

LA FILOSOFIA POLITICA DI KANT

a cura di
*Giulio M. Chiodi, Giuliano Marini,
Roberto Gatti*



Il limnisco
CULTURA E SCIENZE SOCIALI
Per i classici della filosofia politica

FrancoAngeli

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità o scrivere, inviando il loro indirizzo, a "FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano".

LA FILOSOFIA POLITICA DI KANT

a cura di
*Giulio M. Chiodi, Giuliano Marini,
Roberto Gatti*

FrancoAngeli

Giulio M. Chiodi (Pavia, 1936) è professore ordinario presso l'Università Federico II di Napoli, dove ricopre le cattedre di filosofia politica e filosofia del diritto. Tiene corsi di storia della filosofia presso l'Istituto Suor Orsola Benincasa. Tra la sua fitta produzione si segnalano i seguenti volumi: *La giustizia amministrativa nel pensiero politico di Silvio Spaventa* (Bari, 1969); *Legge naturale e legge positiva nella filosofia politica di T. Hobbes* (Milano, 1970); *Weimar. Allegoria di una repubblica* (Torino, 1980); *Orientamenti di filosofia politica* (Milano, 1974); *La menzogna del potere* (Milano, 1979 con ristampe); *Tacito dissenso* (Torino, 1990 con ristampe); *La contesa tra fratelli*, a cura (Torino, 1993 con ristampe); *Equità. La regola costitutiva del diritto* (Torino, 2000); *Teoresi dei linguaggi concettuali* (Milano, 2000).

Giuliano Marini (Pisa, 1932) è professore ordinario di Filosofia politica nella Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Pisa. Le sue ricerche e i suoi scritti vertono sullo storicismo e sulla scuola storica del diritto, sulla filosofia politica di Kant e di Hegel. Tra le sue opere si possono menzionare: *Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella Filosofia del diritto hegeliana* (1978), *Storicità del diritto e dignità dell'uomo* (1987), *Tre studi sul cosmopolitismo kantiano* (1998). Ha curato la traduzione dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel (1990).

Roberto Gatti (Perugia, 1951) è straordinario di Filosofia politica nell'Università di Perugia. Si è occupato della filosofia politica di Rousseau, dello sviluppo delle teorie della democrazia nel Novecento, del problema del totalitarismo. Su questi argomenti ha pubblicato, tra l'altro: *Pensare la democrazia. Itinerari nel pensiero politico contemporaneo*, Roma 1989, *Abitare la Città. Un'introduzione alla politica*, Roma 1992, *L'enigma del male. Un'interpretazione di Rousseau*, Roma 1997, *Democrazia in transizione*, Roma 1997, *Il male politico. Il problema del totalitarismo nella filosofia del Novecento* (ed.), Roma 2000.

Questo volume è pubblicato con un contributo della Presidenza della Provincia di Perugia e dell'Università degli Studi di Perugia. Si ringrazia il Dipartimento di studi filosofici e linguistico-letterari per il sostegno offerto alla realizzazione del Seminario.

Copyright © 2001 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni specificate nel sito www.francoangeli.it

Indice

Introduzione

| | | |
|---|------|---|
| Filosofia politica e studio dei classici , di <i>G.M. Chiodi</i> | pag. | 9 |
|---|------|---|

Sezione I

Kant: libertà, giustizia, ordine cosmopolitico

| | | |
|---|---|-----|
| Per una repubblica federale mondiale: il cosmopolitismo kantiano , di <i>G. Marini</i> | » | 19 |
| Il carattere ideale della costituzione repubblicana in Kant, di <i>G. Duso</i> | » | 35 |
| La concezione politica del <i>Zum ewigen Frieden</i> : giacobinismo o costituzionalismo della ragione?, di <i>V. Fiorillo</i> | » | 45 |
| Diritto cosmopolitico e repubblica democratica: categorie kantiane e trasformazioni dell'età attuale, di <i>B. Henry</i> | » | 51 |
| L'ordine tra gli Stati: pace e progresso nella prospettiva kantiana, di <i>A. Loretoni</i> | » | 57 |
| Il problema della pluralità dei mondi in Kant, di <i>S. Marcucci</i> | » | 63 |
| Il potere invisibile della legge, di <i>D. Mazzù</i> | » | 69 |
| Kant: la 'fondazione politica' della pace e l' 'interdipendenza internazionale', di <i>F. Papa</i> | » | 79 |
| <i>Kriegsrecht</i> : un diritto dedotto da un dovere, di <i>F. Sciacca</i> | » | 85 |
| Idea e pratica della repubblica mondiale, di <i>M. Tomba</i> | » | 91 |
| L'idea di repubblica e la repubblica federale universale, di <i>F. Vallori</i> | » | 95 |
| L'eredità del Kant politico, di <i>E. Vitale</i> | » | 103 |

Sezione II
Kant nella filosofia politica dell'Ottocento e del Novecento

| | |
|--|----------|
| La filosofia politica di Kant tra Ottocento e Novecento, di F. Gonnelli | pag. 109 |
| Kant e il paradigma della teoria della giustizia, di <i>S. Veca</i> | » 143 |
| Il Kant di Hannah Arendt, di <i>L. Bazzicalupo</i> | » 153 |
| Kant 'politico'? A margine del rapporto di Kant col liberalismo, di <i>N. De Federicis</i> | » 159 |
| Kant e Habermas: una puntualizzazione, di <i>A. Ferrara</i> | » 167 |
| Da Rawls a Kant: saccheggiare a ritroso, di <i>G. Fiaschi</i> | » 173 |
| Kant e la «critica della ragion politica», di <i>E. Macera</i> | » 183 |
| K.-O. Apel e la filosofia pratica di Kant, di <i>V. Marzocchi</i> | » 189 |
| Sulla presenza di Kant nella filosofia politica di Habermas, di <i>S. Petrucciani</i> | » 193 |
| Oltre la legge, di <i>M.C. Pievatolo</i> | » 197 |
| H. Arendt e I. Kant, di <i>T. Serra</i> | » 201 |

Conclusione

| | |
|--|-------|
| Contemporaneità di un classico, di L. Alfieri | » 209 |
|--|-------|

Introduzione

Filosofia politica e studio dei classici

di Giulio M. Chiodi

Il tentativo di venire a capo di un'epoca con i soli mezzi offerti da questa, si consuma nel girare a vuoto intorno ai suoi luoghi comuni: non può riuscire.

Ernst Jünger, *Rivarol*, tr. it., Guanda

L'idea di istituire un punto di riferimento permanente per lo studio e la discussione del pensiero dei classici in relazione con la filosofia politica e, più in generale, con la politicITÀ, è il frutto di un'intenzione che stava da lungo tempo maturando.

Da qualche anno con alcuni colleghi universitari si caldeggiava il progetto di organizzare occasioni di incontro per riflettere e confrontarsi intorno a testi del patrimonio filosofico tradizionalmente consolidato, sollecitati dalla radicale convinzione che nella conoscenza, nell'interpretazione e nella comprensione dei fenomeni politici, ivi compresi quelli attuali, quell'impegno fosse, in particolare per gli studiosi, indiscutibilmente doveroso e assolutamente imprescindibile.

Quel progetto ha ora preso corpo, grazie soprattutto all'interessamento di organismi istituzionali dell'area perugina, che col loro contributo ne hanno consentito l'attuazione. L'incontro coi classici non ha altro scopo che lo studio e la valorizzazione del loro pensiero nella formazione scientifica e nella definizione dei percorsi di ricerca, nonché la diffusione di quelle acquisizioni che possono offrirsi al mondo colto o si presentano idonee ad acculturare. Si tratta, dunque, di un luogo ideale da preservare da qualsiasi diversione che allontani dalla pura e libera attività scientifico-culturale.

Perché coltivare lo studio dei classici? È semplice: perché essi sono per la vita di una comunità civile quello che per un essere umano sono il cuore, la mente e la memoria. C'è un modo infallibile per comprendere poco o nulla di quello che pensiamo e di quello che ci contorna: ignorare la lettura dei classici, sia della letteratura in generale sia della riflessione filosofica. Queste affermazioni, e quelle che seguiranno, potranno sembrare esternazioni ovvie e banali o, per qualcuno, potranno anche suonare come retorica verbosità, ma ho fiducia che se ne rendano esplicite le ragioni.

Chiedersi chi debba essere annoverato tra i classici, che cosa si intenda per essi, quale sia il *dies ad quem* entro il quale è possibile riconoscerne l'appar-

tenenza, sarebbero qui domande fuor di luogo, dettate da oziosa pedanteria. Il senso generale dell'idea è intuitivo. Quel che conta, invece, è che tutti dovrebbero essere convinti che, senza la vitalità rappresentata dal loro pensiero, non solo la cultura e la stessa civiltà perderebbero di livello e di tenore, ma cadrebbero addirittura nella più completa insignificanza e si inaridirebbero; e nel contempo verrebbero meno quelle forme dello spirito umano che lo preservano dalle minacce dell'imbarbarimento degli intelletti. I classici, infatti, costituiscono la fonte primaria, fondamentale e insostituibile, delle nostre esperienze intellettuali e sono altresì la palestra insostituibile dove si esercita la formazione più profonda ed elevata delle attività intellettive e delle facoltà di comprensione del mondo.

Non soltanto per chi si occupi di filosofia, di letteratura, di scienze e di sapere storico o umanistico in genere, ma anche per chi abbia a che fare, a qualsiasi titolo, con problemi sociali – siano essi di natura politica, giuridica, socio-antropologica, economica e simili – l'ignoranza dei classici si traduce immediatamente e semplicemente in ignoranza.

Il pensiero dei classici appartiene agli strati più profondi e fecondi dell'intelligenza e, senza alcun dubbio, tocca le corde più ardite ed intonate delle nostre facoltà creative, critiche e riflessive. Esso è artefice e custode insieme dell'anima delle civiltà, interprete più penetrante ed esaustivo delle sue tensioni più intense e delle sue risorse più costruttive, ne coglie i percorsi più decisivi nel bene e nel male; è, in sostanza, la linfa vitale delle capacità di intendimento, senza la quale il destino del sapere è inesorabilmente condannato all'inaridimento delle sue potenzialità più vitali.

Ecco, dunque, perché la filosofia politica (ovviamente così come quella morale, giuridica, sociale in genere) non può assolutamente fare a meno della frequentazione dei classici. Ma c'è da aggiungere che non esiste una scuola più efficace per apprendere ad argomentare, poiché vi si attingono le più vagliate proprietà sostanziali e formali dei concetti e del linguaggio, delle costruzioni mentali e delle ricostruzioni fenomeniche, e soprattutto poiché essa ci consente di misurarci con la tipologia più elevata delle intuizioni o con quanto è frutto della localizzazione nel vivo e nel profondo della più esperta elaborazione dei problemi e delle tematiche portanti. A questa scuola si arricchiscono e si raffinano le potenzialità selettive e di applicazione delle categorie di giudizio, che sono la guida indispensabile di qualsiasi attività intellettuale, giacché con essa si può acquisire quel *pathos* della cultura, che dà supporto alla ragione e ne acuisce le facoltà di comprensione. Concepire teorie o imbastire analisi ignorando l'apporto dei grandi classici è come pretendere di costruire un edificio senza conoscere le proprietà peculiari e di resistenza dei materiali d'impiego, né i criteri di misurazione, né l'uso corretto delle attrezzature, né la natura del terreno su cui si edifica.

Ma si deve soprattutto possedere la consapevolezza di quanto la dimestichezza coi classici consenta di tenere nel debito conto l'incidenza della temporalità storica e del costume, sia per la necessità dello studioso di saper contestualizzare i fenomeni che osserva, sia per quella di saperne interpretare le dinamiche evolutive.

È questa una questione della massima rilevanza, che riguarda, più in specie, le componenti della storicità. Domanda: è forse possibile aspettarsi analisi sensate o formulazioni attendibili di ipotesi, di prospettive, di modelli interpretativi o normativi, di teorie che abbiano ad oggetto fenomeni sociali, politici e della vita collettiva in quanto tale, senza aver mezzi per considerare le loro connessioni con la storicità? Non si tratta di una questione che interessa soltanto il modo di osservare e di ragionare dello storico, perché quei fenomeni, quelle ipotesi, quelle analisi e quelle teorizzazioni sono essi stessi *intrinseci e coessenziati* di storicità e non potrebbero affatto non esserlo. Non occorre necessariamente condividere gli assunti, le metodologie e le procedure dell'ermeneutica filosofica per comprendere che nel descrivere, esprimere o indagare in tale materia, comunque si pensi e si agisca, non è possibile procedere ignorando le proprietà intrinseche e costitutive dell'universo che la formano, nel quale la componente storica e le sue dinamiche sono parti assolutamente essenziali. Se lo storico si preoccuperà di evidenziare i documenti, i fatti, gli eventi, le situazioni e le condizioni dei fenomeni, spiegandoli e ricollegandoli ai rispettivi ambiti epocali, «riordinandoli» cioè nella storia, il filosofo, ma anche il politologo e il sociologo, che non hanno lo specifico compito di ricostruire i fatti e le idee «nella storia», devono invece essere in grado di vedere la storia «nei fatti e nelle idee»; altrimenti vedono da ciechi e inevitabilmente finiscono per tradire o deformare la realtà che credono di osservare. Evoluzione temporale e costumale, che sono componenti della storicità, lo sono anche dei singoli fenomeni sociali e della vita umana tutta, e lo sono anche degli strumenti che ne consentono l'osservazione; si devono perciò considerare un riferimento imprescindibile anche per la conoscenza del presente e delle dinamiche al quale quest'ultimo è soggetto. «La storia – ha scritto Johannes Gustav Droysen – è per gli uomini ciò che per gli animali è la specie».

Mi si permetta un paragone. Il comandante di una nave, oltre tracciare una rotta, deve saper stabilire il cosiddetto «punto-nave», ossia deve essere in grado di controllare l'esatta posizione in cui si trova. Per analogia, parliamo nel nostro caso di «*punto-epoca*». Uno studioso, e in particolare un filosofo politico, che come tale affronta tematiche necessariamente inserite nei contesti della «navigazione storica» (che, se non si ingenerano equivoci con chi si è già espresso in questi termini, potremmo definire «terza navigazione»), non può assolvere pienamente i suoi doveri se non possiede la strumentazione per

stabilire quello che denominiamo il «*punto-epoca*». Certo non si giungerà a disporre, a tal fine, di strumenti infallibili e neppure di alta precisione, ma ci si dovrà accontentare di ragionevoli approssimazioni; il grado di efficacia raggiungibile, però, dipenderà in grandissima misura da quello della consuetudine acquisita col senso della storicità e con le massime espressioni epocali del pensiero. Gli eventi, infatti, nella loro storicità ci offrono la materia; i classici, nelle loro speculazioni, gli strumenti per trattarla e comprenderla. Proprio in essi si rinvengono i mezzi di analisi e di riflessione più intuitivi, più elaborati, più densi di potenzialità interpretative e più rappresentativi delle diverse contingenze epocali e delle loro continuità.

È evidente che così dicendo non si sostiene affatto la tesi di chi vorrebbe costringere ad osservare il mondo ripetitivamente con gli occhi del passato e solo attraverso le lenti dei grandi pensatori, bensì si ribadisce la necessità di far tesoro dei criteri e dei metri che questi ci mettono a disposizione. Per altro, si deve dire che lo studio dei classici – nella sua varietà temporale, ambientale, tematica e metodologica – non è soltanto una fonte pressoché inesauribile di strumentazione concettuale, ma è di per stesso uno dei più preziosi ed affascinanti oggetti di conoscenza, che predispone altresì illuminanti quadri, idonei a stabilire quegli effetti contrastivi con le realtà che si osservano o che si pensano, capaci di conferire gli opportuni risalti ad omogeneità e differenze, similarità ed eteronomie, parametri e paradigmi di riferimento della più vasta e qualificata gamma.

È provato che la desuetudine alla lettura dei classici comporta un graduale impoverimento tanto concettuale quanto lessicale (che coincide, poi, con l'impoverimento del pensiero). Trascurare lo studio di quegli autori che custodiscono i momenti più alti della storia intellettuale – e vi includo anche coloro che rappresentano la creatività artistica e letteraria – vuol certamente dire perdita di ricchezza intellettuale e interiore nonché di esperte potenzialità ermeneutiche, ma anche, nei confronti della realtà, di possibilità di scoprire e di attribuire *significati*, di individuare *contesti problematici*, di affrontarla con *senso critico*, che preventivamente richiede sempre e comunque quello *auto-critico*. È una trascuratezza che predispone alla ingenuità e alla fragilità delle proprie costruzioni teoriche ed ideologiche o, peggio ancora, dottrinali, che si formano ignare degli effettivi presupposti e delle implicazioni che comportano i loro oggetti.

Lo spessore culturale della civiltà che ama chiamarsi – a mio avviso un po' impropriamente – occidentale affida, fra l'altro, la sua consistenza proprio all'opera dei suoi classici, interpreti di esigenze che hanno sempre trasceso quelle circoscritte dei rispettivi paesi d'origine; l'accantonamento di quell'opera coinciderebbe immancabilmente col *disarmo intellettuale* e con la conseguente periferizzazione del sapere, che finirebbe relegato in un indi-

stinto di massa, nel quale non ci sarebbe forse nemmeno più modo di conoscere e controllare i processi che lo percorrono. Ma ancor più grave è il fatto che esporrebbe altresì il pensiero ad abbassarsi agli strumentalismi più effimeri e ai conformismi più insignificanti (di cui pullula soprattutto una società di massa come quella in cui stiamo vivendo), che sospinge, cioè, lo studioso a diventare simile a quelli che Thomas Mann definisce nelle *Considerazioni di un impolitico* «galoppini e servitorelli del tempo [...] che trotta-no sempre a fianco del nuovo» o «bellimbusti dello spirito che portano idee e parole di ultimo grido [...] e godono della libertà della loro nullità» (tr. it., Adelphi).

Sono perfettamente consapevole di dire cose ovvie. Cosa c'è di più banale, tra studiosi, che fare l'apologia dello studio dei classici? Tuttavia si è purtroppo sollecitati a doverlo fare dall'orientamento sbandato e dal «vivere alla giornata», che sembrano sempre più prendere spazio anche nella cultura ufficiale, nelle istituzioni formative e negli atteggiamenti di chi opera in tali ambiti o addirittura di chi si presume investito dei compiti dell'uomo di studio.

Perfino le università, infatti, hanno incominciato a popolarsi di talenti che ostentano la loro presa di distanza dal confronto con i grandi autori del passato, motivando il loro atteggiamento col solo modestissimo argomento ermeneutico di cui all'uopo paiono disporre: la cronologia. Di fronte a un Platone, a un Tommaso d'Aquino, a un Machiavelli, a un Pascal piuttosto che a un Kant o a uno Hegel, non vanno molto più in là della constatazione che si tratta di personaggi appartenenti ad epoche precedenti alla nostra. Il fatto che tale scoperta non si presenti biograficamente confutabile tiene luogo, per loro, di dimostrazione che chi se ne occupi coltivi un sapere ormai superato. Per tale modo di pensare è evidente, del resto, che il passato costituisce soltanto un tutto informe ed indistinto, di cui non ci sarebbe altra traccia che quella del sopravvivere di qualche fantasma nell'animo e nella mente degli ultimi topi di biblioteca.

I cultori di questa ideologia, naturalmente, ignorano del tutto che il saper attraversare la patina del tempo, anche quella che riveste il pensiero di uno scrittore, significa sapersi togliere la patina che offusca il modo di ragionare proprio e del presente. Essi ci fanno immaginare, in proposito, l'esistenza, da una parte, di una piantagione intellettuale, quella che coltiva anche i classici e che fiorisce sul fertile *humus* della storicità (che vuol dire continuità) e, dall'altra parte, di una piantagione che sboccia incolore sulle marcite, di cui si nutre solo un *demi-monde* socio-buro-mercatorio (che non ha a che fare né coi veri uffici né col vero mercato, ma che ne scimmietta gli andazzi, e che è praticata da chi potremmo definire udenologi o, meglio, cenologi, ossia i nuovi intellettuali organici alla società massificata).

Dobbiamo anche tenere per fermo che l'enorme patrimonio rappresentato dal pensiero che definiamo classico appartiene all'intera umanità, ma che ha avuto in grandissima misura la sua culla e la sua sede di elaborazione nella civiltà europea. Almeno la civiltà che si è pensata come occidentale se ne è plasmata e nutrita e continua tuttora ad alimentarsene. Rimane perciò compito e responsabilità primaria degli studiosi e delle istituzioni culturali e di ricerca europei – anche se certo non esclusivamente di questi – conservare, approfondire, sviluppare, coltivare ed elaborare il potenziale di quel patrimonio, che ha sempre avuto e continua ad avere una portata trascendente i confini meramente nazionali, perché non si è accumulato per essere circoscritto nei soli ambiti territoriali ed epocali in cui ha visto la luce. Esso ha mostrato di contenere in sé germi vitali universalizzanti, propulsivi del pensiero e dell'azione ed altresì innovativi, dimostrandosi capace per secoli – ed è tutto da dimostrare che non lo possa essere anche nel presente e nel futuro – di trasformarsi e di aggiornarsi attraverso la ricezione delle nuove istanze, necessità e forme di vita. È per consuetudine, per esperienza accumulata, per attitudine sperimentata, stratificata ed articolata che spetta prima di ogni altro alla nostra tradizione culturale di aver cura della conservazione e della crescita di questa immensa e ricchissima eredità, che non deve perdere il suo fertile slancio; ed è dunque compito anche dei filosofi politici farsene carico, certamente per responsabilità professionale e morale insieme.

«*Pur nuova legge impone oggi al sapere...*». Questo attacco foscoliano allude ai recenti provvedimenti governativi che investono tutti gli ordini degli studi del nostro paese, dalle scuole primarie all'università, e che sembrano preordinare una sorta di sradicamento culturale e di disarmo intellettuale, dai quali c'è solo da aspettarsi un asservimento delle masse. (Del resto, una società di ignoranti è più facilmente strumentalizzabile che se non lo fosse). È da considerare, questa, una sfida interna, lanciata oggi da un *logos ministeriale* (leggi: espressione di un *minister* e non di un *magister*), ispirato ad una politica che non prende corpo dalla consapevolezza delle funzioni specifiche del sapere e della cultura di un popolo, ma soltanto dalle direttive mortifere e annichilatorie della *metafisica oscura delle istituzioni*. Sono direttive che indubbiamente aprono spazi ai cenologi, la cui ascesa si accompagna ai rischi di un vero e proprio olocausto del sapere. Questa situazione va considerata alla stregua di una sfida.

Stiamo sicuramente entrando in un'era tecnologica o forse ci siamo già entrati. Le tecniche – quelle informatiche sono forse le più vistose e popolari – vanno sostituendo anche funzioni, oltre a quelle meramente manuali e materiali, che finora erano affidate esclusivamente alle capacità intellettive della mente umana. Ed è questa, in realtà, la vera sfida.

Se si vuole mantenere la consapevolezza della natura e dei caratteri degli accadimenti che ci coinvolgono, nonché conservare la capacità di cogliere il significato dei nostri interventi e delle nostre aspettative, di individuarne i reali contesti e le complesse relazioni, di avere cognizione critica di quanto ci circonda, è necessario sviluppare adeguati contrappesi al dominio incondizionato delle tecnologie. Ciò non significa affatto contrastare lo sviluppo tecnologico ed osteggiarlo, come potrebbe pensare qualcuno in maniera prevenuta; anzi, ciò è conforme al principio del mantenimento e del potenziamento della sua funzione meramente strumentale, onde meglio fruire dei suoi indispensabili servizi e onde utilizzare più pienamente i vantaggi che ne derivano, proprio in virtù del controllo «critico» delle finalità generali e degli effettivi risultati. Il concetto basilare è molto semplice: la strumentazione tecnologica, presa nella sua generalità, sarà tanto più funzionale ai suoi scopi quanto più conserverà i suoi caratteri meramente strumentali e quanto meno imporrà condizionamenti strumentalizzanti. E una solida levatura del tono culturale dell'ambiente offre le migliori garanzie di successo. Detto altrimenti, in termini alquanto procedurali, è doveroso impedire che la formazione tecnico-professionale si diffonda indiscriminatamente in contesti di impostazione assolutamente acritica, inconsapevole e sostanzialmente improntata ad ignoranza, più o meno grossolana. La sua affermazione incontrastata costituirebbe per la società un pericolo di non poca entità. Del resto sembra inutile spendere altre parole per sottolineare che, più è elevato il tono culturale di un ambiente, più sale anche quello delle regole di vita e del suo governo.

Il contributo più consistente nel fronteggiare la situazione proviene da quella che è buon uso definire *forma mentis*, in virtù della quale si mantiene desta la vigilanza etica e cognitiva, che si accompagna in prima istanza alle coscienze coltivate in una progressiva *Bildung*, sia aperta alle costanti innovazioni, sia capace di cogliere gli sfondi che sorreggono e strutturano gli sviluppi delle civiltà. Di quella *forma mentis* lo studio dei classici rappresenta il centro più vivo e insostituibile.

Trascurare tale studio, o anche ridurlo a superficiali infarinature da orecchianti, ha come esito il disarmo e lo sradicamento culturali e conduce all'annullamento della civiltà in una massificazione generalizzata, prevedibilmente destinata alla totale provincializzazione nel quadro di una globalizzazione eterodiretta. Ciò va ricordato soprattutto a coloro che credono di contribuire al progresso del sapere e al miglioramento del tenore etico e culturale della società, adottando conformisticamente le sole categorie di osservazione e di giudizio con cui si autointerpretano le questioni di immediata attualità. Rivolgo particolarmente a costoro l'invito a riflettere sulla frase jüngeriana che qui figura come motto: «Il tentativo di venire a capo di un'epoca con i soli mezzi offerta da questa, si consuma nel girare a vuoto intorno ai suoi luoghi comuni: non può riuscire».

Sezione I

Kant: libertà, giustizia, ordine cosmopolitico

*Per una repubblica federale mondiale:
il cosmopolitismo kantiano*

di Giuliano Marini

1. *I principi a priori dell'idea di repubblica.* Occorre enunciare, all'inizio della nostra trattazione, i principi a priori dell'idea di repubblica. Dobbiamo muovere dall'espressione letterale di Kant nel primo articolo definitivo della *Pace perpetua*, poi integrarla secondo gli apporti di altri luoghi della stessa opera. Secondo la lettera, i principi a priori dell'idea di repubblica sono tre:

- la *libertà* di tutti (letteralmente, qui: dei membri di una società) in quanto *uomini (Menschen)*;
- la *dipendenza (Abhängigkeit)* di tutti in quanto *sudditi (Untertanen)*;
- la *uguaglianza (Gleichheit)* di tutti (letteralmente, qui: dei medesimi) in quanto *cittadini (Staatsbürger)*¹.

Non inganni il numero di tre, per la sua corrispondenza con la trattazione di due anni prima, nella parte seconda dello scritto *Sul detto comune*: «Questo può esser giusto in teoria, ma non vale per la pratica». Lì Kant aveva indicato, al posto della dipendenza, la *indipendenza (Unabhängigkeit)*: fonicamente vicina ma di senso opposto), e l'aveva collegata non alla qualità di sudditi, come farà la *Pace perpetua* per la dipendenza, bensì alla qualità di cittadini (*Staatsbürger*), che nella *Pace perpetua* sarà collegata all'uguaglianza². La differenza tra le due elencazioni è radicale, e caratterizza la concezione politica della *Pace perpetua* in senso decisamente democratico, e per ciò stesso, formalmente e sistematicamente, come centro della filosofia politica di Kant, culmine ormai raggiunto, e sostanzialmente restante nei testi successivi; con l'eccezione della parte sistematica sul diritto pubblico nella *Metafi-*

1. I. Kant, *Zum ewigen Frieden (= ZeF)*, B 21.

2. I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (= Gemeinspruch)*, A 236. Per i passi citati da questo testo, e da *Zum ewigen Frieden (ZeF)*, mi valgo, con alcune modifiche, delle traduzioni italiane di Filippo Gonnelli, in I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 1999, e, per *ZeF*, anche di V. Cicero, in I. Kant, *Pace perpetua*, Rusconi, Milano 1997.