

esseri umani come mezzi, ma sempre come fini, dall'altro, viene corretto il formalismo iniziale, sostenendo che la capacità di contestazione dello stesso principio di giustizia ha la possibilità di dar conto dell'universo pluralistico. L'affermazione, dunque, di un concetto dinamico della giustizia che si è allargato ad una dimensione sociale consente di realizzare delle condizioni di uguaglianza, intesa non più in termini meramente economici» (p. 196). Le riflessioni sulla giustizia e la società si spingeranno ben oltre, fino al concetto provocatorio di «società oltre la giustizia»: «una società totalmente giusta è una società in cui si applica solo il concetto statico di giustizia, è una società in cui esiste un unico sistema di norme e regole, che non tiene in nessun conto l'esistenza di stili alternativi, per questo una tale società non solo non esiste, ma non sarebbe neanche auspicabile» (p. 198). Dopo una trattazione della teoria helleriana delle virtù civiche viene mostrato come la filosofa ungherese abbia sempre fede nell'impegno costante dell'uomo che, come buon cittadino, può portare alla «formazione di uno Stato inteso come comunità etica, il cui ideale regolativo è la tensione verso una maggiore uguaglianza fra i suoi membri [...], verso la realizzazione di una vita buona e l'esplicitarsi di una razionalità comunicativa» (p. 211). Chiude questa parte l'analisi dei temi dell'Europa come comunità possibile e della realizzazione della felicità, insieme alla bontà, dell'uomo.

Il volume presenta, per la prima volta in Italia, il percorso intellettuale complessivo di Ágnes Heller – filosofa che ha fatto dell'uomo come essere buono e essere *per* l'altro il punto centrale delle proprie riflessioni in materia di etica e giustizia, attenta alle questioni cruciali tipiche della contemporaneità – e fornisce lo spunto al lettore per approfondire una nuova prospettiva proveniente da una delle voci intellettuali più ottimiste e originali dei paesi dell'Est europeo.

*Chiara Panetta*

---

**Giuliano Marini, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, Laterza, Roma 2008**

Alcuni anni prima della sua scomparsa (2005), Giuliano Marini aveva iniziato a lavorare ad un testo, da intitolarsi *Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, inteso come una sistematizzazione dell'insieme dei contributi da lui, negli anni, dedicati allo studio del pensiero del filosofo di Königsberg, tra i quali vanno senz'altro ricordati almeno i *Tre studi sul cosmopolitismo kantiano*, pubblicati nel 1998. Rimasto purtroppo incompiuto (delle quattro parti previste, essendone state ultimate, in una prima stesura, solo tre), il testo è oggi proposto da Laterza con il titolo *La filosofia cosmopolitica di Kant*, e la cura di Nico de Federicis e Maria Chiara Pievatolo; il risultato è un volume che privilegia l'aderenza alle intenzioni del suo autore piuttosto che la ricerca di un'impossibile sistematicità. I rari interventi dei curatori (realizzati in particolare tenendo presente il testo di un corso universitario del 1989-90, di cui anche Marini si era ampiamente servito) sono minuziosamente segnalati, e le stesse citazioni di passi kantiani sono talvolta lasciate a livello di parafrasi, così come, probabilmente l'autore le aveva momentaneamente appuntate. Quanto alla quarta parte (riguardante il dualismo di *chiliasmo teologico* e *chiliasmo filosofico*), non redatta e nemmeno indicata nell'articolazione generale del manoscritto, ma che Marini aveva più volte manifestato l'intenzione di scrivere, è sostituita da tre testi dello studioso italiano, completo il primo (trattandosi di una relazione presentata ad un convegno del 2001), incompiuti al pari del volume gli ultimi due, e dedicati rispettivamente a *Considerazioni su storia pronosticante ed entusiasmo*, *Motivi chiliasatici nella filosofia dell'ultimo Kant*, *Sul sorgere di motivi federalistici nel pensiero politico kantiano tra il 1793 e il 1795*. Eccezion fatta per questi, il volume risulta strutturato come un vero e proprio corso sulla filosofia politica kantiana, a proposito della quale, pur in assenza di un'opera sistematica ad essa specificamente dedicata, l'autore, inserendosi in quel filone di studi kantiani che ha i suoi massimi esponenti in Eric Weil ed Hannah Arendt, ritiene di poter «isolare, attraverso un'accurata esegesi testuale, i tratti distintivi di una vera e propria filosofia “trascendentale”» (*Premessa dei curatori*, p. XI).

Alla luce di questa dichiarazione di intenti, appaiono chiare le motivazioni di alcune scelte espositive di Marini, che danno all'opera una peculiare fisionomia, e dunque meritano di essere brevemente discusse. Da un lato, infatti, l'esclusivo intento *storico e ricostruttivo* dell'esposizione porta l'A. a non aderire in alcun modo, se non attraverso annotazioni, brevi e tutto sommato marginali, (ivi, p. 199), alla linea interpretativa aperta da Hans Kelsen, e rappresentata, tra gli altri, da Ulrich Beck, Norberto Bobbio, Jürgen Habermas e John Rawls, il cui intento principale è di indagare le possibili applicazioni di una dottrina cosmopolitica opportunamente riattualizzata all'odierno scenario dei rapporti internazionali. Tuttavia, la ricostruzione della filosofia trascendentale (cosmo) politica è impostata da Marini in maniera largamente autonoma anche rispetto alle autorevoli interpretazioni già ricordate. A questo proposito, anche un'osservazione di carattere meramente quantitativo può fornire indicazioni importanti: sebbene la sua opera si situi senza dubbio nell'alveo della tradizione consacrata da questi due studiosi, il nome di Eric Weil compare appena due volte mentre quello di Arendt non è mai citato esplicitamente. Questa estrema rarità di riferimenti bibliografici diretti è una caratteristica costante all'interno dell'opera; in particolare colpisce la tendenza, del resto conforme all'impostazione sopra delineata, a prediligere, ai fini del confronto e dell'interpretazione, il riferimento al contesto culturale in cui Kant era andato formando le sue idee (di qui i frequenti riferimenti a Hobbes, anche in ragione dell'esame delle sue dottrine effettuato nello scritto *Sul detto comune*, Leibniz e Wolff), ed a quello in cui, concretamente, si trovò a difenderle (Mendelssohn, Garve). Minore spazio è lasciato alla ricezione delle idee stesse, riguardo alla quale l'autore privilegiato è Hegel un altro dei pensatori cui Marini ha più diffusamente dedicato la sua attenzione. Per quanto riguarda i rapporti del kantismo con il pensiero contemporaneo, ad essere chiamati in causa sono soprattutto Dilthey e Weber, e tra gli autori cronologicamente a noi più vicini, ancora Bobbio (ma in misura nettamente minore, e privilegiandone uno scritto non recente, il corso del 1957 su *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*).

Dall'insieme di queste osservazioni l'intenzione di Marini appare chiaramente quella di delineare un'interpretazione del pensiero politico-giuridico kantiano che non si limita a riprendere una o più delle pur importanti interpretazioni esistenti, ma si situa in posizione ad esse *parallela*. Per questo sceglie innanzitutto di configurare schematicamente, nella prima parte del libro-corso, i caratteri principali del rapporto tra ragione e realtà nella filosofia kantiana, attraverso il confronto con le tre *Critiche*, anche in riferimento a scritti "politici" come *Was ist Aufklärung* ed al saggio sul rapporto di teoria e prassi (quest'ultimo, tuttavia, principalmente in riferimento alla polemica con Garve). Nel corso di questo esame, vengono tuttavia estrapolati alcuni degli elementi destinati a riemergere nel corso della trattazione degli aspetti più propriamente politici (in particolare il rifiuto speculare dello Stato paternalistico e della possibilità di sovvertimento violento del governo). Nella seconda parte, ad essere in questione è la dottrina kantiana dello Stato, affrontata innanzitutto attraverso il filtro dello scritto *Sul detto comune* – in particolare dalla seconda parte dedicata, come è noto, ad una polemica con Hobbes ed Achenwall –. Sono così chiariti i tre principi alla base della *societas civilis* kantiana (libertà, uguaglianza, indipendenza, requisito quest'ultimo che tuttavia Marini tende a tratti a passare in secondo piano, appoggiandosi in particolare sulla sua assenza in *Per la pace perpetua*), caratterizzato il contratto sociale come idea regolativa della ragione, esaminato dettagliatamente il problema del diritto di resistenza (per l'ammissione del quale almeno in casi limite, tuttavia, Marini ritiene di poter individuare solo "spiragli" e non esplicite concessioni), definita la nozione di repubblica come *forma regiminis*, e infine, con un cenno allo scritto *La religione nei limiti della semplice ragione*, affrontato il problema di quella disposizione cosmopolitica che mette ognuno in rapporto con tutti gli uomini anche al di là dei confini dei singoli Stati e serve da tramite per avvicinarsi al tema della pace perpetua. Questa è oggetto della terza parte del corso, che prende avvio dal problema della finalità interna della storia umana, dunque della possibilità di individuare al suo interno una tendenza progressiva verso il meglio. Innanzitutto è affrontato, in rapporto al fine *morale* dell'umanità, il problema dell'intreccio tra l'azione (improntata alla moralità) degli uomini, e quella della Provvidenza, per passare al tema istituzionale che costituisce il portato più celebre

dello scritto kantiano sulla pace: considerando in particolare *Per la pace perpetua* e la *Metafisica dei costumi*, Marini esamina analiticamente i temi del federalismo, dello *ius gentium* e di quello *cosmopoliticum* individuando, di questi ultimi, una versione debole – *ius gentium* come il classico *ius belli*, ovvero diritto, per utilizzare un'espressione di Kelsen, solo "primitivo"; *ius cosmopoliticum* come *ius foederativum* «che regola i rapporti tra Stati confederati» (p. 160) –, ed una forte. In quest'ultimo senso, il diritto delle genti assume a sua volta i connotati di uno *ius foederativum* (coincidendo dunque con un diritto cosmopolitico "debole"), mentre il diritto cosmopolitico sarebbe da intendersi come *ius civium universi*, diritto dei cittadini del mondo vigente all'interno di uno Stato di popoli mondiale. Al termine della considerazione del sistema kantiano del diritto, tanto dal punto di vista formale quanto da quello materiale, appare però evidente che questo essenziale strumento non basta da solo a costituire una garanzia certa dell'avvento di una *pax perpetua in terris*, richiedendo dunque un esame più approfondito della nozione kantiana di Provvidenza, e della conseguente possibilità di una *storia pronosticante*. Sono, questi, temi fondamentali, ed ai quali presumibilmente Marini avrebbe dato ampio spazio nella quarta parte, non redatta, del volume, dopo aver concluso la terza esaminando l'articolo segreto e le due "Appendici" che chiudono lo scritto sulla pace. In effetti, il tema della *Vorhersagende Geschichte* è ripreso non solo nel primo dei tre scritti che concludono il testo (*Considerazioni su storia pronosticante ed entusiasmo*), ma anche nel secondo, in particolare nell'esaminare l'auspicato "chiliasmo filosofico" che dovrebbe costituire parte integrante del più ampio "chiliasmo teologico". Restando al testo, è tuttavia impossibile (come del resto riconosciuto dagli stessi curatori del volume) procedere oltre nel formulare un giudizio riguardo la questione dell'intreccio dei due chiliasmi; piuttosto, in conclusione, si preferisce richiamare l'attenzione sulla trattazione compiuta da Marini di altre due delle questioni classiche per ogni interprete del Kant "politico": l'alternativa tra *Völkerbund* e *Völkerstaat*, ed il rapporto tra politica e morale.

In entrambi, in effetti, l'impostazione dell'A. merita di essere esaminata con attenzione, soprattutto perché pur non concedendo nulla alla semplificazione, anzi confrontandosi sistematicamente con i passi più intricati del testo, giunge ad argomentate conclusioni estremamente interessanti. Per quel che riguarda la prima questione, fondamentale è l'interpretazione del celebre passo di *Per la pace perpetua*, secondo cui gli Stati rifiutano *in hypothesi* ciò che *in thesi* è giusto, preferendo cioè la costituzione di una confederazione non sovrana a quella di un vero e proprio Stato federale. Ora, facendo coincidere l'espressione (giuridica) *in thesi-in hypothesi* con l'endiadi teoria-prassi illustrata nello scritto del 1793, Marini riconduce anche l'alternativa *Völkerbund-Völkerstaat*, così come espressa nello scritto sulla pace, ad uno dei casi in cui la superiorità della teoria sulla pratica deve essere riaffermata. In effetti, secondo Kant «la ragione nel suo uso pratico [...] non impone agli uomini qualcosa che nell'esperienza non sia possibile» (p. 66), sia che tale realizzazione debba intendersi come completa, sia che invece si tratti solo di un compimento per approssimazione, e dunque da ottenere gradualmente. Riprendendo una sua precedente tesi sull'argomento, Marini avanza dunque l'ipotesi che il "surrogato negativo" confederale sia accettato da Kant solo in quanto in sostanziale continuità con l'idea di una *Weltrepublik* e inscritto in quella prospettiva di compimento graduale dell'ideale razionale sopra ricordata. In questo senso, l'affermazione (presente nel secondo articolo definitivo del progetto di pace, e citata da molti interpreti come prova dell'opzione kantiana per il *Völkerbund*) che lo Stato abbia già al suo interno un rapporto di superiore ad inferiore, destinato ad entrare in contraddizione con l'accettazione di un potere sovrano universale, non rifletterebe l'opinione di Kant, ma farebbe parte (in analogia, del resto, con lo scritto del 1793) della caratterizzazione del diritto internazionale inteso nella sua accezione comune, che Kant, da parte sua, rifiuta.

Analoga attenzione è posta ai passi che riguardano il rapporto tra politica e morale; in particolare alla prima delle due appendici di *Per la pace perpetua*, "Sulla discordanza tra morale e politica in ordine alla pace perpetua" dove Marini trova ribadito l'insegnamento fondamentale dello scritto *Sul detto comune*, ovvero la validità anche pratica dei principi teorici, ovvero la necessaria

subordinazione della *prudenza* alla *sapienza*. Allo stesso tempo, ribadita chiaramente la differenza tra il “politico morale” che di tale necessità tiene conto, invita a non confonderla con quella del politico soltanto sapiente, proponendo dunque di trasformare la diade kantiana di *politico morale* e *moralista politico* (cioè colui che riduce la politica a proplema puramente tecnico) in una triade, che permetterebbe di collocare il governante kantiano in una posizione non dissimile da quella del weberiano seguace dell'*etica della responsabilità*. Si tratta di una proposta interpretativa importante, sebbene solo abbozzata, in grado di rendere pienamente visibile la tensione feconda presente nell'opera kantiana tra la dimensione ideale e quella reale, mettendone in evidenza non solo il momento “puro” ma anche quello “pragmatico” della presa di contatto con l'uomo ed il diritto così come sono. Proprio nel riuscire a presentare costantemente questa ricchezza, sta il pregio maggiore dell'opera di Marini che, a mio avviso, è giusto rappresenti un riferimento autorevole non solo per storici del pensiero, ma anche per coloro che, per riprendere la distinzione compiuta da Onora O'Neill, vogliono, a partire dagli argomenti di *Kant* qui esposti con chiarezza esemplare, prendere in considerazione la possibilità di una proposta *kantiana* attuale ed efficace.

*Davide Maggiore*

---

**Giacomo Marramao, *La passione del presente. Breve lessico della modernità-mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2008**

*La passione del presente*, l'ultimo lavoro di Giacomo Marramao, è un libro originale nella forma e nel contenuto. Eppure, per chi ha familiarità con la sua inquieta ricerca filosofica vi ritrova molte delle tematiche di *Passaggio a Occidente* (2003), i diversi fili di una riflessione di circa venticinque anni, che risale almeno a *Potere e secolarizzazione* (1983). Questo sarebbe però un criterio superficiale per giudicare l'originalità di quest'opera che si evidenzia piuttosto nel *gesto* stilistico e nel vertice ottico del presente *patito* dalla riflessione fino a lasciarsene compenetrare in profondità. Soltanto la trama di un pensiero intrinsecamente coerente, nonostante gli approcci e gli ambiti diversi che lo caratterizzano, può non sfilacciarsi al cospetto del tribunale più intransigente, il tribunale di quel presente il cui giudizio Marramao non solo non vuole evitare, ma chiede esplicitamente che sia pronunciato. E proprio perché è al presente che si rivolge, a questo presente in cui siamo immersi, il saggio non rappresenta né una *summa* delle questioni fondamentali di Marramao né un *sistema* del presente, né un modo per tesaurizzare il proprio pensiero a dispetto della dissipatezza di questo presente – come del resto di ogni presente –, né un modo per dominarlo e costringerlo nel paradigma del “razionalismo occidentale”. È piuttosto un agile *lessico* – come recita il sottotitolo: *Breve lessico della modernità-mondo* – costruito a partire dal presupposto della molteplicità irriducibile dei punti di vista e delle prospettive pluricentriche di quella modernità-mondo che si apre dal disfarsi del modello della modernità-nazione; è piuttosto, considerando anche le dimensioni tascabili del volume, un libro di viaggio, di un viaggio che è esperienza (*Er-fahren*) attraverso tappe senza un approdo definitivo – che si concluda con il lemma *Morte* che significa proprio, coniugando al presente l'im-presentabile, rimettere all'esperienza anche l'inesperibile e il definitivo della nostra cultura.

Molti dei nodi tematici del suo pensiero vengono qui raccolti e sciolti ulteriormente nella *responsabilità di rispondere* a questo presente, le cui domande non risuonano mai in modo univoco. *The time is out of joint*, dice Amleto; “il tempo è fuori asse, è uscito dai cardini”; con le stesse parole oggi è il presente stesso che si rivolge a noi: «“Dannata sorte”, proseguiva il povero Amleto, “essere nato per rimetterlo in sesto”. Come Amleto, anche noi viviamo una vita fuori-asse rispetto al presente, costantemente protesi rispetto al futuro o reclinati verso il passato. Ma comunque incapaci di “incardinarci” nel presente. Impotenti ad assumere quella decisione che sola consente di “rimettere in sesto” il tempo» (pp. 101-102). Che significa, per Marramao, “incardinarsi” nel