

V
Samuel Pufendorf
1632–1694

IL DOVERE DELL'UOMO E DEL CITTADINO (1673)

[Samuel Pufendorf, *De officio*, cur. Gerald Hartung, Berlin, Akademie Verlag, 1997, (1. ed. Londini Scanorum, 1673), pp. 5–7.]

Al benevolo lettore

Da tre fonti, com'è evidente, gli uomini derivano la conoscenza del loro dovere, di ciò che devono fare in questa vita, perché buono, e di ciò che devono evitare, perché cattivo, e segnatamente: dal lume della ragione, dalle leggi civili e dalla rivelazione particolare dell'autorità divina. Dal primo derivano i più comuni doveri dell'uomo, particolarmente quelli che lo rendono un essere socievole assieme ad altri uomini; dalle seconde provengono i doveri di un uomo in quanto vive soggetto a uno stato particolare e definito; dalla terza promanano i doveri nella sua qualità di cristiano. Da questi tre fonti nascono anche tre diverse discipline. Di esse la prima è il diritto naturale, comune a tutte le genti, la seconda è il diritto civile di ciascuno dei singoli stati nei quali è divisa l'umanità. La terza è chiamata teologia morale, per distinguerla da quella parte della teologia che spiega le verità della fede.

Per provare i suoi dogmi, ciascuna di queste discipline usa un metodo diverso e corrispondente ai suoi principi. Nel diritto naturale si afferma l'obbligo di compiere una certa azione perché si dimostra con la retta ragione che tale azione è necessaria per la socialità tra gli uomini. Per i precetti del diritto civile la giustificazione ultima consiste nel fatto che il legislatore così ha disposto. Il teologo morale trova conforto alla sua argomentazione constatando che così Dio ha ordinato nelle Sacre Scritture. Tuttavia, come il diritto civile presuppone il diritto naturale, essendo questa una disciplina più generale, così, se nel diritto civile si trova qualcosa su cui il diritto

naturale tace, non si deve perciò pensare che il secondo contraddica il primo. Nello stesso modo, se nella teologia morale si trasmettono insegnamenti, derivati dalla rivelazione divina, sui quali non si estende la nostra ragione e che perciò il diritto naturale ignora, sarebbe molto imprudente, mescolare l'una disciplina con l'altra o immaginare che esse si contraddicano l'un l'altra. Al contrario, se nella disciplina del diritto naturale si presuppongono alcuni principi partendo da ciò che può essere investigato con la ragione, queste conoscenze non vengono per questo motivo in nessun modo contrapposte ciò che le Sacre Scritture insegnano più chiaramente sugli stessi argomenti, ma sono conquistata per opera di astrazione. Così, per esempio, nella disciplina del diritto naturale, astraendo da quel sapere che si ricava dalla Sacra Scrittura, s'immagina la condizione del primo uomo, in qualsiasi modo sia stato gettato nel mondo, solamente per quanto il ragionamento può descriverla con l'uso della sola ragione. Ma contrapporre a queste conoscenze ciò che ci raccontano gli scritti sacri sulla medesima condizione, "eccolo il verderame, eccolo il nero di seppia" (Orazio, *Satire*, I, 4, 100–101). D'altronde, come il diritto civile e il diritto naturale si armonizzano facilmente, così sembra poco difficile stabilire i confini tra il medesimo diritto naturale e la teologia morale e definire le parti nelle essi differiscono maggiormente. Su questo punto esporrò la mia opinione, non certo come se fossi l'autorità papale e come se per qualche privilegio mi potesse proteggere da ogni errore, né come una persona animata dalla fiducia di un'illuminazione ricavata da sogni di origine divina o da un qualche istinto irrazionale, ma come una persona che si sforza secondo le deboli forze del proprio ingegno di adornare la Sparta che gli è stata affidata. [...] La prima distinzione, che separa queste due discipline, risulta dalla differente fonte da cui ognuna di esse deriva i propri dogmi, come abbiamo accennato sopra. Ne consegue che, se gli scritti sacri ci ingiungano di fare o di omettere qualcosa e tuttavia la ragione lasciata a se stessa non sia in grado di intendere la necessità di tali comandi, questi ultimi cadono evidentemente fuori dal diritto naturale e appartengono alla teologia morale in senso proprio. Inoltre nella teologia la legge viene considerata nella misura in cui è connessa a una promessa divina e a un certo aspetto del patto tra Dio e gli uomini. Ma il diritto naturale astra da questa condizione, perché ovviamente

questa proviene da una peculiare rivelazione divina, che la ragione non può trovare con le sue sole forze. Inoltre la distinzione di gran lunga più importante che separa queste due discipline è che il fine della dottrina del diritto naturale è incluso esclusivamente nell'ambito della vita terrena e perciò essa concepisce l'uomo per come egli deve condurre una vita sociale assieme agli altri. Ma la teologia morale istruisce il cristiano, il cui proposito non deve essere soltanto di vivere onestamente questa vita, perché egli soprattutto aspetta il frutto della sue pietà dopo questa vita, avendo egli il suo *politeuma* nei cieli e trascorrendo qui i suoi giorni solo come un viandante o un pellegrino. Sebbene infatti l'animo umano ricerchi con ardente desiderio l'immortalità e rifugga con forza dalla morte – e perciò già presso la gran parte dei gentili era persuasa che l'anima viva anche dopo essersi separata dal corpo e che i buoni sarebbero vissuti poi bene e i malvagi male –, tuttavia su tali argomenti si può raggiungere una salda convinzione, tale che l'animo umano possa trovare pieno e sicuro conforto, solo con la parola di Dio. Di conseguenza i decreti del diritto naturale si riferiscono solo al foro umano, che non si estende oltre questa vita ed essi solo con una grave infrazione si applicano a molte parti del foro divino, sul quale ha competenza la teologia. Da ciò deriva anche un'altra conseguenza, e cioè che il foro umano si preoccupa solo delle azioni umane esterne e perciò non si estende a quelle azioni che rimangono nascoste nel petto e non producono nessun effetto o segno esterno, e quindi non si cura di queste azioni; il diritto naturale è perciò interessato in gran parte a formare le azioni esterne dell'uomo. Ma la teologia morale non si accontenta di avere regolato i costumi esterni dell'uomo secondo i principi del decoro, ma si sforza soprattutto che l'animo e i suoi moti interni siano plasmati secondo il volere di Dio, e condanna le azioni stesse che esternamente sembrano essere corrette, ma che nascono da un animo impuro. E questa sembra essere anche la ragione per cui nei libri divini non si parla tanto spesso delle azioni che sono sancite da pene del foro umano o che vengono giudicate dal diritto umano, ma di quelle che, come dice Seneca, si trovano fuori dalle tavole pubbliche. E ciò apparirà nel modo più chiaro, se si considerano accuratamente i precetti e le virtù che sono insegnate in quei libri. D'altra parte, poiché quelle stesse virtù cristiane dispongono ottimamente gli animi umani

alla socialità, anche la teologia morale favorisce in modo assai efficace una vita civile onesta. E viceversa, se si vede qualcuno vivere in maniera disordinata e comportarsi come un membro molesto della vita civile, si può con ogni certezza giudicare che la religione cristiana gli rimane solo sulle labbra, ma non gli è ancora arrivata al cuore. Credo che da queste considerazioni si vedano chiaramente i veri confini che separano il diritto naturale dalla teologia morale e inoltre si comprenda anche che il diritto naturale non contraddice mai i dogmi della vera teologia, ma solo astrae da alcuni suoi dogmi, che non possono essere investigati con la sola ragione.

Gottfried Wilhelm Leibniz 1646–1716

PARERE SUI PRINCIPI DI SAMUEL PUFENDORF (1706)

[Gottfried Wilhelm Leibniz, *Epistola viri excellentissimi ad amicum qua monita quaedam ad principia Pufendorfiani operis De officio hominis et civis continentur* (1706), in Justus Christoph Böhmer, *Programma disputationibus XII Pufendorfianis [...]*, Helmstadii, Ex officina Hammiana, 1709, trad. it. in Leibniz, *Scritti politici e di diritto naturale*, cur. Vittorio Mathieu, Torino, Utet, 1951, pp. 245–260, qui pp. 247–251.]

I. Mi facesti chiedere da un amico, o uomo eminentissimo, se a mio parere il libro di un uomo già per merito suo celeberrimo, Samuel Pufendorf, – dal titolo *Il dovere dell'uomo e del cittadino* – sia adatto per tenere lezione ai giovani. Ho ripreso in mano il libro, che da tempo non consultavo, e ho constatato che i suoi principi sono infirmati da non trascurabili manchevolezze. [...] Questi travisamenti sono essenzialmente dovuti al non aver rettamente stabilito il fine, l'oggetto e, finalmente, la causa efficiente del diritto naturale.

II. Sul *fine* così testualmente si esprime il par. 8 della prefazione: “Il fine della scienza del diritto naturale cade tutto nell'ambito di questa vita”. E, prevedendosi l'obiezione che con la ragione naturale è possibile dimostrare l'immortalità dell'anima e che, pertanto, le conseguenze che ne derivano in ordine al diritto ed alla giustizia interessano la teoria del diritto conosciuto per mezzo della sola ragione, in questo stesso luogo si risponde che è vero, sì, che l'uomo aspira ardentemente all'immortalità e decisamente abborre dalla distruzione di sé, per cui presso la maggior parte dei popoli si è fatta strada la persuasione che l'anima continui a esistere anche separata dal corpo, in una condizione buona per i buoni, cattiva per i malvagi; ma che, tuttavia, solo dalla rivelazione divina si possono trarre, intorno a questa convinzione, dottrine a cui l'animo umano possa aderire con piena fiducia. Questo è vero soltanto nei limiti in cui è falso affermare che la ragione naturale possa fornire, da sola, una dimostrazione sicura

dell'immortalità dell'anima; tuttavia per il savio basterebbe che i suoi argomenti avessero un peso preponderante nel dare ai buoni una decisa speranza di una vita migliore e nell'incutere ai cattivi un opportuno timore d'un futuro gravissimo castigo. Infatti a rendere attenti a evitare un male grandissimo deve essere sufficiente anche una tenue probabilità che esso si verifichi; e tanto più lo deve una grande verosimiglianza. Né si possono trascurare il consenso di quasi tutti i popoli e l'intensissimo desiderio di immortalità. Ma un argomento sicuro ed evidente a tutti (tralasciando per ora gli altri più sottili) è offerto dallo stesso riconoscimento della divinità, che giustamente il nostro autore accetta e a ragione colloca tra i fondamenti stessi del diritto naturale. Non si può dubitare difatti che il reggitore dell'universo, sapientissimo e insieme potentissimo non abbia destinato premi ai buoni e castighi ai malvagi e che questo suo divisamento non ponga in atto in una vita futura, dal momento che in quella presente si vedono spesso delitti rimanere impuniti. Pertanto mettere da parte la considerazione della vita futura, che è inseparabilmente connessa con la provvidenza divina, per accontentarsi di un gradino inferiore di diritto naturale, che può valersi anche nei confronti dell'ateo (come ho spiegato altrove), significa mutilare la scienza della sua parte migliore, e sopprimere anche in questa vita molti doveri. Chi infatti porrebbe a repentaglio ricchezze, onori ed esistenza per amor del prossimo, della patria o della giustizia, quando, nella rovina altrui potesse pensare solo a se stesso, e vivere con onore e ricchezza? Infatti posporre alla sola immortalità del nome e alla postuma fama – vale a dire a voci di cui nulla più ci perverrà – beni attuali e tangibili, che cos'altro sarebbe se non magnifica follia? [...]

Ma alla vendetta divina, rinviata alla vita futura, nessuno potrà sfuggire; ed è questa una solida ragione per convincere gli uomini del dovere di comportarsi secondo giustizia, se vogliono ben provvedere a se stessi.

[...]

IV. [...]A parte dunque tutto ciò, si deve por mente a questo fatto: che Dio stesso viene lodato perché giusto. Dunque dev'esservi una certa giustizia – anzi, una giustizia somma – nello stesso Dio, sebbene nessuno sia superiore a lui, ed egli, per la spontaneità di una natura

eccellente, compia ogni cosa alla perfezione, in modo che nessuno può ragionevolmente querelarsi di lui. Né la norma stessa della condotta, o l'essenza del giusto, dipende da una sua libera decisione, bensì dalle verità eterne, oggetti del divino intelletto, le quali costituiscono per dir così, la stessa essenza divina. [...]

A questo conducono i migliori principi della giurisprudenza universale, che collaborano pure con la sacra teologia nell'incitare alla vera virtù. Ed è così lontano dal non comportarsi giustamente colui che agisce bene non per speranza o per timore, ma per inclinazione del suo animo, che, anzi, egli agisce giustamente più di ogni altro, imitando in certo modo, come uomo la giustizia divina. Chi infatti fa il bene per amor di Dio o del prossimo, prova piacere proprio nel farlo (ché tale è la natura dell'amore) e non ha bisogno di altro incitamento o, comunque, del comando di un superiore; per costui vale il detto che la legge non è fatta per il giusto. Tanta è dunque la ripugnanza della ragione ad ammettere che solo la legge o la costrizione pongano in essere il diritto; sebbene si debba concedere che chi non sia giunto a tal punto di perfezione spirituale, solo per speranza o per timore può sentirsi obbligato; e che l'aspettativa della divina vendetta, a cui anche con la morte non si può sfuggire, può meglio di qualsiasi altra cosa fargli apparire l'assoluta ed universale necessità di rispettare il diritto e la giustizia.

Luigi Taparelli d'Azeglio
1793–1862

SAGGIO TEORETICO DI DIRITTO NATURALE APPOGGIATO AL FATTO
(1840–1843)

[Luigi Taparelli d'Azeglio, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, 8. edizione riveduta, Roma, Edizioni “La civiltà cattolica”, 1949, pp. 65–91.]

Dissertazione 1, capo 4: Del senso morale e dei suoi principi

90. Ma qual è il processo con cui il senso morale giugne all'ultima determinazione pratica che ci guida nel nostro operare? Ogni determinazione pratica può risolversi in tre giudizi: uno generalissimo, l'altro men generale, l'ultimo singolare. Così, per esempio, il guerriero che combatte per la patria non potrebbe dire: debbo combattere adesso, se non giudicasse, 1. che combattersi per la patria, 2. che il combattere per la patria è bene, 3. che il bene dee farsi. Togliete quest'ultimo universalissimo giudizio, voi vedrete cader gli altri tutti nell'ordine pratico: rimarranno forse speculativamente, si giudicherà pur tuttavia che la guerra è per la patria, che ella è un bene, ma non si dirà *debbo* se non precede l'universal giudizio «Dee farsi il bene». [...] [p. 69]

102. Ogni giudizio morale includendo essenzialmente questo universal principio – *dee farsi il bene* –; né potendo a questo giudizio assegnarsi altra ragione che la natura stessa della volontà, parmi evidente esser questo il primo principio morale; né io so comprendere come fra tanti dotti autori (XXII) siasi potuto disputar con tanto strepito sul primo principio morale, dicendo gli uni che non si dà, gli altri che non si trova, gli altri che è inutile, altri finalmente assegnandone varii, senza legame di unità sì necessaria in ogni scienza (IX). Ma per poco che si rifletta su tal questione ne apparirà tosto la vera soluzione; imperocché *scienza* che cosa è? è *facoltà* di discorrere intorno ad un soggetto: *cognitio per causas*. Or la *facoltà* di discorrere

sul soggetto A, non è certamente quella di discorrere sul soggetto B. Ogni scienza dunque dee avere un suo proprio obbietto, intorno al quale ella dee ravvolgere ogni sua dimostrazione. Ogni sua dimostrazione dovrà dunque partire dalla definizione di questo obbietto o espressa o sottintesa. La definizione dell'obbietto scientifico rinchiude dunque necessariamente il primo germe, il primo principio di ciascuna scienza. La morale è scienza dell'atto umano, cioè dell'atto della volontà libera; la volontà è la tendenza al bene, il suo atto naturale essenziale è *tendere* [p. 70] *al bene*; dunque il primo principio morale è questo – *Si dee tendere al bene* ossia *fare il bene* – giacché il bene dell'uomo nello stato presente sono quelle azioni colle quali egli tende al suo fine (41 e seg.). Si potranno adoprare sinonimi, ma la sostanza sarà sempre questa (XXIII). Si potrà la forma indicativa cangiare in imperativa – *Fa il bene* –; si potrà al *bene* sostituire gli equivalenti *perfezione, felicità, ordine, fine, intento* del Creatore ecc., ma la sostanza sarà sempre la stessa.

Capo 5: Applicazione del senso morale. Coscienza

[p. 85] 105. La proposizione – *è dover del soldato* – equivale a quest'altra – il soldato non può giungere al fine cui l'uomo fu destinato dal Creatore se non col ec. – Ella suppone dunque una cotal notizia dell'intento del Creatore più o meno sviluppata secondo il maggiore o minore progresso morale della intelligenza. Or la notizia dell'intento del Creatore in due modi può aversi come la notizia dell'intento di ogni altro essere intelligente: cioè o per sua espressa comunicazione o per la considerazione del suo operare. La comunicazione espressa di Dio coll'uomo non è nell'ordine di pura natura, è perfezione a lei accordata per grazia non dovuta per giustizia; ella dee accettarla con gratitudine non pretenderla per dritto.

106. Lasciamo dunque ai Teologi di mostrarne il fatto, e noi limitiamoci alle vie puramente naturali (XXIV).

107. Resta dunque che l'uomo considerando le opere del Creatore ne comprenda lo intento e ne deduca i doveri. Ma il Creatore ha egli avuto un intento? Questo può egli senza espressa rivelazione conoscersi? Conosciuto, obbliga? Obbliga universalmente, irrevocabilmente? [...]

[p. 86] 110. Ebbe dunque il Creatore un intento nell'opera ammirabile che egli formò; ma se io posso asserire che egli lo ebbe, potei dunque almeno in parte conoscerlo, altrimenti come potrei asserirlo? Non potrò certamente conoscerlo appieno colla limitata mia mente; ma neppure posso appieno ignorarlo, poiché ho pur qualche parte anche io allo splendore della intelligenza.

111. L'effetto rivela la causa, e quanto gli effetti ne sono più moltiplicati, tanto più sono i dati a risolvere il problema, e trovarne la causa incognita; onde l'immenso numero delle creature moltiplicato pel numero delle mutue loro relazioni, mi porge dati innumerevoli per conoscere l'intento del Creatore. Studiare dunque il Creatore nelle sue opere, determinare con quale intento egli le pose in mia mano, ecco il mezzo con cui posso determinare naturalmente che sia bene, che sia dovere, e formarmi giusti dettami di senso morale.

[p. 87] 112. Ma chi mi assicura che i miei giudizi intorno all'ordine sieno conformi ai giudizi del supremo Fattore? Me ne assicura la natura stessa del mio intelletto; imperocché che cosa è l'intelletto? è la natural tendenza al vero: ogni intelletto dunque tende essenzialmente al vero; ogni intelletto ha una direzione conforme giacché uno è il vero. Dunque la direzione del mio intelletto è conforme a quella dell'intelletto divino, altrimenti il mio intelletto (tendenza al vero) tenderebbe al non-vero, il che sarebbe contraddittorio. Potrà dunque traviare il mio perché limitato, ma per natura egli è unisono col divino, né può non essere senza snaturarsi (XXVI.).

Legittima è dunque la illazione con cui dalle mie nozioni ragionevoli inferisco i decreti divini; e ripugna che l'Autor dell'universo abbia voluto ciò in che io conosco disordine. Concludo dunque che il Creatore ebbe un intento nel crear me e l'universo; che le relazioni di ordine che vi scorgo manifestano questo intento alla mia ragione. Or questo intento manifestato m'impone egli una qualche obbligazione? La obbligazione è un dovere che nasce dalla necessità di un mezzo a conseguir l'ultimo fine, il sommo bene (102); il mio fine ultimo è l'intento del Creatore (13); non v'ha dunque per me obbligazione più stretta che di conformarmi agl'intenti suoi; anzi questi suoi divini disegni, diretti a perfezionar compiutamente il mio essere, sono il vero primo principio di ogni altra mia obbligazione. [...]

[p. 88] 114. Gli intenti di un superiore manifestati ai sudditi per obbligarli (necessitarli secondo ragione) ad operare rettamente ossia a tendere al fine universale si chiamano *leggi*. Conosco io dunque un'eterna legge del Creatore manifestata a me per mezzo dell'intelletto mio, nella considerazione della natura: questa legge sogliam chiamarla, in quanto per la ragione ella apparisce nell'uomo, *legge naturale*, ed è il fonte di ogni altra obbligazione, giacché obbligazione è *dovere secondo ragione* (98). La ragione non mi obbliga se non a ciò ch'è connesso col mio fine; tendere al mio fine è obbligazione naturale: dunque ogni dovere che mi obbliga, mi obbliga in forza della legge naturale, e da lei dee ricever forza ogni altra autorità (101, num. 3), per potermi imporre una qualche obbligazione *positiva* cioè non compresa per sé nella legge naturale. Che se mi volesse allontanare dal mio ultimo fine potrà talora spingermi colla violenza, ma obbligarmi non mai. [...]

[p. 89] 115. Risulta dal fin qui detto la vera idea di ogni legge: ella dee regolarci guidandomi al bene (par. prec.), dunque è regola; dee obbligarmi comunicandosi alla mia intelligenza (105), or questa comunicazione dicesi *promulgazione*; dunque la legge dee *promulgarsi*; il bene è fine di tutto l'essere non delle parti (14, 15, 16); la regola al bene dee dunque promulgarsi da chi ha cura di tutto l'essere, ossia *dal superiore* e volgersi *al bene comune* – Una giusta direzione comunicata alle ragioni dipendenti dalla ragion superiore per condurle al fine, ossia al bene del tutto – ecco la definizione della legge dedotta dalle precedenti dottrine.

116. Ma il Creatore fu egli libero nello stabilire la eterna sua legge? Il Puffendorff risponde che sì¹ e ne porta una ragione che fa poco onore alla sua perspicacia filosofica – Dio fu libero nel crear l'uomo; dunque poté assegnargli qual natura egli volle; dunque anche la legge naturale, effetto della natura, poté da Dio disporsi a suo talento –. Ma, di grazia, se Dio poté assegnar all'uomo un'altra natura, poté dunque far sì che l'uomo senza cessar di esser uomo, fosse un bue, che un'anima ragionevole fosse irragionevole. Il Puffendorff ammetterebbe egli una tal dottrina? Non crederei. Potea certamente Dio creare un bue non un uomo, ma creare *l'uomo senza natura*

¹ *De iure naturae et gentium*, lib. I, cap. 2, par. 6. – Vedi anche Stahl, *Storia della filosofia del diritto*, trad. da P. Torre, to. 1, p. 124.

umana, epperò esente dalle leggi della natura umana, questo è tanto assurdo quanto crear un *triangolo quadrato*.

Ma dunque dovrem porre Dio sotto la dipendenza di un altro ente necessario, che val quanto dire di un altro Dio? Non mancano autori che con errore opposto al precedente sembrano riconoscere fuor di Dio una essenza delle cose da lui indipendente. [...] Ma in verità che altro è *l'essenza* delle cose se non la connessione dei loro attributi primarii formata dalla sapienza [p. 90] infinita, necessario principio di ogni essere? Quando la mente creatrice determinò *ab aeterno* di associare un raggio di sua intelligenza a quella limitata partecipazione dell'infinito suo essere vivente che noi diciamo *l'animale*, egli formò l'essenza dell'uomo e ravvisò nel tempo stesso nella propria sapienza le relazioni naturali che s'imponeano a questo essere dalla congiunzione di questi due principii, da questa doppia partecipazione dell'essere divino. La necessità della legge naturale dipende dunque dalla necessità dell'essere divino, e il non poterla Dio cangiare dipende solo dal non potere egli smentir se stesso. [...]

118. Riepiloghiamo. L'umano intelletto in forza della propria natura giudica rettamente delle relazioni di ordine, epperò non discorda nei retti suoi giudizi dalla mente creatrice della quale è l'uomo una immagine. Ravvisa egli dunque nell'ordine delle creature l'intento del lor facitore: intento che ne forma il vero bene, la vera perfezione (13); cooperare a questo divino intento è l'unico mezzo per giugnere al bene infinito, l'unica perfezione dell'uomo che tende al suo termine (41), l'essere un *mezzo necessario a fine* [p. 91] *necessario* è il fonte di ogni obbligazione (99 e seg.). L'uomo dunque *si conosce obbligato* a certe azioni che egli vede necessarie nell'intento del Creatore, perché *si sente necessitato* a tendere verso il bene infinito, che fuor di questa via non potrebbe rinvenire, ed è perciò soggetto a una legge da Dio eternamente stabilita e nell'uomo naturalmente promulgata (114).