

# DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

2 | 2023

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)-. - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .  
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofi a del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a  
peer review secondo  
il protocollo UPI

© Copyright 2024

Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail [press@unipi.it](mailto:press@unipi.it) · PEC [cidic@pec.unipi.it](mailto:cidic@pec.unipi.it)

[www.pisauniversitypress.it](http://www.pisauniversitypress.it)

ISSN 2704-7334

ISBN 979-12-5608-030-4

layout grafico: [360grafica.it](http://360grafica.it)

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

**Direttore**

Tommaso Greco

**Comitato di direzione**

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

**Consiglio scientifico**

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

**Comitato dei referees**

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

**Redazione**

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

**Sede**

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

---

**Condizioni di acquisto**

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

**Per ordini e sottoscrizioni abbonamento Pisa University Press**

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it



# Indice

## **Dissenso, libertà civile, autogoverno: riscoprire Richard Price**

<i>Senza “nobili, vescovi e re”. Richard Price, tra dissenso e autogoverno</i> Thomas Casadei.....	9
<i>«Una benedizione veramente sacra e inestimabile».</i> <i>La libertà civile negli scritti politici di Richard Price</i> Serena Vantin .....	33
<i>L'importanza di essere onesti: il dissenso politico di Richard Price</i> Paola Chiarella .....	55
<i>Richard Price and a transnational framework of dissent</i> Patrick Leech .....	81

## **Saggi**

<i>La polemica sul deposito. Hegel e la positivizzazione del diritto</i> Tommaso Gazzolo.....	105
<i>La volontà particolare e il suo diritto.</i> <i>La teoria hegeliana della moralità attraverso la critica di K. M. Kahle</i> Corrado Bertani .....	131
<i>Judith Shklar</i> Francesca Rigotti.....	163

## **Note**

<i>Los derechos de las mujeres: historia de una exclusión</i> Francisco Javier Ansuátegui Roig .....	183
---	-----

*I confini del sapere giuridico e il ruolo del giurista*

Jacopo Volpi.....205

*Los deberes en la edad de los derechos*

Andrés García Inda .....227

# LA POLEMICA SUL DEPOSITO. HEGEL E LA POSITIVIZZAZIONE DEL DIRITTO

Tommaso Gazzolo

## *Abstract*

The paper aims to reconstruct Hegel's critique of the Kantian *Sollen* through a discussion of the "deposit example". In particular, the essay aims to demonstrate how Hegel's thesis, asserting that contradiction is always contradiction with something, forms the basis of his argument regarding the necessity for law to evolve into positive law.

## *Keywords*

Hegel, Deposit, Law, Kant, positivization.

## 1. Introduzione

La critica hegeliana al *Sollen* kantiano<sup>1</sup>, al suo concetto di dover-essere, ha uno dei suoi momenti di più precisa articolazione nella ripresa po-

---

<sup>1</sup> Sul problema, rinvio – all'interno di una letteratura ormai sterminata – ai contributi che, sul tema, assunto alla base anche della presente discussione: O. Marquard, *Hegel und das Sollen*, in «Philosophisches Jahrbuch», LXXII (1964), pp. 103-119; C. Cesa, *Tra Moralität e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di*

lemica che Hegel svolge a partire dall'esempio, cui Kant fa ricorso, del caso del deposito non restituito<sup>2</sup>. Se Kant fornisce diverse formulazioni di esso<sup>3</sup>, anche Hegel vi torna sopra, da parte sua, più volte: nello scritto

---

*Kant*, in *Hegel interprete di Kant*, a cura di V. Verra, Napoli, Prismi 1981, pp. 147-178; B. Bitsch, *Sollensbegriff und Moralitätskritik bei G.W.F. Hegel*, Bonn, Bouvier 1977.

<sup>2</sup> Il caso del deposito non restituito è stato largamente commentato nella letteratura kantiana ed hegeliana, ed è stato altresì oggetto di trattazioni specificamente dedicate ad esso. Per l'Italia, il lavoro più completo è quello di G.M. Azzoni, *Filosofia dell'atto giuridico in Immanuel Kant*, Cedam, Padova 1998 – il quale, correttamente, ripercorre anche la ricezione della critica hegeliana in Croce, Simmel, Bergson, Della Volpe. A partire da un intervento di Konrad Cramer, si è avuta, poi, una ripresa della discussione sulla struttura logica dell'argomentazione kantiana intorno all'esempio del deposito, su cui qui rinviamo a: K. Cramer, *Depositum. Zur logischen Struktur eines kantischen Beispiels für moralisches Argumentieren, Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, hrsg. von G. Volker et alii, I, De Gruyter, Berlin/New York 2001, pp. 116-130; J. Timmermann, *Depositum I: Zu Konrad Cramers Diskussion der logischen Struktur eines Kantischen Beispiels für moralisches Argumentieren*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», LVII (2003), 4, pp. 589-600; C.R. Taylor, *Depositum II: Konrad Cramer's Reflections on the Logical Structure of a Kantian Moral Argument*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», LVII (2003), 4, pp. 601-611. Si vedano, inoltre, H. Gutschmidt, *Depositum. Ein Fall moralischer Zuschreibung bei Immanuel Kant*, in «Kant-Studien», CVII (2016), 2, pp. 369-388. O. Höffe, *Lebenskunst und Moral oder macht Tugend glücklich?*, Beck, München 2007, pp. 293-297.

<sup>3</sup> La sua prima formulazione è in I. Kant, *Lezioni sul diritto naturale (Naturrecht Feyerabend)*, tr. it. a cura di N. Hinske e G. Sadun Bordoni, Bompiani, Milano 2016, p. 85: «Si può chiedere, se io debba restituire un deposito a me solo affidato. Chi fosse determinato dall'inclinazione, lo tratterebbe. Ma egli è libero, e deve perciò avere una legge. La legge è che tu devi restituire il deposito. Ne traggio qualche utile? No. Devo temere che il fatto venga scoperto? Ma l'interessato potrebbe essere morto, e io potrei negare tutto. Se io erigessi a regola universale, che chiunque possa trattenerne a suo piacimento un deposito, purché lo voglia e possa; tale regola non potrebbe mai divenire una legge universale, perché altrimenti nessuno farebbe depositi di sorta». L'esempio del deposito torna, poi, in I. Kant, *Critica della ragion pratica*, tr. it. di F. Capra riv. da E. Garin, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 57; I. Kant, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, tr. it. a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 133-134.



sul *Naturrecht* del 1802-1803, nella *Fenomenologia dello spirito*, e, infine, nella sua filosofia del diritto.

Non è nei nostri propositi ripercorrere la critica di Hegel al “formalismo” kantiano, né tentare una interpretazione di come la moralità kantiana sia in realtà ripresa e, al contempo, ri-dislocata da Hegel all’interno della sua concezione del diritto<sup>4</sup>. Anche una ricostruzione analitica dell’argomento kantiano in ordine all’esempio del deposito esula dai nostri compiti, in quanto ad interessare, qui, è il modo in cui Hegel lo intende e, soprattutto, le *implicazioni* che la critica che egli muove al *Sollen* per come inteso da Kant ha nell’ambito della concezione hegeliana del diritto. Che essa importi immediate conseguenze, all’interno della *Rechtsphilosophie* di Hegel, per il concetto di diritto – e dunque con riferimento al dover-essere ad esso proprio – non deve disorientare il lettore: l’assunzione della distinzione kantiana tra moralità e legalità, infatti, è progressivamente risolta da Hegel attraverso l’annullamento della separazione «tra virtù e diritto», mediante l’incorporazione di moralità ed eticità «nel contesto del sistema del diritto», comprendendo quest’ultimo «come fondamento e condizione dell’eticità»<sup>5</sup>.

Per questo, dimostrando l’insufficienza del “dover-essere” per come inteso da Kant, Hegel dimostra, al contempo, come il concetto di diritto implichi il superamento della *separazione* tra “interno” ed “esterno”, tra il concetto e la sua realtà – come dovremo, qui di seguito, tentare di mostrare. La conseguenza che proveremo a trarre è che questa logica, che la polemica con Kant sull’esempio del deposito consente di decifra-

---

<sup>4</sup> Rinvio, qui, all’impostazione seguita da J. Ritter, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977; tr. it. di G. Cunico, *Metafisica e politica. Studi su Aristotele e Hegel*, Genova, Marietti 1820, 1997, pp. 162-187 (il saggio è *Moralità ed eticità*). Si vedano, inoltre, J.-F. Kervégan, *Le problème de la fondation de l’éthique: Kant, Hegel*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», XCV (1990), 1, pp. 33-55 ; F. Chierighin, *Il doppio volto di Kant in Hegel*, in «Rivista di Storia della Filosofia», 2006, 4, pp. 63-76.

<sup>5</sup> Ritter, *Moralità ed eticità*, cit., p. 187.

re con chiarezza, è anche ciò che spiega la necessità, posta da Hegel, del farsi positivo del diritto, della sua “positivizzazione”. È, infatti, solo in quanto diritto positivo – o meglio: solo perché il diritto *non è altro* dal suo *essere* posto, dal diritto positivo – che il diritto giunge a ciò che è, ad essere, cioè, il concetto e la sua propria realizzazione.

## 2. Una vuota tautologia

Vediamo, anzitutto, di ricostruire la critica hegeliana, per come essa viene progressivamente formulata. Nel saggio sul *Naturrecht*, Hegel recupera l'esempio del deposito a partire da quella che resterà la definizione costante del problema rappresentato, per lui, dell'etica kantiana: quello di aver definito il dovere, il *Sollen*, a partire dall'astrazione da ogni contenuto. Dal concetto kantiano di dovere non è possibile, in tal senso, dedurre alcun dovere: il fatto di porre qualcosa come un dovere, qualcosa come ciò che è dovuto, sarebbe per definizione in contraddizione con l'essenza stessa del dovere morale, dal momento che esso è definito dal fatto di non aver alcun contenuto. È a questo punto che Hegel si chiede come il “formalismo” kantiano possa esprimere, allora, una serie di doveri, una legge che dica ciò che devo fare. Per farlo, afferma Hegel, ciò che Kant richiede non è altro che quello che – oggi – viene comunemente definito il *test di universalizzabilità* della massima<sup>6</sup>: «una qualsiasi determinatezza, che costituisca il contenuto della massima volontà particolare, deve essere posta come concetto, come universale»<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Su tale lettura dell'imperativo kantiano, cfr. P. Kleingeld, *Contradiction and Kant's Formula of Universal Law*, in «Kant-Studien», CVIII (2017), 1, pp. 89-115; M. Timmons, *The Categorical Imperative and Universalizability (GMS, 421-424)*, in I. Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, C. Horn and D. Schönecker eds., De Gruyter, Berlin 2006, pp. 158-199; C. Korsgaard, *Kant's Formula of Universal Law*, in «Pacific Philosophical Quarterly», LXVI (1985), pp. 24-47.

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel, *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, trad. it. a cura di C. Sabbatini, Bompiani, Milano 2016, p. 277.

Dal momento, infatti, che la legge morale, il *Sollen*, non prescrive alcunché, non dice *ciò che devo*, l'imperativo deve poter funzionare, ed essere verificato, nel seguente modo: assumo un *qualsiasi* contenuto possibile di una certa azione, una qualsiasi “determinatezza” (ad esempio: ritengo mio dovere vendicare l’offesa ricevuta da Tizio) e lo pongo come *universale*, come ciò che deve poter valere in qualsiasi circostanza e per qualsiasi soggetto (esprimendo così la “legge”: è un dovere morale vendicare le offese che si sono ricevute). Tale è, per Hegel, il tentativo di rendere “concreta” la morale: quello di assumere che morale possa essere un’azione se e solo se è fondata su una massima che, nello stesso tempo, *possa* (o si possa volere<sup>8</sup>) che divenga una legge universale. Per Kant, non ogni massima può valere, pertanto, come legge, dal momento che alcune azioni avrebbero una struttura tale da rendere impossibile pensare come legge la loro massima senza contraddizione – sia essa, come ricordato, contraddizione che attiene alla pensabilità stessa della legge o al suo volerla come tale. Quel che Hegel replica, è che qualsiasi determinatezza, in realtà, qualsiasi *contenuto* può essere “universalizzato”, pensato come universale, e cita, immediatamente, l’esempio del deposito:

[...] Kant lo mostra con l’esempio della domanda, se potrebbe valere come legge pratica universale la massima di accrescere la mia ricchezza con ogni mezzo sicuro, qualora un simile mezzo di presentasse nel caso di un deposito. Il contenuto della massima sarebbe, allora, che chiunque può negare un deposito di cui nessuno sia in grado di dimostrargli di averlo effettuato. Questa domanda, secondo Kant, si decide da sé, in quanto un simile principio, preso come legge, si distruggerebbe da solo, perché farebbe sì che non ci fosse alcun deposito. Ma che contraddizione ci sarebbe in una situazione del genere?<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> La distinzione, qui, è tra due tipi di coerenza pragmatica diversi, su cui si è soffermato Azzoni, *Filosofia dell’atto giuridico in Immanuel Kant*, cit., pp. 1-16.

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel, *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, cit., p. 279.

Cerchiamo di riformulare il pur già chiaro argomento di Hegel. Se io assumo la massima di non restituire il deposito ricevuto, qualora mi convenga farlo, la sua “universalizzazione” certamente toglie, nega il concetto stesso di deposito – il quale implica l’obbligo della sua restituzione. La conseguenza sarebbe, allora, che non ci sarebbe più alcun deposito. Ma *con che cosa*, si chiede Hegel, ciò sarebbe in contraddizione?

Per capire il senso della domanda – e anche, in parte, la “sfasatura” che essa implica rispetto alle intenzioni dell’argomentazione kantiana – occorre evitare di incorrere in una facile confusione. Una legge che dicesse “il deposito non deve essere restituito, quando non si può dar prova della sua consegna”, sarebbe certamente *in sé* contraddittoria: il concetto stesso di deposito, infatti, implica il suo dover essere restituito, di modo che, qui, si incorrerebbe in quella che Azzoni chiama un’auto-contraddittorietà *eidetica* o *eidologica*<sup>10</sup>. Sarebbe esattamente la stessa cosa, cioè, che promettere di non mantenere la promessa, ossia ciò che è tale in quanto è promessa di adempimento. Se, infatti, un deposito è *tale* in quanto esso implichi l’obbligo di restituzione da parte del destinatario, allora è chiaro che una norma che, disciplinando i diritti e gli obblighi che derivano da esso, consentisse di non restituire il deposito ogni qual volta il depositario lo ritenesse opportuno, renderebbe come tale *impossibile* il deposito stesso, o comunque farebbe di quell’atto qualcosa che non può certo valere come un deposito.

La critica hegeliana, tuttavia, attacca su un altro versante l’argomento di Kant. Hegel, infatti, muove da ciò che accadrebbe una volta che, *a seguito* di tale auto-contraddittorietà, ci trovassimo, quale risultato, una legge che avesse di fatto eliminato il deposito dal novero dei contratti. Perché, si chiede Hegel, una tale legge dovrebbe portare ad una “contraddizione”?

Contraddittorio, certamente, è obbligare *e* al contempo non obbligare il depositario alla restituzione. Ma proprio questo è il punto: che, in

---

<sup>10</sup> Cfr. Azzoni, *Filosofia dell’atto giuridico in Immanuel Kant*, cit., p. 3 e p. 61.

Kant – che qui recupera la *contradictio* nel senso aristotelico – il *risultato* di una proposizione contraddittoria è «puramente e semplicemente» nulla, *nihil negativum irrepraesentabile*<sup>11</sup>. Il risultato, cioè, è che non esisterà più alcun deposito, che nulla potrà valere come un contratto di deposito. Ma tale risultato, allora, con che cosa sarebbe in contraddizione, si chiede Hegel? Proprio la legge, infatti, *toglie* infine la contraddizione, dal momento che, con essa – e qui Hegel riprende esplicitamente le stesse parole utilizzate da Kant – qualcosa come il “deposito”, semplicemente, cessa di esistere. Ed è questo, infine, a non essere in contraddizione con alcunché: un diritto dei contratti senza il contratto di deposito non ha infatti in sé nulla di contraddittorio.

Se, allora, dall'esempio, Kant pretende di dimostrare che sarebbe contrario alla legge morale non restituire il deposito ricevuto, Hegel mostra come, da esso, in realtà tutto ciò che consegue è che chi agisse in questo modo finirebbe per non riconoscere qualcosa come il contratto di deposito, o il *valore* di ciò che chiamiamo, solitamente, “deposito”. Ma che tale comportamento non sia morale, lo si potrebbe affermare se e solo se esistesse un'altra legge morale che dicesse che, nelle relazioni sociali, il “deposito” deve sempre essere possibile – del che, tuttavia, non vi è traccia (e, in ogni caso, una tale legge *non* sarebbe implicitamente contenuta in quella risultante dalla massima).

A questo punto, Hegel fa un ulteriore passaggio. Dal “formalismo” kantiano, egli afferma, tutto ciò che si può trarre è che, posto un qualche contenuto, una qualche determinatezza, allora, attraverso la sua universalizzazione, si produce *tautologicamente* il suo concetto, del tipo “un deposito è un deposito”. O, più propriamente: un deposito, se è un deposito, *deve essere* un deposito. Proviamo a commentare il passo. Ciò

---

<sup>11</sup> I. Kant, *Tentativo per introdurre nella filosofia il concetto delle quantità negative*, in Id., *Scritti precritici*, trad. it. A. Pupi, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 255 ss. Sul punto, cfr. L. Lugarini, *Identità, opposizione, contraddizione in Kant e nel ripensamento hegeliano*, ora in Id., *Hegel dal mondo storico alla filosofia*, Guerini, Milano 2000, p. 192.

che Hegel, qui, nota, è che – se seguiamo l'esempio – il principio di non contraddizione che Kant ritiene costituire ciò che assicura il passaggio dalla massima alla legge, darebbe luogo, in fondo, ad una formulazione del tipo “poiché quella cosa è stata consegnata a titolo di deposito, allora *deve essere restituita*”.

Ma questa, per Hegel, non è altro che una tautologia, dal momento che, come visto, se ammetto che qualcosa *valga* come deposito, se ammetto, cioè, l'esistenza del deposito come negozio contrattuale, non sto dicendo altro se non che esso obbliga alla restituzione. La legge andrebbe, pertanto, riformulata come l'espressione di una tautologia, del tipo: “poiché quella cosa deve essere restituita, in quanto è un deposito, allora deve essere restituita”. Se qualcosa, cioè, è un deposito – ossia qualcosa che deve essere restituito –, è chiaro che esso *debba essere ciò che è*, e non possa essere altrimenti, ché cesserebbe di essere un deposito.

Si ricordi, sul punto, che la legge morale, per definizione, è *priva* di contenuto, è pura “forma”, nei termini kantiani: essa non prescrive, a rigore, nulla, non verte su una qualche azione, su ciò che si deve o non si deve fare. Il problema, allora, è quello di *decidere* quale contenuto la legge morale debba avere: deve prescrivere e tutelare la proprietà o, al contrario, negarla, affermare che la proprietà è qualcosa che non deve esistere? Ciò che Hegel nota è che, a rigore, ciascuno dei due contenuti può essere concepito «come qualità e questo concepire formulato come una legge»<sup>12</sup>: io posso, cioè, “universalizzare” tanto il primo quanto il secondo contenuto, dal momento che tale procedimento non significa altro che porre, che pensare quella particolare determinatezza come un “universale”.

Questo è tutto ciò che il “test” di universalizzazione, di fatto, opera: se *assumo* che la proprietà debba essere rispettata, allora esso produrrà la “tautologia” secondo cui la proprietà, se è tale, *dev'essere* ciò che

---

<sup>12</sup> G.W.F. Hegel, *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, cit., p. 279.

è – dal momento che sarebbe contraddittorio pensare che, se qualcosa è un deposito, e dunque di proprietà altrui, tuttavia sia al contempo di mia proprietà, e quindi possa non essere restituito. Ma – è questo su cui Hegel insiste – la legge morale non è allora ciò che rende *quel* contenuto necessario, “universale”; al contrario, essa si limita a fornire la “forma” dell’universale (della tautologia) ad un contenuto che resta deciso dalla volontà particolare della massima, ad un contenuto che è ritenuto doveroso in maniera del tutto contingente. Insomma, «in fondo Kant, con la sua paura di contaminare la purezza della legge con una qualsiasi materia, finisce per erigere ad assoluto *un* particolare, *una* materia»<sup>13</sup>.

Per questo Hegel accusa l’impostazione kantiana non solo di essere “superflua” – dal momento che la decisione circa che cosa devo fare non è affatto presa attraverso il “test”, ma è da esso presupposta – ma anche “falsa”. Essa, infatti, pretende di trasformare un contenuto contingente ed empirico, condizionato e dipendente dalla volontà particolare, in un contenuto universale, “etico”, incondizionato, semplicemente attribuendo ad esso «l’assolutezza della forma». Citiamo il bellissimo passaggio hegeliano: «invece del suo vero significato (l’assolutezza dell’identità espressa dalla forma) alla proposizione che la proprietà è proprietà si attribuisce surrettiziamente il significato che la sua materia, cioè la proprietà, è assoluta e immediatamente ogni determinatezza può essere trasformata in dovere»<sup>14</sup>. È questo il “gioco di prestigio”, *Taschenspieler*, di Kant: esso consiste nel trasmettere, indebitamente, (i) l’ “assolutezza” – che qui significa anche: la necessità – propria della *forma*, espressa dalla proposizione “la proprietà è proprietà” (“A è A”), in cui cioè si dice che, se si dà A, essa deve essere necessariamente A, (ii) al *contenuto* stesso, che in realtà è *condizionato*, come se ora la proposizione significasse “è necessario che vi sia proprietà” (“Deve esservi A”).

---

<sup>13</sup> S. Vanni Rovighi, *Hegel critico di Kant*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», XLII (1950), 4, p. 298.

<sup>14</sup> Hegel, *Le maniere scientifiche di trattare il diritto naturale*, cit., p. 283.

Contro l'interpretazione di Hegel, si è, spesso, osservato come essa si fondi su una malintesa lettura di ciò che Kant si propone di dimostrare – e, in particolare, sull'erronea identificazione, da parte di Hegel, dell'imperativo categorico come di una semplice trasposizione sul piano della filosofia pratica del principio logico formale di non-contraddizione<sup>15</sup>. Occorre però capire la posta in gioco della critica hegeliana, la quale muove, a ben vedere, dall'accettazione dell'argomentazione kantiana: è vero, sembra ammettere Hegel, che chi promettesse con il proposito di non voler adempiere, o chi intendesse non restituire il deposito che riconosce di aver ricevuto, non potrebbe *pensare* (né volere) la sua massima come una legge, in quanto tale valida universalmente per tutti: ché tale pensiero farebbe cadere la possibilità stessa della sua azione e del suo proposito, dal momento che esso presuppone ciò che nega, ossia che ciò che si è promesso è una promessa, che ciò che si è ricevuto è un deposito<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr., sul punto, S.S. Sedgwick *On the Relation of Pure Reason to Content: A Reply to Hegel's Critique of Formalism in Kant's Ethics*, in «Philosophy and Phenomenological Research», XLIX (1988), 1, pp. 59-80; Ead., *Hegel's Critique of Kant's Empiricism and the Categorical Imperative*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», L (1996), 4, pp. 563-584; R. F. Galvin, *Ethical Formalism. The Contradiction in Conception Test*, in «History of Philosophy Quarterly», VIII (1991), 4, pp. 387-408; H. Lottenbach – S. Tenenbaum, *Hegel's Critique of Kant in the Philosophy of Right*, in «Kant-Studien», LXXXVI (1995), 2, pp. 211-230. Si vedano, inoltre, K. R. Westphal, *Kant, Hegel, and Determining Our Duties*, in «Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics», XIII (2005), pp. 335-354.

<sup>16</sup> Cfr. B. Moroncini, *Il discorso e la cenere*, Quodlibet, Macerata 2006, p. 328: «Il paradosso della massima è che essa enuncia la legge, ma la convalida a partire da quell'unica eccezione in cui la sua validità è esclusa. In altri termini, in questo caso io posso appropriarmi del deposito, fermo restando che in tutti gli altri casi essi vanno restituiti: c'è dunque un caso in cui il soggetto della massima sfugge alla legge di reciprocità, è l'eccezione che conferma la regola. La conseguenza di tutto ciò è che se è vero che l'eccezione da me invocata non è tale da annullare la generalità della massima – in media e per lo più i depositi si restituiscono – in realtà ne distrugge totalmente l'universalità».



Il problema è, però, per Hegel, un altro. E consiste esattamente nel chiedere: per quale ragione, nella massima, si dà per presupposto che la cosa che si è ricevuta in consegna è un deposito? Questo non è un fatto: è già la sua qualificazione sulla base di una norma che chi intende chiedersi se il suo comportamento sia morale sembra dover *presupporre* – ma senza che, qui, sia data dimostrazione in alcun modo né della sua esistenza effettiva né del dovere di postularla. E se così stanno le cose, l'argomento di Kant si risolve in una vuota tautologia.

Come si è detto, Hegel ritorna sul caso del deposito nella *Fenomenologia dello Spirito*, nelle pagine dedicate alla ragione “esaminatrice”, che chiudono la “certezza della ragione”. Dopo aver discusso il rapporto tra legge e coscienza attraverso l'interpretazione di alcuni passi dell'*Antigone*, Hegel passa, immediatamente, a Kant, a partire da un assunto fondamentale: se c'è qualcosa come una legge, essa, per definizione, è ciò che deve-essere, e questo suo dover-essere è per me *dato*, nel senso che è una sua proprietà “oggettiva”, e non dipende in alcun modo dal mio riconoscerlo come tale, dal mio giudizio, dalle mie valutazioni personali. Siamo nel passaggio all'eticità: “giusta”, da osservare, da dover seguire, una legge – se essa è tale – lo è *in sé e per sé*, e non per il mio soggettivo e personale giudizio. Da qui muove la ripresa dell'esempio: se qualcuno, scrive ora Hegel, fa un deposito presso di me, la cosa che ricevo è la proprietà di un altro, «e io lo riconosco, perché è così [*weil est so ist*], e in questo contegno mi mantengo irremovibile»<sup>17</sup>. E tuttavia, aggiunge: se io tenessi quel deposito per me, la legge che esprimerei attraverso l'universalizzazione di tale mia massima non sarebbe in se stessa contraddittoria, dal momento che, proprio per effetto di essa, quel deposito «io non lo considererò più come proprietà di un altro: tenere qualcosa che non considero proprietà altrui è perfettamente coerente

---

<sup>17</sup> G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*; tr. it. a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino 2008, p. 289.

[*konsequent*]]<sup>18</sup>. Non avrei fatto altro che cambiare il mio modo di vedere, il punto di vista, la prospettiva, *die Ansicht*, a partire da cui qualifico a che titolo io stia detenendo la tal cosa. Ma qui non c'è, si ripete, contraddizione, così come *in sé* non c'è nulla di contraddittorio nel regalare qualcosa – scrive Hegel – e, poi, cambiare idea.

Si chiarisce, in questo passo, l'obiettivo polemico di Hegel. Ciò che la concezione della legge morale di Kant esprime, è la pretesa che la legge *dipenda* dal semplice fatto che la massima che di volta in volta mi propongo di seguire non produca, attraverso la propria universalizzazione, una contraddizione. Il giusto, *das Rechte* – ed io, qui, lo tradurrei anche con: ciò che deve-essere fatto – sarebbe, cioè, deciso, ogni volta, dalla coscienza di ciascuno, nel suo universalizzare la propria massima. È chiaro, però, che, a questo punto, Hegel può ribadire: dal momento che, attraverso tale universalizzazione, tutto ciò che si produce è sempre e soltanto una mera tautologia (se ammetto il deposito, allora esso deve essere un deposito; se ammetto la proprietà, allora essere deve essere proprietà, etc.), allora il risultato è che la morale kantiana finisce, per quanto paradossale possa sembrare, per rendere possibile *giustificare* sul piano morale qualsiasi comportamento e qualsiasi contenuto. Hegel rovescia così il “rigorismo” apparente dell'approccio kantiano, ed anzi «muove a Kant la medesima accusa di giustificare l'esistente che solitamente gli interpreti indirizzano proprio allo stesso Hegel»<sup>19</sup>. Così egli giunge alla propria posizione: qualcosa non è diritto, *Recht*, non deve essere osservato in quanto io trovi giusto farlo; piuttosto, è perché deve-essere osservato, è giusto in sé, che io devo osservarlo (qui il gioco

---

<sup>18</sup> *Ibidem.*

<sup>19</sup> R. Morani, *Il dialogo di Hegel con Kant nei Lineamenti di Filosofia del diritto*, in V.R. Lonzano-M. Sgarbi (a cura di), *Diritto e storia in Kant e Hegel*, Verifiche, Trento, 2011, p. 236. Cfr. anche R. Finelli, *Mito e critica delle forme. La giovinezza di Hegel 1770-1801*, Editori Riuniti, Roma 1996, pp. 189-192.

di parole di Hegel si perde, inevitabilmente: *sondern weil es das Rechte ist, ist es Recht*)<sup>20</sup>.

### 3. La contraddizione con qualcosa che è

Nei *Lineamenti*, Hegel ripete il medesimo argomento: dal dover-essere kantiano non è possibile passare ad alcun dovere particolare. Non solo. La determinazione del dovere come assenza di contraddizione, ossia come *accordo con se stesso*, ripete Hegel, non solo esprime la vuotezza propria di una tautologia, ma permette, una volta che io decida di agire in un certo modo, di giustificare ogni mia possibile azione: «ogni illecito e immorale modo d'agire può in questo modo venir giustificato». Hegel spiega e precisa l'affermazione:

Che *non* abbia luogo *proprietà*, contiene di per sé tanto poco una contraddizione, quanto che non esista questo o quel singolo popolo, famiglia ecc., o che in genere *non vivano uomini*. Se peraltro è per sé stabilito e presupposto che proprietà e vita umana dev'essere ed essere rispettata, allora sì è una contraddizione commettere un furto o assassinio: una contraddizione può darsi soltanto con qualcosa che è, con un contenuto che in anticipo sta a fondamento come principio stabile. Soltanto in relazione a un tale principio un'azione è o con esso concordante, o in contraddizione. Ma il dovere che dev'esser voluto soltanto come tale, non in virtù di un contenuto, l'*identità formale* è appunto questo, escludere ogni contenuto e determinazione.<sup>21</sup>

Poniamo il caso che io mi proponga di rubare, in una certa circostanza, qualcosa, in quanto sono ragionevolmente sicuro di non essere scoperto. Se mi chiedo se l'azione che sto per compiere sia morale o no, tutto ciò che dovrò fare, secondo la logica kantiana, sarà chiedermi se sia possibile pensare o volere una legge universale che permetta

---

<sup>20</sup> G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, cit., p. 289.

<sup>21</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. it., a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1999, §135, pp. 115-116.

di appropriarsi delle cose altrui, ogni volta in cui vi sia l'occasione di farlo senza subire, di fatto, conseguenze spiacevoli. Se seguiamo, qui, Hegel, potremo dire: se una simile legge esistesse, non ci sarebbe più proprietà. Ora, una simile legge potrebbe certamente entrare in contraddizione con una legge che prevedesse il diritto di proprietà e la sua tutela. Ma non è in contraddizione *con se stessa*, contrariamente a quanto Kant sembra pensare: al contrario, è la contraddizione che toglie se stessa, che finisce in un "niente".

Se, ora, torniamo su ciò che definisce la strategia hegeliana nell'interpretazione critica del caso del deposito, diventa possibile isolarne i due dispositivi essenziali, attraverso cui Hegel fa funzionare la propria argomentazione: quello della contraddizione e quello dell'identità formale (*die formelle Identität*). Essi operano congiuntamente, e consentono la rilettura del principio di contraddizione, per come Kant lo utilizza. Come Hegel nota, «una contraddizione può darsi soltanto con qualcosa che è [*ein Widerspruch kann sich nur mit Etwas ergeben, das ist*], con un contenuto [*Inhalt*] che in anticipo sta a fondamento come principio stabile»<sup>22</sup>. Non cesserà di ripeterlo: soltanto in quanto si dia qualcosa di *presupposto*, e che funga da *criterio* della proposizione, allora essa potrà essere detta, eventualmente, in contraddizione con esso.

Cerchiamo di precisare il punto. Attraverso la discussione del caso del deposito, ciò cui Hegel giunge è, apparentemente, un'acquisizione che rischia di essere trascurata: ciò che, infatti, qui si dimostra, è che solo se qualcosa è, diventa possibile chiedersi se esso *sia* come *deve-essere*. Solo se esiste la promessa, solo se, cioè, in un certo ordinamento determinati atti vengono qualificati come promesse, è possibile chiedersi se, ad esempio, la promessa fatta con il proposito di non adempiere sia come *deve-essere*, sia, cioè, conforme al principio che ne sta a fondamento.

---

<sup>22</sup> G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit. §135, p. 115.

Non si dimentichi che, qui, il nodo problematico è costituito dal concetto kantiano di *Sollen*, di dovere (o dover-essere), e dall'impossibilità, secondo Hegel, di derivare da esso dei doveri, l'esistenza di qualcosa di dovuto, di azioni che possano dirsi dovute. Per poter, pertanto, propriamente pensare il *dover-essere*, occorre, per Hegel, che si dia, anzitutto, l'esistenza di doveri, di azioni dovute: occorre, come scrive, che sia già stabilito e dato, *vorausgesetzt* – presupposto, *postò prima* – un certo dovere. È soltanto, ad esempio, se si dà il dovere di rispettare la proprietà altrui, che potrò affermare che l'azione di tenere per sé un bene di altri *non è come deve essere*, è un'azione contraria a come essa dovrebbe essere.

Hegel non sta, pertanto, negando o rifiutando il dover-essere, il *Sollen*. Al contrario: sta mostrando come la possibilità che si dia contraddizione tra *ciò che è e ciò che deve-essere*, tra la realtà ed il concetto, dipende dal fatto che il dover-essere sia già presente *nella realtà* come ciò che opera da criterio, intrinseco, dell'azione. Più che in Kant, allora, il *Sollen* hegeliano è certamente un *dovere eidetico*<sup>23</sup>: esso, cioè, non è una prescrizione, ma il dovere che inerisce alla natura stessa dell'oggetto – è, meglio ancora, ciò che indica il dover corrispondere della cosa al proprio concetto, per poter essere ciò che essa è.

Ma se tale è il tipo di *Sollen* cui Hegel pensa, allora è evidente che esso non si dà come separato, distinto, da ciò su cui verte: non c'è, cioè, l'essere della cosa, la cosa come *data*, esistente, e – distinto da essa – ciò che essa “deve” essere, come se si trattasse di un “ideale” che le sarebbe prescritto come da raggiungere, posto *al di là* e *al di fuori*. Diversamente, si tratta di pensare che la cosa non è *altra* rispetto a ciò che essa deve essere, e che deve essere per poter essere ciò che è. Ciò non implica af-

---

<sup>23</sup> La corrispondenza è notata anche da A. Incampo, *Filosofia del dovere giuridico*, Cacucci, Bari 2012, p. 159 e – indirettamente (in quanto si riferisce al giovane Marx) da P. Di Lucia, *Tre specie di dovere eidetico. Un'analisi ontologica*, in *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*, a cura di P. De Lucia, Quodlibet, Macerata 2003, p. 220.

fatto la giustificazione della cosa per come è data. Al contrario. Ciò che Hegel intende, piuttosto, è che qualcosa, un deposito – se continuiamo nell'esempio visto – è tale se e nella misura in cui esso è *ciò che deve-essere*, se cioè esiste, nella realtà, conformemente al proprio concetto (come ciò che deve-essere restituito)<sup>24</sup>.

Torniamo, a questo punto, al passo che ci ha più interessato: una contraddizione può darsi solo con qualcosa che è. Come Hegel osserva nelle lezioni del 1822/1823, riprendendo quanto già scritto nei *Lineamenti*, nell'esempio che Kant fa del deposito la massima non presuppone alcun contenuto, e pertanto non può, a rigore, entrare in contraddizione con alcunché: «{Hier aber bei Kant soll das Criterium [zu F] nichts sein als die Identität; die Form: ob etwas in sich nicht widersprechenden sei. Wo aber noch nichts zu Grunde gelegt ist, ist noch kein Widerspruch}. Die formelle Identität also bestimmt nichts»<sup>25</sup>.

Ora, ciò che, qui, occorre sottolineare, è che Hegel non sta, semplicemente, dicendo che una “contraddizione” si dà soltanto tra una cosa ed un'altra, o – nel nostro caso – tra un dovere ed un altro, una norma ed un'altra (ad esempio: il dovere di restituire il deposito e il permesso di tenerlo per sé); sta, diversamente dicendo che contraddizione ci potrebbe essere solo tra la cosa per come è, si dà, nella realtà empirica, per come *esistente*, ed il *suo* concetto, tra la cosa per come è e per come

---

<sup>24</sup> Così Marquard, *Hegel und das Sollen*, cit., p. 111: «[...] Hegel hat offensichtlich dieses Sollen anerkannt soweit es den Anspruch dieser allgemeinen Zwecke geltend macht; denn „was wirklich ist, das ist vernünftig“ auch für ihn im Grund gerade dadurch, daß es ist, was es sein soll. Verwirklichung nämlich und - wie Hegel sagt - „Mitte für die Freiheit“; darum ist - schreibt er - „ein bloßes Sein ohne Begriff ohne sein Sein-Sollen ... zu haben und ihm gemäß zu sein, ein leerer Schein“. Er ernennt „den Begriff“ des Menschen schlicht das, „was der Mensch sein soll“ und er versichert, „daß ... das Sollen vollkommen anerkannt wird“, „wo es ... das Wesentliche gegen das Nichtige behauptet“ ».

<sup>25</sup> *Philosophie des Rechts. Nach der Volersungsnachschrift von H.G. Hoto 1822/1823*, in G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, III, hrsg. von K.-H. Ilting, Fromman-Holzboog, Stuttgart, 1974, p. 423.

deve-essere, e viceversa. È qui la differenza fondamentale con Kant, e che riguarda la rispettiva concezione della verità: una cosa è “vera” «quando realizza il suo concetto, quando è l’espressione concreta del suo lato concettuale, ovvero, detto diversamente, quando qualcosa è effettivamente ciò che ha da essere»<sup>26</sup>, che deve essere. E tuttavia: per poter essere ciò che effettivamente *deve-essere* o, al contrario, per poter non essere come essa deve essere, la cosa deve, anzitutto, *essere*. Come è stato correttamente osservato, pertanto, «se di un amico diciamo che non è propriamente un amico e di uno stato diciamo che non è propriamente uno stato, il fatto che comunque correliamo quelle realtà al concetto di amicizia e di stato è perché quelle realtà partecipano, per quanto in modo inadeguato, dell’idea»<sup>27</sup>.

In questo senso la contraddizione è inerente alla cosa, all’oggetto, ma *in quanto esiste*, in quanto essa è contraddizione tra l’esistenza, la *realtà* dell’oggetto e il suo concetto<sup>28</sup>. E’ solo in quanto anche un deposito che non si intende restituire è un deposito, che tale intenzione può dar luogo ad una contraddizione. È solo in quanto uno Stato è uno Stato che esso può non essere conforme all’idea di Stato tanto da poter essere detto un “cattivo” Stato<sup>29</sup>. Così Hegel, in un passaggio che è impossibile, qui, non ricordare:

---

<sup>26</sup> L. Illetterati, *Vita e concetto. Hegel e la grammatica del vivente*, in «Il Pensiero», LV (2016), 2, p. 92.

<sup>27</sup> Ivi, p. 93. Cfr. anche G. Miolli, *Il pensiero della cosa. Wahrheit hegeliana e Identity Theory of Truth*, Verifiche, Trento 2016, in particolare pp. 165 e ss.

<sup>28</sup> Qui andrebbe, ovviamente, innestata e fatta funzionare la più generale critica hegeliana alla logica trascendentale di Kant, su cui rimando a Lugarini, *La “confutazione” hegeliana della filosofia critica*, in *Hegel interprete di Kant*, cit., pp. 14-66; B. Longuenesse, *Logique transcendantale et logique dialectique, Hegel et la critique de la métaphysique*, ed. par B. Longuenesse, Vrin, Paris 2015, pp. 37-80.

<sup>29</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, tr. it. di A. Moni, a cura di C. Cesa, II, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 860: «Il peggio fra gli Stati, quello la cui realtà corrisponde meno al concetto, in quanto esiste ancora, è ancora idea; gl’individui obbediscono ancora a un concetto che esercita potere»

Abitualmente chiamiamo verità l'accordo di un oggetto con la nostra rappresentazione, e presupponiamo quindi un oggetto a cui la nostra rappresentazione deve essere conforme. In senso filosofico invece si chiama verità, per dirla in un modo del tutto astratto, l'accordo di un contenuto con se stesso [*Übereinstimmung eines Inhalts mit sich selbst*], e questo è un significato della verità del tutto diverso da quello prima menzionato. Del resto, il significato più profondo (filosofico) di verità è già in parte insito nel linguaggio comune. Così, per es., si parla di un *vero* amico, intendendo con questo una persona il cui modo di agire è conforme al concetto di amicizia; così pure si parla di una *vera* opera d'arte, e in tal caso non-vero equivale a cattivo, a inadeguato a se stesso. In questo senso uno stato cattivo è uno stato non vero, e l'esser cattivo e non vero in generale consiste nella contraddizione che si verifica tra la determinazione o il concetto di una cosa e la sua esistenza [*Widerspruch, der zwischen der Bestimmung oder dem Begriff und der Existenz*]<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> G.W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, in Id., *La scienza della logica*, tr. it. a cura di V. Verra, Utet, Torino 1981, §24, aggiunta 2, p. 167. Per il passo in lingua originale, cfr. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, I, in Id., *Werke*, VIII, Suhrkamp, Frankfurt am Main, §24, p. 86. Esso andrebbe letto, in ogni caso, in corrispondenza con quanto Hegel afferma anche nei §§ 172 e 213. In particolare, nell'aggiunta al 213, Hegel, distinguendo tra verità e semplice esattezza (*Richtigkeit*) precisa che «la verità in un senso più profondo consiste nel fatto che l'oggettività è identica (*identisch*) al concetto. È di questo senso più profondo della verità che si tratta quando, per es., si parla di un vero stato, di una vera opera d'arte. Questi oggetti sono veri quando sono quello che devono essere, e cioè se la loro realtà (*Realität*) corrisponde (*entspricht*) al loro concetto. In questo senso il non-vero è quello che usualmente viene anche chiamato cattivo. Un uomo cattivo è un uomo non-vero, cioè un uomo che non si comporta in modo conforme al suo concetto o alla sua destinazione». Come si è accennato, sulla teoria della verità hegeliana non è possibile, qui, soffermarsi, se non rinviando ad alcuni dei lavori principali di questi ultimi anni, tra cui si vedano C. Halbig, *Wahrheitstheorie und Geschichtsphilosophie bei Hegel*, in M. Quante - E. Rószka (a cura di), *Vermittlung und Versöhnung. Die Aktualität von Hegels Denken für eine zusammenwachsendes Europa*, LIT, Münster, 2001, pp. 105-125; E. Ficara, *The Form of Truth: Hegel's Philosophical Logic*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2021; M. Spieker, *Wahres Leben denken. Über Sein, Leben und Wahrheit in Hegels Wissenschaft der Logik*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2009.



Questa concezione della verità introduce nuove possibilità, assenti nella logica kantiana: anzitutto, un principio di *gradazione continua*, dal momento che, per Hegel, una cosa può essere più o meno in accordo o in disaccordo con il proprio concetto. Tra il concetto della cosa e la sua realtà, cioè, si ammettono gradazioni intermedie: se posso dire di un quadro che non è una “vera opera d’arte”, non sto affermando, semplicemente, che esso *non è* un’opera d’arte; piuttosto, sto dicendo che la sua realtà non corrisponde (*entspricht*) perfettamente al suo concetto, o che il suo concetto non si è, diremmo, compiutamente realizzato. Oppure, per parafrasare qui un esempio di Husserl: se affermo che un “vero” guerriero deve essere coraggioso, non sto dicendo che chi non è coraggioso non può essere un guerriero, ma, diversamente, che un guerriero a cui difetti il coraggio non è come propriamente deve essere, non “realizza” se non in modo imperfetto il suo *essere* un guerriero.

È proprio per questo che qui vale il principio di contraddizione *inclusa*: ogni cosa è contraddittoria, perché in essa il suo essere ed il suo dover-essere non giungono mai a coincidere perfettamente. Come Hegel osserva, «nella realtà stessa la razionalità e la legge non versano in condizioni tanto tristi, da dovere, soltanto, essere (a questo punto rimangono soltanto l’astratto dell’essere in sé), come nemmeno, d’altra parte, il dovere essere perenna in se stesso o, ch’è il medesimo, la finità è assoluta»<sup>31</sup>: essere e dover-essere non si danno mai, cioè, come indipendenti

---

<sup>31</sup> Hegel, *Scienza della logica*, I, cit., pp. 136-137. Cfr., sul passo, M. Cingoli, *La qualità nella Scienza della logica di Hegel. Commento al Libro I, Sezione I*, Guerini, Milano 1997, p. 205. Vale la pena precisare, qui, come una lettura del rapporto tra realtà e concetto in Hegel, richiederebbe ovviamente di passare anzitutto per la riflessione interna alla *Scienza della logica*. I compiti che ci siamo qui proposti sono, tuttavia, limitati alla rilevanza di tale relazione sul piano giuridico o della filosofia del diritto – il che ci permette di circoscrivere, così, un’analisi che, altrimenti, rischierebbe di non poter essere svolta nel limitato numero di pagine qui a disposizione. Sul tema, mi limito qui a rinviare, allora, agli studi di R.B. Pippin, *Hegels Begriffslogik als Logik der Freiheit*, in «Hegel-Studien», 36, 2001, pp. 97-116; M. Theunissen, *Concetto e realtà. Il superamento hegeliano del concetto metafisico di verità*, in A. Nuzzo (a cura di),

e distinti (un “puro” essere ed un “puro” dover-essere); nella realtà, il dover-essere è *immanente* all’essere della cosa – il che significa: il dover-essere è, e l’essere deve-essere. Ma ciò significa che sempre, e necessariamente, si dà *contraddizione*, quella contraddizione che è *regula veri*, che esprime, cioè, la struttura essenziale della realtà e delle cose<sup>32</sup>, ciò che «costituisce le cose nella loro stessa determinazione»<sup>33</sup>. Questo, del resto, dipende dal fatto che se il concetto è tale in quanto si realizza, si dà una certa *realtà* (il concetto di “Stato” non ha alcuna realtà se non in quanto esistano Stati), in essa però il concetto non scompare, divenendo semplicemente la realtà, ma si dà come il concetto che è, e che dunque è concetto, e non realtà (nessuno Stato esistente potrà coincidere perfettamente, senza alcun resto, con il concetto di “Stato”). Diremo dunque che il concetto è e non è la sua realtà, e che la realtà è e non è come deve-essere.

Torniamo pertanto all’enunciato: “Una promessa fatta col proposito di non mantenerla non è una vera promessa”. Possiamo, a questo punto, individuare il modo diverso con cui esso viene inteso, considerando che le strategie dei due autori sono profondamente eterogenee:

- a. per Kant – attraverso l’universalizzazione della massima – da una legge che consentisse di promettere falsamente (ossia, con il proposito di non mantenere ciò che si promette) seguirebbe l’*inesi-*

---

*La logica e la metafisica di Hegel. Guida alla critica*, La Nuova Italia, Firenze 1993, pp. 109-136; M. Donà, «*Sich selbst aufhebende Vermittlung*». *Il concetto come idea: ovvero la mediazione che toglie se stessa, nella Dottrina del concetto*, in «Il pensiero», LV (2016), 2, pp. 97-110.

<sup>32</sup> Va da sé che sia, qui, impossibile richiamare, e discutere, la letteratura sul ruolo della contraddizione in Hegel. Mi limito a richiamare i contributi che ho tenuto maggiormente in conto: F. Chiereghin, *Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel*, in «Verifiche», X (1981), pp. 257-270; S. Landucci, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978; M. Bordignon, *Ai limiti della verità. Il problema della contraddizione nella logica di Hegel*, ETS, Pisa 2014.

<sup>33</sup> Illetterati, *Vita e concetto. Hegel e la grammatica del vivente*, cit., p. 88.

- stenza* stessa del promettere<sup>34</sup>. E cioè: una “falsa promessa”, per Kant, non *esiste* come promessa, non è una promessa – è un’altra cosa. Il risultato dell’opposizione logica, della contraddizione, per Kant è un nulla, *nihil negativum*, come ricordavamo;
- b. in Hegel, diversamente, una “falsa promessa” è una promessa, è cioè posta in essere da chi la pronuncia *come* una promessa, e dunque, conformemente al proprio concetto, come qualcosa che deve essere mantenuto. A questo punto, chiediamo cosa accadrebbe se si desse la possibilità – che una legge potesse accordare – di poter promettere con il proposito di non mantenere il proprio impegno. Se prometto con tale proposito, il risultato sarà una promessa – *esistente* come tale – la quale, tuttavia, sarà in contraddizione con il *proprio* concetto. Una promessa, cioè, che non è come *deve-essere*. Ma per poter affermare questo, e affinché si dia contraddizione, occorre, anzitutto, che una promessa vi sia, che di quell’atto si possa affermare il suo *essere* una promessa. Il risultato, qui, non è pertanto un “nulla”, ma una contraddizione che si svilupperà togliendo se stessa, che darà luogo a una nuova determinazione.

Come si noterà, le differenti conclusioni non dipendono, in sé, dall’interpretazione che Kant ed Hegel danno, rispettivamente, dell’enunciato, né dall’assunzione su che cosa sia una promessa; dipendono, diversamente, dal modo in cui in essi vengono in gioco i concetti di “verità” e di “contraddizione”, e dal modo in cui, attraverso essi, Hegel riarticola il *Sollen*, il concetto di dover-essere.

---

<sup>34</sup> Cfr. I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, tr. it. a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 77: «[...] l’universalità di una legge per cui ognuno, quando ritenesse di trovarsi nel bisogno, potesse promettere quel che gli aggrada con il proposito di non mantenerlo, renderebbe impossibile il promettere stesso».

## 4. Il diritto positivo

A questo punto, possiamo forse azzardare l'operazione interpretativa che ci eravamo, qui, proposti – ossia di collegare la rilettura hegeliana dell'esempio del deposito con la necessità *etica* della positivizzazione del diritto (Rph, §§211 e ss.). Che, del resto, sia evidente la connessione tra la critica del concetto kantiano di “moralità”, e dunque della concezione del *Sollen* che ne costituisce il fondamento, ed il superamento dell'opposizione tra moralità e legalità, lo si è già, qui, ricordato. Detto in altri termini: la critica al dover-essere proprio della “moralità”, consente di riprendere e recuperare il *Sollen* stesso ad un diverso livello, che è quello dell'eticità, della *Sittlichkeit*, all'interno del quale il diritto si dà la propria oggettività (*die objective Wirklichkeit*), la propria realtà.

In questa cornice, l'esempio del deposito può essere, allora, riletto in quanto esso anticipa – e giustifica – la necessità, per il diritto, della sua “positivizzazione”, del suo essere diritto positivo. Tale necessità, certamente, è fin dall'inizio esplicitata da Hegel, al §1 dei *Lineamenti*: il diritto è, infatti, il proprio concetto e la sua realizzazione<sup>35</sup>. Noi proviamo, qui, a ripercorrerla, tuttavia, proprio attraverso la riflessione hegeliana sull'esempio kantiano.

Quando Hegel afferma che può esserci contraddizione solo con qualcosa *che è* – che, cioè, la contraddizione è sempre di ciò che esiste con il *proprio* concetto – sta dicendo esattamente questo: che solo in quanto il deposito è *posto* come esistente, è determinato come tale (è *gesetzt*: il suo essere posto e il suo essere “legge”), esso può, in teoria, trovare una disciplina in contrasto, in contraddizione con il proprio concetto. Così il §212: poiché l'essere-posto (*Gesetzsein*) costituisce il diritto come esistente – e cioè: il diritto esiste solo in quanto diritto positivo –, e poiché nell'esistenza, come Hegel aveva già ricordato, si dà

---

<sup>35</sup> Mi limito, qui, a richiamare l'esauritivo commento di G. Marini, *La libertà nel suo concetto e nella sua realizzazione: su alcuni luoghi della “filosofia del diritto” hegeliana*, in *Hegel interprete di Kant*, cit., pp. 123-145.

ovviamente accidentalità, capriccio, particolarità, solo così è possibile che ciò che è posto, il diritto *in quanto* posto, possa, nel suo contenuto, non corrispondere a ciò che esso è in sé (*was an sich Recht ist*), al suo proprio concetto.

Ancora una volta, si ripete, qui, il movimento logico che abbiamo tentato di delineare: è solo in quanto è, solo in quanto viene *posto* e così giunge ad esistenza, che il diritto può entrare in contraddizione con se stesso, che la sua esistenza può non corrispondere al suo concetto. Lo si può, certamente, dire in più modi – in generale, diremmo: solo in quanto il diritto è, esso può non essere come deve-essere. Nel pensare il diritto come il concetto e la sua realizzazione, Hegel introduce – *all'interno* del diritto positivo stesso – il *Sollen*, qui articolato come *differenza* tra l'*essere*-dovuta di un'azione (ossia: il suo essere posta come dovuta, come un obbligo) ed il suo *dover-essere* (il proprio concetto, il suo dovere in senso "eidetico", diremmo).

Ora, questa "differenza", direi, è *intrinseca* alla stessa positivizzazione del diritto, per come Hegel la pensa: ché il dovere, in quanto posto, in quanto esiste come *essere*, come *essere-dovuto*, per definizione non dice mai propriamente *lo stesso* – non coincide mai integralmente – con il *suo* dover-essere (con il proprio concetto). Vi sarà, allora, sempre più o meno differenza, o "contraddizione", tra questi due livelli *interni* al diritto positivo stesso, tra il diritto per come esso è e il diritto per come deve essere conformemente, in accordo con il proprio concetto. In generale, sta qui la prestazione propria della logica hegeliana, con riferimento al diritto: nel superamento del giusnaturalismo moderno, e di ogni concezione "deontologica" del diritto, attraverso l'*iscrizione* della differenza tra *Sein* e *Sollen*, diritto come è (esistenza) e diritto come deve essere (concetto) all'interno del concetto stesso di diritto positivo<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Sul tema, rinvio a P. Becchi, *Diritto, natura, diritto naturale in Hegel*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XVIII (1988), 2, p. 351. Si vedano, inoltre, perlomeno: J.-L. Vieillard-Baron-Y.C. Zarka (ed. par), *Hegel et le droit naturel moderne*, Vrin, Paris, 2006; N. Bobbio, *Hegel e il giusnaturalismo*, ora in Id., *Studi*

Se, tuttavia, torniamo a concentrarci sul caso del deposito, possiamo vedere come, dalla concezione hegeliana della positivizzazione del diritto, dipenda lo spostamento che Hegel riesce a realizzare rispetto a Kant. Il problema, infatti, non è più dato dalla necessità di “passare”, in qualche modo, dal dover-essere alla determinazione di un dovere (cosa che l’universalizzazione della massima, per Hegel, si propone di fare, fallendo), ma dalla presenza, in ogni dovere determinato, di una differenza – che può svilupparsi in una vera e propria contraddizione – tra la propria esistenza ed il suo concetto.

In Hegel, dunque, l’esempio kantiano si ripresenterà in un’altra forma, e articolato in un’altra logica: una volta, infatti, *postò* il dovere di restituire il deposito che si è ricevuto, di per se stessa si sarà anche introdotta la differenza tra l’*essere-dovuta* della restituzione (esistenza) e il *dover-essere* restituito del deposito (concetto). O, per dirlo altrimenti: tra il modo in cui, nel diritto positivo, saranno disciplinati gli obblighi che nascono dal contratto di deposito ed i doveri per come essi discendono dal concetto stesso di deposito.

Ma ciò che, qui, interessa sottolineare, è che, anche quando vi sarà una *sostanziale* identità tra essi, ciò non significa che sparisca la loro differenza: ché tra l’essere-dovuta di un’azione ed il suo dover-essere realizzata, resta per definizione uno scarto, uno iato – il quale, tuttavia, è intrinseco alla cosa stessa, all’azione in quanto essa è insieme esistenza e concetto.

---

*hegeliani. Diritto, società civile, Stato*, Einaudi, Torino 1981, pp. 3-33; M. Riedel, *La critica di Hegel al diritto naturale*, ora in Id., *Hegel tra tradizione e rivoluzione*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 35-65; A. Eyssidieux-Vaissermann, *La refondation du droit naturel moderne*, in *Hegel penseur du droit*, ed. par J.-F. Kervégan – G. Marmasse, CNRS, Paris, 2004 p. 47-62; G. Seubold, *Hegels „Aufhebung“ des Naturrechts*, in «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», LXXXIV (1998), 3, pp. 326-339; G. Cantillo, *Su Hegel e il diritto naturale*, in «Studi filosofici. Annali dell’Istituto Universitario Orientale», 2007, pp. 205-226.

Mentre, allora, in Kant, la non coincidenza tra dover-essere e dovere dipende dalla *separazione* radicale tra *Sollen* e *Sein* – ch , direi per definizione, *nessun* “dovere”, in quanto azione che accade nell’essere, pu  coincidere con il dover-essere, che   tale proprio in quanto non   mai, n  mai pu  *essere*<sup>37</sup> –, in Hegel tale separazione   *tolta*, e ciu  superata e *conservata*. Superata, in quanto il dover-essere non   *altro*, distinto dall’essere-dovuto, dal dovere per come determinato nel suo essere-posto; conservata, perch  proprio la loro identit    la loro differenza, perch  solo nel loro non essere distinti e separati essi si differenziano.

---

<sup>37</sup> Si veda Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., pp. 43-45: «In realt , attraverso l’esperienza   assolutamente impossibile stabilire con piena certezza anche un solo caso in cui la massima di un’azione per ogni verso conforme al dovere abbia riposato esclusivamente su fondamenti morali e sulla rappresentazione del proprio dovere». Rinvio, qui, a V. Vitiello, *Immanuel Kant. L’architetto della Neuzeit*, Inschibboleth, Roma 2021.