

LA SOVRANITA' DELL'INDIVIDUO. IL RAPPORTO FRA IL DOVERE DI FORMAZIONE INTERIORE (BILDUNG) ED I DIRITTI DEL CITTADINO NELL'UMANESIMO POLITICO DI JOHANN ADAM BERGK.

DOI: 10.7413/18281567159

di Vanda Fiorillo

Università degli studi di Napoli "Federico II"

The sovereignty of the individual. The relationship between the duty of inner formation (*Bildung*) and the rights of the citizen in the political humanism of Johann Adam Bergk.

Abstract

The present work aims to focus on the instrumental function of the rights of the citizen in relation to the duty of the inner formation or *Bildung* in the Kantian Jacobinism of Johann Adam Bergk. In particular, the last part of the essay reconstructs the protection of rights both through the fundamental duties of civil coexistence, the omissive ones of *neminem laedere*, and also through the active social duties, which aim to control the action of the government.

Keywords: Duty; Reason; Right; Freedom; *Bildung* or the formation of the individual personality.

1. La definizione del dovere

Nella Germania illuministica al declinare del Settecento, il concetto di dovere, di ispirazione stoica, il quale aveva sostanziato nel corso dell'età moderna le *Pflichtenlehren* dei giusnaturalisti tedeschi, assurge ora a concetto centrale della politica.

Tant'è vero che proprio nell'epoca rivoluzionaria, la categoria di dovere si correla strettamente nella dottrina tedesca alla nascente concettualizzazione della libertà civile e della libertà politica,

giungendo a plasmare un modello tipicamente tedesco di organizzazione socio-politica, quello dello *Pflichtenstaat*¹, nel quale il rapporto politico riposa sull'equilibrio fra il dovere dello Stato di applicazione della giustizia ed il dovere di obbedienza del cittadino, mentre il rapporto civile è basato sulla reciproca osservanza dei doveri sociali negativi di rispetto dei diritti altrui, quelli del *neminem laedere*.

E siffatto modello teorico dello *Pflichtenstaat* presuppone, a sua volta, la distinzione – anche se spesso dagli illuministi non ancora fissata dal punto di vista terminologico – fra stato politico e società civile. Il primo, lo stato politico, viene concepito quale apparato coercitivo o coazione legittima, mentre la seconda, la società civile, è intesa come la sfera della *Öffentlichkeit*, entro la quale i cittadini realizzano i loro interessi privati in una dimensione collettiva mediante un'attività associazionistica e di contrattazione. Più in particolare, tale sfera dovrebbe autoregolarsi moralmente sulla base della sola spontanea osservanza dei doveri fondamentali della convivenza civile, quelli del *neminem laedere*, i quali prescrivono – come già detto – la non-aggressione dei diritti dell'altro.

Sulla base di questa premessa, intento del presente lavoro è di mettere a fuoco la dialettica fra i doveri, e specialmente fra quello di formazione interiore o *Bildung*, ed i diritti del cittadino nell'illuminismo

¹ A proposito del modello socio-politico dello *Pflichtenstaat*, Josef Isensee ricorda come fino alla fine del diciottesimo secolo, in Germania il principio etico del dovere abbia svolto il ruolo di legittimazione del potere politico. Egli constata, tuttavia, che questo principio appare oggi «estraneo, lontano dal pensiero costituzionale tedesco del presente, separato da un abisso insormontabile di storia ideale e politica. Qui si è interrotta una tradizione che ha costituito per secoli una peculiarità della coscienza politica tedesca: la fondazione dello Stato sui doveri dei governanti e dei governati»: J. Isensee, *Die verdrängten Grundpflichten des Bürgers – ein grundgesetzliches Interpretationsvakuum*, in «Die Öffentliche Verwaltung» (DÖV), Zeitschrift für öffentliches Recht und Verwaltungswissenschaft, 35, Heft 15 (August 1982), p. 609 (ora e di seguito tutte le citazioni in lingua straniera, riportate in italiano, sono state tradotte, salvo diversa indicazione, dall'autrice).

radical-democratico² del critico di Kant, Johann Adam Bergk³. A tale scopo, si partirà dalla determinazione della natura dei due termini di dovere e di diritto, precisando sin da ora che il

² Punti di riferimento imprescindibili per lo studio del giacobinismo tedesco – denominato altresì democraticismo rivoluzionario o illuminismo radicale – sono i contributi di W. Grab, *Die deutschen Jakobiner*, in H. W. Engels, *Gedichte und Lieder deutscher Jakobiner*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1971; Id., *Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner*, Büchergilde Gutenberg, Frankfurt am Main/Olten/Wien, 1984; Id., *Eroberung oder Befreiung? Deutsche Jakobiner und die Franzosenherrschaft im Rheinland, 1792-1799*, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, Heft 4, Karl Marx-Haus, Trier, 1971; Id., *Freiheit oder Mordt und Todt. Revolutionsaufrufe deutscher Jakobiner*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, 1979; Id., *Leben und Werke norddeutscher Jakobiner*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1973, pp. 1-30; di W. Grab/U. Friesel (Hrsg.), *Noch ist Deutschland nicht verloren. Eine historisch-politische Analyse unterdrückter Lyrik von der Französischen Revolution bis zur Reichsgründung*, Carl Hanser Verlag, München, 1970; e di H. Scheel, *Deutscher Jakobinismus und deutsche Nation. Ein Beitrag zur nationalen Frage im Zeitalter der Großen Französischen Revolution*, Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 2 (1966), Akademie Verlag, Berlin, 1967, pp. 3-22, il quale – riguardando il giacobinismo tedesco in un’ottica prettamente marxista – individua la caratteristica fondamentale di esso nel «suo coerente democraticismo borghese». Tuttavia, per la mancanza nella Germania settecentesca di una classe borghese «politicamente matura», il costituzionalismo ed il repubblicanesimo giacobino avrebbero necessariamente conservato «un carattere astratto», rendendo gli esponenti di tale movimento dei «“giacobini senza popolo” (Lenin)»: ivi, p. 4; Id., *Deutsche Jakobiner*, in «Zeitschrift für Geschichtswissenschaft», XVII, 9 (1969), pp. 1130-1140; Id., *Die Begegnung deutscher Aufklärer mit der Revolution*, Sitzungsberichte des Plenums und der Klassen der Akademie der Wissenschaften der DDR, Akademie Verlag, Berlin, 1973, Jahrgang 1972, n. 7, pp. 3-23. Un panorama critico dei principali lavori di Walter Grab e di Heinrich Scheel è fornito da A. Kuhn, *Der schwierige Weg zu den deutschen demokratischen Traditionen*, in «Neue politische Literatur», hrsg. von E. Stein, H. Ridder, G. Strickrodt, XVIII (1973), pp. 430-452. Sul giacobinismo tedesco si rinvia, infine, a M. Kossok, *Der Begriff des Jakobinismus - Wesen und Erscheinungsformen*, in H. Bleiber/W. Schmidt (Hrsg.), *Demokratie, Antifaschismus und Sozialismus in der deutschen Geschichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1988, pp. 11-24; e a F. Valjavec, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland. 1770-1815*, con postfazione di J. Garber, Athenäum/Droste Verlag, Kronberg Ts./Düsseldorf, 1978, spec. pp. 180-206.

³ Della vita di Johann Adam B. Bergk (nato a Hainichen bei Zeitz in Sassonia nel 1769, morto a Lipsia il 27 ottobre 1834) si sa pochissimo. Dalle scarse notizie biografiche a nostra disposizione si apprende che egli svolse in privato, prevalentemente a Lipsia, la sua attività di erudito, non ricoprendo mai né cariche pubbliche, né specificamente accademiche. In parte sotto il suo nome, in parte sotto pseudonimi (tra i quali Hainichen, Jul. Frey, Eleutheros ecc.) pubblicò un considerevole numero di scritti di filosofia popolare, aventi ad oggetto il criticismo kantiano, la psicologia, la filosofia del diritto e della religione. In questa sede interessano specialmente i suoi trattati giusnaturalistici e di teoria della legislazione, due dei quali (ossia le ventisette *Lettere* di commento alla dottrina del diritto e le *Riflessioni* sulla dottrina della virtù) dedicati, in particolare, alla critica de *La Metafisica dei costumi* di Kant. Bergk fu, inoltre, traduttore, direttore e redattore di svariati giornali, nonché esperto di commercio librario e di editoria. Per cenni biografici su tale autore cfr. A. Richter, voce *Bergk: Johann Adam B.*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. II, Duncker & Humblot, Berlin, 1967, p. 389; G. Schulz, *Dr. Johann Adam Bergk*, postfazione a J.A. Bergk, *Der Buchhändler oder Anweisung, wie man durch den Buchhandel zu Ansehen und Vermögen kommen kann*, Leipzig, 1825, ristampa anastatica a cura di G. Schulz, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1983, pp. I-XIV. Interamente dedicati al pensiero politico di Bergk sono i contributi pionieristici di J. Garber, *Jakobinischer Kantianismus (Johann Adam Bergk)*, in Id. (Hrsg.), *Revolutionäre Vernunft. Texte zur jakobinischen und liberalen Revolutionsrezeption in Deutschland 1789-1810*, Scriptor Verlag, Kronberg Ts., 1974, pp. 202-209.; ed Id., *Liberaler und demokratischer Republikanismus. Kants Metaphysik der Sitten und ihre radikaldemokratische Kritik durch J. A. Bergk*, in Id., *Spätabsolutismus und bürgerliche Gesellschaft. Studien zur deutschen Staats- und Gesellschaftstheorie im Übergang zur Moderne*, Keip Verlag, Fankfurt am Main, 1992, pp. 243-281. Nell’ambito della letteratura italiana su Bergk, ed in particolare sul problema del *diritto*, o meglio *dovere* di resistenza in tale autore, si rimanda, invece, a G. Tonella, *Il problema del diritto di resistenza. Saggio sullo Staatsrecht tedesco della fine Settecento*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2007, su Bergk spec. pp. 279-332. Sul concetto di dovere nella visione radical-democratica bergkiana mi permetto, inoltre, di rinviare a V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e*

giusnaturalismo bergkiano – pur ispirandosi alle dottrine rivoluzionarie francesi dei diritti umani – si presenta tuttavia nella forma di teoria dei doveri naturali, di *natürliche Pflichtenlehre*. Esso è, pertanto, caratterizzato dalla chiara prevalenza teorica del dovere sul diritto soggettivo.

Iniziando dalla definizione del dovere, occorre innanzitutto rilevare come esso venga strettamente collegato da Bergk all'umanità del soggetto razionale, ossia a quella dell'uomo kantianamente riguardato come fine in sé. L'essere umano è pensato, infatti, come «una creatura appartenente a due mondi»⁴, il sensibile ed il moral-razionale, vale a dire sottoposto alle leggi della causalità naturale e a quelle della libertà⁵. All'interno dell'individuo, così precisato, è la sua forza raziocinante (*Denkkraft*), ossia la ragione umana (*Vernunft*), quale suprema facoltà legislatrice della natura morale⁶, a costituire il peculiare ponte di collegamento (*das verbindende Glied*)⁷ fra questi due mondi. In un simile contesto, con argomentare fedelmente kantiano, Bergk ravvisa le due costanti dell'azione libera dell'uomo nella legge della ragione speculativa, riguardata nel suo uso pratico, e nella decisione della volontà⁸. Dall'interagire di queste, che Bergk qualifica come le due «facoltà della nostra personalità»⁹, scaturisce il concetto di libertà morale. Questa è «la capacità di determinare se stessi a favore o contro la legge etica»¹⁰; autodeterminazione, che si traduce in un desiderare o in un aborrire. Più precisamente, nell'interiorità dell'individuo, «la legge della ragion pratica e la libertà del volere si comportano reciprocamente così come il potere legislativo e quello esecutivo in uno Stato

desiderio. Il dovere nei progetti di riorganizzazione politica dell'illuminismo tedesco, Giappichelli, Torino, 2000, su Bergk specialmente pp. 75-318. Sulle forme dell'agire rivoluzionario in Bergk (rivolta, insurrezione e rivoluzione), cfr., infine, Id., *La rivoluzione politica, come dovere morale, nel giacobinismo kantiano di Johann Adam Bergk*, in «Teoria Politica», XVI, n. 3 (2000), pp. 115-140; ripubblicato in versione tedesca in «Der Staat», Bd. 41, Heft 1 (2002), pp. 100-128.

⁴ J.A. Bergk, *Untersuchungen aus dem Natur-, Staats- und Völkerrechte mit einer Kritik der neuesten Konstitution der französischen Republik*, s. l., 1796, I Versuch, p. 1.

⁵ Cfr. *ibidem*.

⁶ Cfr. *ivi*, pp. 1-2.

⁷ Cfr. *ivi*, p. 1.

⁸ Cfr. *ivi*, p. 2.

⁹ *Ivi*, p. 3.

¹⁰ «Die moralische Freyheit des Willens ist daher das Vermögen sich selbst für oder gegen das Sittengesetz zu einem Begehren oder Verabscheuen zu bestimmen»: *ivi*, p. 4.

giuridicamente organizzato»¹¹: il loro rapporto è nel contempo di coordinazione, in quanto entrambe «hanno un effetto sulle azioni libere, conferendo ad esse il carattere del giusto e dell'ingiusto»¹², e di subordinazione, giacché la volontà è tenuta necessariamente a conformarsi al comando della ragione. Al pari del potere legislativo, insomma, a cui nel macrocosmo politico spetta la sovranità, la ragione – essendo «la forza più libera ed autonoma» tra quelle che animano il microcosmo individuale – detiene «la sovranità ed il primato su tutte le altre manifestazioni dello spirito umano»¹³.

In tale quadro, se si considera il comando della ragion pratica – «il quale impone all'uomo la necessità morale di non agire contro di esso»¹⁴ – insieme con la libertà del volere, nel loro comune riferimento alla sensibilità, allora nasce il concetto di dovere¹⁵. Quest'ultimo viene, infatti, definito come «la necessaria sottoposizione del desiderio alla ragion pratica»¹⁶, dove per 'desiderio' si intende, a sua volta, «la tensione al soddisfacimento del nostro impulso egoistico»¹⁷; desiderio, dunque, il quale offre una natura squisitamente sensibile.

In Bergk, inoltre, il dovere, quale necessaria concordanza dell'azione volontaria con la legge etica, si configura come il 'meccanismo' razionale che rende possibile la libertà interiore, da lui concepita – in adesione alle risultanze della terza antinomia della *Critica della ragion pura*¹⁸ – come semplicemente pensabile, ma empiricamente non dimostrabile. Nel giacobinismo kantiano di Bergk, insomma, la libertà morale si esplica sul solo piano trascendentale: essa è una «pura idea della ragione»¹⁹.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 5.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ «Denkt man sich nun dieses Gebot und die Freyheit des menschlichen Willens in Beziehung auf die Sinnlichkeit, so entsteht der Begriff von Pflicht»: *ibidem*.

¹⁶ *Ivi*, pp. 5-6: «[Pflicht] ist daher die nothwendige Unterordnung des Begehrens unter die praktische Vernunft».

¹⁷ *Ivi*, p. 6.

¹⁸ Cfr. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Riga, 1781), trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma/Bari, 1975, *Dialettica trascendentale*, parte II, libro II, cap. II, sez. II, pp. 368-374.

¹⁹ «La libertà non può essere dimostrata, ma semplicemente pensata come idea della ragione»: *Untersuchungen*, cit., I Versuch, p. 4.

Dal carattere fin qui emerso del dovere, quale principio razionale connaturato nel soggetto morale, Bergk trae poi un ulteriore, importante elemento connotativo di esso: la sua inalienabilità. Infatti, egli asserisce essere un segno inequivocabile di «follia» (*Wahnsinn*, da intendersi come carenza di razionalità), nonché di «mancanza di coscienza» (*Gewissenlosigkeit*) «cedere agli altri [il proprio dovere]»²⁰. Difatti, l'*obligatio* non può essere alienata senza negare nel contempo la natura umana medesima.

In questo contesto, l'inalienabilità del dovere, essendo un corollario del carattere morale di esso, non è altro che un diverso modo di esprimere il suo adempimento razionalmente necessitato, o meglio la sua realtà oggettiva. Tant'è vero che Bergk – sulla scia di Kant – afferma che il dovere non possa non essere adempiuto, affinché non vengano mortificate quelle caratteristiche che connotano un essere vivente come autentico *Mensch*. Infatti, appunto in quanto imposto dalla legge della ragion pura pratica, «ciò che è dovere deve essere eseguito, anche se il mondo dovesse andare in rovina»²¹.

Date le caratteristiche del dovere sin qui delineate, la sua stessa fondazione non può più avvenire, secondo Bergk, in chiave volontaristica. Tale tesi risulta essere, peraltro, del tutto coerente con il suo assunto teologico. Tant'è vero che il pensatore giacobino – pur non ponendosi, così come invece Kant, il problema dell'esistenza di Dio – si fa assertore di una teologia morale, nella quale il comando divino finisce per risolversi interamente nell'autocoazione della ragione: «ciò che noi riconosciamo come giusto attraverso la nostra ragione è giusto anche dinanzi a Dio, e ciò che ci viene comandato per mezzo della ragione è anche il comando di Dio»²². Né il dovere può avere, secondo l'autore, una fondazione ontologico-razionalistica, così come avveniva nel giusnaturalismo di Christian Wolff, per il quale l'*obligatio naturalis*, necessaria ed immutabile, rinviene la sua ragione sufficiente «in ipsa hominis rerumque essentia atque natura»²³. È piuttosto nello stesso procedimento formale della

²⁰ Ivi, VI Versuch, p. 49.

²¹ J.A. Bergk, *Briefe über Immanuel Kant's metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, enthaltend Erläuterungen, Prüfung und Einwürfe*, Leipzig und Gera, 1797, XXV, p. 231: «Allein ich behaupte, was Pflicht ist, soll ausgeführt werden, und wenn auch eine Welt dabei zu Grunde gehen sollte».

²² J.A. Bergk, *Reflexionen über I. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Gera und Leipzig, 1798, LIX, pp. 249-250.

²³ Vgl. C. Wolff, *Philosophia Practica Universalis methodo scientifica pertractata*, pars prior (Francofurti et Lipsiae, 1738), in Id., *Gesammelte Werke*, hrsg. von J. École, J.E. Hofmann, M. Thomann, H.W. Arndt, Georg Olms Verlag, Hildesheim/New York, 1971, Bd. 10, pars I, cap. II, § 129, p. 114: «*Obligatio naturalis* est, quæ in ipsa hominis rerumque essentia atque natura rationem sufficientem habet».

ragione che va ricercato il *principium obligationis*, ossia il fondamento costitutivo della vincolatività della legge etica. Difatti, nel rapporto della volontà con la ragione, se la prima si autodetermina in base alla sola forma della legge, la ragion pratica deve, a sua volta, «esprimere l'obbligatorietà delle sue leggi morali nella pura autoreferenza»²⁴. Seguendo Kant, allora, il dovere per Bergk, proprio perché fondato in maniera autoreferenziale, si configura come autocooazione della ragione, vale a dire quale «costringimento della volontà ad opera della ragion pura nel [suo] uso pratico»²⁵.

2. Sull'obbligo di formazione interiore ('Bildung')

Avendo sin qui brevemente definito il concetto di dovere in Bergk, è a questo punto necessario concentrare la nostra attenzione su un particolare tipo di obbligo, quello di formazione interiore o *Bildung*, rispetto al quale – come vedremo – i diritti svolgeranno una funzione prettamente strumentale.

A questo fine, occorre premettere che nella classica divisione dei doveri, accolta anche da Bergk, in obbligazioni verso se stessi²⁶ ed obbligazioni verso gli altri²⁷, il compito morale della *Bildung* rientra nella classe delle *obligationes* imperfette della virtù *erga seipsum*. Più in particolare, come puntualizza Bergk, tali obbligazioni sono imperfette non nel senso che esse ammettano eccezioni all'incondizionata obbedienza che l'uomo deve loro tributare, ma perché offrono una pluralità di massime della volontà, rimettendo a ciascun individuo la valutazione di quale sia di volta in volta il

²⁴ G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1999, p. 189.

²⁵ Ivi, p. 183.

²⁶ Accanto ai doveri morali imperfetti verso se stessi – fra i quali si annovera innanzitutto quello di formazione del carattere individuale o *Bildung* – Bergk pone i doveri perfetti, i quali esigono, invece, la difesa di tutto «ciò che determina il dato originario e l'essenza dell'umanità». Tant'è vero che se l'essere umano, considerato nella sua singolarità, deve tendere all'autoconservazione, riguardato come membro della specie, è tenuto invece ad adoperarsi per la riproduzione di essa. Oltre a questi, Bergk contempla anche il dovere morale perfetto di accumulare beni «indispensabili al godimento dei piaceri sensibili»: J.A. Bergk, *Die Theorie der Gesetzgebung*, Meissen, 1802, par. XII, 1, pp. 110-114.

²⁷ Seguendo la classificazione contenuta nella *Metafisica dei Costumi*, Bergk distingue i doveri morali verso gli altri in perfetti ed imperfetti. Questi ultimi consistono nel «procurare [all'altro] i mezzi della sua felicità» (cfr. *Die Theorie der Gesetzgebung*, cit., par. XIII, p. 128), risolvendosi essi, così, in un fare a favore dell'altro, ossia in una beneficenza. Per questo motivo, i doveri imperfetti *erga alios* presuppongono nell'uomo, per il versante soggettivo della moralità, sentimenti di «benevolenza, gratitudine, partecipazione» alle finalità di vita del proprio simile; in breve questi doveri sono animati dall'amore del prossimo. Viceversa, gli obblighi perfetti *erga alios* prescrivono di riconoscere l'altro come un nostro «secondo io» (*sein zweites Ich*) (cfr. *ibidem*), ammettendo che «egli è uno scopo in sé, come me» (vd. ivi, p. 134). Tali obblighi sono, dunque, soggettivamente motivati dal «rispetto verso l'altro» (cfr. ivi, p. 127).

supremo dovere²⁸. In sostanza, «gli obblighi imperfetti (...) lasciano giudicare a me fino a che punto io voglia arrivare in una cosa»²⁹.

Nella visione di Bergk, il fine pratico che caratterizza gli obblighi imperfetti *adversus seipsum* è lo sviluppo ed il perfezionamento delle proprie inclinazioni, tanto fisiche, quanto morali³⁰: in breve, l'edificazione interiore dell'individuo (*Bildung*). Con la delineazione di questo centrale dovere verso se stessi, il pensatore traccia un abbozzo della teoria della formazione del carattere, che in quegli stessi anni Wilhelm von Humboldt avrebbe più estesamente esposto nel suo trattato giovanile *Il diciottesimo secolo*³¹.

E tale teoria della *Bildung* ravvisa la propria ineliminabile premessa nell'affermazione di Bergk, secondo cui «il carattere non è innato nell'uomo, ma deve venire acquisito. [L'uomo] non è una creatura [sottoposta] ad un'inflessibile necessità, ma è un prodotto della libertà»³². Com'è chiaro, nella filosofia pratica bergkiana, la *Bildung* presuppone nel soggetto morale un carattere da acquisire mediante un incessante lavoro di potenziamento delle proprie energie, ed è, in quanto tale, intimamente connessa con la nozione di illuminismo (*Aufklärung*). Quest'ultimo concetto viene qui in rilievo nel suo versante formale, ossia come *formelle Aufklärung*³³, la quale riceve in Bergk la

²⁸ «[Die unvollkommenen Tugendpflichten] gestatten (...) keine Ausnahme von der Pflicht und sprechen keineswegs von dem Gehorsame gegen dieselben los, sondern sie beschränken unter mehrern [sic!] Willensmaximen die Eine durch die Andere, und überlassen es der Beurtheilung, um auszumachen, welches in irgend einem Falle die höchste Pflicht ist»: ivi, § XII, 2, p. 118.

²⁹ Ivi, pp. 117-118.

³⁰ «[Die unvollkommenen Tugendpflichten] beziehen sich in Ansehung jedes Menschen auf *die Ausbildung seiner Anlagen*, und da er nun Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft hat, (...) so ist er auch verbunden, diese Anlagen auszubilden und zu vervollkommen»: ivi, p. 118 (*corsivo mio*).

³¹ Cfr. W. von Humboldt, *Das achtzehnte Jahrhundert* (1796-1797), in Id., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von A. Leitzmann, Nachdruck: Walter de Gruyter, Berlin, 1968, Bd. II. Sulla teoria humboldtiana della formazione del carattere, con specifico riferimento al trattato *Das achtzehnte Jahrhundert*, si veda Y. Tschong, *Charakter und Bildung. Zur Grundlegung von Wilhelm von Humboldts bildungstheoretischem Denken*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1991.

³² Eleutheros (pseud. di J.A. Bergk), *Der Congreß in Rastadt vor dem Richterstuhle der Vernunft nebst Bemerkungen über den politischen Charakter der Teutschen*, Rastadt und Großcairo, 1799, I, p. 6: «Charakter wird dem Menschen nicht angeboren, sondern muß erworben werden. Er ist kein Geschöpf der eisernen Nothwendigkeit, sondern ein Produkt der Freiheit».

³³ L'illuminismo formale viene distinto da Bergk rispetto all'illuminismo materiale (*materielle Aufklärung*), il quale consiste, invece, nella «cognizione di una particolare scienza», senza che ad essa si accompagni un'eguale abilità nell'uso critico della ragione. Perciò, conclude Bergk, «l'illuminismo materiale è più un lavoro mnemonico che non il prodotto di un libero intelletto esercitato»: *Untersuchungen*, cit., XIII Versuch, pp. 132-133.

seguinte definizione: «l'illuminismo formale consiste nella capacità di far uso delle inclinazioni originali del nostro spirito in conformità alla loro destinazione»³⁴. In sostanza, nella concezione di Bergk, l'illuminismo risiede nella facoltà dell'essere umano di sviluppare in maniera autonoma³⁵ tutte le sue predisposizioni naturali, le sensibili al pari delle razionali, ad integrazione della totalità dell'individuo.

A questo riguardo, il pensatore giacobino presuppone nel soggetto morale un triplice livello di sviluppo della sua interiorità, ritenendo che sul piano dell'animalità (*Thierheit*), l'uomo più illuminato sia colui, il quale riesca a godere nella maniera più raffinata dei piaceri sensibili; sul piano dell'umanità (*Menschheit*), invece, pienamente illuminato sarà soltanto il «pensatore autonomo» (*der Selbstdenker*), ossia quello che possieda il coraggio e la forza di far uso dappertutto e sempre del proprio intelletto³⁶. Infine, sul piano della personalità (*Personalität*), l'illuminismo potrà dirsi completamente realizzato soltanto in colui, il quale ottemperi consapevolmente al proprio dovere, vale a dire in «colui, il quale in tutte le proprie azioni ed omissioni [sia] consapevole della legge della ragion pratica, determinandosi a favore o contro di essa»³⁷.

E' qui interessante notare che Bergk non consideri l'illuminismo come un determinato modo di pensare, bensì, insieme con il concetto di cultura, come una delle forme espressive della *Bildung*.

Anzi, nelle pagine bergkiane, i tre termini di illuminismo (*Aufklärung*), cultura (*Kultur*) e formazione interiore (*Bildung*) – l'uso dei quali andava gradualmente affermandosi al declinare del Settecento nella lingua tedesca colta³⁸ – vengono adoperati sostanzialmente come sinonimi. Tant'è vero che Bergk ci fornisce una definizione di cultura contenutisticamente assimilabile a quella di illuminismo,

³⁴ «Die formelle Aufklärung besteht in der Geschicklichkeit und Gewandheit die ursprünglichen Anlagen unsers Geistes ihrer Bestimmung gemäß zu gebrauchen»: *ivi*, p. 130.

³⁵ Difatti, l'illuminismo è identificato con «una capacità di essere autonomi»: *ibidem*.

³⁶ Cfr. *ivi*, pp. 130-131.

³⁷ *Ivi*, pp. 131-132.

³⁸ Dell'affermarsi di tale uso linguistico ci danno testimonianza anche altri filosofi popolari, quale ad esempio Moses Mendelssohn, secondo cui i tre termini – sebbene neologismi nel tedesco dotto del Settecento – rinviavano, ciò nonostante, ad un referente concettuale esterno ben più antico: «Le parole *illuminismo* (*Aufklärung*), *cultura* (*Kultur*), *formazione interiore* (*Bildung*) sono ancora nella nostra lingua nuove arrivate (*neue Ankömmlinge*). Esse appartengono (...) semplicemente al linguaggio libresco. La gente comune a stento le capisce. Ma ciò dovrebbe essere una prova che anche il denotato (*die Sache*) sia da noi nuovo? Non credo»: M. Mendelssohn, *Ueber die Frage: was heißt aufklären?*, in *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, in *Zusammenarbeit mit M. Albrecht, ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981, p. 444.

identificandola con lo «sviluppo di tutte le nostre inclinazioni conformemente alle loro leggi originali per l'uso della personalità»³⁹.

3. La definizione del diritto

Avendo finora determinato la natura del dovere, bisogna ora precisare in che modo si ponga la correlativa nozione di diritto.

A questo proposito, si deve innanzitutto osservare che nell'ipotesi in cui la concordanza fra le azioni volontarie e la legge della ragione venga prescritta da un comando o da un divieto, allora si avrà – come si è detto – il dovere, quale subordinazione moralmente cogente degli impulsi sensibili alla ragion pura pratica. Ma se il soddisfacimento dei nostri desideri non è né comandato, né vietato, bensì interamente lasciato al nostro arbitrio, allora nascerà il concetto di diritto semplice o soggettivo, «che consiste, perciò, nell'arbitrario desiderare entro i limiti della legge etica»⁴⁰.

Relativamente al diritto soggettivo, va tuttavia sin da ora chiarito che esso non è pensabile, né tantomeno fruibile senza l'obbligo, proprio perché «ad ogni diritto si contrappone sempre nell'altro un dovere di ritenere il diritto [del primo] sacro ed inviolabile»⁴¹. Come si può notare, il diritto è, dunque, legato da un rapporto di necessaria correlazione con il dovere che prescrive di astenersi dall'aggreddire quello stesso diritto. Ed è proprio nel suo correlarsi al dovere giuridico altrui che il diritto soggettivo viene assistito, nel caso di sua violazione, dalla coazione legittima dello Stato⁴². E

³⁹ «Kultur [besteht] also, in der Ausbildung aller unserer Anlagen ihren ursprünglichen Gesetzen gemäß zum Gebrauche der Persönlichkeit»: *Untersuchungen*, cit., III Versuch, p. 25. Sui concetti di *Bildung* e di *Kultur*, quali termini integranti un modello specificamente tedesco di interpretazione dell'umano, cfr. G. Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Insel Verlag, Frankfurt am Main/Leipzig, 1994. Sulla categoria tedesca di *cultura* si rinvia, inoltre, nella vasta letteratura al proposito, a J. Niedermann, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Bibliopolis, Firenze, 1941. Per un primo orientamento sul concetto di *Bildung* si rimanda, infine, a C. Menze, voce *Bildung*, in *Handbuch pädagogischer Grundbegriffe*, hrsg. von J. Speck und G. Wehle, Kösel Verlag, München, 1970, Bd. I, pp. 134-184; a Id., *Unvergänglichkeit und Bildung. Einige Bemerkungen zu einem Grundzug des klassischen deutschen Bildungsdenkens*, in «Pädagogische Rundschau», 27 (August 1973), pp. 510-527; e ad H. Mühlmeier, voce *Bildung*, in *Lexikon der Pädagogik*, Herder, Freiburg/Basel/Wien, 1970, neue Ausgabe, Bd. I, pp. 179-181.

⁴⁰ *Untersuchungen*, cit., I Versuch, p. 6: «Diese Gewährung unserer Wünsche, wenn sie weder geboten noch verboten ist, ist gänzlich unserer Willkür überlassen, welches den Begriff des bloßen Rechts giebt, das daher in dem willkürlichen Begehren unter den Schranken des Sittengesetzes besteht».

⁴¹ Ivi, XXII, II Theil, p. 294: «Jedem Rechte steht allemal in dem Andern eine Pflicht, das Recht heilig und ungekränkt zu halten, gegenüber».

⁴² A questo riguardo, Bergk afferma infatti: «è (...) inimmaginabile un diritto esterno senza la facoltà di coercire»: *Briefe*, cit., IV, p. 24. Del pari, Kant aveva sostenuto l'identità concettuale di diritto e coazione, asserendo che «diritto e facoltà

tale fattore coercitivo consente di precisare ulteriormente la definizione generale del diritto soggettivo come pretesa *giuridica* al soddisfacimento di un bisogno.

Sulla base di questi presupposti, il diritto soggettivo presenta, preso di per sé, una natura sensibile, ma quando viene fatto valere per mezzo della coazione, esso si converte in facoltà morale di obbligare, rientrando, così, nell'ordine moral-razionale, entro il quale agisce lo stesso dovere.

Comune alle due definizioni di diritto soggettivo e di dovere è, infatti, il riferimento alla legge morale. In altri termini, nella filosofia pratica di Bergk, le due nozioni correlative di diritto soggettivo e di dovere operano nel quadro segnato dal diritto esterno oggettivo. Quest'ultimo non è un ordine meramente empirico, ma funge, piuttosto, da parametro moral-razionale in base a cui deve orientarsi il comportamento sociale degli individui nell'esercitare i diritti e nell'adempiere i doveri sociali. Ciò perché il diritto (*das Rechtliche*) rappresenta, per Bergk, «una legislazione esterna», la quale «non può né deve comandare o vietare nient'altro che ciò che la ragione, che essa rappresenta, vuole che sia comandato o vietato»⁴³. Altrimenti detto, nel giacobinismo kantiano di Bergk, il *Recht* si configura come il criterio formale di compatibilità fra le libertà razionali. Esso regola, infatti, tanto la libertà morale interiore delle massime, quanto la libertà giuridica esteriore delle azioni⁴⁴. In tal senso, «il concetto di diritto comprende (...) in sé sia il dato morale, che quello giuridico, poiché esso determina puramente ciò che può accadere nella sfera della libertà in base a leggi»⁴⁵.

Del resto, con la concezione bergkiana del diritto oggettivo, quale ordine etico-giuridico, e non semplice regolamentazione eteronoma basata sulla forza, viene confermato come il giusnaturalismo e l'illuminismo di area germanica abbiano «la funzione (...) di mantenere l'intreccio fra diritto e morale»⁴⁶. Più in particolare, dato che il suo concetto di diritto oggettivo procede da una ragione

di costringere significano (...) una cosa sola»: I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (Königsberg, 1797), trad. it. e note di G. Vidari, revisione di N. Merker, Laterza, Roma/Bari, 1983, *Introduzione alla dottrina del diritto*, § E, p. 37. Ad ogni modo, è qui chiara la differenza tra queste due analoghe affermazioni di Kant e del suo critico radical-democratico: il primo pone la coazione in rapporto con il diritto soggettivo, il secondo, invece, con il diritto oggettivo.

⁴³ *Die Theorie der Gesetzgebung*, cit., § XV, p. 144: «(...) allein [eine äussere Gesetzgebung] kann und darf nichts anders gebieten und verbieten, als was die Vernunft, deren Stelle sie vertritt, geboten oder verboten wissen will».

⁴⁴ Sul punto si veda ivi, § XV, pp. 140-141.

⁴⁵ Ivi, p. 141: «Der Begriff von Recht begreift also sowohl das Moralische als das Rechtliche in sich, weil er bloss bestimmt, was in dem Gebiete der Freiheit nach Gesetzen geschehen darf».

⁴⁶ Cfr. G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte*, cit., pp. 163-164.

concepita come facoltà legislatrice sia della libertà morale, che di quella giuridica, Bergk mostra di aderire al «modello conciliativo kantiano», incentrato sulla «promessa di eliminazione dei contrasti tra morale e diritto, personalità morale e persona giuridica, meccanismo coercitivo statale ed autocoazione pratico-morale, libertà esterna e libertà interna»⁴⁷. In tale contesto, il dovere, dalla natura radicalmente morale, esemplifica il lato soggettivo della validità di un ordine minimale di valori⁴⁸.

4. Sulla funzione strumentale dei diritti rispetto al dovere di formazione interiore ('Bildung')

Dopo aver illustrato le caratteristiche dei diritti soggettivi, bisogna rilevare che essi – a differenza dal dovere, inalienabile e necessariamente realizzabile a causa del suo carattere moral-razionale – presentano una natura sensibile, esprimendosi in un desiderare completamente rimesso al nostro arbitrio⁴⁹. La realizzazione del diritto è, infatti, «interamente affidata all'arbitrio degli offesi»⁵⁰, i quali possono esercitare o meno la loro pretesa giuridica. E proprio per il loro carattere arbitrario i diritti soggettivi possono essere suddivisi da Bergk in alienabili ed inalienabili.

Difatti, egli afferma: «ogni desiderare permesso può essere sacrificato o meno: e ciò fonda la distinzione fra diritti alienabili ed inalienabili»⁵¹. I primi, i diritti alienabili, possono essere trasferiti ad altri, in quanto si può rinunciare del tutto al loro soddisfacimento⁵². Per converso, i secondi, i diritti inalienabili, «non possono essere ceduti, giacché essi rendono possibile l'applicazione delle nostre predisposizioni sensibili ad una determinata sostanza, e quindi la loro non-utilizzazione o la loro

⁴⁷ Ivi, p. 209.

⁴⁸ Su questo punto teorico si rimanda alla tesi giusnaturalistica di H. Welzel, *Gesetz und Gewissen*, in Id., *Abhandlungen zum Strafrecht und zur Rechtsphilosophie*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1975, p. 301.

⁴⁹ Sul punto cfr. ancora una volta *Untersuchungen*, cit., I Versuch, p. 6.

⁵⁰ Ivi, XXII, I, XXI, p. 293: «[Die] Ausführung [der Rechte] ist gänzlich der Willkür der Unrechtleidenden überlassen».

⁵¹ Ivi, p. 7: «Jedes erlaubte Begehren darf nun entweder aufgeopfert oder nicht: und dies begründet den Unterschied zwischen den veräußerlichen und unveräußerlichen Rechten».

⁵² «[Die veräußerlichen Rechte] können wir andern überlassen, oder ihre Befriedigung gänzlich aufgeben»: *ibidem*.

cessione ad altri sarebbe contraria al dovere (*pflichtwidrig*), in quanto le nostre capacità sono vuote ed inattive se non si sposano con la materia»⁵³.

Come si può evincere da tale affermazione, Bergk interpreta i diritti inalienabili (*die unveräußerlichen Rechte*) come quelle facoltà per mezzo delle quali l'uomo proietta all'esterno, sugli altri esseri morali o sugli oggetti della natura, le proprie forze individuali. Tali diritti si configurano, allora, come gli specifici poteri che permettono l'interagire dell'uomo col mondo. Questi poteri vengono, infatti, significativamente denotati dal pensatore giacobino come «le facoltà di agire al di fuori di noi» (*die Befugnisse zum außer uns wirken*)⁵⁴.

Tant'è vero che se l'esercizio delle inclinazioni sensibili costituisce per l'uomo un dovere (e più precisamente, quello della *Bildung*), «tuttavia la sperimentazione [del dovere stesso] e le sue estrinsecazioni su cose determinate è un semplice diritto. Questo potere su oggetti specificati fonda i diritti inalienabili dell'uomo»⁵⁵. Altrimenti detto, la categoria dei diritti inalienabili circoscrive per l'individuo «un ambito di operatività e la possibilità di agire al di fuori di sé»⁵⁶, fornendogli i mezzi materiali per poter entrare in relazione con gli altri esseri razionali e con la realtà esterna. In sostanza, nel democraticismo bergkiano, i diritti non separabili dalla personalità morale dell'uomo pongono le condizioni sensibili, che consentono lo scambio dell'individuo in formazione con il mondo esterno, naturale ed umano. In breve, siffatte facoltà soggettive permettono lo svolgersi di quella che Humboldt avrebbe designato come «l'arte della relazione umana» (*die Kunst des Umganges*)⁵⁷.

Più in particolare, Bergk riconduce i diritti inalienabili ad un unico diritto fondamentale: quello di libertà. Esso si presenta come il diritto «che contiene in sé tutti gli altri, i quali sono pertanto una mera

⁵³ *Ibidem*: «[Die unveräußerlichen Rechte] aber können nicht abgetreten werden, weil sie die Anwendung unsrer Anlagen auf einen bestimmten Stoff möglich machen, und also ihr Nichtgebrauch oder ihre Abtretung an Andere pflichtwidrig wäre, denn unsere Vermögen sind leer und Unthätigkeit, wenn sie sich nicht mit der Materie vermählen».

⁵⁴ «I diritti inalienabili sono, perciò, le facoltà di agire al di fuori di noi, le quali si riferiscono agli esseri morali o agli oggetti della natura»: *ibidem*.

⁵⁵ Ivi, II Versuch, pp. 10-11: «Für den Menschen ist die Uebung seiner Anlagen Pflicht: ihr Versuchen und ihre Aeußerungen an bestimmten Objekten ist ein bloßes Recht. Diese Befugniß zu bestimmten Gegenständen begründet die unveräußerlichen Rechte des Menschen».

⁵⁶ Ivi, p. 10.

⁵⁷ Cfr., ad esempio, fra i tanti luoghi testuali in cui ricorre questo concetto, W. von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (1792), in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., Bd. I, p. 123.

applicazione di esso»⁵⁸. In sostanza, la libertà – rispetto alla quale le altre facoltà appartenenti all'uomo per natura non sono che delle mere specificazioni – è concepita da Bergk come quel particolare potere, il quale consente il manifestarsi sul piano fenomenico della personalità morale dell'individuo nel suo correlarsi con gli altri soggetti razionali e con il mondo.

Più specificamente, la libertà assume qui la particolare forma di libertà civile, la quale non a caso si radica, per Bergk, «sul dovere di far uso delle proprie forze ed inclinazioni originali in questo mondo»⁵⁹. Di conseguenza, tale forma di libertà esterna – la quale compendia in sé tutto l'insieme dei diritti inalienabili di ogni singolo consociato – svolge una funzione strumentale rispetto alla libertà morale interiore (*moralische Freyheit*) di «autodeterminarsi a favore o contro la legge etica»⁶⁰, riconoscendo così il proprio fondamento nel centrale dovere *adversus seipsum* di formazione del carattere o *Bildung*. È così che la libertà civile si pone in una posizione servente rispetto alla libertà di edificazione della personalità morale. Più precisamente, la libertà civile scandisce una tappa ineludibile nell'itinerario di costruzione dell'identità morale del soggetto; tappa, contraddistinta dall'estroversione delle individualità nell'ordine fenomenico al fine della loro «utilizzazione del mondo sensibile»⁶¹. La libertà civile trova, insomma, puntuale riscontro nell'«agire al di fuori di sé», nello *außer sich wirken*⁶². In altri termini, essa prende corpo nello spazio collettivo segnato dall'incontro e dall'azione reciproca fra i soggetti razionali: «il suo contenuto» è, dunque, «la relazione morale dell'uno verso tutti e di tutti verso l'uno»⁶³.

Con ciò Bergk mostra di condividere con il giovane Humboldt la tesi per cui la *Bildung* non possa svolgersi in isolamento: al fine di costruire la propria individualità, il singolo deve far propri i

⁵⁸ In merito cfr. *Briefe*, cit., IX, p. 56.

⁵⁹ *Untersuchungen*, cit., V Versuch, p. 40: «Die äußere Freyheit gründet sich auf die Pflicht, Gebrauch von den ursprünglichen Anlagen und ihren Kräften in dieser Welt zu machen». Sulle forme della libertà esterna, civile e politica, come strumenti della *Bildung*, in Bergk, mi sia consentito di rinviare ancora a V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio*, cit., spec. pp. 256-274; e ad Id., *La rivoluzione politica, come dovere morale, nel giacobinismo kantiano di Johann Adam Bergk*, cit., in particolare pp. 116-118.

⁶⁰ *Untersuchungen*, cit., V Versuch, p. 40. Sulla genesi della libertà morale cfr. *supra*, par. 1, nota 10.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Cfr. *ibidem*.

⁶³ Ivi, p. 41: «Das moralische Verhältniß Eines gegen Alle und Aller gegen Einen ist ihr [der bürgerlichen Freyheit] Inhalt».

contenuti del mondo, così come la ricchezza interiore dei suoi consimili. Pertanto, momento essenziale dell'itinerario di edificazione interiore è l'aprirsi dell'individuo alla realtà esterna: ogni uomo «deve vivere tra uomini, entrando in relazione con i suoi consimili, poiché questi rapporti sono per lui una scuola di formazione»⁶⁴.

Ed è proprio a causa della funzione strumentale, esplicitata dai diritti inalienabili nel consentire l'attuazione del dovere di formazione del carattere, che essi vengono costruiti da Bergk come facoltà innate (*angeboren*)⁶⁵. Perciò, in quanto spettanti ad ogni uomo per natura, questi diritti non sono cedibili ad altri. Il loro acquisto non è in alcun modo dipendente da un atto giuridico⁶⁶, giacché i diritti innati sono ascrivibili all'uomo per il fatto stesso di essere una persona morale, posta «in relazione con i suoi simili, e [quindi] capace di influenzare il loro arbitrio»⁶⁷.

Ciò fonda, tra l'altro, la distinzione fra i diritti innati e quelli acquisiti (*erworben*), i quali risiedono, invece, «nell'uso del diritto innato su qualcosa, e dunque in un *atto dell'arbitrio*, rivolto ad appropriarsi di qualcosa per mezzo di un'azione esterna»⁶⁸. I diritti acquisiti non sono, insomma, immediatamente legati alla personalità morale dell'uomo, bensì consistono in ciò che egli può «aggiungere» alla propria individualità per mezzo di un'azione libera⁶⁹.

Ispirandosi al modello costituzionale francese, inoltre, Bergk distingue fra i diritti inalienabili del cittadino ed i diritti dell'uomo. Infatti, egli è del parere che «l'uomo [abbia] dei diritti, il cittadino altri»⁷⁰. Più precisamente, i diritti umani (*die Menschheitsrechte* o *Menschenrechte*) – fra i quali egli

⁶⁴ Ivi, I Versuch, p. 9: «[Der Mensch] soll unter Menschen leben und mit seines Gleichen umgehen, weil dieser Umgang eine Schule der Bildung (...) für ihn ist».

⁶⁵ Sul punto si veda *Briefe*, cit., IX, pp. 57-58: «L'uomo deve affermarsi in questo mondo nella sua qualità di uomo, e pertanto deve poter agire al di fuori di sé. (...) [Questa facoltà di] operare al di fuori di sé (...) spetta all'uomo per natura e non può essere considerata come acquisita».

⁶⁶ Ivi, p. 58: «Das angebohrne Recht existirt [sic!] unabhängig von jedem rechtlichen Akte».

⁶⁷ *Die Theorie der Gesetzgebung*, cit., § XVI, p. 150.

⁶⁸ *Briefe*, cit., IX, p. 58: «Ein erworbenes Recht besteht in dem Gebrauche jenes angebohrnen Rechtes an etwas, und besteht in einem Akte der Willkühr, etwas durch eine äußere Handlung sich zu eigen zu machen».

⁶⁹ *Die Theorie der Gesetzgebung*, cit., § XVI, p. 150: «Der Mensch hat (...) erworbene Rechte, weil er durch seine Willkühr etwas ausser sich erwerben kann, was nicht unmittelbar mit seiner Person verbunden ist, sondern was er durch seine Freiheit hinzuthut».

⁷⁰ *Untersuchungen*, cit., XXII, *Einleitung*, pp. 248-249: «Andere Rechte hat der Mensch, andere der Bürger».

annovera la libertà di stampa e quella di coscienza⁷¹ – sarebbero disciplinati dalla legislazione etica, ossia dal «tribunale della coscienza, e dunque sottratti ad ogni potere esterno»⁷². Viceversa, i diritti inalienabili del cittadino (*die unveräußerlichen Bürgerrechte*) cadrebbero «sotto una legalità universale e necessaria delle azioni esterne»⁷³.

In sostanza, nell'ottica di Bergk, i diritti umani si manifestano nell'attività pienamente discrezionale ed autonoma del soggetto morale, originata dall'uso speculativo o pratico della sua ragione⁷⁴. Per loro natura, i diritti dell'uomo «riguardano tanto poco lo Stato, quanto i doveri dell'uomo»⁷⁵, sebbene l'istituzione politica debba sancire «l'incondizionata inviolabilità»⁷⁶ di essi.

Nel giacobinismo bergkiano, insomma, l'azione dello Stato deve limitarsi alla difesa dei diritti inalienabili del cittadino, appunto perché essi rappresentano «le condizioni della convivenza e dell'operato degli esseri morali nello spazio»⁷⁷. In estrema sintesi, «lo Stato ha a che fare semplicemente con i diritti inalienabili del cittadino, dovunque i diritti dell'uomo non lo riguardano»⁷⁸.

5. La tripartizione dei diritti inalienabili del cittadino

Più in particolare, Bergk distingue i diritti inalienabili del cittadino nelle tre categorie dell'indipendenza (*Selbstständigkeit*) come uomo, della libertà (*Freiheit*) come cittadino, ed infine dell'eguaglianza (*Gleichheit*) in quanto suddito. Come si chiarirà, egli riprende tale tripartizione da Kant, ma variandola criticamente in senso democratico.

⁷¹ Cfr. *ivi*, p. 249.

⁷² *Ivi*, XXII, I, V, p. 266.

⁷³ *Ivi*, XXII, *Einleitung*, p. 249.

⁷⁴ Cfr. *ibidem*: «Die Menschheitsrechte (...) sind (...) entweder ein bloßer Gebrauch der spekulativen, oder der praktischen Vernunft durch Selbstthätigkeit und nach Willkühr».

⁷⁵ *Ivi*, XXII, I, V, p. 266: «Ueberhaupt gehen [die Menschenrechte] den Staat eben so wenig, als die Pflichten des Menschen an».

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ivi*, XXII, *Einleitung*, p. 251: «[Die Bürgerrechte] sind die Bedingungen des Zusammenlebens und Wirkens moralischer Wesen im Raume».

⁷⁸ *Ivi*, p. 249.

A questo riguardo, nella sua XXII *Lettera* di commento alla *Rechtslehre* kantiana, intitolata *Wer ist Staatsbürger? (Chi è cittadino?)*, Bergk osserva che – siccome l’uomo agisce al di fuori di sé, esercitando un’influenza pratica sugli altri – «allora, egli può entrare in un rapporto di triplice natura con i suoi simili, che fissa le qualità giuridiche inscindibili dal suo essere»⁷⁹, il disconoscimento delle quali renderebbe impossibile la stessa coesistenza civile sotto leggi pubbliche. Pertanto, questi tre rapporti indicano i diritti che il cittadino non può alienare, senza distruggere nel contempo le condizioni fondamentali che determinano la conservazione della società civile.

Per quanto attiene in primo luogo all’indipendenza⁸⁰ in quanto uomo, secondo Bergk, ognuno è «scopo in sé» (*Zwek [sic!] an sich*)⁸¹, e può fare ciò che vuole entro i confini della propria sfera di libertà, rispettando l’eguale diritto di tutti gli altri. In tal senso, l’essere umano è indipendente, ossia sottratto all’arbitrio altrui, poiché «nessuno può prescrivere qualcosa a lui, in quanto [uomo], bensì egli è in tutte le cose signore di se stesso (*sein eigener Herr*)»⁸². A questo primo livello dell’autonomia morale del *Mensch*, si può notare che nella definizione bergkiana di indipendenza confluiscono sia la concezione, propria di Kant, della libertà come autofinalizzazione dell’individuo, sia la più risalente visione (logicamente) negativa di Wolff della libertà naturale, come «independentia in agendo a voluntate alterius, seu dependentia a propria saltem voluntate»⁸³. Si deve, insomma, tenere presente che in Bergk il concetto di *Selbständigkeit* presenta una natura morale e giuridica insieme.

Non a caso, Bergk critica il contenuto economico e materiale del concetto kantiano di *indipendenza*, il quale – determinando, per il filosofo di Königsberg, la personalità civile o diritto di cittadinanza – consiste nel poter attribuire «la propria esistenza e conservazione non all’*arbitrio* di un qualsiasi altro membro del popolo, bensì ai propri diritti e alle proprie forze come membro del corpo comune»⁸⁴.

⁷⁹ Cfr. *Briefe*, cit., XXII, p. 181: «Da der Mensch außer sich wirkt, und also einen praktischen Einfluß auf Andere hat, so kann er nur in einem dreifachen Verhältniße mit seines Gleichen stehen, welches die rechtlichen von seinem Wesen unabtrennlichen Eigenschaften angiebt».

⁸⁰ Mi attengo qui all’accreditata traduzione del termine kantiano di *Selbständigkeit* o, nella dizione di Bergk, *Selbstständigkeit* con *indipendenza*, anche se mi parrebbe più appropriato renderlo in italiano con *autonomia*.

⁸¹ Vd. ancora una volta *Briefe*, cit., XXII, p. 181.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Cfr. C. Wolff, *Institutiones Juris Naturae et Gentium in quibus ex ipsa Hominis Natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur*, Venetiis, 1792, pars II, caput III, § 77, p. 21.

⁸⁴ Cfr. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, cit., *Principi metafisici della dottrina del diritto*, parte II, sez. I, § 46, p. 143. Com’è noto, Kant fonda lo stato di cittadino sui seguenti principi *a priori*: «1) La *libertà* di ogni membro della società,

Nella sua critica a Kant, Bergk dà, invece, dell'indipendenza una versione prettamente giuridica, la quale mira a valorizzare la libera volontà dell'individuo di assumere obbligazioni. Secondo Bergk, infatti, se qualcuno presta un servizio ad un altro, ciò accade con l'assenso (*Einwilligung*) del primo; assenso, il quale dimostra l'autonomia del soggetto razionale, consistente nella sua libera capacità di vincolarsi⁸⁵. Centrando, quindi, la sua reinterpretazione della *Selbständigkeit* kantiana sulla libertà di divenire debitore, Bergk nota che qualora venisse a mancare l'assenso alla prestazione del lavoro dipendente, l'uomo si trasformerebbe in «schiavo», rivelandosi in tal modo incapace «di alcun dovere verso gli altri, e perciò non sarebbe legato a nessun contratto»⁸⁶. Con ciò, nel giacobinismo bergkiano, «la formulazione egualitaria del principio di indipendenza converte l'eguaglianza 'passiva' dei 'sudditi' nell'attiva partecipazione del 'cittadino' allo Stato»⁸⁷.

Per quanto concerne, invece, il secondo tipo di relazione che intercorre tra gli uomini, ossia la libertà in quanto cittadino, nella visione di Bergk, ciascun *civis* è libero, nel senso che «ogni legge dello Stato deve poter essere considerata come un prodotto della sua propria capacità di giudizio e del suo proprio arbitrio»⁸⁸. Viene qui in rilievo il concetto di libertà giuridica esterna, che Bergk specifica, in termini ripresi quasi letteralmente da Kant, come «la facoltà di non obbedire a nessuna altra legge se non a quella a cui io abbia potuto dare il mio consenso»⁸⁹.

in quanto uomo. 2) L'eguaglianza di esso con ogni altro, in quanto suddito. 3) L'indipendenza di ogni membro del corpo comune, in quanto cittadino»: I. Kant, *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»* (1793), in Id., *Scritti di Filosofia Politica, per la pace perpetua e altri saggi*, introd. e note di D. Faucci, trad. it. di G. Solari e G. Vidari, La Nuova Italia, Firenze, 1975, pp. 46-58.

⁸⁵ Cfr. *Briefe*, cit., XXII, p. 185: «E se qualcuno presta dei servizi ad un altro, ciò non accade con il consenso di quello? ed egli non ha agito in maniera autonoma (*selbstständig*), dato che si è obbligato in prima persona e liberamente (*selbst und frei*)?».

⁸⁶ *Ibidem*: «Wäre dies nicht, so wäre er Sklave, und gar keiner Pflichten gegen den Andern fähig, und also an keinen Vertrag gebunden».

⁸⁷ J. Garber, *Liberaler und demokratischer Republikanismus. Kants Metaphysik der Sitten und ihre radikaldemokratische Kritik durch J. A. Bergk*, cit., p. 267.

⁸⁸ *Briefe*, cit., XXII, p. 182: «Jedes Gesez im Staate muß angesehen werden können, als ein Produkt seiner eigenen Einsicht und Willkühr».

⁸⁹ *Untersuchungen*, cit., XXII, I, II, p. 256: «Rechtliche Freyheit mithin äußeren ist die Befugniß, keinen anderen Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich habe meine Beystimmung geben können». Per l'analoga definizione kantiana cfr. *Die Metaphysik der Sitten*, cit., *Principi metafisici della dottrina del diritto*, parte II, sez. I, § 46, p. 143, dove la libertà giuridica viene determinata come «la facoltà di non obbedire ad altra legge che non sia quella a cui [i cittadini] abbiano dato il loro consenso».

Prendendo, infine, in considerazione il terzo tipo di rapporto che l'uomo instaura con i propri simili, ossia l'eguaglianza come suddito, va innanzitutto rilevato che questa relazione individua l'eguaglianza giuridica esterna (*die äußere rechtliche Gleichheit*) e può, dunque, «riferirsi soltanto alla legge, sia essa un comando o un divieto»⁹⁰, la quale «deve essere la stessa per tutti»⁹¹. Nella concezione bergkiana, infatti, la comune sottoposizione alle medesime leggi esterne del diritto pubblico determina un rapporto di reciprocità fra i consociati, per il quale ciascuno di essi «non deve riconoscere nessuno nel popolo come [suo] superiore, se non colui che egli ha il diritto di obbligare, così come quest'ultimo lui»⁹². Facendosi probabilmente portavoce, insieme con Kant⁹³, di ciò che Montesquieu aveva definito come «il vero spirito di eguaglianza» – il quale «non cerca di non avere affatto superiori, bensì di non avere che eguali per superiori»⁹⁴ – Bergk ritiene che sovrano nel popolo sia soltanto il mio eguale, colui che io ho il diritto di vincolare e da cui sono a mia volta obbligato a buon diritto.

Qualora il dovere sociale del *neminem laedere* non dovesse poi venire spontaneamente osservato, allora il potere morale di obbligare l'altro si converte, per il Bergk kantiano, nella facoltà di costrizione reciproca. A questo proposito, egli rileva che «se qualcuno esercita coazione contro [l'altro], quello può a sua volta coercirlo, e questa coercizione consegue immediatamente dal concetto del diritto esterno»⁹⁵. Con tale osservazione il pensatore enuncia la suprema legge sociale dell'eguaglianza universale (*die allgemeine Gleichheit*), la quale consiste kantianamente nella

⁹⁰ *Untersuchungen*, cit., XXII, I, V, p. 262.

⁹¹ Ivi, p. 261: «Die Gleichheit besteht darinnen, daß das Gesetz für alle dasselbe sein muß».

⁹² *Briefe*, cit., XXII, p. 182: «[Der Verbündete] braucht keinen im Volke als einen Obern zu erkennen, als nur einen solchen, den er eben so zu verbinden das Recht hat, als dieser ihn».

⁹³ Difatti, la definizione bergkiana di eguaglianza giuridica si ritrova in termini simili in Kant, per il quale l'eguaglianza consiste nel «non riconoscere altro superiore, nel popolo, se non quello a cui abbiamo il potere morale d'imporre un'obbligazione giuridicamente altrettanto valida di quella ch'egli può imporre a noi»: *Die Metaphysik der Sitten*, cit., *Principi metafisici della dottrina del diritto*, parte II, sez. I, § 46, p. 143.

⁹⁴ Charles-Louis de Secondat, barone di La Brède e di Montesquieu, *De l'esprit des lois* (Genève, 1748), avec une introduction par V. Goldschmidt, Garnier-Flammarion, Paris, 1979, livre VIII, chapitre III, p. 245: «[Le véritable esprit d'égalité] ne cherche pas à n'avoir point de maître, mais à n'avoir que ses égaux pour maîtres».

⁹⁵ *Briefe*, cit., XXII, pp. 182-183.

«limitazione della libertà di un soggetto agente alla condizione della coesistenza della libertà di tutti con la libertà di ognuno»⁹⁶.

Riguardando, invece, il concetto di eguaglianza giuridica in una prospettiva, per così dire, ‘verticale’, si può dire con Bergk che essa coincida con la reciprocità nell’obbedienza alla legge. E siffatta obbedienza può essere eventualmente estorta con la forza, nel caso in cui «il recalcitrante contravv[enga] ad un dovere, eliminando le condizioni dell’associazione civile»⁹⁷.

Avendo fin qui delineato le caratteristiche dei diritti inalienabili e le loro interne divisioni, è a questo punto opportuno sottolineare che nella sua opera Bergk rimarca con forza la distinzione fra questi stessi diritti ed il dovere. Tant’è vero che, per lui, i diritti innati inalienabili si differenziano dai doveri, in quanto essi instaurano un rapporto di natura meramente indiretta con la legge della ragion pratica. Difatti, la loro applicazione su uno specifico oggetto sensibile *non* è immediatamente comandata dalla ragione. In caso contrario – precisa significativamente Bergk – «essi sarebbero doveri e non diritti»⁹⁸. A tal riguardo, il pensatore asserisce che l’imperativo razionale imponga all’uomo non tanto «l’uso» (*die Anwendung*) dei diritti inalienabili (poiché in questo caso essi ricadrebbero, in virtù del loro immediato rapporto con la ragione, nella categoria dei doveri), quanto piuttosto «in linea generale, la difesa del loro uso contro ogni attacco»⁹⁹, in una parola, la loro tutela.

6. La tutela ‘doverosa’ dei diritti inalienabili del cittadino

Come si è visto sin qui, nel democraticismo bergkiano, i diritti inalienabili sono strumentali all’assolvimento del centrale dovere di edificazione della personalità (*Bildung*), rendendo possibile lo scambio fra quest’ultima ed il mondo esterno.

⁹⁶ Ivi, IV, p. 26. Con ciò Bergk non fa altro che riprendere la famosa definizione kantiana del diritto, contenuta in *Die Metaphysik der Sitten*, cit., *Introduzione alla dottrina del diritto*, § B, pp. 34-35.

⁹⁷ *Untersuchungen*, cit., XXII, I, V, p. 262: «Dieser Gehorsam gegen das Gesetz muß wechselseitig seyn, und darf erzwungen werden, weil der Widerspenstige eine Pflicht dadurch übertritt, daß er die Bedingungen des bürgerlichen Vereins aufhebt».

⁹⁸ Cfr. *ivi*, I Versuch, p. 7.

⁹⁹ Cfr. *ibidem* (*corsivo dell’autrice*): «In linea generale, il dovere comanda la *difesa dell’uso* [dei diritti inalienabili] contro ogni attacco, ma non la loro applicazione ad un determinato oggetto; poiché altrimenti essi sarebbero doveri e non diritti».

Ed è proprio a partire dal rapporto di relazionalità strumentale dei diritti rispetto ai doveri che si può comprendere a pieno quale sia nella concezione bergkiana il fondamento filosofico-morale della tutela dei diritti stessi.

«Ad ogni lesione dei diritti gli uomini possono e debbono opporre la forza, poiché *l'uso dei diritti è la condizione dell'adempimento del dovere*, il quale si deve affermare e volere anche se la vita terrena andasse distrutta»¹⁰⁰. Com'è evidente, i diritti inalienabili vengono difesi da ingiuste aggressioni non in quanto tali, bensì nella loro veste di condizioni sensibili della realizzazione (moralmente cogente) dei doveri e, primo fra tutti, di quello che prescrive all'uomo la costruzione della propria identità morale.

Nel caso, dunque, di violazione del diritto – il quale deriva, a sua volta, dall'inadempimento del dovere fondamentale della convivenza civile, quello del *neminem laedere* – la forza legittima dello Stato assiste i diritti inalienabili, convertendoli in «coercitivi», in *Zwangsrechte*, unicamente perché essi assicurano «la vita umana nel mondo fenomenico»¹⁰¹, vale a dire l'esplicazione dell'agire morale dell'uomo nella sfera della sensibilità.

Con ciò Bergk fissa la funzione servente dei diritti inalienabili rispetto all'assolvimento, assoluto ed incondizionato, dell'obbligo di coltivazione interiore, e dunque la prevalenza teorica del dovere sul diritto. Nell'illuminismo radicale bergkiano ricorrono, quindi, i medesimi termini del rapporto dovere-diritto, così come sanciti dal giusnaturalismo wolffiano, il quale costituì – com'è noto – la base teorica dello stesso illuminismo tedesco¹⁰². A questo proposito, si legge, infatti, nello *Jus Naturae*: «*obligatio prior est jure, hoc est, ante ponenda aliqua obligatio, quam jus aliquod concipi*

¹⁰⁰ Ivi, II Versuch, p. 14: «Jeder Kränkung der Rechte können und dürfen die Menschen Gewalt entgegensetzen, weil *der Gebrauch der Rechte die Bedingung der Pflichterfüllung*, die durchgesetzt und gewollt werden soll, wenn auch das irdische Leben vernichtet würde, *ist*» (*corsivo mio*).

¹⁰¹ Cfr. *ibidem*: «Alle unveräußerliche Rechte sind daher Zwangsrechte, weil sie das Menschenleben in der Erscheinungswelt sichern».

¹⁰² Nell'illuminismo tedesco – accanto alla filosofia di scuola prevalentemente wolffiana, praticata nelle Università secondo un rigoroso metodo dimostrativo ed organizzata in sistema – si poneva la filosofia popolare o, come Kant la chiamerà, la filosofia o saggezza per il mondo (*Weltphilosophie* o *Weltweisheit*). Quest'ultima consisteva in una popolarizzazione delle cognizioni della filosofia di scuola, e segnatamente della teoria wolffiana del diritto naturale, e denotava una forma di filosofia, la quale – assecondando il compito pedagogico della *Aufklärung* – poteva essere compresa e sviluppata da qualsiasi uomo che fosse dotato di una 'sana ragione'. Per un'attenta disamina della filosofia popolare della *Aufklärung* e della sua funzione politica è di imprescindibile riferimento il contributo di D.M. Meyring, *Politische Weltweisheit*, Philosophische Dissertation, Münster, 1965, pp. 108 ss.

possit»¹⁰³. Qui Wolff afferma esplicitamente la precedenza logica del dovere rispetto al diritto, nel senso che il secondo viene derivato dal primo. Pertanto, nella sua visione, non si può concepire un diritto, senza che si sia prima dato un dovere. In sostanza, nel giusnaturalismo wolffiano, «il diritto [viene] conferito all'uomo unicamente per l'adempimento dei suoi doveri. (...). Perciò, non appena ci si figuri il concetto di dovere, bisogna contemporaneamente accostare ad esso un diritto, dato che a causa della dipendenza reciproca fra essi sussistente, senza il diritto non si potrebbe soddisfare il dovere»¹⁰⁴. Ma nel contempo Wolff fissa con altrettanta chiarezza il nesso di strumentalità dei diritti rispetto ai doveri, e specialmente dei primi nei confronti del supremo obbligo di perfezionamento individuale. Con le parole dell'autore: «Lex naturae dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit»¹⁰⁵. Altrimenti detto, «poiché la legge naturale richiede azioni che si

¹⁰³ C. Wolff, *Jus Naturae methodo scientifica pertractatum* (Francofurti et Lipsiae, 1740), in Id., *Gesammelte Werke*, hrsg. von M. Thomann, Georg Olms Verlag, Hildesheim/New York, 1972, pars prima, cap. I, § 24, p. 20.

¹⁰⁴ H.M. Bachmann, *Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs*, Duncker & Humblot, Berlin, 1977, pp. 98-99. Sulla teoria wolffiana del diritto naturale cfr., nell'ambito della ricca letteratura sul tema, Id., *Zur Wolffschen Naturrechtslehre* e A. Bissinger, *Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik*, entrambi contenuti in W. Schneiders, *Christian Wolff, 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1986, rispettivamente pp. 161-170 e 148-160; S. Buchenau, *La connaissance des principes moraux chez Christian Wolff*, in «Archives de Philosophie», Tome 65, Cahier 1 (janvier-mars 2002), pp. 133-149; C. Buschmann, *Gesellschaft und Geschichte als philosophisches Problem bei Christian Wolff*, in S. Carboncini/L. Cataldi Madonna (a cura di), *Nuovi studi sul pensiero di Christian Wolff*, Georg Olms Verlag, Hildesheim/Zürich/New York, 1992, pp. 263-284; D. Canale, *La costituzione delle differenze. Giusnaturalismo e codificazione del diritto civile nella Prussia del '700*, Giappichelli, Torino, 2000, pp. 1-119; G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte*, cit., pp. 126-148; K.G. Lutterbeck, *Die societas civilis bei Christian Thomasius und Christian Wolff: Zwei alternative Konzepte im älteren deutschen Naturrechtsdiskurs*, in H. Rüping (Hrsg.), *Die Hallesche Schule des Naturrechts*, Peter Lang, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien, 2002, pp. 53-75; L. Pahlow, *Die verlorenen Rechte des Menschen. Rechtscharakter und Funktion der >iura connata< bei Christian Wolff*, in J. Stolzenberg/O.P. Rudolph (Hrsg.), *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*, Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4.-8. April 2004, Teil 3, Georg Olms Verlag, Hildesheim/Zürich/New York, 2007, in particolare pp. 316-320; H. Poser, *Philosophia practica come sistema. La scienza nuova dell'agire di Christian Wolff*, in G. Cacciatore/V. Gessa-Kurotschka/H. Poser/M. Sanna (a cura di), *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Vico e Wolff*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli, 2-5 aprile 1997, Alfredo Guida Editore, Napoli, 1999, pp. 1-23; W. Röd, *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, Verlag der bayerischen Akademie der Wissenschaften, München, 1970, in particolare pp. 128-150; H.L. Schreiber, *Der Begriff der Rechtspflicht. Quellstudien zu seiner Geschichte*, Walter de Gruyter, Berlin, 1966, spec. pp. 27-29; C. Schröer, *Naturbegriff und Moralbegründung. Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1988; M. Thomann, *Christian Wolff*, in M. Stolleis (Hrsg.), *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*, Alfred Metzner Verlag, Frankfurt am Main, 1987, pp. 257-283; B. Winiger, *Das rationale Pflichtenrecht Christian Wolffs. Bedeutung und Funktion der transzendentalen, logischen und moralischen Wahrheit im systematischen und theistischen Naturrecht Wolffs*, Duncker & Humblot, Berlin, 1992.

¹⁰⁵ C. Wolff, *Philosophia Practica Universalis*, pars prior, cit., in Id., *Gesammelte Werke*, cit., pars I, caput II, § 159, p. 131.

risolvono nel perfezionamento dell'uomo, essa dà [anche] un diritto all'esercizio di quelle azioni, senza le quali non potrebbe essere adempiuta un'obbligazione naturale»¹⁰⁶.

Non bisogna, inoltre, trascurare che all'interno del campo di interazione dovere-diritto, circoscritto dalla stessa tradizione giusnaturalistica wolffiana, per Bergk è specialmente il carattere di sempre potenziale alienabilità dei diritti (si pensi, ad esempio, alla libertà) a far sì che questi ultimi – se paragonati ai doveri, di per sé inalienabili – siano costantemente esposti alla minaccia di assalti ingiusti e pertanto bisognosi di tutela. Per questo motivo, Bergk ritiene indispensabile che la salvaguardia dei diritti sia elevata al piano della moralità, ossia che essa sia resa razionalmente necessaria.

A tal fine, la legge etica comanda «in linea generale la difesa dell'uso [dei diritti inalienabili] contro ogni attacco»¹⁰⁷, fondando il dovere sociale negativo del *neminem laedere*. All'interno della compagine civile, i diritti rinvergono, quindi, la loro prima garanzia nel reciproco adempimento morale degli obblighi-base della convivenza, ossia quelli di non-aggressione della sfera giuridica altrui. Solo in seconda istanza, poi, e nel caso di mancata autoregolazione della sfera pubblica attraverso l'adempimento morale dei doveri del *neminem laedere*, i diritti vengono salvaguardati dall'intervento coercitivo dello Stato.

Viceversa, nel rapporto fra i cittadini e lo Stato stesso, l'indisturbato esercizio dei diritti inalienabili viene affidato a quel dovere morale positivo di sorvegliare l'operato di un governo tendenzialmente corrotto¹⁰⁸; dovere, questo, che coincide, per Bergk, con la libertà politica. E proprio tale forma di libertà esterna – definita dall'autore giacobino come «la facoltà di partecipare all'amministrazione

¹⁰⁶ G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte*, cit., p. 135.

¹⁰⁷ *Untersuchungen*, cit., I Versuch, p. 7.

¹⁰⁸ La teoria bergkiana dei doveri è sottesa da un fondamentale pessimismo antropologico: in essa l'uomo «possiede un'inclinazione al male», da intendersi kantianamente come un'inversione nell'ordine dei moventi, effettuata contro l'ordine etico. A questo riguardo, si veda *Reflexionen*, cit., IX, p. 44. Di conseguenza, secondo Bergk, lo stesso principio “buono”, risalente alla tradizione medioevale degli *Specula Principis*, «di frequente opera in maniera arbitraria, poiché nessun altro potere lo limita, distogliendolo dall'ingiustizia e costringendolo all'applicazione delle leggi date»: *Untersuchungen*, cit., V Versuch, p. 38. La sua visione pessimistica dell'essere umano conduce, insomma, Bergk a sospettare come sempre corrompibile il potere politico, il quale, se non debitamente contenuto, «seduce l'uomo, (...)», sradicando in lui la coscienza del [suo] dovere verso l'umanità»: *ivi*, p. 39.

dello Stato e di contribuire al raggiungimento dell'associazione civile sotto leggi»¹⁰⁹ – risulta essere indispensabile alla salvaguardia dei diritti inalienabili del cittadino, non bastevolmente tutelati dalla coscienza del suo dovere morale *erga alios* di non ingerire nella sfera giuridica altrui. Più precisamente, la libertà politica sussume in sé tutto l'insieme degli obblighi sociali (logicamente) positivi, tesi ad incidere sul potere sovrano, fra i quali figurano 1) l'introduzione di una costituzione repubblicana, fondata sulla divisione dei poteri¹¹⁰; 2) la redazione di «un codice civile eguale per tutti»¹¹¹; 3) l'abolizione dei privilegi feudali, che impediscono la realizzazione dell'eguaglianza giuridica; ed infine, come misura massimamente caratterizzante il giacobinismo bergkiano, 4) la rivoluzione, come categoria costituzionalmente contemplata¹¹².

Come abbiamo visto sin qui, la teoria giusnaturalistica bergkiana risulta essere formata, insomma, dal complesso dei doveri positivi di partecipazione al governo, nonché – nell'ambito della società civile – dall'insieme dei doveri negativi (eventualmente anche coercibili) del *neminem laedere*.

In questo quadro, anche la libertà politica, insieme con quella civile¹¹³, assume un compito meramente strumentale rispetto alle peculiari finalità morali della libertà di formazione interiore o *Bildung*. Difatti, affinché l'uomo possa essere «in tutte le cose signore di se stesso (*sein eigener Herr*)»¹¹⁴, in modo da poter imputare unicamente alla sua persona tutto ciò che egli è¹¹⁵ e diviene nel suo incessante processo di edificazione interiore, la legge della ragione richiede che il cittadino assoggetti al proprio controllo i prodotti della sua attività autonoma. È in questo contesto che prende forma il principio morale fondativo di quell'insieme di doveri positivi di controllo dell'attività del governo, che coincide

¹⁰⁹ Cfr. *ivi*, VI Versuch, p. 47: «Politische Freyheit ist die Befugniß an der Staatsverwaltung Antheil zu nehmen, und zur Erreichung des Bürgervereins unter Gesetzen mitzuwirken».

¹¹⁰ Sulla costituzione repubblicana e la separazione dei poteri nella teoria radical-democratica di Berk mi si consenta di rimandare di nuovo a V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio*, cit., in particolare pp. 209-220.

¹¹¹ A tal proposito cfr. *Untersuchungen*, cit., V Versuch, p. 41.

¹¹² Su tale punto teorico cfr. *ibidem*. Sulle forme dell'agire rivoluzionario in Bergk, ossia la rivolta, l'insurrezione e la rivoluzione, si rinvia nuovamente a G. Tonella, *Il problema del diritto di resistenza*, cit., spec. pp. 279-332; ed a V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio*, cit., spec. pp. 287-318; Id., *La rivoluzione politica, come dovere morale, nel giacobinismo kantiano di Johann Adam Bergk*, cit., soprattutto pp. 120-130.

¹¹³ Sulla libertà civile, quale compendio dei diritti inalienabili del consociato, cfr. *supra*, par. 4.

¹¹⁴ *Briefe*, cit., XXII, p. 182.

¹¹⁵ *Untersuchungen*, cit., X Versuch, p. 91: «Noi dobbiamo divenire esseri autonomi, i quali debbono a se stessi tutto ciò che sono».

con la libertà politica: «tutto ciò che è un prodotto dell'attività umana deve sottoporsi all'esame di tutti»¹¹⁶. In quest'ottica, le istituzioni politiche – che si possono interpretare come un'ampliamento della soggettività morale nel mondo fenomenico – vanno sottoposte al vaglio di tutti i membri del popolo, per verificare se esse servono effettivamente gli specifici scopi morali degli individui in formazione, e, in caso contrario, per costringerle, con i mezzi sensibili della forza rivoluzionaria, ad assolvere il loro compito di applicazione della giustizia.

È conclusivamente sostenibile che sia anche e soprattutto il rapporto fra i doveri ed i diritti sociali, così come delineato da Bergk, a costituire il fondamento teorico del suo umanesimo politico, nel quale l'individuo con le sue peculiari finalità morali assurge a misura di tutte le creazioni politiche, e del quale lo Stato deve porsi al servizio. Pertanto, in Bergk – così come, ad esempio, nel giovane Humboldt e nella *maior pars* dei pensatori politici tedeschi del declinante Settecento – l'obiettivo principale del loro umanesimo politico risiede sostanzialmente nel contrapporre all'idea della sovranità dello Stato quella della sovranità dell'individuo in formazione¹¹⁷.

¹¹⁶ Ivi, VI Versuch, p. 48: «Alles, was ein Produkt menschlicher Thätigkeit ist, muß sich der Prüfung aller unterwerfen».

¹¹⁷ Concordo qui con la tesi di D. Spitta, *Grundzüge einer mitteleuropäischen Staatsidee. Die Bedeutung Wilhelm von Humboldts und Rudolf Steiners für ein neues Staatsdenken*, in S. Leber (Hrsg.), *Der Staat. Aufgaben und Grenzen. Beiträge zur Überwindung struktureller Vormundschaft im Rechtsleben*, Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart, 1992, Bd. 4, p. 334.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& Ass. AlboVersorio Edizioni
Senago (MI)
via Martiri di Belfiore, 11

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567
ISBN 9788857577784



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.