

« Malgrado l'intitolazione, la quale lascerebbe supporre un contenuto ben più ristretto, questi **Lineamenti** racchiudono tutta l'**etica** dello Hegel; essi le danno, anzi, una tale ricchezza di svolgimenti particolari, quale — fatta eccezione per la **Logica** — non ebbe mai nessuna parte del sistema ».

Dalla **Prefazione** di Francesco Messineo

UNIVERSALE LATERZA UL

In mancanza di testimonianze precise, si può congetturare che Hegel abbia lavorato alla **Filosofia del diritto** in occasione dei due corsi sull'argomento tenuti a Berlino nel 1818 e nel 1819. Il libro, verosimilmente composto tra il 1819 e la prima metà del 1820, uscì per i tipi del Nicolai, con il duplice frontespizio di **Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse** (assunto poi come sottotitolo) e di **Grundlinien der Philosophie des Rechts**.

lire 7000 (i.i.)

UNIVERSALE LATERZA

UL

Lineamenti di filosofia del diritto

G. W. F. Hegel



Traduzione di
Francesco Messina

Nei « Classici della filosofia moderna »
prima edizione 1913
quarta edizione 1971

Nella « Biblioteca Filosofica Laterza »
prima edizione 1974

Nella « Universale Laterza »
prima edizione 1978
seconda edizione 1979



Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

Georg W. F. Hegel

LINEAMENTI DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

CON LE AGGIUNTE COMPILATE
DA EDUARD GANS

Editori Laterza 1979

PREFAZIONE

L'occasione immediata della pubblicazione di questo compendio è il bisogno di dar in mano ai miei uditori una traccia delle lezioni che, in adempimento del mio ufficio¹, tengo intorno alla *filosofia del diritto*. Questo trattato è uno sviluppo ulteriore e, in particolare, più sistematico dei medesimi concetti fondamentali che, su questa parte della filosofia, sono già contenuti nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*² (Heidelberg, 1817), già da me destinata alle mie lezioni.

Ma il fatto che questo compendio dovè uscire per le stampe, e che così viene anche a contatto del gran pubblico, fu per me la spinta ad elaborare qui, talvolta più largamente, le *annotazioni* che dovevano accennare, dapprima in brevi tratti, le idee affini o divergenti, le conseguenze ulteriori e altre cose di tal fatta (e che avrebbero avuto, nelle lezioni, la loro conveniente spiegazione), al fine di chiarire qualche volta il contenuto alquanto astratto del testo e di aver più ampio riguardo a idee assai prossime e divulgate nei tempi presenti; così ne è risultata una quantità di annotazioni più ampie di quanto certamente comporta il fine e lo stile di un compendio. Un vero compendio, tuttavia, ha per oggetto

¹ Com'è noto, dal 1818 sino alla morte (1831) lo Hegel fu professore nell'Università di Berlino. [T.]

² §§ 483-552 della terza edizione. Si veda la traduzione del Croce, Laterza, Bari 1963⁴. [T.]

l'ambito, considerato come compiuto, di una scienza; e, eccettuata forse qualche piccola aggiunta qua e là, gli è particolare specialmente il raccostamento e l'ordinamento dei momenti essenziali di un contenuto, il quale appunto è ammesso e riconosciuto da lungo tempo, come da lungo tempo quella forma ha le sue regole e i suoi modi definiti. In un compendio filosofico, non ci si attende di trovare questa struttura, già forse perché s'immagina che ciò che la filosofia mette insieme, sia opera effimera, come la tela di Penelope, che ogni giorno era ricominciata.

Certo, questo sommario differisce principalmente da uno dei soliti compendi, per il metodo che ne costituisce la direttiva. Ma qui è presupposto che il modo filosofico del progredire da una materia ad un'altra e della dimostrazione scientifica — sopra tutto, questo modo di conoscenza speculativa — si differenzi essenzialmente dagli altri modi di conoscenza; il veder chiara la necessità di siffatta differenza può esser unicamente ciò che avrà il potere di trarre la filosofia dall'ignominiosa abiezione in cui ai nostri tempi è caduta. Si è ben riconosciuta, o più sentita che riconosciuta, per la scienza speculativa, l'insufficienza delle forme e delle regole della vecchia logica, di quel definire, suddividere e sillogizzare, che le regole della conoscenza intellettualistica³ racchiudono; ma si sono scartate queste regole, considerandole soltanto come pastoie, per parlare arbitrariamente, col cuore, con la fantasia, per intuizione accidentale; e poiché tuttavia anche la riflessione e i rapporti di pensiero devono aver la loro parte, si ricade inconsciamente nello sprezzato metodo dell'argomentare e del ragionare del tutto comune. — La natura della scienza

³ *Verstandeserkenntniss*, col consueto significato deterioro, che il *Verstand* (intelletto) ha nella filosofia hegeliana. [T.]

speculativa ho svolto ampiamente nella mia *Scienza della Logica*⁴; in questo compendio è stata perciò aggiunta, soltanto qua e là, qualche dilucidazione sul procedimento e sul metodo. Per la natura concreta, e in sé così varia, dell'argomento, è stato per vero tralasciato di mostrare e mettere in rilievo, in tutte e in ciascuna particolarità, il concatenamento logico: in parte, ciò poteva essere ritenuto superfluo per la presupposta familiarità col metodo scientifico; in parte, però, sarà evidente da sé, che l'intero, come lo sviluppo delle sue parti, poggia sullo spirito logico. Anche da quest'aspetto, vorrei particolarmente che fosse intesa e giudicata questa trattazione. Poiché ciò che preme in essa è la *scienza*, e nella scienza il contenuto è essenzialmente legato alla *forma*.

Invero, si può udire da coloro, i quali sembrano considerare la cosa assai profondamente, che la forma è qualcosa di esteriore e di indifferente all'oggetto, che soltanto questo importa; si può inoltre porre il compito dello scrittore, particolarmente del filosofo, nello scoprire *verità*, nel dire *verità*, nel diffondere *verità* e concetti esatti. Ma se si consideri come tale compito suol essere realmente esercitato, si vede, da una parte, ricuocere sempre il medesimo vecchio cavolo e spacciarlo per ogni verso: — compito, che avrà certo il suo merito per l'educazione e il risveglio degli animi, quantunque possa esser considerato piuttosto come un'affaccendata superfluità, — « poiché essi devono ascoltare Mosè e i profeti »⁵. In particolare, si ha frequente occasione di stupire del tono e della pretensione, che è dato riconoscere in questo, quasi che al mondo si fosse proprio mancato, sinora, di siffatti zelanti divulgatori di verità,

⁴ Pubblicata, com'è noto, dal 1812 al 1816. [T.]

⁵ *Luca*, XVI, 29. [L.]

e il cavolo rifritto recasse verità nuove e inaudite e, specialmente, fosse da tenere in conto essenziale sempre l'« oggi ». D'altro lato, però, si vede, che quel che di tali verità si dispensa da una parte, è rimosso e trascinato via, appunto da verità simili, diffuse da un'altra parte. Ma che cosa, in questa calca di verità, sia né vecchio né nuovo, ma costante, come mai può desumersi da tali considerazioni, vaganti informemente qua e là, — e come altrimenti differenziarsi e convalidarsi — se non per mezzo della scienza?

Del resto, sul diritto, l'eticità e lo Stato, la verità è altrettanto antica, quanto è enunciata e riconosciuta pubblicamente nelle pubbliche leggi, nella pubblica morale e nella religione. Di che ha mai bisogno questa verità, in quanto lo spirito pensante non è pago di possederla in questo modo immediato, se non anche di intenderla e di conquistare la forma razionale al contenuto, che è già razionale in se stesso, affinché questo appaia giustificato per il pensiero libero; il quale non si ferma al dato, sia esso sostenuto dall'esterna autorità positiva dello Stato, o dal consenso degli uomini, o dall'autorità del sentimento interno e del cuore e dalla testimonianza immediatamente consenziente dello spirito; ma procede per proprio conto, e, appunto perciò, esige di sapersi unito in intimità col vero?

La semplice condotta dell'animo ingenuo è di tenersi, con confidente persuasione, alla verità pubblicamente riconosciuta e di fondare, su questa salda base, il suo modo di operare e la sua ferma posizione nella vita. Contro questa semplice condotta forse già appare la supposta difficoltà, in qual modo, tra le infinitamente diverse opinioni, si lasci distinguere e rintracciare ciò che vi è di universalmente riconosciuto e accettato; e questo imbarazzo si può facilmente considerare come giustamente e veramente grave per la cosa. Nel fatto,

però, quelli i quali fan buona questa difficoltà sono nella situazione di non vedere il bosco a cagione degli alberi; ed esiste soltanto un imbarazzo e non difficoltà che essi stessi preparano; anzi questo loro imbarazzo e questa difficoltà è piuttosto la dimostrazione che essi vogliono qualche cosa di diverso da ciò che è riconosciuto e ammesso universalmente, come sostanza del diritto e dell'eticità. Poiché se si facesse sul serio, e non per la vanità e stravaganza dell'opinare e dell'essere, essi si atterrebbero al diritto sostanziale, cioè ai precetti dell'eticità e dello Stato e regolerebbero in conformità la loro vita. — L'ulteriore difficoltà, però, viene da un altro lato, che cioè l'uomo pensa, e cerca nel pensiero la sua libertà e il fondamento dell'eticità. Questo diritto, per quanto alto e divino sia, si converte però in torto, se soltanto questo ha valore per il pensiero e il pensiero si conosce libero, soltanto quando diverga da ciò che è riconosciuto e accettato universalmente, e abbia saputo crearsi qualcosa di particolare.

Ai nostri tempi, poté sembrare saldissimamente radicata, in rapporto allo Stato, la concezione che la libertà del pensiero e dello spirito, specialmente, si dimostri soltanto con la divergenza, anzi con l'ostilità, contro ciò che è riconosciuto pubblicamente; e per conseguenza poté sembrar singolare che una filosofia abbia intorno allo Stato essenzialmente il compito di ritrovare e fornire anche una teoria e precisamente una teoria nuova e particolare. Se si guarda a quella concezione e all'impulso conforme ad essa, si dovrebbe credere che non sia esistito ancora, al mondo, Stato o costituzione politica, né presentemente esista, ma che ora — e questo ora dura sempre — sia da incominciare interamente daccapo, e il mondo morale abbia atteso proprio una tale odierna concezione e investigazione e creazione. Per la natura, si ammette che la filosofia deve ricono-

scerla *qual essa è*, che la pietra filosofale sta celata *in qualche luogo, ma nella natura stessa*; che questa è *razionale in sé*, e che il sapere deve ricercare e comprendere, intendendola, questa ragione presente nella natura *reale*; non gli aspetti e le contingenze che si mostrano alla superficie, ma la sua eterna armonia, in quanto però sua legge ed essenza *immanente*. Il mondo *etico*, all'incontro, lo Stato, la ragione, come si realizza nell'elemento dell'autocoscienza, non deve godere di questa fortuna: cioè, che la ragione sia quella che, nel fatto, si è affermata come forza e potenza in questo elemento, il quale vi si mantiene e vi abita. L'universo spirituale, anzi, deve essere lasciato in balia del caso e dell'arbitrio, deve essere *abbandonato da Dio*; sicché, secondo questo ateismo del mondo morale, il *vero* si trova *fuori* di esso e, insieme, poiché tuttavia in esso deve essere *anche* una ragione, il vero è soltanto un problema. Ma in ciò risiede la legittimità, anzi l'obbligo, per ogni pensiero, di prendere il suo avvio; non, tuttavia, per *cercare* la pietra filosofale, poiché la ricerca è risparmiata dalla filosofia dei nostri tempi, e ciascuno è certo, così come sta fermo e cammina, d'aver in suo potere questa pietra. Ora, avviene certamente che coloro, i quali vivono in questa realtà dello Stato e trovano appagato in esso il loro sapere e il loro volere — e di questi ve n'è molti, anzi più che non credano e sappiano, poiché *in fondo sono tutti*; — che, quindi, almeno quelli, i quali *con coscienza* hanno il loro appagamento nello Stato, ridono di quelle mosse e di quelle assicurazioni, e le prendono per un vano giuoco, allegro o serio, dilettevole o pericoloso. Poco male se quel travagliato affacciarsi della riflessione e della vuotaggine, come l'accoglienza e il trattamento che essa riceve, fosse una cosa a sé, che si svolge in sé a suo modo; ma con quell'affacciamento, soprattutto *la filosofia* si è messa

in più modi in avvilito e in discredito. Il peggiore degli avviliti è questo, che, come fu detto, ciascuno, come sta fermo e cammina, è convinto di essere in grado di sentenziare di filosofia in genere. Verso nessun'altra arte e scienza, si dimostra quest'estremo disprezzo, di pensare che ciascuno la porti in sé.

Nel fatto, ciò che abbiamo veduto venir fuori con grandissima pretensione dalla filosofia dei tempi nuovi, intorno allo Stato, autorizza certamente ognuno, che abbia vaghezza di prendere la parola, a questa convinzione: appunto, di poter fare ciò assolutamente da sé, e di darsi quindi la prova d'essere in possesso della filosofia. Del resto, la sedicente filosofia ha espressamente proclamato che *la verità stessa non può esser conosciuta*, ma il vero è ciò che ciascuno *si lascia sorgere dal cuore, dal sentimento e dall'ispirazione*⁶ intorno agli argomenti etici; cioè intorno allo Stato, al governo e alla costituzione. Quanto mai, su questo punto, non è stata adulata la gioventù in particolare! La gioventù certamente se lo è anche lasciato dire volentieri. Il versetto « *Il Signore lo dà ai suoi nel sonno* »⁷ — è stato applicato alla scienza e perciò ogni dormiente si è annoverato tra i « *suoi* »; quel che riceveva nel sonno dei concetti, era perciò certamente anche vero. — Un condottiero di questa vanità, che si dà il nome di filosofia, il signor Fries⁸, non si è vergognato, in una

⁶ Accenna alle dottrine degli intuizionisti, seguiti al Kant (Jacobi, Fries e altri). [T.]

⁷ *Salmi*, cxxvii, 2. [L.]

⁸ Della vanità della sua scienza ho già dato prove: v. *Wissenschaft der Logik* (Nürnberg 1812), Einleitung, p. xvii, [H.]. Giacomo Fries (1773-1843) era collega dello H. nell'università di Berlino. Cfr. Hegel, *Gesch. d. Phil.*, in *Werke*², XV, 583-4 (della trad. Codignola e Sanna, — La Nuova Italia, I, Perugia-Venezia 1930, II, Firenze 1932, III, Firenze 1934 — cfr. il vol. III, 2, p. 374). In Germania si dà il suo nome a una scuola filosofica. [T.]

solenne occasione pubblica⁹ divenuta famosa, di esprimere, sull'argomento dello Stato e della costituzione politica, il seguente concetto: « nella nazione in cui domina vero senso comune, ad ogni affare dei pubblici negozi *la vita verrà dal disotto, dal popolo*; a ogni singola opera di istruzione del popolo e di utilità popolare si dedicheranno associazioni *vive*, riunite inviolabilmente *dal santo vincolo dell'amistà* »; — e simili. — È questo il principale intento della superficialità: collocare la scienza, invece che nello sviluppo del pensiero e del concetto, più tosto nell'osservazione immediata e nell'immaginazione accidentale; far dissolvere, quindi, la ricca membratura dell'ethos in sé, che è lo Stato, l'architettura della sua razionalità, che con la determinata distinzione delle cerchie della vita pubblica e dei suoi diritti e col rigore della misura, nella quale si regge ogni pilastro, arco e sostegno, fa nascere la forza del tutto dall'armonia delle sue parti; — far dissolvere, dico, questa plastica costruzione nella pappa del « cuore, dell'amistà e dell'ispirazione ». Come, secondo Epicuro, il mondo in generale, così il mondo morale non è certamente (ma, secondo tale concezione, dovrebbe essere) rimesso alla accidentalità soggettiva dell'opinione e dell'arbitrio. Col semplice rimedio casalingo di collocare nel *sentimento* ciò che è l'opera (e, invero, più che millenaria) della ragione e del suo intelletto, è certamente risparmiata ogni fatica dell'intendimento razionale e della conoscenza, governati dal concetto pensante. Mefistofele presso il Goethe — buona autorità — dice su questo, press'a poco¹⁰, quel che io ho citato anche altra volta:

⁹ Nella festa di Wartburg della studentesca tedesca, il 18 ottobre 1817. [L.]

¹⁰ Infatti, i versi del Goethe sono riferiti dallo Hegel, in modo assai scorretto: li aveva già citati nella *Fenomenologia*

Disprezza pure intelletto e scienza,
doni supremi dell'uomo;
così ti sarai consacrato al diavolo
e dovrai andare alla perdizione.

Si capisce immediatamente che tale opinione assuma anche l'aspetto della *religiosità*; poiché, con quali mai cose questo procedimento non ha cercato di acquistare autorità! Ma con la devozione e la Bibbia ha preteso di attribuirsi l'altissimo privilegio di spregiare l'ordine morale e l'oggettività delle leggi. Poiché, certamente, anche la religiosità involupa nella semplice intuizione del sentimento, la verità che nel mondo si dilata in regno organico. Ma, in quanto essa è di buona lega, abbandona la forma di tale cerchia, appena esce fuori, dall'interno, nella luce dello sviluppo e della svelata ricchezza dell'idea, e porta con sé, dal suo culto interno, la venerazione per una verità e una legge che è in sé, elevata al di sopra della forma soggettiva del sentimento.

La forma speciale della cattiva coscienza, che si manifesta nella specie di retorica, di cui si pavoneggia quella superficialità, può rendersi osservabile qui e soprattutto nel fatto che essa, dove più è *priva di spirito*, parla maggiormente dello « *spirito* »; dove più mortalmente e aridamente parla, ha in bocca le parole « *vita* » e « *iniziare alla vita* »; dove manifesta il più grande egoismo del vano orgoglio, più ha in bocca la parola « *popolo* ». Tuttavia, il marchio proprio che reca in fronte, è l'odio contro la legge. Che il diritto e l'eticità e il mondo reale del diritto e dell'ethos si intendono col *pensiero*, che, mediante concetti, si dà la forma della razionalità, cioè universalità e determinatezza: questo

dello *spirito*, ed. Lasson, p. 237 [L.] (trad. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1933-1936, I, p. 325); cfr. *Faust*, parte I, vv. 1851-2 e 1866-7. [T.]

fatto, cioè *la legge*, è la cosa che quel sentimento, il quale riserba a sé il libito; quella coscienza, che pone il diritto nella convinzione soggettiva, riguarda fondamentalmente come la più ostile a sé. La forma del diritto, in quanto *obbligo* e in quanto *legge*, è sentita da quella come *lettera morta e fredda* e come una pastoia; giacché in essa non riconosce se stessa, non si riconosce quindi libera in essa, perché la legge è la ragione della cosa e questa non concede al sentimento di esaltarsi alla propria singolarità. La *legge*, quindi, come nel corso di questo trattato è stato osservato in qualche luogo ¹¹, è specialmente lo *scibboleth* ¹², al quale si riconoscono i falsi fratelli e amici del cosiddetto popolo.

Essendosi ora i raggiri dell'arbitrio impadroniti del nome di *filosofia*, e avendo potuto ridurre un gran pubblico nell'opinione che quella sorta d'imbroglia sia filosofia, è veramente venuto quasi in disonore parlare ancora, filosoficamente, della natura dello Stato; e non è da rimproverare agli onest'uomini, se danno in impazienze, allorché odono parlare della scienza filosofica dello Stato. Ancora meno è da meravigliarsi, se i governi hanno rivolto, infine, l'attenzione a siffatta filosofia, poiché altresì da noi la filosofia non è esercitata, come forse presso i Greci, quale arte privata, ma ha pubblica esistenza, riguardante il pubblico, particolarmente o unicamente al servizio dello Stato. Se i governi han dimostrato ai loro dotti, consacrati a questa professione, la fiducia di rimettersi del tutto a loro, per lo sviluppo e il contenuto della filosofia — sia anche stata, qua e là (se si vuole) non tanto fiducia, quanto indifferenza verso la scienza stessa, e l'ufficio d'insegnante della medesima si sia conservato soltanto per tradizione (come, per quanto

¹¹ Al § 258, annotazione. [L.]

¹² Segno di riconoscimento tra gli Ebrei. [T.]

mi consta, si sono lasciate andare, in Francia almeno, le cattedre di Metafisica) — quella fiducia è stata loro più volte mal compensata; o dove, nell'altro caso, si vuol vedere indifferenza, si dovrebbe considerare l'effetto, cioè la decadenza delle conoscenze solide, come espiazione di questa indifferenza. Dapprima la superficialità par bene che sia compatibilissima, almeno con l'ordine e la quiete esteriore, poiché non viene a toccare, anzi neanche soltanto a sospettare, la sostanza delle cose; perciò essa nulla parrebbe avere contro di sé, almeno *per parte della polizia*, se lo Stato non chiudesse in sé ancora il bisogno di più profonda cultura e di conoscenze, e non esigesse dalla scienza l'appagamento del medesimo. Ma la superficialità, riguardo all'*ethos*, al diritto e al dovere soprattutto, conduce da sé a quelle massime, che costituiscono in questa sfera la *fatuità*: ai principi dei Sofisti, che impariamo a conoscere così determinatamente da Platone ¹³ — i principi, i quali pongono ciò che è il diritto, *nei fini e nelle opinioni soggettive, nel sentimento soggettivo e nella convinzione individuale*; — i principi, dai quali segue così la dissoluzione dell'eticità interna e della coscienza retta e dell'amore e del diritto tra i privati, come la distruzione dell'ordine pubblico e delle leggi dello Stato. Il significato, che simili fenomeni devono acquistare per i governi, non si farà forse eludere dal titolo, il quale si fonda sulla stessa fiducia accordata e sull'autorità di un ufficio, per esigere dallo Stato che garantisca e lasci dominare ciò che corrompe la fonte sostanziale dei fatti, le massime universali, e persino il disprezzo dello Stato stesso, quasi che così convenga. Il detto che *Dio dà anche l'intelletto a chi dà una missione*, è un vecchio

¹³ Specialmente nei dialoghi *Protagora*, *Menone*, *Gorgia*, *Teeteto*, *Eutidemo*: cfr. Hegel, *Gesch. d. Phil. in Werke*², XIV, 13-32 (trad. it., II, pp. 15-32). [T.]

scherzo, che, ai tempi nostri, certamente non si vorrà affermare per cosa seria.

Nell'importanza del modo e della maniera di filosofare, che dagli avvenimenti è stata restaurata presso i governi, non si può disconoscere il momento dell'appoggio e dell'aiuto, del quale lo studio della filosofia sembra essere divenuto bisognoso, per molti altri rispetti. Giaché, se da tante produzioni del campo delle scienze positive e altresì dell'edificazione religiosa e dell'altra letteratura indeterminata, si vede, non soltanto come il già menzionato disprezzo verso la filosofia è manifestato dal fatto che quei tali, i quali, al tempo stesso che dimostrano di essere totalmente in ritardo nella educazione del pensiero e che la filosofia è per loro qualcosa di interamente estraneo, tuttavia la trattano come qualcosa di bell'e risoluto, ma come, altresì, quivi s'inveisca espressamente contro la filosofia, e come il suo contenuto, la *conoscenza concettuale di Dio* e della natura fisica e spirituale, la *conoscenza della verità*, sia dichiarata pretesa pazza, anzi peccaminosa, come la *ragione* e di nuovo la *ragione* e in infinito ritornello la *ragione* sia incolpata, disprezzata e condannata, — o come almeno sia dato riconoscere, quanto riescano incommode, in una gran parte dell'attività che deve essere scientifica, le pretese tuttavia inevitabili del concetto; — se, dico, si hanno dinanzi a sé tali fenomeni, si potrebbe quasi accogliere il pensiero che *da questo lato* la tradizione non fosse più rispettabile, né sempre sufficiente ad assicurare allo studio filosofico la *tolleranza* e la pubblica esistenza¹⁴. — Le declamazioni e le insolenze, comuni

¹⁴ Tali considerazioni mi vennero in mente per una lettera di Giovanni Müller (*Opere*, parte VIII, p. 56), dove, della condizione di Roma nell'anno 1803, allorché questa città si trovava sotto la dominazione francese, è detto fra l'altro: « Un professore, richiesto di come andassero i pubblici istituti di educa-

ai nostri tempi contro la filosofia, offrono il singolare spettacolo di avere, da un lato, la loro ragione nella superficialità alla quale questa scienza è stata degradata; e, di avere, da un altro, la propria fonte appunto in quell'elemento, contro il quale, irriconoscenti, esse sono dirette. Poiché, quella così detta filosofia, avendo dichiarata pazza ricerca, la conoscenza della verità, ha *livelato* tutti i pensieri e tutte le materie, come il despotismo degli imperatori di Roma ha *uguagliato* liberi e schiavi, virtù e vizio, onore e disonore, conoscenza ed ignoranza — così che i concetti del vero, le leggi dell'*ethos* null'altro sono, se non opinioni e convinzioni soggettive; e le massime più delittuose sono messe, in quanto *convinzioni*, alla pari con quelle leggi, e qualsiasi oggetto, per quanto nudo e particolare, e qualunque cosa di niun conto è pareggiata in dignità a ciò che costituisce l'interesse di tutti gli uomini pensanti e i vincoli del mondo etico.

E da considerare, quindi, come una *ventura* per la scienza, — in realtà, come si è notato, è la *necessità delle cose* — che quella filosofia, che si poteva avvolgere in sé come *erudizione pedantesca*, si sia posta in più intimo rapporto con la realtà, nella quale i principi dei diritti e degli obblighi sono cosa seria, e la quale vive nella *luce* della coscienza di tali principi; e che con ciò si sia venuti a *un'aperta rottura*. È appunto questa *collocazione della filosofia nella realtà*, a cui si

zione, rispose: — *On les tolère comme les bordels* ». — La cosiddetta *scienza della ragione*, cioè la Logica, si può sentire ancora persino raccomandare, forse con la persuasione che ci si occupi di essa come di una scienza arida e infruttuosa, o, senz'altro, non ci se ne occupi più; o, se ciò accade qua e là, che si mantengano in essa soltanto formule prive di contenuto, che quindi nulla danno e nulla guastano, e che, perciò, la raccomandazione non danneggerà in nessun caso, come non gioverà per nulla. [H.]

riferiscono i malintesi; e io ritorno, quindi, a quel che ho notato in precedenza: che la filosofia, poiché è lo *scandaglio del razionale* appunto perciò è la *comprensione del presente e del reale*; non la ricerca d'un al di là, che sa Dio dove dovrebbe essere, — o del quale, nel fatto, si sa ben dire dov'è, cioè nell'errore di un unilaterale e vuoto *raziocinamento*. Nel corso della trattazione che segue¹⁵, io ho notato che persino la repubblica *platonica*, che passa come la favola di un *vuoto ideale*, ha interpretato essenzialmente la natura della eticità greca¹⁶; e che, allora, nella coscienza del più profondo principio, che erompeva a un tratto in essa, il quale principio poté apparire in lei, immediatamente, soltanto quale aspirazione ancora inappagata e quindi soltanto quale perversimento, Platone dovè cercare appunto, nell'aspirazione, il rimedio contrario; ma questo, che doveva venire dall'alto, egli poté cercare dapprima in una particolare forma *esteriore* di quell'eticità, con la quale immaginava di superare quel perversimento, e con cui ne toccava certo sul vivo il profondo *impulso*, la libera infinita personalità. Ma egli si è dimostrato grande spirito appunto perciò, che il principio, intorno al quale gira l'elemento caratteristico della sua idea, è il cardine, intorno al quale ha girato l'imminente rivolgimento del mondo.

*Ciò che è razionale è reale;
e ciò che è reale è razionale*¹⁷.

Ogni coscienza ingenua, del pari che la filosofia, riposa in questa persuasione; e di qui appunto procede

¹⁵ V. § 185, annotazione. [T.]

¹⁶ Cfr. *Gesch. d. Phil.*, in *Werke*², XIV, 240-5, 258-67 (trad. it., II, pp. 254 sgg.). [T.]

¹⁷ Cfr. *Enciclopedia*, ed. cit., § 6, annotazione. [T.]

alla considerazione dell'universo *spirituale*, in quanto universo *naturale*. Se la riflessione, il sentimento, o qualsiasi aspetto assuma la coscienza soggettiva, riguarda il *presente* come *cosa vana*, lo oltrepassa e conosce di meglio, essa allora si ritrova nel vuoto; e, poiché soltanto nel presente v'è realtà, essa è soltanto vanità. Se, viceversa, l'*idea* passa per essere soltanto un'idea, una rappresentazione in un'opinione, la filosofia al contrario garantisce il giudizio che nulla è reale se non l'idea. Si tratta allora di riconoscere, nell'apparenza del temporaneo e del transitorio, la sostanza che è immanente e l'eterno che è attuale. Invero, il razionale, il quale è sinonimo di idea, realizzandosi nell'esistenza esterna, si presenta in un'infinita ricchezza di forme, fenomeni e aspetti; e circonda il suo nucleo della spoglia variegata, alla quale la coscienza si sofferma dapprima e che il concetto trapassa, per trovare il polso interno e per sentirlo appunto ancora palpitante nelle forme esterne. Ma i rapporti infinitamente vari, che si formano in questa esteriorità con l'apparire dell'essenza in essa, questo materiale infinito e la sua disciplina, non è oggetto della filosofia. Altrimenti, essa s'immischierebbe in cose che non la riguardano; essa può risparmiarsi di dare in proposito un buon consiglio. Platone poteva tralasciare la raccomandazione alle balie di non star mai ferme coi bambini, di dondolarli sempre sulle braccia; ugualmente, Fichte il perfezionamento *del passaporto di polizia*, sino a *costruire*, come si disse, che, dell'individuo sospetto, devono essere, non soltanto messi i connotati nel passaporto, ma dipinto in questo il ritratto. In simili particolari, non è più da vedere alcuna traccia di filosofia; ed essa può tanto più abbandonare simile ultrasaggezza, in quanto, sopra questa infinita quantità di argomenti, può certo mostrarsi liberalissima. In tal caso, la scienza si mostrerà molto lontana anche dall'odio

che la vuotaggine della saccenteria concepisce per una quantità di circostanze e di istituzioni; — odio, del quale si compiace principalmente la piccineria, poiché essa solo in tal modo giunge ad avere qualche coscienza di sé.

Così, dunque, questo trattato, in quanto contiene la scienza dello Stato, dev'essere null'altro, se non il tentativo *d'intendere e presentare lo Stato come cosa razionale in sé*. In quanto scritto filosofico, esso deve restar molto lontano dal dover costruire uno *Stato come dev'essere*; l'ammaestramento che può trovarsi in esso non può giungere a insegnare allo Stato come deve essere, ma, piuttosto, in qual modo esso deve esser riconosciuto come universo etico.

Ἰδοὺ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πῆγμα.
Hic Rhodus, hic saltus.

Intendere ciò che è, è il compito della filosofia, poiché *ciò che è*, è la ragione. Del resto, per quel che si riferisce all'*individuo*, ciascuno è, senz'altro, *figlio del suo tempo*; e anche la filosofia è *il proprio tempo appreso col pensiero*¹⁸. È altrettanto folle pensare che una qualche filosofia precorra il suo mondo attuale, quanto che ogni individuo si lasci indietro il suo tempo, e salti oltre su Rodi. Se la sua teoria, nel fatto, oltrepassa questo, se si costruisce un mondo *come dev'essere*, esso esiste bensì, ma soltanto nella sua intenzione, in un elemento duttile, col quale si lascia plasmare ogni qualsiasi cosa.

Con una piccola variazione quella tal frase suonerebbe:

¹⁸ Evidente reminiscenza del detto di Francesco Bacone di Verulamio, che la verità è figlia del suo tempo. Cfr. Kuno Fischer, *Hegels Leben, Werke und Lehre*², Heidelberg 1911, p. 145. [T.]

Qui la rosa, qui danza.

Ciò che sta tra la ragione come spirito autocosciente, e la ragione come realtà presente, ciò *che* differenzia quella ragione da questa ed in essa non lascia trovare l'appagamento, è l'impaccio di qualche astrazione, che non si è liberata, e non si è fatta concetto. Riconoscere la ragione come la rosa, nella croce del presente¹⁹, e quindi godere di questa — tale riconoscimento razionale è la *riconciliazione* con la realtà, che la filosofia consente a quelli, i quali hanno avvertito, una volta, l'interna *esigenza di comprendere* e di mantenere, appunto, la libertà soggettiva in ciò che è sostanziale, e, al modo stesso, di stare nella libertà soggettiva, non come in qualcosa di individuale e di accidentale, ma in qualcosa che è in sé e per sé.

Questo, anche, costituisce il significato concreto di quel che sopra²⁰ è stato designato astrattamente *come unità di forma e di contenuto*; poiché la *forma*, nella sua più concreta significazione, è la ragione, quale conoscenza che intende, e il *contenuto* è la ragione, quale essenza sostanziale della realtà etica, come della realtà naturale; l'identità cosciente delle due è l'idea filosofica. — È una grande ostinatezza (ostinatezza che fa onore all'uomo) non voler riconoscere nei sentimenti nulla che non sia giustificato col pensiero, — e questa ostinatezza è la caratteristica dei tempi moderni, oltre che il principio proprio del Protestantesimo²¹. Ciò che Lutero iniziò come credenza nel sentimento e nella testimonianza dello spirito, è la cosa stessa che lo spirito,

¹⁹ Allusione ai cavalieri di Rosa-croce. Cfr. K. Fischer, *op. cit.*, pp. 146 e 1240; G. Lasson, *Kreuz und Rose* (in « Beiträge zur Hegelsforschung », 1 Heft). [T.]

²⁰ V. p. 4 sg.

²¹ Cfr. *Gesch. d. Phil.*, in *Werke*², XV, 230-6 (trad. it., III, 1, pp. 239-45). [T.]

ulteriormente maturato, s'è sforzato di *comprendere nel concetto*, e così di emanciparsi nel presente e quindi di ritrovarsi in esso. Come è divenuto detto celebre ²² quello che una mezza filosofia allontana da Dio — la medesima superficialità ripone la conoscenza in una *approssimazione* alla verità — ma che la vera filosofia conduce a Dio; così è lo stesso con lo Stato. Come la ragione non s'appaga dell'approssimazione, in quanto questa non è né fredda né calda ed è quindi respinta ²³; tanto meno essa s'appaga della fredda disperazione, la quale ammette che, in questa vita temporale, le cose vadano assai male o al più mediocrementemente, ma che, appunto in essa, nulla di meglio si può avere, e che soltanto perciò, bisogna mantenersi in pace con la realtà; una pace più calda con essa, è quella che è assicurata dalla conoscenza.

Del resto, a dire anche una parola sulla *dottrina di come dev'essere il mondo*, la filosofia arriva sempre troppo tardi. *Come pensiero* del mondo, essa appare per la prima volta nel tempo, dopo che la realtà ha compiuto il suo processo di formazione ed è bell'e fatta. Questo, che il concetto insegna, la storia mostra, appunto, necessario: che, cioè, prima l'ideale appare di contro al reale, nella maturità della realtà, e poi esso costruisce questo mondo medesimo, colto nella sostanza di esso, in forma di regno intellettuale. Quando la filosofia dipinge a chiaroscuro, allora un aspetto della vita è invecchiato, e, dal chiaroscuro, esso non si lascia ringiovanire, ma soltanto riconoscere: la nottola di Minerva inizia il suo volo sul far del crepuscolo.

Pure, è tempo di finire questa prefazione. Come prefazione, le spettava, del resto, di parlare soltanto estrinsecamente e soggettivamente, dal punto di vista dello scritto, al quale è premessa. Se si deve parlare filosoficamente di un argomento, esso comporta soltanto una trattazione scientifica oggettiva; come, anche per l'Autore, un'obiezione di specie diversa dalla considerazione scientifica della cosa stessa, deve valere soltanto come conclusione soggettiva e come asserzione capricciosa, ed essergli indifferente.

Berlino, 25 giugno 1820

²² Lo Hegel pensa probabilmente all'espressione di Bacone di Verulamio: « leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere » (*De augm. sc.*, I, 5). [L.]

²³ *Apocalisse*, III, 16. [L.]

elaborata e trasformata la particolarità, costituisce, nello stesso tempo, la ragionevolezza³², per cui la particolarità diviene vero esser per sé dell'individualità; e, poiché dà alla universalità il contenuto che la riempie e la sua infinita autodeterminazione, è essa stessa nell'eticità come soggettività libera e che è infinitamente per sé. Questo è il punto di vista che dimostra la *civiltà* quale momento immanente dell'assoluto, e il valore infinito di essa.

§ 188. La società civile contiene i tre momenti:

A) La mediazione del *bisogno* e l'appagamento del *singolo* col suo lavoro e col lavoro e l'appagamento dei *bisogni di tutti gli altri*; — sistema dei *bisogni*.

B) La realtà dell'universale, qui contenuto, della *libertà*, la difesa della proprietà, mediante l'*amministrazione della giustizia*.

C) La provvidenza contro l'accidentalità, che permane in quei sistemi e la cura dell'interesse particolare, in quanto *cosa comune*, mediante la *polizia* e la *corporazione*.

A) Il sistema dei bisogni

§ 189. La *particolarità*, anzitutto, in quanto un che di determinato, di fronte all'universale della volontà in generale (§ 60), è il *bisogno soggettivo* che consegue la sua oggettività, cioè il suo *appagamento*, col mezzo α) di cose esterne, le quali sono appunto la *proprietà* e il prodotto di altri bisogni e *volontà*, e β) mercé l'attività e il lavoro, in quanto ciò che media i due lati. Poiché il proprio fine è l'appagamento della *particolarità* soggettiva, ma, in rapporto ai bisogni e al libero arbitrio

³² *Verständigkeit*.

altrui, si fa valere l'*universalità*, quest'apparire della *razionalità* in tale cerchia della *finità*, è l'*intelletto*, il lato che importa considerare e che costituisce, esso medesimo, la conciliazione entro questa cerchia.

L'economia politica è la scienza che ha la sua origine da questi punti di vista, ma poi deve mostrare il rapporto e il movimento delle masse, nella loro determinatezza qualitativa e quantitativa e nelle loro complicazioni. — E questa una delle scienze che è sorta nel tempo moderno, come in suo proprio terreno. Il suo sviluppo mostra lo spettacolo interessante, del modo in cui il *pensiero* (v. Smith, Say, Ricardo)³³ dalla quantità infinita di fatti singoli, che si trovano dapprima dinanzi ad esso, rintraccia i principi semplici della cosa, l'intelletto attivo in essa e che la governa. — Come, da un lato, l'elemento conciliatore, nella cerchia dei bisogni, è riconoscere quest'apparire della razionalità, che si trova nella cosa e che vi si manifesta, così, viceversa, questo è il campo in cui l'intellettualismo dei fini soggettivi e delle opinioni morali sfoga il suo malcontento e il suo fastidio morale. —

a) La specie dei bisogni e dell'appagamento

§ 190. L'*animale* ha una cerchia limitata di mezzi e di modi d'appagamento dei suoi bisogni, che sono parimenti limitati. L'uomo, anche in questa dipendenza, dimostra, nello stesso tempo, il suo superamento della mede-

³³ Adam Smith (1723-90), *Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, London 1776. — Jean Baptiste Say (1767-1832), *Traité d'économie politique*, Paris 1803. — David Ricardo (1772-1823), *On the Principles of Political Economy and Taxation*, London 1817. [L.] Sono i rappresentanti di quella scuola, che costituì, nei suoi fondamenti teorici, tutto il sistema della scienza economica e che, perciò, fu poi detta « classica ». [T.]

sima e la sua universalità, sopra tutto mediante la moltiplicazione dei bisogni e dei mezzi, e poi mediante la scomposizione e la distinzione del bisogno concreto, in singole parti e in singoli aspetti, che divengono bisogni diversi, particolarizzati e, quindi, più astratti.

Nel diritto, l'oggetto è la persona; dal punto di vista morale, è il soggetto; nella famiglia il membro della famiglia; nella società civile, in genere, il cittadino (come *bourgeois*); — qui, dal punto di vista dei bisogni (cfr. § 123, annotaz.), è la concretezza della rappresentazione, che si chiama uomo; quindi, in questo senso, si parla per la prima volta qui, e anche, propriamente, soltanto qui, di uomini.

§ 191. Allo stesso modo si dividono e si moltiplicano i mezzi per i bisogni particolarizzati e, in genere, i modi del loro appagamento, i quali divengono di nuovo fini relativi e bisogni astratti; — moltiplicazione, che procede all'infinito, la quale, appunto nella massa, è una distinzione di queste determinazioni e un giudizio sulla adeguatezza dei mezzi ai loro fini, — l'affinamento.

§ 192. I bisogni e i mezzi, in quanto esistenza reale, divengono un essere per gli altri, dai bisogni e dal lavoro dei quali è reciprocamente condizionato l'appagamento. L'astrazione la quale diviene una qualità dei bisogni e dei mezzi (vedi § prec.), diviene anche una determinazione del rapporto reciproco degli individui gli uni verso gli altri; quest'universalità, in quanto esser riconosciuto, è il momento che li rende, nel loro smembramento e nella loro astrazione, concreti, in quanto bisogni, mezzi e modi d'appagamento sociali.

§ 193. Questo momento diviene, così, una particolare determinazione di scopo per i mezzi per sé e pel possesso di essi, come pel modo e per la maniera dell'appagamento dei bisogni. Esso contiene, inoltre, immediatamente l'esigenza dell'uguaglianza con gli altri in questo campo; il bisogno di questa uguaglianza, da una parte, e l'adeguarsi, l'imitazione; come, d'altra parte, il bisogno della particolarità, (che anche opera qui) di farsi valere mediante una distinzione, diviene esso stesso una effettiva fonte della moltiplicazione dei bisogni e della loro diffusione.

§ 194. Poiché nei bisogni sociali, in quanto unione dei bisogni immediati o naturali e dei bisogni spirituali della rappresentazione, l'ultimo, in quanto universale, si costituisce a preponderante o si trova, in questo momento sociale, l'aspetto della liberazione, per cui è occultata la rigida necessità naturale del bisogno e l'uomo si riferisce alla sua, cioè a una opinione universale, e a una necessità soltanto originaria³⁴, invece che soltanto ad una contingenza esterna, a una interna, all'arbitrio.

La concezione, per cui l'uomo, in un cosiddetto stato di natura, in cui egli avesse soltanto i cosiddetti semplici bisogni naturali e adoperasse pel loro appagamento soltanto i mezzi, come glieli concede immediatamente una natura contingente, viverebbe in libertà riguardo ai bisogni, è (anche senza tener conto del momento della deliberazione, che sta nel lavoro, di che in séguito) — un'opinione falsa; poiché il bisogno naturale, come tale, e l'immediato appagamento di esso sarebbe soltanto lo stato della spiritualità immersa nella natura, e, quindi, della rozzezza e della non-libertà; e la libertà sta unicamente nella riflessione dello

³⁴ *selbstgemachten* = fatta da se stessa.

spirituale in sé, nella sua distinzione dal naturale e nel suo riflesso su questo.

§ 195. Questa liberazione è formale, poiché la particolarità dei fini rimane come il contenuto basilare. La tendenza dello stato sociale all'indeterminata moltiplicazione e specificazione dei bisogni, dei mezzi e dei godimenti, la quale, come altresì la differenza tra bisogni naturali e di civiltà, non ha limiti — il lusso — è un aumento, appunto infinito, della dipendenza e della necessità, che ha da fare con una materia, la quale presenta la resistenza infinita, cioè con mezzi esteriori, appartenenti a quella specie particolare, che è proprietà della volontà libera, e quindi con l'assolutamente aspro.

b) La specie del lavoro

§ 196. La mediazione di preparare e acquistare, per i bisogni particolarizzati, il mezzo adeguato altresì particolarizzato, è il lavoro, che specifica, coi procedimenti più svariati, per questi molteplici fini, la materia, fornita immediatamente dalla natura. Ora, quest'elaborazione dà al mezzo il valore e la sua conformità allo scopo, sì che l'uomo, nel suo consumo, sta in rapporto particolarmente con i prodotti umani e sono tali fatiche che egli utilizza.

§ 197³⁵. Nella molteplicità delle destinazioni e degli oggetti che interessano, si sviluppa l'educazione teoretica,

³⁵ Cfr. *Propädeutik* cit., *Rechtsl.*, §§ 42-43 (trad. it., pp. 62-65). [T.]

non soltanto una molteplicità di rappresentazioni e conoscenze, ma anche una mobilità e rapidità del rappresentare e del trapassare da una rappresentazione all'altra, il comprendere le relazioni intricate e universali etc., — la educazione dell'intelletto in generale e, quindi, anche del linguaggio. — L'educazione pratica, per mezzo del lavoro, consiste nel bisogno che si produce e nella consuetudine dell'occupazione in generale; di poi nella limitazione del proprio fare, in parte secondo la natura della materia, ma in parte, principalmente secondo l'arbitrio altrui e secondo una consuetudine che s'acquista, mediante questa disciplina di attività oggettiva e di attitudini valide universalmente.

§ 198. L'universalità e l'oggettività nel lavoro risiede, però, nell'astrazione, che effettua la specificazione dei mezzi e dei bisogni e, appunto perciò, specifica la produzione e produce la divisione dei lavori. Il lavoro del singolo diviene più semplice, mediante la divisione e, quindi, più grande attitudine al proprio lavoro astratto, come la quantità delle proprie produzioni. Nello stesso tempo, quest'astrazione dell'attitudine e del mezzo rende compiuta, facendola necessità totale, la dipendenza e il rapporto di scambio fra gli uomini, per l'appagamento degli altri bisogni. Inoltre, l'astrazione del produrre rende il lavoro sempre più meccanico e, quindi, alla fine, atto a che l'uomo ne sia rimosso e possa essere introdotta, al suo posto, la macchina.

c) *Il patrimonio [e le classi]*³⁶

§ 199. In questa dipendenza e reciprocità del lavoro e dell'appagamento dei bisogni, l'egoismo soggettivo si converte nel contributo all'appagamento dei bisogni di tutti gli altri, — nella mediazione dell'individuo, per mezzo dell'universale, in quanto movimento dialettico; così che, poiché ciascuno acquista, produce e gode per sé, appunto perciò, produce e acquista per il godimento degli altri. Questa necessità, che si trova nella complicazione universale della dipendenza di tutti, è ormai per ciascuno il patrimonio generale, permanente (v. § 170), che per lui contiene la possibilità di partecipare ad essa, per mezzo della propria educazione e attitudine, per esser garantito nella propria sussistenza; — così come questo acquisto, mediato dal proprio lavoro, mantiene e accresce il patrimonio generale.

§ 200. La possibilità della partecipazione alla ricchezza generale, la ricchezza particolare, è, peraltro, condizionata, in parte, da un'immediata base particolare (capitale), in parte, dall'attitudine, che, per parte sua, è di nuovo condizionata essa stessa da quella, ma poi dalle circostanze contingenti, la cui molteplicità produce la diversità nello svolgimento delle disposizioni naturali corporali e spirituali già per sé ineguali; — diversità che, in questa sfera della particolarità, vien fuori in tutte le tendenze e da tutti i gradi e, con l'altra accidentalità e con l'altro arbitrio, ha, per necessaria conseguenza, la ineguaglianza dei patrimoni e delle attitudini degli individui.

³⁶ Così deve integrarsi questo titolo, che nel testo è incompiuto. [T.]

Opporre la pretesa dell'eguaglianza al diritto oggettivo della particolarità dello spirito, contenuto nell'idea, il quale non soltanto non elimina, nella società civile, l'ineguaglianza degli uomini posta dalla natura — elemento dell'ineguaglianza, — ma la produce dallo spirito, la innalza ad ineguaglianza dell'attitudine, della ricchezza e persino dell'educazione intellettuale e morale; si conviene al vuoto intellettualismo, che scambia questa sua astrazione e questo suo dover essere per il reale e per il razionale. Siffatta cerchia della particolarità, che si crede l'universale, serba in sé, in quest'identità soltanto relativa col medesimo, tanto la particolarità naturale, quanto l'arbitraria, e, quindi il residuo dello stato di natura. Inoltre, è la ragione, immanente nel sistema dei bisogni umani e del loro movimento, che compone il medesimo a totalità organica di distinzioni; v. § seg.

§ 201. Il mezzo infinitamente molteplice e il movimento di esso che si intreccia parimenti all'infinito, nella reciproca produzione e nello scambio, si raccoglie mediante l'universalità che alberga nel suo contenuto, e si distingue in masse generali, sì che tutto l'insieme si attegga a sistemi particolari dei bisogni, dei loro mezzi e dei loro lavori, dei modi e delle maniere dell'appagamento e dell'educazione teoretica e pratica; — sistemi, dei quali gl'individui sono partecipi, — a distinzione delle classi³⁷.

§ 202. Le classi si determinano secondo il concetto, in quanto classe sostanziale o immediata, riflessa o formale, e, infine, in quanto classe generale.

³⁷ *der Stände* = degli stati o condizioni.

§ 203. a) La classe sostanziale ha il suo patrimonio nei prodotti naturali di un terreno che essa lavora, — d'un terreno, il quale è atto ad essere esclusiva proprietà privata e non esige soltanto un logoramento indeterminato, ma un'elaborazione oggettiva. Di fronte al fatto che il lavoro e l'acquisto sono legati a singole epoche naturali fisse, e di fronte alla dipendenza del reddito dalla mutabile qualità del processo naturale, il fine del bisogno si costituisce a previdenza per il futuro, ma conserva, per mezzo delle sue condizioni, il modo di una sussistenza meno mediata dalla riflessione e dalla volontà particolare e con ciò, in genere, i sentimenti sostanziali di un'eticità immediata, che poggia sui rapporti di famiglia e sulla fiducia.

A buon diritto, il principio proprio e la prima fondazione degli Stati sono stati posti nell'introduzione dell'agricoltura, accanto all'introduzione del matrimonio, perché quel principio importa la lavorazione del terreno e, quindi, la proprietà privata esclusiva (cfr. § 170, annotaz.), e perché riconduce la vita nomade del selvaggio, che cerca la sua sussistenza nel nomadismo, alla quiete del diritto privato e alla sicurezza dell'appagamento del bisogno, cui si connette la limitazione dell'amore sessuale nel matrimonio e, quindi, l'allargamento di questo vincolo a un'unione durevole, universale in sé, del bisogno a cura della famiglia, e del possesso a bene della famiglia. Assicurazione, consolidazione, durata dell'appagamento dei bisogni etc., — caratteri, pei quali si raccomandano soprattutto tali istituzioni, — sono null'altro, se non forme dell'universalità e aspetti del come la razionalità, assoluto scopo finale, si fa valere in queste materie. — Che cosa può esser più interessante per questa materia, delle spiegazioni tanto ingegnose, quanto dotte del mio assai venerato amico signor Creuzer, che il medesimo ci ha date, particolarmente nel quarto volume della sua « Mitologia e Simbolica », sulle feste agronomiche immagini e cose sacre degli antichi, i quali sono

divenuti coscienti dell'introduzione dell'agricoltura e delle istituzioni ad essa connesse, come di fatti divini, e loro dedicarono così religiosa venerazione?³⁸

Il fatto che il carattere sostanziale di questa classe, sotto l'aspetto delle leggi del diritto privato, in particolare dell'amministrazione della giustizia, come sotto l'aspetto dell'istruzione e dell'educazione e anche della religione, trae con sé, modificazioni, non riguardo al contenuto sostanziale, ma riguardo alla forma e allo svolgimento della riflessione, è un'ulteriore conseguenza che ha luogo, altresì, riguardo alle altre classi.

§ 204. b) La classe dell'industria ha per suo compito l'elaborazione del prodotto naturale e si fonda, per il mezzo della propria sussistenza, sul proprio lavoro, sulla riflessione e sull'intelletto, così come, essenzialmente, sulla mediazione dei bisogni e dei lavori altrui. Di ciò che mette insieme e di cui gode, essa deve esser grata, particolarmente a se stessa, alla sua propria attività. — Il suo compito si distingue, di nuovo, come lavoro per singoli bisogni, in maniera più concreta e a richiesta dei singoli, nella classe dell'artigianato; — come più astratta massa complessiva del lavoro per singoli bisogni, ma di necessità più generale, nella classe dei gerenti di manifatture³⁹; — e, come compito dello scambio tra loro dei mezzi isolati, particolarmente mediante lo strumento generale di scambio, ossia della moneta, nella quale è effettivo il valore astratto di tutte le merci, nella classe commerciale.

³⁸ Giorgio Federico Creuzer (1771-1858), dal 1804 professore ad Heidelberg; *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. [L.]

³⁹ *Fabrikantenstand*.

§ 205. c) La classe generale ha per proprio compito gli interessi generali dello stato sociale; quindi, deve esser dispensata dal lavoro diretto per i bisogni, o per mezzo del patrimonio privato, o perché essa è indennizzata dallo Stato, che esige la sua attività; così, che l'interesse privato trova il proprio appagamento nel suo lavoro per la generalità.

§ 206. La classe, in quanto particolarità divenuta oggettiva, si divide, da un lato, secondo il concetto, nelle sue distinzioni generali. Ma, d'altro lato, a quale classe particolare appartenga l'individuo: su ciò hanno il loro influsso il temperamento⁴⁰, la nascita e le circostanze; ma l'ultima ed essenziale determinazione sta nell'opinione soggettiva e nell'arbitrio particolare, che si dà in questa sfera il proprio diritto, il proprio merito e la propria dignità, così che ciò che avviene in essa, mediante la necessità interna è mediato, nello stesso tempo, dall'arbitrio e, per la coscienza soggettiva, ha l'aspetto di esser l'opera della propria volontà.

Anche per questo rispetto, si segnala, in rapporto al principio della particolarità e dell'arbitrio soggettivo, la distinzione in vita politica orientale e occidentale, e del mondo antico e moderno. La divisione della totalità in classi si produce, in quelli, per vero oggettivamente da sé, poiché essa è razionale in sé; ma il principio della particolarità soggettiva non conserva in essa, nello stesso tempo, il proprio diritto, poiché, p. es., l'assegnazione degli individui alle classi è rimessa ai governanti come nello Stato platonico (*De republica*, III, p. 320, ed. Bip. T. VI) o alla semplice nascita, come nelle caste indiane⁴¹. Così, non

accolta nell'organizzazione della totalità e non conciliata in essa, la particolarità soggettiva si mostra, pel fatto che si presenta parimenti in quanto momento essenziale, come un che di ostile, come corruzione dell'ordinamento sociale (v. § 18, annotaz.), o in quanto sovvertitrice⁴², come negli Stati greci e nella Repubblica romana; o, se questa si conserva come avente un potere o forse come autorità religiosa, si presenta in quanto corruzione interna e in quanto completa degradazione, com'è, in certo modo, presso i Lacedemoni e ora, in modo più compiuto, presso gli Indiani. — Ma, conservata dall'ordinamento oggettivo in modo adeguato ad esso, e, nello stesso tempo, nel suo diritto, la particolarità soggettiva diviene principio di ogni ravvivamento della società civile, dello sviluppo dell'attività pensante, del merito e della dignità. Il riconoscimento e il diritto, che ciò che è necessario, mediante la ragione, nella società civile e nello Stato, venga, in pari tempo, mediato dall'arbitrio, è la determinazione prossima di ciò che, particolarmente nella concezione generale, si chiama *libertà* (§ 121).

§ 207. L'individuo si dà realtà, soltanto in quanto esso viene nell'esistenza in genere, quindi nella particolarità determinata e, quindi, si limita esclusivamente a una delle cerchie particolari del bisogno. I sentimenti etici in questo sistema sono, quindi, l'onestà e la dignità di classe, cioè diventare, per propria determinazione, mercé la propria attività, diligenza e attitudine, componente d'uno dei momenti della società civile, e conservarsi come tale, e provvedere a sé, soltanto mediante questa mediazione con l'universale, così come, per tal modo, essere riconosciuto nella propria rappresentazione e nella rappresentazione altrui. — La moralità ha il suo peculiare posto in questa cerchia, in cui

⁴⁰ Naturell.

⁴¹ Cfr. *Phil. d. Geschichte*, ed. cit., p. 203. [T.]

⁴² *über den Haufen werfend* = che mette a soqquadro.

domina la riflessione [dell'individuo] sulla propria azione, il fine dei bisogni particolari e del benessere; e la accidentalità nell'appagamento dei medesimi costituisce, come dovere, anche un aiuto accidentale e singolo.

Il fatto che l'individuo, dapprima (cioè particolarmente nella gioventù), rifugge dal pensiero di decidersi per una classe particolare e ritiene ciò come limitazione della sua determinazione universale e come necessità semplicemente esteriore, sta nel pensiero astratto, il quale si ferma all'universale e, quindi, all'irreale e non riconosce che, per esistere, il concetto in generale giunge alla distinzione del concetto e della sua realtà e, quindi, alla determinatezza e alla particolarità (v. § 7); e che, soltanto con ciò, può acquistare realtà e oggettività etica.

§ 208. Il principio di questo sistema dei bisogni ha, in quanto particolarità propria del sapere e del volere, l'universalità che è in sé e per sé, l'universalità della libertà soltanto astrattamente, e, quindi, in quanto diritto della proprietà in sé, il quale, però, qui, non è più soltanto in sé, ma nella sua realtà efficiente, in quanto tutela della proprietà, mediante l'amministrazione della giustizia.

B) L'amministrazione della giustizia⁴³

§ 209. La relatività della correlazione dei bisogni e del lavoro, per essi ha, anzitutto, la sua riflessione in sé, in generale nella personalità infinita, ossia nel diritto (astratto). Ma è questa cerchia del relativo, in

⁴³ Cfr. *Enciclopedia*, ed. cit., §§ 529-532 (trad. Croce, pp. 467-71). [T.]

quanto educazione essa stessa, che dà, al diritto, l'esistenza di essere in quanto cosa universalmente riconosciuta, conosciuta e voluta, e di avere validità e realtà oggettiva mediante questo essere conosciuto e voluto.

Appartiene all'educazione, al pensiero, in quanto coscienza del singolo nella forma dell'universalità, il fatto che io sia inteso come persona universale, in cui tutti sono identici. L'uomo ha valore, così, perché è uomo, non perché è giudeo, cattolico, protestante, tedesco, italiano etc. Questa coscienza, per cui il pensiero ha valore, è d'importanza infinita; — soltanto allora è manchevole, quando, come cosmopolitismo, si fissa allo scopo di contrapporsi alla vita concreta dello Stato.

§ 210. La realtà oggettiva del diritto è, in parte, essere per la coscienza, in genere diventare conosciuto; e, in parte, aver la forza della realtà ed esser valido e, quindi, esser conosciuto, anche in quanto universalmente valido.

a) Il diritto in quanto legge

§ 211. Ciò che in sé è diritto, quando è posto nella sua esistenza oggettiva, cioè determinato per la coscienza, mediante il pensiero, è noto in quanto ciò che è diritto ed ha valore — è la legge⁴⁴; e il diritto, per mezzo di questa determinazione, è diritto positivo in genere.

Porre qualcosa come universale, — cioè portarla alla coscienza come universale — è, notoriamente, pensare (cfr.

⁴⁴ Cfr. *Propädeutik* cit., *Rechtsl.*, § 26 (trad. it., pp. 49-50). [T.]