidem**, p. 327, 3-7. Cf. anche le altre occorrenze del lemma *Idee* in **Ibidem**, p. 342, 11s e 343, 27s e la definizione della 'vitalità dell'intero' (*Lebendigkeit des Ganzen*) come 'l'idea assoluta' (*die absolute Idee*), declinata anche come 'l'assoluta identità nella differenza' (*die absolute Identität in der Differenz*) in **Ibidem**, p. 343, 23-24.

⁹ Che il manoscritto abbia natura 'frammentaria', sembra incontrovertibile poiché la prima sezione relativa alla *Staatsverfassung* della terza parte afferente appunto alla *Sittlichkeit* non trova seguito in altre sezioni ulteriori. Questa interruzione compositiva contiene anche la finale schematizzazione delle tre forme libere di governo (democrazia, aristocrazia e monarchia, secondo l'ordine dell'elenco programmatico ma brevemente descritte seguendo l'ordine inverso) che ha l'aspetto piuttosto di un'appendice o di *excursus* particolare (HEGEL, **Schriften**, p. 362, 22ss). Tuttavia la configurazione democratica dello stato contiene già una schematizzazione della congiunzione della statalità con la religiosità che riaffiorerà solo a partire dalla enciclopedia del 1827 (nella prima del 1817 non c'è traccia).

¹⁰ **Ibidem**, p. 279, 4-5.

¹¹ **Ibidem**, p. 279, 18.

manoscritto, sembra un'applicazione incompleta della sussunzione sillogistica, poiché non compare almeno in questa prima sua descrizione nell' [Einleitung] secondo la sua prima forma concernente l'intuizione sotto il concetto, una connessione della singolarità idonea a questo processo di unificazione.¹² In effetti Hegel spiega che in un simile rapporto manca proprio "l'Assoluta uguaglianza dell'intuizione e della conoscenza (*Erkenntniß*)," per cui si motiva il procedimento sussuntivo, che va illuminato con il fine di raggiungere l'*Idee der absoluten Sittlichkeit* identificata con "il riprendere (*das Zurücknehmen*) l'assoluta realtà entro di sé, come in una unità." Questo *Zurücknehmen* è inconseguibile perché la promessa è incoerente, e cioè una simile *Idee* è una contraddizione in termini, poiché la *Sittlichkeit* per quanto assoluta non può effettivamente garantire unità perfetta e perfettamente autocostituentesi in una totalità compiutamente reale senza parzialità astratte di sorta.

Ciò che occorre ancora evidenziare brevemente, è il dato che, benché il tema del manoscritto delinei una tripartizione (rapporto, negativo e eticità), in effetti risulta essere una specie di bipartizione poiché di *System*, per ciò che concerne l'eticità, si parla esplicitamente nel secondo capitolo della terza parte, appunto trattante la *Sittlichkeit*. Inoltre si può dedurre dalle varie occorrenze¹³ la sua associazione a ciò che è esclusivamente universale o ha a che

¹² Non si può entrare assolutamente nel dettaglio, ma la funzione della singolarità nel processo della sussunzione della intuizione sotto il concetto non pare evocare una 'partecipazione attiva', ma una situazione statica, locativa, per dir così, qualcosa che allude all'antropologicamente condizionato e condizionante. Hegel asserisce che in tale procedimento "l'intuizione della eticità, che è un popolo, diviene una realtà molteplice o una singolarità (*Einzelheit*), un singolo uomo (*ein einzelner Mensch*)" in modo che tale singolarità rimane sia al di sotto dell'unità formale e quindi incompleta, non assoluta di questo procedimento senza possibilità di nessuna deduzione o astrazione del singolo, sia all'esterno, come una specie di involucro separato, poiché "essa [unità] è in esso [singolo] ma nascosta in esso." Ne risulta uno specifico *Widerspruch* tra l'universale e il particolare nella forma del *Trieb* per la ragione del fatto che ci si muove nella sfera puramente naturale giustificando il paradigma inerente a 'un rapporto' (HEGEL, *Schriften*, 230, 3-15), come si era premesso. Si osservi attentamente la seguente frase: "Nell'eticità l'individuo (*Individuum*) è allora in una guisa eterna; il suo [sc. dell'individuo] empirico essere e fare è un universale per antonomasia; poiché non è l'individuale (*das individuelle*) che agisce (*handelt*), ma l'universale assoluto spirito in esso. La visione (*Ansicht*) della filosofia del mondo e della necessità, secondo la quale tutte le cose (*alle Dinge*) sono in Dio e non è alcuna singolarità (*Einzelheit*), è perfettamente realizzata per la coscienza empirica, dal momento che ogni singolarità dell'agire o pensare o essere ha la sua essenza e significato interamente soltanto nell'intero (*ganz allein im Ganzen*), e purché venga pensato il suo [sc. della singolarità] fondamento, viene pensato interamente soltanto questo, e l'individuo non sa e non si immagina nessun altro [sc. fondamento]," a differenza della 'coscienza empirica non etica', che non realizza un tale fondamento ma 'inserisce (*einschiebt*) a qualsiasi altra singolarità come fondamento', come si continua (*Ibidem*, p. 325, 3-14), ossia la coscienza empirica non etica rimane impigliata 'fondamentalmente' e 'fondativamente' nell'empirico singolare.

¹³ Il lemma *System* nella sua prima occorrenza compare nel titolo della prima sezione della terza parte della *Staatverfassung* che recita *DIE SITTlichkeit ALS SYSTEM, RUHEND*, cioè di quella prima determinazione etica che è caratterizzata dalla quiete (HEGEL, *Schriften*, p. 327, 17). La prima assoluta occorrenza testuale in cui il lemma ricorre si trova in un periodo complesso in cui però si prospetta "l'ampliamento (*Ausbereitung*) della eticità in un sistema di potenze (e della natura)," spiegando che "la potenza etica" (*die sittliche Potenz*) avendo una capacità auto-organizzativa "si può organizzare solo in individui come nella sua materia

fare con tale realtà assoluta in quanto priva di particolarità o individualità, oltre al fatto che non emerge affatto un'unicità sistematica ma una pluralità che comunque è contemplata e organizzata sotto l'idea sistematica dell'eticità. Una simile articolazione lascia arguire che per la costituzione di una realtà sistematica di tipo filosofico occorra un presupposto implicitamente o potenzialmente sistematico, ma di per sé sostanzialmente asistemico o almeno presistemico, anzi sia in parte asistemico (autonomo nella sua determinazione) sia in parte sistematico (finalizzato alla formazione del sistema a cui continuamente è subordinato, come a una sorta di materia tesa alla coesione di una plasmazione strutturale di tipo teoretico).

Ciò che manca assolutamente in questo contesto è una qualche allusione alla storicità, se non in forma marginalmente negativa,¹⁴ annotazione che potrebbe suonare quasi paradossale come la presa di coscienza o la mera recondita sensazione che quanto finora composto nel manoscritto sia in effetti cosparso di tematizzazioni troppo storicamente modulate o almeno variamente intrecciate di costellazioni di approcci su contenuti accidentali e decisamente fattuali che impediva di costruire coerentemente una concezione davvero filosofica della *Sittlichkeit* fino al punto di far naufragare un simile progetto per lungo tempo.

3. Il dilemma del *Bewusstsein* e l'imprevista irruzione del fenomenologico

(*Stoff*).” In tal modo si connota l'individuale come l'assoluto formale astratto non vero, mettendo in guardia però di non pensare che il vero *System der Sittlichkeit* possa inerire nell'individuo e che “esso [*sc.* tale sistema] in quanto puro non sia nell'individuo in quanto tale, cioè in quanto educato (*ausgebildetes*), ripartendosi completamente nelle sue potenze (*in seinen Potenzen sich vollständig vertheilendes*)” (**Ibidem**, p. 333, 25ss). Si osservi come la *Ruhe* sia la connotazione di questa forma sistematica dell'etica e in che modo essa si costituisca in **Ibidem**, p. 339, 8-10). Si tenga presente il rapporto della nozione di governo assoluto o universale con le varie modalità di sistemi che esclude in quanto affetti da particolarità rappresentata da “ramificazione dell'intero in sistemi subordinati” (*Verzweigung des Ganzen in seine untergeordnete Systeme*) in **Ibidem**, p. 343, 28-30. Ma la nozione di governo per il fatto che “pone assolutamente il movimento infinito o il concetto assoluto”, il che = x comporta necessariamente ‘le differenze’ (*die Unterschiede*) e di conseguenza la necessità per esse di “essere sistemi, poiché esse sono nel concetto, [*sono*] infinite universali” in **Ibidem**, p. 345, 8-10. Si noti la connotazione di organicità e di processo di dinamica vitale in relazione al governo interno e quello verso l'esterno che si declinano come momenti costituenti essi stessi sistemi in **Ibidem**, p. 349, 19-31. Questo movimento è subito dopo delineato come contesto dei due sistemi governativi, il primo concernente il sistema dei *Bedürfnisse* (riproposto nei testi della maturità) e il secondo che è duplice, ovvero formale (giustizia e guerra, in cui ‘il particolare rimane ciò che è’) oppure assoluto universale (educazione, cultura ecc. in cui il particolare è completamente assunto dall'universale) in **Ibidem**, p. 350, 1-7.

¹⁴ **Ibidem**, p. 346, 20ss. in cui si accenna alle forme storiche come un che di accidentale in relazione al governo universale, benché il testo sia non del tutto nitido.

Il summenzionato abbozzo sulla *Sittlichkeit*, anche se contiene linee fondamentali del *Bewusstsein* e soprattutto il suo superamento o la integrazione della sua declinazione individuale o singolare, pare momentaneamente messo da parte proprio a motivo di una riformulazione non lineare e abbastanza travagliata dello stesso *Bewusstsein* che pare soppiantare completamente la stessa nozione di *Sittlichkeit*. Gli elementi dell'eticità vengono quasi 'smembrati' e 'risistemati' a seconda delle istanze che si incontreranno nel redigere i successivi testi intimamente intrecciati con il tema coscienziale, il cui itinerario di pensiero si intende delineare nei suoi aspetti prioritari.

Il primo testo primo *Systemsentwurf* jeneso composto di una prima sezione sulla filosofia della natura e in una seconda sezione sulla filosofia dello spirito, bipartizione in cui si fa consistere la filosofia speculativa (secondo uno schema rimasto sostanzialmente invariato in seguito), nessuna nozione di eticità è menzionata e addirittura nemmeno il lemma compare per ciò che concerne la trattazione dello spirito. Si trova invece il titolo del fr. 18 *Das Wesen des Bewußtseyns*¹⁵ con cui si tenta di definire la determinazione coscienziale che a mo' di premessa anticipa ciò che Hegel chiama nel successivo fr. 19 *Die erste Form der Existenz des Geistes*,¹⁶ elemento che media i successivi frammenti concernenti le *Potenzen*¹⁷ in base ai quali si era imbastita la stesura del *System der Sittlichkeit*. Così operando, si consegue uno svuotamento del concetto di quest'ultima per rimodellarlo su quello di coscienza, come si è iniziato a concepire in modo più focalizzato con il suddetto *Systemsentwurf*. Hegel interrompe una simile trattazione poiché si rende conto di dover inquadrare l'entità coscienziale in una dimensione metafisica (secondo quanto recepito tradizionalmente), come inconsciamente stava realizzando in questo primo tentativo di una articolazione (non etica) della filosofia dello

¹⁵ HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*, Bd. 6. *Jenaer Systementwürfe I*. Hrsg. von Klaus Düsing und Heinz Kimmerle. Hamburg: Meiner, 1968. 1975 *Das System der speculativen Philosophie*, p. 273-280, in cui non si è trovato un elemento esplicito della gamma semantica inerente alla eticità. Nel *System der Sittlichkeit* la focalizzazione sul tema coscienziale come entità da trattare a sé stante è praticamente assente. Questa grave carenza che rischiava di essere anche motivo di travisamento teorico, induce a riscrivere i lineamenti generici attinenti alla dicotomia di intuizione e concetto (particolare e universale) prevista per la eticità (o alla sua idea) trasferendoli alla struttura trascendentale, per così dire, del *Bewusstsein*, come si può arguire nella definizione che conclude l'ultimo periodo del fr. 17 e introduttivo del fr. 18 a cui è riferito il titolo citato, benché il seguito dei frammenti sia filologicamente problematico (cf. in proposito apparato relativo *Ibidem*, 3, 273). La definizione suona nel modo seguente: 'la coscienza è l'essenza di entrambi', intendendo per entrambi i due lati, quello della coscienza nella sua pura assolutezza per sé, e quella della modalità in cui questa assolutezza si organizza. Ne consegue che la coscienza "[...] è negli individui, ma immediatamente come il loro altro lato [non quello della loro isolata e particolare individualità]', ciò a cui essi come individui si contrappongono" (*Ibidem*, p. 271, 15-272, 6).

¹⁶ *Ibidem*, p. 280-81.

¹⁷ *Ibidem*, p. 280ss.

spirito. Infatti si abbandona un simile progetto di *Geistesphilosophie* sulla coscienza, poiché essa nel secondo *Systementwurf* viene collocata all'interno di un contesto metafisico insieme alla *Seele*; anzi è da precisare che si matura la convinzione che l'intera *Geistesphilosophie*, ad esclusione della psicologia, sia oggetto della scienza metafisica.¹⁸ Questa posizione ma limitatamente alla *Seele* e al *Bewusstsein* è indirettamente confermata dal terzo *Systementwurf*, benché si comprenda la estensione ad altri contenuti della filosofia dello spirito oltre la psicologia, schematicamente non più modificati, anche se per ora incompleti. Tuttavia non si delinea nessun riferimento né alla coscienza (tanto meno all'anima quale oggetto antropologico)¹⁹ né alla *Sittlichkeit*, se non si considerano per quest'ultima elementi ripresentati sotto la denominazione di *Wirklicher Geist*.²⁰

Dalla documentazione non completamente univoca si può arguire che Hegel si rende conto che il *Bewusstsein* non possa ridursi a un oggetto metafisico della soggettività, benché si

¹⁸ HEGEL, G.W.F. **Gesammelte Werke**, Bd. 7. **Jenaer Systementwürfe II**. Hrsg. von Rolf Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede. Hamburg: Meiner, 1971. Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, p. 138-178. La metafisica, come è noto, separata in questo manoscritto dalla logica, è tripartita in a) *Das Erkennen als System von Grundsätzen* (grosso modo quanto diventerà il contenuto della *Wesenlogik*) in **Ibidem**, p. 128-137; b) *Metaphysik der Objectivität*, a sua volta tripartita in *Die Seele, Die Welt e Das höchste Wesen* in **Ibidem**, p. 138-153; c) *Metaphysik der Subjectivität*, a sua volta tripartita in *Theoretisches Ich, oder Bewußtseyn, Praktisches Ich e Der absolute Geist* in **Ibidem**, p. 154-165. Nel *Bekanntmachung der Vorlesungen* sul *Jenaer Literaturzeitung* per l'anno 1803/04 Hegel accenna alla sola *Seelenlehre* dopo la trattazione della filosofia della natura, una denominazione sinonima di *Psychologie*, poiché a livello di filosofia dello spirito non si riconosce nessun'altra entità appartenente a tale scienza HEGEL, G.W.F. **Briefe von und an Hegel. Dokumente und Materialien zur Biographie**. Bd. IV, Teil 1. Hrsg. von Friedhelm Nicolin. Hamburg: Meiner, 1977. n. 65, p. 83. Tale schema dovette rimanere fino all'anno successivo, benché nelle notificazioni si cambia la terminologia da *Seelenlehre* a "*Philosophie [...] des menschlichen Verstandes*, denominazione che esplicitamente viene corretta in '*Philosophie [...] des Geistes*'" in riferimento al rapporto delle materie trattate nel semestre estivo del 1806 (**Ibidem**, p. 84) e doveva corrispondere alla filosofia dello spirito contenuta nel terzo *Systementwurf*.

¹⁹ HEGEL, G.W.F. **Gesammelte Werke**, Bd. 8. **Jenaer Systementwürfe III**. Hrsg. von Rolf Peter Horstmann und Mitarbeit von Johann Heinrich Trede. Mit einem Beitrag „Die Chronologie der Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 9“ von Heinz Kimmerle. Hamburg: Meiner, 1976. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes, p. 1-288. Dai vari riscontri testuali si può quasi incontrovertibilmente arguire che lo schema delle entità metafisiche considerato = x, la *Seele* e il *Bewusstsein* sono considerate entità di natura metafisica, ma la connotazione di teoreticità soggettiva attribuita al *Bewusstsein* 'si realizza' come un riflesso non metafisico nella filosofia dello spirito nella forma di *Intelligenz* secondo il primo dei suoi due momenti concernente la sua prima scienza o *Der Geist nach seinem Begriffe* (cf. **Ibidem**, 200,14.201, 1-16). Si mette in risalto così la questione complessa del rapporto tra logica e filosofia dello spirito soggettivo che troverà la prima definitiva soluzione solo con alcune delle ultime pagine della *Begriffslogik* (1816), come si dovrà vedere nel dettaglio. Hegel prospetta anche il terzo momento (?) della filosofia dello spirito come *Kunst, Religion und Wissenschaft*, un primo abbozzo di ciò che sarà la filosofia dello spirito assoluto, ma ancora non propriamente tale poiché ancora considerato come entità metafisica (**Ibidem**, p. 277ss.). Infatti si inizia con *Der absolute freye Geist*, ma si spiega nella nota marginale di riferimento (la quarta) "Spirito come natura sua propria natura quieta imperturbabilità – per la intuizione" (**Ibidem**, p. 277, 20-22) e soprattutto si conclude con la *Weltgeschichte*. Si avverte che la precedente nota marginale (la terza) proprio sulla *Sittlichkeit* (**Ibidem**, p. 277, 16-20) ha l'aspetto di appunti di scarse nozioni che trovano paralleli significativi nella trattazione fenomenologica più o meno coeva.

²⁰ **Ibidem**, p. 222-276.

rimanga della convinzione che essa non possa offrire un contenuto adatto alla filosofia dello spirito (secondo il suo concetto), come si era supposto nel primo *Systementwurf*. La coscienza si impone innanzitutto come elemento che si evolve in un orizzonte non metafisico, gestaltico, empirico, in un itinerario essenzialmente accidentale, e in tal modo si configura come necessaria premessa aposteriori rispetto alla scienza apriori logico-metafisica con la funzione anche di ‘prima parte del sistema della scienza’.²¹ Con la modulazione inattesa fenomenologica del *Bewusstsein* secondo la tripartizione che rimarrà classica, ovvero coscienza, autocoscienza e ragione, si decreta il movimento inconcettuale, non speculativo, non solo della *Vernunft* quale ultimo stadio coscienziale, ma anche della *Sittlichkeit* che ne è un primo inveramento consequenziale poiché rappresenta la ‘sostanzialità’ di quanto si realizza con la ragione (fenomenologica). Il movimento dello spirito nella forma della differenza coscienziale come presupposizione necessaria del concetto (logico), una volta che ci si è dovuti parallelamente sbarazzare da una obsoleta metafisica fondata sulla separazione formalistica tra il pensare (definito in base a un codice di leggi logiche) e il pensato come realtà di entità soprannaturali a cui applicare debitamente attributi dedotti mediante il (corretto) pensare, presenta l’evoluzione non logica, tanto meno metafisica, ma ‘sperimentale’ ed ‘empirica’, o l’*Erfahrung* dello spirito che rimane essenzialmente coscienza. La fenomenologia è la rassegna teoretica (non meramente storiografica o rapsodica) di tale movimento esperienziale che lo spirito esercita progressivamente su di sé in modo che si costituisce un (auto)sapere affetto da una differenza essenziale ma di natura non concettuale, appunto coscienziale, per definizione dicotomicamente contrassegnato dalla differenza interno/esterno o soggetto/oggetto e così da coincidere con la premessa preliminare e il primo elemento costitutivo della scienza nella sua determinazione sistematica altrettanto imprescindibile. In vista di questa produzione del proprio *Wissen* che lo spirito compie compendosi nella *Wirklichkeit* del suo divenire, una delle forme gestaltiche più determinanti e dinamiche è proprio ciò che si prospetta come *Sittlichkeit*, senza la quale lo spirito rimarrebbe decisamente involupato in una razionalità finita senza alcun ‘effettuale’ sbocco, per cui lo spirito inizi *wirklich* a essere tale, a relegare l’oggetto esteriore come una sua stessa ‘poiesi’, anzi ‘autopoiesi’, solo unilateralmente e illusoriamente proiettato in un al di là

²¹ Dalle *Ankündigungen* dei due semestri 1806/07 si rileva che Hegel abbia insegnato come introduzione preliminare alla filosofia ‘speculativa’ o logica e metafisica (si noti che si tende anche nominalmente a ridefinire la materia puramente concettuale come se si trattasse non di una vera e propria bipartizione ma di un contenuto unitario) la fenomenologia dello spirito secondo la sua opera (HEGEL, *Briefe*, n. 65, p. 82) che si cita come appare nel frontespizio della prima edizione: *System der Wissenschaft, erster Theil*.

da sé. Quanto prima si rappresentava come un che di esterno allo spirito, nella forma di realtà a lui estranea e di fronte a lui, ora si inizia a sapere ‘realmente’ come la propria, unica effettuale oggettività e in tal modo non può non essere razionale, intrinsecamente giustificata.

Nella trattazione introduttiva del VI cap. della *Phänomenologie des Geistes* intitolato appunto *Der Geist*, si trova la prima essenziale determinazione dello spirito medesimo nella ragione proprio perché essa è = x “la certezza di essere tutte le realtà è elevata (*erhoben*) alla verità ed essa [sc. ragione] si è resa conto di se stessa come del suo mondo e del suo mondo come di se stessa.” Questa autentica presa di coscienza dipende dalla valutazione che la certezza razionale sia anche il contenuto onnicomprensivo (in un contesto fenomenologico) della realtà stessa (di quella realtà che entra nella coscienza in tale modalità), illustrando e provando così l’antico principio onto-gnoseologico dell’*aedequatio rei et intellectus* con la differenza che con la forma coscienziale della ragione tale *aedequatio* è in se stessa tutta la realtà possibile (registrabile in questo stadio fenomenologico). Il motivo risiede nel fatto che si è mostrato che la forma precedente relativa alla ragione osservativa era una rappresentazione dicotomica inconsistente, consegnata alla unilateralità di momenti indeterminati in se stessi e funzionale solo all’acquisizione di una simile verità, inattuabile prima. Tuttavia in una tale unilateralità si nascondeva ciò che nella stessa dinamica della ragione osservativa si è davvero determinato per la coscienza medesima, ossia il valore della ragione. Solo in questa verità razionale si scopre lo spirito nel modo dovuto, anzi a seguito della suddetta elevazione, che contestualmente si descrive nei suoi momenti fondamentali sostanzialmente del soggettivo e oggettivo. La ragione è da identificare con lo spirito stesso per il fatto che la ragione in tale contesto non è da considerare sotto il profilo di una facoltà di un soggetto finito (il cui concetto va studiato nella psicologia), ma viene a coincidere con lo spirito stesso in una forma peculiare. In questo movimento del divenire spirito si profila ancora una astrattezza determinativa, poiché in questa condizione lo spirito ‘è ancora *Bewusstsein*, ovvero si trova a essere *das geistige Wesen*, e pertanto si ha solo *ein formales Wissen*’ = x di tale essenza poiché la coscienza è ancora solo *ein Einzelnes* differente dalla sostanza. Tale sapere è irrimediabilmente segnato dalla ‘vaghezza’ determinativa di un contenuto molteplice, in cui appunto esso ‘s’aggira’ (*sich herumtreibt*) e si irretisce in uno schema puramente legislativo dal tono arbitrario e in una

presunzione di considerarsi *die beurteilende Macht*.²² A parte questo formalismo cognitivo (praticamente il processo giudicativo di Kant), Hegel spiega che il lato della *Substanz* o l'essenza spirituale essente in e per sé manca ancora di *Bewußtsein seiner selbst*, ossia si ha solo una oggettività vera ma rimane inatingibile alla coscienza stessa nel suo autentico contenuto. La coscienza non sa in cosa davvero essa stessa consista. L'unica declinazione possibile che quella "essenza essente in sé e per sé" riesce a fornire, è un quadro puramente rappresentazionale, ovvero che essa "al contempo si rappresenta effettuale (*wirklich*) come coscienza e [rappresenta] se stessa a sé (*sich sich selbst vorstellt*)," e quindi per tale motivo tale essenza essente in sé e per sé non può che essere *der Geist*.²³ Si specifica che, affinché si presenti lo spirito, occorre la modalità coscienziale peculiare in grado di garantire a livello rappresentazionale quella realtà oggettiva non prodotta dalla coscienza stessa astrattamente, come nelle figure fenomenologiche precedenti fino alla ragione osservativa.

Proprio per questa connotazione spirituale una simile essenza non può non essere contrassegnata come 'la sostanza etica', vale a dire un'oggettività completa o meramente rappresentazione coscienziale, poiché l'eticità di tale sostanzialità specifica debitamente che lo spirito non può essere confinato esclusivamente a tale staticità rappresentazionale, per quanto sia il suo effettuale punto genetico, ma esso è anche *die sittliche Wirklichkeit*, ossia si

²² HEGEL, G.W.F. *Die Phänomenologie des Geistes*. In: **Gesammelte Werke**. Bd. 9. Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede. Hamburg: Meiner. 1980, *Der Geist*. p. 238, 1-23, che compongono l'esordio del cap. VI trattante il *Geist*, tra le varie e rilevanti considerazioni che si potrebbero svolgere, è la sintesi della nozione di *Vernunft* (in un soggetto finito), quale primo autentico approdo del *Werden* dello spirito alla sua verità. Infatti si dichiara inequivocabilmente che con la ragione si è compiuto un movimento in cui Hegel descrive questo divenire implicante l'*Erhebung* con una certa preziosa dovizia e quanto in questa sede occorre evidenziare è l'equazione tra la nozione di *Gegenstand des Bewußtseyns* con quella di *reine Kategorie* (da non confondere con quelle logiche dell'essere). Tale equazione vuol dire tutto quanto prima della figura della ragione è stato rappresentato dalla coscienza è una sorta di 'pura categorizzazione', ossia la coscienza ha creduto di mettere in atto un processo di 'attribuzione' a un oggetto, a ciò che credeva al proprio esterno e quindi derivante dalla propria funzione soggettiva appunto categorizzante, ciò che invece è da 'giudicare' come il proprio concetto. Hegel asserisce, "si è elevato (*sich erhob*) al concetto della ragione," cioè corrispondente al fatto che "la pura unità dell'Io e dell'essere, dell'essere per sé e [dell'essere] in sé è determinata come l'in sé o come l'essere." Tutto ciò che in quella categoria appariva unilaterale, intuitivo è il risultato del fatto che "la coscienza della ragione la [*sc.* 'l'unità pura'] trova" (**Ibidem**, p. 238, 5-10; cf. apparato 10, 238 per un problema filologico per la variante *sich* al posto di *sie*, lettura più plausibile poiché si tratta della funzione dell'attività gnoseologica della ragione osservativa consistente proprio nel *Finden*, come si ribadisce nel rigo successivo ricordandone l' 'istinto trovante'). In questo *Finden* si mostra come il soggettivo da togliere nella sua immediata inconscia istintualità, poiché esso rappresenta la dinamica in cui la ragione esercita la sua funzione osservativa unilaterale del per sé in modo che si riflette anche sulla *angeschaute Kategorie*, dispiegata sul *gefundenes Ding*, che rimane come momento inessenziale. Quanto insomma si profila come attività trovante e realtà trovata, non è altro che la coscienza stessa della ragione, cioè del *Selbst* che si sa formalmente come tale, ma non più una coscienza meramente singolare o priva della sua verità (del proprio genuino oggetto), anzi della sua effettualità.

²³ **Ibidem**, 238, 23-27.

determina una oggettività spirituale che implica una dinamica immanente, intrinseca e conforme alla coscienza.²⁴ La soggettività non si rapporta a una propria oggettività relegata alla figura coscienziale in se stessa o al ‘Sé’ a sua volta esprime un che di altro non ricompreso nella propria struttura e attività di coscienza, ma tale oggettività o ‘Sé’ corrisponde alla *gegenständliche wirkliche Welt* non più significabile in termini di estraneità e separatezza da una soggettività ‘dipendente o indipendente’. Il fatto che Hegel attribuisca la perdita di tali declinazioni dicotomiche coscienziali nel mondo etico, poiché in esso lo spirito è sostanza operativa, che si struttura come *das allgemeine Werk* autoproducentesi “attraverso il fare (Tun) di tutti e di ciascuno,” non vuol dire che le strutturali opposizioni tra una simile universalità (piuttosto comunanza) unificativa e autoeguagliantesi non sia contrastata o differenziata dalla singolarità delle autocoscienze (ancora in qualche modo persistenti) e delle azioni individuali. Si ripropone analogamente la autocontraddizione dialettica del *Ding* e le sue proprietà nella percezione all’interno del *Bewusstsein* e la riflessione logica tra l’essenza e le sue apparenze, anche se una simile articolazione implica l’effettualità stessa dello spirito, il suo realizzarsi come coscienza in questa sua assoluta verità reale.²⁵ Lo spirito quindi “è coscienza

²⁴ **Ibidem**, 238, 28ss.

²⁵ A partire dal primo capoverso in **Ibidem**, 239, 15 per tutto il resto della pagina Hegel riassume l’intero itinerario fenomenologico finora tenuto, ma ne chiarisce anche il senso rispetto alla determinazione dello spirito, consistente nella “coscienza che ha ragione”, spiegato come la coscienza che “ha l’oggetto [*Gegenstand*] come determinato razionalmente in sé”, ossia questa coscienza è solo implicita e immediata, priva di termini autocoscienziali, non ne avverte l’intera portata. Questa ‘razionalizzazione’ dell’oggetto, equivalente all’essere in sé e per sé, ovvero quanto si è prodotto razionalmente nella coscienza è l’oggetto nella sua effettualità, poiché questa modalità razionale assume una valenza categoriale attribuita a tale oggetto. Si tratta di una categorizzazione senza comprendere “il valore” di una tale valenza, pur possedendolo. Hegel continua: “Esso [*sc.* oggetto] è la coscienza dalla cui considerazione poco fa proveniamo. Questa ragione che esso [*sc.* oggetto] ha, è finalmente intuita da essa [coscienza] come una tale [ragione], che è la ragione o la ragione la quale è *effettuale* in essa [coscienza] e la quale è il suo [*sc.* della coscienza] mondo, così esso [*sc.* oggetto] è nella sua verità; esso [*sc.* oggetto] è lo spirito, esso è l’essenza effettuale etica”. Il passo presenta qualche difficoltà ermeneutica di tipo sintattico-grammaticale, ma il pronome *er* non può riferirsi a *Geist* mai esplicitato (molto meno probabile riferirlo a *Wert* che comunque è la cifra che specifica un tale oggetto stesso), ma anche perché la conclusione risulterebbe meno pregnante e consequenziale (per le altre possibili ambiguità si sono illustrate negli apporti critici nel testo). Quella razionalità, l’unica razionalità autentica (in uno spirito finito), è la coscienza che è appena giunta a capire ‘intuitivamente’ (si tratta di un’intuizione) che l’oggetto formalisticamente sentito nella certezza sensibile, percepito nella percezione e pensato nell’intelletto, infine rappresentato come autocoscienza e ragione, non è altro che se stessa ed è l’unica realtà di se stessa. La coscienza si è resa conto che quell’oggetto è razionale poiché non è nulla di diverso da essa e non c’è nulla di cui avere coscienza, però non rispetto a quanto da essa rappresentato autocoscienzialmente come appetito, riconoscimento di due autocoscienze e autocoscienza universale, ma come l’unica ragione ontologicamente reale e realmente giustificabile in cui la coscienza scopre la effettualità e quindi il mondo che realmente le appartiene. Quell’oggetto che era formale ed ineffettuale perché ‘oggettivato’ dalla coscienza come un che a cui tendere esteriormente, in effetti si è svelato in tutta la sua verità per la coscienza, ovvero è l’unico suo mondo e la sua stessa esclusiva razionalità, e quindi è la verità della coscienza stessa per cui non è più forma più o meno unilaterale inconcludente in termini di effettualità. Va da sé che in questa verità oggettuale pienamente razionale si forma lo spirito poiché questo oggetto è l’essenza effettuale e in quanto tale;

nella sua semplice verità,” ciò che prima appariva vero ma non lo era ‘effettualmente’, ora si realizza, si comprende nella ‘semplicità’, mostra il suo volto nella sua più originaria e assoluta immediatezza e dinamica, poiché si tratta di un che rapportato alla vita (del singolo e del *Volk*),²⁶ ma anche inerente all’*Handlung*. L’azione nel separare la sostanza e la sua coscienza stessa comporta che comunque a sua volta si profili l’autocoscienza (non più rivolta alla mera struttura coscienziale). L’azione rivela la dinamica intrinseca della vita etica, per cui l’autocoscienza è coinvolta come *die unendliche Mitte* della unificazione comprensiva di sé e della sostanza. Infatti tale unificazione si struttura anche come la congiunzione dell’effettualità isolata dell’individuo alla essenza universale o sostanza che funge anche da suo *Zweck*. Per una simile realizzazione si impiega la formula non attinente alla *Aufhebung* ma a una *Erhebung*. Perché si agisca eticamente, occorre che l’effettualità isolata corrisponda alla essenza universale e quindi vi sia elevata proprio dall’autocoscienza. In tal modo si produce una opposizione specifica all’interno della stessa sostanza in modo da creare forze che “rovinano propria la *Sittlichkeit*.” In che modo? Hegel nel contesto ricorda che la natura della coscienza è quella di differenziarsi in se stessa, pari a una globalità articolata da una propria molteplicità, attitudine autodeterminativa che ora si riversa nella sostanza etica che in tal modo “si spacca in un’essenza etica differente, in una legge umana e divina.” Un riverbero di tale autoseparazione coscienziale coinvolge l’autocoscienza che “si consegna secondo la sua essenza a uno di questi poteri” e ‘si

proprio perché in tal modo questa essenza costituisce in sé il proprio mondo, non può che essere ‘etica’. Quell’oggetto è l’unica realtà oggettiva che coincide razionalmente con lo spirito stesso e nulla più.

²⁶ Rilevante la seguente definizione: “Lo spirito è la vita etica del popolo, purché esso sia la verità immediata; l’individuo che è un mondo” (HEGEL, *Die Phänomenologie des Geistes*, p. 240, 1-2), in cui si enfatizza sull’immediatezza di una realtà sociale o etnica nella sua dinamica più propria che si può dire assolutamente aperta e quindi non predefinita, in qualche modo ‘vaga’, polivalente, in cui un qualsiasi monismo si liquefa, si fluidifica di fronte e alla interno di una ‘serie di forme’ (*Reihe der Gestalten*), che sono “gli spiriti reali, vere e proprie effettualità (*Wirklichkeiten*)” e quindi ‘forme di un mondo’. Lo spirito offre nella sua immediatezza di verità la sua ‘frammentazione’ nella vita molteplice e poliedrica di individui che in qualche modo condividono la vita che realmente vivono in una dinamica che li accomuna ma che li trascende anche, e nel trascenderli essi la costituiscono nel determinarsi ciascuno ‘un mondo’ che comunque devono abbandonare e ritrovare in una continua, forse progressiva, dinamica. Per questo l’effettualità o le effettualità vere e proprie danno vita alla eticità che è la stessa vita di un popolo. Anche se Hegel lo specifica secondo il suo progetto fenomenologico, definire l’individuo un mondo, come un complesso effettuale non programmato e non monisticamente statico, nemmeno fenomenologicamente stabilito, lascia intuire che esso sia piuttosto un *dividuum* irriducibile all’*unum* e originariamente ‘dividuale’ che sta imponendosi sempre di più nel dibattito della filosofia politica attuale, di cui si cita *en passant* solo un contributo che sembra il più paradigmatico: RAUNIG, G. *Dividuum and Condiuiduality*. In: **Politics of the One: Concepts of the One and the Many in Contemporary Thought (Political Theory and Contemporary Philosophy)**. Ed. da Artemy Magun. New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. 2013, p. 131-146 e RAUNIG, G. *More than Two: The One as Singularity in Ambiguity*. *Ibidem*, p. 245-252, che richiama *More than One* di Jean-Luc Nancy, ripubblicato in questa raccolta come primo contributo (*Ibidem*, p. 3-12; cf. anche MAGUN, A. Introduction. *Ibidem*, p. I-XXI).

avventura' in un'esperienza tragica per una erranza ingannevole che attraversa per una duplice 'contraddizione' (*Widerspruch*): una, che si potrebbe connotare come esterna, dovuta ai suddetti poteri con la conseguenza di una 'unilaterale distruzione'; l'altra, che si potrebbe qualificare come interna, inerente al 'sapere' della eticità del proprio agire di contro a ciò 'che è etico in sé e per sé' con la conseguenza di un 'suo proprio declino'. Hegel svilupperà queste (eticamente) insolubili contraddizioni con ulteriori determinazioni riguardanti la *sittliche Welt* e la *sittliche Handlung* che sono il dettaglio anche descrittivo delle loro dinamiche dialettiche intrinseche, che presuppongono una prima soluzione nel *Rechtszustand*. A tal riguardo, anche per concludere questa breve panoramica, ciò che risalta è la piattaforma 'fenomenologica' che tocca la teoria di una esperienza assurta a paradigma ineludibile dell'eticità quale piattaforma in cui lo spirito non solo contatta la sua prima autentica e in qualche modo originaria effettualità e quindi verità ma anche la sua insuperabile autocontraddittorietà perché sempre immerso in un agire non completamente conscio e non completamente conosciuto e soprattutto non predeterminabile, perché intrinsecamente fallimentare, ma anche sempre irriducibilmente impegnato in una dinamica autocoscienziale senza soluzione, tesa a un agire dalle sole pretese etiche. Si potrebbe ricavare dalla descrizione hegeliana il senso metaetico dell'etica stessa, ma qui si evidenzia il suo aspetto 'asistemico' poiché l'etica rimane esposta a una zona oscura o a un che di ineludibilmente 'perduto', a quelle condizioni spirituali (coscienziale e autocoscienziali) subliminari, in qualche modo 'anetiche' o 'pre-etiche', ossia tutto ciò che appartiene al singolo e alla collettività non riducibile all'eticità, e che in parte si sono già trattate nelle figure fenomenologiche precedenti. Queste condizioni quasi paradossalmente rappresentano la motivazione più propria di una realtà etica. Hegel ha insegnato che la *Freiheit* dello spirito non consiste nell'autodeterminazione etica soggettiva o intersoggettiva, anche se non potrebbe darsi se non a partire da questa, ma nella 'caduta nel vuoto' o 'crollo totale' di ogni forma etica. L'eticità vale solo perché alla fine si renda inconcludente nella sua labile e destinale 'fragilizzazione' e frantumazione, come del resto già si adombrava al suo sorgere.²⁷

²⁷ Non a caso si conclude il secondo capitolo della sezione "b. Die sittliche Handlung, das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksaal" con la seguente espressione: "[...] la vita dello spirito e la sostanza conscia di se stessa in tutti sono perse. Essa [sc. sostanza] viene fuori in essi come una formale universalità, non è più insita in essi come spirito vivente, bensì la semplice purezza [*Gediegenheit*] si è frantumata [*zersprungen*] in molti punti" (HEGEL. *Die Phänomenologie des Geistes*, p. 260). Le tre traduzioni italiane (HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia dello Spirito**. II. Trad. di E. De Negri. Firenze: La Nuova Italia ⁴1984, p. 36; **Id.** trad. di V. Cicero. Milano. Rusconi ²1999, p. 643; **Id.** trad. di G. Garelli, Firenze: Einaudi 2008, p. 421) rendono *Gediegenheit* con 'compattezza'; si è preferito impiegare 'purezza' in analogia a quella di un metallo

Si potrebbe dire che l'eticità rimane ineluttabilmente 'potenzialmente' libertà, senza mai potere divenire la sua realtà attuale, se si permette una simile espressione.

4. Il periodo norimberghese. Il dilemma della coscienza e le sue conseguenze soprattutto in ordine al sistema

La riscoperta dell'eticità, seppure nell'orizzonte prettamente fenomenologico, è concomitante con la declinazione della coscienza in genere in base al suo movimento gestaltico di tipo aposterioristico e storico, che le è proprio, in modo da costituire nella sua conclusione l'*Anfang* del sistema stesso. Con le prime programmazioni didattiche nel ginnasio norimberghese sul finire del 1808, si consuma un percorso teorico che avrà come esito la struttura sistematica definitiva a seguito dello scioglimento dei nodi più complessi tra i quali quello preminente è rappresentato proprio dalla *Bewusstseinslehre*.

Nel manoscritto intitolato *Geisteslehre* prima del terzo *Ansatz* interrotto alla sezione *Quantitative Urtheile oder Urtheile der Reflexion* inerente alla logica (documento di un primo superamento della dicotomia jenese logica/metafisica),²⁸ si trovano altri due precedenti *Ansätze* interrotti quasi sul nascere. Il primo *Ansatz* segnala indizi di una iniziale trattazione logico-metafisica della *Bewusstseinslehre* analoga alla pneumatologia o alla psicologia razionale secondo la nozione tradizionale,²⁹ incompatibile con una scienza dello spirito secondo l'economia post-logica. Il secondo *Ansatz* presenta appena accennato lo schema di una

come l'oro, anche se si poteva optare per 'purezza' - solo che questo lemma è praticamente in disuso. Tra le varie opzioni ci si può avvalere di 'solidità', 'saldezza', addirittura di 'mansuetudine', 'gentilezza'; ma contestualmente è una simile resa meno adatta. Infatti ciò che viene a risultare è solo una 'purezza' etica meramente formale nella sua più astratta valenza (universale), come l'aggettivo *einfache* dovrebbe più plausibilmente evocare. Non solo non c'è nulla di universalmente puro in termini etici, ma non c'è nulla di veramente universale, solo che finora non si sapeva. Si è scoperto che quanto era ritenuto vita e sostanza autocosciente in tutti, era inconscia e inavvertita inconsistenza, instabile parvenza, che ora si registra solo come una mera frammentazione molteplicemente puntiforme, una congerie di diversi punti frammentari.

²⁸ HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Bd. 10, 1-2. *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*. Geisteslehre. Hrsg. von Klaus Krotzsch. Hamburg: Meiner. 2006, p. 5-60.

²⁹ *Ibidem*, 5,3-6,10. Non si può entrare nei dettagli ma il titolo che Hegel assegna per primo a quanto intende svolgere anche didatticamente secondo la non trascurabile articolazione in paragrafi è il termine *Pneumatologie* preposto nel rigo superiore e successivamente al titolo originario *Von den / Arten des Bewußtseyns / Wissens und Erkennens*" (*Ibidem*, cf. apparato 3, 5), schema immediatamente abbandonato, anche se l'*Erkennen* ricomparirà con la struttura e funzione peculiari nella *Ideenlehre* già a partire dallo stesso anno con il primo manoscritto enciclopedico *Philosophische Enzyklopädie 1808/09* (cf. *Ibidem*, , p. 78,1-79, 16 §§ 89-97) e addirittura il *Wissen* è inteso come 'idea assoluta' stando al titolo dell'ultimo paragrafo (*Ibidem*, 79,18-20). Il fatto che Hegel inserisca in un secondo momento più tardi sulla colonna sinistra il termine *Geisteslehre* - da qui il titolo - (*Ibidem*, apparato 3, 5), segnala il grande travaglio concettuale nell'affrontare una simile materia concernente lo spirito.

correzione di questo primo tentativo sulla base della bipartizione della *Geisteslehre* in *Bewußtseins- und Seelenlehre*.³⁰ Hegel inizia il terzo *Ansatz* per specificare una connessione, che risulterà totalmente inadeguata, tra i due oggetti della dottrina dello spirito, come in parte mostra già il titolo poco rispondente recante la dizione *Geisteslehre als Einleitung in die Philosophie*, poiché si basa su uno schema secondo cui ‘le diverse fattezze e attività dello spirito’ che nella loro immediatezza sono attraversate dallo spirito stesso ‘per giungere alla scienza’, ‘stanno in un nesso necessario’ e in tal modo contengono la *Selbsterkenntniß* costituente essa stessa ‘una scienza’. Se ne arguisce che uno stesso oggetto in se stesso è caricato di una bifaccialità, ovvero presenta una dimensione filosoficamente introduttiva, che per comodità denominerò fenomenologia prelogica poiché la scienza che un simile contenuto spirituale fa raggiungere, non può che essere la logica, e una seconda dimensione autonoma in se stessa che si struttura come la psicologia posizionata in un contesto post-logico, nel senso che dipende dal punto di vista raggiunto nella logica (concepito a grandi linee con il manoscritto della *Philosophische Enzyklopädie* del 1808/09 e soprattutto con quello della *Subjektive Logik* 1811/12). Tale bipolarizzazione secondo una duplice economia epistemica risulta subito poco chiara e soprattutto difficilmente conciliabile con l’itinerario fenomenologico già dichiarato nel libro appena pubblicato. Il motivo principale consiste nel fatto che la prima configurazione quale movimento spirituale prelogico è limitato alla sola dottrina della coscienza secondo i tre stadi previsti (coscienza, autocoscienza e ragione), forse perché il resto del suo *iter* è assegnato a una sfera fenomenologica esclusivamente prelogica.³¹ Se ne ricava facilmente la considerazione che la seconda economia della *Bewusstseinslehre*, quella inerente alla filosofia dello spirito soggettivo, stenta a trovare la sua collocazione sistematica, anche se un punto

³⁰ *Ibidem*, p. 6, 11-7, 13, nel cui ultimo rigo compare per la prima volta, almeno a partire da questi testi, l’ordine delfico γνωθι σεαυτον, che preannuncia il contenuto della scienza dello spirito come *Selbsterkenntnis* che si impiega già nel primo paragrafo del terzo *Ansatz* (*Ibidem*, p. 8, 9-10). La definizione della *Seelenlehre* è praticamente quella della *Psychologie als solche* dello spirito soggettivo.

³¹ Non si può nemmeno accennare alla complessità del lavoro di teorizzazione che si è prodotto nella mente di Hegel in questa fase delicatissima. Ma la separazione della fenomenologia come formulata nella *Geisteslehre* dalla logica che viene valutata derivante direttamente dalla figura della ragione e modellata in una tripartizione formalistica di logica “oggettiva, soggettiva e dell’idea” (*Ibidem*, p. 29, 12), ma soprattutto la determinazione delle medesime categorie prima come essere poi come essenza e successivamente secondo la dialettica o ragione negativa (*Ibidem*, p. 29, 14-51, 2) senza una vera dinamica interna, non poteva che essere la via obbligata (non una operazione editoriale di Rosenkranz, come è stato ingiustificabilmente sospettato) e già corretta con la più o meno coeva *Philosophische Encyclopädie 1808-09* (*Ibidem*, p. 61-85). La mera razionalità (antropologico-psicologica) non poteva dar luogo a una logica del sistema nella forma in cui si andava cercando, e soprattutto era in palese contraddizione con la fenomenologia prelogica che aveva stabilito la genesi del concetto logico non con la terza figura coscienziale ma con l’ultima figura del sapere assoluto.

fermo si stabilisce una volta per tutte e riguarda l'esclusione perentoria che il *Bewusstsein* possa appartenere al dominio logico-metafisico o meramente logico.

Anche se molto probabilmente già nel primo semestre del primo corso dedicato alla *Geisteslehre* non sia dettato questo primo paragrafo³² poiché Hegel si sarebbe accorto delle gravi incongruenze delle quali appena accennate, e si siano modificate le prospettive teoretiche a riguardo della *Bewusstseinslehre* non più concepibile in questa veste con la declinazione prelogica. Sicuramente per il corso sulla *Geisteslehre* del secondo anno (1809/10) si appronta una sua ristrutturazione in funzione di dottrina spirituale in modo che essa costituisca la prima parte rispetto alla psicologia già sostanzialmente impostata nella *Philosophie des Geistes* del terzo *Systementwurf* jenes (1805/6) in base alla sua bipartizione in intelligenza o facoltà teoretica e volontà o facoltà pratica. Questo rimodellamento della fenomenologia prepsicologica³³ non poteva soddisfare pienamente soprattutto perché veniva prospettata come un *Anfang* della scienza dello spirito nella sua sezione soggettiva, che non le spettava, poiché rappresenta in primo luogo il primo elemento dello spirito nella sua struttura essenziale.

5. L'antropologia e le basi imprescindibili dello spirito nel concetto della sua soggettività.

³² Non si può entrare nel dettaglio filologico ma a un'analisi più approfondita si deduce che la copia definita editorialmente *Diktat* e intitolata secondo il primo rigo *Geisteslehre als Einleitung in die Philosophie* sia fatta eseguire sul manoscritto autografo in vista della didattica del primo corso di questa materia alla classe media del primo semestre invernale complessivo 1808/09 (HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse*, p. 99, 9-16), come questa stessa datazione nel rigo superiore del documento apporta (*Ibidem*, p. 99, 7) e persino confermerebbero alcuni dati di concordanza con il testo rosenkraziano (non risalente a un corso dopo questo anno, poiché non conosce nessun manoscritto con la sequenza fenomenologia/psicologia; cf. *Ibidem*, p. 515, 2-11) con il cosiddetto *Fragment zur Psychologie* (che dovrebbe considerarsi proprio un appunto isolato in sostituzione con il suddetto primo paragrafo per l'inizio del primo corso ginnasiale sulla *Geisteslehre*; cf. *Ibidem*, p. 422, 1-8) e infine con il quaderno *Paragraphen zur Psychologie* dello scolaro Meinel (1811/12) (*Ibidem*, p. 524, 26-525, 5). Proprio il fatto che nella copia non si elabori nessuna correzione o modifica di questo primo paragrafo a differenza di tutti gli altri è segno quasi inequivocabile che un simile contenuto teoreticamente si è mostrato non più sostenibile.

³³ Non si può approfondire questo tema prioritario della natura e della funzione della fenomenologia prepsicologica, che almeno fino al 1814/15 analogamente all'*Anthropologie* e alla *Sittlichkeit* non è valutata come appartenente alla concezione sistematico-speculativa della *Geisteslehre*. Per quanto concerne la *Phänomenologie* basta osservare i quattro strati correttivi che si sono annoverati, nel *System der besondern Wissenschaften 1810/11* (HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse*, p. 311-366). La coscienza concerne un'apparenza non compatibile con un oggetto epistemicamente valido, al pari della fisica o della psicologia empirica. Il concetto filosofico di spirito inizia con la *Psychologie überhaupt o als solche o eigentliche* (distinta dalla psicologia empirica come anche dalla razionale), anche se solo a partire dal terzo strato rielaborativo si introduce la fenomenologia (*Ibidem*, p. 340, 4-6. 341, 22-23) in qualche modo come una sorta di appendice che renda conto dell'apparenza spirituale in quanto coscienza, anche se rivisitata secondo una teoria su un che di meramente esperienziale e comunque appartenente come prima parte (e successivamente come seconda parte) della dottrina dello spirito.

Alcune materie come quelle giuridiche o *Rechtswissenschaft* e morali o *Pflichtenlehre* che confluiranno nella composizione dello spirito oggettivo, sono state trattate a partire dal secondo anno ginnasiale (1809/10),³⁴ mentre l'intera *Geisteslehre* si è impartita solo a partire dal terzo anno, fatto documentato nel dettaglio dal *System der besondern Wissenschaften 1810/11* in cui compare per la prima volta in assoluto la menzione dell'*Anthropologie* di difficile datazione poiché riguarda un'integrazione posteriore. La nota più evidente consiste nel dato testuale che in questa succinta definizione di tale scienza manca la nozione di *Seele* e rimane assolutamente parziale nel concentrarsi sulla dimensione fisico-bio-organica, puramente 'corporea',³⁵ mentre l'anima continua a essere relegata solo nella paralogistica entità logico-metafisica della tradizionale psicologia razionale.³⁶ Stando ai dati disponibili, la concezione vera e propria dell'antropologia quale prima scienza dello spirito soggettivo e quindi dello spirito in genere secondo il sistema non è documentabile e quindi determinata prima della stesura delle ultime pagine del secondo volume della *Wissenschaft der Logik* (luglio 1816), cronologicamente collocabile nella seconda metà dell'ultimo semestre estivo di insegnamento ginnasiale, a cui Hegel non si è potuto dedicare se non a partire dal 1813 circa (subito dopo la pubblicazione della *Wesenslogik*).

La inedita concezione della *Seele*, l'unico vero oggetto della *Anthropologie* e quindi della filosofia sistematico-speculativa in genere concernente questo oggetto, in effetti affonda le sue motivazioni teoretiche nella psicologia pre-criticistica e addirittura nella psicologia aristotelica, soprattutto nella nozione di *intellectus passivus* descritta nel *De Anima* (III 4-5), passo tradotto da Hegel che vi attinge una sostanziale identificazione tra tale nozione aristotelica e la propria di *Seele*.³⁷ La 'promozione' a prima scienza speculativo-concettuale dello spirito di un materiale

³⁴ Dell'insegnamento ginnasiale sulla *Rechts-, Pflichten- und Religionslehre* (a partire dal 1809/10) non è rimasto nulla di originale o di trascritto, ma solo quanto edito da Rosenkranz (HEGEL, *Nürnberg Gymnasialkurse*, p. 367ss.).

³⁵ *Ibidem*, p. 339, 10-13-340, 1-2. 341, 18-19. La laconica menzione con relativa definizione compare solo nel terzo e quarto strato rielaborativo, che vari rilievi filologici inducono a datare nel corso enciclopedico del 1811/12 (benché si supponga una datazione più tardiva negli ultimi due anni ginnasiali). Il fatto che i quaderni enciclopedici degli scolari Meinel e Abegg non accennino per niente al tema antropologico, al pari dei rapporti annuali delle materie trattate (sicuramente redatti da Hegel in qualità di rettore), e nemmeno si disponga di nessuna traccia per l'ultimo corso psicologico o della *Geisteslehre*, vuol dire che Hegel non ha mai insegnato l'antropologia nel ginnasio e se ha annotato qualcosa lo ha scartato alla fine perché il suo oggetto è limitato a un che di organico, somatico, tutt'al più relegabile alla filosofia della natura organica, della medicina ecc.

³⁶ *Ibidem*, p. 443, 4-5. 645,30. 671, 29-672, 9. 736, 15-31.

³⁷ *Ibidem*, p. 517-521, la cui datazione più probabile è l'anno 1815 soprattutto per la esplicita allusione nella *Begriffslogik*, in cui si giudica che la trattazione metafisica dell'anima e la sua versione paralogistico-criticistica sono prive di concetto e "Un tale inconcettuale (*Ein solches Begriffloses*) [...] è tanto più scarso e vuoto di fronte

apparentemente solo fisico-organico in virtù della presenza della *Seele*, non poteva non provocare anche effetti in tal senso sulla seconda scienza, la fenomenologia prepsicologica, che si differenzia da quella prelogica. Come si è già accennato sopra, la prelogica secondo la *Phänomenologie des Geistes* pubblicata nel 107 è presupposta dal *Begriff* nella sua prima categoria logica e quindi indirettamente dalla scienza della natura e di tutto il sistema, mentre la prepsicologica (o post-logica) è il *Begriff* vero e proprio epistemicamente determinato del *Geist* nella sua forma fenomenologica, che presuppone l'antropologia come mediazione della sua necessità naturale alla *Freiheit* in cui essenzialmente consiste. Da quanto espresso si deduce che solo con la composizione della fase dell'*Idee des Erkennens* nell'idea logica delinea e giustifica la concezione definitiva dello spirito soggettivo e della sua tripartizione di *Seele/Bewusstsein/Geist*, risolvendo così il nodo quasi aporetico e straordinariamente sfuggente del rapporto tra la logica e lo spirito soggettivo, intuito e appropriatamente spiegato dal pensiero antico e molto meno dalla filosofia moderna nonostante gli approcci anche criticistici. Si definisce con una dovizia di particolari che l'oggetto antropologico non è propriamente il *Geist* ma la *Seele* nella sua entità non metafisica, ovvero nella sua realtà spazio-temporale, anzi è il *Geist* come *Seele*. Anche se non si può entrare nel dettaglio, Hegel premette alcune definizioni e cognizioni. Nel secondo capitolo *Idee des Erkennens* della terza sezione *Die Idee* della *Subjektive Logik*, si chiarifica che si scopre la verità della vita, cioè quella "di togliere l'astratta singolarità o ciò che è lo stesso l'immediata [singolarità] e di essere identica con sé come identico (*als Identisches*), [di essere] uguale a se stessa come genere (*Gattung*).” Tale determinazione di assoluta identità appartiene a una simile idea, che 'dunque è lo spirito', che non è oggetto solo di trattazione logica come si opererà per il completamento della scienza della logica, dopo aver accennato a grandi linee alle sue altre *Gestalten* (forme non logiche, che si potrebbero definire 'post-logiche' o 'sub-logiche') nelle relative scienze dello spirito, ormai secondo la tripartizione di *Seele, Bewusstsein* e *Geist als solcher*.³⁸ Limitatamente alla *Seele* Hegel, dopo aver tracciato i tratti salienti di quanto tradizionalmente significato nei suoi vari approcci e aver riusato ogni attribuzione di *Ding* (metafisico) ad essa, riprende la nozione precedentemente descritta e definita *Begriff* che, per questa *Gestalt*, richiede di determinarsi

alle idee più profonde della filosofia più antica del concetto dell'anima o del pensare, per es. le idee veramente speculative di Aristotele" (HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Bd. 12. *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik* (1816). Hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Meiner. 1981. Die Idee des Erkennens.p. 195, 18-20).

³⁸ *Ibidem*, 197, 2-7.

“anche in immediato esserci,” vale a dire in una “sostanziale identità con la vita” e “nel suo essere immerso (*Versenktsein*) nella sua esteriorità.” Questo contesto fisico-organico e bio-ecologico, per dir così, in modo che finalmente si definisca ‘sistematicamente’ e ‘scientificamente’ il primo oggetto dello spirito finito nella sua soggettività, si rapporta a una regione irrazionale in cui “lo spirito sta sotto [...] gli influssi siderali e terrestri, vive come spirito naturale (*Naturgeist*) nella simpatia (*Sympathie*) con la natura e si accorge dei suoi mutamenti in sogni e presagi [...]”³⁹

Nella conclusione della descrizione di tale entità spirituale che occupa la posizione più bassa nella scala prevista in proposito, si accenna a un “rapporto del rappresentare e della superiore attività spirituale” (*Verhältniß des Vorstellens und der höheren geistigen Thätigkeit*) appartenente a tale ‘lato irrazionale’ (*unvernünftigen Seite*), rapporto però legato alla condizione che tale lato “nel singolo soggetto sia assoggettato al gioco di fattezze corporea interamente accidentale, di influssi esteriori e circostanze singolari.” Una tale espressione allude alla necessità di un nesso intrinseco tra la sfera antropologica e l’evoluzione dello spirito nei suoi stadi superiori, senza escludere proprio il suo compimento ‘effettuale’ di spirito finito nella *Sittlichkeit*. Il fatto che non si descriva la tripartizione dell’antropologia nel modo in cui sarà svolta durante l’anno successivo, ovvero il primo universitario, è un indizio che non sia ancora concepita nel dettaglio, soprattutto la terza sezione concernente la *wirkliche Seele* in cui si puntualizzano i tratti antropologici indispensabili per comprendere il loro sviluppo (definitivo in certo qual mondo) di tipo anche sociale nella sfera etica.

6. La soggettività antropologica e la sua definitiva Wirklichkeit

Tralasciando i due primi livelli della *Seele* quali la *natürliche* e la *fühlende*, conviene soffermarsi sulla terza e ultima determinazione nella quale essa è definita *wirkliche* per la sua ‘effettuale’ coincidenza sostanziale con la propria *Leiblichkeit*. Nel primo dei paragrafi dedicati a tale tema, il 326 della prima edizione enciclopedica e il parallelo 421 della altre due,⁴⁰ si

³⁹ *Ibidem*, 197, 8ss.

⁴⁰ HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Bd. 13. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*. Unter Mitarbeit von Hans-Christian Lucas und Udo Rameil hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Klaus Grottsch. Hamburg: Meiner. 2001. Die wirkliche Seele., p. 192,20-25; HEGEL, G. W. F. Die wirkliche Seele. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 19. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*

formula la definizione della *Seele* quale “singolare soggetto per sé” caratterizzato dalla corporeità “educata (*durchgebildet*) e fatta propria” che costituisce una peculiare exteriorità che funge da “predicato (*Prädicat*) nel quale il soggetto si relaziona solo a se stesso.” In questa autoreferenzialità esclusiva, che potrebbe risuonare come una specie di isolamento quasi autistico, si trova invece il segreto della realtà dell’anima e addirittura il principio imprescindibile della sua libertà, benché nella sua modalità più originaria e primitiva. La corporeità non è affatto una exteriorità dell’anima, ma è l’anima stessa nella sua propria exteriorità, la quale appunto “non rappresenta sé, ma l’anima ed è il segno (*Zeichen*) di questa.” Questa exteriorità così rappresenta appunto “l’identità dell’interno con l’esterno che è assoggetto a quello” per cui l’anima consuma la propria *Wirklichkeit* da cui dischiude e sprigiona la libertà spirituale irriducibile per una entità organico-fisiologica attinente alla mera necessità naturale. Per quanto Hegel parli di una certa dipendenza dell’esterno o della fisicità corporea dall’interno o da un principio immateriale, quasi a rileggere le dicotomie antitetiche classiche valutate non molto dissimili dalle revisioni criticistiche (Kant soprattutto) e idealistiche (Fichte soprattutto), quasi paradossalmente il fondamento della libertà è affidato alla particolarità della corporeità senza la quale quell’interno e quindi l’anima stessa sarebbe effettivamente inesplicabile e impossibile. Si individua propria nella *Leiblichkeit* dell’anima “la sua forma libera (*ihre freie Gestalt*), nella quale essa [*sc. anima*] si sente (*sich fühlt*) e si dà a sentire (*sich zu fühlende gibt*), ossia influenza o condiziona ‘liberamente’ la propria facoltà sensitiva e sensibile. Ancora più incisivamente si conclude con il focalizzare questa forma libera della propria corporeità ‘come l’opera d’arte dell’anima ha espressione umana, patognomica e fisiognomica’.”⁴¹ Senza questa sorta di modulazione quasi formativa addirittura artistica della

(1827). Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans Christian Lucas. Hamburg: Meiner. 1989. Die wirkliche Seele., p. 315, 4-10; HEGEL, G. W. F. Die wirkliche Seele. In: **Gesammelte Werke**, Bd. 20. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)**. Unter Mitarbeit von Udo Rameil hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans Christian Lucas. Hamburg: Meiner. 1992. Die wirkliche Seele, p. 419, 19-26.

⁴¹ Dei tre testi enciclopedici praticamente identici è esclusivo della terza edizione il dettaglio che equipara l’*Ausdruck* della *frei Gestalten* della *Leiblichkeit* dell’anima al *Kunstwerk der Seele* (HEGEL, **Enzyklopädie (1830)**, p. 419, 25), tema che varrebbe sviluppare in connessione all’estetica hegeliana e all’estetica in genere, ma anche per l’aspetto del rapporto naturale/culturale molto presente nel dibattito attuale. Si confronti la descrizione del rapporto *Seele-Leib* nel *System der Sittlichkeit* in un intreccio di linee antropologiche e linee etiche (HEGEL, **Schriften**, p. 342, 6ss). Sul rapporto anima/corpo cf. anche per la ricca bibliografia: ACHELLA, S. Un ‘mistero incomprensibile’: il problema mente-corpo nella filosofia dello spirito di Hegel. **Etica & Politica / Ethics & Politics**, n. XIV, 2, pp. 8-27. 2012. Si rinvia anche all’*Anmerkung* (quasi identico testualmente nelle tre edizioni) per un approfondimento su argomenti esemplificativi dettati dall’osservazione di conformazioni somatiche antropiche di immediata intelligenza, come quelle della postura eretta, della mano “come dello strumento (*Werkzeugs*) assoluto,” la bocca, ma anche la mimetica e le reazioni emotive fisicamente rappresentate, come il

propria corporeità da parte dell'anima non potrebbe darsi nulla di spirituale e tanto meno di umano perché mancherebbe l'esercizio della libertà e nella sua determinazione espressiva fisicamente significata. Si arriva a concepire il motivo della libertà in una plasticità visibile e fisicamente modellata, irriducibile a un che di materialmente organico e di immediatamente vivente, una libertà sicuramente da superare perché troppo limitativa e angusta ma anche da continuare a contemplare poiché altrimenti nel suo sviluppo rimarrebbe infondata. Ciò che non è fondabile fenomenologicamente secondo la struttura prelogica della coscienza ora è definitivamente fondato, poiché da questa effettualità dell'anima si fonda anche il concetto speculativo vero e proprio della coscienza stessa e quindi quell'universalità che determina la libertà (non solo naturale) compiutamente per uno spirito finito (umano) con la *Sittlichkeit*.

7. *La piena oggettivazione della antropologia nella Sittlichkeit, non secondo la Gestalt fenomenologica.*

Quanto concepito e articolato nella *wirkliche Seele*, anche se trova gradi e livelli di compimento nelle varie fasi evolutive dello spirito, riceve il suo sviluppo pieno di realtà nella *Sittlichkeit*, come le altre forme dello spirito soggettivo e oggettivo, altrimenti tutte queste scienze rimarrebbero non completamente fondabili o filosoficamente giustificabili ma soprattutto non si dispiegherebbe compiutamente l'aspetto della *Freiheit* indispensabile per il concetto dello spirito finito (pare inutile accennare al fatto che tale fondare, che vale anche e soprattutto come 'sfondare' i limiti unilaterali delle forme precedenti, è determinato dal criterio del sistema, per la cui individuazione teoretico-metodologica Hegel ha impiegato almeno un ventennio). La finitezza è la cifra in cui si iscrive non la libertà in se stessa, ma la sua condizione

riso, il pianto, ma soprattutto spicca "il tono spirituale versato sull'intero" (*der über das Ganze ausgegossene geistige Ton*), che rivela (*kundgibt*) il corpo immediatamente come esteriorità di una natura più alta" (HEGEL, **Enzyklopädie (1817)**, p. 192, 26-193, 15; **Enzyklopädie (1827)**, p. 315, 11-29; **Enzyklopädie (1830)**, p. 420, 1-17), una cui 'espressione perfetta' (*ein vollkommener Ausdruck*) è il linguaggio (*Sprache*), integrazione presente solo nella terza edizione (**Ibidem**, p. 420, 12) . Si confrontino le similitudini concettuali di tali elementi antropologici già abbozzati nel remoto *System der Sittlichkeit* (HEGEL. **Schriften**, p. 294,2ss) come se Hegel avesse sotto gli occhi questo suo giovanile scritto e ne sviluppasse gli spunti fondamentali già in qualche modo decisivi nel contesto e alla fine ne recuperasse anche la nozione dell'espressività antropica del linguaggio (**Ibidem**, p. 294, 25), intorno al quale già si era individuato il nesso tra l'antropologia e l'intelligenza nella psicologia in quanto tale.

indispensabile perché proprio alla finitezza essa non può appartenere ‘assolutamente’ ma è destinata a ‘finire’ appunto in una ‘storia mondiale’ oltre la quale e solo oltre la quale la libererà è se stessa per lo spirito.

Nel norimberghese *System der besondern Wissenschaften 1810/11* il futuro spirito oggettivo è denominato soprattutto come *Realisirung des Geistes*, la cui quadripartizione comprende *Rechtswissenschaft, Moral, Staatswissenschaft, Geschichte*.⁴² Nel § 156 rapidamente si accenna a *Sitten* che insieme a *Gesetze* e a *Verfassung* si dicono costituire “la vita interna organizzata dello spirito del popolo.”⁴³ Si può facilmente notare che quanto concerne il perimetro etico viene relegato all’interno di vari oggetti dell’ordine politico-sociale, per dir così, di un popolo nella sua determinazione di organizzazione intrinseca. Se la sequenza del trinomio riportato si può valutare come indizio di una gradualità ascendente, può significare che la declinazione dei ‘costumi’, di ciò che in qualche modo delinea il carattere etico di un popolo, non solo non può essere eluso, ma funge da originario basilare, da contenuto peculiare proprio intorno al quale e sul quale un popolo inizia ad aggregarsi, organizzarsi eticamente e quindi a delinarsi in quanto tale, anche se una simile ottica potrebbe risultare riduttiva. Questa fundamentalità dell’eticità giustifica anche la natura della storicità dell’umanità o dello spirito per così dire tutto intero, che, filosoficamente intesa, non solo consiste in una intersoggettività comunitaristica di popolo organizzato in uno Stato e in particolari istituzioni secondo una condizione spazio-temporale e destinale peculiare. Si delinea invece un intero strutturale in un orizzonte ‘universale’ non solo sincronicamente dato poiché lo sguardo su di esso “considera principalmente nella storia mondiale (*Weltgeschichte*) lo spirito universale mondiale (*Weltgeist*), come esso è passato in un nesso interno attraverso le storie delle scisse nazioni apparenti e dei loro destini [, per] i diversi gradi della sua formazione (*Bildung*).”⁴⁴ Ciò che

⁴² HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse*, p. 341, 1-5.342, 1-13 (si evidenzia che il testo originale della copia presenta solo la *Staatswissenschaft* e la *Geschichte* in *Ibidem*, 340, 16-17 a cui il primo strato rielaborativo aggiunge la *Rechtswissenschaft* ma non la *Moral* e annota *Die Wissenschaft, welche die Begriffe des Rechts enthält, ist Naturrecht genannt worden* – cf. *Ibidem*, 340, 20-21.24.25).

⁴³ HEGEL, *Nürnberger Gymnasialkurse*, p. 361, 14-18.

⁴⁴ *Ibidem*, 361, 30-362, 3. Si osservi che nell’ultima filosofia dello spirito jeneso la nozione della *Weltgeschichte* comunque è collocata alla fine della *Wissenschaft* corrispondente grosso modo alla *Philosophie* dello spirito assoluto nella disposizione definitiva (cf. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe III*, p. 286, 26-287, 24) e si identifica in un ‘divenire del sapersi’ (*Wissen*) dello spirito, come si conclude il manoscritto. Risulta di straordinaria valenza la nota marginale riferita proprio al termine *Weltgeschichte* nel contesto di questa conclusione che recita: “l’uomo non diviene maestro (*Meister*) sulla natura, finché egli non lo è divenuto su se stesso - Essa è divenire spirito in sé; - ché ci sia (*dasaye*) questo in sé, lo spirito deve concepire se stesso” (*Ibidem*, 287, 25-28). Risalta che la natura non è intesa come il dominio privo di spirito nella sua immediatezza di universo naturale, puramente fisico-

occorre cogliere non sono le manifestazioni molteplici storiche ma il nesso intrinseco, strutturalmente costitutivo e immanente che esse nascondono in sé per pervenire allo spirito mondiale nel suo formarsi come tale.

Con il primo anno universitario (1817) si consuma la prima sistemazione definitiva della conclusione dello spirito nella sua realtà finita che orienta verso la sua absolutezza, ancora intuitivamente percepita come un al di là dal limite stesso. L'esordio del § 430 (come dei paralleli 513 delle altre edizioni)⁴⁵ contiene la definizione della *Sittlichkeit* nella sua bivalenza di “compimento (Vollendung) dello spirito oggettivo” e di “verità non solo del diritto e della moralità, ma anche dello spirito soggettivo e oggettivo stesso.” Questa verità consiste proprio nella *Freyheit* implicante una dinamica di universalizzazione della volontà, che risolve la propria singolarità superandone l'opposizione. In tale dinamica si determina una comprensione della “propria singolare soggettività” dovuta al “suo sapere di sé” e “ai sentimenti (*Gesinnung*),” nella dimensione teoretica, e alla “sua attivazione e immediata, universale effettualità,” nella dimensione pratica, che sono posseduti “al contempo come costumi (*Sitten*).” Tale situazione è siglata come “l'autocoscienza libertà divenuta natura” che illumina la definizione hegeliana della *Sittlichkeit* come ‘seconda’ natura che lo spirito viene ad acquisire da quella prima antropologica originaria, nel senso che tale natura non è tanto una ulteriore o sostitutiva natura che ‘co-abita’ con la prima o la soppianta. Si tratta piuttosto di un inveramento, della sua ‘unica vera’ natura di cui non aveva e non poteva avere coscienza nelle sue rappresentazioni precedenti soggettive e oggettive poiché contratte in necessarie forme inadeguate e necessariamente funzionali al divenire se stesso, ad assumere la forma ‘naturale’ che gli è propria, ovvero la libertà autocoscienza. A questo livello etico tutto ciò che è naturale, è vissuto al contempo come libertà soggettiva, poiché si contempla un'universalità teoretico-pratica senza più exteriorità contrastante con una simile libertà; il soggetto è cosciente di

fenomenico, per così dire, ma nel suo concetto filosofico, come già contenente la spiritualità che nel concepirsi non può non partire dal suo divenire in sé, ovvero la natura stessa nella sua accezione filosofica.

⁴⁵ HEGEL, *Enzyklopädie (1817)*, p. 232, 26-233, 4; *Enzyklopädie (1827)*, p. 363, 28-364, 5; *Enzyklopädie (1830)*, p. 463, 20-464, 5. Nella terza edizione si aggiunge una spiegazione circa le due unilateralità che connotano lo spirito fino a questo punto della sua evoluzione e che nella *Sittlichkeit* sono tolte: a) quella dello spirito oggettivo (diritto/moralità) che qualifica la libertà di immediatezza contratta in un primo parziale versante “nella realtà, quindi nell'esterno, della cosa (*Sache*)” e in un secondo altrettanto parziale versante “nel bene come in un universale astratto;” b) quella dello spirito soggettivo (anche antropologicamente ancora presupposto) che è affetto da una autodeterminazione astratta nella sua interiore singolarità a fronte dell'universale. Si ricava che non è la singolarità la motivazione della libertà ma la singolarità è solo ciò che nella libertà deve essere coinvolto totalmente ed è da ‘universalizzare’ proprio come singolarità, prospetto che nel *System der Sittlichkeit* si rappresentava un po' immaturamente con il processo della *Subsumtion*.

autodeterminarsi universalmente, di identificarsi con una effettualità che lo libera e che si è liberata da quelle costrizioni antropologiche, di una mera incorporazione dell'anima per quanto espressione di una 'effettuale' libertà organicamente e fisiologicamente irriducibile. Si raggiunge quindi una qualche forma di coincidenza tra la singolarità soggettiva, espressione di libertà, e la universalità oggettiva, espressione di una razionalità sostanziale della volontà che 'effettua' l'unica reale libertà. A conclusione del paragrafo la citata espressione della 'libertà autocosciente' quale natura (unica vera) con cui si sintetizza la nozione essenziale della *Sittlichkeit*, si suggerisce implicitamente che la libertà costituisce il discrimine tra ciò che è spirito 'nella sua assolutezza naturale', ovvero dipendente dalle sole condizioni organico-fisiche nella sua semplice somaticità e sensibilità di un vivente di tipo anche animale, e ciò che non lo è. Mentre la natura, come è stata trattata nella sua propria scienza filosofica, è l'esteriorità non libera dell'idea, da cui deve scaturire comunque la mediazione della idealità spirituale nella sua esistenza interiorizzante, lo spirito è tale solo perché esso fa scaturire liberamente e nella propria libertà la (sua) natura, fa sì che questa stessa libertà sia la sua struttura sostanziale e si consumi esclusivamente in questa natura che gli è costitutiva perché si libera dalle necessità non libere e non 'liberali' della natura secondo la sfera della particolarità di questa, altrimenti lo spirito sarebbe solo un assurdo, un inconseguibile naturale, un mero processo all'infinito fichtiano, libero solo virtualmente. Ma questo divenire natura della libertà non sarebbe potuta effettuarsi se non fosse iniziato il processo di elevazione dalla non libertà alla incorporazione della sua originaria prima 'effettuale' forma organizzata, *educata (durchgebildete)* dalla *Seele* o il concetto dello spirito nella sua prima azione libera antropologicamente significata, in cui proprio la esistenza libera doveva pervenire nella sua fundamentalità 'oggettiva' di singolarità indipendente dalla mera bio-somaticità o propria esteriorità benché espressione di pari grado e dignità della sua interiorità.

Il contesto etico però non è privo di qualche tratto irrisolto, poiché il rapporto tra universalità (la sostanza etica), che trova la propria *Wirklichkeit* di un *Volk*, e la singolarità delle *Personen* che lo compongono, rimane in una declinazione 'intuitiva' e 'autointuitiva', riproduce uno scenario autocoscienziale, quindi antropologicamente limitativo, concentrato però sulla base di un sapere di sé. Tale autosapersi dà luogo a un *Sollen* in cui si rivela il sapere la propria soggettiva essenza di singolarità tramite l'attività che per questo è libera e quindi etica, come si

continua nel paragrafo seguente.⁴⁶ Con lo *Sollen* si attiva non solo un'attitudine pratica, ma un proprio sapere consistente nel fatto che la persona eticamente performante è anche 'intelligenza pensante' attraverso cui l'acquisizione di quella sostanza si percepisce come propria essenza e quindi "in questo modo di pensare cessa di essere accidente della stessa [essenza]." Ma tutto ciò è segnato da una sfera coscienziale e psicologica, di delimitazione antropologica, poiché si tratta di una coincidenza assoluta tra una produzione che non si estrinseca in un prodotto da un produttore, non è soggetta a un formalismo dicotomizzante tra il prodotto e il produttore. Si compone una teleologia assoluta (in seno al sociale o popolo), poiché la finalità definitiva corrisponde a un essere in assoluto e per antonomasia, ossia di realizzare la proprio soggettività nel suo dispiegamento ultimo che richiede della libertà in sé e per sé, liberata cioè da tutte le determinazioni formali e incompiute che si sono finora illustrate. L'intuizione della persona eticamente attiva (intuizione, perché rimane a questo livello un che di sostanziale estrinseco non 'ri-compreso' nella singolarità, non pienamente immanente al singolo per la stessa accennata dicotomia teleologica) dispone di una pienezza realizzativa teleologica che permette di scorgere questa assolutezza come un'entità effettivamente prodotta. Ne consegue che la persona etica intuisca che "senza la riflessione elettiva (*die wählende Reflexion*)⁴⁷ compie il suo dovere come il suo e come essente e in questa necessità ha se stessa e la sua libertà effettuale." Si coniugano termini apparentemente contraddittori per sconfessare una orientazione di eleggibilità riflessiva della effettualità etica come l'unica che sia dotata di vera libertà personale. Proprio perché in questa sorta di entelechia integrale non sussiste nulla che possa essere riflettuto e quindi scelto, ogni accidentalità di ordine spirituale cade e cade perché c'è un *essente*, un'oggettività necessaria che motiva e sostanzia totalmente una libertà ontologicamente tangibile, per dir così, non solo adombrata come riflessa in sé o potenzialmente urgente. Questa tangibilità è dovuta all'identificabilità tra la *Pflicht* e la effettuale operazione di chi la compie. In tal modo anche la soggettività si universalizza, ossia quanto è determinato socialmente secondo il *Volk* di appartenenza che costituisce la *Wirklichkeit*, è immanente e posseduto come la propria libertà.

⁴⁶ HEGEL. *Enzyklopädie (1817)*, p. 233, 5-15; *Enzyklopädie (1827)*, p. 364, 6-16; *Enzyklopädie (1830)*, p. 464, 6-16.

⁴⁷ Si tratta di una critica politica circa la vulnerabilità, la empiricità e accidentalità temporale della *Wahl des ganzen Volkes zu seinem Rappresentaten*, come già si legge nel *System der Sittlichkeit* (HEGEL, *Schriften*, p. 346, 3-14).

Una simile dinamica non solo porta alla organizzazione statale ma anche e soprattutto a una evoluzione spirituale ‘mondiale’, alla *Weltgeschichte*, come già era stato intravisto negli anni in cui la coordinazione spazio-temporale persiste, anche se solo come momento da superare per l’assolutizzazione della libertà stessa, poiché occorre la definitiva “liberazione della sostanza spirituale.” La dinamica appena accennata si profila come “l’atto attraverso cui lo scopo assoluto finale del mondo si compie in esso” e questo scopo è la libertà che appartiene essenzialmente a questa sostanza stessa nella sua eticità assoluta. L’ultimo paragrafo della sezione in questione, il 552 descrive questa evoluzione finale e definitiva come un *Wissen*, per quanto affetto da limitatezza focalizzandone la portata assoluta irriducibile a sue forme ‘apparenti’, come la storia.⁴⁸ A questo punto emerge in questo sistema di contrasti, segnato da un inconscio sociale inerente alle *Sitten*, alle particolarità collettive che comunque affondano le proprie radici nella naturalità antropologica stessa, verrebbe da dire, ‘rizomaticamente’ per una sostanzialità mai programmata e programmabile o determinabile in partenza, in ogni partenza. Si tratta di una dimensione non completamente ‘padroneggiabile’ proprio per le insuperabili caratterizzazioni antropologiche, per cui il pensiero che anima i costumi di un popolo o di ciascuno popolo o di tutti i popoli non è completamente dispiegato ma immerso ancora nell’accidentale. Hegel asserisce che “è lo spirito pensante nella eticità, che toglie dentro di sé la finitezza, che esso ha come spirito del popolo (*Volksgeist*) nel suo Stato e negli interessi temporali di questo, nel sistema delle leggi e delle usanze (*Sitten*), e si eleva al sapere di sé nella sua essenzialità, un sapere che tuttavia ha esso stesso la limitatezza immanente (*die immanente Beschränktheit*).” Non è sufficiente pensare nella propria *Sittlichkeit*, non è sufficiente ‘togliere’ il limite ed ‘elevarsi’ alla propria forma gnoseologica di spirito per conseguire la comprensione della propria essenzialità e quindi superare la limitatezza spazio-temporale ‘immanente’, occorre la comprensione appropriata nella sua verità. Hegel continua affermando che “lo spirito pensante dello spirito del mondo però, abbandonando al contempo quelle limitatezze dei particolari spiriti dei popoli e la sua propria mondanità (*seine eigene Weltlichkeit*), comprende la sua concreta universalità e si eleva al sapere dello spirito assoluto, come della verità eternamente effettuale, nella quale la ragione sapente è libera per sé e la necessità, natura e storia sono funzionali solo alla sua [sc. dello spirito assoluto o sapere dello spirito assoluto]

⁴⁸ HEGEL. *Enzyklopädie* (1827), p. 388, 30-389, 9; *Enzyklopädie* (1830), p. 530, 1-16. La diversità con il parallelo 452 della prima edizione (HEGEL, *Enzyklopädie* (1817), p. 239, 10-16) è abbastanza rimarchevole anche a livello di ampiezza testuale.

rivelazione.” Lo spirito assoluto anzi il suo sapere non può essere conseguito attraverso una più o meno lineare, più o meno sistematica e sistematizzabile storicità secondo una metodologia e una rappresentazione ‘mondana’ e ‘mondiale’, anche se dipendente dal pensare pertinente allo spirito nella sua *Sittlichkeit*, ma occorre ‘capire’ l’essenza anzi la mera funzione di tali domini limitati dallo spazio-tempo e dalla storicità con le loro necessità senza libertà e senza vera libertà. Occorre insomma un’ulteriore e superiore elevazione da quanto ‘compreso’ (e non solo vissuto) nella “necessità, natura e storia,” che solo limiti e non possono non rimanere tali e sono ‘segni’ della libertà che solo attraverso tale elevazione dello spirito si concretizza. Di tali limiti si deve cogliere la funzione rivelativa, il loro essere allegoricamente “vasi della sua [sc. dello spirito assoluto] gloria.” Si tratta non solo di togliere ed elevare, ma di ‘glorificare’, ‘concepire in sé e per se stesso’ lo spirito nella sua pancronica e quindi acronica assolutezza in cui e solo in cui tutta la sua libertà si muove e si consuma strutturalmente nella sua perfetta metastoricità, di cui necessità, natura e storia, appena citate, sono solo ‘premonizioni’ significative e ineluttabili (destinali).

8. Conclusioni

Come si è cercato di comprendere del pensiero hegeliano nel modo più strettamente possibile *ad litteram*, anche dal punto di vista evolutivo, la nozione di *Freiheit* è di per sé ‘onnicomprensiva’, riecheggiante quasi quel concetto (wolffniano-kantiano) di *omnimoda determinatio*, equivalente al concetto di *existentia* nella sua universalità assoluta. Infatti, con la *Freiheit* si declina l’esistenza dello stesso spirito e quindi della stessa filosofia, anzi ne rappresenta l’unica ‘sorte’ più intima e più autentica. Per (conseguire/capire) la libertà si elabora il sistema, la cui funzione è proprio dispiegare le fasi, i movimenti, i contrasti, le dicotomie che si verificano intorno a tale realtà totalizzante, ma anche le ineluttabili insufficienze antropologiche a livello soggettivo (*Seele, Bewusstseien, Geist*) e a livello oggettivo (*Recht, Moralität, Sittlichkeit*), per cui si necessita di liberazione di tale concetto (a tale funzione serve sostanzialmente il sistema). Si verifica, in altri termini, la necessità della libertà stessa, poiché il contenuto della libertà non è attingibile o realizzabile immediatamente. Ma anche la sua

mediazione non può rimanere ancorata all'immediato (e quindi essere in tale stato incompiuto definitivamente), altrimenti la dicotomia tra i due poli immediato/mediato (per quanto la mediazione giunga alla sua perfezione ultima) e il sistema stesso sarebbero ingiustificabili e meramente illusori anche dal punto di vista epistemico. La mediazione ha 'sistematicamente' ('epistemicamente') senso se non solo dà conto dell'immediato, ma se dà conto anche di se stessa, cioè se la mediazione stessa si toglie definitivamente togliendo anche la sua relativa immediatezza. Questo processo serve a presentare la libertà nella sua compiutezza indefettibile e totalmente autodeterminantesi senza formalismi e contingentismi in cui il suo contenuto è sì necessariamente presente, ma nelle forme di parvenze più o meno adeguate, ovvero con una gradualità di mediazione che man mano scorrono nelle componenti che strutturano il sistema. Hegel, in uno dei primissimi interventi, ha concepito tale processo in base alla nozione di *Sittlichkeit*, come 'regno' in cui dispiegare la libertà nella sua perfetta totalità e al contempo quale principio sistematico per raggiungere tale scopo filosofico. Ma innanzitutto la logica (secondo la prima manifestazione jense), le scienze dello spirito (soprattutto secondo il terzo *Systementwurf* jense) e la fenomenologia (secondo il testo pubblicato) ha riscritto sensibilmente fisionomia concettuale della *Sittlichkeit*. L'eticità è stata coinvolta nel percorso fenomenologico che prelude sistematicamente al *Begriff* logico, al fine di contrassegnare e costellare le *esigenze* che affiorano nella esistenza empirica, esperienziale e storica dello spirito nella sua determinazione autocoscienziale, che gli è propria, per suggerire le 'radicali e insolubili' mancanze dell'etica e quindi del suo peculiare sistema che è vero nella misura in cui si dà contezza di tali limiti ad essa immanenti. Solo con la prima enciclopedia la *Sittlichkeit* trova la sua sistemazione definitiva all'interno della sfera delle scienze dello spirito oggettivo, che mi piacerebbe chiamare di 'soglia' della e alla libertà, alla quale essa teleologicamente spinge ma non raggiunge nella sua perfezione, e in tal modo permette che lo spirito si possa librare al di sopra delle condizioni antropologiche, che sono premessa indispensabile alla *Sittlichkeit* e appunto alla sua funzione di 'soglia' perché lo spirito si liberi e sia libero davvero.

Vittorio Ricci
Università di Roma Tor Vergata
Facoltà di Lettere e Filosofia
Via Columbia, 1
00133 Roma RM, Italia

BIBLIOGRAFIA

ACHELLA, Stefania. Un “mistero incomprensibile”: il problema mente-corpo nella filosofia dello spirito di Hegel. **Etica & Política / Ethics & Politics**, n. XIV, 2, pp. 8-27. 2012.

BENEDETTI, Maria Cristina. Naturalità e corporeità nella filosofia di Hegel. *Etica & Política / Ethics & Politics*, n. XIII, 2, p.139-155, 2011.

BONSIEPEN, Wolfgang. Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels. **Hegel-Studien**, Beiheft 16. 1977.

CARNEVALE, Antonio. La qualità sociale della libertà come «tribunale» delle istituzioni. Elementi di cosmopolitismo nella «Filosofia del diritto» di Hegel. **Dialettica e filosofia**, 2001, p. 1-32. reperibile in.: <http://www.dialetticaefilosofia.it/scheda-dialettica-saggi.asp?id=51/pdf>.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**, Bd. 4. **Jenaer kritische Schriften**. Hrsg. von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler. Hamburg: Meiner, 1968. Zweyten Bandes zweites Stück. Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften, pgg. 415-464.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**. Bd. 5. **System der Sittlichkeit [Die Kritik des Fichteschen Naturrechts]**. Mit einer Einleitung von Kurt Rainer Meist herausgegeben von Horst D. Brandt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.

HEGEL, G.W.F. **Gesammelte Werke**. Bd. 5. **Schriften und Entwürfe (1799-1808)**. Unter Mitarbeit von Theodor Ebert herausgegeben von Manfred Baum und Kurt Rainer Meist. Verfasser des Anhangs Kurt R. Meist. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998. System der Sittlichkeit. Reinschriftentwurf, p. 277-360.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**, Bd. 6. **Jenaer Systementwürfe I**. Herausgegeben von Klaus Düsing und Heinz Kimmerle. Hamburg: Meiner, 1975. Das System der speculativen Philosophie, p. 1-326.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**, Bd. 7. **Jenaer Systementwürfe II**. Herausgegeben von Rolf Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede. Hamburg: Meiner, 1971. Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, p. 1-338.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**, Bd. 8. **Jenaer Systementwürfe III**. Hrsg. von Rolf Peter Horstmann und Mitarbeit von Johann Heinrich Trede. Mit einem Beitrag „Die Chronologie der Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 9“ von Heinz Kimmerle. Hamburg: Meiner, 1976. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes, p. 1-308.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Briefe von und an Hegel. Dokumente und Materialien zur Biographie**. Bd. IV, Teil 1. Hrsg. von Friedhelm Nicolin. Hamburg: Meiner, 1977.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. Phänomenologie des Geistes. In: **Gesammelte Werke**. Bd. 9. Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede. Hamburg: Meiner. 1980.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Gesammelte Werke**, Bd. 10. **Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)**, Hrsg. von Klaus Krottsch. Hamburg: Meiner. 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Gesammelte Werke**, Bd. 12. **Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)**. Hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Meiner. 1981.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Gesammelte Werke**, Bd. 13. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)**. Unter Mitarbeit von Hans-Christian Lucas und Udo Rameil hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Klaus Grotzsch. Hamburg: Meiner. 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Gesammelte Werke**, Bd. 19. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827)**. Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans Christian Lucas. Hamburg: Meiner. 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Gesammelte Werke**, Bd. 20. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)**. Unter Mitarbeit von Udo Rameil hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans Christian Lucas. Hamburg: Meiner. 1992.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Fenomenologia dello Spirito**. I-II. Trad. di E. De Negri. Firenze: La Nuova Italia, 2008

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Fenomenologia dello Spirito**. Trad. di V. Cicero. Milano: Rusconi, 1999.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Fenomenologia dello Spirito**. Trad. di G. Garelli, Firenze: Einaudi 2008.

MAGUN, Artemy. Introduction. In: **Politics of the One: Concepts of the One and the Many in Contemporary Thought (Political Theory and Contemporary Philosophy)**. Ed. da Artemy Magun. New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. 2013, p. I-XXI.

NANCE, Michael. Hegel's Jena Practical Philosophy In: MOYAR, Dean (Ed.). **Oxford Handbook of Hegel**. Oxford University Press, 2017, p. 31-60.

NANCY, Jean-Luc. More than One. In: **Politics of the One: Concepts of the One and the Many in Contemporary Thought (Political Theory and Contemporary Philosophy)**. Ed. da Artemy Magun. New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. 2013, p. 3-12.

PEPERZAK, Adraan Theodoor. **Philosophy and Politics**. Den Haag: Nijhoff 1987.

PIPPIN, Robert Buford. **Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life**. Cambridge: Cambridge University Press. 2008.

RAUNIG, Gerald. Dividuum and Condividuality. In.: **Politics of the One: Concepts of the One and the Many in Contemporary Thought (Political Theory and Contemporary Philosophy)**. Ed. da Artemy Magun. New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. 2013, p. 131-146.

RAUNIG, Gerald. More than Two: The One as Singularity in Ambiguity. In: **Politics of the One: Concepts of the One and the Many in Contemporary Thought (Political Theory and Contemporary Philosophy)**. Ed. da Artemy Magun. New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic. 2013, p. 245-252.

SCHMIDT, Steffen. **Hegels „System der Sittlichkeit.“** Berlin: Akademie-Verlag De Gruyter, January 2009.

SIEP, Ludwig. **Die praktische Philosophie im deutschen Idealismus**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1992.

TAKIGUCHI, Kiyoe. Die Hegelsche Sittlichkeitskonzeption in der Jenaer Zeit: Ihre Wandlung und Errungenschaft. **Japanese Institutionale Repositories Online (JAIRØ)**, n.

15, 10.1.2018, p. 193-222

http://repo.lib.hosei.ac.jp/bitstream/10114/13693/1/gengo_15_takiguchi.pdf.

WOOD, Allen William. **Hegel's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.