

Giuliano Marini
L'azione politica fra intenzione,
responsabilità, adattamento

In: Filosofia e storia della cultura.
Studi in onore di Fulvio Tessitore

a cura di G. Cacciatore, M. Martirano ed
E. Massimilla

Vol 3

Napoli, Morano, 1997

pp. 79-92

GIULIANO MARINI

L'AZIONE POLITICA FRA INTENZIONE,
RESPONSABILITÀ, ADATTAMENTO

1. I termini usati nel titolo possono essere riportati alla *vulgata* weberiana nella nostra lingua, cioè alla terminologia che più si è diffusa sulla base delle traduzioni italiane di opere weberiane¹. In tal senso, si può stabilire questa corrispondenza con la terminologia weberiana originale:

Gesinnung
intenzione

Verantwortung
responsabilità

Anpassung
adattamento

Come vedremo in seguito, una tale terminologia non corrisponde sempre a quella degli altri autori che verranno considerati, ed occorrerà quindi tenere per base questa convenzione terminologica iniziale. A voler essere più chiari e coerenti, si dovrebbe rendere *Gesinnung* con *disposizione d'animo*, in corrispondenza con la traduzione crociana dell'*Enciclopedia* hegeliana; ma non sembra fruttuoso allontanarci da quello che è divenuto un uso ormai ben consolidato; un mutamento come quello accennato varrebbe molto probabilmente soltanto a introdurre possibilità di fraintendimenti.

La sede originaria della elaborazione weberiana non ha luogo nella politica ma nell'etica; infatti Max Weber accenna ad una *Gesinnungsethik*, ad una *Verantwortungsethik*, ad una *Anpassungsethik*, che possiamo rendere rispettivamente con *etica dell'intenzione*, *etica della responsabilità*, *etica dell'adattamento*. La distinzione tra etica e politica, come sfere di valore autonome, ritorna più volte nelle opere

¹ Ciò vale soprattutto per le traduzioni di Pietro Rossi contenute in M. WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, 1958. Le traduzioni di A. Giolitti, in M. WEBER, *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, 1967, saranno talora modificate per esigenze di adeguamento alla terminologia introdotta da P. Rossi. Per tali aspetti terminologici, oltretutto per riflessioni di ordine generale, mi permetto di rinviare a G. MARINI, *Sul tema dei conflitti di valore in Max Weber*, in Aa.Vv., *Filosofia Religione Nichilismo - Studi in onore di Alberto Caracciolo*, Napoli, 1988, pp. 511-531.

metodologiche weberiane, anche se manca una vera e propria fondazione della distinzione di queste sfere. Interpretando le concrete analisi weberiane, si può pensare che la politica si distingua dall'etica per il suo rapporto con il potere e per la presenza del male (forza non legittima, menzogna ed altro) nella effettualità della vita politica. Se trasferiamo la distinzione nella vita politica, come Weber ci induce a fare con il suo concreto uso linguistico, avremo allora una *Gesinnungspolitik*, una *Verantwortungspolitik*, una *Anpassungspolitik*; cui corrisponderanno nella nostra lingua i termini *politica dell'intenzione*, *politica della responsabilità*, *politica dell'adattamento*. A simili concetti astratti (*tipi ideali* nella terminologia weberiana), corrisponderanno le rispettive personificazioni (anch'esse tipi ideali).

Il *Gesinnungspolitiker* (*politico dell'intenzione*) sarà fedele al suo valore o al suo coerente sistema di valori, e non terrà conto dei mezzi più adeguati a realizzarlo, e delle conseguenze della sua azione, che potrebbero anche essere, per la complessità del mondo, contraddittorie alla sua intenzione: soltanto questa a lui interesserà; la sua massima sarà, coerentemente, *fiat justitia, pereat mundus*. Il modello di questo tipo di soggetto politico non si trova però propriamente nella sfera politica, ma piuttosto in quella religiosa. Le figure religiose dostoevskijane - soprattutto Gesù Cristo nella leggenda del Grande Inquisitore, che si legge nei *Fratelli Karamazov*, il monaco Aljoša nello stesso romanzo, il principe Myškin nell'*Idiota* -, vivono nella assoluta ed esclusiva fedeltà al valore, a cui tutto il loro comportamento è ispirato, e tutte possono dire, con le parole evangeliche, che «il loro regno non è di questo mondo». Eppure esistono anche figure politiche, come i sindacalisti rivoluzionari a cui si riferisce Weber, o come il commediografo Ernst Toller, in favore della cui purezza ideale egli testimoniò negli anni rivoluzionari della Monaco del dopoguerra; le quali tengono fisso il loro sguardo alla purezza del valore, che tutta impronta la loro anima, e per essa non sono disposti a rinvii, aggiustamenti, distinzioni tra mezzi più o meno adeguati allo scopo. Beninteso, si tratta pur sempre di tipi ideali, perché è da escludere, - salvo il caso estremo di Gesù Cristo -, che nella prassi effettuale possa esistere una tale figura nella sua purezza ideale.

Il *Verantwortungspolitiker* (*politico della responsabilità*) non è definito da Weber con altrettanta limpidezza. Possiamo dire che egli è l'uomo politico che considera quali siano i mezzi più adatti allo scopo, e quelli adotterà, e che valuta quali possano essere le conseguenze concrete della sua azione, magari conseguenze non volute e addirittura contraddittorie con i suoi valori, e rimediterà la sua azione per toglierne gli aspetti che siano imputabili di quelle conseguenze

incoerenti. Ma se ci basiamo sul Weber che più cerca di distinguere le varie figure (il Weber dell'intelletto e delle sue classificazioni, per usare un linguaggio hegeliano), non troviamo raffigurazioni coerenti, e potremmo dire che manca la visione d'insieme; verso la conclusione della conferenza sulla politica come *Beruf* (vocazione e professione), noi leggiamo due definizioni contraddicentisi. Troviamo queste parole, che pure avviano la approfondita meditazione finale sul rapporto fra le due figure finora considerate. «Qui sta il punto decisivo. Dobbiamo renderci chiaramente conto che ogni agire orientato in senso etico può oscillare tra due massime radicalmente diverse e inconciliabilmente opposte: può esser cioè orientato secondo l'etica dell'intenzione' (*gesinnungsethisch*) oppure secondo l'etica della responsabilità' (*verantwortungsethisch*)»². La successiva argomentazione weberiana stempera, nell'esame concreto, questa rigidità definitoria. Ma resta la radicale inconciliabilità di queste affermazioni con quelle che si leggono poche pagine più oltre: «Pertanto l'etica dell'intenzione e l'etica della responsabilità non sono antitesi assolute (*absolute Gegensätze*) bensì integrazioni (*Ergänzungen*) che solo congiunte formano il vero uomo, quello che può avere la 'vocazione per la politica'»³. Si noti anche, come prima si diceva, che Weber usa i termini propri della sfera di valore dell'etica, per considerare il rapporto fra le due figure della politica; ma non sta qui il problema; e su questi aspetti si dovrà ritornare a conclusione di queste osservazioni.

Non nella conferenza sulla politica, ma invece nello scritto sulla avalutatività (*Wertfreiheit*) nelle scienze sociali, si presenta a noi la terza figura weberiana, che sorge nel seno di una polemica politica contro la *Realpolitik* praticata in Germania nell'età guglielmina, e che Weber giudica tale non già perché quella politica tenga conto, come ogni politica seria deve fare, di adeguatezza dei mezzi e di coerenza delle conseguenze agli scopi voluti, ma perché invece quella *Realpolitik* si è dimenticata gli scopi che si proponeva e i valori che l'hanno mossa (in una parola, la *Gesinnung*), e si è limitata alla mera conservazione del potere e cioè ad un adattamento (*Anpassung*) alle condizioni esistenti⁴. È una politica che conosce soltanto come va il

² M. WEBER, *Politik als Beruf*, in *Gesammelte Politische Schriften (= GPS)*, hrsg. J. Winckelmann, Tübingen, 1980, p. 551 (tr. it. in M. WEBER, *Il lavoro intellettuale*, cit., p. 109).

³ *Ibid.*, p. 559 (tr. it., cit., p. 119).

⁴ M. WEBER, *Der Sinn der «Wertfreiheit» der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (= WL)*, hrsg. J. Winckelmann, Tübingen, 1982, pp. 514-517 (tr. it. in M. WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, cit., pp. 340-343).

nondo, e a quell'andamento si adegua: ne conosce i nessi causali, le esazioni prevedibili, ed opera entro quel sistema di mezzi-fini-conseguenze, che si è concretamente affermato. Aggiunge Weber - lo storico e sociologo delle religioni - che simile atteggiamento e simile figura sono spiritualmente appropriati al confucianesimo, ma non alla mobilità dello spirito occidentale. Si noti però, per quanto ci riguarda, che in questo caso è presente la piena conoscenza e padronanza del mondo: simili uomini politici, presenti in tutti i luoghi e a tutti i tempi, e non solo nella Germania guglielmina, conoscono e padroneggiano il meccanicismo che è proprio della realtà politica attuale, e quindi si intendono del rapporto fra mezzi e scopi, e della coerenza delle conseguenze con le azioni. Sarà il caso di tornare in seguito su tale aspetto.

2. Sebbene raramente sia stato fatto oggetto di analisi, un tale rapporto fra tre figure fondamentali - solitamente e fondatamente collegato a Weber - può esser visto anche in Kant, e precisamente nella prima appendice al suo scritto politico più famoso, *Per la pace perpetua*. Una tale appendice porta per titolo «Sulla discordanza *Misshelligkeit* tra la morale e la politica, in ordine alla pace perpetua»⁵. Occorre muovere dalla premessa teorica kantiana, che la politica è subordinata alla morale, in un duplice senso: *in primo luogo*, perché essa ha il suo compito nell'applicazione della dottrina morale precisamente di quella parte della medesima che è la dottrina teoretica del diritto (teoretica, non la dottrina empirica dei giuristi), rivolta a stabilire fra gli uomini la libertà esterna, garantita da quell'insieme di condizioni che appunto mira ad assicurare la uguale libertà dei soggetti, e che è propriamente il diritto in senso teoretico; *in secondo luogo*, nel senso che la politica, e coloro che la esercitano, non può realizzare il suo compito valendosi di azioni contrarie alla morale complessivamente considerata (e cioè anche come dottrina della virtù). Ne risulta che l'azione politica ha come suo compito la realizzazione della più pura forma di libertà per tutti i soggetti, ciò che avviene nella forma repubblicana (da cui l'avvertona per lo stato del benessere); e che l'azione politica medesima è subordinata alle norme della dottrina morale nel senso pieno dell'espressione. Si ha qui una posizione opposta, come si vede, a quella di Machiavelli, e a quella che sarà di Hegel.

Movendo da simili premesse, si avrà che la pura figura dell'uomo politico è quella di chi è fedele al proprio compito di far regnare nel mondo la libertà (che è come dire la giustizia), e che nella sua

⁵ I. KANT, *Zum ewigen Frieden* (= *ZeF*), B 71.

azione politica si comporta sempre secondo virtù, cioè non agisce in modo immorale. Kant designa una tale figura di uomo politico come *politico morale* (*moralischer Politiker*); ma è contemporaneamente quella dell'uomo prudente, che conosce le leggi fenomeniche del mondo degli uomini e della storia, ovvero le inclinazioni, le passioni e i vizi degli uomini, e sa tenerne conto non già per agire allo stesso modo, ma per poter raggiungere i propri fini e non altri, che potrebbero conseguire ad una condotta frettolosa e imprudente (dove l'insistenza kantiana sulle *leges latae*, che consentono di rinviare l'applicazione, prudentemente, a quando i tempi saranno maturi). Detto in altro modo, il politico morale sarà insieme sapiente e prudente; seguirà le indicazioni della metafisica dei costumi, ma anche della antropologia pragmatica; saprà come gli uomini devono essere secondo ragione, e come sono secondo la loro natura fenomenica.

Per il politico morale, il principio della condotta è compendiato nell'ammonimento evangelico: *estote prudentes* (*φρόνιμοι*) *sicut serpentes et simplices sicut columbae* (Mt, 10, 16). Oltre alla sapienza (*σοφία*, *sapientia*, *Weisheit*), all'uomo politico è necessaria la prudenza, come vuole tutta la tradizione del pensiero politico occidentale (*φρόνησις*, *prudentia*, *Klugheit*). Quella stessa *φρόνησις* è menzionata nel testo evangelico, nell'aggettivo *φρόνιμοι*, prudenti. Quel passo evangelico richiamato da Kant (come egli fa spesso, per derivarne vari principi morali), è più istruttivo di quanto comunemente si creda, proprio per la descrizione della vita politica. Quelle parole di Gesù Cristo sono precedute immediatamente da altre, che ben descrivono la condizione dell'uomo virtuoso che si avventura nel mondo politico (e che vi trova, più accentuato, ciò che in generale avviene nel mondo degli uomini): *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum*. Vivendo in questa condizione, l'uomo politico dovrà appunto essere prudente, *φρόνιμος*, una dote che è presente anche nell'uomo malvagio, e che può esser piegata a fini buoni e a fini cattivi. Si ricordi, in proposito, la parabola del fattore infedele, in cui la prudenza è impiegata a fini cattivi, e che pure è paradossalmente lodato da Gesù: *Et laudavit dominus vilicum iniquitatis, quia prudenter* (*φρονιμώτερος*) *fecisset, quia filii huius saeculi prudentiores* (*φρονιμότεροι*) *filiis lucis in generatione sua sunt* (Lc, 16, 8). La *φρόνησις* è propria del *filius saeculi* come del *filius lucis*, dei malfattori e dei santi, dei diavoli e degli angeli (il *popolo di diavoli*, di cui parla la *Pace perpetua*, i quali prudentemente preferiscono le garanzie repubblicane all'arbitrio dispotico, e per ciò appunto sono utilizzati dalla provvidenza, che se ne vale per raggiungere i propri fini). Ma la prudenza, per volgere il nostro tema in linguaggio kan-

tiano, richiama alla nostra mente l'imperativo ipotetico; ed appunto l'imperativo ipotetico, secondo un celebre esempio contenuto nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, torna appropriato sia al medico, che vuol raggiungere un fine buono cioè la guarigione del malato, sia all'avvelenatore, che se ne vale per raggiungere il proprio fine cattivo, e prepara una pozione efficace per uccidere la propria vittima⁶. L'imperativo ipotetico (sia esso della prudenza, o dell'abilità come quello dell'esempio, qui non fa differenza) non ha altra qualificazione che l'adeguatezza ad un fine, buono o cattivo che sia, e si distingue per ciò dall'imperativo categorico, che ordina di obbedire alla legge morale, immediatamente e cioè senza nessuna intermediazione di fini materiali da raggiungere. Per tornare alla figura kantiana, il politico morale, come *filius lucis*, dovrà essere prudente, φρόνιμος, come i malfattori, *filius saeculi*, e non farsi superare da loro in prudenza (*prudenteriores, φρονιμώτεροι*).

Dote classica e tradizionalmente attribuita all'uomo politico, la prudenza è con Kant ridotta a qualità essenziale ma non unica, in quanto è subordinata alla sapienza. Ed anzi Kant dà i lineamenti di una seconda figura di uomo politico, quello da lui chiamato *moralista politico* (*politischer Moralist*), che tutto il suo comportamento riduce a prudenza (appunto come i *filius huius saeculi* della parabola), ignorando ciò che detta la sapienza, di cui la legge morale kantiana è espressione. Come Kant scrive: «Certo, se non esiste alcuna libertà e alcuna legge morale su di essa fondata, ma tutto ciò che accade o può accadere si riduce a puro meccanismo della natura, allora la politica (come arte di sfruttare tale meccanismo per governare gli uomini) è tutta la sapienza pratica, e l'idea del diritto è vuota di senso. (...) Io mi posso immaginare un *politico morale*, ossia uno che intende i principi dell'arte politica in modo che essi possano coesistere con la morale, ma non posso rappresentarmi un *moralista politico* che si foggia una morale secondo gli interessi dell'uomo di stato»⁷. E poco più oltre: «In luogo della pratica di cui menano vanto, questi uomini esperti dello stato (*diese staatsklugen Männer*) ricorrono ad *artifici pratici* (*Praktiken*) e mirano solo a esaltare il potere dominante (per non perdere il loro privato vantaggio), sacrificando il popolo e, se fosse possibile, il mondo intero, alla guisa dei giuristi puri (*di mestiere, non legislatori*), se loro vien fatto di elevarsi fino alla politica»⁸.

⁶ I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, B 41.

⁷ I. KANT, *ZeF*, B 76 (tr. it. di G. Solari, in I. KANT, *Scritti politici*, Torino, 1956, p. 319).

⁸ I. KANT, *ZeF*, B 80 (tr. it., cit., p. 321, qui modificata).

Politico morale e moralista politico, sono le due figure esplicitamente teorizzate e denominate da Kant; ma si può domandarsi se accanto ad esse Kant – spesso ritenuto il teorico di una politica dell'intenzione (di una *Gesinnungspolitik*, per esprimerci in termini weberiani, o, in altri termini, di una politica per la quale vale solo la fedeltà ai puri principi teorici)⁹ – possa porre la figura di un uomo politico soltanto sapiente, che si ispiri quindi ai propri principi teorici, ai propri ideali, senza tener conto dell'appropriatezza dei mezzi o delle conseguenze incoerenti. La massima di un tale uomo politico non sarebbe allora quella che Weber assegna alla propria figura del *Gesinnungspolitiker*, cioè *fiat justitia, pereat mundus*? Ora, Kant, in conclusione alla prima appendice, della quale stiamo discorrendo, e trattando proprio di problemi politici strettamente connessi alla prospettiva della pace perpetua (come il sistema repubblicano, o come l'unione fra stati, se non proprio uno stato universale), cita appunto questa massima, così commentandola: «La sentenza, passata in proverbio, alquanto enfatica, ma vera: *Fiat justitia, pereat mundus*, ossia: 'Regni la giustizia, dovessero anche per essa perire tutti assieme gli scellerati che esistono nel mondo', è un principio di diritto coraggioso, che taglia le vie tortuose tracciate dall'inganno e dalla violenza (...)»¹⁰. Queste osservazioni ben si legano ad un'altra massima, di provenienza evangelica (Mt, 6, 33), della quale ripetono l'andamento e il lessico luterano. Scrive dunque Kant: «Mirate anzitutto al regno della ragion pura pratica e alla sua giustizia, e il vostro scopo vi sarà dato da sé» (*Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen*); dove le parole evangeliche, secondo la traduzione di Lutero, erano: *Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen* (*Quaerite autem primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adicientur vobis*). Da questi cenni si può desumere la presenza, nella teorizzazione kantiana, anche di una terza figura (la prima secondo la corrispondente tipizzazione weberiana) di un politico soltanto sapiente, che non a caso è esemplificato con termini che richiamano il regno di Dio, che per definizione è di un altro mondo: proprio come accade in Weber. L'immagine del politico soltanto sapiente, in una sua intellettuale definizione e classificazione, può far da contraltare a

⁹ Ma vedi in proposito le analitiche osservazioni di A. CARACCILO, *Pensiero contemporaneo e nichilismo*, Napoli, 1976, pp. 19, 32-33 (con riguardo alla rivoluzione francese).

¹⁰ I. KANT, *ZeF*, B 92 (tr. it., cit., p. 327).

uella del moralista politico, che è il politico soltanto prudente. Sarebbe una figura astratta, o anche, per esprimerci in termini weberiani, tipico-ideale.

L'accostamento qui tentato, fra classificazione kantiana e classificazione weberiana, non tiene conto naturalmente delle profonde e gravi differenze tra le due prospettive teoriche, per quanto Weber possa insistere sulle proprie ascendenze kantiane. Per limitarci agli aspetti più strettamente connessi al nostro problema, la differenza più grave è la trasformazione della morale una ed eterna di Kant con la morale soggettivo-oggettiva di Weber (una morale oggettiva per il soggetto, che la segue come si segue il proprio demone); per esprimerci con termini forse più semplificanti, all'assolutezza morale kantiana si è sostituita la relatività morale weberiana. Ma se si prescinde a questo aspetto, per altro verso fondamentale e non ignorabile, la logica interna alle singole figure, e i rapporti logici tra le varie figure, sono i medesimi. Varrà la pena, concludendo queste esegesi kantiane, di appaiare le due classificazioni, kantiana e weberiana:

politico soltanto sapiente	<i>politico dell'intenzione</i>
politico morale	<i>politico della responsabilità</i>
moralista politico	<i>politico dell'adattamento</i>
(soltanto prudente)	

3. In questa comparazione di modelli teorici presi in una loro storicità, ovvero in un ideale colloquio metatemporale fra filosofi di tempi diversi, possiamo sottoporre le classificazioni kantiana e weberiana allo sguardo acuto di Hegel, che tratti secondo la propria dialettica concreta quanto v'è di astratto nel sociologo successivo e nel precedente filosofo. Prescindiamo qui dalle differenze sopra semplicemente accennate tra le due prospettive teoriche (oggettivismo kantiano, soggettivismo weberiano), per indagare soltanto la logica interna alle figure e alla loro disamina classificatoria. Allo scopo possiamo valerci del § 118 della *Filosofia del diritto* hegeliana, che si trova nella sezione sulla moralità, e più precisamente nella prima sottosezione di essa, la più astratta, che esamina le nozioni di *Vorsatz* (proponimento) e *Schuld* (responsabilità)¹¹. Inseriamo dunque queste due nozioni nella sistematica generale della moralità, dove incontriamo differenze terminologiche tra i nostri autori, in parte già accennate. Scegliamo come terminologia preferenziale, come detto all'inizio, quella weberiana perché più consolidata.

¹¹ G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (= *Rph.*), § 118 (cito secondo la mia traduzione, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, 1987).

Distingue Hegel tre sottosezioni entro la *moralità* (*Moralität*):

<i>proponimento</i> <i>Vorsatz</i>	<i>responsabilità</i> <i>Schuld</i>
<i>intenzione</i> <i>Absicht</i>	<i>benessere</i> <i>Wohl</i>
<i>coscienza morale</i> <i>Gewissen</i>	<i>bene</i> <i>Gutes</i>

I termini collocati alla parte sinistra riguardano gli aspetti soggettivi; i termini a destra, gli aspetti oggettivi; in entrambi i casi, cioè se guardiamo alle tre coppie di termini, come le ha esposte Hegel in ordine dialettico, abbiamo a che fare con coppie terminologiche caratterizzate da crescente concretezza e comprensività. La più povera è la prima coppia, nella sua astratta universalità, che prescinde da qualsiasi determinazione concreta; la seconda coppia ha riguardo invece al soggetto morale nella sua intenzione, rivolta com'essa è a fini concreti e particolari, consistenti nel soddisfacimento di inclinazioni; la terza coppia ha riguardo infine al soggetto morale visto nella sua pienezza individuale, rivolta a quel fine omnicomprensivo che è il bene. Al di sotto delle tre determinazioni soggettive, sostrato a tutte comune, dev'esser posta la *Gesinnung*, qui da rendere con *disposizione d'animo*, per rispettare una coerenza interna con le altre determinazioni nelle quali essa progressivamente si partisce. Si vede subito la maggiore articolazione analitica a cui Hegel sottopone la soggettività, rispetto alla più elementare sistemazione weberiana. Tuttavia, non avrebbe qui rilievo seguire Hegel nella sua dialettica sistematicità, che non sarebbe poi componibile con la terminologia weberiana, qui assunta come terminologia comune per il problema considerato. Si noti soltanto che il problema weberiano (ma anche kantiano) è fatto oggetto d'esame da Hegel nella prima sottosezione, che riguarda i termini hegeliani *proponimento* (*Vorsatz*) e *responsabilità* (*Schuld*), qui assunti come omogenei ai termini weberiani *intenzione* (*Gesinnung*) e *responsabilità* (*Verantwortung*).

Qui Hegel si pone il problema se nella valutazione dell'azione si debba tener conto di quello che è il proponimento del soggetto agente, oppure delle conseguenze della sua azione; e per quale dei due aspetti, soggettivo od oggettivo, egli debba essere giudicato. Per esprimere la questione in termini giudiziari, dovrà il giudice guardare a quel che voleva il soggetto, o alle conseguenze che egli ha intro-

otto nel mondo? Risponde Hegel: «Il principio: nelle azioni non tener conto delle conseguenze, e l'altro: giudicar le azioni dalle conseguenze, ed esse render misura di quel che sia giusto e buono, — uno e l'altro è ugualmente intelletto astratto. Le conseguenze, in esse come la *immanente* propria configurazione dell'azione, manifestano soltanto la natura di essa e sono nient'altro che essa stessa; l'azione non le può pertanto negare e non tenere in conto.» Che è in ribadire più analiticamente, nell'annotazione, quanto Hegel aveva espresso più astrattamente nell'enunciato del § 118: «Le conseguenze, intese come la *figura* che ha per *anima* il *fine* dell'azione, sono il *sum* (ciò che appartiene all'azione) (...)». Fin qui abbiamo riportato la parte positiva della teorizzazione hegeliana, lasciando implicita la parte negativa. Ovvero: Hegel afferma che chi vuol dare una configurazione al mondo con la propria azione soggettiva (si voglia qui esprimerci nei modi più vari ora visti: proponimento, intenzione, disposizione d'animo), non può ignorare che le conseguenze sono il *sum* dell'azione, la sua *immanente* configurazione, che il soggetto non può rifiutare come propria.

Fin qui, una parte dell'argomentazione hegeliana, quella che può esser sintetizzata nel giudizio già citato: insistere sull'esclusivo aspetto soggettivo, o sull'esclusivo aspetto oggettivo, è frutto dell'intelletto astratto che vede le cose isolatamente e non sa cogliere dialetticamente l'intero; il che vale certamente per Kant (nella polemica hegeliana) o per Weber (i cui tipi ideali possono essere intesi come frutto dell'intelletto astratto e classificatorio). Ma in Hegel il problema si complica, e involge la sua filosofia della storia, che distingue fra antichità e cristianesimo: ciò che gli altri pensatori non hanno fatto, quanto meno esplicitamente. Ma per comprendere l'innovazione hegeliana, può essere opportuno fare molti passi indietro nel tempo, e vedere come impostava il problema San Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologica* (a cui rinvia già Leo Strauss): *Eventus sequens praecogitatus auget bonitatem vel malitiam exterioris actus; non praecogitatus autem si per accidens vel in paucioribus sequitur, non auget; aliud est si in pluribus, vel per se sequatur*¹². Riportato ai termini hegeliani: il soggetto non può non ritenere voluti quegli effetti nel mondo esterno, che sono la stessa configurazione o anima dell'azione da lui voluta nel suo proponimento o intenzione; quegli effetti sono il *sum* dell'azione da lui voluta: e ciò è giusto sia quando il soggetto aveva chiaro nella sua mente l'evento poi acca-

¹² TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, Prima Secundae, Quaest. XX, Art. V. — In proposito vedi L. STRAUSS, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, 1953, p. 70.

duto (*eventus praecogitatus*), sia quando il soggetto non ne era consapevole per propria non-avvedutezza e incapacità di previsione di ciò che di per sé (*per se*) segue, ovvero necessariamente (e Tommaso aggiunge: *vel pluribus*, ovvero nella maggior parte dei casi; ciò che Hegel non preciserebbe ritenendolo indicazione empirica e non speculativa). Dunque per Tommaso il soggetto risponde: a) di ciò che ha previsto e voluto; b) di ciò che non ha previsto e voluto, ma che a tal previsto e voluto è legato necessariamente (*per se*), oppure nella maggior parte dei casi, solitamente (*in pluribus*). Il soggetto invece non risponde di ciò che non è legato necessariamente ma accidentalmente ovvero in ben pochi casi (*per accidens vel in paucioribus*).

La soluzione di Tommaso ha una sua limpidezza dell'intelletto; ma essa non sarebbe bastevole per Hegel, o meglio, non sarebbe speculativa, e ciò per un punto di vista che proprio al filosofo cristiano sarebbe stato congeniale esporre, e che Hegel aggiunge completando la visione del problema. L'aggiunta hegeliana può esser riassunta in queste parole dell'enunciato: «ma in pari tempo l'azione, intesa come il fine posto nell'*esteriorità*, è data in preda alle potenze esteriori, le quali vi congiungono tutt'altro da quel ch'essa è per sé, e la spingono a conseguenze remote, estranee». Detto in modo non altrettanto poetico ma più speculativo, «quali conseguenze siano *accidentali* e quali *necessarie*, contiene l'indeterminatezza per il fatto che la necessità interna nel finito entra nell'esserci come necessità esterna (...); il che comporta che «lo sviluppo della contraddizione, che la *necessità* del *finito* contiene, nell'esserci è precisamente il rovesciarsi di necessità in accidentalità e viceversa». La distinzione di Tommaso scompare, perché necessità e accidentalità (*per se, per accidens*), nell'ambito delle cose finite sono convertibili, con la conseguenza che «agire significa pertanto da questo lato, *darsi in preda a questa legge*». Con un'altra conseguenza, che viene in luce nella storia del mondo, in relazione a quel punto di svolta (*Wendepunkt*), di cui Hegel parla più volte, e che è l'avvento del cristianesimo¹³: per gli antichi (è presa come esempio la tragedia di Edipo) il soggetto agente «assume su di sé la responsabilità nell'intera estensione del fatto», e si ha così che Edipo porta su di sé tutte le conseguenze, anche accidentali, del proprio consapevole omicidio, che è un inconsapevole parricidio, da cui deriva l'inconsapevole incesto con Giocasta, e tutto ciò che il mito greco comprende. Questa era la situazione precristiana; perché, dopo di essa, la responsabilità si sarebbe ristretta a ciò che è consapevolmente voluto o a ciò che è il *sum* dell'azione,

¹³ Sul cristianesimo come *Wendepunkt*, vedi G.W.F. HEGEL, *Rph.*, 124, annotaz.: le citazioni che seguono nel testo sono tratte ancora da *Rph.*, 118, annotaz.

on alle conseguenze accidentali. E per quanto attiene alla cristianità, Hegel scrive, da un lato, solennemente, che è diritto della volontà del soggetto agente imputare a sé soltanto ciò che rientrava nel ponimento, cioè il *summum* dell'azione, ma non le «conseguenze remote, estranee», che derivano dalle «potenze esteriori», cioè dal rociarsi di necessità in accidentalità e di accidentalità in necessità. E aveva lo stesso Hegel, che ha riconosciuto questo diritto dell'individualità come proprio dell'era cristiana, di fronte a questo stesso diritto pone la legge dell'intero, qui della storia del mondo e della provvidenza che la regge, secondo cui l'agire significa pur sempre arsi in preda a questa legge», che è la legge delle «potenze remote, estranee», anche se esse, ormai, sono divenute la potenza stessa della provvidenza divina, agente come spirito del mondo (*Weltgeist*). Ed è proprio dell'agire politico questo carattere, della imprevedibilità delle conseguenze nel mondo, che è mondo delle cose stesse finite. È un carattere che lo stesso Kant conosce e pone in chiara luce, secondo i principi della sua filosofia, quando invita il politico ad essere politico morale e non moralista politico, e quindi a rimettersi alla legge morale che è qualcosa di *liquidum*, anziché alla presunzione di conoscere il mondo meccanicistico nella sua totalità, e di prevedere tutte le conseguenze di un'azione, ciò che sarebbe il ridurre la politica a *problema technicum*. Chi agisce moralmente, condanna *in subsidium*, fondatamente, nell'azione della provvidenza; ma questo non può chi presume temerariamente di conoscere l'infinito meccanicismo del mondo.

L'*excursus* da Tommaso a Hegel mostra l'arricchimento che è introdotto da Hegel, ma che è già compreso in Kant, e che non è incompatibile con la visione weberiana, che però vede il dominio del caso e il conflitto dei valori dove Kant e Hegel pongono l'azione nella provvidenza. Ma il problema iniziale da noi affrontato era appunto un problema più limitato, dove non si tiene conto della complessità del mondo. Ed entro questa visione più limitata del problema, il confronto Kant-Hegel-Weber ha una sua legittimità, sulla quale è opportuno ritornare conclusivamente. Da un lato c'è la visione della politica e dell'uomo politico, che considera essenziale carattere la sapiente visione dei problemi (Kant), la quale può esser letta anche il proponimento consapevole delle innovazioni da portare nel mondo (Hegel), l'intenzione o *Gesinnung* che ispira l'azione politica (Weber). Ma questa configurazione ha in sé l'astrazione e l'unilateralità. Di fronte a questa configurazione unilaterale, sta l'opposta unilaterale che configura l'uomo politico come immerso nel mondo, del quale ha la pratica concessa alla sua intelligenza finita, e che procede a seconda di questa, credendo che le conseguenze della

sua azione siano interamente dominabili, e portato a guardare sempre al mondo dell'esperienza, perché è da lì che la sua visione trae fondamento; per quanto ampia sia l'innovazione che egli vuol porre nel mondo, egli si rifà sempre all'insegnamento dell'esperienza, e all'andamento abituale del mondo storico. La sua si può dire la posizione del moralista politico (Kant) o dell'adattamento (Weber). Anche questa è unilaterale, che si appoggia all'empiria e da essa non sa muovere. Ma quelle opposte unilaterali, se da sole sono tali, integrandosi diventano gli ingredienti essenziali del vero uomo politico; e si ha la visione kantiana del politico sapiente e prudente, o politico morale; e la visione weberiana del politico della responsabilità; figure che hanno insieme la contemplazione dell'ideale e l'esperienza del mondo, per quel tanto che è possibile all'uomo. In linguaggio hegeliano, si può dire che sono entrambe intelletto astratto la configurazione di una politica basata tutta sulla disposizione soggettiva dell'animo (e Hegel scrive, a proposito della celebre massima: «*fiat justitia non deve avere per conseguenza pereat mundus*», § 130), come pure la configurazione di una politica basata su di un senso pratico che non abbia sentore delle esigenze della ragione, e che pertanto si riduca a mera *routine*¹⁴; e si può concludere che soltanto la integrazione dialettica delle due configurazioni darà vita alla vera politica, cioè alla politica della ragione concreta (che è perciò anche realtà), e non dell'intelletto astratto (che non ha realtà) o della mera empiria (che non ha razionalità e non è neppure vera realtà). Politica dell'idea, si potrebbe anche dire, contro politica del mero concetto o politica dell'empiria.

Si sente spesso dire, anche nel linguaggio colto, che la politica deve riconquistare senso della responsabilità; dove è forse una influenza del libro di Hans Jonas del 1979, *Il principio responsabilità*¹⁵. Si vuol dire con ciò che la politica, e gli uomini politici, devono sentire la responsabilità per ciò che producono nel mondo, e che può avere grandi e gravi conseguenze, oggi ingigantite dal progresso tecnologico, e dalla sua potenzialità distruttiva nell'ordine materiale e nell'ordine morale. È questa una consapevolezza certamente im-

¹⁴ G.W.F. HEGEL, *Rph.*, 308, annotaz.

¹⁵ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M., 1979. In proposito vedi, anche per un confronto con Weber, R. BODI, *Coerenza e responsabilità*, in *Scienza e filosofia: Problemi teorici di storia del pensiero scientifico. Studi in onore di Francesco Barone*, a cura di S. Marcucci, Pisa, 1995, pp. 67-84 (78-80). - M. CH. PIEVATOLO, *Hans Jonas: Un'etica per la civiltà tecnologica*, in «Il Politico», LV (1990), pp. 337-349, critica, a mio avviso con buon fondamento, la tesi della novità di una simile etica: «non si può sostenere che la natura dell'agire si sia modificata qualitativamente tanto da richiedere una nuova etica» (p. 343).

ortante nel mondo politico. Ma secondo le analisi sopra riferite, sarebbe più giusto dire che la politica deve riconquistare il senso dell'intenzione, o sapienza, o ragione, la quale non è in sé così inipiente da non intendere che deve ben considerare le conseguenze della propria azione, per la cui conoscenza è certamente prezioso quel tanto di conoscenza del mondo e delle sue leggi meccanicistiche, che la nostra mente finita può raggiungere. Ma è importante sapere quel che Kant voleva, e cioè che la politica dev'esser sapiente, badare a ciò che la legge morale impone e che ha perciò la sua realtà obbiettiva¹⁶; come pure lo stesso Weber diceva che spesso il possibile è stato raggiunto soltanto guardando all'impossibile¹⁷. Ad una politica responsabile, e perciò dotata di sapienza morale, sono necessari sia la prudenza, conoscenza del mondo com'è (ciò che al politico è stato sempre riconosciuto e richiesto) sia la sapienza, conoscenza del mondo come dovrebbe essere (ciò che può dare soltanto la conoscenza dell'ideale o filosofia). Soltanto allora, e soltanto da questa visione integrata delle due unilateralità, si avrà una politica della responsabilità, cioè una politica responsabile per il suo rendere il mondo, ben indagato qual esso è, sempre più vicino al mondo quale dev'essere.

¹⁶ Sulla *objektive Realität* della legge morale, fra i tanti luoghi vedi, qui con specifico riferimento al rapporto della morale con la politica, I. KANT, *ZeF*, B 96.

¹⁷ M. WEBER, *Wertfreiheit*, *WL*, p. 514 (tr. it., cit., p. 340).