

HEGEL E LA QUESTIONE DELLA RESPONSABILITÀ

Gilles Marmasse¹

L'esame della Moralità in Hegel è attraversato da quella forma di ingiustizia che consiste a scagionare il colpevole o a condannare l'innocente. La seconda parte dei *Lineamenti di filosofia del diritto* si distingue infatti per la sua originalità all'interno di un testo che tende essenzialmente, secondo la formula della prefazione, a mettere in luce la razionalità del reale. In termini più generali, il divario tra fatto e diritto appare qui come un rischio multiforme. Non abbiamo a che fare con una dottrina dei doveri, con un testo prescrittivo, ma con un'analisi dell'agire umano considerato nella sua grandezza e nelle sue contraddizioni. Come intendere, tuttavia, la nozione di azione? È senza dubbio la questione dell'imputazione che ne costituisce la chiave, poiché la vera azione richiede, agli occhi di Hegel, che il soggetto possa riconoscerla come propria. In modo particolare, all'interno di una serie di effetti legati più o meno debolmente a un atto qualunque, la difficoltà consiste proprio nel sapere quali derivano in senso stretto da quell'atto. A quali condizioni si può veramente considerare l'agente come autore di ciò che gli si imputa? Distinguendosi dall'interpretazione che vedrebbe nella seconda parte dei *Lineamenti di filosofia del diritto* una mera denuncia delle aporie della Moralità, una lettura attenta deve permettere di rintracciare la positività di questo momento inteso come interiorizzazione della decisione e assunzione da parte dell'agente della sua responsabilità.

1. L'analisi dell'azione

Il momento della Moralità considera l'azione, la cui massima è determinata dal soggetto, indipendentemente da ogni istanza normativa esteriore. L'analisi filosofica della Moralità non richiede, a prima vista, di individuare ciò che rende buona o cattiva una data azione, ma consiste in un esame delle implicazioni generali dell'azione soggettiva. La Moralità s'inscrive infatti all'interno di un contesto che prevede il rifiuto da parte del soggetto di ogni autorità esteriore, rifiuto che si realizza a vantaggio della libera scelta dello scopo da realizzare e dei mezzi

¹ Traduzione di Sabina Tortorella.

adatti per conseguirlo². È in quest'accezione che la volontà è definita da Hegel soggettiva. Si ritrova qui l'analisi della *Fenomenologia dello spirito*, in cui la moralità designava il momento in cui «nella sua volontà e nel suo sapere è stata assorbita ogni oggettività»³. Al contrario, nel Diritto Astratto dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, l'individuo si limita a prendere atto del diritto delle *cose*, ovvero di ciò che spetta a ciascuno in termini di proprietà. Le regole giuridiche provengono allora non dal soggetto, ma dal mondo esteriore, un mondo atomizzato in molteplici possessi, che si tratta di riconoscere nella sua organizzazione patrimoniale. Allo stesso modo, nella *Sittlichkeit*, l'individuo considera il suo rapporto con il mondo e con gli altri come determinato dalle regole delle *istituzioni* socio-politiche – regole, certo, ormai interiorizzate in una disposizione di spirito in quanto membro della famiglia, borghese o cittadino. Nella Moralità, invece, l'individuo non trova che in se stesso la regola della sua azione. È per questo che, per prendere due esempi, il comportamento edonista così come l'attitudine morale di tipo kantiano appartengono alla seconda parte dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, dal momento che in questi due casi gli agenti non si piegano, secondo Hegel, ad alcuna obbligazione oggettiva, che sia giuridica (nel senso del Diritto Astratto) o etica (nel senso della *Sittlichkeit*) a differenza, per esempio, del proprietario che acquista un bene secondo una procedura regolare o del padre di famiglia che si preoccupa dell'educazione dei suoi figli. Agli occhi di Hegel, nella misura in cui colui che cerca il piacere e l'individuo agente per puro dovere producono spontaneamente la massima della loro azione, essi costituiscono, entrambi, due figure della Moralità.

È tuttavia proprio a causa della sua origine soggettiva che un tale agire è per Hegel una verità discutibile: può infatti essere inefficace (e anche produrre effetti perversi), non conforme al diritto o all'etica, o ancora essere direttamente immorale. Eppure, contrariamente a un'interpretazione diffusa, il trattamento della Moralità non è semplicemente polemico. Si è spesso affermato che la seconda parte dei *Lineamenti di filosofia del diritto* si esaurisca nella critica della filosofia pratica kantiana⁴ o che l'agire morale, senza contenuto possibile agli occhi di

² Vedi F. Menegoni, *Soggetto e struttura dell'agire in Hegel*, Verifiche, Trento 1993, p. 89. Questo punto è già stato messo in evidenza da L. Siep, *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1992, p. 218.

³ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. V. Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 803.

⁴ Vedi per esempio C. Cesa, «Hegel und die Kantische Moralität», in Ch. Fricke (a cura di), *Das Recht der Vernunft*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 302-303. L'autore parla di «vacuità» a proposito della categoria della Moralità, anche se riconosce, paradossalmente, che Hegel intende preservarla.

Hegel, sia puramente e semplicemente non effettuale. Come potrebbe però esser possibile, da un punto di vista architettonico, che il discorso filosofico abbandoni qui lo sviluppo sistematico dell'idea a vantaggio di una mera polemica? La speculazione consiste nel mostrare intrinsecamente la validità e i limiti di ogni momento, essa «mostra per un verso i limiti, l'aspetto negativo dei principi, ma per un altro ne evidenzia anche il lato affermativo, restituendo ad essi ciò che loro spetta. Mostrarne l'aspetto negativo è molto più facile che rilevarne il lato affermativo; giudicare secondo il merito, apprezzare è più arduo che condannare [...] e comunque se una cosa, in sé, non avesse niente di verace, essa non potrebbe avere verace esistenza»⁵. Ancor più importante, l'agire morale possiede una dignità reale secondo Hegel, per quanto essa resti relativa. L'azione autonoma manifesta in effetti in modo lampante il diritto del soggetto a realizzare i fini che egli stesso ha scelto. È per questo che la Moralità gioca un ruolo indispensabile nell'economia generale della filosofia del diritto, poiché, in quanto sviluppo della soggettività agente, fornisce le condizioni sistematiche dell'avvento della *Gesinnung* etica specificamente moderna⁶.

Si ritiene anche che la Moralità prenda in considerazione un'azione, le cui regole proverrebbero da un altro luogo, ovvero dal Diritto Astratto o dall'Eticità. La Moralità costituirebbe così il lato soggettivo della normatività giuridica ed etica. In realtà, esiste per Hegel una dimensione della volontà che non è determinata né dal Diritto Astratto né dalle norme istituzionali: è il caso, per esempio, delle inclinazioni che tendono ad assicurare soddisfazioni passeggero o ciò che ci rappresentiamo come la felicità, ma anche, quello della decisione, al di là di ogni obbligazione legale, di agire in favore del bene comune oppure, al contrario, di privilegiare il proprio interesse. Certamente Hegel espone senza mezzi termini le incertezze e i tormenti della volontà, che definisce qui come formale, in contrasto con la volontà «vera», che trova invece il proprio contenuto nelle prescrizioni etiche, ma il filosofo non contesta l'originalità della scelta propriamente morale. L'azione soggettiva non sarebbe d'altronde in balia di alcun imbarazzo specifico se

Numerosi commentatori ammettono così la loro perplessità davanti a questo testo. V. Höhle, nel suo studio *Hegels System*, Meiner, Hamburg 1988, vol. II, p. 510, dichiara infatti che «il capitolo sulla moralità è senza dubbio la parte più debole dei *Lineamenti* e anche una delle sezioni più insoddisfacenti di tutta l'opera di Hegel».

⁵ G.W.F. Hegel, «Lezioni sulla storia della filosofia. Semestre invernale 1825-1826», in id., *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 19.

⁶ Su questo punto, vedi M. Giusti, *Bemerkungen zu Hegels Begriff der Handlung*, «Hegel-Studien», 1987, p. 61.

fosse regolata dal Diritto Astratto o dalle norme etiche: non sarebbe assurdo allora parlare di «depressione nella quale esso [l'individuo] è come particolarità soggettiva nelle riflessioni morali su ciò che si deve fare e su ciò che si può fare»⁷?

La specificità della Moralità è analizzata in modo più sorprendente a proposito di Socrate. Secondo Hegel infatti è grazie al maestro di Platone che è nata ad Atene la riflessione morale soggettiva in opposizione alla *Sittlichkeit* ingenua che prevaleva fino a quel momento e si caratterizzava per il dominio del diritto divino e del costume: «in Socrate vediamo che la legge, il vero, il bene, che prima erano un essere, ritornano nella coscienza»⁸. Qual è allora l'effetto della decisione soggettiva per quanto riguarda la morale? Se Socrate raccomanda il rispetto delle leggi, fa ugualmente emergere i limiti della loro validità: per esempio, come riporta Senofonte nel libro IV dei *Memorabili*, il filosofo insegna che è giusto, in certe condizioni, mentire o rubare⁹. Anche se in Socrate non si tratta ancora di soggettivismo, ovvero di un'attitudine che pretenderebbe decidere arbitrariamente cosa è bene e cosa è male, il socratismo, per Hegel, conduce a prendere coscienza delle contraddizioni che esistono tra i differenti doveri. Il socratismo è tuttavia puramente dissolvente, come Aristofane suggerisce nelle *Nuvole*? Per Hegel, la coscienza morale, il cui principio è in qualche modo scoperto da Socrate, è altrettanto principio positivo di scelta, è «fattore attivo che introduce la decisione che si decide». Poiché, nell'azione, i principi generali non bastano, che sia uno spirito buono o cattivo che decide, «Socrate trasferisce lo spirito deliberante nella coscienza soggettiva dell'uomo, in quanto il punto della risoluzione prende le mosse dall'io»¹⁰. Lungi dall'essere condannata all'aporia, la coscienza morale appare invece come un'istanza di decisione – una decisione la cui natura dipende allora dalla personalità dell'agente, da cui l'insistenza di Hegel sulla virtù di Socrate.

L'azione soggettiva può essere analizzata quindi secondo due dimensioni: da una parte, una forma soggettiva come essenza e, dall'altra, una serie di atti oggettivi come effettuazione. Lo scopo confessato dall'autore dei *Lineamenti di filosofia del diritto* è mostrare l'unità dei due aspetti e criticare le dottrine che affermano il loro carattere distinto e separato. Più ancora, Hegel mette in discussione la sequenza tradizionale mezzo-fine, sottolineando che il primo termine tende a essere

⁷ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2005, § 149, pp. 135-136.

⁸ Id., *Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. E. Codignola e G. Sanna, Nuova Italia, Firenze 1967, vol. II, p. 65.

⁹ Ivi, p. 73 ss.

¹⁰ Ivi, p. 79.

assorbito dal secondo: «il mezzo è appunto ciò che non è niente per sé, bensì è a cagione di altro, e quivi, nel fine, ha la sua determinazione e il suo valore»¹¹. La volizione come polo universale è semplice, ma rende conto dell'insieme delle operazioni particolari poste dal soggetto in una qualunque azione. L'annotazione del § 119 è così dedicata alla denuncia dei sofismi che interpretano l'azione partendo dal dettaglio degli atti oggettivi e non dall'intenzione¹². Per esempio, è erroneo affermare che l'incendiario si sia limitato ad accendere un fiammifero e che sia solo la polvere infiammata ad aver provocato l'incendio¹³. Esistono, d'altronde, casi in cui il ragionamento fuorviante è reso impossibile dalla cosa stessa: quando ferisco un corpo in un punto qualunque, per esempio, è la salute in quanto tale a essere istantaneamente lesa e ciò mostra chiaramente il significato della violenza come violazione dell'integrità del corpo in generale. Come esempio di sofisma, Hegel cita ancora il fatto di definire un assassinio (*Mord*) come un omicidio (*Tötung*), cosa che implica rimuovere la volontà criminale del suo autore. Per altro, la separazione fra i due poli implicherebbe che, se un'azione oggettivamente buona avesse per movente un'intenzione meschina, essa sarebbe a ragion veduta riprovevole, mentre, al contrario, se una cattiva azione avesse per fondamento una buona intenzione, meriterebbe le lodi. Questa ipotesi non ha senso agli occhi del filosofo, il quale riprende a tal proposito il tema della psicologia del valletto di camera o del maestro di scuola. L'opinione di entrambi può riassumersi in questi termini: le grandi azioni producono nei loro autori soddisfazioni soggettive come potenza, onore, ricchezza. Se ne deduce che la ricerca di queste soddisfazioni costituisce il movente dell'azione e che quest'ultima deve di conseguenza essere dispregiata. In realtà, sebbene Hegel non neghi che l'azione dei grandi uomini sia dovuta al perseguimento di un interesse personale, afferma però che «l'interesse particolare della passione è perciò inscindibile dall'attuazione dell'universale»¹⁴. Il successo presuppone un grande disegno, per cui, anche se la soddisfazione mediocre può esserne una conseguenza, non può costituirne il principio determinante.

¹¹ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 140, p. 124.

¹² Come è noto, nel testo hegeliano, il paragrafo enuncia la verità, mentre l'annotazione stigmatizza l'errore o, più raramente, elogia altre tesi pertinenti.

¹³ Come indicato più avanti l'autore utilizza un caso affine in un senso differente: si tratta allora dell'incendio che si è propagato in un insieme di case senza che colui che lo ha appiccato lo avesse davvero voluto (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, trad. it. G. Calogero e C. Fatta, La Nuova Italia, Firenze 1941, vol. I, p. 77 ss.).

¹⁴ *Ivi.*, p. 97.

2. Il progresso sistematico

L'azione è esaminata nella Moralità dal punto di vista del suo scopo e della sua portata. Entrambi sono molto variabili, perché l'azione può consistere in una modifica superficiale dell'ambiente (Il proponimento e la responsabilità), in un'iniziativa riflessa e tesa, in modo più o meno diretto, alla felicità personale (L'intenzione e il benessere) o ancora nell'atto compiuto per dovere o per malizia (Il bene e la coscienza morale). Per utilizzare una distinzione contemporanea, l'azione soggettiva presenta tanto aspetti teleologici quanto deontologici. È d'altra parte l'ampliamento progressivo della sua portata che costituisce il filo conduttore dell'esame sistematico dell'azione. Ci si chiede quindi, da un lato, in quale misura risulta da un semplice impulso o porta la traccia di una deliberazione razionale e, dall'altro, in quale misura produce un effetto inconsistente o determina, al contrario, l'identità morale del soggetto.

Si tratta innanzitutto, come proponimento (*Vorsatz*) di una trasformazione solo formale del dato. L'azione non ha qui il senso di assicurare la felicità individuale né quella generale, ma tende semplicemente a produrre una soddisfazione passeggera – anche se questi atti possono avere conseguenze molto gravi. (È il caso di Edipo che uccide Laio non in modo premeditato e senza sapere che si tratta di suo padre, ma per l'esplosione della collera). Di conseguenza, se questo atto è incontestabilmente voluto, non tende a modificare in profondità l'esistenza dell'agente né l'ordine del mondo¹⁵.

In un secondo tempo, la posta in gioco della Moralità consiste nella realizzazione del benessere (*Wohl*) o della felicità (*Glückseligkeit*) dell'agente. Il § 123 precisa cosa bisogna intendere con queste nozioni: «la libertà ancora astratta e formale della soggettività ha però soltanto nel suo naturale soggettivo esserci, in bisogni, inclinazioni, passioni, opinioni, fantasie ecc.»¹⁶. Come non pensare in questo caso alla determinazione kantiana della felicità come soddisfazione di tutte le inclinazioni? Lo scopo, come intenzione (*Absicht*), ha ormai una portata

¹⁵ Siamo in disaccordo con Ch. Jermann, che afferma, nel suo articolo «Die Moralität», in Id. (a cura di), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1987, p. 105, che «la mia volontà particolare non gioca in realtà ancora nessun ruolo. Ciò che è decisivo, è semplicemente che io sono causa di un evento qualunque». In questo modo si confonde la digressione del § 116 sulla responsabilità civile con l'insieme del momento – il cui titolo «Il proponimento e la responsabilità» diventa in questo modo incomprensibile.

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 123, p. 106.

generale ed è segno della riflessione dell'agente¹⁷. O ancora, mentre il proponimento era fino a un certo punto irriflesso e mirava semplicemente a modificare un elemento qualunque del reale, l'intenzione presuppone, invece, una conoscenza delle circostanze dell'azione e tende a trasformare davvero il dato. È ciò che afferma per altro esplicitamente l'*Enciclopedia*: «il proposito riguarda soltanto l'esistenza immediata, l'intenzione riguarda invece l'elemento sostanziale e lo scopo di questo»¹⁸. Tuttavia, il benessere riguarda ancora la naturalità dell'agente, poiché consiste nella soddisfazione delle sue inclinazioni originarie. In realtà è solamente nel terzo momento che appare, nel soggetto, la preoccupazione del bene in generale (*das Gute*). L'azione presuppone allora una scelta deliberata a favore o contro l'obbligazione: «nella vanità di tutte le determinazioni altrimenti vigenti e nella pura interiorità della volontà, è altrettanto la possibilità di costituire a principio l'universale in sé e per sé, quanto sopra l'universale l'arbitrio, la propria particolarità, e di realizzarli grazie all'agire – la possibilità di essere cattivi»¹⁹. Anche quando la scelta si compie in favore del male, la massima possiede ormai una forma generale, perché nella terza sezione della Moralità si tratta di optare per il bene o il male *in quanto tali*²⁰. Più precisamente, il § 134 esplicita così l'essenza del bene: «preoccuparsi del benessere, il benessere proprio di se stessi e il benessere in determinazione universale, il benessere di altri»²¹.

A differenza del kantismo, tuttavia, non si tratta di adottare una massima universalizzabile senza contraddizione, ma di favorire il bene comune (che include per definizione l'interesse dell'agente). Hegel rifiuta al tempo stesso che il perseguimento della felicità personale sia in quanto tale immorale e che la legge morale esiga per definizione di collocarsi a un livello di generalità tale che possa essere riconosciuta come valida per ogni essere razionale. Al contrario, secondo l'autore dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, la natura del bene si determina solo in una

¹⁷ È importante distinguere l'*Absicht*, qui intesa come intenzione, e la *Gesinnung*, tematizzata da Kant come massima della volontà, termine spesso tradotto ugualmente come intenzione. Come è noto, per Kant, il valore delle azioni non consiste nella loro utilità, ma «nelle intenzioni (*Gesinnungen*), cioè nelle massime della volontà, pronte a manifestarsi in questo modo in azioni, quand'anche il successo non le favorisca» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. it. V. Mathieu, Bompiani, Milano 2003, p. 159). Il tema dell'intenzione, qui, non ha dunque una connotazione specificamente kantiana.

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, a cura di V. Verra, Utet, Torino 1995, vol. III, § 505, p. 363.

¹⁹ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 139, p. 118

²⁰ Si trova una mirabile descrizione della scelta morale in id., *Estetica*, trad. it. N. Merker e N. Vaccaro, Einaudi, Torino, Milano 1963, pp. 63-67.

²¹ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 134, p. 114.

situazione data e riguarda unicamente una valutazione soggettiva²². È per questa ragione, d'altronde, che la soluzione adottata dall'individuo virtuoso non può mai essere giustificata in modo perfettamente soddisfacente. In una parola, non può esserci dottrina della virtù nell'hegelismo: «non è possibile alcuna immanente dottrina dei doveri»²³. Per questo, la prescrizione istituzionale o etica, sufficiente presso i greci per esempio, costituisce nella società moderna una guida carente, poiché si è ormai affermato il «diritto della libertà soggettiva»²⁴.

È opportuno per altro notare che la critica del soggettivismo morale, nell'annotazione del § 140, non espone, come si crede spesso, le difficoltà proprie del kantismo, ma piuttosto di ciò che gli è opposto – ovvero la casistica che pretende di giustificare l'atto immorale, l'etica della convinzione di Fries e Jacobi (esplicitamente presentati come avversari del kantismo) o ancora l'immoralismo di cui Hegel crede leggere in Schlegel la difesa²⁵. Nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, Hegel illustra d'altronde con particolare attenzione la distinzione che esiste secondo lui tra l'ironia seria di Socrate, che esprimerebbe l'essenza stessa della soggettività, e l'ironia futile dei moderni, che nella condiscendenza tenderebbe a disciogliere il senso della verità e si rivelerebbe in definitiva ipocrisia²⁶. Si ha così la prova, se ce ne fosse bisogno, che il soggettivismo morale non è che una figura particolare della terza sezione della Moralità²⁷. Mentre il soggettivismo pone l'io egoista e arbitrario come principio dell'azione, quest'ultima non è veramente morale, secondo l'autore dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, se non quando è determinata dall'io soggettivo «sostanziale», cioè dall'io che si preoccupa del «benessere universale»²⁸.

²² Le lezioni del 1824/25 insistono molto sulla vanità della promozione del bene *universale*: «Il bene di tutti è una parola vuota, i morti e gli esseri futuri devono essere dedotti, e dunque riguarda solo i contemporanei. [Eppure,] come potrei io promuovere il bene dei cinesi, degli abitanti della Kamchatka?» (G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, a cura di K.-H. Ilting, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1973-1974, vol. IV, p. 338).

²³ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 135, p. 115

²⁴ Ivi, § 124, p. 107.

²⁵ Si può cogliere nella denuncia del gesuitismo e dell'autore di *Lucinde* alcuni elementi della polemica anticattolica ricorrente nell'opera di Hegel: mentre Fries e Jacobi presenterebbero dottrine (semplicemente) sbagliate, il cattolicesimo favorirebbe scientemente l'immoralità.

²⁶ Vedi G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., pp. 54-59.

²⁷ Essa può tuttavia costituirne una figura necessaria, come mostra in modo analogo la degradazione dell'arte romantica in imitazione insignificante e soggettiva. Le perversioni della Moralità non sono contingenti nel senso in cui l'aberrazione risulta dal carattere insoddisfacente della forma valida. Ma non si deve ridurre la seconda alla prima.

²⁸ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 130, p. 111.

3. Le maledizioni dell'azione

La difficoltà emersa nella Moralità riguarda precisamente la soggettività della massima della volontà. Ogni «proponimento» può scontrarsi con circostanze sconosciute al soggetto (§ 117) o ancora unirsi a eventi imprevisi (§ 118), cosicché le une come le altre impediscono la realizzazione dello scopo o implicano effetti perversi. Nelle lezioni del 1824/25, il filosofo cita l'incidente di caccia o di tiro: si pensi alle lance spuntate dell'*Etica Nicomachea*. Forse Hegel si è ispirato anche al *De Officiis* di Cicerone, a cui Kant si è chiaramente riferito: «Ma si danno spesso circostanze in cui quelle cose che sembrano sommamente degne di un uomo giusto, di colui che noi chiamiamo un savio, si cambiano, anzi diventano l'opposto, come il restituire un deposito e l'adempiere una promessa»²⁹.

Come rendere conto di questi effetti perversi? Essi si spiegano per Hegel attraverso la struttura dell'azione propriamente morale, che consiste nel realizzare uno scopo *finito* all'interno di un mondo *presupposto*. Più precisamente, il rischio di fallimento dell'azione dipende non dall'incapacità di un agente di individuare un mezzo in sé efficiente, ma dalla discussione inevitabile tra le due fonti possibili degli eventi osservati: l'agente, da una parte, e le circostanze esterne, dall'altra. La volontà del soggetto interviene in un'oggettività naturale e spirituale che resta caratterizzata da una processualità propria e di conseguenze restia al fine considerato. Poiché nella Moralità non c'è ancora *Aufhebung* del mondo da parte del concetto, ma semplicemente negazione astratta (al contrario, per esempio, di ciò che si osserva nella *Sittlichkeit*), la concorrenza tra il soggetto e il dato oggettivo è inevitabile, in quanto entrambi costituiscono l'origine possibile di ogni effetto. Per riprendere la distinzione aristotelica, si dirà allora che l'efficacia dell'agente sul mondo non è naturale, bensì violenta. Altre minacce incombono d'altronde sull'azione soggettiva. La sezione dedicata all'intenzione e al benessere analizza il rischio che l'azione corre di trovarsi in conflitto con il diritto o con il benessere altrui, sebbene, ancora una volta, questi mali non siano necessariamente voluti. L'aggiunta al § 126 evoca la figura di San Crispino, che, si dice, voleva dei pezzi di cuoio per confezionare scarpe per i poveri: atto condannabile a causa del suo carattere illegale, afferma Hegel, nonostante si fondi su una buona intenzione.

Nella terza sezione, infine, la critica del kantismo mette in evidenza l'impossibilità, per la coscienza, di trarre da se stessa una massima

²⁹ Cicerone, *Dei doveri*, Carlo Signorelli, Milano, 1939, I, 10, p. 34. Ch. Garve aveva pubblicato una traduzione tedesca dell'opera nel 1787 a Breslavia.

d'azione che sia indubbiamente valida. Hegel considera in effetti che l'esigenza kantiana di universalizzazione, garanzia di certezza almeno fino a un certo punto, presuppone che la massima sia privata di ogni contenuto particolare, dunque sia indeterminata (la massima del rispetto della proprietà altrui, per esempio, che vale solo in una cultura che ammette la proprietà privata³⁰) – Ma soprattutto la terza sezione mostra che l'azione soggettiva può consistere a volere il male per il male. Non si tratta più di un impedimento dell'azione a causa delle circostanze esteriori, di un conflitto contingente con il diritto o dell'indeterminazione, ma proprio di malignità. Certo, la possibilità del male rinvia per Hegel a questa dignità eminente dell'uomo che dispone del libero arbitrio, poiché una colpa consiste nella scelta deliberata delle proprie inclinazioni in contrasto con la prescrizione universale³¹. Il male, tuttavia, non riposa più, come nella sezione precedente, sulla volontà naturale, spontaneamente in preda alle inclinazioni, bensì sulla soggettività riflessa, che si risolve per la soddisfazione dei propri impulsi, anche quando è cosciente dell'ingiunzione universale: «il soggetto singolo come tale ha pertanto puramente e semplicemente *la responsabilità del male*»³². Davanti ai molteplici rischi di perversione dell'azione e agli effetti potenzialmente nefasti di ogni atto, la questione è in ogni caso di sapere di cosa l'individuo agente è in senso proprio autore.

³⁰ Questo rimprovero crea evidentemente alcuni problemi: il criterio di universalizzazione, in Kant, non pretende che la massima possa rimanere valida in ogni circostanza, dunque non corrisponde a nessuna morale istituita, ma esige piuttosto che il soggetto possa volere senza contraddizione che la massima soggettiva della sua volontà sia eretta in legge pratica di una natura soprasensibile. Per quanto riguarda la polemica Kant-Hegel illustrata dal punto di vista kantiano, vedi M. Lequan, *La Philosophie morale de Kant*, Point-Seuil, Paris 2001, pp. 13-20.

³¹ «La coscienza morale [...] è [...] questo, essere sul punto (*auf dem Sprunge*) di rovesciarsi nel male» (G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 139, p. 118) Hegel utilizza qui la stessa espressione che impiega per caratterizzare la minaccia perpetua di degradazione fisico-chimica che affetta l'organismo naturale: «Il corpo vivente è sempre sul punto di passare nel processo chimico» (Id., *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., vol. II, § 337A, p. 366) Così il bene non sussiste, agli occhi di Hegel, che al prezzo di una lotta attiva e costante contro una perversione possibile che lo mina dall'interno. Tuttavia si coglie difficilmente come H. Denis, nel suo studio *Hegel penseur politique*, L'Age d'homme, Lausanne 1989, p. 128, possa affermare che «la coscienza umana, consegnata a se stessa, deve necessariamente cadere nel male». Se c'è un ribaltamento sistematico del bene nel male, niente permette di sostenere che la soggettività empirica sia come tale inevitabilmente immorale.

³² G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 139, p. 119.

4. Le condizioni dell'imputazione

Sulla scorta di Kant, Hegel considera che la nozione di imputazione non ha senso se non per una volontà dotata di libero arbitrio. Basti pensare all'intento della *Critica della ragion pratica*: «senza quella libertà [...] che è la sola pratica a priori, non è possibile nessuna legge morale e nessuna imputazione (*Zurechnung*)»³³. Il punto di vista kantiano prefigura indubbiamente questa considerazione della filosofia della storia di Hegel: «Il suggello dell'alta e assoluta missione dell'uomo sta in ciò, che egli [...] può aver responsabilità non solo del male ma anche del bene»³⁴. Così come è compresa nella sezione della Moralità, l'azione riposa, allo stesso modo che in Kant, sul potere di decisione incondizionata. Hegel si spinge tuttavia ben oltre il suo predecessore. La libertà, ai suoi occhi, non costituisce solo la condizione metafisica dell'imputazione, ma rinvia all'esperienza concreta che ciascuno fa della propria identità di soggetto agente. Si sa che, per l'autore della *Critica della ragion pura*, non può esserci intuizione della propria libertà. Alla questione della responsabilità si risponde allora adottando o un punto di vista fenomenico (che annulla ogni tentativo di imputazione morale) o un punto di vista noumenico (che permette l'imputazione, ma presenta l'inconveniente di essere controintuitivo). Proprio l'impossibilità di determinare se la motivazione di un atto qualunque sia razionale o patologica costituisce una delle affermazioni più celebri dei *Fondamenti della metafisica dei costumi*. L'hegelianismo, al contrario, fa dell'assunzione d'agire per il suo significato morale proprio la chiave della teoria dell'azione. La lunga analisi della volontà, nell'introduzione dell'opera del 1820, permette questo risultato notevole, secondo cui una volizione implica, da un lato, la *verifica* da parte del soggetto che ogni scelta (il polo particolare della volontà) implica la negazione della sua identità di soggetto libero (il polo universale) e comporta d'altro lato *la presa in carico risoluta* di questa scelta (il polo singolare), un'attitudine che, a posteriori, permette al soggetto di appurare la sua libertà iniziale concretizzandola. In altri termini, ogni volizione determinata costituisce l'esperienza viva della libertà pratica. Abbiamo a che fare qui con «questo intimo nucleo (*das Innerste*) della speculazione, dell'infinità come negatività riferentesi a sé, di questa ultima scaturigine di ogni attività vita e coscienza»³⁵.

A differenza di Kant, Hegel fa dunque dell'assunzione del proprio agire una componente indispensabile dell'agire stesso: «La respon-

³³ I. Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2004, p. 207.

³⁴ G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, cit., p. 99.

³⁵ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 7, p. 31.

sabilità morale (*die Schuld*) in senso proprio contiene l'azione nella misura in cui essa abbia risieduto nella mia volontà. Questa responsabilità morale spetta alla volontà, si tratta della modificazione della Cosa in quanto voluta e saputa dall'io»³⁶. Mentre, agli occhi di Kant, il libero arbitrio non può essere oggetto di esperienza e deve essere in qualche modo ipotizzato come condizione della moralità³⁷, per Hegel, la libertà è provata invece nel rapporto dell'individuo alle sue azioni. Precisamente l'azione soggettiva non è altro che l'attestazione concreta della libertà di scelta.

5. Una libertà di scelta senza sconto

Come Pascal, Hegel respinge il sofisma che vuole che il perverso, ignorando il carattere peccaminoso del suo atto, sia meno colpevole del giusto³⁸. Egli fa sua anche l'analisi dell'*Etica Nicomachea*, secondo la quale è importante distinguere l'azione commessa nell'ignoranza (ovvero senza conoscere le circostanze contingenti, che è una scusante) dall'azione compiuta per ignoranza (ovvero senza conoscere i principi del giusto e dell'ingiusto, cosa che è invece imperdonabile). Tuttavia, Hegel relativizza nettamente la figura della malvagità. Non si tratta ai suoi occhi di un vero momento di analisi filosofica, ma piuttosto di un caso limite e senza significato: «questo è un lato più indifferente, più concernente l'aspetto empirico»³⁹. Si sa che Pascal mette al centro del suo dispositivo argomentativo il peccato originale come fattore di accecamento morale e di paralisi della volontà: così è portato a teorizzare la necessità di un diritto positivo il quale, anche se sprovvisto di ragione, è garante della pace e deve per questa stessa ragione essere obbedito. Per Hegel, invece, l'individuo non manca né di lucidità morale, né della capacità di agire conformemente alle sue convinzioni. Il § 15 del corso sulla «Dottrina del diritto, dei doveri e della religione per la classe inferiore», che ci ha trasmesso Rosenkranz, denuncia infatti coloro che invocano «circostanze, stimoli, impulsi» per scaricare la

³⁶ Id., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., p. 314.

³⁷ «Noi conosciamo la nostra propria libertà [...] soltanto per mezzo dell'*imperativo morale*» (I. Kant, *Metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 47). Il filosofo aveva affermato in una nota della *Critica della ragion pura* che il merito e la colpa ci restano interamente nascosti, vedi Id., *Critica della ragion pura*, trad. it. G. Colli, Adelphi, Milano 1995, p. 587.

³⁸ A differenza di quanto sostiene E. Fleischmann in *La Philosophie politique de Hegel*, Gallimard, Paris 1964, p. 167, Hegel si colloca qui chiaramente nel solco di Pascal.

³⁹ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 140, p. 121.

propria responsabilità⁴⁰. L'uomo hegeliano non confesserebbe affatto, a differenza di San Paolo: «io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio»⁴¹. È in questa prospettiva che si comprende d'altronde l'ostilità del filosofo rispetto alla nozione giansenista di «grazia efficace», secondo cui la volontà dell'uomo non avrebbe, per così dire, alcuna parte nel bene che compie⁴². Anche se Hegel cita con favore la denuncia di Pascal dell'immoralità dei gesuiti, nella sostanza, cioè a proposito della diatriba metafisico-morale, è alla fine molto più vicino a Molina.

La prima frase del § 120 riassume dunque la tesi del filosofo: «il diritto dell'intenzione è che la qualità universale dell'azione non soltanto sia *in sé*, bensì venga *saputa* dall'agente, quindi abbia risieduto nella sua volontà soggettiva»⁴³. Perché l'esito possa essergli imputabile, è necessario che l'agente conosca e voglia quella conseguenza per il suo significato oggettivo e le sue implicazioni. Per esempio, quando Edipo uccide Laio senza sapere che si tratta di suo padre, non conosce precisamente la «qualità universale» della sua azione: per questa ragione, secondo Hegel, non si può, dal punto di vista strettamente morale, rimproverare a Edipo di aver commesso un parricidio (diverso è il caso dal punto di vista propriamente tragico, come si vedrà qui di seguito). Il filosofo difende il diritto di essere considerato imputabile solo rispetto a ciò che si è voluto. Questo *leitmotiv* della sezione della Moralità ha per corollario che non si possa criticare un bambino, un imbecille o un folle, e neanche l'animale per il fatto di commettere azioni dalle conseguenze disastrose⁴⁴. Al contrario, trattare qualcuno come colpevole è in un certo modo fargli l'onore di riconoscergli il possesso della ragione.

Tuttavia, il testo lascia in modo molto evidente poco spazio per alcune considerazioni sulle circostanze esterne o interne che sarebbero suscettibili di compromettere la lucidità della coscienza o il suo libero arbitrio, e quindi di esonerare l'individuo dalla sua responsabilità. Certamente, se Hegel non nomina la costrizione fisica è senza dubbio perché questo caso di annullamento della capacità di imputazione è ai suoi

⁴⁰ Id., *Propedeutica filosofica*, trad. it. G. Radetti, Sansoni, Firenze 1951, § 15, p. 22.

⁴¹ *Lettera ai romani*, 7 19. Vedi Ovidio, *Metamorfosi*, VII, 20-21: «Vedo il meglio e lo approvo, ma seguo il peggio».

⁴² Vedi G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., p. 375.

⁴³ Id., *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 120, p. 105.

⁴⁴ Come è noto, Hegel insiste sulla razionalità residua del folle, base della terapia psichiatrica. In modo conseguente, Hegel afferma: «si presuppone che egli [l'uomo] sappia cosa è giusto e ingiusto e abbia perfetta responsabilità (*Zurechnungsfähigkeit*) al di fuori dall'ambito vero e proprio della follia» (id., *Lezioni sulla filosofia dello spirito 1827-1828*, a cura di R. Bonito Oliva, Guerini e Associati, Milano 2000, p. 197).

occhi evidente. Ci si può però chiedere perché egli accordi così poca importanza al tema dell'accecamento passionale. Si sa che, nelle *Lezioni di filosofia della storia*, l'esame della passione nei grandi uomini non rinvia affatto all'idea di una mancanza di discernimento di questi qui, poiché la nozione di passione indica l'energia con cui essi perseguono, oltre il servizio dell'universale, il loro benessere personale. Fondamentalmente, se Hegel riconosce che il potere di discernimento dell'uomo sensato può essere a volte oscurato, egli considera che l'eclissi della coscienza non potrebbe essere presa in conto in materia di imputazione morale perché «soltanto tali decise situazioni tolgono il carattere del pensare e della libertà della volontà». In sintesi, c'è nell'autore dei *Lineamenti di filosofia del diritto* una stupefacente fiducia nell'autonomia del volere. Se le condizioni esterne possono rendere caduca la responsabilità dell'agente, la sua capacità interiore di imputazione si rivela, invece, di una notevole solidità.

6. Imputazione e riconoscimento

In ogni caso Hegel determina precisamente le condizioni di imputazione in quanto stabilisce che una azione deve essere considerata buona o cattiva solo «secondo la sua *cognizione* del valore che l'azione ha in questa oggettività». Per essere colpevole, il soggetto deve dunque avere deciso l'azione *per il suo significato morale oggettivo*. Quest'affermazione è indubbiamente conforme a un principio generale di diritto penale. Ricordiamoci, a titolo d'esempio, che l'attuale codice penale francese indica nell'articolo 121-3 che i crimini e i delitti richiedono, per esser tali, l'*intenzione* di violare il diritto. Tuttavia, nei fatti, numerose sanzioni previste dalla legge derogano a tale principio generale, rivelando, per contrasto, il relativo liberalismo dei *Lineamenti di filosofia del diritto*. Così, sempre a proposito del diritto francese contemporaneo, l'articolo 121-3 specifica che l'imprudenza e la negligenza rappresentano casi di colpa non intenzionale⁴⁵. La colpa detta contravvenzionale consiste nella semplice inosservanza di una prescrizione legale o regolamentare e non presuppone né l'intenzione di violare il diritto né l'imprudenza o la negligenza. Il punto di vista hegeliano, invece, implica che tali fatti non costituiscano colpe in senso proprio. Più generalmente l'idea di una norma giusta, che sarebbe tuttavia per natura incomprendibile – tema pascaliano – è estranea all'hegelismo. Nel corso di tutti i *Lineamenti*, il filosofo sostiene al contrario la necessità di una normatività accessibile all'intelletto: è in nome di tale principio che critica la

⁴⁵ Nella sua edizione dei manoscritti di Wannemann e Homeyer, Hamburg, Meiner, 1983, note 125 p. 303-304, K.I. Ilting sostiene in effetti che la teoria hegeliana della responsabilità non include il caso della negligenza.

religione ebraica, i cui comandamenti, sarebbero stati a suo parere «una servitù immediata, un'obbedienza senza gioia, senza piacere né amore»⁴⁶.

Parimenti, nel corso del 1824-25 egli accusa la legge divina così come appare nell'Antigone: «presso i Greci, per esempio, Antigone evoca le leggi divine eterne, che nessuno sa da dove provengano: esistono e gli uomini vi obbediscono»⁴⁷. Il filosofo considera dunque ingiusto costringere un individuo ad agire contro la propria convinzione – anche se niente indica che la sua volontà sia illuminata in tutti i casi – e rivendica «il diritto di non riconoscere nulla di cui l'Io non abbia intelligenza come di razionale»⁴⁸. Tuttavia, non siamo affatto nell'ambito del soggettivismo morale, nel senso in cui l'agente determinerebbe astrattamente ciò che è moralmente valido. Oltre la violenta polemica sviluppata nel § 140 rispetto a ogni etica della convinzione soggettivista, Hegel teorizza in effetti ampiamente le condizioni giuridiche ed etiche dell'azione soggettiva adeguata e denuncia la morale del buon cuore, che si autorizza a trasgredire il diritto in nome di un bene superiore⁴⁹.

In senso più ampio, la categoria evidenziata da Hegel è dunque quella del *riconoscimento*, inteso nel senso della capacità di assumere come proprio ciò che è stato voluto e fatto⁵⁰. Il cliché secondo cui la filosofia hegeliana sarebbe puramente «in terza persona» e considererebbe solo l'oggettività dei processi deve assolutamente essere rivisto, poiché il criterio dell'imputazione, qui, non è nient'altro che il rapporto soggettivo dell'individuo alla sua azione. Certo, l'agente può mentire e mentire a se stesso, come Pilato che rifiuta di ammettere la sua responsabilità nella condanna di Cristo, ma si tratta in questo caso, da un punto di vista hegeliano, solo del caso aberrante di negare l'evidenza.

⁴⁶ G.W.F. Hegel, *Lo spirito del Cristianesimo e il suo destino*, in id., *Scritti teologici giovanili*, a cura di E. Mirri e N. Vaccaro, Guida, Napoli 1989.

⁴⁷ Vedi id., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., p. 351. Come ricorda J. Habermas, la modernità è infatti segnata, secondo il giovane Hegel, dal positivismo della morale, ovvero dal regno di una religione che si fonda solo sull'autorità e non colloca il valore dell'uomo nella sua disposizione di spirito. Vedi *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1985.

⁴⁸ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 132, p. 112.

⁴⁹ L'approvazione del diritto di necessità, nel § 127, non è che un esempio a contrario.

⁵⁰ Reciprocamente, E. Renault, nel suo articolo *Identité et reconnaissance chez Hegel*, in «Kairos», 17, 2001, p. 186 ss., mostra che il desiderio di riconoscimento in Hegel costituisce l'origine delle esigenze morali in generale.

7. Rispondere di conseguenze non volute

Bisogna però sollevare il problema della responsabilità *etica*. Anche se Socrate e, fino ad un certo punto, gli stoici sono figure della Moralità, quest'ultima per Hegel è essenzialmente un tratto dell'era moderna. Deve essere ricondotta allo sviluppo della soggettività autonoma in rapporto con il Cristianesimo. Il corso del 1824-25 presenta un'analisi abbastanza lunga dell'agire tragico che si ritrova nelle lezioni di estetica. Per il filosofo, l'eroe della tragedia, secondo l'immagine dell'uomo antico, non si distingue dalla *Sittlichkeit* nella quale si colloca, ma si limita a obbedire alle ingiunzioni della città, degli dei o del destino. Così Antigone e Oreste si vedono costretti dalle leggi della famiglia a onorare i morti o a vendicarli. La potenza della tragedia antica dipende pertanto dal fatto che mette in scena conflitti eticamente necessari, azioni ogni volta giustificate e che tuttavia chiamano alla vendetta: «è l'onore della volontà il fatto che essa soffre non in modo innocente, ma a causa di ciò che ha fatto». Hegel propone il contro esempio de *La sposa di Messina* di Schiller, in cui si assiste, a suo parere, a iniziative semplicemente imprevedibili: «Non c'è qui azione etica, né necessità cieca del destino, ma il buon piacere degli individui»⁵¹.

Il carattere etico e non morale degli atti degli antichi li esonera quindi dalla colpevolezza? Niente affatto, perché ciò che fanno, dice Hegel, lo hanno voluto. Questo è il profondo significato della tragedia: gli eroi sono puniti non gratuitamente – cosa che sarebbe assurda e scandalosa – ma perché sono effettivamente colpevoli. È a giusto titolo che Creonte rimprovera ad Antigone di aver sepolto Polinice. La sofferenza innocente, tema del dramma moderno, è senza interesse né verità: contingente, essa non è degna dell'arte e non produce che un'insulsa emozione. (Ciò non toglie che se Oreste debba esser punito, egli non provi rimorso per l'uccisione di Clitennestra. Per questo è perseguitato dalla potenza etica oggettiva delle Eumenidi e non dalle «vipere interne»⁵² della coscienza morale).

L'epoca attuale, dice l'autore dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, presenta d'altronde, casi equivalenti. Quando un soldato si mette in pericolo agendo conformemente al suo dovere e provoca così la sua morte, lo piangiamo, ma non lo consideriamo innocente: «Egli ha una responsabilità morale (*er hat Schuld*) [perché] ciò che voleva si trova eticamente fondato»⁵³. La nozione di colpevolezza, in senso stretto, non dipende dunque dal carattere peccaminoso della volontà, ma dal suo carattere deliberato. Per Hegel la *Schuld* non è originariamente legata alla colpa,

⁵¹ Id., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., p. 323.

⁵² Id., *Estetica*, cit., p. 313.

⁵³ Id., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., p. 320.

ma alla presa in carico dell'atto da parte del soggetto. La responsabilità suppone l'identità di un individuo e di una azione: in realtà, nell'agire etico come in quello tragico, questa identità è acquisita immediatamente. Così non c'è un divario tra l'identità paterna e il fatto di agire come un padre e neanche tra l'identità di cittadino e il fatto di agire come cittadino. Ugualmente, la forza del personaggio tragico dipende dal fatto che non sceglie arbitrariamente una determinata azione, ma che il suo agire si confonde con il suo essere: «questa incertezza e questa indecisione sono lontane dalle figure plastiche; per esse il vincolo fra soggettività e contenuto della volontà resta indissolubile»⁵⁴. L'eroe tragico come il guerriero moderno merita la sofferenza che è la propria: non perché una punizione debba intervenire come correttivo di un'azione malvagia, ma perché si mostra così all'altezza del proprio destino.

Il discorso speculativo della Moralità, per Hegel, non deve stabilire ciò che si deve fare, ma analizzare le differenti forme dell'azione⁵⁵. Certo, nella terza sezione, si instaura una separazione esplicita tra il bene e il male, mentre le due precedenti sezioni esaminano solo incidentalmente la legittimità dei fini considerati. Eppure, la terza sezione, ancora una volta, tende meno a raccomandare un determinato tipo di azione che ad analizzare le modalità della scelta in favore di uno o dell'altro termine. Più precisamente, in occasione di ciascuna delle forme di agire esaminate, il discorso hegeliano si sforza di determinare a quali condizioni gli effetti osservati hanno come origine il soggetto o se invece essi si spieghino attraverso una successione contingente di conseguenze non volute. L'analisi fornisce così i caratteri che permettono di distinguere ciò che è davvero un'azione da ciò che non lo è, ciò che è azione (*Handlung*) o semplice atto (*Tat*). D'altronde proprio perché il momento della Moralità ha per oggetto non la sola qualità morale dell'uomo (alla maniera kantiana, potremmo dire), ma il rapporto tra l'uomo e il mondo, essa si colloca nello Spirito Oggettivo e si distingue dallo Spirito Pratico, secondo momento dalla psicologia nello Spirito Soggettivo.

Tuttavia, se la discriminazione tra azione e fatto possiede una legittimità agli occhi di Hegel è innanzitutto perché l'individuo è in sé capace di essere responsabile dei suoi atti. Il testo della Moralità

⁵⁴ Id., *Estetica*, cit., p. 1357.

⁵⁵ A. Peperzak, nel suo articolo *Hegels Pflichten- und Tugendlehre*, in «Hegel-Studien», 1982, p. 67, afferma correttamente che «il contenuto di una morale concreta è stabilito [solo] nell'introduzione della *Sittlichkeit*».

costituisce un'affermazione militante della facoltà del soggetto a volere per se stesso. Hegel prende nettamente le distanze dalle teorie che sostengono che l'uomo è incapace di desiderare il bene in quanto tale o che può essere considerato responsabile di azioni non volute – tutte dottrine il cui dogma del peccato originale costituisce l'espressione più compiuta. Si sa per altro che, se Hegel parla abbondantemente della caduta, il suo discorso è allora molto eterodosso. Si mostra in effetti prudente rispetto all'imputazione del peccato al solo «primo uomo» come rispetto alla sua trasmissione ereditaria⁵⁶ e interpreta il racconto della *Genesi* come la rappresentazione dell'uscita dallo stato di immaturità e l'accesso proprio alla moralità come capacità di scegliere il bene o il male: *agere aude!* dice in un certo senso il serpente⁵⁷. Oltre la denuncia dei sofismi che esonerano abusivamente l'uomo dalla sua responsabilità, il testo della Moralità appare dunque come un'arringa in favore dell'uomo che potrebbe essere ingiustamente condannato. Certo, Hegel ha in mente probabilmente l'istituzione giudiziaria, spesso sbrigativa nel decretare la colpevolezza dell'accusato, ma, più fondamentale, ce l'ha con tutte le dottrine che, supponendo l'indegnità metafisica dell'uomo, offrono un argomento troppo facile per condannarlo moralmente.

⁵⁶ Vedi le *Lezioni di filosofia della religione*, in particolare la religione compiuta, dove Hegel insiste sul fatto che la redenzione, propria allo spirito assoluto, non sopprime l'imputazione morale così come appare nello spirito oggettivo. G.W.F. Hegel, *Lezioni di filosofia della religione*, a cura di R. Garaventa e S. Achella, Guida, Napoli 2008, vol. III.

⁵⁷ Tra i numerosi testi di Hegel su questo tema, vedi Id., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, cit., pp. 370-371. Per l'origine del concetto di innocenza che si ridurrebbe a ignoranza, vedi Seneca, *Lettere a Lucilio*, CX, 46.

Abstract

L'articolo esamina la seconda parte della filosofia del diritto di Hegel dedicata alla «moralità». Il suo principio guida è il concetto di responsabilità. Sfidando le interpretazioni che vedono in questo testo solo una critica alle carenze della moralità, il mio scopo è mostrare il suo significato positivo come interiorizzazione della decisione e assunzione di responsabilità.

Parole chiave: Hegel, responsabilità, moralità, tragedia

The paper examines the second part of Hegel's Philosophy of Law, which is devoted to "morality". Its guiding principle is the concept of accountability. Challenging the interpretations which see in this text only a criticism of the shortcomings of the morality, my aim is to show its positive meaning as internalization of decision and taking responsibility.

Keywords: Hegel, Responsibility, Morality, Tragedy