

Agostino Carrino

LOGICA DELL'ORIGINE E SOGGETTIVITÀ CONCRETA.  
SCIENZA E STATO IN HERMANN COHEN

1. - Non v'è dubbio che la riflessione filosofica di Cohen — certamente l'esponente più significativo del movimento neokantiano — abbia costituito, nell'epoca anti-filosofica del positivismo trionfante, un tentativo di ridare valore ed autonomia al pensiero filosofico ben oltre la pura e semplice esegesi filologica kantiana o il 'ritorno a Kant'<sup>1</sup> cui alcuni vollero o ancora vorrebbero ridurre l'opera coheniana, che certamente, come osservò Dussort, «ha servito la causa della filosofia in un momento in cui l'idea stessa di filosofia sembrava quasi squalificata»<sup>2</sup>. Per di più la logica moderna — scriveva Cassirer nel 1922 — è rimasta, come quella di Platone, «logica della conoscenza scientifica, in particolare logica della scienza matematica della natura. È merito imperituro di Hermann Cohen aver indicato, per primo in piena sicurezza, questa linea di sviluppo, e averla portata alla più chiara luce della conoscenza storica e sistemica»<sup>3</sup>.

Se il concetto kantiano di conoscenza, com'è noto, era fondato sulla *sintesi* di intelletto e sensibilità, ovvero di forme categoriali e contenuto dell'esperienza del mondo fisico, per Cohen, invece, la conoscenza è sinonimo di principio, ovvero di *origine* in un senso matematico-formale: «*Il pensiero è pensiero dell'origine*»<sup>4</sup>. Ma è chiaro che tale il pensiero può essere a condizione che

<sup>1</sup> Sui molteplici "ritorni a Kant" cfr. H. Dussort, *L'école de Marbourg*, Paris, PUF, 1963, pp. 29-59. Secondo E. Kaufmann, *Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie*, (1922), in *Rechtsidee und Recht*, Göttingen, 1960, pp. 183-4, il ritorno a Kant si fondava sull'idea per cui il razionalismo aprioristico di Kant «sembrava offrire un solido appoggio di fronte alla soffocante ed avviluppante empiria della vita moderna, sempre più complicata ed imprevedibile, alla sua indomabile materialità ed ai pericoli del materialismo e del relativismo che ne derivano. (...) Ma a ciò si aggiungeva una seconda considerazione. La legalità razionale *a priori* veniva intesa come legalità formale; e questo razionalismo formalistico riusciva ben gradito all'epoca, appunto grazie alla sua mancanza di contenuto. Proprio per questo, infatti, non poteva turbare l'elaborazione del materiale e del contenuto empirico svolta dalle scienze particolari». Va ricordato anche il giudizio di Heidegger, per il quale il ritorno a Kant era stato determinato, dopo il 1850, dal fatto che la filosofia — dopo che le scienze avevano conquistato tutti i campi dello scibile — non restava altro che «la conoscenza della scienza, non la conoscenza dell'ente»: *Dibattito di Davos*, in M. Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*, trad. it. a cura di V. Verra, Bari-Roma, 1981, p. 219.

<sup>2</sup> H. Dussort, *op. cit.*, p. 23.

<sup>3</sup> E. Cassirer, *Die Begriffsform im mythischen Denken*, (1922), ora in *Wesen und Wirkung des Symbolsbegriff*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, p. 4.

<sup>4</sup> H. Cohen, *Logik des reinen Erkenntnis*, Berlin, Cassirer, 1904<sup>2</sup>, reprint Hildesheim-New York, Olms, 1977, p. 36.

esso stesso sia l'origine, il principio, che esso non sia un 'medium' tra la conoscenza e l'oggetto del conoscere, ma l'origine stessa dell'oggettualità: «L'essere non riposa in se stesso; è invece il pensiero, e solo esso, che lo fa sorgere. Non ciò che è, ma ciò che era, costituisce l'essere. Non che l'essere venga, così, riportato in qualche modo a ciò che è passato, bensì esso deve essere rimandato ad una *sua propria origine*. E dove potrebbe risiedere questa origine, che deve trovarsi al di là dell'essere, se non nel pensiero?»<sup>5</sup>. Come è stato osservato, l'essere veniva indagato, in Cohen e nel neokantismo in genere, solo «obliquamente», solo nella misura in cui veniva *predicato*<sup>6</sup>.

Il problema dell'origine, della *Ursprung*, ci immette direttamente nel nucleo problematico della filosofia coheniana. Se il pensiero è l'origine, allora esso è il 'fondamento', l'unico possibile: «All'origine nulla può essere dato. Il principio è fondazione nel preciso senso letterale. Il fondamento deve necessariamente diventare origine. Se il pensiero deve scoprire l'essere altrimenti che nell'origine, questo essere non può proprio avere nessun altro fondamento che quello che il pensiero è in grado di dargli. Solo come pensiero dell'origine il puro pensiero diventa reale»<sup>7</sup>. Per Cohen l'essere è essere del pensiero e, di conseguenza, il pensiero, come pensiero dell'essere, è «pensiero della conoscenza»<sup>8</sup>.

Se, da un lato, parrebbe non illecito dare alla identificazione coheniana di essere e pensiero una connotazione di tipo ontologico quasi hegeliana — e certo è indubitabile nel suo pensiero un forte «tratto idealistico»<sup>9</sup> —, dall'altro, però, Cohen non ha dubbi sul fatto che la logica dell'origine non è in alcun modo logica dell'ente, ma la logica della validità<sup>10</sup>, «logica della conoscenza pura»<sup>11</sup>, sicché il rapporto diretto tra logica e conoscenza fa sì che «nessun'altra disciplina, nessun altro tipo di ricerca possa essere affiancato alla logica»<sup>12</sup>. Non a caso, infatti, il suo concetto di logica, come notava Cassirer, dipende strettamente dal concetto di infinito della matematica; riprendendo Cusano anche Cohen afferma che «nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam»<sup>13</sup>.

In effetti, la purezza di cui parla Cohen — e che tanto ha influenzato, insieme con Husserl, alcuni filosofi del diritto e in particolare un giurista come

<sup>5</sup> *op. cit.*, p. 31.

<sup>6</sup> H. Orberer, *Transzendentalphäre und konkrete Subjektivität*, (1969), in H.-L. Ollig (Hrsg.), *Materialen zur Neukantianismus-Diskussion*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987, p. 112.

<sup>7</sup> H. Cohen, *Logik*, p. 36.

<sup>8</sup> *op. cit.*, p. 15.

<sup>9</sup> G. Hohenhauer, *Der Neukantianismus und seine Grenzen als Gesellschafts- und Rechtsphilosophie*, in "Blätter für Deutsche Philosophie", Bd. 2, 1928-1929, p. 313.

<sup>10</sup> La logica della validità, ha osservato Oberer, *op. cit.*, p. 114, «si dispiega in una purezza senza compromessi come dottrina dei rapporti e delle funzioni reciproci di puri concetti apriori».

<sup>11</sup> H. Cohen, *Logik*, p. 12.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *op. cit.*, p. 32.

Hans Kelsen<sup>14</sup> — altro non è che il formalismo assoluto della matematica, ovvero di una autonoma legalità<sup>15</sup>. È questo concetto di 'Reinheit' che fa paradossalmente dell'idealismo di Cohen un «vero realismo»<sup>16</sup>, che costituisce la logica della conoscenza pura come «fondamento del sistema»<sup>17</sup> in quanto «metodologia trascendentale della scienza matematica della natura»<sup>18</sup>. Il rifarsi di Cohen alla matematica significa unicamente la sottolineatura del vero e proprio «prototipo» di ogni scienza, sicché il fondamento stesso, l'«origine», si identifica con l'unità di logica e scienza: «Solo la logica può rivelare la forza creativa del pensiero. Solo in connessione con la scienza, con il prototipo della scienza, la logica scopre la qualità e il valore peculiare del pensiero»<sup>19</sup>, la sua *constitutivität*, il fatto che gli oggetti ci sono dati solo nella conoscenza: «Tutte le nostre conoscenze dell'essere degli oggetti dipendono però dai principii su cui riposa la validità della nostra conoscenza di esperienza»<sup>20</sup> e questo è propriamente il nervo di tutta la tecnica argomentativa critica, senza dimostrare il quale non si potrebbe evitare né la deviazione psicologista né quella scettica né quella misticheggiante. Presupposto stesso della filosofia è dunque per Cohen il «*Faktum*» della scienza, della scienza della natura di cui organo è la matematica.

2. - Proprio le «cose», perciò, sono per Cohen un mero «pregiudizio» rispetto alla originarietà del pensiero e al suo «modo di conoscenza»: la logica della conoscenza pura, egli scrive, deve innanzi tutto liberarci «dal *pregiudizio delle cose*; dal falso cominciare con le cose [...] La datità delle cose non può sedurci, come se costituisse l'inizio inevitabilmente giusto della ricerca; come se ci si dovesse necessariamente collegare a questa datità come la certezza indispensabile. Al contrario, la purezza afferma che non le cose sono il primo cui la ricerca deve badare, in quanto rivolta al valore di questa conoscenza; il primo, invece, dev'esser sempre la conoscenza delle cose nella misura in cui è data in una scienza. La purezza non cerca dunque di chiarire le cose, ma le conoscenze scientifiche. Solo così le stesse cose possono essere accertate. Esse

<sup>14</sup> Cfr. A. Carrino, *Kelsen e il problema della scienza giuridica*, Napoli, ESI, 1987.

<sup>15</sup> Cfr. E. Winter, *Ethik und Rechtswissenschaft. Eine historisch-systematische Untersuchung zur Ethik-Konzeption des Marburger Neukantianismus im Werke Hermann Cohens*, Berlin, Duncker & Humblot, 1980, p. 191.

<sup>16</sup> A. Lewkowitz, *Das Judentum und die geistigen Strömungen des 19. Jahrhunderts*, Breslau, Marcus, 1935, reprint Hildesheim-New York, 1974, p. 119. Sul significato religioso del concetto di "purezza" in Cohen cfr. K. Löwith, *Philosophie der Vernunft und Religion der Offenbarung in H. Cohens Religionsphilosophie*, 1972, in H.-L. Ollig (Hrsg.), *Materialien*, cit., p. 329.

<sup>17</sup> H. Cohen, *Logik*, p. 601: «L'unitarietà del sistema esige un punto centrale nel fondamento della logica. Questo centro metodico è costituito dall'idea dell'ipotesi, che abbiamo sviluppato in giudizio e logica dell'origine».

<sup>18</sup> E. Winter, *op. cit.*, p. 191.

<sup>19</sup> H. Cohen, *Logik*, p. 23. Cfr. H. Lübke, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co., 1963, p. 89 ss.

<sup>20</sup> E. Winter, *op. cit.*, p. 192.

sono solo apparentemente date. Unicamente la purezza le porta alla luce del giorno. Date appaiono invece solo alla luce crepuscolare del problema e del tema»<sup>21</sup>.

Si può certamente rilevare come il tentativo di Cohen di elaborare un sistema filosofico che, pur partendo (anche) da Kant, lo superasse cercando di individuare e risolvere le aporie del criticismo, sia rimasto di fatto incompiuto o, meglio, si sia anch'esso avvolto in insolubili contraddizioni e comunque abbia presto svelato i limiti intrinseci ad un certo modo di concepire la filosofia<sup>22</sup>; ciò non toglie che Kant, per Cohen, abbia sempre costituito soltanto *uno* dei molti punti di riferimento del suo pensiero, insieme con Platone e Pitagora, Cusano e Leibniz. Punto di riferimento, del resto, dichiaratamente problematico.

Cohen intese proseguire l'opera kantiana individuando, nell'epoca della crisi della filosofia come autonomo campo di speculazione e valutazione, il valore e il nocciolo fondamentale del criticismo nell'idea di *sistema*. Per lui la filosofia di Kant costituisce un sistema, anzi per la sua stessa natura e vocazione un sistema *unitario* fondato sul concetto della critica della ragion pura come metodologia fornita di generale validità e praticabilità. La filosofia di Kant costituisce un sistema di «unità» inseparabile, inscindibile, che però lo stesso Kant non seppe conservare e mantenere nella totalità del sapere, vale a dire oltre le scienze naturali, del mondo fisico, anche nel campo dell'etica, del volere, dello spirito. Nell'epoca del positivismo, della centralità ed espansività della scienza, la ripresa della problematica kantiana si pone per Cohen come il problema della scienza, di una metodologia<sup>23</sup> scientifica unitaria. Per me — scrive Cohen nella sua *Kants Begründung der Ethik* del 1877 — la filosofia kantiana non significa altro che la filosofia come scienza. E la scienza deve sì essere una dogmatica, ma non è un dogma e non si limita a raccogliere documenti. «La scienza è l'ideale del sistema sulla base del lavoro metodico continuo»<sup>24</sup>. Scienza, metodo, unità, sistema: sono questi alcuni dei concetti fondamentali e ispiratori di tutta l'opera di Cohen, il cui cardine risiede nel principio della risoluzione della «sostanza» in «relazione» funzionale<sup>25</sup>, in pura dinamicità, azione continua.

Ma un altro concetto fondamentale dev'essere ricordato e che è in qualche modo centrale per la comprensione dell'opera di Cohen, in quanto serve

<sup>21</sup> H. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlin, Cassirer, 1907<sup>2</sup>, reprint Hildesheim-New York, Olms, 1981, p. 93.

<sup>22</sup> Una critica puntuale del neokantismo è in M. A. Cattaneo, *Metafisica del diritto e ragione pura. Studio sul "platonismo giuridico" di Kant*, Milano, 1984.

<sup>23</sup> Cfr. J. Klein, *Die Grundlegung der Ethik in der Philosophie Hermann Cohens und Paul Natorps - eine Kritik des Neukantianismus*, Göttingen, Vandenhoeck, 1976, pp. 25 ss.

<sup>24</sup> H. Cohen, *La fondazione kantiana dell'etica*, trad. it. a cura di G. Gigliotti, Lecce, Milella, 1984, p. 4.

<sup>25</sup> Cfr. A. Loewenstein, *Der Rechtsbegriff als Relationsbegriff. Studien zur Methodologie der Rechtswissenschaft*, München, Beck, 1915; R. Treves, *Il diritto come relazione*, Torino, Giappichelli, 1934.

a mediare tra la filosofia teoretica e la filosofia pratica proprio al livello della unità e della sistematicità metodologica: il concetto di «totalità», di «*Allheit*».

3. - Il concetto di «*Allheit*» è un concetto *fondamentale* dell'etica di Cohen. Esso, nella prospettiva della sua filosofia politica, deve soppiantare quello di *Gemeinschaft*, della comunità, che — come osserva Winter — non era in grado, per Cohen, di «esprimere adeguatamente il problema fondamentale dell'etica, il concetto etico dell'uomo, la correlazione di individuo e totalità», descrivendo, piuttosto, «essenzialmente particolarità 'irrazionali', vale a dire legami affettivo-tradizionali»<sup>26</sup>. Il concetto di *Gemeinschaft* sembra infatti a Cohen tale non da superare il relativismo etico, ma addirittura da fondarlo, in quanto, a suo avviso, proprio «secondo il suo concetto» la comunità esprime una «relatività»<sup>27</sup>. La comunità rappresenta una mera maggioranza, di contro alla *Genossenschaft*<sup>28</sup> cui invece corrisponde appunto il significato positivo della «*Allheit*». Per Cohen è una pura e semplice «illusione» quella che, influenzata forse dalla tradizione religiosa<sup>29</sup>, vede nella comunità qualcosa di «assoluto»<sup>30</sup>.

Alla base della stessa etica di Cohen sono pur sempre i presupposti della logica pura, di quel formalismo per cui solo la «pura forma» «appare come ciò che è chiaro, determinato, concepibile, oggettivo» di contro al «contenuto»<sup>31</sup>. Ma la concezione formalistica del metodo puro non impedisce che nell'etica coheniana sia chiaramente riscontrabile una dimensione<sup>32</sup> eticizzante: storia, Stato, diritto, società, sono per lui concepibili unicamente attraverso concetti etici<sup>33</sup>. La «totalità» coheniana, così, si distingue dalla tönnesiana *Gemeinschaft* per la completa assenza di riferimenti contenutistici e naturalistici. Essa, come

<sup>26</sup> E. Winter, *op. cit.*, p. 321.

<sup>27</sup> H. Cohen, *Ethik*, p. 227.

<sup>28</sup> Cfr. A. Lewkowitz, *op. cit.*, pp. 123-125.

<sup>29</sup> Cfr. A. Martinetti, *La religione della ragione di Hermann Cohen*, (1933), in *Scritti filosofici e religiosi*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1972, pp. 164, 166, 175. K. Löwith, *Philosophie der Vernunft und Religion*, cit. «Come Fichte era costretto a chiamare l'Assoluto reale alla riscossa per sostenere l'Io infinito in generale, ugualmente Cohen non può puntellare il carattere trascendentale della conoscenza se non appoggiandolo sul carattere divino del pensiero. Il pensiero non è più, allora, il limite ideale della conoscenza, solo pienamente reale, ma diventa la totalità reale dove si stagliano i limiti della conoscenza. L'idealismo passa nel realismo e, nel positivismo copernicano, l'elemento copernicano ha ceduto il posto all'elemento positivo»: J. Vuillemin, *L'heritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris, PUF, 1954, p. 206.

<sup>30</sup> H. Cohen, *loc. ult. cit.*

<sup>31</sup> W. Kägi, *Rechtsstaat und Demokratie. Antinomie und Synthese*, (1953), in U. Matz (Hrsg.), *Grundprobleme der Demokratie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, p.136.

<sup>32</sup> Sul confronto dell'etica di Cohen con Platone e Hegel, specificamente per quanto concerne lo Stato come «presupposto dell'eticità», cfr. Hohenhauer, *Der Neukantianismus und seine Grenzen*, cit., p. 314.

<sup>33</sup> H. Cohen, *Ethik*, pp.39, 40 ss., spc. 45, 65, 70 ss. Cfr. sul punto H. Holzhey, *Die Transformation neukantianischer Theoreme in die Reine Rechtslehre Kelsens*, in "ARSP", Beihefte 20, *Hermeneutik und Reine Rechtslehre*, Berlin, Duncker & Humblot, 1984, p.100.

osservava Lask, «si differenzia come unità indipendente dalle sue discrete basi reali disgregantesi in individualità sensibili». Cohen si spinge anzi al punto di considerare, «interamente nel senso di Hegel», come tutte le particolarità debbano essere assoggettate «alla vincolante unità dello Stato»<sup>34</sup>. L'influsso della tradizione legalistica dell'ebraismo si palesa nel senso altamente etico che ha la legge: «È nelle leggi — commenta Lask — che si realizza l'agire etico dello Stato, e le leggi debbono valere, nella loro santità e assoluta universalità, come insostituibili concetti-guida per l'auto-coscienza del puro volere. Il formalismo del diritto si trasforma in Cohen direttamente in sinonimo della sua assoluta adesione ai valori, della sua purezza, del suo apriorismo»<sup>35</sup>. L'etica di Cohen rappresenta un tentativo tendenzialmente forte di rovesciare metodologicamente la scienza del diritto teleologicamente orientata attraverso la delineazione di un metodo giuridico puro, interamente sciolto da ogni commistione psicologica e/o sociologica. La separazione di principio tra essere e dovere, causalità naturale e normatività ideale<sup>36</sup>, doveva rendere possibile una considerazione *puramente normativa* del diritto, una conoscenza scientifica delle norme indipendentemente dal processo complessivo della realizzazione, applicazione e connessione sistematica effettive<sup>37</sup>.

Il diritto è un sistema semi-chiuso di significati *formali* di valori che esclude ogni riferimento a fattuali realtà vitali. In quest'ottica la giurisprudenza è «la matematica dello spirito»<sup>38</sup>, il modello su cui fondare l'oggettività dei valori etici. Il compito centrale dell'etica è di scoprire il concetto dell'uomo nella sua individualità. Non può essere, dunque, un concetto psicologico e nemmeno antropologico, concetti dell'individuale e non dell'universale. E nemmeno un concetto sociologico, essendo questo una pura somma di singolarità. Escluse sociologia, psicologia e antropologia, Cohen ritiene di poter rinvenire questo concetto di uomo nella sua universalità nella scienza del diritto, più specificamente nella costruzione che la giurisprudenza opera nella persona giuridica<sup>39</sup> attraverso il concetto puramente formale di volontà.

Il concetto di persona giuridica significa, che questa volontà di più persone «non vale come una volontà scissa» ma che «*in essa e solo in essa la pura*

<sup>34</sup> E. Lask, *Rechtsphilosophie*, (1905), in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von E. Herrigel, Tübingen, Mohr, 1923, Bd. 1 p.304 [trad. it. a cura di A. Carrino, Napoli, ESI, 1984, p. 42]. Sui rapporti di Lask con la filosofia di Cohen - in generale e in particolare per quanto riguarda la filosofia del diritto e dello Stato - cfr. A. Carrino, *L'irrazionale nel concetto. Comunità e diritto in Emil Lask*, Napoli, ESI, 1983, pp. 25 ss., 153 ss.

<sup>35</sup> *Ibidem* [trad. it. cit., p. 43]

<sup>36</sup> H. Cohen, *Ethik*, pp. 12 ss., 27 ss.

<sup>37</sup> Cfr. G.A. Wielikowski, *Die Neukantianer in der Rechtsphilosophie*, München, Beck, 1914, p. 124

<sup>38</sup> H. Cohen *Ethik*, p. 66: «La scienza del diritto è l'analogo della matematica. Essa può essere come la matematica delle scienze dello spirito e prima di tutto come la matematica dell'etica».

<sup>39</sup> *op. cit.*, pp. 212-240.

unità del volere, e conseguentemente il concetto di soggetto giuridico, raggiunge la sua esatta validità»<sup>40</sup>. Ma non è solo attraverso il concetto di persona giuridica che Cohen costruisce la sua etica fondata sulla «scienza» del diritto, sul «*Faktum*» della giurisprudenza. In questa egli ritrova ancora tutta una serie di orientamenti e di suggerimenti metodologici fondamentali per la costruzione del puro valore etico: l'agire giuridico (*Rechtsbehandlung*), più specificamente, l'unità dell'agire giuridico. In molti luoghi<sup>41</sup> Cohen dimostra di valutare in tal senso il significato «*tiefgreifende*»<sup>42</sup> del concetto di azione giuridica per l'etica della volontà pura. È questo concetto di unità che fa sì che nell'etica non si siano «né cose né oggetti; soltanto l'azione costituisce qui il problema del contenuto e dell'oggetto»<sup>43</sup>.

L'idea di Stato — inteso come «*Allheit*» — costituisce pertanto la «apoteosi» dell'unità della totalità<sup>44</sup>; lo Stato di diritto è, rispetto ad ogni Stato storicamente dato e descrivibile, *idea* «che funge da “concetto etico guida della autocoscienza”»<sup>45</sup>. Con Cohen il diritto non appare più un sistema di concetti e di rappresentazioni di cose o realtà date; il diritto viene ad essere un sistema di unità assolutamente nuove, di nuovi significati di valore, che non sono *né realtà né astrazioni*. L'etica si rapporta alla scienza giuridica come la logica alla matematica e alla scienza della natura. Come la logica trova il presupposto delle scienze naturali nella conoscenza pura, così l'etica trova il presupposto della scienza giuridica nel concetto della *volontà pura*: «L'etica deve compiersi come filosofia del diritto»<sup>46</sup>. L'etica può essere conquistata solo a partire dalla scienza giuridica, nella quale è radicata<sup>47</sup> in quanto il materiale della scienza giuridica è l'oggetto peculiare dell'etica<sup>48</sup>. L'azione è esecuzione di una volontà che solo nella scienza giuridica non viene considerata né come fatto naturale né come fatto psicologico<sup>49</sup>. La volontà pura non dipende da un oggetto che le sia esterno, è volontà in sé o costituisce tanto il soggetto quanto l'oggetto della volontà pura<sup>50</sup>. Il concetto di soggetto etico si plasma nel con-

<sup>40</sup> *op. cit.*, p. 230.

<sup>41</sup> *op. cit.*, pp. 63-78, 175.

<sup>42</sup> G.A. Wielikowski, *op. cit.*, p. 126.

<sup>43</sup> H. Cohen, *Ethik*, p. 177. Cfr. G. Figal, *Recht und Moral bei Kant, Cohen und Benjamin*, (1982), in H-L. Ollig, *Materialien*, cit. p. 173.

<sup>44</sup> *op. cit.*, p. 212. «Non c'è - scrive Cohen, *op. cit.*, p. 224 - nessun individuo in senso etico senza comunione giuridica». «Ma l'ordinamento giuridico supremo è costituito dallo Stato, che non è altro che il complesso delle norme che regolano i rapporti degli individui nella loro totalità (*Allheit*). L'idea dello Stato è assegnata al singolo perché egli agisce giuridicamente come individuo etico, vale a dire si orienta nella vita sulla legislazione al concetto-guida di una costituzione politica corporativa 'totalitaria'»: E. Winter, *op. cit.*, p. 327.

<sup>45</sup> G. Figal, *op. cit.*, p. 175.

<sup>46</sup> H. Cohen, *Ethik*, p. 227.

<sup>47</sup> *op. cit.*, p. 229.

<sup>48</sup> *op. cit.*, p. 132.

<sup>49</sup> *op. cit.*, p. 105.

<sup>50</sup> *op. cit.*, p. 261.

petto di persona giuridica, e il concetto di autocoscienza nello *Stato* come «*unità di soggetto e oggetto nel volere*»<sup>51</sup>. La volontà pura si realizza in azioni e lo Stato realizza il porsi della sua autocoscienza nella legislazione: la volontà dello Stato si dà a conoscere nelle leggi. L'autocoscienza dello Stato si realizza e si sviluppa, per conseguenza, nelle leggi come sue azioni. Il puro volere dell'etica «diventato obiettivo come Stato, significa nel senso di Cohen l'essere del dovere»<sup>52</sup>.

4. - Cohen si sforza in tal modo di dare una giustificazione sistematica alla *continuità* del mondo logico e del mondo morale<sup>53</sup>, al fine di considerare l'etica in maniera scientifica; un tentativo di fatto infruttuoso, nella sostanza, sia perché una trattazione scientifica nel senso rigoroso del termine non c'è, sia perché, ammessa con Kant l'etica come una nuova specie di realtà (l'essere del dovere), è difficile capire come due realtà specificamente diverse, mondo logico e mondo morale, possano essere sottomesse allo stesso metodo scientifico. Cohen tenta di estendere al campo della libertà morale i principii e il metodo della ragion teoretica, dimenticando però che ogni fenomeno culturale — quindi anche il fenomeno giuridico — ha un referente di esperienza del tutto peculiare; non l'esperienza del mondo fisico ma quella del mondo della libertà: «l'esperienza giuridica è indubbiamente una forma dell'esperienza pratica e dunque è erroneo applicare all'esperienza pratica i criteri della ragion teoretica, validi solo per l'esperienza teoretica»<sup>54</sup>. Il compito della volontà pura può essere allora pensato solo come *compito infinito*. In altri termini il *Sollen* di Cohen è un dovere etico e non giuridizzabile, che non può essere veramente 'positivo'. La giustizia cui l'agire giuridicamente regolato si rapporta non trova la sua fonte in un volere politico determinato, ma nella religione e, specificamente, nella religione e nella teologia ebraiche. L'idea di giustizia come l'intende Cohen «è teologica e trascende l'ambito del diritto anche se viene pensata a partire da questo»<sup>55</sup>. Nessun agire è etico — per Cohen — se orientato a scopi connessi alla oggettualità. Nonostante molti indizi in senso contrario, in Cohen la soggettività concreta, l'«uomo intero» che Rudolf Haym preannunciava alla metà dell'Ottocento delineando le linee della filosofia del futuro, che avrebbe dovuto essere «critica e trascendentale»<sup>56</sup>, resta ancora una *alternativa* al concetto di soggetto della logica della validità di cui Cohen è l'esponente massimo.

<sup>51</sup> *op. cit.*, p. 245.

<sup>52</sup> Hohenhauer, *op. cit.*, p. 315.

<sup>53</sup> «Formalmente — osserva H. Lübke, *Die politische Theorie des Neukantianismus und der Marxismus*, in "ARSP", 1958, p. 338 —, Cohen fonda la sua filosofia pratica in una precisa analogia con quella teoretica. Così, come questa parte dal 'Faktum' della scienza del diritto e dello Stato, per scoprire in questa i principii e le categorie fondamentali della vita associata etico-politica».

<sup>54</sup> E. Opocher, *Lezioni di filosofia del diritto*, Padova, 1965, p. 88.

<sup>55</sup> G. Figal, *op. cit.*, p. 182.

<sup>56</sup> R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, (1857), reprint Hildesheim, Olms, 1962, p. 468.

L'origine religiosa e teologica del concetto di giustizia non toglieva il dato che il diritto e lo Stato conservavano una astrattezza e una formalità ancora maggiori di quanto probabilmente desiderato da Cohen. Di qui quella che Ortega y Gasset chiamò la «stravaganza»<sup>57</sup> di Kelsen, quando questi fondava la sua scienza pura del diritto, formale e formalistica, sul neokantismo di Cohen, ma che in tal modo appare perfettamente comprensibile, per la necessità, derivata dall'impianto del sistema coheniano, di *ridurre* — in un movimento duplice — il trascendentale al positivo e di erigere, inversamente, il positivo ad assoluto<sup>58</sup>.

Se l'a priori giuridico è in Kant 'inconsapevolmente' formale, Cohen 'ri-valuta' proprio la 'svista' kantiana, praticando consapevolmente — e forse in maniera in quegli anni necessaria — un formalismo a volte estremo oppure tentando di colmare il vuoto di essere e di concretezza in maniera estrinseca, elevando, ad esempio, lo Stato a supremo fatto etico. Di qui l'alternativa di un filosofo come Lask, già, però, oltre il neokantismo<sup>59</sup>, che arriverà in sostanza ad affermare la tesi di un vero e proprio "primato della materia" rispetto alle forme logiche e, passando attraverso la svalutazione della funzione del soggetto nell'ambito della sfera della validità, ad un superamento del logicismo, aprendo la via all'emergere della tematica della "decisione", vale a dire della ineguagliabile ricchezza contenutistica della "situazione" concreta, della impossibilità per lo spirito di dominare, nella modernità, la realtà infinita delle vicende storiche e del conflitto etico-politico in esse sempre latente; della necessaria antinomicità della situazione nella quale il soggetto concreto è inserito e conscienzialmente implicato.

<sup>57</sup> «Il diritto non si fonda ultimamente su qualcosa di giuridico, come pretendeva la stravaganza di Kelsen, stravaganza dovuta all'aver mal compreso il mio maestro di Marburgo, il grande Hermann Cohen. (...) Il diritto, io penso, non si fonda in qualcosa che sia a sua volta giuridico, come la scienza non si fonda, in ultima analisi, in nulla di scientifico, ma entrambi si fondano, quando appaiono, in una situazione specifica e totale della vita umana e collettiva»: J. Ortega y Gasset, *Una interpretazione della storia universale*, trad. it. di L. Pajetta, Milano, 1978, p. 159.

<sup>58</sup> J. Vuillemin, *op. cit.*, p. 206-8.

<sup>59</sup> Cfr. H. Oberer, *op. cit.*, p. 131.