

# SITTlichkeit E BAUKUNST “COME” SECONDA NATURA

## La filosofia dell’architettura hegeliana e l’edificio come estereiore interiorità di un vincolo etico

Matteo Cavalleri

### *Abstract*

The essay draws a relationship between the dwelling dimension of Hegel’s *Sittlichkeit* and the philosophy of architecture presented in the *Aesthetics*, both of which are seen as spiritual expressions of second nature. Central to the analysis is the consideration of the building – analysed in its historical conceptual evolution – as a place of self-knowledge for the spirit, which is expressed through a continuous modification of the relationship between internality and externality. A topicality within which the aesthetic representation of an ethical bond that supports the emergence of *Einzelheit* is highlighted.

*Keywords:* G.W.F. Hegel, Architecture, Ethical life, Externality, Second nature

### 1.

Nel paragrafo dell’*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* che ne inaugura la trattazione, Hegel definisce lo spirito oggettivo nei termini di una *topica* costruita attorno ai concetti di interno ed esterno/estereiore<sup>1</sup>:

---

1 Il movimento di pensiero che si struttura attorno al rapporto di interno ed esterno è una presenza costante nel sistema hegeliano. Non se ne può dare compiutamente traccia in questa sede, ma è forse utile richiamare l’uso della coppia fatto da Hegel nel delineare la struttura della *Wirklichkeit*, ove la necessità dell’attualizzazione si manifesta come dinamica relazione di unione di interno ed esterno: «quando si hanno *tutte le condizioni*, la cosa deve diventare; e la cosa è essa stessa una delle condizioni; giacché dapprima, come alcunché d’interno, è essa stessa soltanto un presupposto. Questa realtà *svolta*, come l’alternarsi coincidente dell’interno e dell’esterno, l’alternarsi dei loro movimenti opposti, che sono riuniti in un unico movimento, – è la *necessità*» (G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830]*, Erster Teil, *Die Wissenschaft der Logik*, in *Werke*, Band 8, a cura di E. Moldenhauer, K.M. Michel, Suhrkamp Verlag,

Lo spirito oggettivo è l'idea assoluta, ma essente soltanto *in sé*. Poiché lo spirito oggettivo è con ciò sul terreno della finitezza, la sua vera razionalità conserva in sé l'aspetto della fenomenicità esteriore [*äußerlichen*]. Innanzitutto, la volontà libera ha in sé immediatamente le differenze consistenti nel fatto che la libertà è la sua destinazione ed il suo fine *interno*, e si relaziona ad una oggettività *esteriore* [*äußerliche*] già data. Tale oggettività si scinde nell'elemento antropologico dei bisogni particolari, nelle cose particolari esterne [*äußeren*], che sono per la coscienza, e nel rapporto tra le singole volontà, che sono consapevoli di sé in quanto diverse e particolari. Questo aspetto costituisce il materiale esteriore [*äußerliche*] per l'esistenza della volontà.<sup>2</sup>

Lo spirito oggettivo è quindi, primariamente, una relazione spaziale, ovvero il *luogo* dove la volontà è chiamata a “realizzare il proprio concetto”<sup>3</sup> – ovvero la libertà che la caratterizza in quanto volontà, una libertà che non è da possedere, ma è da attuare in quanto *proprium* ontologico della stessa volontà<sup>4</sup> – “nell'aspetto esteriormente oggettivo, affinché esso sia come un mondo determinato da quel concetto”<sup>5</sup>. La volontà, da Hegel identificata come l'*Ausgangspunkt* del farsi del diritto in quanto elemento spirituale<sup>6</sup>, si presenta dunque come la scaturigine di un processo atto a riarticolare il rapporto tra interno ed esterno, nel tentativo di superare, nell'eticità, la polarizzazione<sup>7</sup> che, agli occhi di Hegel, caratterizza la moralità (intesa

---

Frankfurt a.M. 1970, § 147, p. 288; tr. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 148).

- 2 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830]*, Dritter Teil, *Die Philosophie des Geistesin*, in *Werke*, Band 10, a cura di E. Moldenhauer, K.M. Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1970, § 483, p. 303; tr. it. *Filosofia dello spirito*, a cura di A. Bosi, Unione tipografico-editrice torinese, Torino 2000, p. 353. D'ora in avanti si citerà quest'opera con la sigla *Enz*, seguita dal numero del paragrafo, dalla pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, di quella dell'edizione italiana.
- 3 Ivi, § 484, p. 303 (p. 353).
- 4 Cfr. ivi, § 483 *Anmerkung*, p. 302 (p. 352): “Se il sapere dell'idea – cioè il sapere per cui gli uomini sanno che la loro essenza, il loro scopo ed oggetto, è la libertà – è sapere speculativo, questa idea stessa è in quanto tale la realtà effettiva degli uomini: non quella ch'essi *hanno*, ma quelli che essi *sono*”.
- 5 Ivi, § 483, p. 303 (p. 353).
- 6 Cfr. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in *Werke*, Band 7, a cura di E. Moldenhauer, K.M. Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1986, § 4, p. 46; tr. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 27: “Il terreno del diritto è in genere l'elemento *spirituale*, e suo più prossimo luogo e punto di partenza la *volontà*, la quale è *libera*”. D'ora in avanti si citerà quest'opera con la sigla *GPhR*, seguita dal numero del paragrafo, dalla pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, di quella dell'edizione italiana.
- 7 Cfr. Ivi, § 33 *Anmerkung*, p. 87 (p. 45).

kantianamente<sup>8</sup>). Un processo in forza del quale “l’uomo, di fronte alle circostanze esterne, del destino e di tutto ciò che egli immediatamente è, deve comportarsi in modo da fare *proprio* ciò, da togliergli la forma di un esserci esterno. [Assumendo, *N.d.A.*] la necessità esterna con libertà, e con la stessa libertà sostenerla e portarla al suo fine”<sup>9</sup>. Queste parole – tratte dalla *Propedeutica filosofica*, ma latrici di una posizione che Hegel mantiene anche nell’evoluzione sistematica del suo pensiero – non solo sanciscono il ruolo fondamentale giocato dalla relazione tra libertà e necessità nel delineare la successione delle sfere della *Filosofia del diritto*, ma confermano l’essenza stessa dell’accezione hegeliana di libertà, ovvero la sua dimensione oggettiva, il fatto di esistere come “regno della libertà realizzata”<sup>10</sup> nel diritto e nelle istituzioni etiche. La libertà, infatti, non si connota semplicemente come un gesto soggettivistico, come una liberazione personale dal gioco cieco del destino, bensì si configura come un percorso di fedeltà al gesto in forza del quale l’individuo moderno rielabora il dato esterno a sé e ne nega l’estraneità, percorso che sfocia nel compimento del fine libero della necessità, ovvero nell’effettualità della libertà e nel suo divenire mondo oggettivo: *ethos*. Nell’eticità – sfera ul-

- 
- 8 Sulla complessa relazione tra moralità ed eticità in Hegel e sul suo confronto con la filosofia pratica kantiana, cfr. J. Ritter, *Moralität und Sittlichkeit*, in Id., *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1969, pp. 281-309; C. Cesa, *Tra Moralität e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, in V. Verra (a cura di), *Hegel interprete di Kant*, Prismi, Napoli 1981, pp. 147-178; U. Rameil, *Sittliches Sein und Subjektivität. Zur Genese des Begriffs der Sittlichkeit in Hegels Rechtsphilosophie*, in “Hegel Studien”, n. 16, 1981, pp. 123-162; L. Siep, *Was heißt “Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit” in Hegels Rechtsphilosophie?*, in “Hegel Studien”, n. 17, 1982, pp. 75-96; A. Peperzak, *Hegels Pflichten- und Tugendlehre*, in “Hegel Studien”, n. 17, 1982, pp. 87-117; A.W. Wood, *Hegel’s Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 195-255; A. Nuzzo, *Rappresentazione e concetto nella “Logica” della “Filosofia del diritto” di Hegel*, Guida, Napoli 1990; M. Alesio, *Azione ed eticità in Hegel. Saggio sulla Filosofia del diritto*, Milano, Guerini e Associati, 1996, pp. 23-69; J.F. Kervégan, *L’effectif et le rationnel. Hegel et l’esprit objectif*, Vrin, Paris 2007, pp. 309-380; L. Cortella, *L’etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*, Genova, Marietti, 2011; G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., pp. 153-185; A. Ferrarin, *Il pensare e l’io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016 e M. Cavalleri, *La libertà nella necessità. Saggio sullo spirito oggettivo hegeliano*, ETS, Pisa 2019, pp. 131-184.
- 9 G.W.F. Hegel, *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817*, in *Werke*, Band 4, a cura di E. Moldenhauer, K.M. Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1986, p. 262; tr. it. *Propedeutica filosofica*, a cura di G. Radetti, Sansoni, Firenze 1951, p. 65.
- 10 *GPhR*, § 4, p. 46 (27).

tima del diritto, che scaturisce dal diritto astratto e dalla moralità e, allo stesso tempo, le fonda e media – la libertà non si esplica solamente come istanza coscienziale, ma si concretizza come luogo e dimora esteriori<sup>11</sup>, da abitare, nei quali l'individuo – il cittadino e la cittadina – trova le condizioni indispensabili per ottenere l'attualizzazione della propria “*destinazione soggettiva alla libertà*”<sup>12</sup>. Tale dimensione *spaziale* della libertà etica è suggerita da Hegel stesso, nel momento in cui individua, seppur in via dubitativa, una familiarità etimologica tra la *Sittlichkeit* (eticità) tedesca e l'*ethos* greco: “*Sitte – êthos – gli antichi non sapevano nulla della coscienza – Riemer: êthos ion. êthos – abitudine, uso – preferibilmente dimora in Erodoto – consuetudine dell'uomo – Sitte – che non derivi da Sitz [sede, dimora]?*”<sup>13</sup>. L'eticità, ricalcando l'evoluzione subita dal significato originario di *ethos* nella filosofia aristotelica, si configura infatti come l'“ordinamento tradizionale e consuetudinario della vita nel quale chi vi dimora lo abita come il mondo che forma la sua propria vita”, come “il mondo vitale istituzionalizzato di coloro che lo abitano come cittadini”<sup>14</sup> che diviene riconoscibile proprio grazie alla sua sedimentazione istituzionale, oggettiva. Ma tale oggettività, e qui sta la specificità hegeliana, non si pone come mero esterno, bensì “forma” l'interiorità stessa del singolo, la rende reale. La sfera dell'eticità si costruisce come la relazione d'unione<sup>15</sup> – e in tale specifica forma di relazione si esprime l'essenza della necessità come legame – tra gli individui e le istituzioni, tra interno ed esterno, comportando “l'*unità* e la *verità* di entrambi questi momenti astratti [diritto astratto e moralità, *N.d.A.*], l'idea del bene realizzata nella *volontà riflessa* entro di sé e nel *mondo esteriore*; – così che la libertà intesa come la *sostanza* esiste altrettanto come *realtà* e *necessità*, quanto come *volontà soggettiva*; l'*idea* nella sua esistenza universale in sé e per sé”<sup>16</sup>. L'individuo è libero, quindi, perché riconosce fuori di sé un'esteriorità spirituale, una sostanzia-

11 Cfr. su questo aspetto le puntuali notazioni in R. Morani, *Hegel e l'eticità come dimora dello spirito tra affermazione e crisi*, in Id. (a cura di), *Lo spazio dell'abitare e la genesi della metropoli nel pensiero filosofico da Kant al Novecento*, Orthotes, Napoli 2022, pp. 65-100.

12 *GPhR*, § 153, p. 303 (p. 138).

13 Ivi, § 151 *Notiz*, p. 302.

14 J. Ritter, *Zur Grundlegung der praktischen Philosophie bei Aristoteles*, in Id. (a cura di), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Rombach, Freiburg 1974, voll. II, p. 486.

15 Cfr. M. Riedel, *Dialettica nelle istituzioni. Sulla struttura storica e sistematica della Filosofia del diritto di Hegel*, in F. Chiereghin (a cura di), *Filosofia e società in Hegel*, Verifiche, Trento 1977, p. 48.

16 *GPhR*, § 33, p. 87 (p. 45).

lità etica razionale e libera, che ha sostituito, inculturandola, quella della natura e che è la medesima che lo costituisce. Un'esteriorità, un altro reale, nel quale l'individuo, per la forza di un legame che è necessario in quanto liberante, si trova presso di sé nell'altro da sé. Un'esteriorità dove il soggetto non viene risucchiato in un estraneo procedere dello spirito o sciolto in una istituzionalità disumanizzata e disumanizzante, poiché l'interno che lo caratterizza si ritrova nell'esterno, in forza di un movimento che non può che essere bidirezionale. È infatti impossibile isolare interno ed esterno, a partire da entrambi i poli, poiché la loro compenetrazione reciproca, come dettato dalla logica di movimento del concetto stesso, implica che "l'alterità [sia, *N.d.A.*] inclusa come essenziale termine di riferimento del moto autodeterminativo in cui il principio soggettivo si esteriorizza e ritorna in sé dal suo esser-altro"<sup>17</sup>. L'essere umano è quindi libero quando riconosce questa relazionalità necessaria ed è capace di "atti che attestano la libertà dello spirito"<sup>18</sup>, in quanto, attestando la sostanzialità di quest'ultima, conferma tanto l'essenza della propria autocoscienza – che non preesiste al fatto di sapersi libero – quanto il mondo oggettivo, esterno, nel quale abitare ed educarsi a volere la stessa libertà.

L'abitare un esterno nel quale si rivela, e si custodisce, un interno sembra dunque caratterizzare la ripresa hegeliana dell'eticità. Una ripresa dell'ethos classico che non può che formularsi come un suo ripensamento radicale, in forza dei guadagni indiscutibili, in termini di riconoscimento della particolarità soggettiva, della modernità<sup>19</sup>. Un progetto, quello di Hegel, che si esprime come una biunivoca correzione tra modernità – di cui va superata l'astrattezza del dover essere morale – e classicità – dove da correggere è l'agglutinante sostanzialità etica, incapace di garantire il diritto alla libertà soggettiva –, nell'orizzonte di un potente esperimento di autocritica del moderno<sup>20</sup>:

17 Morani, *Hegel e l'eticità come dimora dello spirito tra affermazione e crisi*, cit., p. 80.

18 E. Cafagna, *Libertà del volere e concetto di persona nella filosofia dello spirito di Hegel*, in "Etica & Politica", XIV, n. 2, 2012, p. 72.

19 Cfr. *GPhR*, § 124 *Anmerkung*, p. 233 (p. 107): "Il diritto della *particolarità* del soggetto, di trovarsi appagato, ovvero, il che è lo stesso, il diritto della *libertà soggettiva*, costituisce il punto di svolta e centrale nella differenza tra l'*antichità* e l'*età moderna*".

20 Cfr. L. Cortella, *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, Il Poligrafo, Padova 2002; T.C. Luther, *Hegel's Critique of Modernity. Reconciling Individual Freedom and the Community*, Lexington Books, Lanham 2009 e R. Williams, *The Inseparability of Love and Anguish: Hegel's Theological Critique of Modernity*, in A. Nuzzo (ed.), *Hegel on Religion and Politics*, SUNY, Albany 2013, pp. 133- 156.

messa a confronto con l'eticità antica, la novità della concezione hegeliana deriva dall'aver concepito una forma inedita di *eticità universale*: le istituzioni familiari e sociali, ma soprattutto quelle politiche, sono diventate per l'uomo moderno la sua vera dimora, la sua casa, il luogo abituale, in cui è presso di sé nell'esser-altro e in cui realizza l'universalità della libertà.<sup>21</sup>

Dare concretezza e radicamento abitativo all'elemento universale dell'eticità – nella quale la libertà diviene “*mondo sussistente e natura dell'autocoscienza*”<sup>22</sup> – costituisce quindi la sfida della trattazione hegeliana, che si affida per l'occorrenza al concetto di *seconda natura*<sup>23</sup>. Un concetto, quest'ultimo, che demarca l'aspetto esteriore ed oggettivo della

21 Morani, *Hegel e l'eticità come dimora dello spirito tra affermazione e crisi*, cit., p. 71.

22 *GPhR*, § 142, p. (p. 133).

23 Sul concetto hegeliano di *zweite Natur* cfr. A. Peperzak, “*Second nature*”: *Place and Significance of the Objective Spirit in Hegel's Encyclopedia*, in “*Owl of Minerva*”, XXVII, n. 1, 1995, pp. 51-66; N. Rath, *Zweite Natur. Konzepte einer Vermittlung von Natur und Kultur in Anthropologie und Ästhetik um 1800*, Waxmann, Münster 1996; R. Bonito Oliva, *La “seconda natura” in Hegel*, in L. Fonnese, B. Henry (a cura di), *Diritto naturale e filosofia classica tedesca*, Pacini, Pisa 2000, pp. 135-154; V. Verra, *Storia e seconda natura in Hegel*, in Id., *Su Hegel*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 75-81; C. Cesa, *La “seconda natura” tra Kant e Hegel*, in D. Giovannozzi, M. Veneziani (a cura di), *Natura*, Olschki, Firenze 2008, p. 485-502; I. Testa, *Second Nature and Recognition: Hegel and the Social Space*, in “*Critical Horizons*”, X, n. 3, 2009, pp. 341-370; C. Senigaglia, *Geist als Zweite Natur?*, in “*Hegel-Jahrbuch*”, 2011, pp. 129-136; S. Lumdsen, *Habit, Sittlichkeit and Second Nature*, in “*Critical Horizons*”, XIII, n. 2, 2012, pp. 220-243; C. Menke, *Zweite Natur. Kritik und Affirmation*, in M. Völk, O. Römer, S. Schreull (eds.), “*Wenn die Stunde es zulässt*”. *Zur Traditionalität und Aktualität kritischer Theorie*, Westfälisches Dampfboot, 2012, pp. 154-171; C. Menke, *Hegel's Theory of Second Nature: The “Lapse” of Spirit*, in “*Symposium*”, XVII, n. 1, 2013, pp. 31-49; F. Ranchio, *Dimensionen der zweiten Natur. Hegels praktische Philosophie*, Meiner, Hamburg 2016; A. Novakovic, *Hegel on Second Nature in Ethical Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2017; E. Magri, *Zweite Natur und Sittlichkeit. Über Hegels Auffassung von Inhabitanz*, in T. Oehl, A. Kok (eds.), *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel. Kunst, Religion und Philosophie innerhalb und außerhalb von Gesellschaft und Geschichte*, Brill, Leiden-Boston 2018, pp. 213-232; G. Chiurazzi, *Seconda natura. Da Lascaux al digitale*, Rosenberg & Sellier, Torino 2021, pp. 90-101; D. Emundts, *Gewohnheit als zweite Natur. Hegels Fundierung einer antiken Denkfigur in seiner Logik*, in J. Christ, A. Honneth (eds.), *Zweite Natur. Stuttgarter Hegel-Kongress 2017*, Klostermann, Frankfurt a.M. 2022, pp. 55-74 ed E. Cugini, *La libertà che si realizza. Critica immanente e seconda natura a partire da Hegel*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2022.

libertà etica, affrancandolo dall'«astratto decidere»<sup>24</sup> del libero arbitrio, e ne sancisce una normatività che ha la medesima forza e presenza della natura<sup>25</sup>, pur non essendo più immediatamente naturale: l'eticità è infatti “il mondo dello spirito prodotto movendo dallo spirito stesso, come una seconda natura”<sup>26</sup>.

La seconda natura, quindi, oltre a sedimentarsi in istituzioni, abitudini<sup>27</sup>, pratiche condivise, *Gesinnung* soggettiva – centrali quella religiosa e quella politica – si definisce anche come “*spirito* vivente e sussistente come un mondo”<sup>28</sup>, allargando così il proprio significato all'intera *Bildung*, ovvero a “tutto il mondo della cultura, in quanto libera formazione dell'uomo. Seconda natura è quindi tutto quel che non è riducibile alla prima natura e che le si sovrappone, le si aggiunge, costituendone una modificazione”<sup>29</sup>. L'opera d'arte, appare chiaro, incarna le caratteristiche di questa natura seconda spirituale, in quanto è sì un prodotto del fare e del pensare dell'uomo, ma che mantiene e possiede una sua “autonomia oggettiva”<sup>30</sup>. Nell'o-

24 *GPhR*, § 13 p. 64 (p. 34). Sulla critica hegeliana al libero arbitrio cfr. A. Peperzak, *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*, Springer Science+Business Media, Dordrecht 2001, pp. 204 ss.

25 Cfr. G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/1820 in einer Nachschrift*, a cura di D. Henrich, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, p. 124: “L'etico, in quanto immediato, ha la stessa imperiosità dell'esistenza che è (sole, luna, stelle)”.

26 *GPhR*, § 4, p. 46 (p. 27).

27 Cfr. *Enz*, § 410 *Zusatz*, p. 189 (p. 243): “[l', *N.d.A.*] abitudine [...] non è una natura *immediata*, *prima*, dominata dalla singolarità delle sensazioni, ma piuttosto una *seconda natura*, *posta dall'anima*, ma pur sempre una *natura*, un qualcosa di posto che assume la figura d'un immediato”. Fondamentale qui evidenziare come nella *Gewohnheit*, ovvero nell'abitudine, risuoni il verbo *wohnen*, abitare, riconfermando così anche per questa via l'elemento spaziale, la dimensione abitativa, dell'eticità. Un abitare, nota Morani, animato da una tensione trasformativa, e non solo passiva, in quanto “attivo plasmare e adattare alle proprie esigenze un luogo inizialmente estraneo, impadronirsene gradualmente e trasfigurarlo nel *proprio ambiente*, nella propria dimora” (Morani, *Hegel e l'eticità come dimora dello spirito tra affermazione e crisi*, cit., p. 76).

28 *GPhR*, § 151, p. 301 (p. 137).

29 Chiurazzi, *Seconda natura. Da Lascaux al digitale*, cit., p. 91.

30 Ivi, p. 95. L'allargamento del significato della seconda natura alla *Bildung* e all'arte – che indubbiamente deve fare i conti con una difficoltà sistematica, in quanto Hegel utilizza il concetto di seconda natura in particolar modo nella sfera dello spirito soggettivo e in quello dello spirito oggettivo – è condiviso, oltre che da G. Chiurazzi, anche da A. Novakovic, che instaura una relazione tra la seconda natura e il concetto di *Bildung* elaborato da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* (cfr. Novakovic, *Hegel on Second Nature in Ethical Life*, cit., p. 17), e da R. Pippin, per il quale il concetto di seconda natura diventa utile, con riferimento

pera artistico-culturale, infatti, il lavoro del soggetto consta nel partecipare a una relazione riflessiva, tesa sia a costituire un mondo spirituale sia a rifletterlo. Ed è in questo nuovo contesto semantico che la *Baukunst*, oggetto della filosofia dell'architettura hegeliana – una delle sezioni meno studiate non solo dell'*Estetica*, ma dell'intero sistema hegeliano<sup>31</sup> –, può

---

specifico anche alla *Sittlichkeit*, per cogliere l'aspetto moderno dell'arte (cfr. R. Pippin, *What Was Abstract Art? (From the Point of View of Hegel)*, in S. Houlgate (ed.), *Hegel and the Arts*, Northwestern University Press, Evanston, 2007, p. 252). Detto ciò – oltre al fatto che la *Bildung* può essere proprio intesa come una cerniera tra la sfera dello spirito oggettivo e quella dello spirito assoluto, in quanto “anticipa” nell'eticità il ruolo svolto dall'arte e dalla filosofia – Hegel utilizza l'espressione “seconda natura” anche nella sezione sull'architettura dell'*Estetica*, in un passaggio relativo all'arte del giardino (cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, in *Werke*, Bände 13-14-15, a cura di E. Moldenhauer, K.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1970, Band 14, p. 349; tr. it. *Estetica. Secondo l'edizione di H.G. Hotho, con le varianti delle lezioni del 1820/21, 1823, 1826*, a cura di F. Valagussa, Bompiani, Milano 2012, p. 1733. D'ora in avanti si citerà quest'opera con la sigla *VÄ*, seguita dal numero romano del volume, dalla pagina dell'edizione tedesca e, tra parentesi, di quella dell'edizione italiana). Infine, per un inquadramento della relazione tra *Bildung* e arte cfr. J.-I. Kwon, *Kunst und Geschichte. Zur Wiederbelebung der orientalischen Weltanschauung und Kunstform in Hegels Bildungskonzeption*, in D. Köhler, E. Weisser-Lohmann (eds.), *Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, in “Hegel-Studien”, n. 38, 1998, pp. 147–161; A. Gethmann-Siefert, *Die Kunst (§§ 556-563)*, in H. Drüe, A. Gethmann-Siefert, Ch. Hackenesch, W. Jaeschke, W. Neuser, H. Schnädelbach (eds.), *Hegels «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften» (1830). Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000, pp. 317-374; J.-I. Kwon, *Hegels Bestimmung der Kunst: die Bedeutung der “symbolischen Kunstform” in Hegels Ästhetik*, Fink, München 2001; J.-L. Kwon, *Hegels Bestimmung der “formellen Bildung” und die Aktualität der symbolischen Kunstform für die moderne Welt*, in A. Gethmann-Siefert, L. de Vos, B. Collenberg-Plotnikov (eds.), *Die geschichtliche Bedeutung der Kunst und die Bestimmung der Künste*, Fink, München 2005, pp. 159-174; M. Giosi, *L'estetica di Hegel e la Bildung. Annotazioni*, in “Studi sulla formazione”, n. 15, 2012, pp. 163–172; A.L. Siani, *Hegel e il diritto dell'arte*, in F. Iannelli, *Arte, religione e politica in Hegel*, ETS, Pisa 2013, pp. 223-237 e F. Iannelli, *Die Kunst der ästhetischen Bildung bei Hegel*, in T. Oehl, A. Kok (eds.), *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel. Kunst, Religion und Philosophie innerhalb und außerhalb von Gesellschaft und Geschichte*, Brill, Leiden-Boston 2018, pp. 481-503.

- 31 Questi i pochi studi specificamente dedicati alla trattazione hegeliana dell'architettura: S. Agacinski, *Architecture et métaphysique dans l'Esthétique de Hegel*, in “Le Cahier”, n. 4, 1987, pp. 147-151; J. Whiteman, *On Hegel's Definition of Architecture*, in “Assemblage”, n. 2, 1987, pp. 6-17; W. Kluxen, *Mensch und Erde: Über Architektur im Ausgang von Hegel*, in C. Jamme, F. Völkel (eds.), *Kunst und Geschichte im Zeitalter Hegels*, Meiner, Hamburg 1996, pp. 151-166; D. Kolb, *The Spirit of Gravity: Architecture and Externality*, in W. Maker (ed.), *Hegel and*

assumere un interesse peculiare, fornendo, attraverso un'analisi della morfologia e dell'ontologia dell'edificio, nonché della sua abitabilità, una plastica rappresentazione sia della logica della relazione tra interno ed esterno caratteristica dell'eticità sia di quella della tensione tra prima e seconda natura. Da ultimo, lo studio dell'evoluzione dall'architettura simbolica a quella gotica, per il medio di quella classica, approntata da Hegel nell'*Estetica* può offrire un'utile problematizzazione della trasfigurazione moderna dell'eticità proposta nella *Filosofia del diritto*.

## 2.

L'*Estetica* hegeliana presenta un'analisi dell'evoluzione storico-speculativa – come sempre, in Hegel, mai esauribile in un incedere puramente cronologico – del concetto di architettura, che per la prima volta viene trattata come specifico oggetto di analisi filosofica<sup>32</sup>. Un concetto che si esprime nella propria *Entwicklung* come “auto-presenza conoscitiva dello spirito”<sup>33</sup>. L'architettura, infatti, edifica per lo spirito “l'ambiente esteriore

---

*Aesthetics*, SUNY, Albany 2000, pp. 83-95; R.D. Winfield, *The Challenge of Architecture to Hegel's Aesthetics*, in W. Maker (ed.), *Hegel and Aesthetics*, cit., pp. 97-111; D. Kolb, *Hegel's Architecture*, in Houlgate (ed.), *Hegel and the Arts*, cit., pp. 29-55; J.C. Berendzen, *Institutional Design and Public Space: Hegel, Architecture, and Democracy*, in “Journal of Social Philosophy”, n. 2, 2008, pp. 291-307; H. Ladha, *Hegel's Werkmeister: Architecture, Architectonics, and the Theory of History*, in “October”, n. 139, 2012, pp. 15-38; M. Pagano, *Arte simbolica e architettura*, in M. Farina, A.L. Siani (a cura di), *L'estetica di Hegel*, il Mulino, Bologna 2014, pp. 115-129; L. Parrish, *Tensions in Hegelian Architectural Analysis. A Re-Conception of the Spatial Notions of the Sacred and Profane*, in “Proceedings of the European Society for Aesthetics”, n. 6, 2014, pp. 276-285; N. Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, in “Verifiche”, n. 1/2, 2016, pp. 105-149; F. Valagussa, *Hegel e l'architettura gotica*, in “Verifiche”, n. 1/2, 2016, pp. 297-319; H. Friesen, *Die Anfangsgründe der Architekturtheorie bei Hegel*, in S. Feldhusen, U. Poerschke (eds.), *Theorie der Architektur. Zeitgenössische Positionen*, Bauverlag, Berlin 2017, pp. 40-71; S. Houlgate, *Architecture*, in G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, a cura di V. Birgit Sandkaulen, De Gruyter, Berlin-New York 2018, pp. 151-168; M. Farina, *Architettura e teoria dell'opera. Hegel tra classicismo e modernità*, in “Acme”, n. 1, 2019, p. 183-198; L.L. Moland, *Externality as Symbol: Architecture*, in Id., *Hegel's Aesthetics: The Art of Idealism*, Oxford University Press, Oxford 2019, pp. 152-177 e M. Zhao, *A Comparative Study of Kant's and Hegel's Aesthetics of Landscape*, in “Journal of Landscape Research”, n. 6, 2021, pp. 10-12.

32 Cfr. Kluxen, *Mensch und Erde: Über Architektur im Ausgang von Hegel*, cit., p. 155.

33 Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, cit., p. 106.

del punto centrale”; una centralità abitata dallo spirito ove, tramite una “connessione” che è propriamente esterna, si allestisce l’“ordine esteriore” della soggettività, nella quale lo spirito “si riflette” in vista di un “accordo esteriore”<sup>34</sup> con sé stesso, ovvero con la propria interiorità. Questo edificare prende le mosse da una doppia immediatezza, da superare (e trattenere, seppur rideclinata in forza di un contesto relazionale differente): la materia inorganica, alla quale occorre dare una forma, e il bisogno dell’uomo di proteggersi. L’inizio concettuale del costruire, che è sempre anche storico<sup>35</sup>, è quindi determinato da Hegel fundamentalmente come “riduzione dello spazio privo di misura” – che acquisirà contenuto e proporzione solo grazie alle forme del costruire e, soprattutto, della qualità ontologica dell’abitare e dell’abitante –, come “particolarizzazione dello spazio generale”, “delimitazione della natura organica” e allestimento di un “ambiente chiuso” per un soggetto<sup>36</sup>. Sebbene ciò non sia ancora architettura – “una capanna non è ancora un oggetto dell’arte bella”<sup>37</sup> – e, quindi, non sia ancora un far abitare lo spirito, nella trattazione speculativa sull’inizio dell’arte del costruire questa doppia immediatezza, nell’essere superata, costituisce il *Boden* per lo sviluppo delle determinazioni propriamente architettoniche: l’architettura simbolica, classica e gotico-romantica. Un’evoluzione nella quale l’architettura si affranca – secondo una scansione dialettica che scompagina quella classica hegeliana<sup>38</sup> – dal suo valore d’uso immediato o, meglio, conservandolo, lo supera concettualmente. Operazione, quest’ultima, possibile solo grazie al tener fermo come punto di riferimento della propria attualizzazione la relazione tra interno ed esterno: la funzione strutturale di “lavorare la natura esterna, ancora spiritualmente estranea, in modo che diventi per l’uomo un mondo esterno spiritualmente determinato”<sup>39</sup>, il lato esterno della propria interiorità, e, quindi, intimo, nel quale riconoscere, rispecchiata e riflessa, la propria essenza spirituale. Ma affinché ciò accada

34 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst I. Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1820/21 und 1823*, in *Gesammelte Werke*, Band 28,1, a cura di N. Hebing, Meiner, Hamburg 2015, S. 445, Hotho; tr. it. *Lezioni di estetica. Corso del 1823. Nella trascrizione del 1823*, a cura di P. D’Angelo, Laterza, Bari-Roma, 2000, p. 200. D’ora in avanti si citerà quest’opera con la sigla *VPhK*, seguita dalla pagina dell’edizione tedesca, dal nome del trascrittore e, tra parentesi, di quella dell’eventuale edizione italiana.

35 Cfr. *ivi*, p. 446 (201).

36 *Ivi*, p. 446 (202)

37 *Ibidem*.

38 Cfr. Farina, *Architettura e teoria dell’opera. Hegel tra classicismo e modernità*, cit., p. 191.

39 Kluxen, *Mensch und Erde: Über Architektur im Ausgang von Hegel*, cit., p. 158.

è fondamentale che il prodotto del lavoro sia riconosciuto come *opera*, avente una realtà in quanto opera e non più in quanto semplice natura. Qui risiede la fondamentale funzione conoscitiva svolta dall'architettura intesa come seconda natura, che permette quindi di generare "una relazione riflessiva tra noi e ciò che produciamo", in forza della quale l'opera diviene "un'immagine specchiante di noi stessi"<sup>40</sup>. Quindi, solo se alla finalità legata al bisogno – che quindi è estrinseca all'edificio – subentra, o si media, una finalità che è intrinseca all'edificio stesso, ovvero quella di permettere allo spirito di conoscersi – e, quindi, di realizzarsi nella sua libertà effettiva – l'architettura corrisponde pienamente al proprio concetto e i suoi manufatti divengono "assolutamente spirituali"<sup>41</sup> nel loro uso. Proprio come le istituzioni politiche lo sono se permettono ai cittadini di scorgere in loro stesse la medesima sostanza spirituale che li costituisce e che solo in esse può trovare la realizzazione effettiva della propria libertà e soggettività; soggettività attualizzata che, parimenti, fornisce alle istituzioni "la propria attivazione, il proprio mantenimento"<sup>42</sup>.

L'affrancamento dall'uso inizia, paradossalmente, con la sua piena negazione. Anzi, Hegel inaugura la sua trattazione dell'architettura proprio dall'analisi di una forma architettonica avulsa dal valore d'uso. La prima forma architettonica, infatti, è quella simbolica – ipostatizzatasi in opere come la Torre di Babele o i templi egizi – definita da Hegel anche come *autonoma*, poiché "è quella in cui la separazione tra un'opera che racchiude e una figura soggettiva non è ancora presente, e in cui invece l'intero scopo risiede nell'opera architettonica"<sup>43</sup>. È un'architettura che presenta una "mescolanza di scultura e architettura", si presenta infatti come una "scultura inorganica"<sup>44</sup> dalla quale promana – per via del fatto che in essa "risiede una qualche universalità, che ha da mostrarsi nel materiale anche mediante la forma"<sup>45</sup> – una tensione centripeta che, in forza del suo essere espressione del sacro, richiama a sé gli uomini. Li riunisce, ma non li accoglie, in quanto completamente chiusa in sé; attorno a lei, infatti, "i popoli devono convergere per unirsi sotto l'idea generale del divino che l'edificio

40 Chiurazzi, *Seconda natura. Da Lascaux al digitale*, cit., p. 97.

41 Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, cit., p. 112.

42 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie. 1818-1831*, a cura di K.H. Ilting, Fromman-Holzboog, Stuttgart 1973-1974, IV, p. 641.

43 *VPhK*, p. 447, Hotho (p. 203)

44 *Ibidem*. Puntualizza a tale avviso Pagano: "la prima forma dell'architettura è [...] una specie di scultura inorganica, nel senso che non raffigura direttamente lo spirito nella sua forma corporea, ma produce appunto una forma che lo simboleggia" (Pagano, *Arte simbolica e architettura*, cit., p. 125).

45 Cfr. *ivi*, p. 448, Hotho (p. 204).

simboleggia<sup>46</sup>: debbono rispecchiarsi in lui, poiché l'architettura simbolica "deve per sé dare da pensare, destare mediante la sua espressione rappresentazioni universali"<sup>47</sup>. Rappresentazioni suscitate da una commistione ancora sostanziale di natura e spirito, in quanto nelle opere dell'architettura simbolica – nelle quali la "massa [inorganica, *N.d.A.*] principale viene lasciata così com'è"<sup>48</sup> – si esprime la "difficile lotta dello spirituale per trovare espressione all'interno dei significati naturali"<sup>49</sup>. Ciò che permette di introdurre l'elemento determinate della negazione in una tale commistione di naturale e spirituale è l'architettura funeraria sotterranea egizia<sup>50</sup>, che nasce in "relazione a un regno della morte" nella quale "vediamo la figura scultorea separarsi dalle costruzioni inorganiche circostanti"<sup>51</sup>. Nelle tombe, infatti, "le opere non esprimono più se stesse, ma sono poste in relazione a un altro, che racchiudono"<sup>52</sup>, manifestando così plasticamente il fatto che "la differenza dello spirito si fissa di contro al corporeo"<sup>53</sup>. L'architettura, quindi, muta il proprio rapporto con la finalità, che non è più intrinseca al proprio corpo, e diviene invece "il corpo per quell'anima immortale [...] si finalizza a qualcosa che è significativo per sé, per qualcosa di soggettivo"<sup>54</sup>, per qualcosa a sé estrinseco. E qui si situa il passaggio all'architettura classica, che è sì "autonoma per sé", ma in quanto "serve da recinto per un altro, per il dio"<sup>55</sup>. Questa è una "vocazione" insita nel concetto stesso di *Baukunst*, che è chiamata a "erigere [...] la natura esterna come recinto", un edificio che "non reca più in se stesso il proprio significato, bensì lo trova in altro, nell'uomo con i suoi bisogni e i suoi scopi propri della vita familiare, allo Stato, al culto ecc., ragion per cui esso rinuncia all'autonomia delle costruzioni"<sup>56</sup>. Con l'architettura classica l'architettura, quindi, attua finalmente il concetto di "casa"<sup>57</sup> – la cui espressione più adeguata è

46 Kluxen, *Mensch und Erde: Über Architektur im Ausgang von Hegel*, cit., p. 159.

47 *VPhK*, p. 448, Hotho (p. 204).

48 Ivi, p. 452, Hotho (p. 210).

49 Farina, *Architettura e teoria dell'opera. Hegel tra classicismo e modernità*, p. 188.

50 Sulla dimensione mitologico-simbolica della cultura egizia cfr. M. Pagano, *Hegel. La religione e l'ermeneutica del concetto*, ESI, Napoli 1992, pp. 109-119 (unitamente a Id., *Arte simbolica e architettura*, cit.).

51 *VPhK*, pp. 452-453, Hotho (pp. 210-211).

52 Ivi, p. 453, Hotho (p. 211).

53 Ivi, p. 453, Hotho (p. 211).

54 *Ibidem*.

55 *Ibidem*.

56 *VÄII*, p. 270 (p. 1595).

57 Ivi, p. 305 (p. 1659).

il tempio come casa del dio – e, con essa, quello di bellezza – impossibile da raggiungere nelle autonome, di per sé stanti, dimensioni gigantesche degli edifici dell’architettura simbolica –, che risiede nell’“adeguatezza che, svincolatasi dal miscuglio immediato con l’organico, lo spirituale, il simbolico, benché sia a loro servizio, collega tuttavia una totalità in sé conchiusa che lascia trasparire in maniera chiara da tutte le proprie forme il suo unico obiettivo e che ha trasfigurato nell’armonia dei propri nessi, all’insegna della bellezza, ciò che è meramente conforme allo scopo”<sup>58</sup>. L’essenza della bellezza, dunque, è la piena funzionalità della forma; una forma, però, che è vincolata allo scopo secondo una “rigida finalità”, poiché, a differenza di quanto avviene nella scultura – “nella quale la figura umana è quella in se stessa massimamente conforme a un fine ed è l’unica espressione dello spirito” – lo scopo “non è tratto dalla natura”, ma “appartiene puramente all’intelletto”, abbandonandosi, quindi, “all’arbitrio”<sup>59</sup>. Rispetto all’architettura simbolica, animata solo da “forme organiche”, ciò che viene meno è proprio la vitalità dell’organico in sé, che “viene tramutato in qualcosa che serve a un fine”, viene “abbassat[o] a forme strumentali”, a “meri sostegni”<sup>60</sup>. L’elemento organico naturale, dunque, scompare, viene piegato alla “mera intellettualità del bisogno”<sup>61</sup>, ovvero quello di ospitare la statua del dio, secondo il “rapporto meccanico del racchiudere”<sup>62</sup>, che esige la presenza di qualcosa che sostenga – le colonne – e che venga sostenuto – il tetto – uniti dal vincolo della connessione, la cui determinazione meccanico-intellettuale principale è quella dell’angolo retto, in forza della quale “un sostegno viene posto ad angolo retto sotto quel che esso sostiene”<sup>63</sup>. Il tempio si manifesta allora come un esterno – caratterizzato da una bellezza funzionale, frutto di un costruire intellettualistico-meccanico – appositamente edificato per un interno sacro, di cui la statua è l’unica rappresentazione. Emerge qui la natura differenziante, limitante e astrante, oltre che dell’intelletto<sup>64</sup>, del meccanismo, ovunque sintomo, nel sistema hegeliano, di estrinsecità e irrelatezza, anche quando, ossimoricamente, agisce come “meccanismo spirituale”:

---

58 Ivi, p. 303 (p. 1653).

59 *VPhK*, pp. 454-455, Hotho (p. 214).

60 Ivi, p. 453-454, Hotho (p. 212).

61 Ivi, p. 453, Hotho (p. 212).

62 Ivi, p., 455, Hotho (p. 215).

63 Ivi, p., 456, Hotho (p. 216).

64 Cfr. *GPhR*, § 7 *Anmerkung*, p. 55 (p. 31): “il vero e speculativo [...] è quello nel quale ricusa di penetrare l’intelletto, che sempre appunto denomina il concetto il non-concepibile”.

Come il meccanismo materiale, così anche il meccanismo spirituale consiste in ciò che i termini, che si riferiscono fra loro nello spirito, rimangono estrinseci reciprocamente e rispetto allo spirito stesso. Maniera meccanica di immaginarsi, memoria meccanica, abitudine, operazione meccanica significa- no che in quello che lo spirito comprende o fa manca la particolare penetrazione e presenza appunto dello spirito.<sup>65</sup>

Nel tempio classico, costruito per alloggiare il dio, ciò che manca è quindi proprio la penetrazione da parte dello spirito dell'esterno. Il tempio racchiude lo spirito, ma lo spirito non abita il tempio.

Sovrapponendo le triadi sistematiche dell'architettura con quelle dell'eticità, potremmo dire che l'architettura classica agisce come la società civile – che è “*stato esterno – stato della necessità e dell'intelletto*”<sup>66</sup> – differenziando, polarizzandola fino alla sua apparente perdita, una sostanzialità originaria, fusionale – quella organico simbolica dell'architettura autonoma, corrispettivo di quella etica della famiglia –, in forza della risposta intellettuale a un bisogno. La corrispondenza tra la sfera dell'architettura classica e quella della società civile non si esaurisce, quindi, nel condividere la medesima funzione sistematica, ovvero nell'essere entrambe secondo termine. Ma si approfondisce nella comune natura strumentale, ove la funzionalità esplicita di rispondere a un bisogno – ospitare la statua del dio, da un lato, e gestire il sistema dei bisogni, dall'altro – comporta un riferimento consustanziale ed esclusivo all'azione dell'intelletto, ovvero a una tendenza scindente e discriminante che, lasciata al proprio puro meccanismo, conduce al “grado della *differenza*”<sup>67</sup> – quello in cui i due lati della differenza permangono irrelati per mancanza di penetrazione spirituale –, rappresentato dalla perdita dell'autonomia simbolica dell'edificio, da un lato, e dell'unione di interiore ed esteriore dell'eticità, dall'altro. Per questo Hegel può definire la società civile “*stato esterno*” – ove le istituzioni sono percepite solo come esterno – e, soprattutto, “*stato dell'intelletto*” – ovvero prodotto solo dall'azione dell'intelletto, incapace di reggere la natura relazionale della libertà fattasi idea nella *Sittlichkeit*. Detto ciò, compito concettuale dell'architettura romantica è – al pari dello Stato – quello di ricomporre la scissione che anima il tempio classico in un edificio, la cattedrale gotica, che “si mostri autonomo pur in questa strumentalità”<sup>68</sup>, nel quale ritornino “le forme organiche” e ven-

65 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjective Logik*, a cura di F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1981, p. 133; tr. it. *Scienza della logica*, a cura di A. Moni, Laterza, Bari 1981, vol. II, p. 808.

66 *GPhR*, § 183, p. 340 (p. 155).

67 *Ivi*, § 181, p. 338 (p. 154).

68 *VÄII*, p. 271 (p. 1599).

ga “mantenuta la finalità”<sup>69</sup>; dove il valore d’uso, quindi, superi la propria pura funzionalità e divenga momento per l’auto-conoscersi dello spirito. Da ciò segue un’ulteriore ricalibrazione della topica interno-esterno, poiché la cattedrale: “acquisisce il compito di far trapelare nella forma e nell’assetto del proprio edificio e nella misura in cui ciò è architettonicamente possibile, il contenuto dello spirito, del quale la costruzione è recinto, e di far individuare da parte di un simile contenuto la forma dell’interno e dell’esterno”<sup>70</sup>. Interno ed esterno si ridispongono l’un l’altro in forza della novità radicale – l’incarnazione – del contenuto spirituale del cristianesimo. Spirito e natura si compenetrano in modo che l’interno definisca, come un volto che vi trape-la, l’esterno: “nella facciata la determinatezza viene espressa attraverso l’interno. Le interruzioni esterne hanno la loro determinazione a partire dall’interno”<sup>71</sup>. E la capacità penetrativa dello spirito è tale che il movimento insito nella “devozione” [*Andacht*] del credente diviene isomorfo a quello del costruire<sup>72</sup>: il “duomo” – che Hegel identifica in una “volta [...] determinata per l’interiorità”<sup>73</sup> – è un luogo che, con la sua forma, con la sua esteriorità, invita a “fare silenzio, a rientrare in se stessi”, in quanto “si sente che qui c’è uno scopo più alto”<sup>74</sup>. Un rientrare in se stessi che implica un passaggio nell’oggettivo dell’architettonico – in forza della cui grandiosità “il carattere effimero del singolo, la sua transitorietà, vengono [...] presentati sensibilmente”<sup>75</sup> –, proprio come nell’*Andacht* – che è un’attività pensante, intreccio del doppio movimento di *Aufhebung* ed *Erhebung* – il soggetto ritrova il contenuto dell’assoluto, poiché, “ricolmo del suo oggetto”, “rinuncia alla sua particolarità soggettiva”<sup>76</sup> e si scopre se stesso – “unire me, quale me in Dio, con me stesso”<sup>77</sup> – in quanto già animato da questa oggettività: “[È, *N.d.A.*] mio dovere elevarmi al di sopra della mia particolarità e *sovrastarla*. Devo comportarmi oggettivamente nella religione, poiché è in questione il

---

69 *VPhK*, p. 458, Hotho (p. 220).

70 *VÄll*, p. 336 (p. 1709).

71 *VPhK*, p. 459, Hotho (p. 221).

72 Cfr. *VÄll*, p. 337 (p. 1713): “I pilastri divengono sottili, slanciati e si innalzano [...]; allo stesso modo in cui l’animo, mosso e inquieto nella propria devozione, si separa dal terreno della finitezza, e si eleva e trova pace unicamente in Dio”.

73 *VPhK*, p. 459, Hotho (p. 220)

74 Ivi, p. 126, Ascheberg.

75 *VPhK*, p. 459, Hotho (p. 221).

76 C. Melica, *La comunità dello spirito in Hegel*, Verifiche, Trento 2007, p. 105.

77 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, T. 1, a cura di W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1993, p. 332; tr. it. *Lezioni di filosofia della religione*, vol. I, a cura di R. Garaventa, S. Achella, Guida, Napoli 2008, p. 372.

mio essere *oggettivo*<sup>78</sup>. Tuttavia, la devozione non agisce solamente nella sfera del culto, poiché “anche lo spazio stesso rappresenta l’*Andacht* di una comunità che si riunisce”<sup>79</sup>. Ciò è reso possibile dal fatto che l’interiorità qui non è solo ospitata, ma lo spazio interno è divenuto interiorità, è un’interiorità spirituale – “l’esserci dell’interiorità”<sup>80</sup> –, che determina, entrando nella fibra stessa dell’inorganico, la propria esteriorità. Lo spirito, a differenza che nel tempio classico, abita la cattedrale, la pervade. Ciò comporta il superamento del principio classico, intellettualisticamente modulato, del meccanismo orizzontale del tetto ad angolo retto, che copre in quanto grava e chiude, verso l’arco a sesto acuto, che chiude in quanto apre, poiché si nega e supera sia come elemento che finisce – a differenza della colonna del tempio greco, “che deve finire in quel punto”<sup>81</sup> – sia come struttura che pesa, per il fatto che, inclinandosi, si trasforma in un altro da sé, restando però sé stesso. L’arco a sesto acuto, infatti, “procura una copertura che quasi non chiude”<sup>82</sup>, ove il pilastro non termina, ma si intreccia con un altro pilastro, senza smettere di essere tale: “Possiede questo carattere l’arco acuto, l’incontrarsi delle colonne. È il modo in cui si toccano i rami degli alberi intrecciandosi in una volta”<sup>83</sup>. La cattedrale gotica viene concettualizzata da Hegel grazie a un reiterato riferimento al bosco e all’albero, in forza non di un semplice espediente retorico, ma di una caratteristica ontologica dell’edificio stesso: “il tipo del gotico è nuovamente la forma naturale, che qui deve essere una forma del solenne racchiudere”<sup>84</sup>. Nell’architettura gotica vi è quindi una ripresa dell’elemento naturale, dopo il suo annullamento nel classico, ma in forza di una sua intrinseca spiritualizzazione (che non può assumere i toni di una semplice mimesi naturalistica): “la materia viene elaborata e rielaborata sino ai propri limiti più estremi. La pietra non viene soppressa, bensì piuttosto *conservata in quanto negata*, ossia spiritualizzata. [...] lo spirito mostra la propria potenza non sopprimendo la materia, bensì forzandone e varcandone quasi i limiti, restando all’interno della materia stessa, trasfigurandola”<sup>85</sup>. La

78 G.W.F. Hegel, *Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831)*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 18, a cura di W. Jaeschke, Meiner, Hamburg, 1995, p. 230. Sulla critica hegeliana al soggettivismo religioso, cfr. S. Achella, *Rappresentazione e concetto. Religione e filosofia nel sistema hegeliano*, La città del sole, Napoli 2010, pp. 223-243.

79 Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, p. 131.

80 H. Heimsoeth, *Zum Begriff des „Romantischen“ in Hegels Ästhetik*, in “*Studia Estetyczne*”, n. 4, 1967, p. 91.

81 *VPhK*, p. 457, Hotho (p. 218).

82 Valagussa, *Hegel e l’architettura gotica*, cit., p. 307.

83 *VPhK*, pp. 458-459, Hotho (p. 220).

84 Ivi, p. 458, Hotho (p. 220).

85 Valagussa, *Hegel e l’architettura gotica*, cit., p. 308.

cattedrale diviene così simbolo del medesimo processo che porta all'emersione dell'eticità moderna come seconda natura che, per Hegel, può essere inteso come il risultato di un progressivo processo di spiritualizzazione e oggettivazione, di coltivazione, dell'antropologia. Tale processo è infatti il compimento di una natura "spiritualmente" incompiuta: "deve rendere consapevole la vita, l'ordinamento e la volontà di una comunità e farne oggetto della volontà individuale, di una comunità in cui gli individui si possono sviluppare come tali"<sup>86</sup>. Sviluppo che riconferma la dinamica tra interiorità ed exteriorità: nell'evoluzione verso l'*ethos* la natura organica non soccombe infatti a una necessità esterna di ordine culturale, non è mossa da una forza eterodeterminante, bensì, "il corpo umano deve essere inteso come processo di autocoltivazione o, con espressione hegeliana, di spiritualizzazione"<sup>87</sup>. Ma non solo la cattedrale, per Hegel, acquista questa funzione di consapevolizzazione estetica, esteriore, di un processo di spiritualizzazione che conduce alla creazione, tramite un passaggio nell'oggettività, di una comunità. Questo compito è infatti incarnato anche dall'architettura civile, per il tramite di un'analogia che può essere individuata tra la cattedrale – che è un bosco – e il parco – "che crea di per sé *ex novo* per lo spirito un ambiente come una *seconda natura*, esterna, [...] giunge [...] a modificare il paesaggio naturale stesso e a trattarlo in maniera architettonica"<sup>88</sup>, come "natura trasfigurata dall'uomo a motivo del suo bisogno di avere un ambiente da lui creato"<sup>89</sup>. Sia la cattedrale sia il parco, infatti, oltre ad avere un significato in sé, sono fatti per una comunità che si incontra, ma "in modo che gli uomini si muov[ano] all'intorno nomadicamente", presenti, connessi, ma, allo stesso tempo, liberi e autonomi, poiché "non vi sono sedie, non vi sono banchi"<sup>90</sup> e una molteplicità di azioni sono concesse, compreso il fatto di "servire a delle passeggiate"<sup>91</sup>, compreso il fatto di essere lasciati liberi nella propria *Einzelheit*<sup>92</sup>: "proprio qui la massima *particolarizzazione*, dispersione e varietà ottengono il più vasto ambito di azione, benché non arrivi a scomporre la totalità in particolarità semplici e singolarità casuali"<sup>93</sup>. In questa traslazione dal religioso al

86 L. Siep, *La filosofia politica di Hegel*, in "Verifiche", n. 3-4, 1991, pp. p. 225.

87 *Ibidem*.

88 *VÄI*, p. 349 (pp. 1733-1735).

89 *Ivi*, p. 350 (p. 1735).

90 *VPhK*, p. 458 (p. 220).

91 *VÄI*, p. 349 (1735).

92 Sulla centralità del "lasciar libero" [*Freigabe*] – unitamente ai momenti dell'autonomia, unione e autosuperamento – all'interno dei processi di attualizzazione della libertà in Hegel, cfr. L. Siep, *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992., pp. 159-171.

93 *VÄI*, p. 331 (p. 1703).

secolare l'edificio "riceve un nuovo abitante: la divinità esce, l'uomo entra"<sup>94</sup> e la comunità – che, nell'eticità moderna, è in grado di reggere proprio la particolarizzazione resa vivida nella cattedrale e nel parco<sup>95</sup> – diviene il nuovo contenuto spirituale, sacro ma secolarizzato, dell'edificio. Ma il sacro, scrive Hegel riprendendo Goethe, è "quel che riunisce in sé gli uomini"<sup>96</sup>, ovvero li riunisce, ma, proprio in forza di ciò, li individualizza. E in questo, in ultima istanza, si manifesta il vincolo etico, pienamente moderno, intrinseco, seppur manifestantesi nell'esteriorità, alla *Baukunst*, ovvero quello che "libera l'uomo dal suo isolamento e gli fornisce, in quanto cittadino socializzato, un luogo d'incontro in cui possa perseguire i suoi contenuti etici, spirituali e allo stesso tempo ove sia reso esteticamente consapevole, attraverso l'aspetto dell'edificio, di non essere limitato alla funzione che riveste per l'insieme politico"<sup>97</sup>.

---

94 Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, p. 140.

95 Cfr. *GPhR*, § 260, p. 407 (p. 201): "Il principio degli stati moderni ha questa enorme forza e profondità, di lasciare il principio della soggettività compiersi fino all'estremo autonomo della particolarità personale, e in pari tempo di ricondurre esso nell'unità sostanziale e così di mantener questa in esso medesimo".

96 *VPhK*, p. 448 (p. 204).

97 Hebing, *Die Außenwelt der Innenwelt. Hegel über Architektur*, p. 141.