

La visione morale del mondo

Sulla critica di Hegel alla ragion pratica della filosofia trascendentale

KLAUS VIEWEG
Università di Jena

ABSTRACT: Hegel can be read as a thinker that whilst being placed within the tradition of transcendental philosophy at the same time attempted to go beyond that tradition. Hegel strongly accentuates the distributive aspect of the formalism of intrinsic duties as much as the aspect of deficit. According to Hegel, Kant already had in mind, in his idea of will as end, such a concrete universal, the objective judgement, in which the end represents more than a judgement, that is to say it represents the logical form of the syllogism. The transition from morality to ethicity entails the elimination of the contradiction in the moral sphere, the overcoming of the antinomy of duty which constantly sustains itself. The contradiction is not resolved in the progression towards infinity, but on the contrary, is proposed and defended as unresolved and irresolvable. Hegel sees the nature of speculative thought in the capacity to think the ideality of the two conflicting parts, or rather, to consider them from the outset as moments of the concept of moral action, in thinking through the transition from morality to ethical action.

PAROLE CHIAVE: Kant, Hegel, Transcendentalism, Formalism, Practical Philosophy.

Hegel può essere letto come un pensatore che si è collocato nella tradizione della filosofia trascendentale e che ha tentato nel contempo il superamento di quella tradizione. Nei trascendentalisti Hegel diagnosticava un misto di pensiero sinceramente speculativo – di qui il veemente encomio – e di filosofia riflessiva – di qui l’aspra critica. Un elemento centrale di questo conflitto si riferisce alla ragion pratica, alla «visione morale del mondo» intesa come paradigma del pensiero

trascendentale. Dopo un'escursione nella *Fenomenologia dello spirito*¹, e specialmente a proposito del capitolo *Moralità* nei *Lineamenti di filosofia del diritto*² di Hegel, vorrei esaminare tale critica a partire dalla specifica prospettiva del suo fondamento logico.

1. La moralità nella *Fenomenologia dello spirito* – lo spirito certo di Sé

Dopo che nella sezione sull'individualità, specificamente nella parte dedicata al regno animale dello spirito, è stato reso possibile il superamento della dualità di filosofia teoretica e filosofia pratica, viene presa di mira nel capitolo sulla moralità la visione morale del mondo come critica indirizzata all'impero categorico dei trascendentalisti. Nella misura in cui l'attenzione deve soffermarsi sulla filosofia del diritto, solo qui si scorge la struttura fondamentale dell'argomentazione fenomenologica.

Nell'autocoscienza morale, il Sé sembra aver imparato a governare l'opposizione della coscienza. Mentre tale paradigma della coscienza poggiava sulla contrapposizione tra certezza di sé ed oggetto, adesso il sapere puro è riconosciuto come verità dell'autocoscienza, cosicché costituisce all'apparenza una connessione con sé, un'autorelazione nella quale il soggetto è completamente identico con l'oggetto. Con l'oggetto il sapere sembra divenuto completamente uguale alla sua verità, la sua realtà effettiva è «soltanto in quanto sapere»³. Hegel formula questo principio che determina la ragion pratica nella filosofia trascendentale come segue: in questa «volontà permeata di sapere» propria dell'autocoscienza morale «è stata assorbita ogni oggettività, si è ritratto ogni mondo. La coscienza è assolutamente libera perché sa la propria libertà, e appunto questo sapere la propria libertà costituisce

1. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970 ss. (d'ora in poi HWA), vol. 3; tr. it. di V. Cicero, *Fenomenologia dello spirito*, Milano, Bompiani, 2000.

2. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, HWA vol. 7; tr. it. di F. Messineo, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

3. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 441; tr. it. p. 803.

la sua sostanza, il suo fine e il suo unico contenuto»⁴. Questo credo dell'autolegislazione della moralità, dell'autonomia della propria pura coscienza, legislazione che non ha più la forma dell'estraneo, ha in Hegel una straordinaria importanza.

Tuttavia, la congiunzione avversativa che subito dopo si riferisce al passo citato qui sopra annuncia l'avvio della riprova e della correzione scettica⁵. Nella misura in cui dapprima il dovere costituisce l'unico fine ed oggetto essenziale, l'esser-altro – il mondo, ossia il non-io – diventa per l'autocoscienza una realtà effettiva completamente priva di significato; l'autocoscienza diventa di fronte a questo esser-altro tanto «libera» quanto «indifferente». In questo modo, secondariamente, l'oggettivo tende a diventare puramente negativo; con ciò, la natura appare come derivata ed egualmente come un mondo in sé giunto alla completezza⁶. La visione morale del mondo cerca ora di connettere le due posizioni, la completa indipendenza ed indifferenza dell'ambito morale e della natura con la tesi della validità esclusiva del dovere e della piena dipendenza ed inessentialità della natura – così, forse, la natura potrebbe rendere o anche non rendere felice il Sé morale. Così facendo, questa ragion pratica insiste solo sull'occasione, sull'intenzione dell'agire, non sull'esecuzione, sulle conseguenze del fare, non sul «gaudio del compimento»⁷. L'autocoscienza morale però – tale l'indicazione di Hegel – non può certo rinunciare alla felicità, perché il dovere resta legato ad un singolo Sé e ciò che è singolo ha bisogno di effettuazione, ossia di azione e non solo di convinzione. L'agire si cristallizza all'esterno come il concetto che prende posto al centro della critica della posizione trascendentalistica, fondata sulla tematica logica della relazione di individualità, particolarità e universalità.

Anche la ragion pratica trascendentale mira all'unità di individualità particolare e scopo universale, astrattamente puro, all'unità di intenzione puramente morale e risultato inteso come «individualità

4. Ivi, p. 442; tr. it. p. 803.

5. «Ma [aber] così in sé chiusa, l'autocoscienza morale non è ancora posta e considerata come coscienza» (G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. di E. De Negri, Firenze, La Nuova Italia, 1993, vol. 2, p. 139); la trad. di V. Cicero, altrimenti cit., omette la congiunzione in questione [N.d.T.]

6. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 443; tr. it. p. 805.

7. Ivi, p. 444; tr. it. p. 807.

realizzata»⁸. Sarebbe postulata assolutamente l'armonia di moralità e natura, di intenzione morale e felicità, in altri termini l'unità dell'autocoscienza pura e dell'autocoscienza singola sarebbe intesa come esigenza della ragione. La volontà pura ed il suo scopo, sin dall'inizio, però, sono confrontati con la sensibilità nella figura del volere, degli impulsi e delle inclinazioni. La soluzione obbligata di questo conflitto riuscirebbe solo – secondo l'obiezione di Hegel – con il superamento della sensibilità, delle inclinazioni, ossia esclusivamente in un progresso infinito, giacché l'effettivo intervento dell'armonia distruggerebbe la coscienza morale trascendentale⁹. Con satira mordace, Jean Paul notava: gli «imperatori categorici» pervengono all'unico e supremo Bene della moralità, servendosi dell'unico mezzo a loro possibile, servendosi di «discorsi e manoscritti». Essi raggiungono la suprema vetta della moralità non perché «compiono opere buone, ma perché scrivono buone opere», perché «la loro generosità non consiste in una misericordiosa capacità materiale di dare, bensì nell'incoraggiare alla generosità; chi è stato incoraggiato continua ad incoraggiare e così per ognuno ogni volta, senza che un solo centesimo sia mai elargito»¹⁰. Anche i compiti dell'armonizzazione devono essere adempiti: questo adempimento resta però semplice sollecitazione, semplice dover-essere – un'insanabile contraddizione.

A vantaggio della comprensione dell'unità o armonia di intenzione morale e felicità compare la necessità di una fondazione logica: nella *Fenomenologia dello spirito* sono già in scena le determinazioni logiche di universalità, particolarità e singolarità; la piena espletazione logica segue solo nella *Filosofia del diritto*, dove esse sono riprese sulla base della dottrina del giudizio della *Scienza della logica* e questa ripresa avviene nel contesto di una teoria logica dell'azione.

Nella ragion pratica del trascendentalismo, il dovere puro cade inevitabilmente fuori del singolo Sé, anche del Sé sensibilmente e naturalmente determinato, cade in un altro essere, nel legislatore divino. Così, il singolo Io agente è degradato ad un Sé incompiuto, moralmente incompleto, casuale, appunto perché i suoi scopi sono

8. *Ibid.*

9. Ivi, pp. 445s.; tr. it. p. 807 s.

10. Jean Paul, *Palingenesien*, in: id., *Werke*, Hanser, München, 1963, sezione I, vol. IV, p. 813.

contaminati dalla sensibilità. La felicità si trasforma dunque in qualcosa che in linea di principio è casuale, qualcosa che può solo essere atteso per grazia, attraverso un essere che dev'essere postulato aldilà della realtà effettiva¹¹ – l'autonomia si trasforma dunque in eteronomia. La piena relazione con Sé, l'identità di essere e pensare, non è raggiunta. Questo essere superiore può essere solo una rappresentazione, un'immagine, in nessun modo può essere un concetto. È doveroso postulare che l'aldilà dell'effettivo sia effettivo¹² – il dilemma della ragion pratica di Kant consiste nell'inutile tentativo di trovare un rimedio ricorrendo alla costruzione supplementare dell'immortalità dell'anima. Dopo questo schizzo estremamente limitato, che espone il decorso dei pensieri solo secondo le sue linee di fondo, passo ora al vero e proprio contenuto argomentativo svolto da Hegel nel contesto della sua teoria dell'agire morale.

2. Sulla fondazione logica della moralità nella *Filosofia del diritto* di Hegel

Hegel apre il capitolo sulla moralità con una sottile precisazione dei concetti di volere ed agire, con l'esame di quale volere ed agire sia commisurato ad un essere libero e di conseguenza sia valutato come «buono», con una visione del giudizio morale, formazione logico-fondativa della facoltà giudicativa. Dopo aver stabilito nella personalità che l'esistenza della libertà è in rapporto con una cosa esteriore, adesso ne va della «volontà in sé riflessa», dell'interna determinatezza della volontà, dove necessariamente la volontà deve essere pensata anche come volontà particolare. La prospettiva interna del soggetto, l'interna determinatezza della volontà dell'attore morale emerge in parte come prescrizione interiore, nel fatto che le determinazioni sono poste interiormente come sue, e in parte come manifestazione effettiva, come azione da svolgere: il soggetto riconosce e si lascia imputare solo quel tanto che ha saputo in sé ed ha voluto¹³. Anche qui, l'intenzione

11. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 447 ss.; tr. it. pp. 815 ss.

12. Ivi, p. 451; tr. it. p. 821.

13. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 10, § 503; tr. it. di V. Verra, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Torino, UTET, 1981.

di Hegel dovrebbe tornare al principio secondo cui ogni filosofia pratica ha bisogno di una fondazione logica; solo in tal modo sarebbe adeguata come filosofia dell'agire, capace di descrivere una teoria filosofica dell'agire.

Alla problematica della logicità della libera volontà e dell'agire bisogna dedicare un'attenzione speciale, giacché anche qui, come negli altri passaggi, questa ostensione del sistema delle coordinate logiche si pone come un compito decisivo per l'interpretazione dei *Lineamenti fondamentali*¹⁴. Si tratta di una sfida teoretica, fino ad oggi rimasta in larga misura inascoltata, nonostante alcuni importanti contributi¹⁵. L'esposizione di tale grammatica deve stabilire in quale misura alla base dei livelli della volontà e dell'azione morali stiano le forme del giudizio – la teoria filosofica della moralità ha la sua struttura profonda nella logica del giudizio. Il sostegno logico della via della moralità aiuta a scoprire capacità e limiti del punto di vista morale, la fissazione dello speciale diritto di tale punto di vista, la sua legittimità, l'ampiezza della sua validità: sono così distinti giudizio immediato, giudizio riflessivo e giudizio concettuale. Su questa dinamica delle forme di giudizio poggia lo sviluppo delle determinazioni della moralità nelle sue tre tappe¹⁶.

I tre livelli del diritto della volontà morale – *Lineamenti fondamentali di filosofia del diritto*, § 114

a) Il proposito e la colpa – giudizio immediato

Il diritto astratto dell'azione, la sua esistenza e il suo contenuto in quanto miei

14. D. Henrich, *Logische Form und reale Totalität. Über die Begriffsform von Hegels eigentlichem Staatsbegriff*, in: D. Henrich / R.-P. Horstmann (a cura di.), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, pp. 428-450.

15. A questo proposito, importanti contributi sono venuti da: F. Schick, *Die Urteilslehre*, in: A.F. Koch/F. Schick, *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Berlin, Akademie, 2002; M. Quante, *Hegels Begriff der Handlung*, Stuttgart Bad Cannstatt frommann-holzboog, 1993 e D. James, *Holismus und praktische Vernunft. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Urteils- und Schlusslehre* (manoscritto inedito).

16. Il giudizio è la direzione del concetto attraverso se stesso; quest'unità è dunque il fondamento a partire dal quale esso è osservato secondo la sua oggettività rispondente a verità. In questa misura, Esso è la partizione originaria dell'originariamente Uno, «l'originario partirsi del concetto» (G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p. 304; tr. it. di A. Moni riveduta da C. Cesa, *Scienza della logica*, Bari-Roma, Laterza, 1974, p. 707).

- b) L'intenzione e il benessere – giudizio riflessivo
 Il particolare dell'azione in quanto suo contenuto interiore, b1) il valore dell'azione per me e secondo quel che vale per me (intenzione); b2) il contenuto dell'azione in quanto fine particolare della mia esistenza particolare (benessere)
- c) Il bene e la coscienza – giudizio riflessivo
 Il contenuto, come interiorità e insieme nella sua universalità, in quanto elevato all'oggettività che è in sé e per sé, è il fine assoluto della volontà, è il bene nella cerchia della riflessione, con l'antitesi dell'universalità soggettiva, in parte del male, in parte della coscienza.

La specifica connessione del punto di vista della moralità e della logica giudicativa emerge dalla caratteristica della soggettività morale che compare come potenza giudicante [*urteilende Macht*], vale a dire originariamente dividente [*ursprünglich teilende*], potenza che tutto frammenta e particolarizza. Ne va della particolarizzazione dell'io e della distinzione delle forme della volontà. Il giudizio diventa la quintessenza della separazione, della contraddizione e dell'opposizione. L'intera cerchia della moralità presenta la collisione, la contraddizione della particolarità contro l'universalità. Nel giudicare, alle «cose [*Sachen*]» è attribuito un predicato particolare, ad esse appropriato, nel senso di uno spezzarsi dell'originariamente Uno in qualcosa di in sé differenziato. Egualmente, la particolarità del volere è riferita all'oggettività, ovvero all'universalità, ne va dunque dell'ulteriore sviluppo del nesso della particolarità con l'universalità (P con U). Questo nesso implica la prospettiva della moralità come prospettiva dell'intelletto, della riflessione, della relazione, del dovere, dell'esigenza, del mostrarsi della volontà. Ci muoviamo sul terreno della logica dell'essenza e nella prospettiva della soggettività e dell'oggettività, nella prospettiva della facoltà del giudizio morale, della differenza, della finitezza e del mostrarsi della volontà.

Dopo aver stabilito nella sua dottrina del giudizio logico la forma fondamentale del giudizio, Hegel rende omaggio alla conquista di Kant, di aver proposto una partizione logica dei giudizi secondo lo schema di una tavola delle categorie. Nonostante l'insufficienza di tale schema, alla base di esso sta certamente la concezione secondo cui «le forme universali dell'idea logica sono quelle stesse con cui sono

determinati i diversi tipi di giudizi». Parimente, nella logica hegeliana devono essere distinti «tre tipi principali di giudizio, corrispondenti ai livelli dell'essere, dell'essenza e del concetto». È qui possibile dar corso ad una sequenza di livelli di «giudizi pratici», ossia di giudizi che si riferiscono ad azioni. Per un adempimento più facile dei passi che stiamo per compiere, uno sguardo complessivo improntato alla logica sulle forme del giudizio pratico (inclusi gli esempi relativi) sembra costituire un vantaggio. Il § 114 dei *Lineamenti* fissa la struttura fondamentale del diritto dell'ambito morale, il «movimento del giudizio»¹⁷, che percorre le tre fasi dell'imputazione¹⁸.

3. Il bene e la coscienza – la buona volontà e l'agire bene

L'oggetto – l'agire – è osservato in relazione al concetto, la libertà è cioè osservata come contenuto concettuale dell'agire. Si attua in questo modo il passaggio a giudizi pratici normativi. Il predicato «bene» esprime il fatto che «la cosa [l'agire in questione] è o non è adeguata al suo concetto universale inteso come il dovere affatto presupposto [libertà] e in accordo oppure no con esso»¹⁹. Questo «adeguarsi» significa l'accadere di un giudizio normativo: di una singola determinata azione è messo alla prova e valutato, se essa possa valere o non valere come «buona», se essa sia o non sia adeguata al suo concetto. «Quando diciamo quest'azione è buona, questo è un giudizio del concetto [...], il predicato è, per così dire, l'anima del soggetto, mediante la quale il soggetto è interamente determinato come il corpo da quell'anima»²⁰. La copula «è» e il predicato «buono», che per l'agire corrisponde a verità, contengono il significato dell'adeguatezza al concetto, la forma «non è buona» quello dell'inadeguatezza. Il concetto dell'azione – essere liberi – raggiunge adesso una seconda determinatezza fondamentale: il libero agire non solo deve essere conforme alle leggi

17. Ivi, p. 309, tr. it. cit. p. 711.

18. Una tavola dei giudizi pratici desunta dal capitolo sulla moralità, benché Hegel non ne tratti esplicitamente, si trova in K. Vieweg, *Das Denken der Freiheit Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München, Fink, 2012, pp.

19. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p.344, tr. it. cit. p. 748.

20. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 8, cit., § 172, Aggiunta; tr. it. p. 394.

(secondo il diritto formale), non solo deve presentare un'unità di intenzione ed azione, ma deve anche essere valutato come buono²¹. L'azione dev'essere pensata come «sottoposta al giudizio», al giudizio proprio e dell'azione altrà²².

Alla seguente struttura del giudizio concettuale, alla forma suprema del giudicare, bisogna dedicare una particolare attenzione in relazione a contraddizione ed antinomia: i tre livelli del giudizio concettuale formano a) il giudizio assertorio, congiunto con sapere immediato e dogmatismo pratico, b) il giudizio problematico, che conduce a isostenia, antinomia, sospensione del giudizio e scetticismo pratico e c) il giudizio apodittico, il cui modello è presentato dall'imperativo categorico. Ad ogni rassicurazione in forma di asserzione si contrappone «proprio con il diritto la rassicurazione opposta»²³, il che ha come conseguenza l'*isostenia* e l'*epoché*, la sospensione del giudicare. L'universalità dell'azione dev'essere pensata insieme alla sua costituzione, alla sua singolarità particolare. Il soggetto – azione – è distinto nell'universalità o natura oggettiva (il dovere) e nella costituzione particolare dell'esistenza. La partizione in universale e particolare (partizione in cui consiste il giudizio stesso) rimanda qui alla sua unità che in sé consiste nella singolarità, rimanda al concetto²⁴.

Il giudizio «buono» esige il rispetto della modalità dell'agire. Hegel non intende tuttavia la modalità solo come determinazione della posizione soggettiva del pensiero di fronte ad uno stato di cose, come fa Kant, bensì come qualificazione interna della relazione di individualità, particolarità ed universalità²⁵. Questo atteggiamento comporta il pas-

21. Una passeggiata, andare in una gelateria, far cadere un bicchiere dal tavolo, mettere in funzione una macchina per il caffè o infornare una pizza non possono *per se* essere classificati come azioni. In alcune teorie analitiche dell'agire sovente tali insufficienti esempi sono utilizzati come azioni.

22. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft*, cit., annotazione al § 124; tr. it. cit. p. 388.

23. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p.347, tr. it. cit. p. 750.

24. Ivi, p. 348, tr. it. cit. p. 750: «La cosa stessa è appunto questo, che il suo concetto, come unità negativa di se stesso, nega la sua universalità e si espone e presenta nell'esteriorità dell'individualità». Per stabilire che un'azione è buona bisogna ricorrere al lavoro del concetto, al pensiero del rapporto di universalità, particolarità e singolarità; la valutazione della bontà dell'agire in nessun modo scaturisce semplicemente da sentimenti od intuizioni. Etiche che vedono il loro fondamento in emozioni, sentimenti od intuizioni, si muovono sin dall'inizio su ghiaccio sottile ed abbracciano posizioni relativistiche.

25. A questo proposito, cfr. i lavori di F. Schick sulla dottrina del giudizio di Hegel.

saggio al giudizio apodittico, il cui modello è l'imperativo categorico di Kant.

4. Il giudizio apodittico e l'imperativo categorico di Kant

Il fondamento logico della concezione kantiana della moralità è, secondo la diagnosi di Hegel, il giudizio apodittico; la sua funzione è nel contempo di consentire il passaggio dall'intelletto alla ragione, dalla riflessione al pensiero concettuale. L'imperativo categorico di Kant è visto nella prospettiva della sua fondazione nel giudizio concettuale e come fase di trasformazione verso la forma logica del sillogismo²⁶.

Dapprima alcune osservazioni sulla relativa struttura logica S – P – U: la singola (particolare) azione – «agisci in modo da...» – principi conduttori di un agire particolare – «massime del tuo agire» – devono essere adeguati all'universalità, devono poter valere come principio di una legislazione universale. La «singolarità oggettiva (S) imposta al soggetto», la sua particolarità come «la costituzione della sua esistenza» è buona o non è buona.

La separata, immediata singolarità (S) dell'azione (U) trova la sua espressione linguistica nell'indessicale «questa»; la particolarità la trova nel discorso dell'«esser così e così», nella costituzione dell'esistenza dell'agire²⁷. L'interna struttura logica ora raggiunta dell'«azione» del concetto si lascia cogliere in una maniera che, indipendentemente dalla perdurante partizione operata dal giudizio (*Ur-Teilung*), già anticipa la concreta identità dell'«agire» del concetto: le azioni sono un genere del fare in una singola realtà effettiva ed in base ad una particolare costituzione, genere che ha la sua determinazione e il suo scopo nella libertà²⁸. Nonostante il concetto come potenziale unità dei suoi momenti e la copula in forza del suo «riempimento», nonostante

26. D. James, op. cit., pp. 51 ss.

27. «L'azione così e così fatta è giusta» (G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p. 349; tr. it. cit. 751).

28. Il giudizio apodittico equivale per Hegel al «giudizio davvero obiettivo», alla «verità in assoluto del giudizio». «Soggetto e predicato si corrispondono ed hanno il medesimo contenuto, e questo contenuto è appunto la posta universalità concreta; contiene cioè i due momenti, l'universale oggettivo ossia il genere, e l'individualizzato. È qui dunque l'universale, che è lui stesso e si continua attraverso al suo contrapposto ed è universale solo come unità con questo» (ivi, p. 349; tr. it. cit., p. 751).

cioè il collegamento incominci a mutarsi nella forma logica del sillogismo, restano ancora insufficientemente determinati la particolarità e l'universalità e la loro relazione.

L'idea come idea del bene, come unità del concetto della volontà e della volontà particolare ha ancora lo statuto di una relazione, non quello dell'identità posta. Il bene ha in tal modo la struttura dell'idea, ma solo del concetto e della realtà è sollecitata, è dovuta [*gesollt*] l'unità. L'unità deve [*soll*] essere – il paradigma «imperativo». Il predicato «buono» esprime il fatto che «la cosa è stata messa a confronto con il suo universale *concetto* come con un assolutamente presupposto dover essere, e che gli corrisponde oppure no»²⁹. Nella misura in cui l'idea del bene è ancora astratta, sussiste solo un dovere dell'adeguatezza; la volontà soggettiva deve fare di questo dovere il proprio fine e portarlo a compimento. Nel contempo, il bene può entrare nella realtà effettiva solo per mezzo della volontà soggettiva. La particolarità sta in un rapporto di dovere, in una relazione con l'universalità; essa «non è ancora posta»³⁰.

È il rapporto con l'azione in quanto tale a distinguere il diritto del giudizio nel bene dal diritto del giudizio. È tematizzato un livello superiore di consapevolezza, che segna il confine della moralità e deve preludere all'eticità: il rispetto del diritto dell'oggettività implica il riconoscimento delle leggi del mondo effettivamente reale, naturalmente solo se tali leggi bastano al concetto della libertà.

Si può parlare di uno speciale diritto, del «diritto del soggetto di conoscere l'azione nella determinazione del bene o del male, del legale o dell'illegale»³¹. Abbiamo qui a che fare con la «terza imputabilità», siamo cioè in rapporto con il sapere del bene: «non come io senta – ma come io sappia – libertà, soggettività nel sapere»³².

I *Lineamenti* di Hegel parlano del diritto assoluto ed infinito di sapere il bene – un diritto di sapere che cosa sia buono – il diritto al razionale in quanto oggettivo e dunque sottoposto alla prova del pensiero. In questa misura, il bene può essere descritto come «l'essenza della volontà nella

29. Ivi, p. 334; tr. it. cit., p. 746. Il giudizio apodittico costringe «il confronto di concetto e cosa alla situazione dell'effettiva costituzione saputa.» (F. Schick, op. cit., p. 220).

30. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, cit., Annotazioni al § 131; tr. it. cit. p. 328.

31. Ivi, § 132; tr. it. cit. p. 136.

32. Ivi, annotazione al § 132; tr. it. cit. p. 329.

sua sostanzialità e universalità»³³. Di qui scaturisce la possibilità della differenza tra il diritto della volontà soggettiva (P) – della formazione soggettiva – e questo universale (U); possono entrare tra di loro in contraddizioni e in conflitti. Quel che è considerato come legittimo dalla volontà soggettiva è certamente una buona cosa; anche il diritto dell'oggettivo è incominciato in questo modo. L'oggettivo, stabilito in questo modo, non può però essere scambiato con quel che ha consistenza diretta e vale adesso³⁴. Come io, in quanto particolarità individuale, posso sbagliare, così può accadere anche alle vigenti leggi particolari e ai governi³⁵. Il bene allora funge solo come pietra di paragone per ogni agire, nella misura in cui esso è la volontà nella sua verità, nella misura in cui esso si legittima nel pensiero e tramite il pensiero.

Il § 133 dei *Lineamenti* considera la relazione tra un'azione individuale (I) nella sua particolarità (P) rispetto al bene come l'universale (U); il bene dev'essere l'essenziale dell'agire, la sua incondizionata obbligazione. La massima come principio di legittimazione del mio agire particolare deve poter assicurare la validità di un principio oggettivo, di «legge universale». La struttura della relazione di I – P – U inscritta nell'imperativo categorico corrisponde al costituirsi del giudizio apodittico in Hegel: «quest'azione (l'individualità immediata – I), fatta così e così (particolarità – P), è buona (universalità – U)»³⁶. Il carattere dell'imperativo consiste nel fatto che l'universalità è quel che deve incondizionatamente essere. Nella costituzione, nella massima dell'azione, che una tale esigenza incondizionata deve soddisfare, il giudizio ha il suo fondamento. Questo particolare, che qualcosa sia «fatto così e così», costituisce il criterio per stabilire se quest'azione corrisponde oppure no al proprio concetto. Hegel vede il nucleo di questo pensiero fondato nell'identità raggiunta dal giudizio apodittico di I, P e U. Si tratta della legge unificante (unica e valida per tutti i casi), che ogni soggetto liberamente e con ragione si attribuisce e che può essere approvata dalla ragione stessa.

33. Ivi, § 132; tr. it. p. 137.

34. L'idea suprema è l'idea dello Stato, non il diritto positivo, lo Stato come l'«oggettività del concetto razionale» (G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, cit., § 132; tr. it. cit. p. 137).

35. *Ibid.*

36. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 8, § 179; tr. it. p. 401.

Non sorprende affatto che Hegel insista tanto sulla fondazione nella ragione, nella *autonomy of reason*. Mentre la prima imputazione poggia sulla rappresentazione e la seconda su intelletto e riflessione, la «terza imputazione», il terzo modo della facoltà attributiva, poggia sulla conoscenza del bene: «sul fatto che io sappia se questo fare, se quest'azione sono bene». Questa terza forma si basa dunque espressamente sul pensiero, sul giudizio concettuale, che indica esso stesso il passaggio dall'intelletto alla ragione.

Il giudizio apodittico supera le unilateralità tanto del giudizio assertorio quanto di quello problematico. Alla base del solo giudizio apodittico sta il concetto come concetto. Il giudizio assertorio contiene al contrario l'inserzione della natura universale del concetto, sotto la forma però dell'arbitrio della riconferma, sotto la forma di un semplice ritenere. Il giudizio assertorio e il giudizio problematico fissano solo il lato negativo del concetto e conducono alla sospensione del giudizio. Nella misura in cui due asserzioni si contraddicono a vicenda, subentra un procedimento che «in certe occasioni applica l'una oppur l'altra massima secondo che la ritiene idonea per oggetti dati, e non ricerca poi la verità di queste determinazioni stesse»³⁷. Il concetto dell'azione resta sottodeterminato e unilaterale.

Su che cosa deve precisamente orientarsi la particolarità? Che cosa significa «legge universale»? Secondo Hegel, nei protagonisti del livello supremo della moralità, questo universale o razionale si spinge quanto alla forma fino all'altezza del giudizio del concetto, il che ha una connotazione positiva e una connotazione negativa. Solo ora un'azione concreta può essere davvero giudicata, solo ora la si adegua al suo concetto: «Fare dono di un cavallo di legno è bene» – «La falsa informazione del poliziotto è male». A sottoscrivere come soggetto è una particolarità concreta, immediatamente particolare, che «ha come predicato la riflessione dell'essere determinato particolare [*des besonderen Daseins*] sul suo universale»³⁸.

La particolarità, la concreta azione individuale – il fare dono del cavallo di legno, la falsa informazione del poliziotto – figura solo come particolarizzazione della specie e come principio negativo del genere,

37. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p.443; tr. it. cit. p. 839.

38. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 8, § 178; tr. it. p. 400.

vale a dire che la particolarità è anche indifferente di fronte all'universale e può essere o anche non essere adeguata all'universalità, P può essere adeguato ad U o appunto anche non esserlo³⁹. Nel soggetto (in questo far dono, in questo informare) la determinatezza non è ancora posta, manca la relazione tra P ed U, relazione che in questo modo dev'essere espressa nel predicato solo retrospettivamente. Può il far dono di un cavallo di legno essere adeguato al principio dell'universale, essere cioè semplicemente assunto come buono? La «conservazione» del giudizio di volta in volta pronunciato ha solo lo stato di un'asserzione, di un'opinione e dunque non si trova mai nel modo del sapere nel senso del pensiero concettuale. Che qualcosa sia bene o male, giusto o sbagliato, ha un suo contesto in un terzo momento esterno⁴⁰.

Benché l'imperativo categorico indichi la struttura formale del giudizio apodittico, ossia del supremo giudizio concettuale, tuttavia i momenti I, P ed U sono ancora fissati in modo unilaterale, sin dall'inizio essenzialmente separati, non intercambiabili e sottodeterminati. Giacché la particolarità è distinta dal bene e cade nella volontà soggettiva, il bene non può essere inteso subito come particolarità; esso porta dapprima solo la determinazione dell'«essenzialità universale, astratta»: il dovere dev'essere seguito in vista del dovere, come indica Kant. L'azione non deve seguire una particolare inclinazione, ma esclusivamente adeguarsi a leggi universali senza alcuna inclinazione. Una tale universalità della legge dev'essere per sé il vero, il supremo, il principio oggettivo. La particolarizzazione, la massima, si aggiunge, non fuoriesce dall'universale, giacché questa universalità manca della negatività immanente. U e P devono essere collegati mediante l'«aggiungere» ossia mediante l'«anche», il che esce dalla rigorosa stringenza logica.

La massima soggettiva dev'essere adeguata alla legge universale. Nella visione hegeliana, questa gerarchia di astratta universalità e particolarità e il conseguente dualismo soffrono di un vistoso difetto logico:

39. «Il particolare dev'essere adeguato all'universale, il primo però è anche qualcosa di diverso, è dunque il bene posto solo come dovere, e l'opposizione di bene, particolare e obbligazione non è tolta» (G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, a cura di K.H. Ilting, 4 voll., Stuttgart-Bad Cannstatt 1973 ss., vol. 4, *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift K.G.v. Griesheims 1824/25*, sulla base del manoscritto di K.G.v. Griesheims 1824/25, p. 360.

40. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 6, p.346; tr. it. cit. p.

l'identità cui si mira di P con U è raggiunta solo *formaliter*, solo mediante un insufficiente «aggiungersi» del particolare, con un semplice andirivieni tra U e P, tra infinità e finitezza, tra indeterminatezza e determinatezza.

Come l'universalità in quanto pura, astratta, resta unilaterale e sottodeterminata, così anche la particolarità. La massima in quanto principio fondamentale dell'agire soggettivo, la volontà «secondo la sua costituzione soggettiva»⁴¹, in confronto con il «puro» appare come qualcosa di abbattuto, ogni determinazione appare come limitazione, come barriera. Si tratta del determinato e del finito, del negativo, di quel che secondo Hegel è già inerente all'universale, della negatività immanente. La particolarità, come «la costituzione dell'essere determinato dell'agire», forma un elemento costitutivo del concetto dell'azione, cosicché U e P si dimostrano nella loro differenza come identici. La particolarità contiene le dimensioni della forma e del contenuto, il molteplice del particolare. Kant riduce tuttavia il sostanziale dell'azione «alla forma e al principio da cui essa stessa consegue». Il Bene per essenza [*das Wesentliche-Gute*] dell'azione «consiste nell'intenzione [*Gesinnung*], qualsiasi ne sia il risultato».⁴² In questo modo, alla particolarità è sottratto un momento decisivo per la sua determinazione. Benché la definizione della massima come regola di vita, la costituzione particolare, dovesse prendere di mira tutte le dimensioni, alla fine intersoggettività e contestualità sono oscurate. Questo atteggiamento segna appieno il confine della moralità, solo l'eticità vale come la sfera universale dell'«agire libero».

5. Determinazione di sé e determinazione dell'estraneo - Le antinomie del perennizzarsi del dovere

Nella diagnosi dell'universalità astratta si articola l'intera critica di Hegel al punto di vista morale, non solo l'obiezione contro la filosofia pratica di Kant⁴³. La perennizzazione del dovere si rivela anche come

41. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademieausgabe vol. IV, p. 413; tr. it. di F. Gonnelli, *La fondazione della metafisica dei costumi*, Roma-Bari, Laterza, p. 59.

42. Ivi p. 416, tr. it. cit. p. 65

43. A questo proposito, cfr. A. Wood, *Hegel's Critique of Morality*, in Ludwig Siep (a cura di), *G.W.F. Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Akademie, 1997, p. 161ss.

tallone d'Achille dell'utilitarismo in quanto una delle varianti del consequenzialismo, che egualmente deve finire per irrigidirsi sul piano della riflessione e dunque per approdare nel vicolo cieco dell'approssimazione infinita, della cattiva infinità. Tanto il consequenzialismo come anche la deontologia non colgono il concetto dell'agire, giacché non rispettano sufficientemente ed adeguatamente la totalità delle dimensioni dell'agire, e fissano singoli momenti conflittuali come unico criterio dirimente per il fare bene⁴⁴. *Glückswürdigkeit* e *Glückseligkeit*, diritto e benessere sono costituenti indispensabili per la valutazione dell'azione; l'unità necessaria può essere descritta come il bene complessivo. La protesta contro Kant e il moralismo discende dunque dal punto di vista del concetto dell'azione.

Kant ordina la moralità rispetto all'esser-degno-di-felicità [*Glückswürdigkeit*], separa quest'ultimo dalla beatitudine [*Glückseligkeit*] (benessere) e richiede per l'irrinunciabile superamento del conflitto e la costruzione dell'armonia tra i due ambiti il postulato di un sommo bene, che garantisca appunto il confluire di esser-degno-di-felicità e benessere, la più benevola delle entità, di cui però non possiamo sapere nulla di più. Così, la moralità in Kant appare a Hegel ridotta al postulato ed alla speranza di felicità e benessere, proveniente dall'originaria separazione delle due dimensioni dell'agire. L'antinomia di libertà e necessità proviene, come ogni antinomia, «dal pensiero formalistico, il quale sostiene e afferma i due momenti di un'idea, separatamente ciascuno per sé, e, quindi, non adeguati all'idea e nella loro falsità»⁴⁵. Kant può assicurare l'accordo di imperativo categorico e postulato di felicità solo ricorrendo alla costruzione dell'entità infinitamente benevola; la garanzia della felicità è ridotta alla speranza di una beatitudine futura. Qui Kant ha bisogno del costruito dell'immortalità dell'anima e questo pensiero si collega poi con l'assunzione di un futuro mondo trascendente.⁴⁶

44. «La massima: “nelle azioni trascurare le conseguenze”, e l'altra: “giudicare le azioni dalle conseguenze, e farle misura di ciò che è giusto e buono” — entrambe sono ugualmente prodotti dell'intelletto astratto», (G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft*, cit., § 118; tr. it. cit. p. 125).

45. Ivi, § 57; tr. it. cit. p. 76.

46. Cfr. P. Guyer, *The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy*, in: S. Sedgwick (a cura di), *The Reception of Kant's Critical Philosophy*, New York, Cambridge University Press, 2000, p. 26.

Il sommo, universale bene vale come puro, astratto e vuoto; non siamo capaci di determinarlo più precisamente, non sappiamo riconoscere niente di più. Ne risulta una santa alleanza tra il momento dogmatico e quello scettico. La suprema ragion pratica come «divina legislatrice» appare dunque tale in quanto essere nel modo della rappresentazione, benché proprio Kant pretenda sempre concetti chiari al posto di immagini e rappresentazioni. Ora, qui Hegel vede una vistosa infrazione contro il «diritto di sapere», più esattamente contro il diritto di conoscere il bene⁴⁷. Questo bene, cui certo anche Kant mescola dell'universalità, può essere determinato solo dal pensiero e mediante il pensiero. Chi ritiene che l'uomo dopotutto possa concepire solo fenomeni⁴⁸, non il vero – qui il sommo bene –, ignora un fondamentale diritto del soggetto morale, il diritto degli esseri razionali alla conoscenza e al sapere.

La postulata entità suprema in quanto divino legislatore «si cura» della riuscita dell'armonia di universale e particolare, giacché la «coscienza morale non può rinunciare alla beatitudine, e non può lasciare questo momento fuori dal proprio fine assoluto»⁴⁹. Le spetta il ruolo di un creatore, di un signore e dominatore, il che corrisponde al carattere del giudizio assertorio – il soggetto in questo giudizio è sottomesso al predicato, viene sussunto sotto di esso. Il singolo soggetto morale sta come alcunché di incompleto, di imperfetto, di fronte a questa suprema entità; i fini di questo soggetto sono certo imbruttiti e contaminati dal sensibile-naturale, dai desideri e dalle inclinazioni. Il benessere, i bisogni del corpo e dello spirito umani non sono in tal modo sufficientemente rispettati e sono degradati in quanto «l'impuro» rispetto al puro.

47. A proposito della filosofia critica, Hegel ricorda che grazie alla ragione non è consentito alcun rapporto costitutivo con il sapere, bensì solo un rapporto regolativo; cfr. G.W.F. Hegel, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, HWA vol. 2, 179 (tr. it. in G.W.F. Hegel, *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Milano, Mursia, 1971).

48. È significativo il passaggio linguistico relativamente alla copula da «è» a «sembra». La copula, dunque, qui non compare ancora come concetto pienamente determinato. «Perciò è il massimo dell'incoerenza, da un lato ammettere che l'intelletto conosce soltanto fenomeni, e dall'altro affermare questo conoscere come qualcosa di assoluto, in quanto si dice che il conoscere non potrebbe andare oltre e che questa sarebbe la limitazione naturale, assoluta, del sapere umano» (G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 8, § 60; tr. it. p. 223).

49. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 444; tr. it. cit. p. 806.

Il postulato di un signore ultraterreno e legislatore – nell’aldiquà non vi sarebbe alcuna beatitudine cui aspirare – è però diametralmente opposto al principio da sé posto della rigorosa autolegislazione. Di fronte a questo «signore», il soggetto finito, morale deve assumere gli epiteti di «incompleto», «profano», «imperfetto», «che imbruttisce il fine sommo», e «indegno»⁵⁰.

Il perennizzarsi del dovere, l’ininterrotto aspirare e tendere, porta al rimandare, al differimento alla cattiva infinità, porta all’eterna iterazione dell’eguale, alla noia come compito assoluto, un compito che resta sempre eguale e non è risolto nel presente; l’antinomia rimasta irrisolta ritorna ogni volta. Il cammino porta all’insufficienza logica della progressione infinita. L’adeguatezza della volontà, secondo Kant, «può esser trovata soltanto in un progresso che va all’infinito verso quella conformità completa»⁵¹. Secondo Hegel, questo pensiero dell’infinita approssimazione, benché esso non sia «immediatamente nient’altro che la contraddizione posta in modo perenne»⁵², vorrebbe essere preso per qualcosa di sublime, magari addirittura per una specie di servizio divino⁵³. Qui risiede il nucleo logico della critica hegeliana: ci si limita semplicemente a riprodurre la contraddizione, che rimane; la sua soluzione è spostata alle calende greche.

A dispetto della critica, Hegel vede nelle concezioni di Kant e Fichte l’espressione fino a quel momento più alta del pensiero della moralità moderna. Hegel mira sempre alla struttura fondamentale della moralità come ad una forma idealtipica. Con questo paradigma – con il concetto della moralità, non solo di una determinata formazione storica di idee – abbiamo il volere nella struttura soggettivo-logica del giudizio concettuale. Con il punto di vista morale, l’universalità si trova allo stato di astrazione, di identità priva di contenuto; la sussunzione di P sotto U appare non come stringente, ma come casuale. Nel contempo, i due significati contrapposti del soggetto sono unificati quanto alla loro verità; questa unificazione fissa l’azione come «una»

50. Cfr. a questo proposito, la sezione «lo spirito certo di sé. La moralità» (*Phänomenologie des Geistes.*, cit).

51. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademieausgabe vol. V, p. 156 tr. it. di F. Capra riv. da E. Garin, *Critica della ragion pratica*, Roma-Bari, Laterza, 1966, p. 153.

52. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, HWA vol. 8, § 60; tr. it. p. 222.

53. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 5, p.264; tr. it. cit. p. 302.

e al tempo stesso come «quella dipendente dalla costituzione di ogni volta». A tale costituzione, all'esser fatto in un certo modo, appartiene il contesto dell'azione⁵⁴, appartengono le condizioni essenziali dell'agire, dunque non solo momenti formali, ma momenti contenutistici: «il far dono del cavallo di legno in quanto giocattolo alla figlioletta dell'amico è bene». «La donazione, in nome di Atena, del cavallo di legno ai Troiani fu male». – «La falsa informazione all'amico (la menzogna) data per il mio vantaggio finanziario fu male» – «La falsa informazione ai compagni (la menzogna necessaria) data da Jakob il bugiardo fu bene»⁵⁵. La struttura fondamentale di tali giudizi apodittici suona: «quest'azione, condotta sotto certe condizioni, costituite in un certo modo è bene»⁵⁶. Qui è raggiunta la concreta universalità – l'universale che è esso stesso, che continua ad essere se stesso attraverso il suo opposto e in quanto unità con quest'opposto diventa universalità. In sintesi: tutte le azioni sono un genere del fare in una effettualità individuale di una costituzione particolare. Ad un'azione che dev'essere descritta come libera inerisce l'unità logica di I, P ed U. Quest'identità, nel fare malvagio, non è raggiunta; il fare malvagio in questo modo non raggiunge il concetto dell'azione.

Anche secondo Hegel, un ipotetico diritto di mentire per amore del prossimo non esiste; il divieto kantiano di mentire relativo ai fatti morali sostanziali, valido per principio, resta dunque in vigore senza limiti. Solo nella valutazione dell'azione «falsa informazione» è coinvolta in modo logicamente stringente la costituzione ed è di conseguenza concepita una nuova comprensione del mentire. La differenza tra Kant e Hegel sta qui nella determinazione della verità. Hegel è pienamente d'accordo sullo stretto divieto di mentire. Il mentire non può valere universalmente; offenderebbe, nella misura in cui la particolarità sta all'opposto dell'universalità, il concetto dell'azione libera e

54. La logica di Hegel è anche in questo senso „una logica del principio contestuale *avant la lettre* [...] sono persona solo nei miei rapporti sociali con altre persone in una comunità di persone”. P. Stekeler-Weithofer, *Warum ist der Begriff sowohl Urteil als auch Schluss?* In Koch / Schick (a cura di), *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, cit., p. 42.

55. Cfr. J. Becker, *Jakob, der Lügner*, Frankfurt a. M. 1992. Il protagonista, l'ebreo Jakob, inventa nel ghetto di Varsavia notizie ottimistiche sull'andamento della guerra e sull'approssimarsi dell'Armata rossa a Varsavia, rafforzando con questa disinformazione lo stato d'animo delle persone asserragliate nel ghetto.

56. In Kant, l'imperativo categorico vale come «giudizio apodittico-pratico», senza che Kant sottoponga la forma logica di tale giudizio pratico ad un esame dettagliato.

il fondamento della comunanza; non potrebbe essere diritto morale, non sarebbe verità, ma il suo opposto. L'ebreo di Varsavia Jakob ha agito interamente secondo questo principio categorico, coinvolgendo il contesto etico e politico. In un regime fondato sull'omicidio e sul terrore – tale era il sovvertimento di tutti i diritti – la resistenza che opera con la falsa informazione e la disinformazione ha la legittimità proprio come legittima difesa, esclusivamente come azione secondaria che reagisce alla mancanza di diritto e di moralità. Jakob ha compreso la verità in questo senso e dunque ha rispettato il divieto di mentire così com'è stato inteso da Hegel. Come la mancanza di diritto non può essere un diritto, così il male non sa essere bene. Questo tipo di giudizio di valore, in quanto è semplicemente morale, è deficitario. Un'azione in quanto totalità non può infatti essere determinata in modo sufficiente mediante la valutazione morale. Mentire o fare doni in base ad una prospettiva semplicemente morale può essere bene o male. Decisivo resta che Hegel ha costituito un diverso concetto di verità, riferito ad un'azione pienamente determinata, e non ha dunque in alcun modo ingentilito la menzogna, al contrario: l'esclusione morale della menzogna trova una fondazione consistente, il bene poggia sul vero, il che esige l'inclusione di ulteriori determinazioni del concetto di azione, la sua determinazione completa (soggetto, intenzione, risultato, contesto), in altri termini il progresso dalla moralità all'eticità

In questo luogo si annuncia già l'oltrepassamento della sfera della moralità. Il giudizio su un'azione che ottiene a tutta prima solo una valutazione morale si può senz'altro capovolgere. La disonestà formale, nel senso del mentire per necessità, del difendersi per necessità morale, può essere intesa come un bene, non il mentire stesso, giacché quest'ultimo non soddisfa le condizioni del concetto di un'azione libera. Qui Hegel accentua tanto l'aspetto erogatorio del formalismo dei doveri intrinseci, dei divieti illimitati, quanto quello deficitario. Secondo Hegel, Kant ha già in mente, nella sua comprensione del volere come scopo, questo universale concreto, il giudizio oggettivo, nel quale lo scopo rappresenta «più di un giudizio», rappresenta cioè la forma logica del sillogismo, l'indicazione che oltrepassa la prospettiva morale in vista di quella etica, basata quest'ultima sulla logica del sillogismo. La «fissazione del punto di vista semplicemente morale», della collocazione del giudicare che non si prolunghi nella collocazione etica, torna a mettere in gioco il guadagno ottenuto con i diritti della moralità.

6. Breve riassunto

Il passaggio dalla moralità all'eticità comporta l'eliminazione della contraddizione dell'ambito morale, il superamento dell'antinomia del dovere che si perennizza. Nella sua *Scienza della logica*, Hegel tratta anche del difetto logico del progresso infinito «specificamente in riferimento alla sua applicazione alla moralità»⁵⁷. La volontà pura e la legge morale da una parte e la natura e la sensibilità dall'altra sono da Kant presupposte come pienamente «autonome e come indifferentemente opposte le une alle altre»; la loro opposizione è allora postulata come assioma, tale cioè da escludere un'eliminazione della contraddizione. La contraddizione «non è risolta nel progresso infinito, ma all'inverso è proposta e difesa come irrisolta ed irrisolvibile». Continua a risultare «la medesima contraddizione presentatasi all'inizio»⁵⁸. Il *progressus ad infinitum* si rivela come contraddizione che a torto propone se stessa come soluzione del contraddittorio⁵⁹. Un genuino superamento dell'antinomia fallisce, il deferimento nell'aldilà e la prospettata soluzione nel giorno del giudizio universale restano risposte di comodo, sono solo espressione di un'eccessiva tenerezza nei confronti del mondo; le contraddizioni, le collisioni nell'agire morale dopotutto sono allontanate, il che implica l'arresto nella non superata contraddizione. Il chiarimento dettagliato della soluzione proposta da Hegel sarebbe un altro tema. In ogni caso, Hegel vede la natura del pensiero speculativo nella capacità di pensare l'idealità delle due parti del conflitto, ossia di comprenderle sin dall'inizio come momenti del concetto dell'agire morale e di pensare il passaggio dalla moralità all'agire etico, all'eticità in cui la contraddizione dell'ambito morale non sparisca astrattamente, ma sia elevata, conservata e superata.

57. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HWA vol. 5, p. 268; tr. it. cit. p. 305.

58. Ivi, p. 269; tr. it. cit. p. 308.

59. Ivi, pp. 277 s.; tr. it. cit. pp. 314 s.