

RIFD

RIVISTA INTERNAZIONALE
DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

serie V - anno LXXXVII  n. 3 - luglio / settembre 2010

Metafisica del soggetto. I

PAOLO PASQUALUCCI

Leo Strauss entre Maimonides Espinosa

JOSÉ RICARDO PIERPAULI

*Per una preistoria degli atti sociali: gli atti di significare di
Edmund Husserl*

FRANCESCA DE VECCHI

3

S O M M A R I O

STUDI

PAOLO PASQUALUCCI, <i>Cinque tesi per una metafisica del soggetto. I</i>	313
JOSÉ RICARDO PIERPAULI, <i>Leo Strauss entre Maimonides y Espinosa</i>	339
FRANCESCA DE VECCHI, <i>Per una preistoria degli atti sociali: gli atti di significare di Edmund Husserl</i>	365

SPORE

<i>Ius a iure</i> , Amedeo Giovanni Conte.....	397
--	-----

NOTE E DISCUSSIONI

<i>Religione e politica. Continuità e aporie nel pensiero politico di Habermas</i> (Francesco Giacomantonio).....	403
<i>Ragione legislatrice e contingenza nel neoaristotelismo di Rüdiger Bubner</i> (Maurizio Cosentino).....	419
<i>Il katéchon come concetto teologico-politico. Nichilismo e trascendenza nella filosofia della storia di Carl Schmitt</i> (Tommaso Gazzolo).....	439

IN MEMORIAM

<i>Ricordo di Elio Fazzalari</i> (Bruno Romano).....	461
--	-----

SCHEMARIO

Aparisi Miralles Á. (a cura di), <i>Ciudadanía y persona en la era de la globalización</i> (J. Angelini) – Suarez F., <i>Trattato delle leggi e di Dio legislatore</i> (C. Faraco).....	465
---	-----

Ragione legislatrice e contingenza nel neoaristotelismo di Rüdiger Bubner

1. *Legittimazione, riabilitazione e rinascita della filosofia pratica*

Quale posto spetta oggi alla filosofia pratica tra i saperi e le scienze che si interrogano sull'agire dell'uomo e sulle possibilità della ragione legislatrice?

Prima di porre questa domanda si deve riflettere e capire se, in realtà, fino ad oggi la filosofia pratica o la filosofia in generale hanno acquistato una legittimazione e da dove questa legittimazione le proviene. In altri termini, ci chiediamo se sia possibile individuare un nesso e una continuità con i fondamenti dati da Aristotele tanto alla scienza del conoscere quanto a quella dell'agire. Sta di fatto che la filosofia aristotelica, nonostante gli antiaristotelismi e i tentativi di superamento dei suoi principi – attuati soprattutto nell'età moderna dello scientismo baconiano e del *Novum Organum* – ha resistito e ha determinato, nei secoli successivi, impulsi fecondi per l'avanzamento della cultura filosofica europea. Quasi tutta la filosofia continentale e in special modo l'ermeneutica che fa capo a Hans Georg Gadamer, risale ad Aristotele. L'interpretazione esistenzialista dell'etica aristotelica, tracciata da Martin Heidegger nella sua opera *Sein und Zeit*, è uno dei tanti esempi.

Ci sono inoltre anche altri motivi che sostengono un rinnovato interesse per la filosofia aristotelica e che non riguardano solo l'esegesi storica o l'esposizione sistematica. Tra questi motivi è preminente l'originale contributo che Aristotele ci ha lasciato per la esatta comprensione della struttura della prassi. Infatti, il tentativo di esplicitare il concetto di azione, compiuto dalla filosofia così come dalle altre scienze, ha dato luogo nel corso del tempo a diversi

fraintendimenti e sollevato altrettante polemiche. Nella filosofia analitica e del linguaggio, diffusa nei e dai paesi anglosassoni, ad esempio, regna una polemica che riguarda il soggetto dell'esplicazione causale dell'azione. Anche il concetto di azione formulato da Kant, la cui filosofia è stata sempre considerata agli antipodi di quella aristotelica, è vincolato agli schemi della causalità e tenta di spiegare l'agire umano sulla base di una catena causale, inoltre, la stessa azione viene considerata un oggetto della scienza al pari di tanti altri. L'esplicazione causale è poi concepita all'interno di un principio di ordine non empirico che Kant identifica con la libertà, che sarebbe a sua volta la causa incondizionata. Soltanto Aristotele, in virtù della fondamentale differenza stabilita tra *poiesis* e *praxis*, è stato in grado di cogliere quale, in verità, sia la natura e la struttura dell'azione e in che modo essa può essere collegata alla teleologia.

In cosa consisterebbe questa differenza tra *praxis* e *poiesis* e in che modo essa risulta esplicativa ai fini del chiarimento del concetto di azione? Sul piano della prassi, contrariamente a quello della *poiesis*, noi non disponiamo di regole fisse per la produzione, ossia per l'esplicazione del fine del nostro agire. Chi vuole costruire una casa, ad esempio, deve conoscerne le caratteristiche; l'architetto si distingue proprio per le sue conoscenze tecniche e per questa conoscenza dell'oggetto che realizza. Ma colui che agisce non può disporre della conoscenza completa che riguarda la natura della cosa che la sua azione produce o produrrà. La sua attività si realizza piuttosto in se stessa, nel suo fare. Ciò significa che l'analisi della prassi rimane sistematicamente isolata dalla causa finale all'interno dello schema aristotelico delle quattro cause (materiale, formale, efficiente e finale) e della loro relazione. Sarebbe perciò inadeguato cercare all'interno della prassi la corrispondente causa efficiente. Non è invece affatto così per quello che riguarda la *poiesis*. In questo caso, l'architetto e tutto il suo lavoro si devono considerare come ciò che sta all'origine della costruzione della casa. Essi svolgono il ruolo di causa efficiente, allorché il desiderio dell'azione mira alla costruzione di una dimora appropriata, che si può per questo dire causa finale. Le due cause (efficiente e finale) si organizzano attorno ad una *ousia*, ciò vuol dire che, nel nostro esempio, la casa rappresenta la sostanza. Nello

sviluppo della prassi non avviene niente di ciò, se non esclusivamente sotto la forma di una analogia. Si può così facilmente comprendere come nella classificazione dell'agire, ossia della prassi, non si dispone di una vera e propria sostanza, nonostante la prassi stessa si può inserire in un quadro teleologico. La teleologia della prassi non ha come centro una *ousia*, essa ha pure una struttura teleologica, ma manca di una sostanza.

Trasferito nell'ambito della prassi politica - che Aristotele, come sappiamo ritiene essere il livello più alto dell'agire etico - questo impianto teleologico mira al bene, al maggior bene, per il maggior numero di persone, in altri termini, al bene della *Polis* che si realizza nel mantenimento funzionale della sua struttura e delle sue istituzioni. La *Polis* è una forma di vita associata autarchica. In aperto dissenso con l'idea platonica del Bene, Aristotele individua secondo questo principio, un bene che scaturisce dalla stessa diversità di circostanze, di autori e di comunità e che, di conseguenza è generato da un agire secondo un *hou heneka*, ossia secondo un "in vista di cui". Attraverso l'*hou heneka*, Aristotele esplica e attualizza la tradizionale idea di bene. Alla luce di questa concezione del bene si comprende come tutta la prassi esiste, si sviluppa e si afferma nella sfera dell'*in vista di cui*. La prassi non ha mai come fine una sostanza (*energheia*), ma il suo fine in sé è soltanto l'agire bene (*en prottein*).

È stato proprio Aristotele che immettendo nel campo della filosofia i concetti di φρόνησις (*phronesis*) e di contingenza e dotandoli di senso, ha stabilito e provato la relazione tra la determinazione dell'agire umano e l'esercizio delle virtù (etiche). Un altro dato è ancora più significativo e importante per la comprensione dell'agire e della struttura della prassi: la filosofia pratica di Aristotele e il concetto di azione che gli è proprio, non possono in alcun caso essere messi in rapporto con l'idea di causalità, in quanto il concetto di prassi, in Aristotele, viene analizzato e si riferisce alla natura dialettica dell'azione.

Aristotele inoltre si è espressamente occupato della funzione della teoria sulla prassi e lo ha fatto nell'ottica di una possibilità e per il miglioramento dello stesso agire. La natura dell'agire ha infatti a che fare con particolari concreti. L'agire si svolge sempre sotto condizioni contingenti, e si (auto-)riferisce ad un sapere originario

che non permette, per via di questo senso a esso interiore che solo in sé possiede, di ricevere prescrizioni dal di fuori, dall'esterno.

La filosofia di Aristotele ci ha consentito di mantenere viva l'attenzione sui temi dell'agire e ha promosso uno scambio di idee e confronti che sono stati utili per incrementare l'analisi del concetto di azione, rimasto irrisolto o frainteso specialmente nell'ambito della sociologia e della filosofia analitica e del linguaggio.

Un rinnovato interesse per i temi dell'*Etica nicomachea* di Aristotele e in generale per quelli che riguardano la filosofia pratica si è avuto negli anni Sessanta in Germania. Il dibattito sulla *riabilitazione* o *rinascita* della filosofia pratica, i cui interventi sono stati raccolti nei due ormai famosi volumi, curati da Manfred Riedel, sotto il titolo: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*¹ è una tra le maggiori testimonianze di questo interesse. Il lungo e articolato dibattito ha visto schierate due diverse scuole: una che si rifà ad Aristotele, l'altra a Kant. Autorevoli rappresentanti della filosofia continentale come lo stesso Riedel e Hans Georg Gadamer cui seguono Jürgen Habermas, Helmut Kuhn e altri, si sono confrontati sia su questioni di etica e di scienze sociali sia di politica e di morale. In particolare, tre sono stati i maggiori interrogativi riguardanti la sfera dell'agire umano: a) *il rapporto tra teoria e prassi*; b) *il fondamento della razionalità pratica*; c) *il rapporto tra norme e massime, ossia il rapporto tra l'universalità e la storicizzazione delle consuetudini dell'agire sociale, all'interno delle istituzioni e il mutamento storico delle condizioni di vita e delle stesse istituzioni*.

Tale confronto ha prodotto ulteriori riflessioni ed aperto alla filosofia pratica nuove prospettive. In effetti il modello classico della filosofia pratica resiste, soprattutto in Germania, fino a Christian Wolff². Dopo, con Kant, questo ordinamento sistematico e didattico venne "abrogato" con la progressiva affermazione dell'etica kantiana. Kant infatti, a partire dalla *Critica della ragion pra-*

(¹) M. RIEDEL (Hrsg.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Verlag Rombach, Freiburg, 1972. Band I: *Geschichte, Probleme, Aufgaben*. Band II: *Rezeption, Argumentation, Diskussion*.

(²) C. WOLFF, *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata*, Leipzig, 1738-1739.

tica e nell'*Introduzione alla Critica del giudizio*, aveva conferito all'etica una fondazione trascendentale, fortemente soggettiva e su basi autonome, determinando in questo modo il distacco dall'impianto tradizionale della filosofia pratica.

Il ritorno alla considerazione dei problemi legati all'agire, alle forme e ai modelli di società e particolarmente alle strutture della vita associata o, in altri termini, alle istituzioni ed alla politica, ha determinato e promosso parimenti un ritorno alla lettura di Aristotele e una riflessione sul ruolo che la filosofia, nata dentro la *polis*, assolve all'interno della *polis* stessa. In quest'ottica, ma su ben altre coordinate che condurranno all'instaurazione di un metodo ermeneutico, concepito come possibilità extrametodica di verità, Gadamer e la sua scuola, daranno il maggiore e più influente impulso allo sviluppo del neoaristotelismo. Sia in *Wahrheit und Methode* del 1960 sia in altri scritti e opere, Gadamer pone l'accento sulla concezione aristotelica di un sapere pratico φρόνησις (*phronesis*) non insegnabile e stabilisce il senso di un'*ermeneutica come compito teoretico e pratico*³.

Tra le fila della scuola gadameriana non tarda a farsi strada e a emergere Rüdiger Bubner che dagli inizi degli anni Settanta e fino alla sua morte (9 febbraio 2007) ha elaborato e portato avanti una originale riproposizione dei problemi della filosofia pratica, partendo dalla constatazione dell'assenza di una vera e propria teoria filosofica dell'azione⁴. Bubner prende posizione, con accenti motivati

(³) H. G. GADAMER, *Verità e metodo*, § L'attualità ermeneutica di Aristotele, pp. 363-376; *Hermeneutik als praktische Philosophie*, in M. RIEDEL, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, I, Freiburg, 1972, S. 325-244; *Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe* (Vortrag gehalten 18.01.1978 in *Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, pubblicato in: *Rechtstheorie. Zeitschrift für Logik, Methodenlehre, Kybernetik und Soziologie des Rechts*, Bd. 9, 1978, S. 257-274 e in: H. G. GADAMER, *Gesammelte Werke* Bd 2 *Hermeneutik*, Tübingen, 1986, S. 301-318, traduzione italiana in: *Verità e metodo* 2, Bompiani, Milano, 1995, pp. 261-278; *Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Riccardo Dottori*. Hamburg-London, 2000. Il primo capitolo di questo volume che raccoglie uno degli ultimi e tra i più profondi dialoghi pubblici di Gadamer sulla scena filosofica europea, è dedicato alla trattazione del termine phronesis: *Phronesis: Eine Philosophie der Endlichkeit*, S. 22-34, traduzione italiana: *L'ultimo dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Biblioteca Meltemi, Roma, 2002.

(⁴) R. BUBNER, *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Frankfurt, 1976.

e talvolta incisivi, in merito alle prospettive delineate nel corso del dibattito sulla riabilitazione della filosofia pratica e oppone innanzitutto al termine *Rehabilitierung* quello di *Renaissance*⁵. Un altro obiettivo cui Bubner mira è quello che riguarda l'attendibilità e la correttezza delle definizioni e dei tentativi compiuti dalle scienze sociologiche per arrivare a comprendere, con metodo scientifico, le azioni e i comportamenti umani individuali e collettivi. Secondo Bubner le concezioni dell'agire, enunciate dalla sociologia in generale e dalle differenti posizioni dei sociologi in particolare, non sono state in grado di comprendere e definire cosa sia realmente l'azione, anche quando esse hanno preso in prestito termini e concetti della filosofia o delle scienze della cultura al fine di tradurli in concetti sociologici. Bubner pertanto muove da una critica della teoria sociologica dell'azione (che si estende dettagliatamente alle teorie sociologiche dell'agire di M. Weber, A. Schütz, T. Parsons, N. Luhmann, J. Habermas, A. Turaine) per riuscire a comprendere se in verità la filosofia può realmente formulare una teoria dell'agire e quale relazione essa possa avere con la prassi. In questa prospettiva i concetti di *phronesis* e di *contingenza* – che Bubner recupera dalla tradizione del pensiero occidentale facendoli propri – serviranno sia a indagare i problemi che riguardano l'universo etico-sociale, la sua storia e il suo sviluppo, sia per teorizzare il principio filosofico dell'agire che fa capo all'intramontabile dominio dei fondamenti aristotelici dell'*Etica nicomachea*. Sarà infatti il sillogismo pratico di Aristotele a fornire a Bubner la soluzione più sicura per risolvere la mediazione tra la regola astratta o il principio universale e la contingenza degli eventi storici e che nei fatti si realizza con l'esercizio di quella ingegneria della volontà umana, razionalità pratica o in atto, che Aristotele chiamò φρόνησις (*phronesis*). Il sillogismo pratico può essere compreso se si tiene conto che l'agire non è determinato da una necessità logica, ma è presupposto ad essa. L'agire razionale non è il risultato di un procedimento la cui *conclusio* dipende dalle premesse date dal sapere teoretico. Bisogna riconoscere con Aristotele che per la prassi è competente un tipo di ragio-

(⁵) R. BUBNER, *Eine Renaissance der praktischen Philosophie*, in: *Philosophische Rundschau*, Tübingen, 1976, 22 Jahrgang, pp. 1-34.

ne diverso da quello competente per la conoscenza teoretica e che tuttavia tale tipo di ragione della prassi non procede meno razionalmente rispetto a quello della conoscenza teoretica.

Bubner percorre un itinerario di formazione abbastanza eclettico e nel corso di tutti gli anni del suo insegnamento nelle università di Francoforte, di Tubinga e di Heidelberg ha continuato a interrogarsi sul ruolo che, ancora oggi, la filosofia è chiamata a svolgere all'interno delle istituzioni e in relazione alla capacità o necessità di critica delle varie forme di sapere. Sua profonda convinzione per legittimare la filosofia era che: «La filosofia comincia laddove le altre discipline falliscono». Se la filosofia e le altre scienze umane non riescono più a controllare e spiegare i mutamenti della società e delle istituzioni, all'interno delle quali l'agire collettivo e individuale si realizza, significa che esse hanno perduto la loro legittimazione nei confronti di una reale promozione della conoscenza. Una semplice dottrina dei fini non contribuisce in alcun modo all'avanzamento della conoscenza né sotto l'aspetto teorico né sotto quello pratico: bisogna individuare e cogliere il senso della razionalità più come una forma di vita, che come una mera e astratta teoria. In quest'ottica Bubner non manca di osservare come alla radice di tale condizionamento della teoria sulla prassi vi sia una inesattezza che ha compromesso il senso dei due concetti in riferimento al principio dell'agire e che è già evidente nella filosofia di Marx. Marx infatti teorizza la prassi, in opposizione alla teoria, sulla base di una astrazione post-hegeliana che non ha valutato sufficientemente la distinzione aristotelica tra *praxis* e *poiesis*.

La comprensione del fatto che non è possibile delegare l'agire neanche ad una teoria costruita appositamente per esso risiede nella comprensione che l'agire lavora al servizio dell'agire stesso. Infatti, non soltanto da una teoria non scaturisce nessun agire, ma non c'è bisogno neppure di una teoria antecedente per poter agire. Le azioni si compiono e devono essere compiute continuamente senza aspettare la teoria. Per questo infatti i processi pratici di vita non decadono mai semplicemente in un completo irrazionalismo⁶.

(⁶) Cfr. R. BUBNER, *Theorie und Praxis – eine nachhegelische Abstraktion*, Frankfurt am Mein, 1971, pp. 40-41.

In nome di una razionalità immanente alla prassi è verosimile che ogni società esistente, prima di qualsiasi intervento della filosofia abbia già elaborato norme e sia vissuta con norme. Ciò basta per attestare la possibilità in concreto e quindi anche la continuità di una concezione e affermazione pre-filosofica del bene. Essa è una razionalità pre-filosofica la cui origine si trova nelle disposizioni del mondo della vita e in virtù di questo è essa stessa una forma di vita e non un principio che proviene dall'esterno.

Da un altro canto, di fronte o forse in apparenza, opposta a questo tipo di razionalità immanente alla prassi si erge un concetto di razionalità che originariamente si trova al di fuori della sfera della prassi e del mondo della vita, che fa della prassi un oggetto di scienza: la sofistica. La sofistica in questo senso pretende di formare professionalmente alla prassi. Ma secondo Bubner anche la scientificizzazione dell'agire, della prassi è una auto-illusione della sofistica e una pretesa irrealizzabile per teorizzare il fondamento di una diversa razionalità pratica. La sofistica tuttavia, nonostante l'oscurità della struttura della prassi e la fallibile pretesa della sua razionalizzazione, per la sua essenza pragmatica, mantiene uno stretto legame col decisionismo e traduce il concetto del vero nel concetto dell'utile. Sono, infine, le circostanze, la contingenza – assimilate ad una teoria del diritto filosoficamente valida ed al sapere della storia – che possono rendere più chiaro il rapporto tra idea e fondamento originario delle norme e storicità o relatività storica delle norme stesse. L'impianto di una teoria filosofica dell'azione è così realizzato.

Anche in altre sue opere⁷ Bubner ha continuato ad interrogarsi su temi quali: teorie del contratto sociale, razionalità delle norme e delle massime nella società, dialettica della tolleranza, linguaggio della politica e fondamenti della filosofia politica, non trascurando

(⁷) R. BUBNER, *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie*, Frankfurt, 1984; *Antike Themen und ihre moderne Verwandlung*, Frankfurt, 1992; *Welche Rationalität bekommt der Gesellschaft? Vier Kapitel aus dem Naturrecht*, Frankfurt, 1996; *Drei Studien zur Politischen Philosophie*, Heidelberg, 1999; *Zur Dialektik der Toleranz*, Frankfurt, 2000; *Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie*, Frankfurt, 2002; *Das religiöse Fundament des Politischen*, Tübingen, 2006; *Toleranz nach der Unschuldphase*, Tübingen, 2006.

o escludendo da questo contesto i temi dell'estetica e della filosofia del linguaggio⁸.

Da queste opere emergono infine alcuni interrogativi che riguardano i temi aperti della filosofia pratica e le possibilità a disposizione per legittimare il suo compito di comprensione dell'agire umano e lo scopo di miglioramento delle forme e condizioni della vita associata. La domanda capitale riguarda le possibilità di una ragione legislatrice che continui a regolare i progetti, il corso degli eventi e gli assetti dell'organicismo sociale, nelle forme concrete della famiglia, della società civile, dello Stato e delle istituzioni.

Sono domande che sollecitano riflessione e considerazione alla luce dei tempi presenti, mentre gli orizzonti e i confini della ragione legislatrice o semplicemente della razionalità pratica sembrano estendersi oltre ogni inimmaginabile limite. La teoria della separazione (e dell'equilibrio, nonché del rispetto e delle garanzie) dei poteri, stabilita in tempi di *ragione illuminata*, oggi è in evidente crisi e sta rischiando di compromettere perfino il tanto discusso principio di autorità dal quale prese avvio anche la Riforma protestante. Molti e differenziati sintomi di contrasto emergono dalla società e dai suoi intimi tessuti. All'interno di essa l'agire di un singolo non si concilia più dialetticamente con l'agire collettivo. Il più diffuso e prevalente mezzo per interloquire col prossimo è quello che obbedisce a logiche di sfrenata ostentazione e pubblicità. In una dimensione comunitaria dove ci si parla senza trovarsi l'uno di fronte all'altro, ma attraverso uno schermo e una tastiera cui vengono delegati lo spazio e le funzioni dell'antica agorà e vengono consegnati i propri pensieri, l'immagine della polis storica si trasforma in quella di una megalopoli sempre più virtuale, caotica e imprevedibile. Si avverte la sensazione di non aver più bisogno di capire perché si agisce e *in vista di cui (hou heneka)* si agisce, dal momento che la nostra delega alla "razionalità" della tecnica e alle pretese di dominio dei modelli collettivi omologati e alle mode d'oltreoceano è divenuta totale, globale. Il senso dell'a-

⁽⁸⁾ R. BUBNER, *Ästhetische Erfahrung*, Frankfurt, 1989; *Dialektik als Topik*, Frankfurt, 1993.

gire umano e con esso la possibilità di spiegare cosa sia veramente l'azione stanno diventando traguardi insondabili e controversi perfino alle più accreditate scienze cognitive, psicologiche e psicoanalitiche. Quale compito rimane allora alla filosofia pratica? Può essa riuscire a comprendere e spiegare le evoluzioni e le crisi dei sistemi istituzionali, politici e, in genere, della società? Fino a che punto una teoria filosofica dell'azione, basata sulla contingenza e sulla razionalità immanente della prassi, può legittimare l'autonomia della stessa prassi nella relazione imprescindibile con la tradizione storica e col progresso? Come si possono ancora spiegare i fenomeni di crisi nelle conseguenti ed attuali espressioni della povertà, della violenza e delle discriminazioni a tutti i livelli?

Siamo consapevoli del fatto che la filosofia non inizia né termina con la risposta data all'ultima domanda e perciò il suo ruolo risulta ancora più strettamente legato alle dimensioni della vita concreta e ai suoi bisogni.

Il metodo della filosofia pratica si basa sull'osservazione della volontà umana che si muove in considerazione dell'*in vista di cui* (*hou heneka*) e senza il quale nessuna azione sarebbe possibile. È proprio questo "in vista di cui" che muove l'agire individuale e collettivo. Senza un *in vista di cui* l'uomo non avrebbe più bisogni né la sua vita potrebbe avere senso senza l'agire. Egli vivrebbe di sogni e di inerzia, di progetti teorici irrealizzati, in un regno di fantasie che lo renderebbero cieco davanti alla molteplicità dei bisogni del mondo reale e alla comprensione della vita. Ma è proprio nel momento in cui ci si ritrae dalla responsabilità e dal dovere di comprendere la vita che il compito della filosofia pratica viene meno, si dissolve, lasciando spazio alle alte maree della vacuità che annegano e soffocano le identità individuali, cancellando ogni forma e possibilità di razionalità vivente e vissuta.

La fine del compito della filosofia pratica e quindi la perdita della sua legittimazione potrà coincidere col momento in cui la stessa filosofia non venga considerata più come una forma di vita e ciò significa che la vita stessa da quel momento è stata sottratta ad un processo storico di sviluppo e di progresso oppure da questo si è alienata. In questa panoramica anche le scienze giuridiche e le teorie del potere e della politica rischiano di compromettere non solo la loro legittimazione, ma di divenire armi pericolose nelle

mani di quanti sono incapaci di comprendere la vita e di scorgere nell'*in vista di cui* un programma di razionalità che non è dato dall'esterno, ma che si concilia in una funzione sociale e dentro le istituzioni, con la razionalità del proprio fare. In questo modo soggetti e istituzioni si commisurano a vicenda esprimendo il grado di razionalità raggiunto o raggiungibile.

2. *Filosofia pratica e filosofia del diritto: un modo di guardare al mondo della vita*

La filosofia pratica di Rüdiger Bubner esprime, in questa prospettiva di compenetrazione col mondo della vita e con i bisogni dell'individuo contemporaneo, dei suoi progetti e del suo *in vista di cui*, il carattere e l'essenza di una filosofia del diritto, proprio perché, ancora con Aristotele, si deve riconoscere che: *ubi societas ibi ius*. Anche Hegel, non a caso, nella prefazione ai *Grundlinien der Philosophie des Rechts* afferma che per quanto riguarda il dare insegnamenti su come debbano andare le cose nel mondo la filosofia arriva sempre troppo tardi e consegna così l'assetto del mondo alla sua immanente e reale razionalità: «*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*».

A tal proposito ci sia consentito di mettere a confronto queste riflessioni nate dalla lettura della filosofia pratica di Rüdiger Bubner con alcune pagine della filosofia del diritto di uno dei maggiori pensatori italiani del secolo scorso, Giuseppe Capograssi. Pochi anni prima del dibattito sulla riabilitazione (ma noi preferiamo definirla rinascita) della filosofia pratica in Germania e dei successivi sviluppi che esso ha promosso, Capograssi in Italia tracciava un ritratto *su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo* all'interno di una società «ridotta al più semplice degli schemi». Egli facendo riferimento agli interventi degli Stati, alle pianificazioni di singole società o internazionali ne elencava i fini, ad esempio i fini definiti dalla *Dichiarazione di Francoforte* del 1951: «Piena occupazione, produzione più elevata, livello di vita crescente, sicurezza sociale, equa distribuzione dei redditi». Capograssi notava che a questo insieme di fatti corrisponde un insieme di certezze, di persuasioni, di idee con le quali la coscienza del-

l'individuo contemporaneo vive questi fatti. All'interno quindi delle contingenze umane, dei fatti che animano e motivano l'"in vista di cui" individuale e collettivo risiede il fondamento della razionalità pratica e del significato del nostro agire. La distanza tra filosofia pratica, teoria dell'agire e filosofia del diritto si può misurare con il metro della filosofia intesa come *Lebensform*.

Così continua Capograssi: «Il volere col quale l'individuo vive la sua esperienza individuale e sociale è pieno di cose pensate e sperate». Un'ultima e particolare attenzione merita la nota, apposta da Capograssi, alla pagina dalla quale abbiamo tratto i riferimenti e che riproduce forse un modo di intendere o un sentire comune della filosofia pratica del neoaristotelico tedesco e della filosofia del diritto del giurista italiano. Per entrambi si pone l'esigenza di spiegare veramente cosa sia l'azione, da un verso rispetto al pensiero, dall'altro rispetto ai fatti: «Si tratta appunto di andare a ritrovare queste cose da cui nasce necessariamente l'azione che dà vita a questi fatti e all'insieme di questi fatti» e aggiunge, in nota, Capograssi:

«La ricerca è necessaria, di una necessità pratica, perché: 1) è dovere capire la vita che si vive, e capirla significa coglierne il significato che essa ha per l'individuo e per il suo destino e cioè le profonde ragioni per le quali gli individui si muovono e creano la loro esperienza; 2) capire è necessario per orientarsi nella vita e non fare giudizi temerari sopra la propria epoca, essendo dovere di cercare di scoprire il vero e il solido, che è in ogni movimento della storia; 3) perché è necessario tirare fuori alla superficie la ragione che è in questi movimenti, al fine che se ne abbia consapevolezza, e tutto il vivo che è in essi non sia soffocato, ma difeso affermato e accentuato. E forse in questo capire il proprio tempo è il dovere e la funzione del pensiero speculativo; forse la sua unica, ma indispensabile funzione sociale»⁹.

⁹) G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, in: "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1955/IV, pp. 413-465; *Scritti in memoria di Vittorio Emanuele Orlando*, Padova, 1957, I, pp. 299-351 e in "Iustitia", 1955/2-3, col titolo: *Persona e pianificazione*, pp. 153-198. Più recentemente riedito in: G. CAPOGRASSI, *La vita etica*, a cura di F. Mercadante, Milano, 2008, pp. 613-671.

Ecco allora da dove si deve ripartire al di là delle riabilitazioni e delle nuove affermazioni e delle mode del conoscere. Nella filosofia pratica, ripeterà Bubner alcuni anni dopo, c'è perciò poco dello sgretolamento dei fondamenti della sua legittimazione da riparare, quanto invece da imparare, per guardare con nuovi occhi i problemi lasciati irrisolti e intraprendere nuovi compiti senza capricci alla moda¹⁰. Il senso delle cose che andiamo cercando e di quelle che abbiamo fatto e continuiamo a fare appartiene alla nostra vita e sorge dalla nostra vita, dal nostro operare per l'affermazione della nostra libertà, della nostra indipendenza e razionalità. Questo senso infine si afferma finché è vivo e attivo il bisogno di conoscenza. Giacché: «l'unica legittimazione della filosofia risiede nell'aspettativa di una reale promozione della conoscenza»¹¹.

3. Rüdiger Bubner. Un personale ricordo dell'ultimo Grandseigneur.

«Il seminario di filosofia è addolorato per la scomparsa Rüdiger Bubner, avvenuta il 9 febbraio 2007 a Heidelberg. Egli ha insegnato dal 1996 nel nostro seminario; è stato prima professore ordinario nelle università di Francoforte sul Meno e di Tubinga. Rüdiger Bubner è stato uno dei più famosi rappresentanti della nostra disciplina. Era membro dell'accademia delle scienze di Heidelberg e dottore onorario della facoltà di Teologia dell'università di Friburgo. Con lui noi perdiamo un grande scienziato, un docente carismatico ed un uomo schietto. La filosofia è stata per lui una forma di vita».

Con queste parole, apparse nella pagina del sito internet del Philosophisches Seminar dell'università di Heidelberg, l'istituzione comunicava al mondo filosofico e non solo a quello, la morte di uno degli ultimi e tuttavia più giovani discendenti della scuola gadameriana.

⁽¹⁰⁾ R. BUBNER, *Eine Renaissance der praktischen Philosophie*, in: *Philosophische Rundschau*, Tübingen, 1976, 22 Jahrgang, p. 34.

⁽¹¹⁾ R. BUBNER, *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Frankfurt, 1976, p. 57.

Rüdiger Bubner era nato a Lüdenscheid il 9 maggio 1941. Conseguita la maturità a 17 anni, studia filosofia e filologia classica a Tubinga, Vienna, Heidelberg e Oxford. A 23 anni ottiene il dottorato a Heidelberg con Gadamer e Habermas presentando una dissertazione su: *Fenomenologia, riflessione ed esistenza cartesiana nel concetto di coscienza di J.P. Sartre*; nel semestre estivo del 1972 consegue l'abilitazione a Heidelberg con Dieter Henrich e Ernst Tugendhat. A 32 anni inizia la sua docenza universitaria nell'università di Francoforte.

I suoi studi, le sue ricerche e pubblicazioni già agli inizi degli anni Sessanta sono dedicati principalmente alla filosofia dell'idealismo tedesco e ad una costante e dettagliata rivisitazione della filosofia antica, particolarmente di Platone e Aristotele.

Zur platonischen Problematik von Logos und Schein, testo presentato al Congresso tedesco di filosofia del 1967, *Was ist kritische Theorie?* e il più famoso scritto *Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfaßt* del 1971, *Aristoteles oder die Geburt der Ontologie aus dem Geist der Sprache* del 1977 e molti altri lavori, tradotti in diverse lingue, attestano la brillante e precoce carriera e affermazione di Bubner.

Negli anni Settanta, quelli della contestazione studentesca che anche in Germania aveva avuto i suoi centri, Bubner si trova nell'università di Francoforte dove il fenomeno politico è più radicalizzato ed ha la cattedra di filosofia che era stata, prima di lui, di Theodor W. Adorno. Egli prende subito le distanze dal movimento di contestazione che non condivide e non presta, come molti altri suoi colleghi, nessun ossequio o adesione al marxismo. Negli anni di permanenza nell'università di Francoforte, Bubner conduce la sua disputa con Habermas e con la *Scuola di Francoforte*, insistendo sul fatto che anche una società dal libero dialogo rimane impotente se fin dal principio non è sostenuta dalle forme della vita borghese. Perfino l'appellativo che Habermas stesso gli rilasciò di "neoaristotelico" fu considerato da Bubner come una sorta onorificenza, visto che l'antico è sempre nuovo, qualora ad esso non c'è una vera nuova alternativa. Al periodo di Francoforte appartengono le opere: *Dialektik und Wissenschaft* 1973 (tradotto in giapponese nel 1984) e *Handlung, Sprache und Vernunft, Grundbegriffe praktischer Philosophie*, del 1976.

Alla fine degli anni Settanta Bubner è chiamato all'Università di Tubinga, ritorna nei luoghi hegeliani, nelle roccaforti dell'idealismo; dopo quasi un ventennio, da Tubinga, ancora per diretto volere del suo maestro Hans-Georg Gadamer, giunge ad Heidelberg nel 1996.

La stagione di Tubinga è assai feconda e ancora ricca di successi per Bubner. La sua speculazione ha al centro i temi della filosofia politica, dell'estetica, dell'ermeneutica, della filosofia del linguaggio. A questo periodo appartengono le opere: *Zur Sache der Dialektik* del 1980, *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen* del 1984, *Ästhetische Erfahrung* del 1989, tradotto in italiano nel 1992 (*Esperienze estetiche*), *Antike Themen und ihre moderne Verwandlung* del 1992 e *Innovationen des Idealismus* del 1995. A Tubinga – come ha scritto su *Rhein-Neckar Zeitung* Martin Gessmann nell'articolo commemorativo per la morte – chi ha avuto la fortuna di ascoltare Bubner negli anni Ottanta, ha potuto assistere ad un evento estremamente brillante.

Il ritorno a Heidelberg, nel 1996 si può definire un ritorno all'Itaca filosofica della sua formazione e della vita accademica e costituisce il ritorno nel laboratorio dell'ontologia ermeneutica a fianco del suo vecchio maestro Gadamer che nella Heidelberg dove risiedeva aveva voluto anche Bubner. Furono anche questi, dal 1996, anni brillanti. Bubner è socio fondatore con Gadamer della rivista *Neuen Hefte für Philosophie* nonché coeditore del famoso periodico *Philosophische Rundschau*. Egli ha già raggiunto e possiede non solo un forte influsso sul mondo filosofico, ma anche una fama internazionale. Egli fu anche componente di diverse accademie e istituzioni come *Internationale Hegel-Vereinigung*, fondata da Gadamer, e della quale Bubner divenne presidente dal 1996 fino alla sua morte nel 2007. Egli fu Gastprofessor in università di molti paesi tra i quali l'America, l'Inghilterra, la Francia e l'Italia. Gli studenti della New School for Social Research di New York, dove Bubner insegnò come Gastprofessor, gli attribuirono il nome di "Mr. Contingency", proprio per sottolineare con quale intensità e ampiezza egli trattava il tema della contingenza all'interno delle sue lezioni.

Nel 2005, l'università di Fribourg in Svizzera gli conferirà la laurea *ad honorem*. Gli interessi e gli studi sulla filosofia politica

e sulla filosofia dell'idealismo tedesco, Hegel in particolare, vedranno la stesura di altre opere: *Welche Rationalität bekommt der Gesellschaft? Vier Kapitel aus dem Naturrecht* del 1996, *Drei Studien zur Politischen Philosophie* del 1999, *Eine Kommentierung Hegels* del 2000, *Polis und Staat, Grundlinien der Politischen Philosophie* del 2002 e moltissimi altri scritti tra saggi e articoli diffusi in titoli e riviste scientifiche tedesche, inglesi, francesi, italiane. Nel 2002 Gadamer muore e Bubner rimane l'unico rappresentante e patrono dell'Ermeneutica ad Heidelberg. In questa fase il suo pensiero si distacca dalle coordinate dell'ermeneutica gadameriana e elabora spunti significativi che si pongono tra la filosofia politica e la filosofia del diritto. Le questioni sollevate in ogni caso hanno un'unica matrice: la filosofia pratica. La filosofia pratica e l'interpretazione di Aristotele, anche nei versanti della politologia e dell'etica, rimarranno punti fermi così come la filosofia di Hegel al quale dedica nel corso di quasi ogni semestre un ciclo di lezioni e un seminario.

La personalità carismatica di Bubner era tanto riconosciuta quanto la sua determinazione caratteriale e il suo rigore. Egli ha dovuto combattere con fermezza i suoi avversari, così come con magnanimità ha difeso e aiutato coloro che aveva accettato come suoi studenti, guidandoli con altrettanto rigore nel corso degli studi e della carriera. Alcuni discepoli come Martin Gessmann, Ralf Elm lo incontrarono e seguirono da Tubinga, altri come Gunnar Hinrichs, Christoph Binkelman si sono formati con lui a Heidelberg.

Nel seminario di filosofia dell'università di Heidelberg del quale è stato direttore per lunghi anni, Bubner aveva stabilito la sua centrale e qui, tra docenti e studenti, era tanto stimato, quanto temuto. Era con tutti cortese fino al distacco, era un professore severo e un duro sostenitore delle sue posizioni, un professore che poteva permettersi di citare e scrivere alla lavagna intere frasi in greco o in latino, attingendole a memoria direttamente dai classici che dimostrava di conoscere in modo eccellente. Nei rapporti personali non era facile accostarsi a lui. In tutto questo lo contraddistingueva non la vena polemica, ma una straordinaria onestà intellettuale e una schietta lealtà. La mediocrità, la compiacenza e la superficialità lo infastidivano e davanti alla stupidità o alla presunzione assumeva veri atteggiamenti di spregio.

Quando nel 1998 sono arrivato ad Heidelberg per iniziare gli studi per la promozione presso la facoltà di filosofia e storia, ho incontrato e conosciuto Bubner del quale avevo, fino ad allora, solo sentito parlare. Andai ad assistere ad una lezione e poi, prima di partecipare al seminario su *La Fenomenologia dello spirito* di Hegel, mi presentai al ricevimento per chiedere, come è prassi nell'università di Heidelberg, di poter essere ammesso al corso. Mi trovai davanti ad un uomo di quasi due metri di altezza, imponente, elegante, molto formale. Mi rivolse la prima rituale domanda: «*Was kann ich für Sie tun?*» (Cosa posso fare per lei?) Dopo passò ad esaminare sommariamente quali erano i miei interessi e per quale motivo ero andato in Germania. Mi disse infine che poco valore avevano per lui cosa e quanto io avessi studiato in Italia e quali titoli di studio avessi conseguito: lui mi avrebbe valutato solo per quello che sarei riuscito a fare lì. Mi concesse di partecipare anche al seminario e continuai a seguire con entusiasmo le sue lezioni, trascurando qualche volta quelle di storia che dovevo frequentare nella stessa facoltà. Mi accettò come suo dottorando in filosofia e sottoscrisse di proprio pugno la lettera di accettazione. Anche con me Bubner fu abbastanza severo, ma, dopo qualche tempo, anche molto cordiale ed amichevole. Ricordo, ad esempio, che una volta andai all'ora di ricevimento solo per salutarlo e mi rimproverò dicendomi il ricevimento è concepito non per passare a salutare le persone, ma per porre e discutere motivazioni scientifiche e documentate. Diverse volte infine mi dava appuntamento per prendere un caffè in un locale della Hauptstraße, dove, dopo il pranzo egli era solito sostare e poi, da qui, poco prima delle ore 16 di ogni martedì e giovedì, si incamminava lentamente per iniziare il seminario ad una folla di studenti che lo attendevano nella Hegelsaal, al primo piano del Philosophisches Seminar. Nel maggio 2001, per il suo 60° compleanno volle che partecipassi anch'io al pranzo nel ristorante dove festeggiai con tutti gli amici e colleghi venuti da molte università e città della Germania, ero imbarazzato anche perché ero l'unico italiano.

La vita di Bubner si è svolta dentro l'università. Non era sposato, non aveva parenti, neppure lontani. Ai funerali, estremamente laici, il teologo Eberhard Jüngel ha ricordato i tratti di una personalità di alto rilievo, onesta e libera. Bubner aveva accettato e si

era posto sistematicamente davanti alla sofferenza e alla morte, dopo il non riuscito trapianto di rene, con la ferma determinazione, quasi stoica, di fare della filosofia una forma di vita, fino alla morte che lo ha raggiunto all'età di 65 anni.

Molti altri ricordi conservo del mio periodo heidelbergese legati al professore, al grande Bubner, come lo chiamavamo con gli altri colleghi, *Bubner der Große*. Ma quelli più persistenti e indelebili sono sicuramente quelli delle ore di lezione trascorse da lui. Ha insegnato come si insegna. Ed è anche in questo tratto peculiare, che rivive solo nel ricordo di chi ha avuto la fortuna di ascoltarlo, anche una sola volta, che Rüdiger Bubner conclude una stagione della vita, della storia e di un'epoca il cui libro che adesso si è chiuso, ha lasciato, a noi che lo abbiamo conosciuto, la possibilità di leggere le ultime pagine.

Sarebbe veramente difficile presentare l'atmosfera di una sua lezione. Aule stracolme di studenti e persone di ogni età che anzitempo prendevano i posti. Un leggero brusio cessava all'aprirsi, al lato della grande lavagna, di una porta, dalla quale Herr Bubner faceva ingresso con la sua borsa. Salita la cattedra e calato un silenzio da chiesa, estratti i libri dalla borsa e posati questi su un ambone, si iniziava ad udire soltanto la sua voce: «*Meine Damen und Herren*». Al termine, come d'usanza nelle università tedesche, tutti battevano sui banchi con le mani in segno di un lungo applauso; ciò avveniva in modo molto più prolungato quando si trattava dell'ultima lezione del semestre. Bubner, dopo avere augurato a tutti "vacanze pensanti", prima di congedarsi, accennava un inchino di saluto all'assemblea e poi, da quella porta da dove era entrato, percorrendo una scala interna, faceva ritorno nella sua stanza, al piano terra dell'edificio del Philosophisches Seminar, proprio accanto il palazzo dell'Università.

Solo un'altra descrizione si può accostare a quella appena fatta ed è la seguente: «La sua voce era simile al suo occhio. Questo era grande, ma rivolto all'interno; lo sguardo riflesso, scintillante della più profonda idealità, che in certi momenti, anche verso l'esterno, era della più impressionante potenza. La serietà dei nobili lineamenti aveva qualcosa che seppur non incuteva timore, sottolineava certo le distanze; attraverso l'amichevole mitezza dell'espressione si veniva tuttavia riconquistati e riavvicinati a lui. Un sorriso carat-

teristico manifestava la più pura benevolenza, ma nello stesso tempo vi era in esso qualcosa di acerbo, di tagliente, di doloroso o piuttosto di ironico. Si rispecchiavano in lui i tratti tragici del filosofo, dell'eroe che lotta contro l'enigma dell'universo»¹². Così K. Rosenkranz ricorda e descrive una lezione di Hegel. Così noi ricordiamo una lezione di Bubner, così lo abbiamo conosciuto, per questo lo abbiamo ringraziato e salutato, accompagnandolo fino all'ultima dimora, essendo egli vissuto solo quattro anni in più di Hegel. Essendo egli stato veramente, come ha titolato il quotidiano di Heidelberg, in un articolo apparso dopo pochi giorni dalla sua morte: *Letzter Grandseigneur*, l'ultimo gran signore!¹³

MAURIZIO COSENTINO

⁽¹²⁾ K. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, trad. it. a cura di R. Bodei, Milano, 1974, pp. 230-231.

⁽¹³⁾ *Rhein-Neckar Zeitung*, 15 febbraio 2007.

