

PREFAZIONE

Oggetto di questa monografia è il rapporto che il pensiero di Leo Strauss, a giudizio di lui stesso, intrattiene con il padre fondatore del “movimento fenomenologico”, Edmund Husserl, e con una delle figure di maggior spicco di tale movimento, Martin Heidegger. Lo studio è principalmente basato su uno degli ultimi scritti di Strauss, *Philosophy as Rigorous Science and Political Philosophy* (1971, «Filosofia come scienza rigorosa e filosofia politica»), oggetto di commento testuale nei quattro capitoli in cui il volume si suddivide. Sosterremo la tesi, per dirla in termini elementari, che Strauss è un ‘pensatore fenomenologico’. Tesi da prendersi, ovviamente, *cum grano salis*, da non impiegarsi, cioè, come una etichetta per riportare sbrigativamente Strauss ad un determinato “orientamento” filosofico-culturale.

Giova ricorrere, per chiarire il senso della nostra tesi, alle parole di Heidegger nel § 7 di *Essere e tempo*. Potremmo cioè dire che, per Strauss, «l’espressione “fenomenologia” significa primariamente un *concetto metodico* [Methodenbegriff]», caratterizza, cioè, «non il *quid* obiettivo [*sachhaltige Was*] degli oggetti della ricerca filosofica, ma il *come* [Wie] di questi»¹. «La comprensione della fenomenologia sta unicamente nel coglierla in quanto possibilità»: ciò che in essa vi è di «essenziale», perciò, «non sta nell’esser *realmente effettiva* come “orientamento” filosofico»².

Questo accostamento a Heidegger, però, *non* vuole suggerire che l’opera di Strauss abbia una ispirazione di fondo ‘heideggeriana’. Le cose, come vedremo, stanno in tutt’altro modo. La fenomenologia, che Strauss ha «colto in quanto possibilità», è il frutto originale di una meditazione attorno ad un problema su cui fu Husserl, per primo, ad attirare la sua attenzione: il problema della genesi pre-scientifica dei concetti scientifici. Problema alla base, altresì, delle “interpretazioni fenomenologiche” che il giovane Heidegger svolse quando Strauss e, con maggior assiduità, il suo amico Jacob Klein ne frequentarono le

¹ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (1927), Niemeyer, Tübingen 1967, p. 27; tr. it. di P. CHIODI, rivista da F. VOLPI, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2005, p. 35.

² *Ivi*, p. 38; tr. it. p. 54.

lezioni all'inizio degli anni Venti. La fenomenologia, intesa come *Methodenbegriff*, di cui l'uno e l'altro si avvalsero nei propri studi, non diede loro motivo di erigere un edificio dottrinale che possa dirsi 'fenomenologico'. Prova ne è, limitandoci qui al caso di Strauss, che la sua meditazione sul problema husserliano della genesi lo condusse ad un approdo, la cosiddetta "ermeneutica della reticenza", che, *prima facie*, non sembra aver alcun rapporto, né con quel problema, né, più in generale, con la fenomenologia.

Donde, un progetto di ricerca, di cui la presente monografia è l'indispensabile introduzione, inteso a mettere in luce il modo in cui l'elaborazione del problema husserliano della genesi ha condotto Strauss ad «impegnar[si] in una serie di studi – così si legge in una tarda pagina autobiografica – nel corso dei quali divenn[e] sempre più attento al modo in cui pensatori eterodossi di epoche passate scrissero i loro libri»³. A realizzare tale progetto, sono intese le due appendici al volume, ciascuna dedicata ad un tema caratteristico dell'opera giovanile di Strauss, il «dilemma teologico-politico» e la «seconda caverna», di cui verrà portato alla luce il presupposto metodico fenomenologico. Ci ripromettiamo di pubblicare quanto prima altri studi, uno dei quali, già in cantiere, sulla lettura straussiana di Carl Schmitt, che completeranno il nostro disegno.

Una precisazione è d'obbligo, riguardo al sottotitolo del volume: *Filosofia pratica e fenomenologia*. Perché "filosofia pratica"? La domanda sorge spontanea giacché la parola-chiave dell'opera straussiana è *political philosophy*, dunque "filosofia politica", non "filosofia pratica". Per quale motivo, allora, abbiamo preferito questa a quella? È noto che l'espressione "filosofia pratica", o meglio, *episteme praktikè* risale alla classificazione aristotelica delle "scienze" in "teoretiche", "pratiche" e "poietiche"⁴. È altresì noto che nel Novecento ha avuto luogo, in Germania, una "riabilitazione della filosofia pratica", che, a motivo del suo preponderante interesse per l'opera etico-politica di Aristotele, è stata anche chiamata, non senza un accento critico, inteso a sottolineare una certa ispirazione politica conservatrice, "neo-aristotelismo"⁵.

Ecco, anche a questo proposito, vorremmo evitare un fraintendimento: il sottotitolo del nostro libro *non* intende suggerire che Strauss sia da annoverare tra i "neo-aristotelici". Non neghiamo, beninteso, che costoro abbiano potuto

³ *Preface*, p. 31; tr. it. p. 321.

⁴ Ad esempio in ARISTOTELE, *Topici* VI, 6, 145^a 14-18, oppure in ID., *Metafisica* VI, 1, *passim*. Per altre fonti antiche, cfr. F. VOLPI, *Praktische Philosophie*, in *Der Neue Pauly*, vol. X, Metzler, Stuttgart-Weimar 2001, coll. 260-272.

⁵ Cfr. M. RIEDEL (Hrsg.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 voll., Rombach, Freiburg i.B. 1972. Per un competente quadro d'insieme, cfr. F. VOLPI, *Rehabilitation de la philosophie pratique et néo-aristotélisme*, in P. AUBENQUE, A. TORDÉSILLAS (ed.), *Aristote politique*, PUF, Paris 1993, pp. 461-484.

ravvisare rilevanti motivi di consonanza nella sua opera e, più in particolare, nelle riflessioni critiche a proposito della “avalutatività” weberiana svolte nel libro di Strauss che ebbe maggior fortuna in Europa, *Natural Right and History* (1953)⁶. Tuttavia, il pensiero di Strauss è percorso da una questione, strettamente connessa al problema husserliano della genesi, che, *salvo errore*, non ha avuto rilievo tra i “neo-aristotelici”: la questione della *possibilità della filosofia* (o, per dirla ancora con Aristotele, del *bios theoretikòs*).

Al riguardo, potremmo sbagliarci, dal momento che, con il termine “neo-aristotelismo”, si designa un insieme di autori piuttosto eterogeneo. A lasciarci supporre che Strauss non vi rientri, sono, anzitutto, le obiezioni che egli muove a Hans-Georg Gadamer, una figura eminente della *Rehabilitation der praktischen Philosophie*. Avremo occasione di accennarvi in seguito⁷. Ora, invece, giova riflettere su un aspetto in particolare del “neo-aristotelismo” di Gadamer, che ci consente di chiarire, per contrasto, il significato che attribuiamo qui all’espressione “filosofia pratica”.

Quel che dell’“Aristotele pratico” assume maggior importanza nell’“attualizzazione” gadameriana⁸ è senz’altro la nozione di *phrónesis* (lt. *prudentia*, “saggezza”) trattata nel sesto libro dell’*Etica nicomachea*. Trattazione, questa, che fu oggetto di “interpretazione fenomenologica” in corsi di lezione e seminari del giovane Heidegger che lasciarono un’impronta decisiva nella mente di Gadamer⁹. Senonché, come è stato dottamente notato¹⁰, diversamente da Aristotele,

⁶ È significativo, al proposito, che *Natural Right and History* sia apparso in traduzione francese già nel 1954 (*Droit Naturel et Histoire*, tr. par M. NATHAN, E. DE DAMPIERRE, Plon, Paris), tedesca nel 1956 (*Naturrecht und Geschichte*, Koehler, Stuttgart), italiana nel 1957 (*Diritto naturale e storia*, a cura di N. PIERRI, Neri Pozza, Venezia).

⁷ Cfr. *infra*, pp. 68 ss. e pp. 91 s., nota 16. Si veda, inoltre, sulla critica straussiana del concetto di «riabilitazione», *infra*, § 7.

⁸ Cfr., ad esempio, il paragrafo sulla «attualità ermeneutica di Aristotele» in H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960), *Gesammelte Werke I*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1990, pp. 317-329; tr. it. di G. VATTIMO, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1990, pp. 363-367.

⁹ Cfr. H.-G. GADAMER, *Die Marburger Theologie* (1964), in ID., *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger*, *Gesammelte Werke III*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, pp. 197-208.

¹⁰ F. VOLPI, *Réhabilitation de la philosophie pratique et néo-aristotélisme*, cit., pp. 478 s. In connessione con questo rilievo critico, Volpi, pur non facendo riferimento a Strauss, delinea con precisione un problema che, come mostreremo, è squisitamente straussiano: «Grazie al suo sforzo di delimitare il campo epistemico della *praxis*, Aristotele giunge ad una differenziazione dei tipi di sapere scientifico che, non soltanto salva i fenomeni, ma permette di dirimere l’inquietante conflitto di opinioni tra l’*episteme* e la *doxa*, delineatosi con i Presocratici (Parmenide e Eraclito), e reso ancor più profondo dai Sofisti e da Platone, minacciando la sussistenza della *philosophia* e dell’*episteme* che stavano allora per stabilirsi. In effetti, la determinazione della possibilità di una considerazione epistemica dell’ambito della *praxis*, non soltanto lo garantisce nella sua autonomia, ma definisce e delimita anche il dominio della *theoria*, salvaguardando la possibilità di quest’ultima, minacciata dal rischio di esporsi ad un conflitto con la *doxa* (*ivi*, pp. 479 s.). Il richiamo ai Presocratici

che aveva distinto la *phrónesis* dalla “filosofia pratica”, espressamente negando che la si potesse considerare *episteme*¹¹, Gadamer identifica senz’altro le due nozioni. La «scienza pratica», per lui, non è che la «saggezza» unanimemente attribuita, per usare l’esempio aristotelico, ad un politico della statura di Pericle¹².

Si rende invisibile, così, il cruciale problema che si annida nella partizione aristotelica della filosofia in ‘teorica’ e ‘pratica’. Problema di cui ci si avvede se si pone mente al motivo per il quale Aristotele nega che la *phrónesis* sia *episteme*. Il sapere caratteristico del *phrónimos*, dell’“uomo saggio”, non è ‘scientifico’ in senso proprio, per via delle ‘cose’ con cui questi ha che fare: i *praktà*, le “azioni” o *agibilia*, i quali, essendo *endechòmena allos*, “cose che possono essere altrimenti”, o, con termine moderno, “contingenti”, non sono in linea di principio suscettibili di definizione univoca. È, insomma, la ‘natura’ stessa della prassi, ad impedire che la *phrónesis* abbia, per dir così, uno ‘statuto epistemico’.

Ma perché, allora, Aristotele parla di una scienza o filosofia *pratica*? La questione esegetica non sembra possa risolversi in modo ‘ostensivo’, indicando, cioè, il fatto che la “filosofia pratica” di Aristotele sta nei suoi trattati di etica e di politica. Sta in scritti, cioè, nei quali vengono svolte considerazioni, come, ad esempio, quella che abbiamo appena richiamato riguardo alla *phrónesis*, che non sono, con ogni evidenza, esse stesse di indole ‘fronetica’. Può ben essere, infatti, che Pericle esibisca in modo esemplare la saggezza, ma il suo esser saggio consiste, non certo nel dire che cosa sia la saggezza, bensì nell’agire in modo saggio. Il ‘fatto’ costituito dall’opera etico-politica aristotelica mostra, al più, che quella che vi espone è *episteme*, ma non spiega perché mai questa sia da qualificare con l’aggettivo *praktiké*.

La questione, allora, è: posto che la filosofia, per esser detta *pratica*, debba ovviamente stare in rapporto con la *praxis*, qual è questo rapporto? Più precisamente: se la filosofia pratica è filosofia, e quindi *theoria*, qual è, propriamente, la *praxis* che Aristotele chiama in causa con il distinguere l’*episteme teoretiké* dall’*episteme praktiké*? Ebbene, Strauss, pur non discutendo espressamente, *salvo errore*, la specifica questione di esegesi aristotelica da noi ora evocata, indica come venirne a capo: quella a cui l’espressione *episteme praktiké* si riferisce, è la *praxis* in cui il *theorein* consiste, ovvero l’“attuazione” di quel ‘vedere’ che definisce il modo di vita caratteristico del filosofo: *bios theoretikòs* o *vita contemplativa*.

in riferimento al tema della rottura con la *doxa*, lascia supporre che Volpi abbia qui tenuto presente, pur non menzionandolo esplicitamente, K. HELD, *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Eine phänomenologische Besinnung*, De Gruyter, Berlin-New York 1980.

¹¹ Cfr., ad esempio, ARISTOTELE, *Etica nicomachea* VI, 9, 1142^a 23-24.

¹² *Ivi*, 6, 1140^b 6 ss.

Donde, l'opportunità di porre a sottotitolo della nostra indagine le espressioni "filosofia pratica" e "fenomenologia".

Appureremo, infatti, che un «contributo» fondamentale alla maturazione del concetto-chiave del pensiero di Strauss, *political philosophy*, è stato dato da Husserl. È stato dato, più precisamente, dalla distinzione che questi ha compiuto, e dalla conseguenza che ne ha tratto, tra l'«idea pratica» di un «compito finito», propria della «saggezza», «esperienza di vita», «cultura» o *Weltanschauung*, e l'«idea pratica di un infinito di principio transfinito», sottesa, invece, alla «filosofia come scienza rigorosa» (cfr. *infra*, § 4). Appureremo, inoltre, che uno dei motivi, per i quali Strauss ritiene che Heidegger non abbia dato un contributo alla *political philosophy*, è racchiuso proprio in quell'interpretazione della *phrónesis* (cfr. *infra*, § 8) che influì in modo così decisivo sul pensiero di Gadamer. Osservato da questo angolo visuale, quindi, il concetto straussiano di *political philosophy* risulta animato da una esigenza opposta a quella che ha indotto insigni *scholars* tedeschi a provvedere alla *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. Si tratta per Strauss, non già di identificare, bensì, proprio al contrario, di non confondere "filosofia pratica", o *political philosophy*, e 'sapere fronetico', o *political thought*¹³.

Per quale motivo, dunque, all'espressione "filosofia politica", che, quando si guardi alla biografia accademica di Strauss o anche solo ai titoli delle sue pubblicazioni, sembra senz'altro la più idonea a compendiarne il tema principale, abbiamo preferito "filosofia pratica"? Il motivo sta nel problema che questa espressione immediatamente evoca, e che costituisce, in ultima analisi, il vero e proprio centro della riflessione di Strauss: il *rapporto teoria/prassi*. Problema, beninteso, tutt'altro che estraneo alla "filosofia politica", così come ad altre discipline filosofiche consorelle, quali la "filosofia morale" e l'"etica" (e, più in generale, alle cosiddette "scienze umane", *humanities*, *moral sciences*, *Geisteswissenschaften*, *sciences de l'homme*, etc., nonché ad ogni tecnologia individuale o sociale).

Si potrebbe anzi dire che, a render impossibile una separazione netta tra le discipline filosofiche concernenti l'etica, la morale e la politica, è proprio la non aggirabilità del problema teoria/prassi. Senonché, per *qualsiasi* disciplina, filosofica o non filosofica che sia, il rapporto teoria/prassi non può che rimanere un tema-limite. Si tratta di un argomento che 'trasgredisce' – sia nel senso etimologico dell'«andar oltre», sia in quello usuale del 'violare' – la rispettiva

¹³ Come, ad esempio, si legge in L. STRAUSS, *What is Political Philosophy?* (1954-1959), in *WPP?*, p. 12. Ci sembra quindi in errore C. PACCHIANI, *Che cos'è la "filosofia pratica"?*, in D. VENTURA, *Giustizia e costituzione in Aristotele*, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 32 s., che proprio questa confusione attribuisce a Strauss.

linea di confine che, distinguendo ciascuna disciplina dalle altre, ne garantisce lo 'statuto epistemico'.

La prassi, in altre parole, non può essere compiutamente circoscritta entro un 'campo disciplinare di oggetti'. Di qui, la difficoltà di cui la crescente esigenza di 'interdisciplinarietà' costituisce, ad un tempo, sintomo vistoso e soluzione illusoria e, per ciò stesso, disorientante. Collocando, quindi, l'opera di Strauss sotto il titolo generale "filosofia pratica", e non, invece, sotto quello 'disciplinare' "filosofia politica", vogliamo indicare il problema attualissimo che un pensatore così 'inattuale' può aiutare, se non a risolvere, almeno a raccapezzarsi.

Questo libro deve non poco all'amicizia dei colleghi dell'Università di Cagliari che ne hanno incoraggiato la realizzazione, Elisabetta Cattanei, Francesca Crasta, Andrea Orsucci. Ad Andrea Orsucci sono anche grato, oltre che a Marco Menon (Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München) ed a Paolo Tommasi (Lucca), per aver letto il manoscritto e contribuito a migliorarlo. Ringrazio, inoltre, Carlo Altini, Raimondo Cubeddu e Giovanni Giorgini per averlo voluto pubblicare nella collana da loro diretta.

Berlino, marzo 2018

Avvertenza

Le traduzioni italiane indicate, là dove ci è parso necessario, sono state modificate. Ove non indicato, le traduzioni sono nostre.