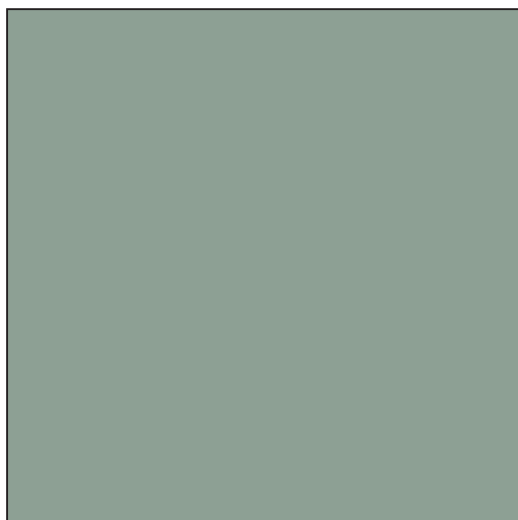


per la storia
del pensiero
giuridico
moderno

57

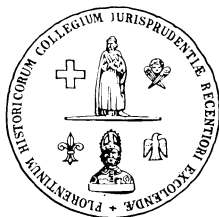


FRANCO TODESCAN

LE RADICI
TEOLOGICHE DEL
GIUSNATURALISMO
LAICO

III
IL PROBLEMA
DELLA SECULARIZZAZIONE
NEL PENSIERO GIURIDICO
DI SAMUEL PUFENDORF

UNIVERSITA' DI FIRENZE
FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA



CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO
GIURIDICO MODERNO

BIBLIOTECA
promossa e diretta da PAOLO GROSSI

VOLUME CINQUANTASETTESIMO

FRANCO TODESCAN

LE RADICI TEOLOGICHE
DEL
GIUSNATURALISMO LAICO

III

*Il problema della secolarizzazione
nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf*



Milano - Giuffrè Editore

ISBN 88-14-08600-1

TUTTE LE COPIE DEVONO RECARE IL CONTRASSEGNO DELLA S.I.A.E.

© Copyright Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A. Milano - 2001

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, i film, le fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi.

Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 Varese - Via F. Guicciardini 66

A Fiammetta Palladini

« Nun sag: wie hast dus mit der Religion? »
(GOETHE, Margherita a *Faust*)

Questo lavoro, che si inserisce nell'ambito del programma di ricerca di interesse nazionale "La filosofia del diritto dei giuristi", di cui è coordinatrice la prof.ssa Carla Faralli, costituisce la terza (e ultima) parte dei miei studi sul problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico del sec. XVII, iniziati nel 1983 col volume su Ugo Grozio: esso avrebbe dovuto idealmente vedere la luce nel 1994, nella ricorrenza del terzo centenario della morte di Samuel Pufendorf. Problemi di varia natura non me l'hanno consentito. Desidero qui ringraziare, oltre a Carla Faralli, tutti coloro che in questi anni mi sono stati vicini con la loro pazienza ed in particolare l'amico prof. Paolo Grossi per la generosità con cui ancora una volta mi ha voluto ospitare nella collana da lui diretta.

F.T.

PARTE TERZA

IL « LUTERANESIMO » DI PUFENDORF

INTRODUZIONE

Le dottrine sul diritto naturale elaborate nel sec. XVII da giuristi come Ugo Grozio e Jean Domat individuavano, all'inizio dell'era moderna, accanto a quelle più complesse e cospicue di filosofi come Hobbes, Spinoza, Locke, due tra le molteplici possibilità di approccio al fenomeno giusnaturalistico, con connessioni ed esiti assai diversi relativamente al rispettivo quadro di riferimento teologico, calvinistico per l'uno, giansenistico per l'altro: in particolare veniva costruito un ricchissimo strumentario ideologico e concettuale che innervava in diversa misura le vicende della nascente secolarizzazione ⁽¹⁾. La potenziale tensione fra la corposa opera giuridica a sfondo calvinistico-arminiano di Grozio e quella a sfondo giansenistico di Domat, l'aspirazione matematizzante presente in entrambe, è all'origine di una spinta destinata ad operare, durante tutto il sec. XVII, in ambiti geografici e culturali molteplici, nel cuore del pensiero giuridico moderno. Entro questo « campo magnetico » di spinta si può idealmente situare (in posizione cronologicamente centrale) anche l'opera del più autorevole esponente germanico del diritto naturale secentesco, il « luterano » Samuel Pufendorf ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cfr. i miei due precedenti lavori: *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico*, I: *Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio*, Milano, 1983, e II: *Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat*, Milano, 1987.

⁽²⁾ Cfr. H. WELZEL, *Diritto naturale e giustizia materiale*, trad. it., Milano, 1965, p. 1. Per i dati biografici essenziali di Samuel Pufendorf (1632-1694), v. P. MEYER, *Samuel Pufendorf. Ein Beitrag zur Geschichte seines Lebens*, Grimma, 1894, e, più di recente, H. DENZER, *Leben, Werk und Wirkung Samuel Pufendorfs. Zum Gedenken seines 350. Geburtstages*, in « Zeitschrift für Politik », XXX (1983), pp. 160-176; D. DÖRING, *Pufendorf-Studien. Beiträge zur Biographie Samuel von Pufendorfs und zu seiner Entwicklung als Historiker und theologischer Schriftsteller*, Berlin, 1992, pt. pp. 15-54; Id., *Biographisches zu Samuel von Pufendorf*, in *Samuel Pufendorf und seine Wirkungen bis*

Funge da sfondo al pensiero del giurista sassone un luteranesimo nel quale, sotto molti profili, la dottrina giuridica e politica veniva modellata secondo i canoni delle forme barocche derivate dalla Scolastica cattolica del Cinquecento. La fondazione giusnaturalistica della società, la distinzione fra diritto naturale assoluto (dello *status naturae integrae*) e diritto naturale relativo (dello *status naturae lapsae*), l'equazione Decalogo-diritto naturale erano profili continuamente affioranti già nell'opera di Lutero (3). Questi non si era spinto infatti verso una totale anomia nel campo civile e religioso: la legge rimaneva in qualche misura come presupposto del Vangelo della grazia, come manifestazione della *voluntas* divina, e richiedeva un'obbedienza, per così dire, « fiduciale ». Ma a questa legge non era più unito il merito della salvezza, poiché la grazia che giustificava veniva nettamente scissa dalle opere buone, sulle quali invece insisteva l'Epistola di S. Giacomo (4). Il diritto naturale dello stato di peccato riconosceva in ogni caso il diritto positivo, la proprietà, lo Stato: tutto portava, in Lutero, verso un'idea di diritto naturale orientato in senso conservatore. E tale conservatorismo trovava poi coerentemente manifestazione anche in sede politica: al fine di garantire la pace sociale, massima importanza veniva attribuita allo *jus gladii*. Siccome il peccato e il disordine dovevano essere repressi con la forza, questo esigeva dialetticamente l'assolutizzazione del potere storicamente affermatosi (5).

Ma accanto a Lutero è necessario ricordare la Scolastica protestante del sec. XVII, con la quale Pufendorf non di rado si trovò in duro contrasto, e che gli offrì lo spunto per numerosi scritti polemici, raccolti poi nell'*Eris scandica* (6). L'influsso di Lutero, il cui pensiero era imbevuto di nominalismo, anche sulla teologia prote-

auf die heutige Zeit, a cura di B. GEYER e H. GOERLICH, Baden-Baden, 1996, pp. 23-37.

(3) Cfr. E. TROELTSCH, *Il diritto naturale cristiano. Una visione d'insieme*, in *L'essenza del mondo moderno*, trad. it., a cura di G. CANTILLO, Napoli, 1977, pp. 89-90.

(4) *Gc.*, 2, 14-26; cfr. E. TROELTSCH, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, II: *Il Protestantismo*, trad. it., Firenze, 1960, p. 11 ss.

(5) Su questo punto insistono sia il TROELTSCH, *Il diritto naturale stoico-cristiano e il moderno diritto naturale profano*, in *L'essenza del mondo moderno*, cit., p. 114, sia M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, trad. it., Milano, 1985, p. 251 ss.

(6) *Eris Scandica qua adversus libros de Iure naturali et gentium obiecta diluuntur*, Francofurti ad Moenum, 1686. Sul complesso intreccio delle controversie dottrinali che

stante secentesca era stato indubbiamente ampio e profondo: tuttavia la scarsa simpatia del Riformatore tedesco per il metodo razionale scolastico non aveva impedito i tentativi, in seno alla Riforma stessa, di spiegazioni razionali del dogma (pensiamo a un Melantone) (7). Così, in Germania, si erano costituiti due poli: il primo, con centro ad Altdorf, in Baviera, si era concentrato sullo studio della metafisica aristotelica; il secondo, maggiormente aperto alle suggestioni della Scolastica rinascimentale, aveva trovato in Helmstedt il suo punto di aggregazione (8). A questo secondo filone offrirono spunti notevoli le opere dei più accreditati teologi spagnoli dell'epoca, *in primis* il gesuita Francisco Suárez: a tale orientamento fu sensibile lo stesso giurista sassone, che pur talvolta protestò contro l'eccessiva ammirazione tributata ai *magni Hispani* da molti autori protestanti (9).

Nel *De jure naturae et gentium* (10) Pufendorf si guarderà bene,

coinvolsero più che vivacemente il Pufendorf, v. F. PALLADINI, *Discussioni seicentesche su Samuel Pufendorf. Scritti latini: 1663-1700*, Bologna, 1978.

(7) Cfr. J. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica de Samuel Pufendorf y la configuración de la « disciplina juris naturalis »*, Madrid, 1968, p. 21 ss. Sul pensiero giuridico di Melantone, v. l'ampio studio di G. KISCH, *Melanchtons Rechts- und Soziallehre*, Berlin, 1967.

(8) Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 23.

(9) Cfr. ad es. E. GEMMEKE, *Die Metaphysik des sittlich Guten bei Franz Suárez*, Freiburg i. Br., 1965.

(10) Londini Scanorum, 1672; per la collocazione culturale di quest'opera v. F. PALLADINI, *La biblioteca di Samuel Pufendorf. Catalogo dell'asta di Berlin del settembre 1697*, Wiesbaden, 1999, p. XIII ss.; e per i rapporti con la Seconda Scolastica, cfr. M. VILLEY, *Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne au XVII^e siècle (Notes de lectures)*, in « Archives de philosophie du droit », n.s., VI (1961), p. 85 ss. [Per le opere principali di Pufendorf, ho potuto consultare: gli *Elementa Jurisprudentiae universalis*, nella rist. anastatica, con *Introduzione* di H. WEHBERG e trad. inglese di W. A. OLDFATHER, dell'edizione di Cambridge, 1672 (« Classics of International Law », XV, voll. 2, Oxford-London, 1931); il *De jure naturae et gentium*, nell'ed. G. MASCOVIUS, Francofurti et Lipsiae, 1759, contenente anche, in *Appendice* al Tomo II l'*Eris Scandica*; il *De officio hominis et civis secundum legem naturalem*, nell'ed. Ch. F. AYRMANNO, Francofurti et Lipsiae, 1758; il *De habitu religionis christianae ad vitam civilem*, nell'ed. di Brema, 1706; le *Dissertationes academicae selectiores*, nell'ed. di Upsala, 1677; lo *Jus feodiale divinum*, nell'ed. di Lubeca, 1695, e di Francoforte - Lipsia, 1716; ma si tengano pure presenti: *Die Verfassung des deutschen Reiches*, a cura di H. DENZER, Stuttgart, 1976; *Samuel Pufendorf's On the Natural State of Men*, a cura di M. SEIDLER, Lewiston, 1990; *The*

tuttavia, dall'ammettere dipendenza diretta dalla Seconda Scolastica. Ci troviamo alle soglie dell'*Aufklärung*, con tutto il suo bagaglio di diffidenza per quanto aveva sentore di Medioevo. Ma, anche se il giurista di Dorfchemnitz faceva professione di fedeltà al pensiero moderno, ciò non toglie che avesse portato con sé, dalla sua formazione lipsiense ⁽¹¹⁾, un notevole armamentario scolastico. Ora la Scolastica luterana, e Pufendorf con essa, aveva per così dire un punto di contatto « terminale » con l'Umanesimo rinascimentale, giacché anch'essa dava un valore autonomo all'« al di qua ». Essa esigeva l'interiorizzazione della fede: ma tale interiorizzazione non si fermava al soggetto, bensì prendeva in considerazione tutta la realtà terrena. Al principio ascetico medioevale della negazione del mondo si contrapponeva, esaltandolo, il dogma della creazione del mondo, che si palesava nelle professioni, nell'attività economica, nelle relazioni giuridiche. Ma, se nell'esito finale spirito umanistico e Riforma si incontravano, nella loro ispirazione originaria restavano profondamente divisi ⁽¹²⁾. Tuttavia tributario sincretisticamente tanto del nominalismo volontarista, quanto del realismo intellettualista, il *De jure naturae et gentium* finirà per realizzare — com'è stato acutamente osservato ⁽¹³⁾ — un triplice compromesso: metafisico, col suo volontarismo razionalista, metodologico, con l'interconnessione sistematica *observatio-axioma*, ed etico, con la relativizzazione culturale dei valori. L'equilibrio instabile che lo caratterizza non tarderà

Political Writings of Samuel Pufendorf, a cura di C. L. CARR, New York-Oxford, 1994; *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, a cura di K. LUIG, Frankfurt a.M.-Leipzig, 1994; *Kleine Vorträge und Schriften. Texte zur Geschichte, Pädagogik, Philosophie, Kirche und Völkerrecht*, a cura di D. DÖRING, Frankfurt a. M., 1995; *Briefwechsel*, a cura di D. DÖRING, Berlin, 1996 (« Gesammelte Werke », a cura di W. SCHMIDT-BIGGEMANN, vol. I)].

⁽¹¹⁾ Sulla formazione culturale di Pufendorf a Lipsia v. D. DÖRING, *S. Pufendorf als Student in Leipzig. Eine Ausstellung*, Leipzig: Universitätsbibliothek, 1994; per il contesto generale sul piano scientifico, v. J. MITTELSTRASS, *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*, Berlin-New York, 1970.

⁽¹²⁾ Cfr. in tal senso E. CASSIRER, *La filosofia dell'Illuminismo*, trad. it., Firenze, 1952², pp. 197-198.

⁽¹³⁾ A. DUFOUR, *Le mariage dans l'École allemande du droit naturel moderne au XVIII^e siècle*, Paris, 1972, p. 135.

infatti ad essere infranto dalle istanze del pensiero illuministico, in primo luogo da quello thomasiano e wolffiano ⁽¹⁴⁾.

Per tale suo sincretismo Pufendorf, pur esponente indubbiamente di spicco del pensiero giuridico secentesco, è stato più volte criticato come pensatore « barocco » di scarsa originalità. Autori come Welzel ⁽¹⁵⁾ si sono sforzati di attenuare tali troppo severi giudizi, sottolineando che, con la sua fiducia nel potere della *ratio*, il giurista sassone contribuì ad aprire il cammino al diritto naturale illuministico. Non sono mancati coloro che, già alla fine dell'Ottocento, come Meinecke ⁽¹⁶⁾, lo hanno considerato come un precursore dello storicismo; e più di recente gli è stato attribuito il merito, da Wolf e da Rabe ⁽¹⁷⁾, di avere elevato il diritto naturale al rango di scienza. Ma permane la sensazione che Pufendorf non sia riuscito ad attingere quel livello che gli avrebbe consentito di realizzare una autentica *Aufhebung* del pensiero precedente, in particolare di Grozio e di Hobbes; anche se rimane da indagare, e questo è l'affascinante *thema probandum* (e quasi la goethiana « Gretchenfrage ») se l'autore luterano non abbia rappresentato pur sempre un passo ulteriore, ed autonomo, rispetto ai predecessori, nella costruzione di un diritto naturale « laico » e secolarizzato ⁽¹⁸⁾.

In ogni caso non si può dimenticare come Pufendorf abbia goduto, durante tutto il sec. XVIII, di un grande prestigio attestato sia dall'eccezionale successo della sua opera, che fu tradotta in tutte le principali lingue europee, sia dall'indiscusso predominio del suo

⁽¹⁴⁾ Su cui v. da ultimo S. E. WUNNER, *Ch. Wolff und die Epoche des Naturrechts*, Hamburg, 1968; B. WINIGER, *Das rationale Pflichtenrecht Christian Wolffs*, Berlin, 1992 e A. VILANI, *Christian Thomasius illuminista e pietista*, Napoli, 1997.

⁽¹⁵⁾ H. WELZEL, *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin, 1958 (trad. it. *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf. Un contributo alla storia delle idee dei secoli XVII e XVIII*, Torino, 1993).

⁽¹⁶⁾ F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München-Berlin, 1924 (trad. it. *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, Firenze, 1970).

⁽¹⁷⁾ ERIC WOLF, *Grotius, Pufendorf, Thomasius. Drei Kapitel zur Gestaltgeschichte der Rechtswissenschaft*, Tübingen, 1927, nonché *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen, 1963⁴; H. RABE, *Naturrecht und Kirche bei Samuel von Pufendorf*, Tübingen, 1958.

⁽¹⁸⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 42.

pensiero nelle Università tedesche sino all'affermarsi, alla fine del secolo, delle dottrine giuridiche della Scuola kantiana ⁽¹⁹⁾. Parallelamente non pochi furono gli attacchi mossi sin dal principio al giurista sassone, alla sua capacità di studioso come alla sua ortodossia luterana. Nel contrastarli egli ribadì sempre la propria fedeltà alla confessione religiosa nella quale era nato e cresciuto ⁽²⁰⁾, respingendo energicamente come false e tendenziose le accuse di eterodossia, in particolare di socinianesimo ⁽²¹⁾. Nello stesso contesto si situeranno del resto più tardi il conflitto del Thomasio con la facoltà lipsiense ed il violento scontro del Wolff coi teologi di Halle. Sicché la collaborazione culturale di tutti questi autori finirà per modellarsi in relazione al loro emanciparsi dalla tradizione teologica riformata: dopo la loro affermazione sulle diverse scuole teologiche, romperanno l'isolamento ed entreranno nel giro delle maggiori corti europee ⁽²²⁾.

Tuttavia, nonostante il recente, notevole rifiorire di studi pufendorfiani ⁽²³⁾, il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico dell'autore sassone presenta senza dubbio ancora molteplici motivi di approfondimento; persiste sulla sua dottrina una sorta di

⁽¹⁹⁾ Così già rilevava P. AVRIL, *Pufendorf*, in AA.VV., *Les fondateurs du droit international*, Paris, 1904, p. 335; v. ora N. HAMMERSTEIN, *Zum Fortwirken von Pufendorfs Naturrechts-Lehre an den Universitäten des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation während des 18. Jahrhunderts*, in *Samuel von Pufendorf. 1632-1982* (Ett rättshistoriskt symposium i Lund, 15-16 januari 1982), Stockholm, 1986, pp. 31-51; v. pure A. NEGRI, *Alle origini del formalismo giuridico. Studio sul problema delle forme in Kant e nei giuristi kantiani tra il 1789 e il 1802*, Padova, 1962.

⁽²⁰⁾ « Quod superest ego uti in religione Lutherana natus educatusque sum; ita eandem et Heidelbergae, et in Svecia non *ficte*, sed sincere et ex animo profiteor, et ad vitae finem profitebor »: *Apologia*, § 6 (*Eris Scandica*, pp. 12-13).

⁽²¹⁾ *Apologia*, § 10 (*Eris Scandica*, pp. 17-18); su tale questione v. il documentato studio di DÖRING, *Pufendorfs Stellung zum Atheismus, Sozinianismus und Spinozismus*, in *Pufendorf-Studien*, cit., pp. 115-122.

⁽²²⁾ Cfr. F. WIEACKER, *Storia del diritto privato moderno con particolare riguardo alla Germania*, trad. it., Milano, 1980, vol. I, p. 460.

⁽²³⁾ Per una visione complessiva degli studi, recenti e meno recenti, su Pufendorf, v. l'ottima *Bibliographie der über Pufendorf erschienenen Schriften*, curata da DÖRING nei citati *Pufendorf-Studien*, pp. 214-266; nonché PALLADINI, *La biblioteca di Samuel Pufendorf*, cit., pp. LXVII-LXXIV.

« tacita riserva »⁽²⁴⁾, che indebolisce il consolidamento della sua collocazione culturale, particolarmente nel campo della filosofia e della teologia giuridica. Certo, la carica secolarizzante del *De jure naturae et gentium* non è di agevole determinazione in tutta la sua potenzialità: per un verso incalzato dalla mole del *De iure belli* groziano, per l'altro verso insidiato dalla tagliente presenza del *De cive* e del *Leviathan*, il capolavoro pufendorfiano, con le sue diffuse incertezze sincretistiche è stato più volte oggetto (soprattutto in passato) di interpretazioni affrettate e sbrigative. Non meraviglia pertanto certo residuare manualistico tralaticio della sua immagine come di sbiadito doppione di Grozio⁽²⁵⁾, di vago, non meglio precisato ripetitore dell'« etiamsi daremus ». Ma è appunto questo suo vero, autonomo ruolo di secolarizzatore nell'ambito del pensiero giusnaturalistico moderno che merita di essere indagato, dall'angolo visuale privilegiato della interconnessione fra substrato teologico e concettualizzazione giuridica.

(24) L'espressione è di O. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile in Samuel Pufendorf*, nel vol. coll. *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, a cura di G. DUSO, Bologna, 1987, p. 109.

(25) *Ibidem*; concordi in questo senso le osservazioni di M. BAZZOLI, *Giambattista Almirante e la diffusione di Pufendorf nel Settecento italiano*, in « Critica storica », XVI (1979), p. 51; e v. le puntuali annotazioni di S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et Grotius: deux faux amis ou la bifurcation philosophique des théories du droit naturel*, in *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica* (Atti del Convegno Internazionale. Milano, 11-12 novembre 1994), a cura di V. FIORILLO, Napoli, 1996, p. 171, secondo cui « les traités de Grotius et de Pufendorf contiennent en effet, comme le laisse entendre Barbeyrac, les semences des deux rameaux divergents qui s'épanouiront ou bien dans le corpus leibnizo-wolffien avec des accents rationalistes, ou bien dans la lignée qui conduit de Barbeyrac à Burlamaqui avec des accents volontaristes ».

CAPITOLO PRIMO

« ENTIA PHYSICA » ED « ENTIA MORALIA »

Le premesse ontologiche

1. Ontologia e pensiero giuridico secentesco. — 2. La « curvatura ontologica » del giusnaturalismo pufendorfiano. — 3. La dottrina degli *entia moralia*.

1. Con il *De jure naturae et gentium* si ha l'immediata impressione di trovarsi di fronte, d'acchito, ad un corpulento sistema ontologico e giuridico, che richiama alla mente opere come le *Disputationes metaphysicae* di Suárez o l'*Ethica ordine geometrico demonstrata* di Spinoza; e guardando in profondità, si può rilevare come l'involucro sistematico, nelle sue radici, si dilati a campi contermini. Esso si riconnette idealmente alle nuove scienze fisico-matematiche, la cui presupposta metodologia si tende diffusamente ad applicare sul terreno giuridico ⁽¹⁾. Questa tendenza, che già nettamente trapela nei giovanili *Elementa Jurisprudentiae universalis* ⁽²⁾, prosegue incalzante nel capolavoro della maturità. Considerato globalmente rispetto al passato, Pufendorf appare così, nel linguaggio e nella tematica, come un epigono della tarda Scolastica, considerato rispetto al futuro, nella sua anima ispiratrice, come un precursore dell'*Aufklärung* ⁽³⁾.

(1) Cfr. Max WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 1939, p. 1.

(2) Hagae Comitum, 1660.

(3) Cfr. WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik*, cit., p. 1; DUFOR, *Le mariage*, cit., p. 103 ss.; S. WOLLGAST, *Die deutsche Frühaufklärung und Samuel Pufendorf*, in *Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Werk und Einfluß eines deutschen Bürgers der Gelehrtenrepublik nach 300 Jahren (1694-1994)*, a cura di F. PALLADINI e G. HARTUNG, Berlin, 1996, p. 40 ss.

E questo è perfettamente comprensibile. Nel sottosuolo secentesco, infatti, accanto agli originali contributi di un Cartesio o di un Pascal in Francia, di un Bacone o di un Hobbes in Inghilterra, persisteva diffusa un'altra corrente, che esprimeva ancora con efficacia larga parte della cultura europea. Era la filosofia scolastica, il « sapere della Scuola », insegnato dai ginnasi alle Università, che innervava e dominava metodologicamente l'insegnamento di molte discipline, ivi comprese quelle più decisive per la *Denkform* epocale, come la giurisprudenza, la politica, la teologia (4). In particolare, per quanto concerne peculiarmente la nostra ricerca, presente e viva era la Scolastica nella Germania protestante. Il persistere di tale presenza, lungo tutto il corso del secolo XVII, nelle facoltà filosofiche e teologiche delle Università luterane e calviniste, con l'elaborazione di un insegnamento che poneva ancora a proprio punto di riferimento Aristotele e dava largo spazio alle ricerche ontologiche, segna indubbiamente un motivo di singolarità, e di curiosità, in quanto di tale esito nell'opera dei primi Riformatori non si ritrovano significativi presagi (5).

Nella Scolastica riformata tedesca troviamo espresse con altrettanta ampiezza, ma per lo più con minore vigore speculativo, talune idee fondamentali presenti nelle dottrine ontologiche dei *magni Hispani*. Così Jacob Martini, ad esempio, nei suoi manuali vedeva nell'*ens nominaliter sumptum* il soggetto principale della metafisica (6); Clemente Timpler, invece, descriveva l'ente reale mediante l'attitudine dell'essenza ad esistere realmente (7). Giovanni Combach, dal canto suo, riprendeva dal Gaetano la duplice definizione dell'ente reale: « *Ens reale est: vel Ens ut distinguitur contra Ens ab intellectu factum, vel ut distinguitur contra Ens non existens actu. Cajet.* » (8). Ma poi la svolgeva in maniera tale da

(4) Cfr. WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik*, cit., p. 2 ss.

(5) Cfr. E. LEWALTER, *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der iberisch-deutschen Kulturbeziehungen und zur Vorgeschichte des deutschen Idealismus*, Hamburg, 1935, p. 7 ss.

(6) *Exercitationum Metaphysicarum Libri Duo*, 1615, pp. 52-53; *Partitiones et Quaestiones Metaphysicae*, Wittembergae, 1615, pp. 63-64, 68, 73.

(7) *Metaphysicae Systema Methodicum*, Francofurti, 1607, pp. 66, 67-68, 72 e 73.

(8) *Metaphysicarum Libri Duo*, Francofurti, 1630³, p. 141 ss.

ritenere pienamente valido il primo significato, senza conferire un valore privilegiato al secondo. Cristoforo Schreibler, infine, faceva dell'*ens nominaliter* il soggetto della metafisica e nel discorrere dell'analogia dell'ente definiva più volte quest'ultimo « id, quod habet essentiam »⁽⁹⁾.

In tale contesto, la dottrina degli *entia moralia* formulata da Pufendorf nel Libro I del *De jure naturae et gentium*, presenta un indubbio carattere di originalità rispetto alla letteratura giuridica coeva, sia per quanto riguarda il suo contenuto, sia anche per il fatto che l'Autore sassone l'esprime qui compiutamente per la prima ed unica volta. Non mancheranno certo le allusioni per difenderla in altre circostanze, come nell'*Apologia*⁽¹⁰⁾ o nello *Specimen controversiarum*⁽¹¹⁾ dell'*Eris Scandica*; ma il tema non vi appare ulteriormente sviluppato, e in ogni caso costante e imprescindibile risulta il rinvio all'opera maggiore. Sicuramente Pufendorf, con tale dottrina, sconcertò molti suoi contemporanei, in *primis* Beckmann, che lo contraddirà nel suo *Index*⁽¹²⁾. E non pochi hanno accusato tale dottrina pufendorfiana di una certa nebulosità: certo l'uso di un linguaggio ontologizzante, sintonico con la Scolastica secentesca, ma ormai alquanto sorprendente in sede specificamente giuridica, poteva suggerire fragili o ingannevoli paragoni con le dottrine tradizionali più risalenti, ma già sovente abbandonate. In ogni caso l'oblio, rapido e completo, in cui cadde per molto tempo questa

(9) *Metaphysica*, Genevae, 1636, pp. 34-35, 37-38, 428 e 430; traggio queste ultime citazioni da P. DI VONA, *Studi sull'ontologia di Spinoza*, II: « Res » ed « ens » - *La necessità - Le divisioni dell'essere*, Firenze, 1969, pp. 109-110.

(10) *Apologia*, § 14 (*Eris Scandica*, pp. 20-22); per le relative polemiche, cfr. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., ptc. pp. 190-200.

(11) *Specimen controversiarum*, III, 9 (*Eris Scandica*, pp. 138-139); sulle controverse suscitate, cfr. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., ad es. pp. 223, 225, 411; si può pure vedere E.-D. OSTERHORN, *Die Naturrechtslehre Valentin Albertis. Ein Beitrag zum Rechtsdenken der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts*, Diss. Freiburg i. Br., 1962.

(12) Sulla controversia tra Nikolaus Beckmann (ca. 1635-1688), professore di Diritto romano a Lund, e Josua Schwartz (1632-1709), teologo luterano, autori di un *Index quarundam novitatum quas Dnus Samuel Puffendorff libro suo De iure naturae et gentium contra orthodoxa fundamenta Londini edidit*, [Giessen], 1673, contro Pufendorf e le sue dottrine giusnaturalistiche, v. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., pp. 163-172.

specifica dottrina (e non l'opera nel suo complesso), ne testimonia il carattere erratico rispetto all'impronta antropologico-individualistica delle altre opere giusnaturalistiche del Sei e del Settecento ⁽¹³⁾.

2. Il Pufendorf, che scrive nella seconda metà del Seicento, e si trova collocato fra una tarda Scolastica che ripropone concetti e terminologie di sapore medioevale, e la nascente scienza moderna, modellata su basi fisico-matematiche, appare più vicino alla prima (nella versione volontaristico-suaresiana) ⁽¹⁴⁾, che non alla seconda; ma non per questo mancano in lui, vivissime, le aspirazioni ad una concezione di tipo scientifico in senso stretto. La recezione scolastico-formale, intrisa di spirito scientifico, si può nettamente percepire nell'impostazione del problema, di natura squisitamente ontologica, della distinzione tra *entia physica* ed *entia moralia*. Il giurista sassone, profondamente convinto che possa darsi una scienza del diritto naturale al pari di una geometria o di una fisica, opponendosi alle teorie che miravano a ridurre la giurisprudenza a mera *doxa*, non assoggettabile al controllo rigoroso della matematica, espone con robusto slancio una dottrina nella quale cerca di dimostrare che, come l'esistenza di *entia physica* rende possibile la fisica, così la determinazione di *entia moralia* renderebbe possibile a pieno titolo una scienza morale e giuridica rigorosa. Questa dottrina si incontra con l'opera hobbesiana nel desiderio di estendere l'esattezza del modello matematico alle *Geisteswissenschaften* e rappresenta un ulteriore, vivace contributo allo sforzo di matematizzazione della

⁽¹³⁾ Cfr. P. LAURENT, *Pufendorf et la loi naturelle*, Paris, 1982, p. 119 ss.

⁽¹⁴⁾ Sull'estensione e i limiti del « volontarismo » suaesiano, v. J. DE BLIC, *Le volontarisme juridique chez Suárez?*, in « Revue de philosophie », XXX (1930), pp. 213-230; Ed. JANSSENS, *La coutume, source formelle de droit, d'après st. Thomas d'Aquin et d'après Suárez*, in « Revue thomiste », XIV (1931), pp. 681-726; F. IBRANYI, *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Romae, 1931, pp. 11 e 107 ss.; E. JOMBART, *Le « volontarisme » de la loi d'après Suárez*, in « Nouvelle revue théologique », LIX (1932), pp. 34-44; E. GUERRERO, *Sobre el voluntarismo jurídico de Suárez*, in « Pensamiento », I (1945), pp. 448-460; A. MESSINEO, *Il volontarismo suareziano*, in « La civiltà cattolica », C (1949), I, pp. 630-643; F.S. APELLÁNIZ VALDERAMMA, *Sobre el pretendido voluntarismo jurídico de Suárez*, in *Estudios jurídico-sociales. Homenaje al profesor L. Legaz y Lacambra*, Santiago de Compostela, 1960, pp. 449-462.

Weltanschauung giusnaturalistica secentesca ⁽¹⁵⁾. Ma l'assoluta originalità del Pufendorf rispetto a tutti gli altri giusnaturalisti sta nel fatto che egli è l'unico a iniziare un trattato giuridico partendo dal problema dell'Essere (ontologico) e non dell'individuo (antropologico).

Pufendorf comincia col porsi di fronte alla realtà nel suo complesso, al cosmo (*universum*) come Soggetto di fronte all'Oggetto. In questo cosmo egli ravvisa la presenza di una molteplicità di « cose » (*res*) nelle quali distingue, per così dire, la presenza di un nucleo, celato intimamente in esse (*essentia*), ed un modo di essere, una disposizione (*affectio*) attraverso cui si fanno presenti esteriormente allo sguardo dell'osservatore. Direttamente o indirettamente, tale struttura è riconducibile a Dio Creatore. È Dio infatti il Creatore delle singole essenze; ed è alle essenze che si sovrappongono le diverse *affectiones*. « Res igitur omnes, quarum complexu hoc universum componitur, uti suis constant principiis, quae cujusque essentiae constituendae assignavit, et attemperavit Creator optimus maximus, ita earum quaelibet suas habere affectiones, ex dispositione ac habilitate substantiae redundantes, nec non in certas res actiones pro modulo virium a Creatore inditarum effundere deprehenditur » ⁽¹⁶⁾. Del resto le cose si espandono nel contesto circostante attraverso ben precise azioni, commisurate alle forze date da Dio stesso a queste *res*. Il mondo pufendorfiano si prospetta quindi sin dall'inizio come chiaramente tripartito: il Soggetto, l'Oggetto, la Divinità (cioè proprio le tre grandi « idee » che la « dialet-

⁽¹⁵⁾ Cfr. N. BOBBIO, *Il diritto naturale nel secolo XVIII* (lit.), Torino, 1947, p. 32; non è infatti casuale che l'ispiratore della teoria pufendorfiana degli *entia moralia* sia stato il matematico Erhard Weigel (1625-1699), autore con spiccati interessi filosofici, teologici e giuridici, cui si deve in particolare una *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, 1658; sull'opera di Weigel, v. W. RÖD, *Erhard Weigels Lehre von den 'entia moralia'*, in « Archiv für Geschichte der Philosophie », XLIII (1961), p. 51 ss.; Id., *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, München, 1970, pp. 76-81; E. DE ANGELIS, *Il metodo geometrico nella filosofia del Seicento*, Pisa, 1964, p. 7 ss.; D. VON STEPHANITZ, *Exakte Wissenschaft und Recht. Der Einfluß von Naturwissenschaft und Mathematik auf Rechtsdenken und Rechtswissenschaft in zweieinhalb Jahrtausenden*, Berlin, 1970, p. 68 ss.

⁽¹⁶⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 2.

tica trascendentale » di Kant problematizzerà a livello di ragion pura, per tentarne poi il recupero a livello di ragion pratica) (17). Ed un ruolo centrale appare compiersi la Divinità, fatto non tanto strano per un autore appartenente al Luteranesimo, quanto apparentemente paradossale per un esponente (ed uno dei più cospicui esponenti) del giusnaturalismo « laico ».

A questo punto, Pufendorf introduce con forza il tema della natura: tema particolarmente pregnante, dato che la natura rappresenta il fondamento stesso di ogni diritto naturale. Tale termine aveva avuto, com'è noto, una enorme rilevanza lungo tutto il corso del pensiero occidentale. Così la φύσις aveva costituito col νόμος un polo dialettico dell'etica sofistica (18); « vivere conformemente a natura » era la strada indicata dagli Stoici per raggiungere la felicità (19); e non a caso la Patristica occidentale (da S. Ambrogio a S. Agostino) aveva mutuato dallo Stoicismo termini come « lex aeterna » e « lex naturalis », per così dire cristianizzandoli alla luce di una « soprannatura » che trascendeva la natura stessa (20).

Secondo il giurista sassone, il termine natura designa due tipi di realtà: da un lato l'*universitas* dei beni creati, manifestando implicitamente una concezione organica del reale, con l'utilizzazione di un termine già di particolare rilevanza nel linguaggio giuridico romano (*universitas rerum, universitas personarum*) (21). Dall'altro lato, il « modo d'agire » degli esseri, il loro comportamento, il loro estrin-

(17) I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, II Abteilung: « Die transzendente Dialektik », I Buch, I Abschnitt; cfr. sul tema, anche in connessione alla problematica giuridico-politica, M. A. CATTANEO, *Metafisica del diritto e ragione pura. Studio sul « platonismo giuridico » di Kant*, Milano, 1984, p. 40 ss.

(18) Cfr. M. SALOMON, *Der Begriff des Naturrechts bei den Sophisten*, in « Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte - Rom. Abt. », XXXII (1911), pp. 129-167; F. HEINIMANN, *Nomos und Physis*, Basel, 1953².

(19) V. per tutti M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, trad. it., voll. 2, Firenze, 1967.

(20) Cfr. A. SCHUBERT, *Augustinus Lex - Aeternalehre nach Inhalt und Quellen*, Münster i. W., 1924.

(21) Cfr. P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, II-1, rist. Milano, 1966, pp. 119-155; D. BARBERO, *Le universalità patrimoniali. Universalità di fatto e di diritto*, Milano, 1936.

secarsi (22). Quindi vi sono ricompresi due significati, il primo statico, il secondo dinamico. Ma la realtà creata sub-umana, che agisce solo guidata dall'istinto, agisce per così dire entro i limiti di quest'istinto; misura e limite li ritrova dentro di sé. Essa non è in grado cioè di regolare le proprie azioni secondo modalità « a se ipsis inventis »: dove in quell'« invenire » si può forse leggere, *in limine*, lo schiudersi di una duplice, ambivalente possibilità teoretica, o di misura che l'uomo « scopre », ma che all'uomo preesiste, o di misura che l'uomo « inventa », apportando tutto il bagaglio della propria creatività culturale nel tessuto della vita sociale.

Accanto al tema della natura si pone immediatamente in Pufendorf quello della volontà (e della libertà) (23). Si parla infatti di movimenti, e quindi delle azioni dell'uomo; azioni che non sono meccanicamente ripetitive, ma che l'uomo è in grado di regolamentare secondo ben precisi criteri. A tale scopo è stato concesso all'uomo di giovare di peculiari strumenti (*adminicula*) intellettuali e morali: concesso (*indultum*), e quindi viene ribadita con forza la dipendenza dell'uomo da un Essere Superiore. « Nobis illud iam est dispiciendum, quomodo ad dirigendos voluntatis potissimum actus certum attributi genus rebus et motibus hominum naturalibus sit superimpositum, ex quo peculiaris quaedam convenientia in actionibus humanis resultaret, et insignis quidam decor atque ordo vitam hominum exornaret » (24). La *voluntas* è la forza che muove gli atti

(22) *De jure naturae et gentium*, I, I, 2: « Illas naturales solemus vocare; postquam naturae vocabulo designari sive tum ipsa rerum creaturarum universitas, tum modus ille et actus rerum, ex congenitis ipsarum viribus fluens, per quas producuntur infinitae illae motuum varietates, quibus omnia in hoc universo agitari cernimus ».

(23) Lo sottolineano con forza sia WELZEL, *Diritto naturale*, cit., p. 199, sia LAURENT, *Pufendorf*, cit., pp. 124-125; sul ruolo della « voluntas » nell'antropologia pufendoriana, v. RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., pp. 21-22.

(24) *De jure naturae et gentium*, I, I, 2; osserva H. DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der Praktischen Philosophie*, München, 1972, pp. 67-68: « Die Willensfreiheit zur vernunftgemäßen Gestaltung des Lebens und des Handelns ist, was entia moralia von entia physica unterscheidet. Durch das Denkvermögen kommt modal den natürlichen Substanzen etwas hinzu, was als Ganzes dann als entia moralia bezeichnet wird... Konkret gesprochen: entia physica ist alles, was in den Bereich der unbelebten, vegetativen und tierischen Natur gehört; entia moralia ist alles, was auf den Bereich des Menschen und seine freie Wertsetzung bezogen ist ».

umani. Ma il citato riferimento agli « adminicula » di cui l'uomo si serve per dirigere i propri atti, fa nascere il sospetto di un certo qual estrinsecismo: estrinsecismo suggerito tanto dal termine « superimpositum », che indica una sovrapposizione dall'esterno, quanto dal fatto che ciò che si sovrappone è un attributo, più precisamente un « attributi genus ». Attributo è infatti ciò che viene attribuito, assegnato dall'esterno; anche se tale attribuzione può corrispondere ad un dato oggettivamente esistente, verificabile. Tali attributi si applicano tanto alle *res*, quanto ai *motus hominum naturales*, tanto al mondo (statico) della necessità, quanto a quello (dinamico) della libertà. Da tale applicazione può e deve scaturire quell'armonia dell'universo, nella quale sta ricompresa l'idea di ordine (25).

Emerge così il termine-chiave dell'etica pufendorfiana: quello di ente morale: « Et ista attributa vocantur entia moralia, quod ad ista exiguntur, et iisdem temperantur mores actionesque hominum, quo diversum ab horrida brutorum simplicitate habitum faciemque induant » (26). Gli *entia moralia* sono profondamente partecipi della realtà del loro « titolare »: essi non sono creazioni irreali, ma reali come gli enti fisici. La realtà non si esaurisce infatti nella dimensione psico-fisica, ma consta anche di elementi morali carichi di significato (27). La specifica peculiarità degli enti morali consiste nella loro ricchezza assiologica: tutti i fatti fisici, in quanto tali, a prescindere dagli enti morali, sono assiologicamente neutri. Per questo motivo ogni comportamento nella sua mera fisicità può stare a fondamento di azioni moralmente assai diverse. Attraverso loro la grigia uniformità del mondo fisico finisce per articolarsi nella complessità del mondo morale.

(25) Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 71.

(26) *De jure naturae et gentium*, I, I, 2; per un curioso tentativo di attualizzazione di tale dottrina, v. F. LACHMAYER, *Zum aktuellen Stellenwert der Lehre von den « entia moralia »*, in *Samuel von Pufendorf. 1632-1982*, cit., pp. 142-148.

(27) Cfr. WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di S. Pufendorf*, cit., p. 53 ss.; osserva S. GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, Paris, 1994, p. 50: « Les *entia moralia*, en se superposant aux *entia physica* doublent en quelque sorte l'espace physique par un espace moral. Si l'on peut, en termes actuels, les distinguer comme des faits et des valeurs, ou comme l'ordre descriptif de l'être et l'ordre normatif du devoir-être, il convient d'écartier toute méprise: il n'y a pas entre eux d'antinomie ».

3. « Exinde commodissime videmur entia moralia posse definire, quod sint modi quidam rebus aut motibus physicis superadditi ab entibus intelligentibus, ad dirigendam potissimum et temperandam libertatem actuum hominis voluntariorum, et ordinem aliquem ac decorem vitae humanae conciliandum » (28). La definizione *in limine* di ogni tema appartiene alla tradizione culturale dell'antichità classica (ricordiamo qui il noto invito ciceroniano) (29): definire tuttavia significa delimitare e questo implica un atto che è al tempo stesso di inclusione (al di qua dei confini) e di esclusione (al di là di essi). E gli enti morali sono definiti come modi. Essi rappresentano dei « modi d'essere » delle cose, dotati di tre fondamentali caratteristiche: *a*) sono *superadditi*, quindi sovrapposti (più o meno estrinsecamente) ai movimenti fisici; *b*) chi li impone sono determinati esseri intelligenti; *c*) loro scopo è regolare la libertà degli atti umani volontari.

Pufendorf sostituisce la nota, abituale distinzione fra « sostanze » e « accidenti » con quella fra « sostanze » e « modi » (30). Così egli intende sottolineare che gli *entia moralia* non sussistono di per

(28) *De jure naturae et gentium*, I, I, 3; osserva DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., p. 68: « Es ist zu beachten, daß Pufendorf hier Natur im Gegensatz zu Moral begreift, beide Dinge kommen aber in der menschlichen Handlung zusammen, die Verbindung von Natur und Moral ist also spezifisch für die menschliche Natur. Mit der Lehre von den entia moralia grenzt Pufendorf nicht nur den Bereich des menschlichen Handelns aus, sondern das menschliche Handeln wird dadurch auch wissenschaftlich analytisch segmentiert »; v. pure Th. BEHME, *Samuel von Pufendorf: Naturrecht und Staat. Eine Analyse und Interpretation seiner Theorie ihrer Grundlagen und Probleme*, Göttingen, 1995, p. 50 ss.

(29) « Omnis enim, quae ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intellegatur, quid sit id de quo disputetur » (*De officiis*, I,2,7; nell'ed. critica, a cura di C. ATZERT, Lipsiae, 1958, p. 4); v. in proposito C. BEDUSCHI, *Omnis definitio in iure periculosa? Profili romanistici*, in AA.VV., *Omnis definitio in iure periculosa? Il problema delle definizioni legali nel diritto penale*, a cura di A. CADOPPI, Padova, 1996, pp. 33-53.

(30) Cfr. L. KRIEGER, *The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law*, Chicago-London, 1965, p. 73 ss., il quale osserva: « What was characteristic here was Pufendorf's effort to have the best of both a dualistic and a monistic metaphysics, since he conceived the moral as a mode at once parallel to the physical and yet built upon it » (p. 74); per un quadro d'insieme dell'inerente problematica, v. DI VONA, *Studi sull'ontologia di Spinoza*, II, cit., ptc. cap. IV (pp. 251-313), e più recentemente Th. KOBUSCH, *Pufendorfs Lehre vom moralischen Sein*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., p. 63 ss.

sé, e quindi sembra quasi voler alleggerire l'idea di una ipostatizzazione, che proprio la terminologia prescelta suggerisce. Tuttavia è importante qui sottolineare l'insensibile spostamento di asse che Pufendorf opera. Sinora egli aveva parlato degli enti morali come di modi sovrapposti alle cose ed ai movimenti fisici: la sottolineatura era tutta relativa, per così dire, al termine *ad quem* della sovrapposizione. Ora il discorso si sposta sul termine *a quo*, cioè sugli esseri intelligenti che ne sono gli autori.

Autori degli enti morali sono infatti in primo luogo Dio, in secondo luogo gli uomini ⁽³¹⁾; e la loro nascita appare legata indissolubilmente ad un atto di volontà. È in forza primariamente di una *impositio* del Creatore che tali attributi si aggiungono (« superadduntur ») all'uomo, già perfetto fisicamente. Assiologicamente differenziatori delle azioni umane, sono sovrapposti e con creati rispetto agli enti fisici, che appaiono di per sé moralmente neutri. La distinzione poi fra questi enti morali creati da Dio e quelli che « ex impositione hominum proveniunt » (temporalmente posteriori all'esistenza dell'uomo già perfettamente costituito) finisce per porre il problema di un residuante, o meno, *Wertobjektivismus* ⁽³²⁾.

L'atto istitutivo degli enti morali è una *impositio* ⁽³³⁾; e l'*impositio* si fonda a propria volta sull'*arbitrium* degli esseri intelli-

⁽³¹⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 3: « Quorum (entium moralium) primum auctorem merito Deum optimum maximum dixeris... Pleraque tamen arbitrio ipsorum hominum post superaddita, prout vitae humanae excolendae, et velut in ordinem dirigendae, talia introduci proficuum videbatur ».

⁽³²⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 69 ss., secondo cui « en definitiva, su solució (di Pufendorf) sigue una vía primordialmente subjetivista y no obtiene un adecuado y satisfactorio criterio de moralidad » (p. 76), nonché WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di S. Pufendorf*, cit., p. 45 ss.

⁽³³⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 4: « Porro uti modus originarius producendi entia physica est creatio; ita modum, quo entia moralia producuntur, vix melius possis exprimere, quam per vocabulum impositionis... »; sull'evoluzione sistematica di tale concetto nella scienza giuridica moderna, cfr. R. ORESTANO, « Institution ». *Barbeyrac e l'anagrafe di un significato*, in « Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno », XI/XII (1982-83), pp. 169-178; quanto poi alla specificità dell'opera del Barbeyrac, traduttore e diffusore del pensiero pufendorfiano, v. Ph. MEYLAN, *Jean Barbeyrac (1674-1744) et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne Académie de Lausanne. Contribution à l'histoire du Droit naturel*, Lausanne, 1937; J. B. SCH-

genti. Ora l'idea di arbitrio implica in sé due nozioni, quella di « volontà » e quella di « libertà ». Se si tratta allora dell'arbitrio divino, si ripropone la problematica medioevale della Scolastica francescana: tale arbitrio, nel determinare le norme etiche, incontra o non incontra limiti? Se si tratta invece dell'arbitrio umano, il problema appare ancora più complesso: che rapporto intercorre tra arbitrio umano e arbitrio divino? E tra l'arbitrio dei singoli individui? Se infatti, per ipotesi, ogni individuo potesse a propria discrezione imporre gli enti morali preferiti, senza alcun limite, è facile prevedere che si cadrebbe nella più assoluta anarchia. È necessario presupporre una omogeneità degli enti morali, perché si realizzi una effettiva armonia.

Tramite gli enti morali Dio Creatore pone dei limiti all'arbitrio degli uomini. E poiché la nozione di arbitrio, su cui riposa in ultima istanza il fondamento degli enti morali, comprende in sé le nozioni di « volontà » e di « libertà » (come abbiamo appena visto), ne segue che gli uomini, nel momento in cui creano essi stessi enti morali, risultano vincolati entro i limiti assegnati da Dio con la creazione. Il discorso resta così, a questo livello, interno alla logica della *voluntas*, ma rispecchia sostanzialmente il modello volontaristico « moderato » (alla Suárez) ⁽³⁴⁾. Mentre infatti il modello volontaristico « radicale » (alla Ockham o alla Hobbes) ⁽³⁵⁾ si incentrava sulla nozione di legge positiva o di comando, tramite cui la volontà del Superiore (o del Sovrano) veniva trasmessa al suddito, la peculiarità di Pufendorf consiste nel fatto che la trasmissione della volontà risulta in certo modo mediata, poiché l'*impositio*, che parte appunto da tale volontà, si entifica, per così dire, nei *modi* (gli enti morali) e tramite questi dà vita a un

NEEWIND, *Barbeyrac and Leibniz on Pufendorf*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., pp. 181-189.

⁽³⁴⁾ Su cui v. C. GIACON, *La Seconda Scolastica*, III: *I problemi giuridico-politici*. Suárez, Bellarmino, Mariana, Milano, 1950, ptc. pp. 113-154.

⁽³⁵⁾ Cfr. G. FASSÒ, *La legge della ragione*, Bologna, 1964, p. 93 ss.; M. BASTIT, *Nature et volonté chez Scot et Ockham*, nel vol. coll. *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*, a cura di Y. Ch. ZARKA, Paris, 1999, p. 45 ss.; N. BOBBIO, *Legge naturale e legge civile nella filosofia politica di Hobbes* (1954), ora in *Thomas Hobbes*, Torino, 1989, p. 111 ss.

universo morale entro il quale vive il suddito, che è tenuto a conformarvisi ⁽³⁶⁾.

Gli enti morali si riconnettono solo in parte alla libertà. Ne sono un prodotto e si differenziano dalle cose, cui impongono il loro profilo. Essi non discendono da un principio intrinseco alla sostanza: e questo apparentemente fonda la loro autonomia. Tuttavia non sussistono separatamente: si pongono in rapporto con gli enti fisici, poiché stabiliscono fra questi e gli uomini una relazione di valore. E il legame che stabiliscono fra uomini e cose è reale ⁽³⁷⁾. Suona comunque piuttosto strana, in bocca ad un giusnaturalista, l'affermazione che gli enti morali « non ex principiis intrinsecis substantiae rerum proveniunt »: se si pensa alle molteplici teorie che parlavano di una derivazione della legge e dell'obbligazione « ex natura rei » nei trattati della Seconda Scolastica, in particolare di un Ludovico Molina ⁽³⁸⁾, la differenza balza agli occhi. Ma in Pufendorf si tratta del tentativo, più o meno convincente, e comunque spesso criticato, di fondere la cornice ontologica scolastica, con una teoria giuridica di impronta volontaristica, tipica di un pensatore luterano (e Lutero, ricordiamo, fu allievo di Gabriel Biel) ⁽³⁹⁾.

⁽³⁶⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 71; WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di S. Pufendorf*, cit., p. 47.

⁽³⁷⁾ Cfr. LAURENT, *Pufendorf*, cit., p. 124 ss.

⁽³⁸⁾ Su cui v. lo studio di H. RAPP, *Die Bedeutung der Lehre Molinas (1535-1600) von der « natura rei » für die Theorie des Naturrechts*, Diss. Freiburg i. Br., 1963.

⁽³⁹⁾ Sul pensiero del Biel, v. H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge (Mass.), 1963.

CAPITOLO SECONDO

« IMBECILLITAS » E « SOCIALITAS »

La costruzione politica

1. Dall'*appetitus societatis* groziano alla *socialitas* pufendorfiana. — 2. Lo *status naturalis* come “luogo ontologico” degli *entia moralia*. — 3. *Pactum e decretum*: le coordinate contrattualistiche. — 4. *Imperium*, Stato e *persona moralis composita*.

1. È uno dei tratti salienti del pensiero giuridico secentesco quello di affondare le proprie analisi nel cuore del problema dell'individuo, allo scopo di rinvenire una fondazione antropologica della *societas*. In Pufendorf però, a differenza degli altri giusnaturalisti, tale fondazione viene fatta risalire primariamente (in piena coerenza con le sue premesse d'ordine generale) al substrato ontologico, nel quale il nucleo più profondo dell'indagine politica finisce per radicarsi. Per il giurista sassone, la puntigliosa analisi degli *entia moralia* rappresenta il vero tessuto connettivo entro cui prende forma l'idea di uomo. E la *socialitas* (correlata all'*imbecillitas*) di tale radicamento costituisce il momento privilegiato ⁽¹⁾.

Questa idea di *socialitas*, gravida di tutte le risonanze di una ricca e risalente tradizione, acquista nell'Autore luterano configurazione e ruolo autenticamente centrali. Essa è percorsa in filigrana dal tema, già emerso in maniera prorompente nelle affilate pagine di Hobbes, della autoconservazione. La *socialitas* pufendorfiana, infatti, nonostante talune assonanze, non è derivazione dalla concezione aristotelica dello ζῷον πολιτικόν né dalla naturalità organicistica della comunità politica scolastica, poiché tra la *societas* e la *civitas*, marcata dal vincolo contrattualistico, intercorre una sottile quanto tenace distinzione.

(1) Cfr. CASSIRER, *La filosofia dell'Illuminismo*, cit., p. 137.

Nella descrizione e nell'affermazione della *socialitas* manca la precisa allusione alla politicità organizzata, mentre saldo s'intravede sullo sfondo l'assetto delle umane relazioni pre-politiche (2).

La *socialitas* pufendorfiana richiama indubbiamente alla memoria l'*appetitus societatis* groziano come questo a propria volta, più in generale, il problema dell'*appetitus beatitudinis*, della ricerca umana della felicità. Tale problema era stato particolarmente tematizzato, nella cultura occidentale, a partire da S. Agostino. La posizione agostiniana era stata ripresa poi nella Scolastica medioevale tanto dalla corrente intellettualistica domenicana, quanto dalla corrente volontaristica francescana. S. Tommaso, ad esempio, poneva il problema della *beatitudo* sia nella *Summa contra Gentiles* sia all'inizio della I^a-II^{ac} della *Summa theologiae*. La concezione scolastica si può così esprimere: esiste nell'uomo un desiderio paradossale, « naturalis quoad appetitionem, supernaturalis vero quoad adsecutionem ». Ma tale concezione incominciò ad incontrare, come già ho avuto occasione di ricordare (3), significative variazioni nel sec. XVI, in particolare con taluni esponenti della Seconda Scolastica. Un primo cambiamento di interpretazione lo diede il Gaetano, che aveva studiato a Padova, dove fioriva lo studio (ricco di peculiari innovazioni) di Aristotele, il c.d. « aristotelismo padovano » (4). In tema di *appetitus* il celebre commentatore, senza che venisse detto apertamente, cominciò a discostarsi dalle tesi dell'Aquinate. La lettura del *De caelo* in particolare sembra incidere sulla sua interpretazione. Nel *De caelo* Aristotele aveva sostenuto un principio generale incompatibile con la concezione della successiva antropologia agostiniana: nella sua cosmologia geocentrica, infatti, lo Stagirita sosteneva che ogni essere doveva avere un fine *proporzionato* ai suoi mezzi (5). Anche il fine dell'uomo doveva essere proporzionato

(2) Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 120.

(3) V. da ultimo il mio *Amore, socialità e legge nella filosofia e teologia del diritto del sec. XVII (dalla Seconda Scolastica a S. Pufendorf)*, in « Annali chieresi », 1997, pp. 107-115; v. pure J.-B. KORS, *La justice primitive et le péché original d'après saint Thomas. Les sources, la doctrine*, Kain, 1922.

(4) Su cui v. A. POPPI, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Padova, 1970.

(5) ARISTOTELE, *De caelo*, II (B), 8, 290 a-b.

ai mezzi dell'uomo. Gaetano, riprendendo Dionigi il Certosino (6), diceva dunque che non vi può essere nell'uomo un desiderio naturale del soprannaturale. In lui rimaneva un desiderio naturale, ma relativo ad un fine proporzionato: in conclusione, *finis ultimus naturalis* dell'uomo era Dio quale possono conoscere i filosofi, cui si sovrapponeva, quale *finis ultimus supernaturalis* il Dio di cui parlano, sulla base della Scrittura, i teologi (7). C'è il piano della natura, con una sua logica e un suo fine (il Dio dei filosofi) e il piano della soprannatura, che è quello teologico. Gaetano non negava il soprannaturale, la sua esistenza, ma cambiava il modo di intendere il rapporto tra l'uomo e il soprannaturale. Non c'era più un rapporto attivo, come in S. Agostino, ma passivo: Gaetano sostituiva al desiderio naturale del soprannaturale la *potentia oboedientialis* (8). L'anima porta dentro di sé la possibilità di ricevere dall'alto, in atteggiamento di obbedienza, il dono del soprannaturale, come la tavoletta di cera riceve passivamente dall'alto l'impressione del sigillo.

In Grozio si assiste ad un ulteriore, significativo spostamento. Il Proleg. 6, da noi già altra volta esaminato (9), è importante in tal senso: « Verum quod hic dicit Philosophus (Carneades) ... admitti omnino non debet. Nam homo animans quidem est, sed eximum animans, multoque longius distans a caeteris omnibus quam caeterorum genera inter se distant: cui rei testimonium perhibent multae actiones humani generis propriae. Inter haec autem quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitatis, non qualiscunque, sed tranquillae et pro sui intellectus modo ordinatae cum his qui sui sunt generis » (10). Questo passaggio afferma che

(6) *De lumine christianae theoriae*, I,II, a.56.

(7) *In Primam Secundae*, q.71, a.6, n.9: « Finis ultimus creaturae rationalis ut sic, est Deus dupliciter: primo ut obiectum beatitudinis possibilis naturaliter; secundo ut obiectum beatitudinis revelatae » (nell'ed. leonina delle opere di S. Tommaso, *Summa theologiae... cum commentariis Thomae de Vio Cajetani*, Romae, 1888 ss., t. VII, fo. 11 a); cfr. H. DE LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, trad. it., Milano, 1978², p. 159 ss.

(8) Sulla *potentia oboedientialis* in Gaetano, v. J. ALFARO, *Lo Natural y lo Sobrenatural. Estudio histórico desde santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534)*, Madrid, 1952, pp. 131-141.

(9) *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico*, I, cit., p. 48 ss.

(10) *De iure belli ac pacis*, Proleg. § 6.

l'uomo è un animale singolare perché è animato da un *appetitus societatis*. Nella logica agostiniano-tomistica l'uomo è un animale d'eccezione perché ha un desiderio che si estende al di là della propria natura. Per Grozio invece ciò che fa l'uomo eccezionale è l'*appetitus societatis*; il quale di per sé accentua un'apertura più verso gli altri uomini, che verso l'Assoluto. La concezione groziana non si arresta tuttavia qui. Dice infatti ancora il giurista di Delft: « De iure belli cum inscribimus hanc tractationem, primum hoc ipsum intelligimus quod dictum iam est sitne bellum aliquod iustum, et deinde quid in bello iustum sit. Nam ius hic nihil aliud quam quod iustum est significat: idque negante magis sensu quam aiente, ut ius sit quod iniustum non est. Est autem iniustum quod naturae societatis ratione utentium repugnat »⁽¹¹⁾. V'è uno slittamento dall'*appetitus societatis* alla *natura societatis*. L'*appetitus societatis* rappresenta una concezione tendenzialmente soggettivistica, un'espansione del soggetto verso la società; la *natura societatis* implica invece una concezione più marcatamente oggettivistica. Questo è confermato da un altro passo: « Recta autem ratio ac natura societatis, quae secundo ac potiore loco ad examen vocanda est, non omnem vim inhihet, sed eam demum quae societati repugnat, id est quae ius alienum tollit. Nam societas eo tendit ut suum cuique salvum sit communi ope ac conspiratione »⁽¹²⁾. La *natura societatis* va dunque accoppiata alla *recta ratio*. È questa un'espressione che richiama alla mente, ancora una volta, la Scolastica. Negli autori scolastici era consueto parlare di *recta ratio*, perché una *ratio* non *recta* diventava una vuota forma, riempibile di qualsiasi contenuto. Ma ad essa si lega per Grozio il problema dell'autoconservazione: egli pone come fine della *ratio* la conservazione della vita.

Ora la nozione di *appetitus societatis* e più ancora quella di *natura societatis* sembrano trasfondersi, almeno parzialmente, nel pensiero pufendorffiano: « Id igitur primo homo habet commune cum omnibus animantibus, quæ sensus sui inest, ut seipsum quam maxime amet, seipsum studeat omnibus modis conservare, quæ bona sibi videntur, nitatur acquirere, mala repellere ... Praeter hunc

⁽¹¹⁾ *De iure belli ac pacis*, I, I, III, 1.

⁽¹²⁾ *De iure belli ac pacis*, I, II, I, 5; cfr. F. PALLADINI, « *Appetitus societatis* » in Grozio e « *socialitas* » in Pufendorf, in « *Filosofia politica* », X (1996), p. 63 ss.

amorem sui, studiumque seipsum omnibus modis conservandi, deprehenditur quoque in homine summa imbecillitas, atque naturalis indigentia, ut si homo solus absque ullo auxilio, per alios homines accedente, in hoc orbe destitutus concipiatur, vita ipsi in poenam data videri possit. Manifestum quoque est, post divinum Numen homini non plus subsidii atque solatii posse accedere, quam ab aliis hominibus ... Iidem tamen homines non minus invicem nocumenti et molestiae inferre possunt, et saepe volunt, vel instigante prava libidine, vel subigente necessitate seipsos contra aliorum noxas defendendi » (13). In Grozio avevamo individuato l'apparire correlato di un *appetitus societatis* trasfondentesi progressivamente nella *natura societatis*. E quando poi l'Autore olandese afferma che l'uomo ha un desiderio della società ed ancora che questo è un desiderio predominante, offre una visione antropologica complessivamente di un uomo disinteressato; ma quando afferma che è bene per l'uomo vivere entro la *natura societatis*, perché così meglio può conservarsi, egli comincia ad esprimere una concezione dell'individuo connotata utilitaristicamente (14).

In Pufendorf invece la visione dell'uomo appare incardinata sopra tre assi fondamentali: l'*imbecillitas*, la *pravitas* e l'*amor sui*, che si riassumono sinteticamente nella *socialitas*. L'*amor sui* di cui molto aveva parlato S. Agostino e, al suo seguito, Giansenio (15), in Pufendorf esprime un concetto positivo, perché indica l'autoconservazione, accennata in Grozio e tematizzata in particolare da Hobbes (16). Anche l'*imbecillitas*, secondo alcuni interpreti (17), rappresenterebbe una

(13) *De jure naturae et gentium*, II,III,14.

(14) Cfr. PALLADINI, « *Appetitus societatis* », cit., pp. 66-67.

(15) V. sul tema D. WESTGATE, *The Augustinian concept of amour-propre and Pascal's « Pensées »*, in « Nottingham French Studies », X (1971), n.1, p. 10 ss.

(16) *Leviatano*, cap. XIV.

(17) Ad es. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 99 ss.; F. PALLADINI, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*, Bologna, 1990, p. 135 ss.; nella connessione poi tra *imbecillitas* e *socialitas* si può forse riscontrare quasi un ossimoro, o per lo meno un paradosso, come ha rilevato M. SCATTOLA, *Ordine e 'imperium': dalle politiche aristoteliche del primo Seicento al diritto naturale di Pufendorf*, nel vol. coll. *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, a cura di G. DUSO, Roma, 1999, p. 106: « Si viene così a chiarire un tratto paradossale nella dottrina di Pufendorf: che la società umana non nasca dalla socialità, ma venga

continuazione in Pufendorf dell'antropologia hobbesiana, dell'uomo che nello stato di natura aggredisce gli altri uomini. Ricordiamo però che l'aggressività in Hobbes non è solo una caratteristica psicologica; essa è una modalità teoretica ⁽¹⁸⁾. Anche l'uomo più mite non potrebbe non essere aggressivo nello stato di natura hobbesiano. Se l'uomo ha diritto su tutto, ogni suo atto, anche il semplice respirare, è esercizio di un suo diritto e al tempo stesso lesione di un diritto altrui. Nella *imbecillitas* pufendorfiana manca l'aggressività, che compare semmai nella terza caratteristica, cioè nella *pravitas*. E dietro alla *pravitas* c'è il problema teologico del peccato originale ⁽¹⁹⁾.

« Ex hisce positis facile est fundamentum legis naturalis invenire. Scilicet manifesto apparet, hominem esse animal sui conservandi studiosissimum, per se egenum, sine sui similium auxilio servari ineptum, ad mutua commoda promovenda maxime idoneum, idem tamen saepe malitiosum, petulans, et facile irritabile, ac ad noxam inferendam promptum, ac validum. Ejusmodi animali, ut salvum sit, bonisque fruatur, quae in ipsius conditionem hic cadunt, necessarium est, ut sit sociabile, id est, ut conjungi cum sui similibus velit, et adversus illos ita se gerat, ut ne isti ansam accipiant eum laedendi, sed potius rationem habeant ejusdem commoda servandi aut promovendi ... Inde fundamentalis lex naturae isthaec erit. Cuilibet homini, quantum in se colendam et conservandam esse pacificam adversus alios socialitatem: indoli et scopo generis humani in universim congruentem ... Ex quo consequitur, quia qui obligat ad finem, simul obligare intelligitur ad media, sine quibus finis non potest obtineri: Omnia quae ad istam socialitatem necessario faciunt,

fondata ricorrendo a un secondo principio, l'*imbecillitas*, cioè l'insicurezza del diritto e, in ultima istanza, l'interesse individuale. Anche se la comune parentela esercita un certo legame, l'attrazione naturale è infatti talmente debole che esaurisce la sua forza nell'ambito delle relazioni tra congiunti così che ogni altro essere umano al di fuori di questo ristretto cerchio viene considerato, se non un nemico dichiarato, almeno un amico poco fidato ».

⁽¹⁸⁾ È questo un mio radicato convincimento; cfr. *Metodo, diritto, politica. Lezioni di storia del pensiero giuridico*, Bologna, 1998, p. 103 ss.

⁽¹⁹⁾ Sulla secolarizzazione dell'idea di peccato originale nel moderno pensiero giusnaturalistico, v. S. COTTA, *Teoria religiosa e teoria politica in Rousseau*, in « Giornale di metafisica », XIX (1964), 1-2, p. 1 ss.; R. GATTI, *L'enigma del male. Un'interpretazione di Rousseau*, Roma, 1996.

jure naturali praecepta, quae eandem turbant aut abrumpunt, vetita intelligi »⁽²⁰⁾.

A differenza del brano precedente, qui Pufendorf dice che l'uomo deve essere socievole. La *socialitas* quindi viene presentata come un « dover essere », un *Sollen*, e non come un semplice modo d'essere, un *Sein*. Così si instaura un collegamento tra *socialitas* e *lex naturalis*: la *socialitas* è il fondamento della legge naturale. Ora due autori in particolare avevano trattato dell'autoconservazione prima di Pufendorf, ponendola in connessione con la legge naturale, S. Tommaso e Hobbes. Per S. Tommaso essa rappresentava una delle tre grandi *inclinationes* degli esseri creati, e precisamente l'*inclinatio* comune a tutti gli esseri, animati e inanimati ⁽²¹⁾. Hobbes aveva insistito invece sulla autoconservazione in riferimento all'uomo. Pufendorf dopo avere detto che l'uomo è amantissimo dell'autoconservazione, afferma che l'uomo è anche adatto a promuovere i vantaggi intersoggettivi reciproci. In questa formula è racchiuso il passaggio dall'essere al dover essere. Affinché l'uomo sia salvo e possa godere dei beni terreni, è necessario che sia socievole. La naturalità della *socialitas* deve però essere intesa, come è stato giustamente osservato ⁽²²⁾, non in connessione con la natura, alla maniera di Grozio, ma in connessione con gli enti morali. Come risulta infatti dallo *Specimen controversiarum*, Pufendorf distingue due significati dell'atto fondante gli *entia moralia*, cioè dell'*impositio*: il primo come atto di determinazione che si trova al di qua (*citra*) della cosa fondata; il secondo come atto che individua ciò che consegue necessariamente all'atto di volontà fondata. La natura e la naturalità in Pufendorf vanno intese in questo secondo senso e quindi come conseguenze di un atto di arbitrio iniziale convenzionale. Mentre l'*appetitus societatis* di Grozio rappresenta un atteggiamento

⁽²⁰⁾ *De jure naturae et gentium*, II, III, 15.

⁽²¹⁾ V. sul tema D. MONGILLO, *L'elemento primario della legge naturale in s. Tommaso*, nel vol. coll. *La legge naturale. Storicizzazione delle istanze della legge naturale*, Bologna, 1970, pp. 103-123.

⁽²²⁾ PALLADINI, « *Appetitus societatis* », cit., p. 64 ss.; per un raffronto critico con il pensiero di Althusius, v. invece G. DUSO, *Sulla genesi del moderno concetto di società: la « consociatio » in Althusius e la « socialitas » in Pufendorf*, in « *Filosofia politica* », X (1996), pp. 5-31.

mento naturalista, quello di Pufendorf rappresenta un atteggiamento convenzionalista ⁽²³⁾.

La base della legge naturale per il giurista sassone è dunque la *socialitas*, non l'*appetitus societatis*. E tale fondamento si presenta come momento del *Sein*, trasfondentesi in profilo peculiare del *Sollen* ⁽²⁴⁾. La *socialitas*, coniugata all'*imbecillitas*, appare alla radice come determinazione ontologica della natura umana, stabilita dalla *voluntas* divina ⁽²⁵⁾, dalla quale discendono precise regole. Si produce così da parte dell'Autore tedesco uno spostamento rispetto alla prospettiva groziana, nel tentativo di approfondimento del principio regolatore della vita sociale ⁽²⁶⁾. Per Grozio cioè l'*appetitus societatis* era un impulso della natura umana e la vita sociale ne fluiva come naturale conseguenza; in Pufendorf, invece, anche per le esigenze (sotto il peso dell'influsso hobbesiano) dell'*imbecillitas*, affiora una *socialitas*, dalla quale va dedotto il contenuto nodale della vita

⁽²³⁾ *Specimen controversiarum*, V, 9 (*Eris Scandica*, p. 169); cfr. PALLADINI, « *Appetitus societatis* », cit., p. 70.

⁽²⁴⁾ RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., p. 23: « Unter socialitas ist in diesem Kapitel nicht der Normbegriff zu verstehen, als den Pufendorf diesen Begriff auch verwendet, sondern nur erst die Bezeichnung einer Anlage, einer 'dispositio' der menschlichen Natur, also nicht ein Sollens-, sondern ein Seinsbegriff »; più di recente anche V. FIORILLO, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*, Napoli, 1992, p. 37, si è pronunciata a favore di questa tesi: « La socialità, pur rappresentando per Pufendorf la *lex naturae fundamentalis*, ossia... il fondamento ultimo di tutti gli *entia moralia* (del diritto, della morale, così come delle istituzioni socio-politiche) non è da interpretarsi come concetto normativo, ma, piuttosto, come denotazione di un atteggiamento antropologico, di un *ethos* socialmente operante, costruendosi come *Seins-* e non *Sollensbegriff* ».

⁽²⁵⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 119; osserva BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 101, che « una vez más aparece aquí el voluntarismo pufendorfiano en contraposición flagrante con la postura racionalista propia de Hugo Grocio ».

⁽²⁶⁾ Cfr. VILLEY, *Les fondateurs*, cit., p. 86: « (La société) n'est pas même le produit d'un *instinct* sociale, psychologique, relevant de l'ordre physique (*appetitus societatis*). Elle est un *devoir*... La doctrine des 'êtres moraux', radicalement distingués des 'êtres physiques' contredit le naturalisme de Hobbes et de Spinoza, et jusqu'aux formules incertaines de Grotius. Pufendorf se rattache plutôt, sur cette question fondamentale, à la tradition classique; un certain ordre est imposé moralement à l'homme, nous le découvrons à travers l'observation de la nature ».

associata. Dove in Grozio si manifestava un impulso, in Pufendorf primeggia lo scopo regolativo (27).

Rimane sempre comunque sullo sfondo il faticoso sforzo di fondere il naturalismo empiristico di Hobbes, da un lato, con il razionalismo di Grozio dall'altro. Il giurista di Delft prendeva le mosse dall'*appetitus societatis*, quale base antropologica; Hobbes sottolineava invece la debolezza umana, sfociante nel *bellum omnium contra omnes*, dal quale era imprescindibile uscire. Con Pufendorf, alla fine, per la coesistenza di *imbecillitas* e *socialitas*, ci si trova dinnanzi ad una « antropologia bifronte », che intende approdare ad un'armonizzazione sintetica di due rilevanti profili della natura umana (28).

2. Seguendo Pufendorf nella « curvatura ontologica » della sua trattazione noi troviamo ancora che, quantunque il mondo fisico sia separato nettamente dal mondo morale, esso finisce per riapparirvi in maniera « analogica », smussando talune asperità delle categorie etico-politiche utilizzate. In tale procedimento affiora, con motivazione del tutto autonoma ed originale rispetto a quella degli altri giusnaturalisti, il problema dello stato di natura che « in virtù dell'analogia che esso ha con lo spazio » nell'universo fisico, opera come substrato delle vicende morali (29). Lo *status* introduce considerazioni ontologizzanti di spazio e di tempo nel giudizio morale ed inserisce molteplici varianti legate a circostanze come la pace o la

(27) Cfr. WOLF, *Grotius, Pufendorf, Thomasius*, cit., pp. 89-90.

(28) « Nos encontramos, pues, ante una antropología que bebe en dos fuentes diversas, pero que quiere desembocar en una armonización sintética, haciendo de la 'socialitas' y de la 'imbecillitas' dimensiones ontológicamente radicadas en la naturaleza del hombre » (BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 56).

(29) « Verum quemadmodum substantiae physicae velut supponunt spatium, in quo suam quam habent naturalem existentiam ponunt, et motus suos physicos exercent: ita ad harum analogiam etiam personae potissimum morales dicuntur, et intelliguntur esse in *status*; qui itidem iis velut supponitur aut substernitur, ut in eo actiones atque effectus suos exerant » (*De jure naturae et gentium*, I, I, 6); ma si noti quanto già il Pufendorf diceva in *Elementa Jurisprudentiae universalis*, L. I, Defin. III, § 1: « Status dicitur ens suppositivum, quia rebus moralibus positivis velut substernitur, ut in eo suam, quam habent, moralem existentiam quasi ponant, et actiones suas atque effectus exerant. Atque ita analogiam quandam habet cum spatio... ».

guerra, il rango ricoperto nella gerarchia sociale, la libertà o l'asservimento, la posizione funzionale pubblica o privata⁽³⁰⁾. Più precisamente esso rappresenta per le persone morali quello che lo spazio costituisce per gli enti fisici: come questi, nel loro esistere, occupano una determinata posizione spaziale, così quelle si situano entro uno *status* che ne delinea la sagomatura. L'individuo è persona in quanto occupa uno *status*. È all'interno di questa tensione fra l'individuo fisicamente inteso, determinato entro ben precisi confini spaziali e temporali, e la persona morale, che intende sviluppare la propria vita entro l'articolato reticolo dei diritti e dei doveri, che acquista densità e spessore il ruolo moderatore degli *entia moralia*, che non incidono tanto sulla struttura fisica dell'uomo, bensì ne orientano in profondità azioni e comportamenti⁽³¹⁾.

Il concetto di stato di natura che Pufendorf utilizza non è quello proprio del pensiero scolastico — svolgendovi ruoli e significati alquanto diversi; esso è indubbiamente più vicino a quello groziano, e soprattutto a quello hobbesiano. Tuttavia presenta talune affinità con il suo « cugino » scolastico, particolarmente nella versione

⁽³⁰⁾ Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 77, il quale conclude: « With such a concept of status, which forms rather than is formed, Pufendorf imported the pattern of a conditioning framework of existence into the moral life ».

⁽³¹⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 113 ss. Il problema dell'esatta collocazione sistematica dello stato di natura nella vasta produzione pufendorfiana comporta notevoli problemi ermeneutici, com'è stato messo chiaramente in luce dall'ottima ricostruzione della PALLADINI, *S. Pufendorf discepolo di Hobbes*, cit., pp. 91-171, la quale preliminarmente rileva: « Poiché il primo libro del *De iure* funge (per esplicita dichiarazione dell'autore) da introduzione generale ai problemi della scienza morale, il secondo capitolo del secondo libro, dedicato per intero alla trattazione *de statu hominum naturali*, sta proprio all'inizio della vera e propria trattazione della disciplina del diritto naturale. Tuttavia, ferma restando l'impressività della rappresentazione pufendorfiana dello stato di natura, chi presta attenzione al nesso logico in cui questa è inserita si accorge, non senza qualche sorpresa, che essa è presentata, nel *De iure*, come una parentesi in un ragionamento che sembra reggersi senza di lei. Infatti, nel cominciare quella deduzione della legge di natura che abbiamo su riesposta, Pufendorf non si ricollega a quanto ha appena finito di dire sullo stato di natura, bensì si ricollega al capitolo precedente: quello in cui aveva dimostrato che la condizione dell'uomo non sopporta una libertà *exlex*. E poiché la condizione dell'uomo era stata delineata in quel capitolo indipendentemente dalla condizione dello stato di natura (lo abbiamo visto), sembrerebbe che quest'ultima non sia logicamente necessaria alla deduzione della legge di natura fondamentale » (pp. 98-99).

molinista e suaresiana: « Naturalem hominis statum vocamus, non quod is citra omnem impositionem ex physicis principiis essentiae humanae fluat; sed quod ex impositione Numinis, non arbitrio hominum, hominem statim ab ipsa nativitate, comitetur »⁽³²⁾. Ente morale di carattere prevalentemente astratto, lo *status naturalis* pufendorfiano è il frutto di un procedimento analitico operato sulla natura umana pensata nelle sue origini: in questo esso può richiamare alla mente la situazione edenica di innocenza originaria di cui parla il libro della Genesi o l'« età dell'oro » di ascendenza stoica (cui sembra alludere Grozio)⁽³³⁾. Esso non è comunque una « robinsonata »⁽³⁴⁾, va oltre la mera *fictio*: è un « contenitore » nel quale scorre la vita degli uomini, quando non hanno altra relazione se non quella risultante dalla somiglianza della loro natura, « ex nuda illa et universali cognatione, quae ex similitudine naturae resultat »⁽³⁵⁾.

Nella teologia medioevale, l'*historia salutis* era tendenzialmente scandita in tre tappe: *status naturae integrae*, rappresentante la condizione originaria di Adamo ed Eva prima del peccato originale; *status naturae lapsae*, rappresentante la condizione degli uomini dopo il peccato originale; *status gratiae*, rappresentante la potenziale condizione di salvezza di ognuno, dopo la redenzione del Cristo. Ma, come osservava già il Suárez, « Cajetanus et moderniores Theologi tertium considerarunt statum, quem pure naturalium appellarunt, qui licet de facto non fuerit, ut suppono ... cogitari tamen potest, ut possibilis, et illius consideratio ad aliorum

(32) *De jure naturae et gentium*, I, I, 7. Sottolineando tale affinità teoretica, non si vuole comunque dimenticare la presa di distanza esplicitata da Pufendorf, nei riguardi dello stato di pura natura della Seconda Scolastica, in *Specimen controversiarum*, III, 12: « Denique et illud summi stuporis est argumentum, quod malevoli statum hominis naturalem, de quo mihi sermo est, confundere instituant cum *statu purorum naturalium*, quem Scholastici quondam commenti sunt. Quirites vestram fidem! Quid cognationis mea dogmata cum istis commentis habent. Ubi ego de puris naturalibus Scholasticorum ago? Ubi locorum mihi inquiritur, dona gratiae, seu quae hominem in statu gratiae ponunt, Adamo esse concreata, an post superaddita? Neque vero qui vocabulo superaddendi in alia materia utitur, is statim cum *Bellarmino* sentit. Et plura utique sunt, quae homini superaddita dici possunt, prater ea, de quibus inter Theologos nostrates et Pontificios disceptatur » (*Eris Scandica*, p. 141).

(33) *De iure belli ac pacis*, II, II, 3; cfr. POHLENZ, *La Stoa*, cit., vol. I, p. 144 ss.

(34) Cfr. DUFOR, *Le mariage*, cit., p. 115.

(35) *De jure naturae et gentium*, I, I, 7.

intelligentiam necessaria est, quia revera hic status est veluti aliorum fundamentum »⁽³⁶⁾. La teoria dello *status purae naturae*, formulata forse per la prima volta in maniera compiuta dal Molina nel suo *Concordia liberi arbitrii*⁽³⁷⁾, è collegata al problema del *finis ultimus hominis* e dell'*appetitus beatitudinis*. Rappresenta uno stato astratto, ipotetico, storicamente non esistente, ma pensato come possibile. Anche se astratto è però molto importante, perché permette di capire gli altri tre: è un'ipotesi interpretativa. Questo *status*, oltre ad essere ipotetico, astratto e di recente formazione, è di natura filosofica, mentre gli altri tre sono di natura teologica. L'idea ispiratrice si può rinvenire nella dottrina del Gaetano, agli inizi del Cinquecento, che incontrò resistenze (soprattutto presso i Domenicani di Salamanca)⁽³⁸⁾, ma comincia a diventare opinione dominante verso la fine del sec. XVI. La « pura natura » è la natura concepita « sine peccato et sine gratia et sine aliis donis supernaturalibus »⁽³⁹⁾.

Agli inizi del Seicento Grozio aveva detto, già in diversa prospettiva: « Haec sunt quae ex sacra historia docemur satis conve-

⁽³⁶⁾ *De gratia*, Pr. IV, c. 1, n. 2.

⁽³⁷⁾ Olyssipone, 1588; sul complesso intreccio della controversia *de auxiliis*, quanto al rapporto tra libertà umana e grazia, scoppiata poco dopo tra i seguaci delle teorie di Molina e i fautori delle tesi più rigide di Báñez, v. E. VANSTEENBERGHE, s.v. *Molinisme*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. X/2, Paris, 1929, coll. 2094-2187.

⁽³⁸⁾ Cfr. BRICIO TORRES, *Los Maestros de Salamanca del siglo XVI ante el problema del Sobrenatural*, México, 1959.

⁽³⁹⁾ Secondo DE LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, cit., pp. 271-272, « l'espressione stessa: 'stato di natura pura', nel senso che doveva un giorno prevalere, sarebbe apparsa contraddittoria, perché una 'natura pura' non poteva esser che una natura considerata secondo i suoi soli principi specifici, nella sua essenza, astrattamente; mentre uno 'status' suppone una realizzazione, qualificata in qualche modo. Ma a partire dal sec. XVI, questa contraddizione non sarà più avvertita. Il significato preciso della parola 'status' si attenuerà. Per un miscuglio dei due punti di vista, concreto e astratto, si aggiungerà questo 'stato di natura pura' nelle antiche liste... Tuttavia, come l'antico schema era essenzialmente trinario, il nuovo sarà essenzialmente quaternario. Il primo dei quattro stati, in questa serie che ormai non è più omogenea, sarà lo stato di natura pura: stato non già reale, come gli altri tre, non storico né concreto, ma semplicemente possibile... ». Per quanto ci riguarda, ci limitiamo a segnalare come, presso gli esponenti della Scuola del diritto naturale laico, alcuni propenderanno per la « storicità », altri per la « ipoteticità » dello stato di natura prima, del contratto sociale poi: cfr. E. OPOCHER, *Lezioni di filosofia del diritto*, Padova, 1955³, p. 50 ss.

nientia cum his quae philosophi et poëtae de primo statu rerum communium, et postea secuta rerum distributione dixerunt, quorum testimonia alibi a nobis producta sunt » (40); e ancora: « Sunt et quaedam iuris naturalis non simpliciter, sed pro certo rerum statu: sic communis rerum usus naturalis fuit, quamdiu dominia introducta non erant; et ius suum per vim consequendi ante positas leges » (41). Agli occhi del giurista di Delft l'età dell'oro dei filosofi e dei poeti classici sembrava costituire una prima, embrionale idea di stato di natura. Questa situazione era associata alla comunione dei beni cui successivamente era seguito un regime di proprietà. La situazione ottimale era rappresentata dalla *primaeva communio bonorum*, poi « propter defectum amoris » gli uomini non furono più in grado di reggere una situazione di comunione e si passò al regime della proprietà privata. In chiave secolarizzata si potrebbe forse leggersi un passaggio dalla *communis primaeva bonorum (status naturae integrae)* al regime di proprietà (*status naturae lapsae*). Ma non si può dire che la proprietà sia il « peccato originale » della storia; essa infatti è solo una conseguenza del « defectus amoris » (42).

Hobbes, dal canto suo, nel *Leviatano* affermava: « Si può forse pensare che non vi sia mai stato un tempo e uno stato di guerra come questo, ed io credo che nel mondo non sia mai stato così in generale; ma vi sono molti luoghi ove attualmente si vive in tal modo. Infatti, in molti luoghi dell'America, i selvaggi, se si esclude il governo di piccole famiglie la cui concordia dipende dalla concupiscenza naturale, non hanno affatto un governo e vivono attualmente in quella maniera animalesca di cui ho prima parlato » (43). Lo stato di natura era dunque condizione storicamente data o ipotetica? Gli Scolastici del Cinquecento affermavano che lo *status purae naturae* era solo un'ipotesi. Anche Rousseau dirà che lo stato di natura « mai è esistito, né mai forse esisterà »; Hobbes invece era meno netto nella sua formulazione, ed i suoi interpreti del resto sono ancora divisi fra

(40) *De iure belli ac pacis*, II, II, II, 3.

(41) *De iure belli ac pacis*, I, I, X,7.

(42) Cfr. R. BRANDT, *Eigentumstheorien von Grotius bis Kant*, Stuttgart - Bad Cannstatt, 1974, p. 39; v. pure il mio *Le radici teologiche*, I, cit., p. 70 ss.

(43) Cap. XIII (nell'ed. a cura di A. PACCHI, Roma-Bari, 1997⁴, pp. 102-103).

tesi della storicità e tesi della ipoteticità ⁽⁴⁴⁾, tesi che fanno comunque sempre riferimento ad una problematica di tipo antropologico individualisticamente sagomata.

Lo stato di natura invece, abbiamo già visto, nasce in Pufendorf originalmente come problema legato agli enti morali, nel senso che gli enti fisici vivono in uno spazio, mentre gli enti morali vivono all'interno di uno *status* (che è l'*ubi morale*). È curioso però osservare che lo *status* rappresenta non solo il luogo degli enti morali, ma costituisce esso stesso un ente morale e precisamente un ente morale che fa da supporto, quasi da fondamento agli altri enti morali. È un *ens morale suppositivum*, quindi presupposto. Lo potremmo definire quasi un ente morale di secondo grado ⁽⁴⁵⁾.

Dopo avere collocato lo *status* come ponte di passaggio dal problema ontologico al problema antropologico, Pufendorf distingue nel libro I del *De jure naturae et gentium* tre tipi di stato di natura, e precisamente: a) stato di natura considerato *absolute* (comprendente la situazione dell'uomo in quanto tale, sin dal concepimento) ⁽⁴⁶⁾; b) stato di natura considerato *in ordine ad alios homines*, e questo a propria volta distinto in due sotto-categorie.

La prima: « In ordine autem ad alios homines consideratus naturalis status iste dicitur, prout intelliguntur homines se invicem habere ex nuda illa et universalis cognatione, quae ex similitudine naturae resultat, ante factum aliquod aut pactum humanum, quo peculiariter unus alteri redditus fuerit obnoxius. Quo sensu in statu naturali invicem vivere dicuntur, qui neque communem habent

⁽⁴⁴⁾ Cfr. Y. Ch. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, 1999², p. 248 ss., che parla di « paradoxe de l'état de nature ».

⁽⁴⁵⁾ « Inde natura status non incongrue exprimi potest, quod sit ens morale suppositivum, ob analogiam, quam habet cum spatio; quod itidem non videtur aliquod ens primum, sed eo destinatum, ut caeteris velut substernatur, eaque certo modo sustineat » (*De jure naturae et gentium*, I, I, 6).

⁽⁴⁶⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 7: « Priori modo consideratum statum hominis naturale tantisper, cum commodiore vocabulo destituamur, vocabimus humanitatem, seu conditionem illam, in qua homo esse genitus intelligitur, dum eximium prae aliis animantibus eum esse voluit Creator »; in connessione a tale *status*, Pufendorf affronta la problematica del nascituro, nel quadro della cultura giuridica dell'epoca, su cui v. G. GANDOLFI, s.v. *Nascituro (Storia)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXVII, Milano, 1977, pp. 530-537.

dominum, et quorum unus alteri non est subjectus, quique inter se neque beneficio neque injuria sint cogniti » (47). Siamo qui di fronte ad una condizione di vita pre-statale. Essa si basa sulla somiglianza (non sull'uguaglianza come fa Hobbes nel cap. XIII del suo *Leviatano*). Somiglianza ed uguaglianza non sono concetti identici: la somiglianza implica una identità parziale, che può poi a sua volta riferirsi a fattori rilevanti o non rilevanti. Tale distinzione è importante nel mondo giuridico: l'analogia (*similitudo*) può essere applicata solo se la coincidenza è in relazione a ciò che è rilevante per il tipo di norma (48). Vi è dunque una notevole differenza tra Pufendorf e il filosofo di Malmesbury: Pufendorf imposta la configurazione dello stato di natura sulla somiglianza degli individui, e quindi su un concetto più sfumato rispetto a quello dell'autore inglese, perché non postula un'uguaglianza totale, pur non escludendo « frammenti » di uguaglianza (49). Il punto-limite discriminante è rappresentato poi dal *pactum* o dal *factum*: cioè o dal contratto sociale (che implica una *subjectio*, un assoggettamento) o da un fatto assoggettante non contrattuale, come potrebbe essere una tirannide *ex defectu tituli* (50).

(47) *De jure naturae et gentium*, I, I, 7.

(48) Cfr. N. BOBBIO, *L'analogia nella logica del diritto*, Torino, 1938, p. 87 ss.; V. PIANO MORTARI, *Il problema dell'interpretatio iuris nei Commentatori* (1958), ora in *Dogmatica e interpretazione. I giuristi medievali*, Napoli, 1976, p. 246.

(49) Il tema della *similitudo* si può legare al noto passo del *Genesi*, secondo cui Dio creò l'uomo a propria immagine e somiglianza; tale tema si ritroverà in Pufendorf nello *Jus feodale*, § 22: « Creaverat igitur Deus universum mundi systema, ac omne animantium genus; sed haec cum corporeae machinae sint, nullam Dei tanquam incorporei similitudinem habere possunt. Ast in homine existit aliquid, quod in aliis animantibus non reperitur, nempe mens, spirituali et immortalis natura, et intelligendi atque volendi facultate praedita, quae velut tabula est cui imago Dei inscripta fuit, quae proprie in eminenti intellectus lumine, et voluntatis rectitudine consistebat...Unde amissa per lapsum imagine Dei remansit quidem anima rationalis, intellectu et voluntate praedita, sed istis perfectionibus orbata ».

(50) Sulla cui teorizzazione concettuale v. BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, capp. V-VI (ed. critica in D. QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il « De tyranno » di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357)*, Firenze, 1983, pp. 184-187); nonché le acute osservazioni introduttive dello stesso QUAGLIONI, p. 15 ss.; cfr. pure M. SCATTOLA, *Il concetto di tirannide nel pensiero politico della prima età moderna*, in « Filosofia politica », X (1996), pp. 391-420.

La seconda: « Quo etiam accedit tertia status naturalis consideratio, prout nempe abstracta intelliguntur omnia inventa, et instituta humana, aut homini divinitus suggesta, queis vitæ huic decor et commoditas fuit conciliata »⁽⁵¹⁾. Pufendorf fa qui ricorso ad un'astrazione, così come la Seconda Scolastica aveva fatto ricorso ad un'astrazione per giungere allo *status puræ naturæ*. Questo procedimento astrattivo non è dunque un'innovazione radicale né di Pufendorf, né in generale del giusnaturalismo laico secentesco. Del resto procedimenti analoghi erano usatissimi nel campo del diritto positivo, con le molteplici *fictiones juris*⁽⁵²⁾. In questo caso Pufendorf astrae da tre elementi: *a)* gli *inventa*, cioè le invenzioni attinenti al mondo tecnico-scientifico; *b)* gli *instituta*, cioè il mondo delle istituzioni sociali e giuridiche; *c)* gli *homini divinitus suggesta*, come potrebbero essere le ispirazioni date da Dio agli uomini, di cui parlavano le Scritture o i teologi⁽⁵³⁾. Ne deriverebbe così uno stato di natura che può richiamare vagamente alla memoria lo *status puræ naturæ* molinista.

Riassumendo: si può affermare che lo stato di natura *in ordine ad alios homines* è una condizione antecedente all'inserimento degli enti morali nella storia? Storicamente è esistito per Pufendorf questo stato di natura? La risposta forse non può essere univoca, perché nel primo sotto-significato il problema si riferisce ad una condizione

(51) *De jure naturæ et gentium*, I, I, 7; qui già si pone a mio avviso il problema del rapporto tra astrazione e storia. Come osserva H. MEDICK, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*, Göttingen, 1973, p. 43: « Bei der Betrachtung der logischen Konzeption des Naturzustands muß ein zweiter entscheidender Aspekt dieses Theorems hervorgehoben werden. Er hängt mit dem methodischen Nominalismus Pufendorfs zusammen und betrifft das logische Verhältnis des Naturzustands als einer nominalistischen Fiktion und Konstruktion zu den Fakten der historischen Existenz des Menschen, von denen der Naturzustand abstrahiert ist und auf die er zielt, ohne doch mit ihnen identisch zu sein. Allgemeiner ist hiermit das Verhältnis von Theorie und Empirie im Pufendorfschen System angesprochen ».

(52) Su cui v. ad esempio, per il diritto intermedio, L. BARASSI, *Le « fictiones juris » in Baldo*, in AA.VV., *L'opera di Baldo*, Perugia, 1901, pp. 113-138; A. GIULIANI, *Il concetto di prova. Contributo alla logica giuridica*, Milano, 1961.

(53) V. ad es. G. KOKSA, *Die Lehre der Scholastiker des XVI. und XVII. Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der alttestamentlichen Gerechten*, Roma, 1955.

pensata « prima di un qualunque patto o fatto », nel secondo sotto-significato invece ad una esplicita, dichiarata astrazione. Quindi nel secondo l'astrattezza dello stato di natura, la sua non-storicità, è per così dire *in re ipsa*, mentre nel primo si tratterà di vedere se quell'*ante* designa una precedenza logica o cronologica. Solo se si tratta di un « prima » o un « dopo » cronologico, allora, e solo allora, significherebbe che la tesi della storicità è stata abbracciata. Ora poiché Pufendorf aggiunge, nello stesso paragrafo, che all'inizio della storia umana non c'è stata situazione senza assoggettamento (all'inizio Eva era assoggettata ad Adamo) ⁽⁵⁴⁾, ma che poi, moltiplicandosi il numero delle famiglie ed allentandosi il loro rapporto reciproco, si è determinato uno « status naturalis » (nel primo sotto-significato), la conclusione sembrerebbe essere che il giurista sassone finisce per propendere per la tesi di una *parziale* storicità dello stato di natura.

Lo *status naturalis* rappresenta invece, lungo la linea del secondo sotto-significato, particolarmente sviluppata l'anno successivo nel *De officio* (con variazioni del quadro sistematico complessivo) un'estensione metodica, il punto terminale della metodologia analitica, in cui la natura viene dissolta sino a talune inclinazioni o strutture basilari, dal cui reciproco rapporto poi la vita umana si ricompone. Per una migliore comprensione di questo *status* è utile la *fictio*, di cui Pufendorf parla appunto nel *De officio* ⁽⁵⁵⁾, di un uomo

⁽⁵⁴⁾ « Ubi obiter observandum, non esse quod putet aliquis, statum naturalem posteriori sensu nunquam exstitisse, aut existere posse, ideo quod nunquam exstiterint plures homines, qui nuda illa naturae similitudine, prout a cognatione abstrahit, citra vinculum adventitium inter se fuerint conjuncti. Evam quippe Adamo vinculo conjugali fuisse sociatam... » (*De jure naturae et gentium*, I, I, 7).

⁽⁵⁵⁾ « Altero modo statum hominis naturalem considerare possumus, si animo fingamus, qualis ejusdem conditio futura esset, si quilibet sibi soli relictus foret, sine ullo adminiculo ab aliis hominibus accedente; et quidem posita illa naturae humanae conditione, qualis jam deprehenditur. Quae sane miserior, quam cujusvis belluae, videtur futura fuisse, si expendatur, quanta cum debilitate in hunc mundum jam egrediatur homo, periturus statim sine aliorum auxilio; et quam rudem sit vitam idem exacturus, si nihil aliud cuique adesset, quam quod propriis viribus, ingenioque debeat » (*De officio*, II, I, 4); cfr. PALLADINI, *S. Pufendorf discepolo di Hobbes*, cit., p. 116 ss., che articolatamente segnala le variazioni sistematiche, in tema di *status naturalis*, fra il *De officio*, il *De jure naturae* e la *Dissertatio de statu hominum naturali* del 1674. Il DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., pp. 114-115, parla, a proposito dello stato di natura pufendorfiano, di una

solitario « gettato sulla terra ». Si chiama naturale perché, secondo l'uso linguistico comune, il naturale (cioè quello che esiste con la nascita) viene posto a confronto con quanto vi si aggiunge poi attraverso un'azione propria o altrui ⁽⁵⁶⁾. L'uomo può essere conosciuto con sicurezza solo attraverso questo « stato di natura » — *status* caratterizzato non tanto da quello che l'uomo stabilisce attraverso la propria volontà, ma da quello che « Dio gli impone attraverso il fatto stesso della sua nascita », *status* che fa astrazione da ogni mescolanza con « l'acquisizione e l'istituzione della civiltà ... e delle società civili ». Quindi il giurista sassone concepisce, in questo sotto-significato, uno stato che esiste *logicamente* prima di ogni invenzione umana, ma che *storicamente* non si era mai dato ⁽⁵⁷⁾.

3. Ma allorché Pufendorf cerca di stabilire se lo stato di natura *in ordine ad alios homines* è uno stato di pace oppure di guerra, la situazione si complica: una risposta plausibile poteva essere quella di sostenere che nella realtà sociale domina il conflitto delle passioni e che la ragione, intuendo i pericoli inerenti allo stato primitivo, si sforza di determinare il passaggio dalla guerra alla pace ⁽⁵⁸⁾. Tale

« gedankliche Fiktion » ed in particolare afferma: « Die Fiktion des Naturzustands als Zwischenglied von Natur und Naturrecht und als Gegenbegriff zum Bürgerzustand sagt etwas aus über den methodischen Standort Pufendorfs. Die Fiktion des Naturzustands zeugt vom Einfluß der modernen naturwissenschaftlichen Methode im Naturrecht. Das Zusammenspiel von Analyse und Synthese und die zu erlangende Erkenntnis des allgemeinen Prinzips aus der Einsicht in das notwendige Verhältnis der Teile, diese naturwissenschaftliche Methode wird angewandt, indem der Staat in seine Teile zerlegt und aus der Fiktion des außerstaatlichen Zustands die Notwendigkeit und der Aufbau des Staates deduziert wird »(p.115; con riferimento a *De jure naturae et gentium*, II,II,2; *Dissertatio de statu hominum naturali*, § 1; *Apologia*, § 11).

⁽⁵⁶⁾ Cfr. WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di S. Pufendorf*, cit., p. 55.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 89: « Thus Pufendorf admittedly 'conceived by abstraction' a state of nature which really exists prior to human invention but which should not be conceived by abstraction and has never really existed at all »; v. pure I. FETSCHER, *Lo « stato naturale » delle società e l'idea dell'uomo in Hobbes, Pufendorf, Cumberland e Rousseau. Contributo alla determinazione della posizione della teoria politica di Rousseau* (1960), in appendice a *La filosofia politica di Rousseau. Per la storia del concetto democratico di libertà*, trad. it., Milano, 1972, p. 282 ss.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. J.-F. SPITZ, *Le concept d'état de nature chez Locke et chez Pufendorf. Remarques sur le rapport entre épistémologie et philosophie morale au XVII^e siècle*, in

risposta è quella hobbesiana, secondo la quale non esiste destinazione sociale dell'uomo, ma solo un calcolo, frutto della paura, che impone come *lex naturalis* di superare il carattere nocivo di questo stato, per realizzare la conservazione dell'uomo. Tuttavia una tale soluzione non poteva essere adottata *de plano* da Pufendorf perché avrebbe pressoché vanificato una delle sue tesi centrali: sarebbe stato infatti assai difficile sostenere che la natura umana è intessuta di passioni confliggenti e parlare poi di una destinazione sociale dell'uomo ⁽⁵⁹⁾.

Che lo *status naturalis* da lui delineato si trovi in netto contrasto con quello hobbesiano, il giurista sassone lo sa perfettamente: di tale questione si occupa in II, II, 5-12. Egli definisce lo stato di natura come uno stato di pace: « Genus humanum sociatum intelligitur, sed et tali, quam communis stirps, et sanguis, cum blando fere affectu inter propiores junctam, conciliat; etsi ejus sensus inter remotiores a communi stirpe fere exoleverit, quam si quis exuerit, ac hostilem in alios animum sumserit, a primaevo et naturali statu descivisse est censendus » ⁽⁶⁰⁾. Pufendorf osserva che la socievolezza che si trova anche nello stato di natura non deriva solo dal fatto che ognuno comprende che è suo interesse associarsi, ma anche da una predisposizione benevola verso il genere umano *qua talis*. Così quando egli sostiene che nello stato di natura l'individuo non è guidato ciecamente dalle sue passioni, ma che gode pure dell'uso della *recta ratio*, afferma che questa gli insegna a non erigere il proprio interesse a criterio assoluto della condotta ed a prendere coscienza che l'aggressione generalizzata non è certo il metodo migliore di auto-conservazione ⁽⁶¹⁾.

« Archives de philosophie », XLIX (1986), p. 439; v. pure Y. CH. ZARKA, *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, 1998, chap. XI (pp. 181-192): « La guerre chez Pufendorf ».

⁽⁵⁹⁾ *Ibidem*; cfr. pure ZARKA, *La décision métaphysique*, cit., p. 272 ss.

⁽⁶⁰⁾ *De jure naturae et gentium*, II, II, 7.

⁽⁶¹⁾ Cfr. SPITZ, *Le concept d'état de nature*, cit., p. 440; v. pure G. SPRENGER, *Die Bedeutung der Lehre von der imbecillitas bei Samuel Pufendorf. Einige anthropologische Anmerkungen*, in *S. Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, cit., p. 251, il quale propende per una interpretazione fortemente empiristica dell'antropologia pufendorfiana: « Im Denken Pufendorfs nimmt alles seinen Anfang, seine Kraft und seinen Inhalt aus konkreten Erscheinungen der Dinge, nicht aus einer Idee oder einem logischen

Sorge allora un problema: se lo stato di natura è uno stato alquanto pacifico, se gli uomini hanno la nozione dei diritti e dei doveri ch'esso comporta, per quale motivo mai bisogna uscirne? Perché fondare una società civile? Quello ch'era chiaro in Hobbes, risulta piuttosto oscuro in Pufendorf, il quale concepisce lo stato di natura come stato di socievolezza. È necessario completare una lacuna logica che si può intravedere alla fine del cap. II del libro II e che si dilata nel cap. I del libro VII e ancor più nel capitolo introduttivo al libro II del *De officio* ⁽⁶²⁾ dedicato allo stato di natura. Nel secondo dei due testi del *De jure naturae* Pufendorf indica che non v'è animale più pericoloso dell'uomo né incline a maggiori vizi capaci di turbare la società ⁽⁶³⁾; come nel primo indica che l'uomo litiga per vizi che sono sconosciuti alle bestie: la sete insaziabile di ricchezza, la superbia, il risentimento per le ingiurie e il desiderio di vendetta; « hinc si quis consideret, quicquid contentionum, et bellorum quotidie inter homines agitur, deprehendet pleraque ob desideria brutis ignorata suscipi » ⁽⁶⁴⁾.

Prinzip. Er ging nicht formal-deduktiv, sondern empirisch-historisch vor, die Essenz war stets mit der Existenz verbunden ».

⁽⁶²⁾ *De officio*, II, I, 10: « Cujus rei ratio est, quod homines non solum sibi invicem maxime possint, sed et variis de causis saepissime velint nocere. Alios quippe pravitas ingenii, aut dominandi, et supeflua habendi libido ad laedendos alios incitat: alii, modesto licet ingenio, studio se conservandi, et ne ab aliis praeveniatur, in arma ruunt. Multos ejusdem rei desiderium, alios ingeniorum contentio committit. Inde in isto statu tantum non perpetuae vigent suspiciones, diffidentia, studium aliorum vires subruendi, libido alios praeveniendi, aut ex aliorum ruina vires suas augendi »; per la contestualizzazione di tale passo, v. MEDICK, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, cit., p. 40 ss.

⁽⁶³⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, I, 4: « Quin potius nullum homine animal ferocius aut indomitum magis, et quod in plura vitia, pacem societatis perturbare apta, sit proclive. Pleraque animalium brutorum ad pabulum abjecta, cujus aviditas quandoque eadem inter se committit... Ast vero homines non solum cibi potusque desiderium, et Veneris stimuli, nullo non anni tempore prompti, invicem collidunt; sed et alia vitia, brutis ignota, et saepe sibi invicem adversa »; cfr. SPITZ, *Le concept d'état de nature*, cit., p. 442.

⁽⁶⁴⁾ *De jure naturae et gentium*, II, I, 6; osserva DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., p. 91: « Dem Menschen dagegen ist eine viel größere Breite der Entfaltung seiner selbst gegeben, dementsprechend sind seine Begierden und Leidenschaften zahlreicher. Zudem ist der Mensch nicht auf die Uniformität der Erhaltung des physischen Lebens festgelegt, deshalb gibt es eine Verschiedenheit der Begierden und

Ancor più con accenti che appaiono poco coerenti con l'idea di *socialitas* naturale Pufendorf afferma che « tantum abest, ut homo natura sit animal politicum, seu ut statim per nativitatem sit idoneus ad gerendas partes boni civis; ut potius vix longam per disciplinam aliqui ad illud utcunque excolantur ... Sic ut malitiam et fraudes hominum nosse, eo fine, ut caveri et eludi possint, magna civilis prudentiae pars sit » (65). L'individuo non è per natura adatto alla società *civile*, società molto diversa dalla società *naturale*, per tutto quanto richiede di qualità o di doveri che sono propri del cittadino e non più dell'uomo in generale; ma come può andare d'accordo l'idea che lo stato di natura sia uno stato di socievolezza, con quanto è detto dei molteplici vizi dell'uomo (66)?

Si potrebbe anche affermare che la pace universale non è eterna: ad essa subentra la *malitia* (vi si può vedere forse un frutto del peccato originale) (67) che rende insostenibile lo stato di natura ed impone di uscirne. Si avrebbe un capovolgimento della sequenza logica della tesi di Hobbes, ma senza essenziali novità negli esiti: la *civitas* rappresenta per Pufendorf il punto di approdo di un discorso

folglich zu dauerndem Streit unter den Menschen führt. Die pravitas animi, die Möglichkeit des Lasters, entspringt der natura corrupta des Menschen; sie ist der Grund dafür, daß der Mensch an ein Gesetz gebunden ist ».

(65) *De jure naturae et gentium*, VII, I, 4.

(66) Cfr. SPITZ, *Le concept d'état de nature*, cit., p. 442; su tale aspetto dell'antropologia pufendorffiana, v. V. FIORILLO, *Verbrechen und Sünde in der Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs*, in *S. Pufendorf und seine Wirkungen*, cit., p. 99 ss.

(67) Il tema del peccato originale è chiaramente accennato in Pufendorf ad es. in *Jus fecciale*, § 23: « Voluntas primi hominis ab initio recta, omnisque labis et peccati expers fuit, eoque justitia et sanctitate enituit... Quas voluntatis affectiones pro isto hominis statu naturales dicere possumus, quippe naturam humanam, prout a Deo condita est, comitantes; sed quae nunc post supervenientem labem inter bona supernaturalia numerantur »; e § 24: « Tamen clare id evincitur ex Rom. V, 14 seqq. Ubi Adami peccatum singulare et ab aliorum hominum peccatis distinctum dicitur, quia scilicet eidem inerat violatio foederis, quod cum Deo pro se et posteritate sua, totoque adeo genere humano iniverat. Quod et oppositio inter Adamum et Christum ostendit. Nam uti hujus justitia ex foedere in salutem cedit humano generi; ita et istius delictum ob foederalem rationem humanum genus peccato et miseria involvit. Citra foederalem enim eam rationem neque unius justitia aliis prodesse, neque unius peccatum alteri obesse poterat »; potrebbe essere interessante approfondire il nesso tra la « foederalis ratio » teologica e quella politica, su cui v. A. DUFOUR, *Pufendorfs föderalistisches Denken und die Staatsräsonlehre*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., pp. 105-122

cominciato con la descrizione di uno stato naturale di pace, così come in Hobbes è l'esito di un percorso che ha per punto iniziale la guerra. La differenza del *terminus a quo* non porta a conclusioni diverse ⁽⁶⁸⁾. La pace universale è in origine un positivo stato di quiete; tuttavia questo *status* è ormai sommerso nel passato, cui si contrappone un presente precario, frutto della diffidenza. Lo stato naturale temperato dall'amicizia è il passato rispetto allo stato presente che fluttua nell'incertezza segnata da eccessi arbitrari.

La nozione di un potere che, anziché esercitare una detestabile oppressione, aiuti a liberare il singolo dalle sue inclinazioni antisociali, restituendolo ad una socialità autentica, diventa così imprescindibile e rinviene nella problematica del contratto la sua manifestazione più autentica. Il rapporto con Hobbes rimane integro e deve emergere nella sua effettiva portata. Non si tratta però né di pura recezione delle conclusioni del filosofo di Malmesbury, né di limitato reimpiego. L'elaborazione operata da Pufendorf è assai più complessa: l'ordito del tessuto hobbesiano si scioglie al soffio di sollecitazioni critiche che da una parte ne saggiano la tenuta complessiva, dall'altra lo condizionano, consciamente o inconsciamente, secondo modalità che devono essere approfondite ⁽⁶⁹⁾.

Se l'individuo è al tempo stesso socievole e ribelle all'autorità, la società politica non può derivare automaticamente dalla sua natura. La sua fondazione esige un atto della *voluntas* illuminata dalla ragione ⁽⁷⁰⁾. Lungo questa via si situa il passaggio dallo stato di natura allo Stato civile, passaggio che Pufendorf elabora in maniera articolata e sottile, confrontando la teoria del contratto sociale perfetto di Suárez con la determinazione della sovranità attraverso un doppio contratto ⁽⁷¹⁾. Il punto di partenza del giurista sassone si situa nella presa di coscienza da parte degli individui della necessità

⁽⁶⁸⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 124.

⁽⁶⁹⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 110; v. pure K. LUIG, *Il concetto di « innoxia utilitas » come principio fondamentale del diritto privato naturale pufendorfiano*, in *S. Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, cit., p. 209 ss.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. A. DUFOR, *Tradition et modernité de la conception pufendorfienne de l'État*, in « Archives de philosophie du droit », n. s., XXI (1976), p. 63.

⁽⁷¹⁾ SUÁREZ, *Tractatus de legibus*, II, I, 3 e III, III, 6; *De opere sex dierum*, III, V, VII, 3; v. sul tema L. CEDRONI, *La comunità perfetta. Il pensiero politico di Francisco Suárez*, Roma, 1996, p. 81 ss.

di porre un freno nello stato di natura all'eccesso di malizia altrui. Ma risultando fragile l'unione delle forze sia a motivo della differenza delle inclinazioni dei suoi componenti quanto all'interesse comune, sia a motivo delle scarse propensioni di ognuno a compiere ciò che viene richiesto da tale interesse in assenza di autorità superiore si pose rimedio, secondo Pufendorf ⁽⁷²⁾, al primo di tali inconvenienti congiungendo definitivamente la volontà di tutti i componenti della società ed al secondo determinando un potere superiore capace di infliggere un male concreto e sensibile a chiunque avesse osato agire contro l'utilità comune.

Il contratto finisce così per occupare nel sistema pufendorfiano una posizione più rilevante che in quello groziano, assai vicina a quella del *Leviatano* di Hobbes. Discostandosi su questo punto dalla tradizione romanistica ⁽⁷³⁾, Pufendorf si occupa significativamente del contratto prima di affrontare il nodo dei diritti reali. Quasi tutte le principali soluzioni del *De jure naturae et gentium* si fondano, come in Hobbes, sulle convenzioni ed anche la teoria dello Stato e del diritto pubblico riposa, nei libri VII e VIII, sull'ipotesi di contratto, segnatamente sulla *factio* che i cittadini avrebbero promesso, senza riserve, obbedienza al sovrano. Si apriva così un varco all'assolutismo del monarca ⁽⁷⁴⁾.

« Pacta illa, quibus intervenientibus civitas coalescit, quot et qualia sint, hoc modo investigatur. Si igitur animo concipiamus multitudinem hominum, naturali libertate et aequalitate gaudentium, qui ultro civitatem novam constitutum eunt; necessum est, ut futuri cives primo omnium inter se singuli cum singulis pactum ineant, quod in unum et perpetuum coetum coire velint, suaeque salutis, ac securitatis rationes communi consilio ductuque administrare » ⁽⁷⁵⁾. Pufendorf prende in considerazione sia gli individui

⁽⁷²⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, II, 1 e VII, II, 5; *De officio*, II, VI, 5; cfr. DUFOUR, *Tradition et modernité*, cit., p. 63.

⁽⁷³⁾ Su cui v. G. GROSSO, s.v. *Contratto (Diritto romano)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. IX, Milano, 1961, pp. 750-759; sull'impianto giusprivatistico di Pufendorf, v. K. LUIG, *Pufendorfs Lehre von der Wirksamkeit des Staates und das Privatrecht*, in *S. Pufendorf und seine Wirkungen*, cit., pp. 85-98.

⁽⁷⁴⁾ Cfr. VILLEY, *Les fondateurs*, cit., p. 88.

⁽⁷⁵⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, II, 7.

prima del patto, e parla di loro come di una « *multitudo hominum* », sia dopo il patto, e parla allora di « *cives* ». Si possono così vedere a confronto in filigrana i due grandi modelli di comunità politica: quello « organicistico », di ascendenza aristotelica e cristiana, in cui si parla di un corpo politico (analogo al « *corpus mpysticum* » della Chiesa), costituito da uomini assegnati provvidenzialmente ciascuno al proprio ruolo, e di cui il più importante è il « capo »; e quello « contrattualistico », dove è l'individuo che costruisce la società, la *Gesellschaft*, mediante il patto (76). L'uso da parte di Pufendorf del verbo « coalescere » potrebbe far pensare ad una visione organicistica, ma esso indica in realtà piuttosto la somma artificiale delle parti. Questa aggregazione, che viene immaginata con la mente (ed in questo senso è una *factio*), avviene spontaneamente (*ultro*): mentre in Hobbes il passaggio dallo stato di natura allo Stato civile è dato dalla necessità di obbedire alla legge di natura, in Pufendorf il retroterra antropologico si conferma più ottimistico, perché la *multitudo* non aderisce al patto sotto la pressione di una lotta violenta. L'accordo avviene reciprocamente (*singuli cum singulis*), ed esprime la nota matrice individualistica: perché il contratto sia valido, ciascuno deve aderirvi. La difficoltà sta eventualmente nel determinare dove e quando ha avuto luogo questo patto.

Questo *pactum unionis* svolge nella dottrina di Pufendorf un ruolo logico, a mio avviso, non del tutto secondario. Gli consente di affermare, infatti, alla pari di Locke (77), che la disgregazione del governo non implica per ciò stesso la dissolvenza della *societas* e che l'unione degli individui in un solo corpo non discende esclusivamente, come affermava Hobbes, dalla loro *subjectio* allo stesso sovrano (78). « *Nam eo (rege) electo populum simul dissolvi, perique rationem illam, quam habebat ut persona; quare perire quo-*

(76) V. in proposito la lucida ricostruzione di N. BOBBIO, *Il modello giusnaturalistico* (1973), ora in *Thomas Hobbes*, cit., pp. 3-26.

(77) J. LOCKE, *Secondo trattato sul governo*, § 77 ss. (in *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, trad. it. di L. PAREYSON, Torino, 1982³, p. 282 ss.); cfr. R. POLIN, *La politique morale de J. Locke*, Paris, 1960.

(78) *Leviatano*, cap. XVII; mi discosto qui dunque, almeno in parte, dalla valutazione espressa da R. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, trad. it., Bologna, 1993, p. 259 ss., secondo cui il *pactum unionis* pufendorfiano svolgerebbe invece nella sua dottrina un ruolo *solo* secondario.

que una et dissolvi, quae ad personam facta erat, obligationem ... Et rege constituto, populus dissolvitur hactenus tantum, quod summum imperium non amplius sit penes concilium, ex universis constans: haudquidquam autem dissolvitur in multitudinem nullo vinculo connexam, sed manet unus coetus, quem unum imperium, simulque primigenium illud pactum continet » (79). Se è così, se la moltitudine dei cittadini forma un solo corpo o un popolo in virtù di un patto d'unione, e mantiene questa qualità anche dopo che si è sottomesso all'autorità del monarca o dell'assemblea, si va a parare, come rileva il Gierke (80), verso un dualismo, poiché la personalità dello Stato si trova divisa tra il popolo e il sovrano.

Segue poi la tappa intermedia caratteristica del pensiero pufendorfiano, quella attraverso cui il popolo, costituito dal *pactum unionis*, si accorda sulla designazione formale della modalità del potere e del suo titolare: monarca, assemblea ristretta o popolo intero. È la scelta della forma del governo attraverso una decisione specifica di tutti — un decreto — di cui non si trova precedente né in Suárez né in Grozio né in Hobbes. « Hoc porro pactum quando initur, necessum est, ut omnes et singuli consentiant. Qui non consenserit, utut in eodem cum caeteris loco tantisper versetur, extra futuram civitatem manet, neque per reliquorum consensum, quanquam plures isti sint, adstringitur, ut omnino coetui sese isti adjungat: sed in libertate sua naturali persistit, in qua ipsi licebit de sua salute proprio ex iudicio statuere. Postquam autem ejusmodi coetus, rudimenta et primordia civitatis prae se ferens, memorato pacto coaluit, necessum ulterius est, ut decretum fiat, qualis forma regiminis sit introducenda. De hac enim antequam constitutum sit, nihil constanter poterit expediri, quod ad communem salutem faciat. Hic illi, qui absolute sese isti coetui adjunxerunt, per consen-

(79) *De jure naturae et gentium*, VII, II, 12; sulla dottrina del contratto sociale in Pufendorf, v. i recenti contributi di D. WYDUCKEL, *Der Vertragsgedanke bei Samuel Pufendorf in seiner Bedeutung für die Konstitution von Recht und Staat*, in *S. Pufendorf und seine Wirkungen*, cit., pp. 39-61; *Die Vertragslehre Pufendorfs und ihre rechts- und staatsrechtlichen Grundlagen*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., pp. 147-165.

(80) *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau, 1929⁴, p. 86, che parla di « eine dualistische Spaltung der Staatspersönlichkeit ».

sum plurium tenebuntur adquiescere formae regiminis, quae pluribus placuit, licet ipsi aliam maluissent, siquidem velint in loco, quem coetus iste insedit persistere ... Qui autem cum conditione ei coetui se adjunxerit, nisi expresse in formam regiminis introducendam consenserit, membrum futurae civitatis non fiet, neque majoris partis consensu obligabitur » (81). Pufendorf inserisce quindi fra il *pactum unionis* e il *pactum subjectionis* questo *decretum*. Chi non ha dato il proprio consenso rimane fuori della comunità politica e non può giovare dei benefici del *pactum unionis* (*securitas, tranquillitas*, ecc.). Per il giurista sassone è necessario che vi sia un *decretum*: quindi si tratta di una logica di scelta. Hobbes invece aveva distinto sì tra forme possibili di governo, ma sempre all'interno di una logica assolutistica. Ancora ritroviamo qui l'avverbio « absolute ». Questo termine, già usato dal Gaetano (*homo absolute*) e riproposto da Pufendorf per lo stato di natura (82), applicato al *pactum unionis* significa che questo può nascere incondizionato o condizionato. La conseguenza dell'adesione al patto, è che bisogna attenersi alla volontà della maggioranza.

Infine il *pactum subjectionis* è l'atto che determina per un verso il titolare del potere pubblico e per l'altro verso gli impegni reciproci fra quest'ultimo e coloro che lo hanno accolto. « Post decretum circa formam regiminis novo pacto opus erit, quando constituuntur ille, vel illi, in quem vel quos regimen coetus confertur: quo hi quidem ad curam communis securitatis et salutis, reliqui ad obsequium his praestandum sese obstringunt ». Di qui, aggiunge Pufendorf (83)

(81) *De jure naturae et gentium*, VII, II, 8; cfr. DUFOR, *Tradition et modernité*, cit., p. 65; v. pure M.A. CATTANEO, *Samuel Pufendorf e Paul Johann Anselm Feuerbach: contratto sociale, secolarizzazione penale e prevenzione generale*, in *S. Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, cit., p. 3 ss.

(82) *In Primam Secundae*, q.114, a.1, n.1: « Sermo est de homine: et non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in statu peccati vel gratiae, sed absolute » (t.VII, fo.345 a); e Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, I, I, 7, dice: « Solemus autem statum hominis naturalem considerare vel absolute, vel in ordine ad alios homines »; cfr. DERATHÉ, J.-J. Rousseau, cit., p. 257 ss.

(83) *De jure naturae et gentium*, VII, II, 8; ha osservato di recente J.-F. SPITZ, *La théorie du double contrat chez Grotius et chez Pufendorf*, nel vol. coll., *Des Théories du droit naturel* (« Cahiers de philosophie politique et juridique », n.11), Université de Caen, 1988, pp. 91-92, che, poiché Pufendorf continua a sostenere che il momento

« simul subjectio illa et unio voluntatum inest, per quam civitas una persona intelligitur ». Il patto di assoggettamento, come lo immagina il giurista sassone, impone al sovrano di usare del suo potere per il bene pubblico e nell'interesse dello Stato. Ma una volta posto tale principio, non si è così risolto il problema dell'autorità pubblica, poiché si tratta di stabilire a chi spetta decidere se una certa misura è conforme o no al bene pubblico. Ammettere che il sovrano è giudice unico significa confidargli un potere assoluto. Ma se si afferma che gli individui, anche dopo il patto di assoggettamento, conservano il diritto di giudicare se il sovrano ha fatto del suo potere un uso conforme al bene pubblico, il sovrano non lo è più che di nome: è il popolo che, giudicando in ultima istanza, detiene il potere supremo e la sovranità. Ma Pufendorf non ha saputo scegliere nettamente tra le due soluzioni ⁽⁸⁴⁾.

« Caeterum non est quod quis fingi isthaec de pactis civitatem generantibus a nobis existimet, ideo quod plerarumque civitatum origines primae ignorentur, aut saltem non ita liquido constet, illas hoc modo coaluisse. Nam id certum est, omnem civitatem aliquando suam habuisse originem. Ante constitutionem autem civitatis, necessum erat, ut illi, ex quibus civitas constat, ejusmodi vinculo inter se non connecterentur, quo post civitatem institutam connectuntur.

dell'associazione è logicamente e cronologicamente distinto da quello della costituzione del governo e della sovranità, continua pure a pretendere (all'interno della distinzione fra società e governo) che il popolo sia capace di agire con una sola volontà anche quando non ha ancora dato forma concreta alla propria unità facendo esistere un governo. Paradossalmente questo significherebbe che il popolo non può agire come popolo che se esiste un'unanimità; e quindi il popolo esiste come corpo, ma fanno parte del corpo solo coloro che si accordano su una decisione (la forma di governo), mentre gli altri individui risultano immediatamente staccati da questo corpo per il fatto stesso del loro disaccordo. « La théorie de l'indépendance logico-chronologique du moment de l'association et du moment de la constitution du gouvernement est incapable de faire réellement exister, dans le premier moment, le peuple comme corps authentique: elle ne peut donner naissance qu'à un 'corps' paradoxal et paralysé par la règle de l'unanimité. Ce corps infirme et affecté d'une géométrie variable, puisque certains membres cessent d'en faire partie sitôt qu'ils sont en désaccord avec la majorité, n'est pas réellement une instance où le problème de l'unité de la volonté soit résolu » (con riferimento a O. GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800*, trad. ingl., Boston, 1960, p. 47).

⁽⁸⁴⁾ Così DERATHÉ, J.-J. *Rousseau*, cit., pp. 261-262; cfr. anche BEHME, *Samuel von Pufendorf*, cit., p. 120 ss.

Utque iidem nondum sese subjecerint illis, quibus postea sunt subjecti. Cum autem conjunctio illa et subjectio citra antedictas pactiones facta intelligi nequeat, necessum est, in coalitione civitatum easdem saltem tacite intervenisse. Nihil autem obstat, quo minus alicujus rei origines ratiocinando investigari possint, utut de iisdem nulla litterarum monumenta extent »⁽⁸⁵⁾.

Il problema di questo passo è quello della storicità o della ipoteticità del contratto sociale. Si può notare facilmente il parallelismo con il problema della storicità o ipoteticità dello stato di natura, affrontato da Pufendorf nel cap. I del libro I⁽⁸⁶⁾. Per quanto riguarda quest'ultimo, il problema si riferiva allo stato di natura « in ordine ad alios homines », e precisamente:

a) se lo stato di natura è inteso come la condizione esistente prima di qualunque « pactum vel factum » significa che, storico o ipotetico che sia, il problema della storicità dello stato di natura coinvolge quello della storicità o ipoteticità del contratto sociale, aprendo un sottile gioco di accoppiate. Infatti: 1) se entrambi sono considerati storici, è necessaria una puntuale verifica storiografica; 2) se entrambi sono considerati ipotetici, la ricostruzione diviene puramente logico-fittizia, dando luogo a una sorta di « histoire-fiction » (di tipo rousseauiano); 3) se lo stato di natura è considerato storico e il contratto sociale ipotetico, la conseguenza sarebbe che l'uomo vive tuttoggi nello stato di natura, il che è storicamente smentito dai fatti; 4) se lo stato di natura è considerato ipotetico (ad es. perché insostenibile,

⁽⁸⁵⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, II, 8.

⁽⁸⁶⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 7; di tale problema Pufendorf appare avere ancor più lucida consapevolezza in *De officio*, II, I, 6: « Hujus porro status naturalis indoles considerari potest, vel prout per fictionem repraesentatur, vel prout revera existit. Prius fit, si vel concipiamus, ab initio aliquam multitudinem hominum simul extitisse, sine ulla unius ab altero dependentia; uti de Cadmaeis fratribus in fabulis est: vel si fingamus, totum genus humanum jam ita dissolutum esse, ut quilibet seipsum seorsim gubernaret, et nemo ulli alio esset vinculo conjunctus, quam similitudine naturae. Sed status naturalis, qui revera existit, id habet, ut quis cum aliquibus hominibus peculiari societate jungatur; cum reliquis autem omnibus nihil praeter speciem humanam obtineat commune, nec alio nomine quicquam ipsis debeat. Qualis status jam inter diversas civitates, ac cives diversarum rerum publicarum existit; et quondam inter familias segreges obtinebat »; cfr. PALLADINI, *S. Pufendorf discepolo di Hobbes*, cit., p. 103 ss.

come teorizza *in universali* Hobbes) e il contratto sociale storico, ne viene fuori un modello storico appunto di tipo hobbesiano;

b) se lo stato di natura è inteso facendo astrazione dalle invenzioni e dagli « adminicula divinitus suggesta », l'ipoteticità si impone, perché non è più un problema di *ante* e di *post*, ma è il frutto di un'operazione astrattivo-fittizia, né vi è questione di contratto sociale.

Ciò premesso, e ribadito che il problema della storicità o meno dello stato di natura in Pufendorf si trova logicamente confinato entro il primo modello di stato di natura « in ordine ad alios homines », il giurista sassone proseguiva, come si ricorderà, con una propria concezione della storicità, così espressa: non è mai esistito originariamente uno stato di natura senza assoggettamento, perché Eva era assoggettata ad Adamo e così analogamente, per le prime famiglie, i figli ai genitori ⁽⁸⁷⁾. Ma poi, col passare dei secoli, tale

(87) V. *supra*, nota 54. In sintonia con la propria definizione dello stato di natura come situazione *ante factum aliquod aut pactum humanum* attraverso il quale gli uomini siano stati resi soggetti gli uni agli altri — osserva, riprendendo spunti della più recente letteratura, Lucia MANZAN, nella sua tesi di laurea *Il problema dello stato di natura in Samuel Pufendorf* (Univ. di Padova, Facoltà di Scienze politiche, a.a. 1998-99) — Pufendorf contrappone nel *De jure* questa condizione specifica a tutti gli *status* che implicano un qualche rapporto di subordinazione, ivi compresa la società familiare: se si definisce lo *status naturae* con l'assenza di rapporti di dominio, allora i nuclei familiari vivono tra di loro nello stato di natura, ma non i genitori con i figli, né il padrone con i servi, all'interno di ogni singola società domestica. Così nel § 35 dell'*Apologia*, criticando gli autori dell'*Index Novitatum*, il giurista sassone scrive in tono polemico: « An nondum adhuc capis, inter maritum et uxorem, inter patrem et liberos pactum et factum humanum intercedere, ob quod unus alteri peculiariter redditus fuit obnoxius, et arctiore vinculo conjunctus, quam communis illa cognatio, ex similitudine naturae resultans, ferebat? An nondum inquam intelligis, maritum cum uxore, patrem cum liberis non vivere invicem in statu naturali, quia maritus uxori, et pater liberis imperat? ». E osservazioni similari ripete nel § 7 del *De statu*. In questo modo Pufendorf non riuscirebbe tuttavia a sottrarsi all'incoerenza che veniva rilevata già dai suoi avversari nell'art. 30 dell'*Index Novitatum*: mentre cioè nel *De jure naturae et gentium* il giurista sassone definisce estensivamente lo stato di natura in contrapposizione ad ogni rapporto di subordinazione, in *De Officio* II, 1, 5, nel § 7 della *Dissertatio* e nel cap. III dello *Specimen controversiarum* egli specifica e circoscrive (con effetto limitativo) che esso « *opponitur statui civili* », si oppone cioè solo a quel particolare rapporto di soggezione che lega i sudditi ad un sovrano comune. In tal modo nel quadro del sistema pufendorfiano il secondo stato di natura finirebbe per opporsi, di fatto, solo allo Stato politico,

assoggettamento, con il disperdersi delle diverse famiglie, si sarebbe allentato, e quindi sarebbe emerso un modello di stato di natura « ante pactum vel factum ». Quindi la storicità dello stato di natura viene affermata attraverso il ricorso al racconto biblico; ma in tale lettura si produce uno spostamento di interpretazione, nel senso che prima si fa riferimento all'assoggettamento marito/moglie o genitori/figli, poi, fermo restando il persistere di questo assoggettamento, si passa alla *subjectio* famiglia/famiglie. Ed è un « post » che diventa un « ante » e viceversa: perché è *post* Adamo ed Eva, ma *ante* un « factum vel pactum »⁽⁸⁸⁾.

Sta di fatto comunque che il problema della storicità o ipoteticità dello stato di natura era avanzato da Pufendorf nel libro I; ora nel libro VII riprende lo stesso problema in relazione al contratto sociale, ma in modo più critico e consapevole, tant'è vero che mentre scrive s'immagina l'obiezione della mancanza delle (eventuali) prove storiche, dei « monumenta litterarum »⁽⁸⁹⁾. Tale obiezione per lo stato di natura probabilmente non se l'era posta perché tale « monumentum » si dava per lui in maniera indiscussa, ed era precisamente il racconto della Sacra Scrittura, testo comune di riferimento per l'Europa secentesca sull'origine dell'umanità. Ma la Sacra Scrittura non parlava di contratto sociale, essendo l'idea del patto bensì idea centrale, ma posta su tutt'altro piano, come accordo tra Jahvè e il popolo ebraico⁽⁹⁰⁾.

e la variabile « assenza di un sovrano comune » che lo contraddistingue andrebbe intesa come peculiare mancanza di sovranità sui cittadini, non come mancanza di sovranità *tout court*, visto che nello *status naturae* conducono la loro esistenza le famiglie, con i consolidati rapporti gerarchici interni.

⁽⁸⁸⁾ Sul tema della rilevanza storica e/o ipotetica dello stato di natura nel giusnaturalismo moderno, v. MEDICK, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, cit., pp. 30-39.

⁽⁸⁹⁾ Sarà questa, sia detto *per incidens*, una delle critiche più dure mosse il secolo successivo dal Bentham alle dottrine contrattualistiche dei più autorevoli rappresentanti della Scuola del diritto naturale, in connessione alla più ampia critica alle *fictiones juris*; cfr. J. BENTHAM, *Anarchical Fallacies*, art.II: « The origination of governments from a contract is a pure fiction, or in other words, a falsehood » (in *The Works of Jeremy Bentham*, a cura di J. BOWRING, Edinburgh, 1838-1843 [reprint New York, 1962], II, p. 501). Sulla teoria delle finzioni in Bentham, v. C. K. OGDEN, *Bentham's Theory of Fictions*, London, 1932.

⁽⁹⁰⁾ *Es.*, 19-24.

L'ipotesico obiettore di Pufendorf fa oggetto della sua critica ogni pretesa concezione « storica » del contratto sociale; a suo avviso infatti sarebbe una mera *fictio*, frutto di un procedimento immaginativo e astrattivo. La nascita della *civitas* può essere immaginata « come se » fosse frutto di un contratto sociale. Ma allora il modo di porsi il problema della ipoteticità del contratto sociale finirebbe per avvicinarsi (come procedimento logico) non al primo (« ante pactum vel factum »), ma al secondo tipo di stato di natura. Ed è rilevante la presenza dell'uso filosofico-giuridico della *fictio*, che fa da sfondo al problema logicamente successivo al contratto sociale, quello della nascita dello Stato ⁽⁹¹⁾.

In ogni caso si preannuncia chiaramente come « causa proxima » del potere politico il patto. Respinta la concezione che giustifica l'esercizio del potere su base organicistica, potere per Pufendorf è non natura, non qualità fisica, ma *qualitas moralis* dell'uomo, *status* cagionato da volontà umana. Riemerge ancora una volta la « curvatura ontologica » pufendorfiana, la connessione problematica alla teoria degli enti morali. Proprio dell'*imperium* è di sorgere dalla « cospirazione » dei singoli, così come l'armonia dal mescolarsi della diversità delle voci. Il giurista sassone rifiuta lo strumentario concettuale del pensiero politico legato alla tradizione aristotelica, riconnettendosi alle proprie premesse ontologiche, filtrate attraverso un'impostazione giusnaturalistica di stampo hobbesiano. Associazione politica non è mera socievolezza, *socialitas* non è automaticamente *civitas* ⁽⁹²⁾.

Il volontarismo di fondo di Pufendorf, il suo individualismo traspaiono nella visione della società: essa appare come il concorso di una moltitudine di volontà particolari. Questo suo orientamento si spiega con l'atteggiamento assunto dal pensiero giusnaturalistico, particolarmente hobbesiano, e soprattutto con la sua preoccupazione di situare le volontà particolari di fronte a quella del Sovrano. In Pufendorf non v'è presenza di volontà generale, come invece sarà notoriamente in Rousseau ⁽⁹³⁾. D'altra parte egli non concepisce lo

⁽⁹¹⁾ Mi permetto di rinviare al mio *Diritto e realtà. Storia e teoria della 'fictio juris'*, Padova, 1979, cap. II.

⁽⁹²⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 126 ss.

⁽⁹³⁾ *Il contratto sociale*, II, 3.

sviluppo del singolo fino alle sue estreme possibilità: lo sviluppo dell'individuo rimane un'impresa privata, almeno in parte ancora ripiegata su se stessa. Di qui un certo qual formalismo che avvolge ancora la vita sociale, conseguenza della preoccupazione pufendorfiana di tutelare la vita privata, quel frammento (piccolo o grande) di libertà che non è stato alienato ⁽⁹⁴⁾.

4. Lo Stato nasce, in forza del contratto, come una « persona moralis composita » ⁽⁹⁵⁾, che vuole ed agisce, nel quadro degli enti morali, in piena autonomia. Pufendorf però non parla, usando la consolidata terminologia della giurisprudenza civilistica e canonistica medioevale ⁽⁹⁶⁾, di *persona ficta*; anzi egli non riconosce l'identità concettuale di *persona ficta* e *persona moralis* e rinuncia ad utilizzare l'immagine classica della « maschera » per esprimere l'identità della *civitas*. Egli si rammarica che l'immagine della persona si sia appesantita di un significato puramente scenografico, riducendo la persona a puro simulacro. Non in tal senso la *civitas* è persona: proprio a paragone dell'illusorietà della scena balza evidente la corposità dell'associazione politica, ponendo in risalto la densità di questa persona, che è sì opera di un patto, ma non *figmentum*, non *umbra* (per usare l'espressione di Ulrico Zasio) ⁽⁹⁷⁾ di un'altra realtà. La sua più intima essenza consiste non nel

⁽⁹⁴⁾ Cfr. LAURENT, *Pufendorf*, cit., p. 118.

⁽⁹⁵⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 12: « Entia moralia, quae ad analogiam substantiarum concipiuntur, dicuntur *personae* morales, quae sunt homines singuli, aut per vinculum morale in unum systema connexi... Sunt autem *personae* morales vel *simplices* vel *compositae* »; negli *Elementa Jurisprudentiae universalis*, L. I, Defin. IV, Pufendorf già parlava della « persona moralis » come « persona spectata cum statu suo, quem habet in vita communi ».

⁽⁹⁶⁾ L'uso del termine « persona ficta » si può riscontrare in BARTOLO DA SASSO-FERRATO, *In secundam Digesti Novi partem commentaria, ad l. Ususfructus, ff. De stipulatione servorum* (D. 45, 3, 26), n. 1, per il pensiero civilistico e in GIOVANNI D'ANDREA, *In Sextum Decretalium librum novella commentaria*, in c. 16 VI. 3, 4, per il pensiero canonistico.

⁽⁹⁷⁾ Cfr. ad es. U. ZASIO, *In primam Digesti Veteris partem Paratitla*, ad D. 6,1 (*De rei vindicatione*), n. 40; *In titulos aliquot Digesti Novi commentaria, ad l. Possideri, § Municipis, ff. De acquirenda vel amittenda possessione* (D. 41, 2, 1, 22), n. 16; sul problema delle persone giuridiche anche nel diritto intermedio, v. l'ottimo studio di R. ORESTANO, *Il « problema delle persone giuridiche » in diritto romano*, I, Torino, 1968.

riprodurre, ma nel produrre. E la *civitas* produce diritto, con effetti stabili e consolidati ⁽⁹⁸⁾.

« Per isthaec igitur pacta hominum multitudo unita civitatem constituit, quae ad modum unius personae concipitur, intelligentis et volentis, aliasque actiones peculiare a singulorum actionibus separatas edentis. Unoque nomine ab omnibus hominibus particularibus distinguitur atque dignoscitur; nec minus peculiaria jura habet, ac res proprias, quae neque singuli, neque multi, neque adeo omnes simul, remoto eo, qui summum habet imperium, asserere possint; abs qua itidem peculiare actiones proficiscuntur, quae singuli haudquidquam sibi tribuere aut arrogare queant. Unde civitatis haec commodissima videtur definitio, quod sit persona moralis composita, cujus voluntas, ex plurium pactis implicita et unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem, et securitatem communem uti possit » ⁽⁹⁹⁾.

Pufendorf ci dà qui la definizione di Stato. È questa, già lo sappiamo, la tradizione ciceroniana, secondo cui per affrontare un problema bisogna partire dalla definizione. Ma nella tradizione giuridica medioevale era invalso ribadire che « in jure omnis diffinitio est periculosa » ⁽¹⁰⁰⁾, perché definire significa automaticamente delimitare, e quindi escludere. Il fatto poi che la definizione pufendorfiana di *civitas* si leghi alla nozione di *persona moralis* non è che l'ennesima conferma della « curvatura ontologica » del *De jure naturae et gentium*, del fatto che, al pari della tematica antropologica, anche quella politica è sovrastata dal riferimento imprescindibile agli *entia moralia*. Ogni *status*, quale *ens morale suppositivum*, è caratterizzato dai diritti e dagli obblighi che gli sono propri.

Come ho già avuto occasione di dire in altra sede ⁽¹⁰¹⁾, persona morale è la persona trattata sotto il profilo del suo *status* nella vita

⁽⁹⁸⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 131 ss.; v. pure A. L. SCHINO, *Il pensiero politico di Pufendorf*, Roma-Bari, 1995, p. 63 ss.

⁽⁹⁹⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, II, 13.

⁽¹⁰⁰⁾ Cfr. M. MANZIN, *Il problema della « diffinitio » nel razionalismo scolastico e le prime critiche dell'umanesimo giuridico*, nel vol.coll. *Omnis definitio in iure periculosa?*, cit., p. 163 ss.

⁽¹⁰¹⁾ In queste pagine riproduco sostanzialmente la mia ricerca *Dalla « persona ficta » alla « persona moralis »*. *Individualismo e matematismo nelle teorie della persona giuridica del sec. XVII*, in « Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico

sociale. Si tratta di un concetto analitico, che ne scevera la posizione di soggetto, dotato di attributi morali, nel tessuto dei rapporti giuridici. Quando la *persona moralis* agisce nell'ambito di questi rapporti, le azioni compiute possono esserle imputate ⁽¹⁰²⁾. Riaffiora così la teoria hobbesiana dell'imputazione, ma legata ora alla dottrina degli attributi morali. Questa persona morale viene poi da Pufendorf ulteriormente distinta in *personae morales simplices*, cioè gli individui come soggetti giuridici, e in *personae morales compositae*, che si danno quando « plura individua humana ita inter se uniantur, ut quae vi istius unionis volunt, aut agunt, pro una voluntate, unaque actione, non pro pluribus censeantur » ⁽¹⁰³⁾. Di tutte le persone morali, le più importanti sono senza dubbio queste ultime; e di queste la più importante è lo Stato.

Esso è « persona moralis composita, cujus voluntas, ex plurium pactis implicata et unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem uti possit » ⁽¹⁰⁴⁾. Anche Pufendorf fa sorgere lo Stato dal contratto sociale, inteso come fusione delle volontà dei singoli: questa fusione obbliga il sovrano, e l'obbligazione è durevole, poiché il popolo non si estingue nel contratto sociale. Sotto questo profilo il giurista sassone si distanzia dalla identificazione hobbesiana di Stato e sovrano ⁽¹⁰⁵⁾. D'altra parte la *societas civilis* conferisce legittimità al sovrano, ma non permane essa stessa sovrana: titolare della sovranità è l'organo che comanda. Certamente, nell'ipotesi di un interregno, la

moderno », XI/XII (1982-83), pp. 59-93 (ora in *Itinerari critici dell'esperienza giuridica*, Torino, 1991, cap. III).

⁽¹⁰²⁾ « Caeterum quod actio moralis ad aliquem pertinere, eique imputari possit, in quo formalem ejusdem rationem consistere diximus; ejus causa nulla est alia, quam quod in potestate, et facultate alicujus fuit, illa fieri, vel non fieri; suscipi, vel omitti » (*De jure naturae et gentium*, I, V, 5).

⁽¹⁰³⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 13; sul tema v. in generale H. DENZER, *Die Ursprünge der Lehre von der juristischen Person (persona moralis) in Deutschland und ihre Bedeutung für die Vorstellung von der Staatspersönlichkeit*, in *La formazione storica del diritto moderno in Europa* (Atti del terzo congresso internazionale della Società italiana di Storia del diritto), III, Firenze, 1977, p. 1189 ss.

⁽¹⁰⁴⁾ *De officio*, II, VI, 10; v. in proposito W. ZUBER, *Die Staatsperson Pufendorfs im Lichte der neuen Staatslehre*, in « Archiv des öffentlichen Rechts », N.F., XXX (1939), pp. 33-70.

⁽¹⁰⁵⁾ Cfr. DENZER, *Die Ursprünge*, cit., p. 1197.

personalità del « popolo », che non muore all'atto della stipulazione del contratto e vegeta allo stadio latente, risorge per così dire a nuova vita; ma risorge solo per legittimare il nuovo sovrano. Lo Stato non si identifica con la *societas civilis* e Pufendorf non abbraccia quella via della sovranità popolare che porta alla democrazia rousseauiana ⁽¹⁰⁶⁾.

In questo l'Autore tedesco è più vicino a Hobbes che a Rousseau. Dal filosofo di Malmesbury, del resto, Pufendorf prende ancora a prestito talune basilari distinzioni, come quella fra il « popolo », che è una sola persona, e la « moltitudine », che è un mero agglomerato di individui, senza legami morali. « Ut autem isthaec unio penitus intelligatur, sciendum est, quod plures personae physicae, quamdiu in unam personam moralem non coaluerunt, quicquid agunt, aut quascunque obligationes contrahunt, tanquam singuli agant et contrahant, adeo ut tot numero sint actiones et obligationes, quot sunt personae physicae ... Enimvero ut multitudo aliqua, seu multi homines una fiant persona, cui una actio queat tribui, et cui certa jura competant, quatenus singulis opponitur, et quae jura sibi singuli tribuere non possint, necessarium est, ut voluntates viresque suas univerint intervenientibus pactis, sine quibus plurium natura aequalium conjunctio nequit intelligi » ⁽¹⁰⁷⁾.

Anche qui Pufendorf cerca di unire sincretisticamente le principali concezioni filosofico-giuridiche del suo secolo in un tutto organico. Come Grozio e come Hobbes, appare ancora una volta affascinato dal metodo geometrico-matematico, che gli sembra il più adatto a fornire alla sintesi largamente eclettica della sua opera la forma di un sistema coerente ⁽¹⁰⁸⁾. Tuttavia bisogna riconoscere che, rispetto ai suoi predecessori, nella concezione pufendorfiana della *persona moralis* si manifesta un inequivocabile spostamento del centro di gravità. Mentre in precedenza venivano privilegiate considerazioni di tecnica giuridica, come la possibilità dell'imputazione di diritti e di doveri a grandi associazioni pubbliche e private, e quindi presentava carattere assorbente la questione della loro sfera

⁽¹⁰⁶⁾ Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 141 ss. (per la *societas civilis*) e DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau*, cit., p. 402 ss. (per il rapporto Pufendorf-Rousseau).

⁽¹⁰⁷⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, II, 6.

⁽¹⁰⁸⁾ RÖD, *Geometrischer Geist und Naturrecht*, cit., p. 81.

di potere (nel primo caso) o della loro capacità giuridica (nel secondo caso), ora quest'ottica sembra almeno in parte retrocedere e modificarsi nella dottrina del giurista sassone. Decisivo appare qui piuttosto l'unificarsi delle decisioni della volontà dei singoli individui intorno ad un certo ordine di valori, e quindi il *vinculum morale* che, pur su base individualistica e volontaristica, vi si instaura ⁽¹⁰⁹⁾. Il concetto di *persona moralis* (semplice o composta) vede quindi sfumare i rigidi contorni del tecnicismo giuridico: esso diventa un concetto ampio e articolato che abbraccia tutti gli individui ed i gruppi sociali, esaltandone più le naturali affinità che non, com'era implicito nell'idea di *persona ficta*, la naturale differenza.

Di questa *persona moralis* l'aspetto più importante è la *voluntas*, anche se la *ratio* chiaramente non scompare. E la *voluntas* si lega al profilo politico della sovranità e del potere sovrano. Ma se la sovranità fosse esclusivamente *voluntas*, vi sarebbe un grosso rischio di arbitrarietà, e quindi di instabilità; mentre l'*imperium* è il principio che vivifica ogni forma di *civitas*. Uno e indiviso, si distingue in una molteplicità di parti, come vuole la pluralità stessa delle sue funzioni, ma si tratta dell'articolazione di un tutto. La sua interiore compattezza non è il prodotto di elementi eterogenei, estrinsecamente addizionati, ma capaci di esistenze separate. Unitario esso permane nella molteplicità delle sue operazioni, così come una è nel corpo l'anima entelechiale, che pur produce diversissimi atti. Questo tessuto vitale non può essere lacerato senza mettere in pericolo la vitalità stessa della *civitas*. Presente in ogni singola *potestas*, l'*imperium* consente a ciascuna parte di agire efficacemente proprio perché opera in ciascuna con tutta la propria energia ⁽¹¹⁰⁾.

Ente morale e più precisamente *qualitas moralis* operativa, *modus* in forza del quale si può operare legittimamente ed efficacemente ⁽¹¹¹⁾, la sovranità, il *summum imperium* trova il proprio fondamento in un accordo di volontà. Ma tale potere non è mera

⁽¹⁰⁹⁾ Cfr. in tal senso R. OSTHEIM, *Zur Rechtsfähigkeit von Verbänden im österreichischen bürgerlichen Recht*, Wien - New York, 1967, p. 42 ss.

⁽¹¹⁰⁾ Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 134.

⁽¹¹¹⁾ *De jure naturae et gentium*, I, I, 19; cfr. DUFOUR, *Tradition et modernité*, cit., p. 68.

invenzione umana legata all'arbitrio convenzionale. Con una sottile opera di integrazione fra l'ordine delle realtà terrene e quello della creazione divina, che lo avvicina a talune concezioni di Francisco Suárez, Pufendorf dissolve ogni equivoco relativista ipoteticamente connesso al suo convenzionalismo giuridico: « Sed et illud ipsum pactum luculentum praebet titulum, quo imperium istud non violentia, sed ultronea civium subjectione et consensu legitime constitutum intelligitur ... Sed ut peculiarem efficaciam et sanctionem nanciscatur imperium, aliud principium praeter submissionem subjectorum accedere oportet ... Quo ipso etiam civitates et summum imperium a Deo, tanquam legis naturalis auctore, profecta censentur. Nam non ea tantum a Deo sunt, quae ipse immediate, et citra ullum factum humanum, interveniens instituit: sed et quae homines ductu sanae rationis pro conditione temporum atque locorum recepere ad implendam obligationem, sibi abs Deo injunctam » (112). A differenza del contrattualismo hobbesiano che riduce la sovranità ad istituzione puramente umana, Pufendorf sostiene che la sovranità procede mediatamente da Dio, in quanto Creatore, e immediatamente dagli uomini, in quanto costruttori della società politica (113).

E l'incubo perennemente sottostante della dissoluzione dello Stato sembra ispirare poi a Pufendorf l'analisi meticolosa dei quattro caratteri propri della sovranità. La sovranità è per sua natura semplice ed indivisibile. Massima autorità sovrastante gli uomini, essa è posta al di sopra di tutte le leggi umane (*legibus humanis solutum, aut potius superius intelligitur*) (114). Inoltre, in

(112) *De jure naturae et gentium*, VII, III, 1.

(113) Cfr. DUFOR, *Tradition et modernité*, cit., p. 69; sul problema della sovranità in Pufendorf, v. pure BEHME, *Samuel von Pufendorf*, cit., pp. 131-136, il quale osserva: « Wesentliches Kennzeichen staatlicher Herrschaft ist nach Pufendorf die Souveränität. Auch er charakterisiert sie im wesentlichen durch die Eigenschaften, die seit Bodin und Hobbes mit diesem Begriff geläufigerweise verbunden werden » (p. 131).

(114) Cfr. DUFOR, *Tradition et modernité*, cit., p. 70. Il problema dell'Impero, com'è noto, è stato trattato dal Pufendorf, sotto lo pseudonimo di SEVERINUS DE MONZAMBANO, *De statu imperii Germanici*, Genevae, 1667; su cui v. in particolare D. DÖRING, *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation in der Beurteilung Samuel von Pufendorfs*, in *S. Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, cit., pp. 73-106; e M. BAZZOLI, *La concezione pufendorfiana della politica internazionale*, ivi, pp. 29-72; nonché

quanto attributo dello Stato che conserva una libertà analoga a quella dell'individuo nello stato di natura, per tutto quanto ha a che fare col bene comune, la sovranità è per principio assoluta, ovverosia illimitata: « in omni civitate proprie dicta existit imperium absolutum, saltem habitualiter si non semper in exercitio »⁽¹¹⁵⁾. Indivisibile, svincolata da ogni legge umana, illimitata per principio, la sovranità acquista un ulteriore carattere⁽¹¹⁶⁾: stabilita infatti in vista della conservazione del genere umano, procedendo mediatamente — come abbiamo detto sopra — da Dio stesso ed immediatamente dalla libera volontà degli uomini, essa appare ai suoi occhi sacra ed inviolabile (*sacrosanctum et inviolabile*). Ed il Pufendorf dedica significativamente tutto un capitolo del *De jure naturae et gentium* alla « sanctitas » della sovranità, capitolo che costituisce per molti autori di fatto un'apologia dell'assolutismo⁽¹¹⁷⁾.

Infatti, nonostante la presenza di talune formule liberaleggianti, com'è stato di recente osservato⁽¹¹⁸⁾, Pufendorf rimane nel suo cuore un assolutista, anche se un assolutista alquanto incoerente, le cui conclusioni non sempre risultano in accordo con i protocolli di partenza, che fungono da basamento ad una teoria laica dell'origine e dello sviluppo della società borghese. Sono infatti presenti nel suo pensiero i primi e fondamentali elementi di spiegazione razionale della realtà economico-sociale del mondo germanico del sec. XVII, fortemente caratterizzato dalla domanda

l'Introduzione al volume da lui stesso curato, *L'equilibrio di potenza nell'età moderna. Dal Cinquecento al Congresso di Vienna*, Milano, 1998, pp. VII-LXXI.

⁽¹¹⁵⁾ *De jure naturae et gentium*, VII,VI,7; per il quadro storico-giuridico di riferimento, oltre al vecchio studio di J. JASTROW, *Pufendorfs Lehre von der Monstrosität der Reichsverfassung*, Berlin, 1882, v., fra i contributi più recenti, W. WEBER, *Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 1992; M. STOLLEIS, *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*, trad. it., Bologna, 1998, cap. IV: « Textor e Pufendorf sulla 'ratio status Imperii' nel 1667 » (pp. 103-131).

⁽¹¹⁶⁾ *De jure naturae et gentium*, VII, VIII, 1.

⁽¹¹⁷⁾ Cfr. DUFOUR, *Tradition et modernité*, cit., p. 71; e dello stesso Autore v. pure *Pufendorfs föderalistisches Denken*, cit.; nonché SCHINO, *Il pensiero politico di Pufendorf*, cit., p. 65 ss.

⁽¹¹⁸⁾ Questa è l'opinione sostenuta da DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau*, cit., pp. 264-265.

dei nuovi ceti borghesi, la cui espansione commerciale e manifatturiera trova linfa e sostegno nelle garanzie della costituzione politica di uno Stato assoluto di orientamento illuminato: Ciò che viene valutato positivamente è, in definitiva, quella forma politica storicamente dominante nei territori dell'Europa centro-settentrionale i cui caratteri, organizzazione e funzionamento Pufendorf ha modo di osservare facendosene uno dei teorici ed interpreti più autorevoli. Egli ha di mira soprattutto la difesa e la conservazione dei vantaggi acquisiti nella società civile, la sicurezza dei rapporti interpersonali ed economici, l'incremento del benessere; per questo la forma politica assolutistica gli sembra offrire le maggiori garanzie di sicurezza e di più diffuso godimento dei vantaggi. Il potere assoluto dei sovrani non gli appare dunque come elemento anomalo da assorbire in qualche modo nella sistemazione teorica del diritto naturale in quanto dottrina dello Stato ... si rivela bensì come l'unica struttura politica — in quella determinata situazione storica — in grado di tutelare efficacemente il benessere collettivo e le forze reali che lo producono » ⁽¹¹⁹⁾. Lungo questa linea appare pertanto eccessiva la tesi di chi ha sostenuto che Pufendorf, preoccupato in linea generale di affran-

⁽¹¹⁹⁾ Così M. BAZZOLI, *Il pensiero giuridico dell'assolutismo illuminato*, Firenze, 1986, pp. 306-309. Lo stesso Autore sottolinea anche giustamente che i presupposti individualistici del giusnaturalismo di Pufendorf, con una delle non rare oscillazioni che gli sono proprie, fondano per un verso la giustificazione teorica del diritto di resistenza al sovrano, quando questi imponga la propria volontà mediante la nuda forza; in tal caso « nulla impedisce di tentare ogni via » per riguadagnare la libertà (*De jure*, I, VI, 9). Tuttavia per altro verso « questa importante ammissione, che discende dai presupposti fondamentali del sistema del diritto naturale, si riferisce ad una situazione-limite e subisce poi una sorta di adattamento restrittivo quando il diritto di resistenza venga calato nell'empirica e storica realtà delle società organizzate e degli Stati. In un altro luogo del *De jure* (VII, VIII, 1 e 5) si sostiene infatti che di fronte al sovrano ingiusto e prevaricatore le alternative di difesa del suddito sono l'emigrazione, la fuga, l'asilo politico in un paese straniero; e se ogni via di salvezza è preclusa è meglio farsi uccidere che uccidere ('moriendum potius, quam occidendum est'). Però — si avverte — il sacrificio del suddito non è dovuto per rispetto alla persona del sovrano, il quale, in caso di comportamento non conforme a giustizia, perderebbe tra l'altro ogni prerogativa 'sacrale', ma per rispetto allo Stato nella sua interezza, cioè al principio stesso della sovranità » (pp. 310-311).

care il pensiero giuridico-politico dalla teologia, avrebbe finito per procurare all'individuo-suddito un servaggio ancor più pesante al potere terreno ⁽¹²⁰⁾.

⁽¹²⁰⁾ Cfr. DUFOUR, *Tradition et modernité*, cit., p. 74. Il RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., p. 37, osserva che d'altro canto Pufendorf limita il fine dello Stato alla conservazione della sicurezza esteriore, contestando — contro la maggior parte dei luterani ortodossi suoi contemporanei — che esso in quanto tale debba preoccuparsi della salvezza dell'anima dei suoi sudditi. V'è tanto poco uno Stato « cristiano » quanto un diritto naturale « cristiano »; tutto il resto sfocia in un'intollerabile commistione di Stato e Chiesa. La vicinanza così alla concezione politica di Lutero non sarebbe disconoscibile, e produrrebbe esiti secolarizzanti: « Bei Pufendorf ist der Staat also nicht nur entklerikalisiert wie bei Luther, er ist vielmehr — wiederum eine typisch moderne Säkularisierung — überhaupt und vorbehaltlos der natürlichen Vernunft überantwortet. Die Bedrohtheit und Bedrohlichkeit des Staats als einer Ordnung sine Deo kommt bei Pufendorf nicht in den Blick ».

CAPITOLO TERZO

« VOLUNTAS » E « PERSEITAS »

Il problema giuridico

1. *Observatio e axioma*; l'impianto matematico. — 2. La legge come volontà del superiore. — 3. La negazione della *perseitas*. — 4. Legge naturale, *impositio* e motivi volutaristici. — 5. Considerazioni finali: la separazione fra diritto naturale e teologia morale quale effetto della secolarizzazione pufendorfiana.

1. Anche per quanto concerne il problema giuridico, Pufendorf è fautore di una scienza del diritto fondata sulla peculiare configurazione degli *entia moralia*; è sempre dentro la sua « curvatura ontologica » che il giurista sassone si manifesta come grande figura di sistematizzatore. Con la sua (apparente) negazione delle essenze, perché gli enti morali « non ex principiis intrinsicis substantiae rerum proveniunt, sed rebus jam existentibus et physice perfectis ... sunt superaddita » (1), Pufendorf apre (esteriormente) una frattura con larga parte del pensiero della Seconda Scolastica, al quale lo stesso giusnaturalismo groziano risultava per molti versi tributario (2); così non soltanto nega l'esistenza di un bene e di un male *in sé*, ma ripudia l'idea di una *natura rationalis* eterna ed immutabile (secondo la tesi cara a Gabriel Vázquez), per affermarne invece la contingenza. Ancora il diritto naturale non viene più formalmente ricollegato alla situazione dell'uomo *prima* o *dopo* il peccato originale (come il diritto naturale « assoluto » o « relativo » di Lutero) (3); ma Pufendorf si incammina ugualmente per una

(1) *De jure naturae et gentium*, I, I, 4.

(2) Cfr. DUFOUR, *Le mariage*, cit., p. 124.

(3) Su cui v. F.X. ARNOLD, *Zur Frage des Naturrechts bei M. Luther*, München,

strada di sapore volontaristico (e quindi in certa misura connessa al « suo » luteranesimo), prendendo le mosse da una natura dell'uomo contingente, seppur segnata da precise inclinazioni: « Igitur hoc sensu lex naturalis nobis dictamen rectae rationis asseritur, quod intellectui humano ea sit facultas, ut ex contemplatione conditionis humanae liquido perspicere possit, ad normam ejus sibi legis necessario vivendum: simulque investigare principium, ex quo ejusdem praecepta solide et plane demonstrari queant » (4).

Consapevole del resto (con coscienza diremmo quasi epocale) dell'oscillazione metodologica groziana, anche Pufendorf ricorre tanto alla dimostrazione *a priori* quanto a quella *a posteriori*. Ma nello sviluppo complessivo della sua dottrina giuridica si manifesta una certa propensione « programmatica » alla matematizzazione. Il giurista sassone è convinto che, sebbene l'applicazione dei principi del diritto naturale ai casi concreti non di rado comporti molteplici difficoltà, nondimeno ci si debba pronunciare per una perspicuità dei principi fondamentali: la loro evidenza non è del tutto lontana da quella degli assiomi matematici. Diritto e matematica sono segni entrambi della normatività dello spirito: come lo spirito è in grado di determinare l'ambito delle quantità, così nel mondo del diritto esso è capace di elevarsi sopra la costellazione delle variabili, costruendo un sistema fortemente compaginato (5).

1937; H.E. TÖDT, *Gerechtigkeit, Recht, Naturrecht und Liebe bei Martin Luther*, in AA.VV., *Christen in der Demokratie*, a cura di H. ALBERTS e J. THOMSON, Wuppertal, 1978, p. 15 ss.

(4) *De jure naturae et gentium*, II,III,13; per una introduzione al problema, v. A. DUFOUR, *L'influence de la méthodologie des sciences physiques et mathématiques sur les Fondateurs de l'Ecole du Droit naturel moderne (Grotius, Hobbes, Pufendorf)*, in « *Grotiana* », n.s., I (1980), pp. 33-52.

(5) Cfr. CASSIRER, *La filosofia dell'Illuminismo*, cit., p. 330 ss. Ha osservato acutamente S. LANDUCCI, *I filosofi e i selvaggi. 1580-1780*, Bari, 1972, p. 25: « A fondamento e motivazione della scelta metodologica razionalistica, sta quindi, anzitutto, né più né meno che la caduta dell'idea millenaria del *consensus gentium*, inteso come consenso universale, dell'intero genere umano ('...in quod omnes et singuli consentirent...'); con tutto il complesso teorico-emotivo — è superfluo dirlo — di cui quell'idea era carica. Ma sta altrettanto, va subito aggiunto, anche un altro rifiuto, com'è evidente. Il rifiuto di quell'esito nichilistico, in fatto di 'leggi di natura', al quale, una volta dimostratosi insussistente il *consensus* universale, e se non intervenisse la possibilità di un'alternativa, non potrebbe non portare, appunto, la tesi induttivistica: come al

« Inolita dudum plerosque eruditorum tenet persuasio, disciplinis moralibus deesse illam certitudinem, qua scientiae aliae, et cum primis mathematicae gaudent; eo quod in illis locum non habeant demonstrationes, ex quibus solis liquida scientia, metumque erroris vacua provenit; sed quae circa easdem cognoscuntur, probabili duntaxat opinione constare. Quae res quidem immane quantum nocuit nobilissimis, vitaeque humanae maxime necessariis disciplinis. Inde enim factum, ut suspenso fere brachio docti excolerent, quae tam lubrico inniti fundamento credebant; et plausibilis hic negligentibus excusatio suppetebat, certis demonstrationibus ista haudquidquam contineri, sed crassa duntaxat Minerva posse tractari » (6). Il tormentoso dubbio che agita Pufendorf, alla pari di altri giusnaturalisti del Seicento, è quello di riuscire a risolvere il problema della « scienza » del diritto naturale: se tale conoscenza rappresenti o non rappresenti una *vera* scienza. Prima del Seicento simili dubbi erano invero assai rari: ma nel Seicento, com'è noto, consolidatosi con Newton, Cartesio e Galilei un nuovo prototipo di scienza, su base fisico-matematica, con progressivo distacco dalla metafisica tradizionale, i nuovi criteri epistemologici spingevano inevitabilmente verso una tale problematizzazione.

A dir vero nel *De jure naturae et gentium* Pufendorf ricorre al metodo matematico meno che nei giovanili *Elementa* (7); gli accenni in proposito appaiono più ammirativi che applicativi. Ma l'orientamento di fondo permane, anche se il principio su cui tutto poggia

capovolgimento di essa imposto dall'esperienza, in base, cioè, ai suoi stessi presupposti epistemologici»; secondo lo stesso Autore, il « doppio rifiuto esibito dal Pufendorf — dell'idea del consenso universale e dell'idea del consenso delle genti più civili — ...riproduceva in realtà quello ch'era stato l'avvio metodologico esplicito di Hobbes (*De cive*, I,II,1), la sua motivazione della scelta della *recta ratio* » (p. 27).

(6) *De jure naturae et gentium*, I,II,1; ma si vedano i prodromi della posizione pufendoriana già nelle due lettere del 1663 al barone Johann Christian von Boineburg, in F. PALLADINI (ed.), *Le due lettere di Pufendorf al Barone di Boineburg*, in « Nouvelles de la Republique des lettres », I (1984), pp. 119-144; e per quanto riguarda poi i diversi tentativi di estendere, nell'epoca moderna, il metodo geometrico alle scienze morali, v. H. SCHÜLING, *Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Hildesheim-New York, 1969.

(7) Cfr. LAURENT, *Pufendorf*, cit., p. 30; per un rapido profilo del rapporto problematico tra gli *Elementa Jurisprudentiae universalis* e il *De jure naturae et gentium*, v. PALLADINI, *S. Pufendorf discepolo di Hobbes*, cit., p. 245 ss.

rimane uno solo: «Cui libet homini, quantum in se colendam et conservandam esse pacificam adversus alios socialitatem: indoli et scopo generis humani in universim congruentem» (8). È il principio della *socialitas* da noi già sopra esaminato. Pufendorf afferma che i «praecepta generalia» del diritto naturale non rappresentano delle proposizioni congenite, ma che vengono ricostruite dalla ragione «ex contemplatione naturae rerum et hominum». La confutazione dell'innatismo è affidata all'osservazione del comportamento quotidiano dei bambini; ed il noto testo dell'*Epistola ai Romani* di S. Paolo (9), secondo cui la legge naturale è scolpita nel cuore dell'uomo, non sarebbe interpretabile in tal senso, dato che essa intenderebbe designare la stabilità dei suoi precetti, e non come essi sono pervenuti alla conoscenza dei mortali (presupponendo essa comunque un riferimento al piano della rivelazione, e dunque teologico, non filosofico) (10).

«Demonstrare igitur nobis est, reum propositarum certitudinem necessariam e certis principiis tanquam suis causis indubitato cognoscendam syllogistice deducere. Quod quam in se manifestum sit, et ex quotidiana Mathematicorum praxi liquido adpareat, quibus nemo sanus artificium demonstrandi abjudicavit; tamen unius atque alterius vocabuli prava interpretatio effecit, ut plurimi philosophorum hactenus misere hic fuerint hallucinati, et ex multis philosophiae partibus per summam inscitiam demonstrationes excluderint» (11). Forte si manifesta l'esigenza della dimostrazione sillogistica e della certezza del conoscere; ma l'enucleazione della proposizione fondamentale è frutto anche di una meditazione empirica, di una trama intessuta «ex observationibus». Per la sua natura di primo principio in essa confluiscono e sono riassunte le

(8) *De jure naturae et gentium*, II, III, 15.

(9) *Rm.*, II, 15.

(10) *Specimen controversiarum*, IV, 23: «Enimvero hoc ipso, quod ea assertio non aliunde quam ex sacris literis hausta est, instituto nostro parum quadrat, quo omnia ad lumen rationis referimus» (*Eris Scandica*, p. 162); cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 96.

(11) *De jure naturae et gentium*, I, II, 2; per il contesto problematico, cfr. G. SPRENGER, *Der Einfluß der Naturwissenschaften auf das Denken Samuel Pufendorfs*, in *S. Pufendorf und seine Wirkungen*, cit., pp. 165-193.

molteplici proposizioni particolari ⁽¹²⁾; ma in polemica con Valentin Veltheim, professore all'Università di Jena ⁽¹³⁾, Pufendorf sostiene che il principio di nota ascendenza scolastica « honesta sunt facienda, turpia sunt vitanda », a suo avviso tautologico ed indimostrabile, non può fungere da proposizione fondamentale di un sistema giusnaturalistico ⁽¹⁴⁾.

L'intenzione pufendorfiana di costruire una scienza del diritto naturale a partire da una proposizione fondamentale non vuole dunque assolutamente escludere il ricorso all'*observatio*. Come Grozio, anche Pufendorf, sul piano metodologico, vuole fare ecletticamente ricorso sia alle proposizioni assiomatiche, sia alla ricerca storico-empirica. Ma mentre nell'Autore olandese la giustapposizione di metodo *a priori* e *a posteriori* appariva frutto di una sollecitazione eminentemente epistemica, quella del giurista sassone appare piuttosto come un riflesso della sua concezione dell'universo morale e giuridico, quale momento autonomo rispetto alla *Naturwelt* ⁽¹⁵⁾, e del parallelo desiderio di gettarvi sopra una sorta di rete logico-formale dettata dalla *recta ratio*, la cui forza di penetrazione non è stata distrutta dal peccato originale ⁽¹⁶⁾. Alla intelligibilità razionale delle leggi Pufendorf intendeva restare sempre e comunque fedele, poiché questo costituiva una condizione trascendentale dell'esistenza stessa di un diritto razionale ⁽¹⁷⁾.

⁽¹²⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 93 ss.

⁽¹³⁾ Valentin Veltheim (1645-1700), teologo luterano e professore di teologia ad Jena, è autore in particolare di due dissertazioni sulla questione: *Num actus dentur per se honesti aut turpes, quique adeo in sua natura sint debiti vel illiciti*, Jena, 1674 e 1675, raccolte poi sotto un unico titolo: *Vera et genuina fundamenta universi iuris naturalis asserta et ab exceptionibus ac obiectionibus, quas Vir Clarissimus in libro suo de Iure naturae et gentium movit, vindicata*. Su tale polemica v. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., pp. 180-184 e 194-200.

⁽¹⁴⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 94.

⁽¹⁵⁾ Sulla forte distinzione kantiana fra *Naturwelt* e *Kulturwelt*, prosecuzione della separazione fra *mundus sensibilis* e *mundus intelligibilis* che, iniziata da Cartesio, si consuma nella visione dei « due infiniti » della *Kritik der praktischen Vernunft*, v. S. COTTA, *L'uomo tolemaico*, Milano, 1975, p. 126 ss. e L. SPITZER, *L'armonia del mondo. Storia semantica di un'idea*, trad. it., Bologna, 1967, pp. 293-297.

⁽¹⁶⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., pp. 94-95.

⁽¹⁷⁾ Cfr. RÖD, *Geometrischer Geist*, cit., p. 91.

2. Anche la legge si situa, in Pufendorf, nel contesto degli enti morali, congiungendo il comando con un fine verso cui l'agire dell'uomo deve essere indirizzato. Nel costruire la sua etica basata sulla *socialitas* quale *lex naturae fundamentalis*, il giurista sassone si colloca sin dall'inizio nel suo particolare orizzonte ontologico in cui l'esistenza delle persone non coincide con la loro essenza, ma si trasfonde nelle relazioni instaurate con gli altri enti. Il suo sistema giuridico acquista così complessivamente una connotazione più logica che metafisica, nel preminente intreccio di relazioni intermodali. Il vincolo con la natura umana si dà non attraverso « una necessità assoluta, ma ipotetica » (18), ove il termine stesso « ipotetico » ne designa i limiti metafisici, perché allude più ad una connessione logica che ad una realtà necessaria (19). La caratteristica precipua di ogni legge in generale consiste, per il giurista sassone, nella sua forza di imporre un obbligo. Una legge non dotata di *vis obligandi* sarebbe un mero consiglio, non una vera e propria legge. Ora questa forza deriva alla legge, secondo Pufendorf, dalla *voluntas* del legislatore. E quindi, poiché Dio è il datore della legge naturale, la sua forza obbligatoria discende dalla volontà divina: « Statuendum est obligationem legis naturalis esse ab

(18) « ...tamen postquam (Deus) ipsum destinasset creare animal rationale ac sociale, non poterat non lex naturalis ipsi congruere, non ex necessitate absoluta, sed hypothetica » (*De jure naturae et gentium*, II, III, 4); cfr. in tal senso anche *Appendix (Eris scandica)*, p. 56 ss.) e *Specimen controversiarum*, V, 10 (*Eris scandica*, p. 170); in maniera radicale SCATTOLA, *Ordine e 'imperium'*, cit., p. 106, afferma: « L'assunzione del principio della socialità ha... un valore esclusivamente epistemologico: è il fondamento logico che permette la deduzione del complesso giusnaturalistico. La socialità non può perciò essere una caratteristica cui tutti convengono, così che la forza coattiva delle norme del diritto naturale risiede nel fatto che esse sono un prodotto della ragione conquistato in modo incontrovertibile, e quindi obbligante, a partire dalle determinazioni fondamentali della natura umana... L'assunto della socialità, che funge da concetto iniziale, possiede quindi un'esistenza puramente mentale perché, per dare validità all'insieme del diritto, è sufficiente che su di esso vi sia accordo generale: non è infatti necessario che gli uomini *siano* sociali, ma che essi *credano* o *consentano* di esserlo e da tale ipotesi conquistino tutte le norme giuridiche applicando le leggi di ragione ».

(19) Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 79 ss., il quale conclude: « Consequently, if, on the level of human politics, all obligations which posited the existence of a positive institution must be termed hypothetical, on the metaphysical level his whole system of natural-law morality had a similar status » (p. 81).

ipso Deo creatore » (20). La natura dell'uomo non possiede automaticamente la forza di obbligare: un'azione conforme ad essa esprime di per sé soltanto un'azione utile, un bene naturale (21).

Il potere esplicato dal superiore che genera la forza obbligatoria della legge, include due elementi: la minaccia di una sanzione a chi disobbedisce e un motivo razionalmente fondato, in forza del quale può richiedere la limitazione della libera volontà dei soggetti (22). Tale considerazione che coinvolge aspettativa di prestazioni che devono essere rese unita all'accettazione da parte del suddito del controllo da parte del superiore gerarchico, in astratto sarebbe sufficiente anche senza la minaccia delle sanzioni, per indurre l'accettazione del comando. Ma questo solo in astratto. Per questo Pufendorf reintroduce quell'elemento dualistico che sembrava escluso dal suo concetto unitariamente profilato di legge come atto di potere. Privo di una base razionale, il potere del superiore non può aspirare ad un carattere duraturo; così come senza una forza coattiva maggiore del semplice sentimento di stima per ciò che è giusto, nella grande maggioranza dei mortali l'incostanza e la malvagità sono così grandi che prevarrebbero sopra le ragioni dell'ordine: « et in hoc praecipue obligatio differt a coactione, quod licet utraque ultimo metum aliquem ostendet; haec tamen extrinsecus tantum voluntatem concutiat, et in electionem rei ingratae per solum sensum imminentis mali impellat; obligatio autem insuper efficiat, ut quis ipse adigatur agnoscere, sibi non immerito accidere malum, quod a proposita regula devianti est propositum, cum ultro eandem sequenti istud declinare licuerit » (23). Il potere si manifesta come *qualitas moralis* (situato esso stesso all'interno della teoria degli *entia moralia*) perché basato sulla *ratio* e sul *consensus*, ma agisce efficacemente nel mondo storico solo nella misura in cui rende morale

(20) *De jure naturae et gentium*, II, III, 20; sui caratteri generali della legge in Pufendorf, v. BEHME, *Samuel von Pufendorf*, cit., p. 76 ss.; A. DUFOUR, *La notion de loi dans l'Ecole du Droit naturel moderne. Etude sur les sens du mot loi chez Grotius, Hobbes et Pufendorf*, in « Archives de philosophie du droit », n.s., XXV (1980), pp. 223-224.

(21) Cfr. RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., p. 15 ss.; per un'organica ricostruzione della teoria dell'obbligazione in Pufendorf, v. PALLADINI, *S. Pufendorf discepolo di Hobbes*, cit., pp. 33-90.

(22) Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 85.

(23) *De jure naturae et gentium*, I, VI, 5.

l'uso della forza connessa ad una coazione che limita inequivocabilmente il naturale arbitrio degli uomini (24).

Due sono dunque le fonti dell'obbligatorietà di una legge: la forza e il consenso (mediato dalla ragione). Questo tuttavia non sta a significare l'esigenza, quale condizione dell'obbligatorietà, dell'approvazione caso per caso da parte del suddito. La legge in ultima istanza obbliga pur sempre non sulla base di contenuti, ma della volontà di chi comanda: è un atto decisionale della *voluntas*, cui ciascuno ha già fornito previamente il proprio assenso. Il superiore comanda in quanto i sudditi gli hanno riconosciuto il potere di comando. Con l'approvazione del potere dell'*imperans*, il suddito accetta le conseguenze che dall'atto di imperio scaturiscono. Nel consenso si esprime quel rapporto di riconoscimento singolo, individualmente configurato, legittimante la *voluntas* del superiore, senza il quale non si dà obbligazione giuridica o politica, ma solo una lunga teoria di atti coattivi destinati inevitabilmente all'autologoramento (25).

Gli stessi dettami della *ratio* che impongono all'uomo la *socialitas* ottengono forza di legge per un atto d'autorità del superiore. A questo punto al giurista sassone si prospettavano due cammini: o quello di matrice hobbesiana di assegnare di fatto esclusivamente al superiore umano, cioè al sovrano, il potere di conferire la forza obbligatoria ai singoli *dictamina*, riducendo così il diritto naturale a diritto positivo; ovvero di ricorrere al superiore ultraterreno, ed è la strada imboccata da Pufendorf: « Igitur omnino statuendum est, obligationem legis naturalis esse ab ipso Deo Creatore, ac summo generis humani moderatore, qui homines creaturas suas ad istam observandam pro imperio adstrinxit » (26). L'opposizione all'ipotesi ateistica di Grozio, che formalmente separa il giurista sassone da quello olandese, non è pertanto — com'è stato acutamente osservato (27) — ineluttabile conseguenza del volontarismo

(24) Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 86.

(25) Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 138.

(26) *De jure naturae et gentium*, II, III, 20.

(27) PALLADINI, *Volontarismo e «laicità» del diritto naturale. La critica di S. Pufendorf a Grozio, De jure belli ac pacis, Prol. 11 e I, 1, 10*, in *Reason in Law. Proceedings of the Conference held in Bologna, 12-15 December 1984*, vol. III, Milano, 1988, p. 413.

luterano (secondo la tesi cara al Fassò) (28), ma « è il volontarismo, viceversa, ad essere in [Pufendorf] conseguenza del tentativo di dare all'etica un fondamento razionale, conservandole insieme la sua specificità (di contro a ogni tentazione naturalistica) e la sua validità universale (di contro a ogni tentazione giuspositivistica) » (29).

3. Anche a proposito della legge naturale Pufendorf si rivela autore situato nell'era moderna, ma come altri giuristi dell'epoca risente della cultura medioevale. In questo senso la sua opera è più vicina a quella di Grozio che a quella di Hobbes. Nel pensiero medioevale, com'è noto, i modelli etici si erano divisi il campo fondamentalmente tra due correnti: l'intellettualismo domenicano e il volontarismo francescano (30). Il modello domenicano faceva riferimento « valori » oggettivi, radicati in una legge naturale che era *participatio* della legge eterna, per cui le cose erano comandate o proibite perché buone o cattive in sé. Il volontarismo francescano rovesciava invece, almeno in parte, tale posizione e riteneva (pur con molte limitazioni e varianti) che le cose fossero buone o cattive perché comandate o proibite. Questa tematica medioevale era giunta all'età moderna soprattutto attraverso il filtro della Seconda Scolastica. La linea tomista aveva subito talune radicalizzazioni, come negli scritti del gesuita Gabriel Vázquez, il quale affermava che la legge naturale « est ipsamet natura rationalis », ponendo nella na-

(28) FASSÒ, *La legge della ragione*, cit., p. 156; *Storia della filosofia del diritto*, II: *L'età moderna*, Bologna, 1968, p. 179: « Non si comprende bene come questa posizione rigorosamente volontaristica si concili con la premessa del giusnaturalismo pufendorfiano dichiarata nella prefazione al *De officio hominis et civis*, secondo cui il diritto naturale è assolutamente indipendente dalla religione... ».

(29) Così PALLADINI, *Volontarismo e « laicità »*, cit., p. 413; la quale, alla nota 40, giustamente osserva: « Se non si comprende questo punto, fondamentale per l'interpretazione del pensiero di Pufendorf, non ci si spiegherà come stiano insieme la rivendicazione pufendorfiana dell'indipendenza del diritto naturale dalla teologia e il suo volontarismo, e si sarà indotti — come infatti accadde a FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, II, p. 179 — a raffigurarsi un Pufendorf dimentico di sé medesimo e inspiegabilmente oscillante tra la velleità di liberare il diritto naturale dai vincoli della teologia e le pesanti ricadute nei presupposti volontaristici della sua educazione luterana ».

(30) Cfr. Et. GILSON, *Lo spirito della filosofia medioevale*, trad. it., Brescia, 1964², p. 392 ss.; E. PIERGIOVANNI, *La metamorfosi dell'etica medioevale*, Bologna, 1967, p. 21 ss.

tura il fondamento dell'etica a monte della stessa volontà di Dio ⁽³¹⁾. La tesi volonataristica aveva invece subito piuttosto delle attenuazioni e aveva trovato il suo esponente di spicco in un altro gesuita, Francisco Suárez, il quale riteneva che la realtà fosse stata liberamente creata all'origine dalla volontà divina, ma che poi la *ratio naturalis* fosse in grado di decifrarla con notevole grado di sicurezza, come dato oggettivo ed immutabile ⁽³²⁾.

Questa disputa sul fondamento dell'etica era proseguita per tutto il Seicento: se cioè esistessero azioni in se stesse buone o cattive o se invece la loro connotazione morale fosse dovuta ad una *impositio* proveniente dall'esterno. Particolarmente intensa fu la controversia tra Pufendorf ed i suoi critici luterani. Questi avevano capito che entro tale perimetro era situato il nocciolo di tutta la concezione giusnaturalistica dell'autore sassone. E tale persuasione del resto lo stesso Pufendorf fondamentalmente condivideva: non solo la teoria degli *entia moralia* è posta a base di tutta la costruzione del sistema di diritto naturale, ma alcuni dei capitoli più intensi dei suoi scritti polemici sono volti a ribadire la confutazione della *perseitas*, pur nella difesa appassionata dall'accusa rivoltagli di « indifferenzismo morale » ⁽³³⁾.

Nella modellazione del suo sistema giuridico, l'Autore sassone combatte anzitutto la tesi, di ascendenza teologica, secondo la quale la giustizia *essenziale* di Dio costituirebbe (sotto un profilo contenutistico) il prototipo della legge naturale ⁽³⁴⁾. In relazione a tale convincimento si dava un'assimilazione di giustizia umana e giustizia divina, in forza della quale « quicquid cum iustitia Dei essenziali

⁽³¹⁾ Sul pensiero di G. Vázquez, v. L. VEREECKE, *Conscience morale et loi humaine selon Gabriel Vázquez S.J.*, Tournai, 1957.

⁽³²⁾ Sul pensiero giuridico di Suárez, v. L. RECASÉNS SICHES, *La filosofía del derecho de Francisco Suárez*, Madrid, 1927; e per le premesse metafisiche, A. GIULIANI, *La verdad de la « praxis » en Suárez*, in « Anuario de filosofía del derecho », XIX (1976-1977), pp. 29-41.

⁽³³⁾ Cfr. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., p. 38 ss.

⁽³⁴⁾ *De jure naturae et gentium*, II, III, 5: « Qui juris naturalis prototypum in ipso Deo investigant, in duas partes discedunt. Alii enim primum velut fontem ipsius in voluntate divina collocant... Alii vero in sanctitate et iustitia Dei essenziali illud fundari adserunt, sic ut jus naturae istam velut ἐκτύπωμα aliquod exprimat »; v. anche *Apologia*, § 9 (*Eris Scandica*, pp.16-17).

congruit, id lex naturalis hominibus praecipit; quicquid eidem repugnat, eadem lex hominibus interdicit »⁽³⁵⁾. Di tale prospettiva teologica Pufendorf aveva chiara consapevolezza; ma impegnato a svolgere la sua trattazione della « disciplina juris naturalis »⁽³⁶⁾ sul piano prevalentemente razionale, pur ammettendo le tesi metafisiche che la teodicea gli presentava sugli attributi divini della giustizia, sosteneva che l'asserzione di una giustizia essenziale divina come archetipo della legge naturale sfuggiva alla ragione umana abbandonata alle sue sole forze. Non si poteva dedurre dalla giustizia essenziale divina un sistema di proposizioni giusnaturalistiche. Nella risalita a Dio *ex creaturis* la conoscenza della giustizia divina è posteriore a quella della giustizia umana e l'analogia che intercorre tra le due risulta troppo labile per costituire base sufficiente ad elaborare il sistema⁽³⁷⁾.

Pufendorf prende posizione contro la dottrina della *perseitas*: la tesi che il furto, l'adulterio, ecc. siano cattivi in sé contiene a suo avviso una affermazione gratuita, che si atteggia ad intuizione della *ratio*, mentre di fatto eviterebbe lo sforzo probatorio. La vera fatica del filosofo del diritto inizia quando si comincia ad indagare perché un certo comportamento è buono e un altro è cattivo. Ma i sostenitori dell'« essere in sé », credendosi esentati dal fornire prove, si limiterebbero ad affermare che ci si deve accontentare di quanto « comunemente si asserisce »⁽³⁸⁾. Non esiste buono o cattivo in sé, afferma Pufendorf, ma solo in riferimento a una legge data alla

⁽³⁵⁾ *Specimen controversiarum*, IV, 3: « Tum ulterius a me inquisitum; num commode ad finem meum adhiberi queat dogma nostratibus Theologis familiare, quod jus naturale sit ἐκτύπωμα justitiae Dei essentialis; adeoque num in disciplina juris naturalis, ad omnium hominum captum accommodata, propositionis fundamentalis vicem subire possit isthaec: Quicquid cum justitia Dei essentiali congruit, id lex naturalis hominibus praecipit; quicquid eidem repugnat, eadem lex hominibus interdicit »(*Eris Scandica*, p. 142).

⁽³⁶⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 139 ss.; v. pure K. LARENZ, *Sittlichkeit und Recht bei Samuel Pufendorf*, in « Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie », X (1944), pp. 101-114.

⁽³⁷⁾ *Specimen controversiarum*, IV, 4 (*Eris Scandica*, p. 143).

⁽³⁸⁾ *De jure naturae et gentium*, II, III, 4: « Enimvero praeterquam quod in obscuro maneat, hac sententia admissa, quinam demum sint illi actus in se illiciti, et quo indicio ab aliis actibus liquido internoscantur... »; cfr. WELZEL, *Diritto naturale*, cit., p. 205 ss.

natura umana. I suoi avversari obiettavano: la natura dell'uomo è un'idea eterna e perciò anche le conseguenze derivanti sono verità eterne. « Naturam hominis esse aeternam, non quasi ab aeterno homo Deo coextiterit, sed quia immutabilis est connexio hominis cum tali natura, qualis est natura animalis rationalis ac socialis » (39). È questo un punto critico di dissenso: la natura dell'uomo non è un'idea immutabile (di stampo platonico), ma il frutto di una creazione contingente della *voluntas* divina. Poiché Dio ha voluto nella creazione un siffatto essere con natura razionale e sociale, le azioni congruenti ad una tale natura sono giuste. Ma questo nesso di *rationabilitas* e di *socialitas* non contiene una logica necessità, bensì è frutto del volere divino (40).

Che la dottrina della *perseitas* apparisse agli occhi di Pufendorf sostanzialmente debole risulta in tutte le sue opere, a partire dal *De jure naturae et gentium*: « Est praeterea et hoc monendum, si definitio juris naturalis isti fundamento de necessaria honestate, et turpitudine quorundam actuum superstruatur, eam non posse non fieri obscuram, et velut in circulum revolvi » (41). Tale affermazione veniva poi ripresa e ribadita in alcuni luoghi delle opere eristiche. Così nell'*Apologia* veniva chiarita l'accusa di circolo vizioso già enunciata nel *De jure naturae*: « Si enim quaeras ex istis hominibus, de quibusnam lege naturae disponatur? Respondent: de iis, quae per se sua natura honesta et turpia sunt. Sin ulterius quaeras, quaenam autem sunt illa, per se et sua natura honesta vel turpia? Nihil aliud habent, quod respondeant, quam ea, de quibus lege naturae disponitur. Ex quo et aliud horribile absurdum consequitur; si nempe datur aliquid honestum et turpe in se antecedenter ad Deum, vel admittendum esse fatum Stoicum, cui et ipse Deus sit alligatus; vel dari aliquod principium Deo prius aut coaeternum, formas rerum quasi determinans et specificans, cui ne Deus quidem contravenire

(39) L'obiezione è di Veltheim: cfr. *Specimen controversiarum*, V, 17 (*Eris Scandinica*, p. 175).

(40) Cfr. WELZEL, *Diritto naturale*, cit., p. 207; in ogni caso, come osserva GOYARD-FABRE, *Pufendorf et le droit naturel*, cit., p. 57, « quelle que soit l'importance de son volontarisme, Pufendorf ne pose pas les prémisses d'un humanisme anthropocentriste dans lequel le sujet serait l'unique auteur de ses maximes d'action ».

(41) *De jure naturae et gentium*, II, III, 4.

debeat, aut possit » (42). E nelle pagine dell'*Appendix* volte a confutare le tesi di Veltheim, accanito sostenitore della *perseitas*, Pufendorf incalza con una sequela di interrogativi: « Sed si tò *per se* nostrae sententiae opponitur, eo termino excludetur voluntas Dei cum sapientia, et bonitate conjuncta, ejusque beneplacitum, definitio, atque impositio tunc facta, cum Eidem libere genus humanum condere placeret. Ergo ex mente Velthemii Deus quidem dedit homini ut sit; sed ut talis sit, nempe legi obnoxius, non dedit. Num igitur homo citra Dei voluntatem semetipsum in animal sociabile finxit? ... Aut actus illi citra ullam operam legislatoris seipsos determinant? Aut ut quis sit subditus, legique obnoxius, non amplius legislatore opus est? ». E viene poi affermato con decisione: « Si enim quaeras ex isto, quare verbi gratia adulterium juri naturali repugnet, respondebit: quia in se et sua natura est turpe. Si quaeras, quid sit in se turpe, respondebit: quod rectae rationi ut tale non convenit. Atqui rectae rationi qua tali non convenire ut juri naturali repugnare. Igitur juxta Velthemium adulterium juri naturali repugnat, quia juri naturali repugnat » (43). Per analoghi motivi non era sostenibile, secondo il giurista sassone, il principio primo della *lex naturalis* proposto dal professore di Jena (sull'esemplare del modello tomista): « Honesta per se sunt expetenda, turpia per se sunt fugienda ». Poiché, egli sostiene, « circa hoc principium quaerere licet, non solum quid honestum aut turpe per se sit, quod non sit congruentia aut disconvenientia cum recta ratione definiri a Velthemio solet; sed etiam eousque non potest adquiescere intellectus noster, ut rationem omnino nosse velit, quare et unde vel in perseitate, vel in dictamine rationis necessitas insit » (44). È quello che Pufendorf riprende con estremo vigore, sempre contro il suac-

(42) *Apologia*, § 19 (*Eris Scandica*, p. 24).

(43) *Appendix* (*Eris scandica*, pp. 57 e 64). Alla citata Dissertazione di Veltheim del 1674 (cfr. *supra*, nota 13), Pufendorf aveva prima risposto brevemente alla fine della *Epistola ad Scherzerum*, Hardevici, 1674 (ristampata con talune omissioni in *Eris Scandica*, pp. 50-55) e poi, più diffusamente, nella prima parte dell'*Appendix* alla raccolta *Dissertationes academicae selectiores*, Londini Scanorum, 1675 (*Appendix* pure ristampata in *Eris Scandica*, pp. 56-69) e nello *Specimen controversiarum*, V, 8-13; cfr. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., p. 184, nota 5, nonché *Volontarismo e « laicità »*, cit., p. 403 ss.

(44) *Appendix* (*Eris Scandica*, p. 64).

cennato principio, in una pagina dello *Specimen controversiarum*: una volta appurato che l'onestà rappresenta quanto è congruo alla condizione dell'uomo e la turpitudine l'esatto contrario, e una volta determinato che cosa si attagli allo statuto della natura umana, resta ancora da indagare da dove nasca per lui, in quanto essere libero, la necessità di fare ciò che chiamiamo onesto e di omettere ciò che chiamiamo turpe ⁽⁴⁵⁾.

Criticando le implicazioni della *perseitas* — in particolare l'esclusione della *voluntas* divina dal fondamento dell'etica ⁽⁴⁶⁾ — il giurista sassone attacca in definitiva il *Wertobjektivismus* radicale. Questo modo di vedere, messo sotto accusa per la tautologia cui approderebbe (*bonum faciendum, malum vitandum*), è precisamente quanto egli intende contestare con la sua tesi della indifferenza naturale degli atti ⁽⁴⁷⁾, uno dei caposaldi della sua teoria degli *entia moralia*. La specificità degli enti morali postula infatti l'affermazione del ruolo strumentale della realtà fisica e per questo motivo Pufendorf, subordinando in sequenza logica l'intero universo morale alle libere determinazioni dell'*arbitrium* di Dio e degli uomini, stabilisce con estremo rigore l'eterogeneità basilare di ordine fisico e ordine morale ⁽⁴⁸⁾.

Per Pufendorf la moralità consiste nella *convenientia* dell'azione con la norma. In conformità al suo impianto volontaristico-luterano vengono attenuate le esigenze di autonomia della natura umana: la ragione *formale* della bontà non consiste primariamente nella coerenza dei comportamenti con la natura, ma piuttosto con la legge, norma dell'agire ⁽⁴⁹⁾. La congruenza con la legge è l'elemento

⁽⁴⁵⁾ *Specimen controversiarum*, V, 16: « Si moralitas actionum humanarum, earumque habitudo et convenientia cum natura et conditione humana non est a divina impositione, cum eadem non possit esse a seipsa, necessum esse, ut sit a principio aliquo extra Deum » (*Eris Scandica*, p. 174).

⁽⁴⁶⁾ *De jure naturae et gentium*, I, II, 6; nonché *Specimen controversiarum*, V, 7 e 15 (*Eris Scandica*, pp. 168 e 172-174).

⁽⁴⁷⁾ Cfr. DUFOR, *Le mariage*, cit., p. 121.

⁽⁴⁸⁾ *Ibidem*

⁽⁴⁹⁾ *Specimen controversiarum*, V, 15: « Deinde nos non dicimus, illam affectionem moralem actionis humanae provenire a convenientia cum recta ratione; sed a convenientia cum lege, quae duo male a Velthemio confunduntur, cum sint diversissima » (*Eris Scandica*, p. 173); cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., p. 72 ss.; e già

basilare, il criterio discriminante della moralità. La possibilità di parlare di indifferenza morale si produce pertanto considerando bontà e malizia come *attributi* dell'azione ⁽⁵⁰⁾. Del resto la tesi di azioni indifferenti quanto al loro oggetto era forse dottrina già implicita *in nuce* in talune tesi avanzate dallo scotismo e più ancora dall'occamismo ⁽⁵¹⁾; il giurista sassone parla comunque di indifferenza dell'elemento fisico dell'azione morale (« aliquod naturale seu physicum »), ma sostiene la moralità della « qualitas seu affectio moralis » ⁽⁵²⁾.

La connessione esistente fra l'uomo e la sua natura razionale e sociale rimane, ma in quanto procedente dalla volontà divina. Questo continuo ricorso alla *voluntas* di Dio si situa nel cuore dell'argomentazione pufendorfiana. La forza della legge naturale dipende da tale *voluntas*: « escludere la volontà di Dio come fondamento dell'esistenza della legge naturale e attribuire all'oggetto di questa la forza di produrre la necessità morale antecedentemente alla volontà di Dio, significa negare che Dio è il creatore di tutte le cose e che dalla Sua volontà dipende l'esistenza delle varie creature che sono chiamate alla stessa » ⁽⁵³⁾. In conclusione la critica alla

negli *Elementa Jurisprudentiae universalis*, L. I, Defin. XVI, § 1, sosteneva: « Formalis ratio bonitatis et malitiae consistit in habitudine seu relatione determinativa ad normam directivam, quam dicimus legem ».

⁽⁵⁰⁾ *Specimen controversiarum*, III, 11 (*Eris Scandica*, p. 140).

⁽⁵¹⁾ V., quale base di partenza per spunti di riflessione problematica su tale possibile connessione: per lo scotismo, oltre al classico lavoro di Et. GILSON, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, 1952, i risalenti studi di P. MINGES, *Ist Duns Skotus Indeterminist?*, Münster i. W., 1905 e *Der Gottesbegriff des Duns Skotus auf seinen angeblich excessiven Indeterminismus geprüft*, Wien, 1906; e, sotto il profilo più strettamente filosofico-giuridico, G. STRATENWERTH, *Die Naturrechtslehre des Johannes Duns Scotus*, Göttingen, 1951; per l'occamismo, A. GHISALBERTI, *Onnipotenza divina e contingenza del mondo in Guglielmo di Ockham*, in AA.VV., *Sopra la volta del mondo. Onnipotenza e potenza assoluta di Dio tra Medioevo e Età Moderna*, Bergamo, 1986, p. 48 ss.; M. T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Potentia absoluta-potentia ordinata: une longue histoire au Moyen Age*, nel vol. coll. *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, a cura di G. CANZIANI, M. A. GRANADA, Y. Ch. ZARKA, Milano, 2000, pp. 13-23.

⁽⁵²⁾ *Specimen controversiarum*, V, 2 (*Eris Scandica*, p. 165); cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., pp. 72-73.

⁽⁵³⁾ Cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., pp. 64-65.

perseitas e la dottrina della indifferenza naturale degli atti manifesta un'ispirazione volutaristica che susciterà paradossalmente in seno alla Scolastica luterana del Seicento una opposizione simile a quella che avevano suscitato nel Trecento certe tesi del nominalismo francescano, particolarmente di Ockham: originata in Svezia da due suoi colleghi dell'Università di Lund, dove insegnava quando apparve per le stampe il *De jure naturae et gentium*, Josua Schwartz (teologo) e Nikolaus Beckmann (giurista), la polemica proseguirà virulenta a Jena con il Veltheim⁽⁵⁴⁾. E che questa dottrina suscitasse tante reazioni, che Pufendorf la difendesse con tanto accanimento nelle sue opere polemiche, non può stupire se si considera che nell'ostinata ricasazione di ammettere l'esistenza di azioni *per se* buone o cattive si riflette il suo spasmodico tentativo di fornire all'obbligazione un fondamento a suo modo *razionale e non naturalistico*⁽⁵⁵⁾.

4. Il diritto naturale è essenzialmente *dictamen* della *voluntas*. E affermare che il diritto naturale si fonda sul volere divino, significa mettere ancora una volta in questione il problema del fondamento della legge e delle leggi: si tratta cioè di indagare se la legge, e la *lex naturalis* in modo particolare, sia posta in essere dal volere divino o dalla ragione universale, alla quale quello stesso volere si conforma⁽⁵⁶⁾.

L'impatto tra volutarismo e intellettualismo nella Scuola del diritto naturale laico era già avvenuto in Grozio, nel quale abbiamo visto si trova una giustapposizione tra il motivo volutarista espresso nella *lex divina* e il motivo intellettualista espresso nella *lex naturalis*, modellata secondo *l'etiamsi daremus*. Anche in Pu-

(54) Cfr. DUFOUR, *Le mariage*, cit., pp. 123-124.

(55) Cfr. PALLADINI, *Volutarismo e « laicità »*, cit., pp. 400-403.

(56) *De jure naturae et gentium*, II, III, 13: « Igitur hoc sensu lex naturalis nobis dictamen rectae rationis asseritur, quod intellectui humano ea sit facultas, ut ex contemplatione conditionis humanae liquido perspicere possit, ad normam ejus sibi legis necessario vivendum: simulque investigare principium, ex quo ejusdem praecepta solide et plane demonstrari queant... »; cfr. N. BOBBIO, *Le origini del giusnaturalismo moderno e il suo sviluppo nel secolo XVII*^o (edizione litografata fuori commercio « ad uso interno degli studenti »), Padova, 1946, p. 215 ss.; v. pure K. SAASTAMOINEN, *The Morality of the Fallen Man. Samuel Pufendorf on Natural Law*, Helsinki, 1995, p. 53 ss.

fendorf si assiste ad un accostamento tra i due motivi, ma tale accostamento avviene in maniera diversa. In primo luogo perché esso non avviene direttamente in sede di diritto naturale, ma ancora una volta in sede ontologica, con la teoria degli *entia moralia*. Possiamo infatti qui sottolineare come gli enti morali sono *sempre* riconnessi alla volontà (di Dio o degli uomini) e rilevare come in filigrana si riproduca, per così dire, un *parallelismo strutturale* tra enti morali e legge. Dice Pufendorf: « Porro uti modus originarius producendi entia physica est creatio; ita modum, quo entia moralia producuntur, vix melius possis exprimere, quam per vocabulum impositionis. Scilicet quia illa non ex principiis intrinsicis substantiae rerum proveniunt, sed rebus jam existentibus et physice perfectis, eorundemque effectibus naturalibus sunt superaddita ex arbitrio entium intelligentium, adeoque unice per eorundem determinationem existentiam nanciscuntur » (57). L'atto fondativo degli enti morali, come già sappiamo, è l'*impositio*, termine che non a caso si ritrova in Pufendorf nel campo morale quando si parla del diritto e della legge (58). Qui mi pare si radichi il suaccennato parallelismo: sia perché la legge è un atto di *impositio*, sia perché la legge non si fonda originariamente su (o non discende primariamente da) un principio intrinseco alla natura. Che poi sussista un nesso specifico tra enti morali e diritto è testimoniato inequivocabilmente da un passo del *De jure naturae et gentium*. Parlando delle « qualità morali », il giurista sassone vi annovera *potestas*, *jus* e *obligatio*, e parlando del secondo dice: « Juris vocabulum valde est ambiguum. Praeter illas enim significationes, quibus usurpatur pro lege, et complexu seu Systemate legum homogenearum, ut et pro sententia a giudice pronunciata; frequentissimum est, ut accipiat pro qualitate illa morali, qua

(57) *De jure naturae et gentium*, I, I, 4.

(58) V. *supra*, cap. I, nota 33. Ma interessante è già notare quanto dice Pufendorf in *Elementa Jurisprudentiae universalis*, L. I, Defini. II, § 1: « De quo in genere notandum, quod ipsius moralitas dependeat ex impositione, i.e. ex determinatione agentium liberorum qua talium, quae vel ex mero arbitrio vel ex aliqua congruentia naturae rei cum imposita moralitate, inita quoque mutua conventionione, tacita vel expressa, rebus ac personis, moralitatem imposuerunt, utque ea certi effectus sequerentur constituere ».

recte vel personis imperamus, vel res tenemus, aut cuius vi aliquid nobis debetur » (59).

Questa definizione di *jus*, con le tre accezioni richiamate, designa tutta la modernità del giurista sassone. Vi si può facilmente notare l'affinità con la nota affermazione del Suárez, nel *Tractatus de legibus*: « Jus est vel lex vel moralis facultas » (60). Come ha acutamente rilevato il Villey (61), in tale biforcazione si nota la traccia di un'impostazione volontaristica. Infatti il diritto viene inteso: o come diritto oggettivo, e questo come espressione a sua volta della volontà del legislatore (mentre S. Tommaso aveva un'impostazione marcatamente oggettivistica: « jus est ipsa res justa ») (62), o come diritto soggettivo, secondo il taglio che la parola *jus* aveva assunto nella Scolastica francescana, a partire da Ockham, ai tempi della famosa controversia sulla povertà, con l'esaltazione della distinzione tra *usus juris* e *usus facti* (63). Innovativa in parte è invece l'inserzione della

(59) *De jure naturae et gentium*, I, I, 20.

(60) *Tractatus de legibus*, I, II, 5: « Solet proprie jus vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam »; cfr. D. COMPOSTA, *La « moralis facultas » nella filosofia giuridica di Francesco Suárez*, in « Salesianum », XVIII (1956), pp. 476-497; XIX (1957), pp. 3--33. M. VILLEY, *La promotion de la loi et du droit subjectif dans la Seconde Scolastique*, in *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Atti dell'Incontro di studio di Firenze (16-19 ottobre 1972), a cura di P. GROSSI, Milano, 1973, p. 60 ss.

(61) *La formazione del pensiero giuridico moderno*, cit., p. 326 ss.

(62) *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.57, a.1, *ad primum*: « Ita etiam hoc nomen jus primo impositum est ad significandum ipsam rem justam ».

(63) Su cui v. l'ottimo studio di P. GROSSI, *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, in « Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno », I (1972), pp. 287-355. Il problema del diritto soggettivo in Pufendorf è stato studiato con particolare attenzione, nell'ottica metodologica del « realismo giuridico scandinavo », da K. OLIVECRONA, *Il concetto di diritto soggettivo secondo Grozio e Pufendorf* (1969), in appendice a *La struttura dell'ordinamento giuridico*, trad. it., Milano, 1972, pp. 292-310. Secondo Olivecrona, « nella spiegazione della natura della promessa e della sua capacità di conferire un diritto soggettivo al promissario non hanno rilievo né le massime del diritto naturale, né la natura sociale dell'uomo o i comandi di Dio. La promessa è, per così dire, autosufficiente, ed è concepita come un atto di volontà con il quale il promittente, in modo quasi meccanico, cede al promissario parte della sua libertà, intesa come potere di decisione sulle proprie azioni. Questo effetto è provocato dalla volontà in se stessa, ancorché essa debba, per mezzo di parole e di gesti, essere adeguatamente manifestata. Questa concezione può sembrare assurda, e tuttavia non è

nozione di *jus* come *sententia*, che pare quasi prefigurare quella concezione processualistica del diritto che troverà singolare sviluppo in Germania a partire dalla metà del sec. XIX ⁽⁶⁴⁾. Anche l'idea poi di un « *complexus seu systema legum* » è idea tipicamente moderna, perché l'idea di sistema giuridico nasce nel Seicento in connessione con il substrato matematico ⁽⁶⁵⁾. Possiamo dire che nel « *systema legum* » v'è la prefigurazione delle grandi codificazioni del secolo successivo.

In maniera particolarmente articolata si configura poi il rapporto in Pufendorf tra intellettualismo e volontarismo: « *Ad hoc tamen, ut disciplina juris naturae, circa quam occupamur, et quae genuinam ac solidam doctrinam moralem et civilem absolvit, verae scientiae mensuram implere possit, haudquidquam necessarium arbitramur cum nonnullis statuere, quaedam per se citra omnem impositionem esse honesta aut turpia: et haec facere objectum juris naturalis et perpetui; cum illa, quae ideo honesta aut turpia sunt, quia legislator voluit, sub legum positivarum censum veniant. Cum enim honestas sive necessitas moralis, et turpitudine sint affectiones actionum humanarum, ortae ex convenientia aut disconvenientia a norma seu lege; lex vero sit jussum superioris; non apparet, quo-*

stata tratta dal nulla dai maestri del giusnaturalismo, ma ha un fondamento psicologico. Allorché si fa una promessa è naturale sentirsi vincolati e considerare pertanto limitata la propria libertà di azione; si deve agire come si è promesso, quantomeno se l'altra parte lo richiede. Si tratta della sensazione di sottostare ad una necessità morale o di avere un dovere. Corrispondentemente si pensa al promissario come se avesse su di noi una sorta di potere: chiedendo egli rende concreto il nostro obbligo; egli può, d'altra parte, lasciarlo cadere se così gli piaccia. Nella teoria giusnaturalistica questi sentimenti soggettivi vengono oggettivati e trasformati in entità, che appartengono ad una dimensione soprasensibile (detta da Pufendorf sfera degli *entia moralia*) » (pp. 303-304).

⁽⁶⁴⁾ Cfr. E. OPOCHER, *La realtà giuridica e il problema della sua validità* (Lezioni di filosofia del diritto) (lit.), Padova, 1976, p. 81 ss.

⁽⁶⁵⁾ Cfr. l'ampia ricerca di P. CAPPELLINI, *Systema iuris, I: Genesi del sistema e nascita della « scienza » delle Pandette*, Milano, 1984; M. LOSANO, *Sistema e Struttura nel diritto, I: Dalle origini alla Scuola storica*, Torino, 1968; per una organica ricostruzione del « Rechtssystem » di Pufendorf, particolarmente nel settore del diritto privato, v. M. DIESELHORST, *Zum Vermögensrechtssystem Samuel Pufendorfs*, Göttingen, 1976, pp. 15-51; v. pure M. FEDELI DE CECCO, *Il diritto naturale nel XVII secolo. Grozio, Hobbes, Pufendorf*, Università degli Studi di Ferrara, 1990 (« Annali dell'Università di Ferrara », n.s., Sez. III, n. 12), p. 46 ss.

modo honestas aut turpitudō intelligi possit ante legem, et citra superioris impositionem » (66). Il giurista sassone prosegue la teoria che un'azione è buona o cattiva solo in connessione a un comando o a un divieto. Quindi prima dell'*impositio* (ricordiamo il ripudio della *perseitas*) l'azione non è né buona né cattiva, è indifferente, e questo richiama alla mente il possibile accostamento della posizione pufendorfiana a taluni aspetti impliciti nel pensiero scotista, o più ancora occamiano (con il noto problema del valore etico dell'odio verso Dio) (67).

Ma non è così. Questa posizione viene nettamente temperata da un passo successivo: « Aliquī objectum juris naturalis constituunt actus illos, quibus per se inest moralis necessitas aut turpitudō, quique adeo in sua natura sunt debiti aut illiciti, eoque a Deo necessario praecepti aut vetiti intelliguntur ... Nec est, quod aliquem moveat illa dubitatio: si omnis actuum humanorum moralitas a lege dependet, annon Deus potuerit legem naturae ita formare, ut contraria forent praecepta illis, quae jam sunt, verbi gratia, ut inter officia hominis mutua esset occidere, furari, moechari, calumniari; inter vetita autem, gratum animum exhibere, pacta servare, mutuū reddere, et similia. Hic etsi supervacuum ac petulans videatur, quaerere quid Deus facere potuerit, cum constet quid fecerit: tamen, si cui etiam vana convellere cordi sit, facile reponere potest, illam dubitationem non obscure contradictionem involvere. Nam etsi nulla necessitas Deum adegerit, ut omnino hominem crearet; valde enim jejune de potentia Dei sentiunt, qui putant, ipsius gloriam in obscuro fuisse haesuram, si terricolos nunquam condidisset; tamen postquam ipsum destinasset creare animal rationale ac sociale, non

(66) *De jure naturae et gentium*, I, II, 6.

(67) GUGLIELMO DI OCKHAM, *In IV Sententiarum*, q. 14, D: « Deus potest praecipere quod voluntas creata odiat eum, igitur voluntas creata potest hoc facere », su cui v. FASSÒ, *La legge della ragione*, cit., p. 103 ss.; ma devono ora essere tenute presenti le importanti precisazioni e riflessioni di A. GHISALBERTI, *La fondazione dell'etica in Guglielmo di Ockham*, in *Etica e politica: le teorie dei frati mendicanti nel Due e Trecento* (Atti del XXVI Convegno internazionale della Società internazionale di studi francescani, Assisi, 15-17 ottobre 1998), Spoleto, 1999, p. 61 ss.

poterat non lex naturalis ipsi congruere, non ex necessitate absoluta, sed hypothetica » (68).

Il Pufendorf risponde alle obiezioni affermando che la *lex naturalis* deriva nella sua origine da Dio, il quale se l'ha creata in modo congruente alla *ratio* degli uomini (cioè alla loro natura), non può più cambiarla senza cambiare la natura umana. E dunque se Dio ha creato l'uomo come essere razionale e socievole, è necessario che abbia posto in essere la legge naturale coi dettami corrispondenti alla razionalità e alla socialità dell'uomo. Altrimenti si determinerebbe un'incoerenza assurda fra legge e ragione; Dio è quindi vincolato alla propria creazione (69). Egli ha creato l'uomo nella piena libertà del suo volere in un certo modo (e questo è il residuo volontaristico); poi sulla base della creazione fatta non poteva non dare all'uomo quel tipo di legge naturale. Ed in forza del già rilevato matematismo Pufendorf ammette la possibilità di una conoscenza, entro tale cornice, *more geometrico*. Sul piano gnoseologico, in connessione con le già precisate premesse ontologiche, è lasciato spazio ad un atteggiamento (solo paradossalmente) volontaristico e razionalistico. Si assiste cioè alla saldatura fra motivo volontaristico e motivo razionalistico: Dio con atto di libera volontà crea un determinato cosmo, un determinato universo etico, e la ragione può poi muoversi per conoscere esaustivamente questo universo (70).

Ciò posto i *dictamina rectae rationis* si distinguono in *praecepta juris naturalis absoluta* e *hypothetica*: « Illa sunt, quae omnes homines in quovis statu obligant, haec autem certum statum aut institutum per homines formatum aut receptum praesupponunt » (71). È questa una divisione sia qualitativa che quantitativa. I *praecepta absoluta* valgono in qualunque situazione, operano sulla base della natura voluta direttamente da Dio. I *praecepta hypothetica* producono istituzioni e rapporti sulla base della situazione quale si configura in relazione alla comunità socio-politica. I *praecepta absoluta* agiscono incondizionatamente, producono effetti immediati, mentre

(68) *De jure naturae et gentium*, II, III, 4.

(69) Cfr. BOBBIO, *Le origini del giusnaturalismo moderno*, cit., p. 217.

(70) Cfr. DE ANGELIS, *Il metodo geometrico nella filosofia del Seicento*, cit., p.7 ss.;

DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., p. 222 ss. e 279 ss.

(71) *De jure naturae et gentium*, II, III, 24.

la legge naturale si fa operativa nei *praecepta hypothetica* in modo più sfumato. Ambedue si distinguono comunque dal *jus civile*: « *Leges civiles positivae praecepta juris naturalis hypothetica non sunt, sed ex praecepto hypothetico vim obligandi in foro humano mutantur* » (72).

Le leggi civili poi, che scaturiscono dalla *voluntas* del legislatore terreno, hanno per fine il conseguimento di una pace stabile. La *socialitas*, realizzata attraverso le leggi civili, significa allora *tranquillitas*, sicurezza, armonizzazione di diversi interessi. Condizione a propria volta di applicabilità delle leggi, pena l'autodissolvimento del corpo politico, essa rappresenta il ponte di passaggio fra la legge naturale e le leggi civili. Queste non possono vietare ciò che la *lex naturalis* prescrive, né prescrivere ciò che essa vieta: un conflitto radicale tra legge di natura e leggi civili non è in linea di principio possibile. Esso potrebbe verificarsi solo nel caso di un legislatore così scriteriato che intendesse compromettere l'esistere stesso della comunità politica (73).

In tale ottica si situa anche la confutazione pufendorfiana della distinzione proposta da un altro avversario, Johann Joachim Zentgraf (74). Questi, professore a Strasburgo, aveva sostenuto l'esistenza di un duplice profilo della legge naturale: come precetto e come verità, a seconda che si considerasse più o meno rigidamente la sua dipendenza dalla *voluntas* divina. Il volontarismo pufendorfiano

(72) *Ibidem*; cfr. WOLF, *Grotius, Pufendorf, Thomasius*, cit., p. 94 ss.; e già negli *Elementa Jurisprudentiae universalis*, L. I, Defin. XIII, § 16, sosteneva: « *Dividuntur communiter leges naturae, in Principia, quae nos infra leges naturae fundamentales dicemus, quorum veritas et necessitas immediate ex ipsa naturae humanae conditione resultat; et Conclusiones, quae ex his principiis per necessariam consequentiam aut subsumptionem deducuntur: quas inter quaedam clarius, quaedam obscurius ex principiis deduci possunt, aliae quoque ab iisdem propius, aliae longius absunt. Deinde inter praecepta juris naturae alia sunt Absoluta, quae quosvis homines in quovis statu obligant; alia Hypothetica, quae certum aliquem statum aut actum ab hominum arbitrio dependentem supponunt, seu quae versantur circa ea, quae voluntatem hominis consequuntur...* ».

(73) Cfr. MANCINI, *Diritto naturale e potere civile*, cit., p. 143.

(74) Johann Joachim Zentgraf (1643-1707), teologo protestante difensore dell'ortodossia luterana, era autore di un *De origine, veritate et immutabili rectitudine iuris naturalis*, Argentorati, 1678; su cui v. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., pp. 217-221.

ancora una volta qui riaffiora: Pufendorf afferma che, in ogni caso, la legge naturale deve fare riferimento alla volontà divina. È dalla volontà divina, dice nello *Spicilegium*, che le cose create traggono la loro coesistenza: il che lo portava all'asserzione che la distinzione tra « *lex naturalis ut praeceptum* » e « *lex naturalis ut veritas* » era priva di contenuto (75).

Fissando nella volontà del Creatore il principio dell'esistenza e dell'obbligatorietà della *lex naturalis*, Pufendorf appare alla fine del Seicento come sincretistico mediatore fra le correnti scolastiche del volontarismo nominalista e del realismo intellettualista, che continuavano ad innervare (sia pur in forma secolarizzata) il pensiero giuridico-politico coevo. Mantenendo l'equidistanza fra il volontarismo esasperato di Guglielmo d'Ockham e l'intellettualismo estremo di Gabriel Vázquez (76), di cui Hobbes e Grozio appaiono rispettivamente, in misura diversa, gli epigoni, è verso il pensiero di Francisco Suárez che si orienta in definitiva il giusnaturalismo pufendorfiano, dando al diritto naturale per fondamento materiale un momento empiricamente verificabile e per principio dell'obbligazione una volontà trascendente (77).

5. Tributario di una concezione volontaristica di ascendenza vetero-luterana, Pufendorf conserva tuttavia energicamente la razio-

(75) *Spicilegium*, I, 4: « Eodem modo inanis est distinctio illa legis naturalis, ut est praeceptum et ut est veritas, velut illo respectu ista abs voluntate divina dependeat, non autem hocce. Veritas quippe est aliquid ordine posterius existentia. Prius enim concipitur aliquid existere; aut posse existere; posterius veritas, quae ex congruentia intellectus cum ista re, prout existit et revera se habet, resultat. Unde nulla plane re existente nulla quoque circa res existit veritas; re intra potentiam haerente, veritas quoque parem indolem gerit » (*Eris Scandica*, p. 200); cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metódica*, cit., pp. 141-142..

(76) *De iure naturae et gentium*, II, III, 4; *Specimen controversiarum*, V, 31-33 (*Eris Scandica*, pp. 186-189); si può qui ricordare *per incidens* che la posizione più vicina a quella occamista, nel periodo della Seconda Scolastica, era stata espressa dal giurista spagnolo Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), autore assai apprezzato da Grozio, sul cui pensiero v. E. REIBSTEIN, *Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts. Studien zu den «Controversiae illustres» des Fernandus Vasquius (1559)*, Bern, 1949; F. CARPINTERO BENÍTEZ, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*, Salamanca, 1977.

(77) Cfr. DUFOUR, *Le mariage*, cit., p. 129 ss.

nalità del suo sistema giuridico, sia dal punto di vista contenutistico, sia dal punto di vista formale. Le stesse polemiche con la Scolastica protestante spinsero il giurista sassone ad affermare con sempre maggior forza la profanità del diritto naturale (78). Il pensiero pufendorfiano si spinse progressivamente verso la costruzione di un'etica autonoma, indipendente dai dati della fede. Anche se nella sua opera rimase la tradizionale tripartizione di *jus divinum, naturale e civile*, la Rivelazione finì per restare esclusa — in paradossale connessione con la scelta di radicale interiorità avanzata dai Nominalisti e ribadita dal giovane Lutero (79) — dal terreno della ragione naturale, così come dialetticamente la ragione rimaneva per parte sua estranea al campo della fede. Fu proprio la nettezza di tale separazione fra sacro e profano (prototipo, come ben sappiamo, di un percorso caratteristico della moderna secolarizzazione) a permettere al Pufendorf di conciliare fede luterana e « religione naturale », oggetto specifico della conoscenza razionale. E questa separazione di fondo contraddistingue l'esito secolarizzante del pensiero giuridico pufendorfiano quale compare a tutto tondo, un anno dopo la pubblicazione del *De jure naturae et gentium*, nel *De officio* (80).

Il punto di partenza di Pufendorf è un sistema razionale di leggi che esclude la fede ma richiede Dio, che rinuncia alla teologia, ma ammette la religione naturale. Egli distingue categoricamente tra lo studio specifico della legge naturale — basato sulla ragione (comune a tutti gli uomini) — e la teologia — fondata sulla Rivelazione (accettata solo dai Cristiani). Non approva, di conseguenza, l'assorbi-

(78) Cfr. WELZEL, *Diritto naturale*, cit., p. 201 ss.; ha affermato di recente A. DUFOUR, *Jusnaturalisme et conscience historique. La pensée politique de Pufendorf*, nel vol.coll. *Des Théories du droit naturel*, cit., pp. 104-105: « Toute la philosophie de la société, du droit et de l'histoire de Pufendorf apparaît focalisée sur l'État... Toutefois c'est un autre dessein, plus radical, qui est au coeur de la politique de Pufendorf: il s'agit d'affranchir la pensée politique à l'égard de toute forme de théologie. Dans cette perspective, la pensée politique ne saurait partir d'autres données et d'autres hypothèses que de celles qui relèvent de la raison et de l'observation; elle n'a pas à se préoccuper en conséquence des vérités de la Révélation, mais doit en faire abstraction ».

(79) Su cui v. J. HECKEL, *Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers*, München, 1953, ptc. pp. 31-135.

(80) *De officio*, Praefatio; cfr. WIEACKER, *Storia del diritto privato moderno*, I, cit., p. 468.

mento scolastico (particolarmente intenso nella Germania del Seicento) della filosofia nella teologia come cerca di evitare, a proprio turno, l'assorbimento della teologia nella filosofia. E questo fin nelle sue ultime opere: « Ac primo quidem observandum est, ea quae super justitia divina nobis perspecta sunt, vel ex solis divinis literis hausta esse, rationi nostrae in se incognita, vel ex lumine rationis, conspirantibus simul sacris Scripturis, innotuisse ... Ad priorem classem spectant ea dogmata de justitia divina, quae substernuntur et implcantur articulis fidei Christianae de lapsu Adami et subsecuta inde miseria generis humani; de incarnatione Filii Dei, ejusque satisfactione, merito et passione; de justificatione hominis; de poenis impiorum aeternis. Haec uti captum humanae rationis superant, ita eadem excedere regulas justitiae humanae, eoque has ad illam applicandas non esse, diserte protestati sumus »; per cui gli articoli di fede che concernono la caduta di Adamo, le origini del peccato, il Sacrificio di Cristo, la fede, la giustificazione dell'uomo, ecc. non possono e non devono essere determinati dalla disciplina della legge naturale, che è ordinata per la comprensione di tutti i popoli, più che il Mistero della Trinità dalla fisica ⁽⁸¹⁾. Egli fa ricorso alla religione naturale come fondamento della *lex naturalis*: affinché i suoi precetti « vim legis obtineant, necessum est praesupponi, Deum esse, et sua providentia omnia regere » ⁽⁸²⁾. Questa necessità è requisito logico per la trasformazione della descrizione in prescrizione ed è anche istanza metafisica, perché postula il principio creazionista del cosmo ordinato ⁽⁸³⁾.

⁽⁸¹⁾ *Specimen controversiarum*, IV, 3 (*Eris Scandica*, pp. 142-143); cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 220. Secondo DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., p. 268, si può dire che « Die Weltimmanenz des Pufendorfschen Naturrechts beruht im Gegensatz zu vorgängigen Säkularisierungsbestrebungen auf einer klaren erkenntnistheoretischen Unterscheidung von Gott und Welt ».

⁽⁸²⁾ *De officio*, I, III, 10; per un'ampia considerazione della concezione teologica ed ecclesiologica del Pufendorf, v. RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., pp. 40-78; Ch. LINK, *Staat und Kirche bei Samuel Pufendorf*, in *S. Pufendorf und seine Wirkungen*, cit., pp. 209-222.

⁽⁸³⁾ Cfr. KRIEGER, *The Politics of Discretion*, cit., p. 221; sul problema della religione naturale in Pufendorf, v. oltre al vecchio studio di F. LEZIUS, *Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs. Ein Beitrag zur Geschichte der Gewissensfreiheit*, Leipzig, 1900, S. ZURBUCHEN, *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzproblems von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau*, Würzburg, 1991.

Svolgendo questo tema il giurista sassone sostiene che due sono le forme del sapere: il diritto naturale e la teologia. Tali forme si distinguono, anzitutto, per la fonte che le origina: mentre il diritto naturale trova la sua sorgente nella ragione, la teologia morale trova la propria scaturigine nella Rivelazione; il primo considera l'uomo *absolute*, guardando allo *status* in cui si trova quaggiù ed agli scopi che si propone di raggiungere, mentre la teologia morale, che considera primariamente il credente, cerca di guidarlo verso uno stile di vita che si preoccupa soprattutto della sua eterna salvezza; da ultimo, mentre il diritto naturale disciplina le azioni esteriori dell'individuo, nei suoi rapporti con gli altri, la teologia morale considera prevalentemente la dialettica interiore fra l'individuo e la propria coscienza. Il diritto naturale è dunque scienza umana e terrena ⁽⁸⁴⁾.

Questa preoccupazione di affrancare il diritto naturale dalla teologia risponde in Pufendorf ad un'istanza di ordine metodologico che si intreccia profondamente ai suoi motivi ispiratori fondamentali: quella di promuovere il diritto naturale al rango di disciplina scientifica dipendente dalla sola *ratio* umana. Se egli si dà da fare per differenziare, come abbiamo visto or ora, la scienza del diritto naturale dalla teologia morale attraverso la definizione del suo principio formale (la ragione naturale), del suo oggetto specifico (gli atti materiali) e del suo fine ultimo (la socialità), è per stabilire l'autonomia di cui essa deve godere nel campo delle scienze morali. La scienza del diritto naturale non deve attenersi alla ricostruzione della verità rivelata, ma, senza contraddire il dogma, si limiterà a farne astrazione ⁽⁸⁵⁾. Rifiutandosi di fare intervenire i dati della Rivelazione nell'esplicitazione delle ragioni ultime della legge naturale per attenersi ai soli lumi della ragione (*ratio sibi relictæ*) ⁽⁸⁶⁾,

⁽⁸⁴⁾ Cfr. BOBBIO, *Le origini del giusnaturalismo moderno*, cit., p. 205 ss.

⁽⁸⁵⁾ Cfr. DUFOUR, *Le mariage*, cit., p. 107 ss.; osserva P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, trad. it., Torino, 1946, p. 293: « Il Pufendorf non nega la potenza divina, ma la relega in un altro piano: v'è il piano della ragione pura e quello della rivelazione; il piano del diritto naturale e quello della teologia morale... ».

⁽⁸⁶⁾ *Specimen controversiarum*, V, 34 (*Eris Scandica*, p. 190). Le conseguenze si fanno marcatamente sentire anche sul piano politico, come ben osserva BAZZOLI, *Il pensiero politico dell'assolutismo illuminato*, cit., p. 293: « Distinta nettamente la teologia

Pufendorf finisce per evidenziare il ruolo centrale che spetta a quest'ultima nella costruzione del sistema. È infatti la stessa *ratio* che ci fa conoscere i precetti della legge naturale e che indica nella *voluntas* divina il loro principio d'obbligazione ⁽⁸⁷⁾.

Sia chiaro: è estranea a Pufendorf l'intenzione di costruire un sistema teologico radicalmente nuovo. Levandosi irato contro coloro che lo accusano di una tale pretesa ⁽⁸⁸⁾, qualifica come « infelicissimus labor » il compito di tentare innovazioni nelle cose divine, quando tanto resta da fare negli altri campi ⁽⁸⁹⁾. Il suo obiettivo è quello di costruire la disciplina del diritto naturale partendo da autonomi fondamenti, di modo che sia adatto a tutti gli uomini, indipendentemente dalle loro convinzioni religiose. Vi è qui un atteggiamento simile a quello di Grozio, con un'ancor più acuta preoccupazione della costruzione razionale « ope solius rationis » ⁽⁹⁰⁾. Pufendorf tuttavia critica l'*etiamsi daremus* groziano, non solo nel passo del *De jure naturae et gentium* in cui la famosa ipotesi ateistica viene rifiutata, ma anche in riferimento alla definizione groziana del diritto naturale del *De iure belli ac pacis* ⁽⁹¹⁾. Nel suo capolavoro Pufendorf torna, com'è stato di recente osservato ⁽⁹²⁾, per due volte su questo punto. Anzitutto nel Libro I,

morale dal diritto naturale, quest'ultimo diviene, nell'autore tedesco, un sistema di etica civile e politica assai meno staccato dalla realtà storica di quanto lo 'spirito di sistema' e il 'modello matematico' lascino trasparire. In un periodo della storia europea in cui politica e religione sono indissolubilmente compenstrate, Pufendorf accredita un'immagine laica della società e dello Stato che non corrisponde né alla hobbesiana *machina machinarum* (secondo la nota espressione schmittiana), né alla lockiana monarchia costituzionale. In sostanza egli traccia in modo inequivocabile le linee essenziali della concezione assolutistico-illuminata nei suoi caratteri etico-politici e giuridici ».

⁽⁸⁷⁾ Cfr. DUFOUR, *Le mariage*, cit., p. 130 ss.; v. pure FIORILLO, *Tra egoismo e socialità*, cit., p. 169 ss.

⁽⁸⁸⁾ *Apologia*, § 6 (*Eris Scandica*, p. 12); cfr. BRUFAU PRATS, *La actitud metòdica*, cit., p. 53.

⁽⁸⁹⁾ *Spicilegium*, I, 1 (*Eris Scandica*, p. 198).

⁽⁹⁰⁾ *Specimen controversiarum*, IV, 10 (*Eris Scandica*, p. 151); per un recente riesame dell'opera dei due autori, v. K. HAARONSEN, *Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law*, Aldershot, 1999.

⁽⁹¹⁾ Sulla quale v. per tutti P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, 1983, p. 462 ss.

⁽⁹²⁾ PALLADINI, *Volontarismo e « laicità »*, cit., p. 398 ss.

dove si assiste all'appassionato tentativo di difendere la possibilità di costruire un'etica come scienza matematica, contro la tesi di Aristotele sull'impossibilità di fornire in morale autentiche dimostrazioni. Dice Pufendorf: «Ad hoc tamen, ut disciplina juris naturae, circa quam occupamur, et quae genuinam ac solidam doctrinam moralem et civilem absolvit, verae scientiae mensuram implere possit, haudquidquam necessarium arbitramur cum nonnullis statuere, quaedam per se citra omnem impositionem esse honesta aut turpia: et haec facere objectum juris naturalis et perpetui; cum illa, quae ideo honesta aut turpia sunt, quia legislator voluit, sub legum positivarum censum veniant »⁽⁹³⁾. E siccome questa è la tesi sostenuta dal giurista di Delft nella definizione di *jus naturale*, ecco subito dopo citato e confutato il passo groziano in cui si dice che Dio non può mutare il diritto naturale, come non può far sì che due per due non faccia quattro.

E ancora Pufendorf torna su questo tema nel Libro II occupandosi dell'oggetto della legge naturale. Qui egli critica la dottrina della *perseitas*: «Aliqui objectum juris naturalis constituunt actus illos, quibus per se inest moralis necessitas aut turpitude, quique adeo in sua natura sunt debiti aut illiciti, eoque a Deo necessario praecepti aut vetiti intelliguntur. Qua nota distare tradunt jus naturale non ab humano tantum jure, sed et a divino voluntario seu positivo; quod non ea praecipit aut vetat, quae per se ac suapte natura debita sunt aut illicita, sed vetando illicita, praecipiendo debita facit. Lege enim naturali quae vetantur, non ideo turpia esse, quia Deus vetuit, sed ideo Deum ista vetuisse, quia in se erant turpia. Sic et quae eadem lege praecipuntur, sed ideo praecipuntur, quia in se sint honesta. Vid. Grotius L.I c.I. §.10. »⁽⁹⁴⁾. Anche in tale dottrina è riconoscibile in filigrana la tesi del giurista di Delft, non a caso subito dopo esplicitamente richiamata. La critica della tesi groziana dell'autonomia del *jus naturale* da Dio viene apertamente connessa al rifiuto pufendorfiano della dottrina della *perseitas*: è quindi al già esplicitato senso di questo

⁽⁹³⁾ *De jure naturae et gentium*, I, II, 6.

⁽⁹⁴⁾ *De jure naturae et gentium*, II, III, 4.

rifiuto che si fa necessariamente rinvio ⁽⁹⁵⁾, anche se permane forte la sensazione che nella sostanza (e cioè nel loro esito secolarizzante) le due dottrine non siano poi così distanti.

Anche Pufendorf abbandona (come per altra via aveva fatto Grozio) la dottrina scolastica della legge naturale come partecipazione alla legge eterna ⁽⁹⁶⁾. V'è una profonda opposizione a Leibniz, che nella delimitazione pufendorfiana del diritto naturale ravvisava una « mutilazione » di questa disciplina « attraverso la sottrazione della sua parte più bella » ⁽⁹⁷⁾. Pufendorf con il suo depotenziamento del diritto naturale confinato al campo della vita terrena vive in un clima contiguo al luteranesimo delle origini: per questo si richiama espressamente a Lutero nelle sue battaglie contro la Scolastica. Che nello sviluppo del suo sistema emergano poi alcuni tratti non-riformati, non ha eccessiva importanza. Si deve comunque ricordare che il giurista sassone ha tratto dalla sua delimitazione metodica del diritto naturale l'avvio verso una dottrina giusnaturalistica svincolata dagli schemi dell'*analogia entis* ⁽⁹⁸⁾.

Pufendorf era un luterano per molti aspetti più fedele dei teologi suoi avversari, appartenenti alla Scolastica protestante. Egli

⁽⁹⁵⁾ Cfr. PALLADINI, *Volontarismo e « laicità »*, cit., p. 400.

⁽⁹⁶⁾ « Pufendorf kennt dagegen für den Bereich der Welt keine lex aeterna im scholastischen Sinne »: DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht*, cit., p. 268 (con riferimento ad *Apologia*, § 26).

⁽⁹⁷⁾ *Monita quaedam ad Samuelis Puffendorfi principia*, § 2: « Itaque negligere hic futurae vitae curam, quae cum providentia divina inseparabiliter connexa est, et contentum esse inferiore quodam juris naturae gradu, qui etiam apud atheum valere possit (de quo alias dixi) est scientiam pulcherrima sui parte mutilare, et multa hujus quoque vitae officia tollere » (in *Opera omnia*, a cura di L. DUTENS, t. IV, pars III, Genevae, 1768, p. 277). Osserva N. BOBBIO, *Leibniz e Pufendorf* (1947), ora in *Da Hobbes a Marx*, Napoli, 1971², pp. 143-144: « Il Leibniz considera il Pufendorf, troppo scheletricamente, come un puro ed ingenuo volontarista da mettere sullo stesso piano di Hobbes. Ma prescindendo dal fatto che il problema del fondamento metafisico del diritto è posto dal Leibniz in termini di alternativa, quasi che non ci fossero che due soluzioni possibili, opposte l'una all'altra, a chi tenga presente l'opera maggiore del Pufendorf...e le precise ed esaurienti risposte date agli avversari, soprattutto al Velthemius che già lo aveva attaccato fraintendendolo, sullo stesso punto, non sfuggirà che il Pufendorf si era già poste le obiezioni mossegli dal Leibniz, e vi aveva risposto sostenendo una tesi che non può ridursi, nella contesa tra volontaristi e intellettualisti, né all'una né all'altra delle due tesi, ma si deve considerare un tentativo di conciliarle entrambe in una posizione superiore ».

⁽⁹⁸⁾ Cfr. RABE, *Naturrecht und Kirche*, cit., p. 12.

aveva limitato il diritto naturale alla vita terrena, perché l'uomo non potrebbe « ottenere la salvezza eterna attraverso l'onestà, la quale scaturisce solo dalle nostre forze »⁽⁹⁹⁾. Non già tramite le opere, anche le più eccelse, l'uomo « merita » la giustificazione da Dio, ma quello che Dio dà lo concede solo per grazia, senza alcun merito. Unico presupposto è la fede in Cristo, con la quale l'uomo colloca esclusivamente in Lui la fiducia nella sua *beatitudo*, e per i meriti della Sua passione egli ottiene la remissione dei peccati e la vita eterna. Questa fede, come preciserà verso la fine della sua vita nel *Jus feciale* ⁽¹⁰⁰⁾, non è merito, ma solo condizione che rende possibile agli uomini di ricevere i doni di Dio. La santità della condotta non è una condizione trascendentale del patto d'alleanza con Cristo, ma è la conseguenza e il frutto della giustificazione per fede. Il diritto naturale è limitato al mondo terreno, perché non può favorire la salvezza per l'Aldilà: solo la fede, senza opere o meriti, può dare accesso alla eterna beatitudine ⁽¹⁰¹⁾.

Frutto di un'articolata ed originale ontologia giuridica, l'opera di Pufendorf appare in conclusione come una delle più corpose espressioni di pensiero giusnaturalistico sistematico; a questo titolo può essere considerato come uno dei modelli che hanno svolto il ruolo di precursori rispetto ai sistemi giuridici codificati. All'origine

⁽⁹⁹⁾ *Eris Scandica*, p. 111; cfr. WELZEL, *La dottrina giusnaturalistica di S. Pufendorf*, cit., p. 137 ss.

⁽¹⁰⁰⁾ *Jus feciale*, § 51: « Igitur primaria atque essentialis conditio foederis hujus ex parte hominum, et qua posita actu homines ejus foederis fiunt participes, est fides in Jesum Christum, seu ut quis fiduciam salutis suae unice in eo collocet, ac per ejusdem meritum peccatorum remissionem, justitiamque Deo probatam, ac salutem aeternam quaerat. Ea fides conditio foederis dicitur, non quod per eam velut praestationem aequipollentem beneficia divini foederis mereamur, et per eam quasi paria cum Deo, et Salvatore faciamus; sed quia foedus ac divina beneficia per eandem acceptantur, cum invitis et reluctantibus ista impingere nolit Deus, neque id citra extinctionem moralitatis fieri possit...Atque solius hujus fidei effectus est justificatio, per quam homo a reatu peccati liber declaratur intuitu satisfactionis a Salvatore praestitae, quae per fidem a Deo ita credenti imputatur, ac si ipse eandem praestitisset. Quo ipso simul in filium Dei et haeredem aeternae vitae adoptatur »; sul dibattito suscitato da quest'opera, v. PALLADINI, *Discussioni seicentesche*, cit., pp. 395-420; ed i recentissimi approfondimenti della stessa Autrice, *Dieu n'est pas un tyran: toute-puissance divine, grâce et liberté de l'homme chez Samuel Pufendorf*, nel vol. coll. *Potentia Dei*, cit., p. 518 ss.

⁽¹⁰¹⁾ Cfr. WELZEL, *Diritto naturale*, cit., p. 203 ss.

della grande codificazione prussiana, così come Domat lo fu di quella napoleonica ⁽¹⁰²⁾, Pufendorf merita ancora tutta l'attenzione degli storici del pensiero giuridico ⁽¹⁰³⁾. La sua opera si diffonde nella didattica della maggior parte delle Università riformate, e suscita una grande messe di glosse e di commentari ⁽¹⁰⁴⁾, senza dissolversi dietro l'opera acuminata del pietista Thomasio, precursore immediato dell'*Aufklärung*, o dietro il poderoso sistema del diritto naturale wolffiano ⁽¹⁰⁵⁾.

Pufendorf può essere considerato un giurista di stampo volontarista che si trova, in maniera simmetricamente inversa a Hobbes, in perfetta sintonia con i canoni fondamentali dell'età del razionalismo. Confrontando i due modelli di volontarismo, quello a sfondo laico di Hobbes e quello a sfondo teologico di Pufendorf, appare certo più radicale quello hobbesiano rispetto a quello pufendorfiano. In particolare il rapporto *ratio-voluntas* o *natura-voluntas* sembra rovesciato. Infatti nel filosofo di Malmesbury vi sono all'origine le leggi naturali (razionali) che impegnano di rispettare in modo ferreo i patti (frutto della volontà), mentre nel giurista sassone c'è anzitutto la libera volontà di Dio che crea ogni cosa, e poi la ragione deve dedurre, quasi *more geometrico*, le leggi da quella natura così configurata. In tale inversione ragione-volontà, appare comunque più determinante il *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, cioè la *voluntas* per

⁽¹⁰²⁾ Cfr. A.-J. ARNAUD, *Les origines doctrinales du Code civil français*, Paris, 1969, p. 15 ss. e 69 ss.; G. TARELLO, *Sistemazione e ideologia nelle « Loix civiles » di Jean Domat*, in « Materiali per una storia della cultura giuridica », II (1972), pp. 127-157.

⁽¹⁰³⁾ Cfr. ad es. H. RÜPING, *Die Naturrechtslehre des C. Thomasius und ihre Fortbildung in der Thomasius-Schule*, Bonn, 1968; K. LUIG, *Von Samuel Pufendorf zu Christian Thomasius*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., pp. 137-146.

⁽¹⁰⁴⁾ Cfr. S.C. OTHMER, *Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa. Kultur- und sozialgeschichtliche Studien zu Jean Barbeyracs Pufendorf-Übersetzungen und eine Analyse seiner Leserschaft*, Berlin, 1970; DÖRING, *Zur Rezeption von Pufendorfs « Jus feiciale » (insbesondere durch Gottfried Wilhelm Leibniz)*, in *Pufendorf-Studien*, cit., pp. 130-142; D. PANIZZA, *La traduzione italiana del « De iure naturae » di Pufendorf: giusnaturalismo moderno e cultura cattolica nel Settecento*, in « Studi veneziani », XI (1969), pp. 483-528; BAZZOLI, *Giambattista Almici*, cit.; D. QUAGLIONI, *Pufendorf in Italia. Appunti e notizie sulla prima diffusione della traduzione italiana del « De iure naturae et gentium »*, in « Il pensiero politico », XXXII (1999), pp. 235-250.

⁽¹⁰⁵⁾ Cfr. DUFOR, *Le mariage*, cit., p. 136.

Hobbes, la *ratio* per Pufendorf, per cui in definitiva il volontarismo hobbesiano risulta più deciso, se non proprio più coerente ⁽¹⁰⁶⁾.

Per lucidità espositiva Hobbes (e Grozio) furono superiori a Pufendorf; per sottigliezza logica, forse lo superò lo stesso Domat; ma per ricchezza di tematiche il giurista sassone non fu inferiore a nessuno dei tre. Egli cercò di rafforzare il consolidamento di un diritto naturale autonomo, rielaborando le dottrine anteriori per costruire egli stesso a suo modo la teoria di un diritto naturale « laico » dotato di validità universale. Anch'egli contribuì a rendere efficace l'influsso del giusnaturalismo sul diritto privato e pubblico della sua epoca: tale influsso, che si accrebbe allorché i suoi allievi iniziarono a far sentire il loro peso sulla cultura illuministica dell'Europa Centrale, si espresse in tutta la sua densità quando, verso la metà del Settecento, fu affidata all'opera di giureconsulti di sensibilità e preparazione giusnaturalistica, come Johann Gottlieb Heineccius o Samuel Coccejus ⁽¹⁰⁷⁾, il compito di elaborare gli schemi delle prime codificazioni dell'età moderna.

⁽¹⁰⁶⁾ Così ho già avuto occasione di sostenere nel mio *Thomas Hobbes e Samuel Pufendorf: due modelli di volontarismo etico a confronto*, in « Atti e memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti », CVIII (1995-96), Parte III: *Memorie della Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti*, Padova, 1996, p.189.

⁽¹⁰⁷⁾ Cfr. WIEACKER, *Storia del diritto privato moderno*, I, cit., p. 475; Ch. BERGFELD, *Pufendorf und Heineccius*, in *S. Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*, cit., pp. 225-235; v. pure G. SOLARI, *Filosofia del diritto privato*, I: *Individualismo e diritto privato*, Torino, 1959², p. 55 ss.; G. TARELLO, *Storia della cultura giuridica moderna*, I: *Assolutismo e codificazione del diritto*, Bologna, 1976.

INDICE DEI NOMI

(vol. I, Grozio; vol. II, Domat; vol. III, Pufendorf)

- ABRAMO, II, 79
ADAMO, I, 58, 68; II, 30, 33, 36, 37, 42; III, 33, 39, 43, 51, 52, 87
AGOSTINO (Sant'), I, 44, 53, 66; II, 5, 12, 14, 46, 48, 56, 58, 78; III, 16, 24, 25, 27
ALBERTS H., III, 64
ALFARO J., I, 46; II, 22; III, 25
ALFIERI V. E., II, 28, 41, 72
ALLEN P. S., I, 16
ALQUIE F., II, 13, 22
AMANN E., I, 65
AMBROGIO (SANT'), III, 16
AMBROSETTI G., I, 25, 41, 55, 58, 79, 105, 109, 110, 117; II, 59, 80
ANASSARCO, I, 95
APELLÁNIZ VALDERAMMA F. S., III, 14
ARIAS DE VALDERAS F., I, 89
ARISTOTELE, I, 35, 46, 99, 119; II, 23; III, 12, 24, 89
ARMINIO G., I, 34, 44, 55, 81
ARNAUD A.-J., II, 4, 9, 78, 80, 85; III, 93
ARNAULD A., II, 5, 9, 12, 13, 26, 46, 73, 81
ARNOLD F. X., I, 15, 94; III, 63
ARRIGONI E., I, 5
ASHCRAFT R., II, 48
ASTUTI G., I, 10, 75
ATZERT C., III, 19
AUER A., I, 1
AUERBACH E., II, 52
AUGÉ G., I, 120
AVRIL P., III, 8
AYRMANNO CH. F., III, 5
BACONE F., II, 69; III, 12
BAENA J. G., II, 23
BAGOLINI L., I, 112; II, 51
BAINTON R. H., I, 58
BAIO M., II, 86
BALIC C., II, 24
BALOGH E., I, 22
BARASSI L., III, 38
BARATTA A., II, 67
BARBERO D., III, 16
BARBEYRAC J., III, 9
BARCIA TRELLES C., I, 85
BARCOS M. DE, II, 54
BARNETT H. H., I, 4
BARRY F. R., I, 4
BARTOLO DA SASSOFERRATO, III, 37, 54
BASDEVANT J., I, 31, 82, 83, 90, 93, 101
BASTIT M., III, 21
BATAILLON M., I, 110
BATTISTA A. M., II, 21
BAUDELOT B., II, 16, 55, 60, 62
BAUDIN E., II, 50, 82
BAUR J., I, 80
BAZZOLI M., III, 9, 59, 61, 88, 93
BECKMANN N., III, 13, 78
BEDUSCHI C., III, 19
BEHME TH., III, 19, 49, 59, 69
BELLARMINO R., III, 33
BELLOMO M., II, 75
BENAVENTE J. W., II, 73
BENOID-PONS J., II, 49
BENOIT J.-D., I, 58
BENTHAM J., III, 52
BENZO M., II, 23
BERGFELD CH., III, 94
BERLJAK M., I, 96

- BERTIUS P., I, 48
 BETH E. W., I, 28
 BETHGE E., I, 5
 BIANCA G. G., II, 6
 BIDINGER J., I, 77
 BIEL G., I, 104, 108, 111; III, 21
 BIELER A., I, 15, 58, 94
 BLOOMBERG E., II, 17
 BLUMENBERG H., I, 6, 7
 BOBBIO N., I, 40, 43, 113; II, 32; III, 15, 21,
 37, 46, 78, 83, 88, 91
 BÖCKLE F., II, 35
 BODIN J., III, 59
 BOEGNER M., I, 75, 76, 80
 BOHATEC J., I, 15, 80
 BOINEBURG J. CH. VON, III, 65
 BONET A., II, 6
 BONFANTE P., III, 16
 BONHOEFFER D., I, 5, 6, 7
 BONILLA Y SAN MARTÍN A., I, 41
 BOSCHAN R., I, 83
 BOURQUIN M., I, 49, 107
 BOUSSOULAS N. J., II, 70
 BOUTROUX P., II, 17
 BOVERO M., II, 32
 BOWRING J., III, 52
 BRANDT R., I, 70; III, 35
 BRÊTHE DE LA GRESSAYE M., II, 73
 BRISBOIS ED., I, 45
 BROERE C., I, 34
 BROWN SCOTT J., I, 26, 82
 BRUCKER J., II, 5
 BRUFU PRATS J., III, 5, 7, 18, 20, 22, 27,
 30, 31, 66, 67, 73, 76, 77, 85, 89
 BRUNSCHVICG L., II, 8, 17, 46
 BUDDE K., I, 98
 BURI F., I, 2
 BURIGNY J. L. DE, I, 21
 BURLAMAQUI J.-J., III, 9
 BUSKEN HUET C., I, 33
 BUTLER C., I, 21
 BYNKERSHOEK C. VAN, I, 120
 CADOPPI A., III, 19
 CALVINO G., I, 15, 58, 75, 81, 85, 94, 95, 99
 CANTIMORI D., I, 61
 CANZIANI G., III, 77
 CAPPELLINI P., III, 81
 CARAFA V., I, 16
 CARBONNIER J., II, 85
 CARISTIA C., II, 7
 CARLINI A., I, 29
 CARNEADE, I, 53; III, 25
 CARPINTERO BENÍTEZ F., I, 85, 109; III, 85
 CARR C. L., III, 6
 CARRE M.-R., II, 13
 CARREYRE J., II, 24, 30, 33, 38, 39, 46, 56,
 57, 60
 CARRERAS Y ARTAU T., I, 40
 CARTESIO R., I, 12, 25, 26, 29, 110, 114; II,
 12, 13, 15, 21, 69, 70, 83; III, 12, 65,
 67
 CASSIANO, I, 65; II, 78
 CASSIRER ERICH, I, 117
 CASSIRER ERNST, I, 15, 28, 29, 49, 59, 80,
 85, 119; III, 6, 23, 64
 CASTELLI E., I, 7
 CASTRUCCI E., II, 21, 50
 CATALANO S., I, 31, 52
 CATHREIN V., I, 26
 CATTANEO M. A., III, 16, 48
 CAUCHY E., II, 14
 CAVALLA F., I, 53; II, 48
 CEDRONI L., III, 44
 CHAIX-RUY J., I, 55
 CHATELAIN N., I, 28
 CHEMNITZ M., I, 16
 CHEVALIER J., II, 16
 CHINARD G., II, 51
 CHROUST A. H., I, 104, 108, 112
 CICERONE M. T., I, 24, 102
 CIPRIANI R., I, 1
 COCCEJO S., I, 99; III, 94
 CODIGNOLA E., II, 86
 COHEN M. G., I, 48
 COHN N., I, 43
 COMBACH G., III, 12
 COMPOSTA D., I, 96; III, 80
 CONNANO F., II, 77
 CÓRDOVA A., I, 70

- CORNET N., II, 8
 CORSANO A., I, 32, 34, 35, 37, 44, 64, 65, 68
 CORTESE E., II, 63
 COSTIGAN R. F., I, 109
 COTTA S., I, 2, 110; III, 28, 67
 COUSIN V., II, 3, 10, 46
 COX H., I, 2
 CRICHTON G. H., I, 83
 CRISTIANI L., I, 62
 CROWE M. B., I, 103, 105
 CUIACIO G., II, 77
 CUSANO N., I, 110
- DAVIDSON H., II, 16
 DE ANGELIS E., III, 15, 83
 DE BLIC J., III, 14
 DE KANTER-VAN HETTINGA TROMP B. J. A., I, 30
 DE LUBAC H., I, 12, 46, 47, 98, 105; II, 11, 23, 29, 32, 33; III, 25, 34
 DE MICHELIS F., v. Pintacuda De Michelis F.
 DE NEGRI E., I, 55
 DE PAUW F., I, 83
 DE SALAS ORTUETA J., II, 14
 DE VOOGD G. J., I, 24
 DE VRANKRIJKER A. C. J., I, 77
 DEL NOCE A., I, 5, 9, 12, 71, 111; II, 5, 27, 50
 DEL VECCHIO G., I, 72, 74, 103
 DENZER H., I, 113; III, 3, 5, 17, 19, 39, 42, 56, 83, 87, 91
 DERATHE R., III, 46, 48, 49, 57, 60
 D'AGOSTINO F., I, 6
 DI CARLO E., I, 31, 50, 52, 73, 76, 88, 114
 DIBON P., I, 34, 48
 DIERMANSE P. J. J., I, 21, 23, 30, 32, 33, 61, 66, 76, 83, 98
 DIESELHORST M., I, 14, 72, 83; III, 81
 DIESTEL L., I, 99
 DILCHER G., I, 3; II, 85
 DILTHEY W., I, 16, 49, 99, 119
 DIONIGI IL CERTOSINO, III, 25
 DI VONA P., II, 68; III, 13, 19
- DORING D., III, 3, 6, 8, 59, 93
 DOMAT J., I, 120; II, 3-86; III, 3, 93, 94
 DONATI B., I, 87; II, 25, 27, 76
 DONELLO U., II, 77
 DOUMERGUE E., I, 76
 DOYLE PH., II, 47
 DROBNIG U., I, 35
 DROETTO A., I, 34, 35, 38, 50, 52, 56, 67, 69, 75, 89, 103, 109, 110-115
 DUARENO F., II, 77
 DUBARLE D., I, 3; II, 13
 DUFOUR A., I, 10, 25, 39, 41, 84; III, 6, 11, 33, 43-45, 48, 58-60, 62-64, 69, 76, 78, 86, 88, 89, 93
 DUMAS A., I, 5
 DUMBAULD E., I, 21, 25
 DU MOULIN P., I, 48
 DUNS SCOTO G., II, 24
 DU PLESSIS-MORNAY PH., I, 36, 40
 DUQUOC CH., I, 8, 119
 DUSO G., II, 48; III, 9, 27, 29
 DUTENS L., I, 113; II, 78; III, 91
 DUVERGIER DE HAURANNE J. (SAINT-CYRAN), II, 5, 9
- EDWARDS CH. S., I, 21, 39, 115
 ELLUL J., I, 11
 ENRICO DA GORCUM, I, 89
 ERASMO DA ROTTERDAM, I, 16, 24, 43, 55; II, 10
 ESCHOLIER M., II, 7
 ESTEBAN ROMERO A., I, 87
 EVA, III, 33, 39, 51, 52
 EYFFINGER A., I, 24
- FABRO C., I, 115
 FALCHI A., I, 30, 88, 106
 FARALLI C., I, 50, 52
 FARRINGTON B., I, 29
 FASSÒ G., I, 9, 17, 30, 44, 50-52, 88, 103, 106, 109; II, 82; III, 21, 71, 82
 FAUCCI D., I, 31
 FAUSTO DI REGGIO, I, 66
 FEDELI DE CECCO M., III, 81
 FEENSTRA R., I, 23, 69, 104

- FEITU E., II, 26, 37, 41, 45, 48, 55, 62, 75, 80
- FELLERMEIER J., I, 92
- FERREYROLLES G., II, 45, 49
- FETSCHER I., I, 57; II, 48; III, 40
- FIGGIS J. N., I, 77
- FIKENTSCHER W., I, 48
- FIORILLO V., III, 9, 30, 43, 89
- FLICHE A., I, 16; II, 35
- FOCK O., I, 60
- FOLGADO A., I, 87
- FRANCK AD., I, 37
- FRIEDBERG E., I, 96
- FROSINI V., I, 109
- FRUIN R., I, 23, 82, 83
- FUMAGALLI BEONIO BROCCHERI M. T., III, 77
- FUNCK-BRENTANO TH., II, 18, 42
- GAETANO (Tommaso de Vio), I, 11, 46, 47; II, 22; III, 12, 24, 25, 33, 34, 48
- GALÁN Y GUTIÉRREZ E., I, 24
- GALILEI G., I, 25, 26; III, 65
- GANDOLFI G., III, 36
- GANOCZY A., I, 59, 85
- GARCÍA VILLOSLADA R., I, 85
- GARIN E., I, 12
- GARSSEN H. VON, I, 112; II, 64
- GASTALDI U., I, 43
- GATTI R., III, 28
- GAZIER C., II, 7
- GAZIER F., II, 17
- GEFFRÉ C., I, 3
- GEISSBÜHLER H., II, 72
- GEMMEKE E., I, 51; III, 5
- GENTILE P., I, 74
- GENTILI A., I, 103
- GEYER B., III, 4
- GHISALBERTI A., III, 77, 82
- GIACOMO (San), III, 4
- GIACOMO I, I, 34
- GIACON C., I, 100; II, 72; III, 21
- GIANSENIO C., II, 5, 6, 8, 10-13, 15, 19, 23, 24, 29-39, 45, 46, 56, 58, 59, 69, 77, 81, 83, 86; III, 27
- GIERKE O. VON, I, 103; III, 47, 49
- GILSON ET., I, 26; II, 36; III, 71, 77
- GIOVANNI D'ANDREA, III, 54
- GIOVANNI DA LEGNANO, I, 89
- GIULIANI A., III, 38, 72
- GOERLICH H., III, 4
- GOGARTEN F., I, 5-8, 105, 118
- GOLDMANN L., I, 114; II, 27, 37, 44, 51, 54, 81
- GOLDSMITH M. M., II, 54
- GOMARO F., I, 16
- GORLA G., II, 65, 85
- GOUHIER H., II, 16, 83
- GOYARD-FABRE S., III, 9, 18, 74
- GRANADA M. A., III, 77
- GRÉGOIRE B.-H., II, 86
- GREGORIO DA RIMINI, I, 104, 106, 108, 111
- GRONOW J. F., I, 52
- GROOT H. DE, v. GROZIO U.
- GROOT W. DE, I, 66
- GROSSI P., I, 69; III, 80
- GROSSO G., III, 45
- GROZIO U., I, 1-120; II, 3, 10, 29, 86; III, 3, 7, 9, 25-27, 29, 30, 33, 34, 47, 57, 67, 70, 71, 78, 85, 89, 90, 91, 94
- GRUA G., II, 15, 78
- GRUMELLI A., I, 1, 103
- GUARDINI R., II, 29, 71, 74
- GUELLUY R., II, 11, 12
- GUEROULT M., II, 47
- GUERRERO E., III, 14
- GUGLIELMO DI MATTIA, I, 89
- GUINDON R., I, 44
- GUITTON J., II, 69
- GURGEL DO AMARAL S., I, 21, 83
- GURVITCH G., I, 25, 55, 89
- HAAKONSSSEN K., III, 89
- HAENTJENS A. H., I, 32, 33, 63
- HAGGENMACHER P., I, 27, 86, 107; III, 89
- HALLEMA Y. A., I, 21
- HAMAKER H. G., I, 39, 82, 83
- HAMMERSTEIN N., III, 8
- HANGA V., I, 77
- HARMS F., I, 88

- HARNACK A., I, 61, 65
 HARRINGTON TH. M., II, 17, 71
 HARRISON A. W., I, 44, 65
 HARTENSTEIN G., I, 103
 HARTUNG G., III, 11
 HASHAGEN J., I, 105
 HASSEMER W., II, 67
 HAUCK W. A., I, 55
 HAZARD P., III, 88
 HECKEL J., I, 15, 94; III, 86
 HEES M., II, 19
 HEINECCIO J. G., III, 94
 HEINIMANN F., II, 72; III, 16
 HÉLY V., I, 25
 HEMSKERK J., I, 81, 82
 HERBERT DI CHERBURY E., I, 32
 HINOJOSA Y NAVEROS E., I, 104
 HIRSCH E., I, 67, 71, 96, 98, 107
 HIRZEL R., II, 63
 HOBBS TH., I, 10, 16, 57; II, 47, 69; III, 3,
 7, 12, 21, 23, 27-30, 35, 36, 42-48,
 50, 57, 59, 64, 71, 85, 91, 93, 94
 HOLZEL CH., I, 77
 HOFFMANN-LOERZER G., I, 27, 29, 33, 37
 HOFMANN H., I, 21
 HOLLAK J. H., I, 28
 HOLTE R., I, 44
 HUIZINGA J., I, 22, 24, 40
 HUSIK I., I, 23

 IACONO A. M., I, 70
 IBRANYI F., III, 14
 ISACCO, II, 79
 ISERLOH E., I, 60
 ITO F., I, 103

 JACQUES E., II, 5
 JAMES E. D., II, 5, 73
 JANSEN F. X., II, 4, 32
 JANSSENS E., III, 14
 JARRY E., I, 16; II, 35
 JASTROW J., III, 60
 JEDIN H., II, 5
 JIMÉNEZ DE PARGA M., I, 113
 JOMBART E., I, 92; III, 14

 JOUBERT J., I, 92, 105
 JOUVET-DESMARAND M., II, 8
 JOVY E., II, 3

 KALTENBORN C. VON, I, 103
 KAMEN H., I, 16
 KANT I., II, 70; III, 16
 KASPER W., I, 36, 37
 KELLER H. K. E. L., I, 35
 KINDER E., I, 77
 KISCH G., I, 24, 47; III, 5
 KLEE H., I, 83, 115
 KNIEPER B., I, 24
 KNIGHT W. S. M., I, 21, 22, 60
 KOBUSCH TH., III, 19
 KOKSA G., III, 38
 KORS J.-B., III, 24
 KOSTERS J., I, 68, 86
 KOYRÉ A., I, 26
 KRAUS H.-J., I, 65, 99
 KRIEGER L., III, 19, 32, 40, 57, 68-70, 87
 KROGH-TONNING K., I, 59
 KUENEN A., I, 98
 KÜHLER W. J., I, 60
 KÜHN U., I, 110

 LABATUT E., II, 85
 LA BRIÈRE Y. DE, II, 8
 LABROUSSE R., I, 103
 LACHANCE L., I, 53
 LACHMAYER F., III, 18
 LACHS PH. S., I, 23, 95
 LACOMBE R.-E., II, 65
 LAFONT GH., I, 45; II, 63
 LAMBINET V., II, 62, 82
 LANDUCCI S., III, 64
 LANG H., I, 35
 LANTZ G., I, 70
 LAPORTE J., II, 5, 6, 8, 17, 26, 27, 47, 49, 57
 LAPRAT R., II, 4
 LARENZ K., III, 73
 LAREQUI J., I, 26, 103
 LA SERVIÈRE J. DE, II, 35
 LAURENT P., III, 14, 17, 22, 54, 65
 LAUTERPACHT H., I, 120

- LECLER J., I, 43
 LEE R. W., I, 23
 LEFEBVRE H., II, 13, 50, 54
 LE FUR L., I, 93
 LEGER J. ST., I, 103, 108
 LEIBNIZ G. G., I, 16, 17, 113; II, 78; III, 91
 LENOBLE R., II, 69
 LEVI A., II, 34
 LEWALTER E., I, 22, 38, 49; III, 12
 LEZIUS F., III, 87
 LINK CH., III, 87
 LIPSIO G., I, 24
 LITT F., II, 38
 LLAMBIAS DE AZEVEDO J., I, 57, 87, 90-92,
 95, 96
 LLANSÓ J., II, 27
 LOCKE J., II, 47; III, 3, 46
 LÖWITH K., I, 7
 LOMBARDI VALLAURI L., I, 3; II, 85
 LÓPEZ G., I, 89
 LOSANO M., III, 81
 LOTTIN O., I, 100, 111; II, 66
 LOUBERS H., II, 45, 83
 LUBBERTS S., I, 34
 LUDEN H., I, 21
 LÜBBE H., I, 2, 6
 LUIG K., III, 6, 44, 45, 93
 LUIGI XIV, II, 6, 82
 LUTERO M., I, 14, 58, 94; III, 4, 22, 62, 63,
 86, 91
 LYSÉN A., I, 83

 MACCORMACK G., I, 73, 90
 MACHIAVELLI N., II, 21
 MAGNARD P., II, 22, 25, 36, 52, 72
 MAHIEU L., I, 12
 MAIRE A. II, 5
 MANCINI O., III, 9, 24, 30, 32, 44, 53, 55,
 58, 70, 84
 MANDEVILLE B. DE, II, 54
 MANZAN L., III, 51
 MANZIN M., III, 55
 MANZONI C., I, 98
 MARCO AURELIO, I, 104
 MARGIOTTA BROGLIO F., II, 86
 MARIN L., II, 83
 MARIN LÓPEZ A., I, 26, 27
 MARION J.-L., II, 16
 MARITAIN J., I, 107; II, 51
 MARTHA J., I, 102
 MARTIN V., I, 16; II, 35
 MARTIN LITTLEJOHN J., I, 104
 MARTINI J., III, 12
 MARTINO DA LODI, I, 89
 MASCOVIUS G., III, 5
 MASPÉTIOL R., II, 9
 MATHIEU V., I,
 MATTEUCCI B., II, 7, 34, 39, 86
 MATTEUCCI N., II, 4, 9, 14, 15, 47, 50, 79,
 80
 MEDICK H., III, 38, 42, 52
 MEIERN J. G. VON, I, 2
 MEIJER J., I, 98
 MEINECKE F., I, 16; III, 7
 MELANTONE F., III, 5
 MENEGHELLI R., II, 16, 65, 70, 73, 74
 MERILLE E., II, 77
 MESSINEO A., III, 14
 METZ J. B., I, 27
 MEURILLON C., II, 44
 MEYER P., III, 3
 MEYLAN H., I, 98
 MEYLAN PH., I, 32; III, 20
 MIAJA DE LA MUELA A., I, 85
 MINGES P., III, 77
 MITTELSTRASS J., III, 6
 MOLESWORTH W., I, 57
 MOLHUYSEN P. C., I, 30, 60
 MOLINA L. DE, I, 11, 12, 51, 53, 56; II, 29,
 30, 57, 64; III, 22, 34
 MONGILLO D., III, 29
 MONTAIGNE M. DE, II, 21
 MONTEMAYOR G. DE, I, 65
 MOREAU-REIBEL J., I, 28
 MORTIER R., II, 50, 51
 MOSCATO A., II, 44
 MOULIN L., I, 66
 MOUTON G., II, 86

- NABER J. C., I, 22
 NDIAYE A.-R., II, 13
 NEGRI A., III, 8
 NEWTON I., III, 65
 NICOLE P., II, 5, 9, 13, 43, 44, 46, 51, 52,
 73, 81, 84
 NIESEL W., I, 58
 NIJHOFF M., I, 83
 NOBBS D. I, 43
 NOURRISSON P., II, 8
 NYS E., I, 26

 OBERMAN H. A., III, 22
 OCKHAM G. DI, III, 21, 78, 80, 82, 85
 O'CONNOR W. R., II, 6
 OFFELLI S., II, 6
 OGDEN C. K., III, 52
 OLDENBARNEVELDT J. VAN, I, 34
 OLDFATHER W. A., III, 5
 OLIVECRONA K., I, 87; III, 80
 OLIVETTI M. M., I, 7
 OPOCHER E., II, 32; III, 34, 81
 ORCIBAL J., II, 5
 ORESTANO R., III, 20, 54
 OSTERHORN E.-D., III, 13
 OSTHEIM R., III, 58
 OTHMER S. C., III, 93
 OTTENWALDER P., I, 40, 55, 97, 106

 PACCHI A., III, 35
 PALAZZINI FINETTI L., I, 10; II, 77
 PALLADINI F., III, 5, 8, 11, 13, 26, 27, 30,
 32, 39, 50, 65, 67, 69-72, 75, 78, 84,
 89, 91, 92
 PANEBIANCO M., I, 80
 PANIZZA D., III, 93
 PANNIER J., I, 85
 PAOLO (SAN), I, 64; III, 66
 PAQUIER J., II, 33, 34
 PAREYSON L., III, 46
 PARIA J., I, 46
 PASCAL B., II, 4, 5, 8, 9, 13-17, 25, 27, 35,
 36, 40, 41, 44-46, 50-52, 64, 65, 69-
 73, 81; III, 12
 PASQUINO P., II, 48

 PASSERIN D'ENTRÈVES A., I, 26
 PATIUS I., I, 61
 PATTARO E., I, 50
 PELAGIO, I, 55, 60, 67; II, 29, 32
 PENZO G., I, 5
 PERGOLESI F., II, 4, 82
 PERIER M., II, 3
 PÉRIER G., II, 46
 PETERSEN P., I, 47
 PIANO MORTARI V., II, 10, 77; III, 37
 PIERGIOVANNI E., III, 71
 PILLET A., I, 31
 PINTACUDA DE MICHELIS F., I, 25, 28, 32-
 34, 38, 43, 82
 PIOVANI P., I, 27, 101; II, 61
 PIZZUTI G. M., I, 101; II, 61
 PLATONE, I, 49
 POHLENZ M., I, 102; III, 16, 33
 POLIN R., III, 46
 PONT D., I, 23
 POPPI A., III, 24
 POTHIER R.-J., I, 120; II, 4
 POS H. J., I, 28
 POTTER P. B., I, 83
 POUND R., I, 27, 90
 POZO C., I, 46
 PRÉCLIN E., I, 16; II, 35, 86
 PRETI G., II, 13, 14, 54
 PRIGENT J., II, 17
 PUCELLE J., II, 52
 PUFENDORF S., I, 9, 10, 16, 17, 25, 113,
 118-120; III, 3-94
 PUIG PEÑA F., I, 103

 QUAGLIONI D., III, 37, 93
 QUERALT A., I, 53

 RABE H., III, 7, 17, 30, 62, 69, 87, 91
 RABENECK J., I, 12, 56
 RADEMAKER C. S. M., I, 64
 RANGEL C., I, 70
 RAPP H., I, 51, 101; II, 67, 68; III, 22
 RAVA A., I, 15
 RECASÉNS SICHES L., I, 112; II, 64; III, 71
 REIBSTEIN E., I, 85, 90, 99; III, 85

- REINER J., I, 55
 REMEC P.P., I, 71
 REPGEN K., I, 60
 ROANNEZ A. G. DE, II, 46
 ROD W., I, 28; III, 15, 57, 67
 ROERSCH A., I, 24
 ROHMER J., I, 45
 ROLDANUS C. W., I, 64
 ROMEYER B., II, 35
 ROMMEN H., I, 100, 101, 108
 RONDET H., I, 11, 55, 105; II, 58
 ROSA L., I, 27
 ROSSI M. M., I, 32
 ROUSSEAU J.-J., II, 47, 84; III, 35, 57
 ROUSSELOT P., I, 46
 RÜPING H., III, 93
 RUFFINI F., II, 53, 58, 86
 RUSSIER J., II, 13, 17, 29
 SAASTAMOINEN K., III, 78
- SABINE G. H., I, 119
 SABUNDE R., I, 40
 SAINTE-BEUVE CH.-A., II, 7, 8, 81, 83
 SALOMON M., III, 16
 SANCHEZ DE LA TORRE A., I, 111
 SASSEN F., I, 119
 SAUTER J., I, 100, 108
 SCALIGERO G. G., I, 24
 SCATTOLA M., III, 27, 37, 68
 SCHILLING O., I, 100
 SCHINO A. L., III, 55, 60
 SCHLÜTER J., I, 32, 36, 44, 49, 60, 67, 98
 SCHMIDT-BIGGEMANN W., III, 6
 SCHNEEWIND J. B., III, 21
 SCHNEIDER H. P., II, 15
 SCHNEIDERS W., I, 118
 SCHOLTENS M., II, 28
 SCHREIBLER C., III, 13
 SCHUBERT A., I, 110; III, 16
 SCHULING H., III, 65
 SCHWARTZ J., III, 13, 78
 SCHWEIGMAN F. A. A., I, 69
 SECRÉTAN PH., II, 64
 SEEBERG R., I, 55
 SEIDLER M., III, 5
- SELDEN J., I, 83
 SERINI P., II, 6, 7, 17, 18, 83, 84
 SEVERINO E., I, 4
 SEVERINO DI MONZAMBANO, III, 59
 SIMMONDS K. R., I, 103
 SIRMOND J., II, 7
 SMITH G., II, 6
 SOLARI G., I, 10, 31, 56, 61-63, 69, 72, 73,
 77, 102; III, 94
 SOLÉ J., II, 84
 SOTIROVICH W. V., I, 96
 SOTO D. DE, I, 46
 SOZZINI F., I, 16, 34, 60-64
 SOZZINI L., I, 16
 SPINOZA B., I, 10, 16; III, 3, 11, 30
 SPITZ J.-F., II, 48; III, 40-43, 48
 SPITZER L., III, 67
 SPÖRL J., I, 24, 28
 SPRENGER G., III, 41, 66
 STAHL F. J., I, 71
 STALLMANN M., I, 2
 STEGMÜLLER F., II, 57
 STEPHANITZ D. VON, III, 15
 STOLLEIS M., I, 21; III, 60
 STRATENWERTH G., III, 77
 SUAREZ F., I, 11-13, 46, 47, 51, 53, 86, 87,
 101, 103, 108, 110-112; II, 22, 23,
 30, 34, 35, 64; III, 5, 11, 21, 33, 44,
 47, 59, 72, 80, 85
- TARELLO G., II, 4, 15, 63; III, 93, 94
 TAVENEAUX R., II, 50, 86
 TER MEULEN J., I, 21-23, 30, 32, 33, 61, 66,
 76, 83, 98
 THOMASIO C., I, 17, 118; III, 8, 93
 THOMSON J., III, 64
 THOUVEREZ E., II, 5
 TIMPLER C., III, 12
 TOCANNE B., II, 16, 21, 31, 36, 44, 68, 84
 TODT H. E., III, 64
 TORNVALL G., I, 77
 TOLAND J., II, 84
 TOLEDO F., I, 46
 TOMMASO D'AQUINO (San), I, 44, 46, 52, 53,

- 95, 110, 115; II, 22-24, 62, 63, 79;
 III, 24, 25, 29, 80
 TOOKE J. D., I, 53
 TORRES B., III, 34
 TREVOR-ROPER H. R., I, 44
 TROELTSCH E., I, 8, 14, 16, 55, 77, 85, 94,
 105; III, 4
 TULLOCH J., I, 8; II, 84

 ULRICH F., II, 68

 VAN DER VLUGT W., I, 120
 VAN EYSINGA W. J. M., I, 21, 22, 40, 83
 VAN OPPENRAAIJ TH., I, 33
 VAN OVEN J. C., I, 22, 23
 VANSTENBERGHE E., II, 6; III, 34
 VAN UNNIK W. C., I, 98
 VAN VOLLENHOVEN C., I, 30, 80, 90
 VASOLI C., I, 29
 VAZQUEZ G., I, 11, 92, 108, 110, 112; II,
 64; III, 63, 71, 72, 85
 VAZQUEZ DE MENCHACA F., I, 85, III, 85
 VELTHEIM V., III, 67, 74-76, 78, 91
 VENTIMIGLIA C., II, 48, 50, 52
 VEREECKE L., III, 72
 VERGOTE A., I, 1, 8
 VILLANI A., III, 7
 VILLEY M., I, 15, 24, 39, 40, 84, 96, 119; II,
 59, 80; III, 4, 5, 30, 45, 80
 VINAY V., I, 14
 VINCENZO DI LERINS, I, 66
 VITORIA F. DE, I, 89, 103
 VIVES J. L., I, 40, 41
 VOELTZEL R.-F., I, 37, 40; II, 3, 4, 8, 16, 18,
 41, 43, 46, 49, 53, 55, 62, 63, 74, 75,
 77
 VOGEL W., I, 83
 VORSTIUS C., I, 34
 VOSSIUS G. J., I, 64
 VREELAND JR. H., I, 21, 25

 WALAEUS, I, 60
 WEBB C. C. J., I, 8
 WEBER M., I, 14, 56
 WEBER W., III, 60
 WEHBERG H., I, 23; III, 5
 WEGNER A., I, 96
 WEIGEL E., III, 15
 WELLSCHMIED K., I, 23
 WELZEL H., I, 25, 86, 114; III, 3, 7, 17, 18,
 20, 22, 40, 73, 74, 86, 92
 WESTGATE D., II, 41; III, 27
 WIEACKER F., I, 17; III, 8, 86, 94
 WILLAERT L., II, 12
 WINIGER B., III, 7
 WÖRTER F., I, 65
 WOLF ERIK, I, 56, 86; III, 7, 31, 84
 WOLFF C., III, 8
 WOLLGAST S., III, 11
 WTENBOGAERT J., I, 34
 WUNDT M., III, 11, 12
 WUNNER S. E., III, 7
 WYDUCKEL D., III, 47

 ZARKA Y. CH., III, 21, 36, 41, 77
 ZASIO U., III, 54
 ZENTGRAF J. J., III, 84
 ZISKIND J., I, 83
 ZUBER W., III, 56
 ZUCCHINI G. P., I, 50
 ZURBUCHEN S., III, 87

INDICE

PARTE TERZA

IL « LUTERANESIMO » DI PUFENDORF

	<i>pag.</i>
<i>Introduzione</i>	3

CAPITOLO PRIMO

« ENTIA PHYSICA » ED « ENTIA MORALIA »

Le premesse ontologiche

1. Ontologia e pensiero giuridico secentesco	11
2. La « curvatura ontologica » del giusnaturalismo pufendorfiano	14
3. La dottrina degli <i>entia moralia</i>	19

CAPITOLO SECONDO

« IMBECILLITAS » E « SOCIALITAS »

La costruzione politica

1. Dall' <i>appetitus societatis</i> groziano alla <i>socialitas</i> pufendorfiana	23
2. Lo <i>status naturalis</i> come « luogo ontologico » degli <i>entia moralia</i>	31
3. <i>Pactum</i> e <i>decretum</i> : le coordinate contrattualistiche	40
4. <i>Imperium</i> , Stato e <i>persona moralis composita</i>	54

CAPITOLO TERZO

« VOLUNTAS » E « PERSEITAS »

Il problema giuridico

1. <i>Observatio</i> e <i>axioma</i> : l'impianto matematico	63
2. La legge come volontà del superiore	68

3.	La negazione della <i>perseitas</i>	71
4.	Legge naturale, <i>impositio</i> e motivi volontaristici	78
5.	Considerazioni finali: la separazione fra diritto naturale e teologia morale quale effetto della secolarizzazione pufendorfiana	85
	<i>Indice dei nomi</i>	95

UNIVERSITÀ DI FIRENZE

CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO GIURIDICO MODERNO

PUBBLICAZIONI

QUADERNI FIORENTINI

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- Vol. 1 (1972), 8°, p. 486
Vol. 2 (1973), 8°, p. 798
Vol. 3-4 (1974-75) - Il « socialismo giuridico ». Ipotesi e letture, due tomi in 8°, p. 1041
Vol. 5-6 (1976-77) - Itinerari moderni della proprietà, due tomi in 8°, p. 1140
Vol. 7 (1978) - Emilio Betti e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 648
Vol. 8 (1979), 8°, p. 564
Vol. 9 (1980) - Su Federico Carlo di Savigny, 8°, p. 590
Vol. 10 (1981), 8°, p. 584
Vol. 11-12 (1982-83) - Itinerari moderni della persona giuridica, due tomi in 8°, p. 1200
Vol. 13 (1984), 8°, p. 782
Vol. 14 (1985), 8°, p. 646
Vol. 15 (1986), 8°, p. 748
Vol. 16 (1987), - Riviste giuridiche italiane (1865-1945), 8°, p. 718
Vol. 17 (1988), 8°, p. 640
Vol. 18 (1989), 8°, p. 744
Vol. 19 (1990), 8°, p. 736
Vol. 20 (1991), - François Gény e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 588
Vol. 21 (1992), 8°, p. 750
Vol. 22 (1993), - Per Federico Cammeo, 8°, p. 706
Vol. 23 (1994), 8°, p. 554
Vol. 24 (1995), 8°, p. 620
Vol. 25 (1996), 8°, p. 810
Vol. 26 (1997), 8°, p. 744
Vol. 27 (1998), 8°, p. 590
Vol. 28 (1999), 8° - Continuità e trasformazione: la scienza giuridica italiana tra fascismo e repubblica, due tomi in 8°, p. 1180

BIBLIOTECA

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- 1 LA SECONDA SCOLASTICA NELLA FORMAZIONE DEL DIRITTO
PRIVATO MODERNO
Incontro di studio - Firenze, 17-19 ottobre 1972
Atti, a cura di Paolo Grossi
(1973), 8°, p. 484

- 2 Mario Sbriccoli, **CRIMEN LAESAE MAIESTATIS**
Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna
(1974), 8°, p. 399
- 3 Pietro Costa, **IL PROGETTO GIURIDICO**
Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico
Vol. I: Da Hobbes a Bentham
(1974), 8°, p. XIII-414
- 4 Mario Sbriccoli, **ELEMENTI PER UNA BIBLIOGRAFIA DEL SOCIALISMO GIURIDICO ITALIANO**
(1976), 8°, p. 169
- 5 Paolo Grossi, « **UN ALTRO MODO DI POSSEDERE** »
L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica post-unitaria
(1977), 8°, p. 392
- 6/7 Franz Wieacker, **STORIA DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO**
con particolare riguardo alla Germania
Trad. di Umberto Santarelli e di Sandro A. Fusco
Vol. I (1980), 8°, p. 560
Vol. II (1980), 8°, p. 429
- 8 Maurizio Fioravanti, **GIURISTI E COSTITUZIONE POLITICA NELL'OTTOCENTO TEDESCO**
(1979), 8°, p. 432
- 9 Peter Stein-John Shand, **I VALORI GIURIDICI DELLA CIVILTÀ OCCIDENTALE**
Trad. di Alessandra Maccioni
(1981), 8°, p. 465
- 10 Gioele Solari, **SOCIALISMO E DIRITTO PRIVATO**
Influenza delle odierne dottrine socialistiche sul diritto privato (1906)
Edizione postuma a cura di Paolo Ungari
(1980), 8°, p. 259
- 11/12 **CRISTIANESIMO, SECOLARIZZAZIONE E DIRITTO MODERNO**
A cura di Luigi Lombardi Vallauri e Gerhard Dilcher
(1981), 8°, p. 1527
- 13 **LA « CULTURA » DELLE RIVISTE GIURIDICHE ITALIANE**
Atti del Primo Incontro di studio - Firenze, 15-16 aprile 1983
A cura di Paolo Grossi
(1984), 8°, p. VI-198
- 14 Franco Todescan, **LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO**
I. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio
(1983), 8°, p. VIII-124
- 15 Emanuele Castrucci, **TRA ORGANICISMO E « RECHTSIDEE »**
Il pensiero giuridico di Erich Kaufmann
(1984), 8°, p. XIV-202
- 16 Pietro Barcellona, **I SOGGETTI E LE NORME**
(1984), 8°, p. IV-204
- 17 Paolo Cappellini, **SYSTEMA IURIS**
I. Genesi del sistema e nascita della « scienza » delle Pandette
(1984), 8°, p. XII-638

- 18 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
I. Il progetto costituzionale
(1984), 8°, p. XII-656
- 19 Paolo Cappellini, SYSTEMA IURIS
II. Dal sistema alla teoria generale
(1985), 8°, p. XII-416
- 20 Bernardo Sordi, GIUSTIZIA E AMMINISTRAZIONE NELL'ITALIA LIBERALE
La formazione della nozione di interesse legittimo
(1985), 8°, p. 483
- 21 Pietro Costa, LO STATO IMMAGINARIO
Metafore e paradigmi nella cultura giuridica fra Ottocento e Novecento
(1986), 8°, p. IV-476
- 22 STORIA SOCIALE E DIMENSIONE GIURIDICA - STRUMENTI D'INDAGINE E IPOTESI DI LAVORO
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-27 aprile 1985
A cura di Paolo Grossi
(1986), 8°, p. VIII-466
- 23 Paolo Grossi, STILE FIORENTINO
Gli studi giuridici nella Firenze italiana - 1859-1950
(1986), 8°, p. XV-230
- 24 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
II. La scoperta del diritto amministrativo
(1987), 8°, p. VIII-254
- 25 Bernardo Sordi, TRA WEIMAR E VIENNA
Amministrazione pubblica e teoria giuridica nel primo dopoguerra
(1987), 8°, p. 378
- 26 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO
II. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat
(1987), 8°, p. VIII-88
- 27 Paolo Grossi, « LA SCIENZA DEL DIRITTO PRIVATO »
Una rivista-progetto nella Firenze di fine secolo - 1893-1896
(1988), 8°, p. IX-206
- 28 LA STORIOGRAFIA GIURIDICA SCANDINAVA
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 22-23 maggio 1987
A cura di Paolo Grossi
(1988), 8°, p. VI-87
- 29 LA CULTURE DES REVUES JURIDIQUES FRANÇAISES
A cura di André-Jean Arnaud
(1988), 8°, p. IV-144
- 30 Adam Smith, LEZIONI DI GLASGOW
Introduzione a cura di Enzo Pesciarelli
Traduzione di Vittoria Zompanti Oriani
(1989), 8°, p. CXXVIII-766
- 31 Thilo Ramm, PER UNA STORIA DELLA COSTITUZIONE DEL LAVORO TEDESCA
A cura di Lorenzo Gaeta e Gaetano Vardaro
(1989), 8°, p. 195

- 32 PIERO CALAMANDREI - Ventidue saggi su un grande maestro
A cura di Paolo Barile
(1990), 8°, p. 556
- 33 IL PENSIERO GIURIDICO DI COSTANTINO MORTATI
A cura di Mario Galizia e Paolo Grossi
(1990), 8°, p. 644
- 34/35 HISPANIA - ENTRE DERECHOS PROPIOS Y DERECHOS NACIONALES
Atti dell'incontro di studio - Firenze/Lucca 25, 26, 27 maggio 1989
A cura di B. Clavero, P. Grossi, F. Tomas y Valiente
Tomo I (1990), 8°, p. VI-530
Tomo II (1990), 8°, p. IV-531-1036
- 36 Osvaldo Cavallar, FRANCESCO GUICCIARDINI GIURISTA
I ricordi degli onorari
(1991), 8°, p. XXII-396
- 37 Bernardo Sordi, L'AMMINISTRAZIONE ILLUMINATA
Riforma delle Comunità e progetti di Costituzione nella Toscana leopoldina
(1991), 8°, p. 424
- 38 Franco Cipriani, STORIE DI PROCESSUALISTI E DI OLIGARCHI
La Procedura civile nel Regno d'Italia (1866-1936)
(1991), 8°, p. X-536
- 39 Bartolomé Clavero, ANTIDORA
Antropología católica de la economía moderna
(1991), 8°, p. VI-259
- 40 Giovanni Cazzetta, RESPONSABILITÀ AQUILIANA E FRAMMENTAZIONE
DEL DIRITTO COMUNE CIVILISTICO (1865-1914)
(1991), 8°, p. IV-564
- 41 Paolo Grossi, IL DOMINIO E LE COSE
Percezioni medievali e moderne dei diritti reali
(1992), 8°, p. 755
- 42 L'INSEGNAMENTO DELLA STORIA DEL DIRITTO MEDIEVALE E MODERNO
Strumenti, destinatari, prospettive
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 6-7 novembre 1992
A cura di Paolo Grossi
(1993), 8°, p. VIII-440
- 43 PERIODICI GIURIDICI ITALIANI (1850-1900) - Repertorio
A cura di Carlo Mansuino
(1994), 8°, p. XIV-368
- 44 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - I
(1994), 8°, p. XXII-603
- 45 Luca Mannori, IL SOVRANO TUTORE
Pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel Principato dei Medici (Secc. XVI-XVIII)
(1994), 8°, p. VIII-486
- 46 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - II
(1996), 8°, p. XVI-448

- 47 Bartolomé Clavero, TOMÁS Y VALIENTE
Una biografía intelectual
(1996), 8°, p. XXXVI-374
- 48 Costantino Mortati, L'ORDINAMENTO DEL GOVERNO NEL NUOVO
DIRITTO PUBBLICO ITALIANO
Ristampa inalterata, con una prefazione di Enzo Cheli
(2000), 8°, p. X-234
- 49 Costantino Mortati, LA COSTITUZIONE IN SENSO MATERIALE
Ristampa inalterata, con una premessa di Gustavo Zagrebelsky
(1998), 8°, p. XXXVIII-212
- 50 GIURISTI E LEGISLATORI
Pensiero giuridico e innovazione legislativa nel processo di produzione del diritto
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-28 settembre 1996
A cura di Paolo Grossi
(1997), 8°, p. VIII-530
- 51 Pio Caroni, SAGGI SULLA STORIA DELLA CODIFICAZIONE
(1998), 8°, p. XX-270
- 52 Paolo Grossi, ASSOLUTISMO GIURIDICO E DIRITTO PRIVATO
(1998), 8°, p. X-474
- 53 Giovanni Cazzetta, PRÆSUMITUR SEDUCTA
Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna
(1999), 8°, p. IV-426
- 54 Stefano Mannoni, POTENZA E RAGIONE
La scienza del diritto internazionale nella crisi dell'equilibrio europeo (1870-1914)
(1999), 8°, p. IV-276
- 55/56 Sergio Caruso, LA MIGLIOR LEGGE DEL REGNO
Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero e nell'epoca di John Selden
(1584-1654)
Tomo I (2001), 8°, p. IV-432
Tomo II (2001), 8°, p. IV-433-1024
- 57 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO
LAICO
III. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf
(2001), 8°, p. VIII-106
- 58/59 Maurizio Fioravanti, LA SCIENZA DEL DIRITTO PUBBLICO
Dottrine dello Stato e della Costituzione tra Otto e Novecento
Tomo I (2001), 8°, p. XXII-572
Tomo II (2001), 8°, p. IV-573-918

Per Informazioni e Acquisti

Dott. A. Giuffrè Editore S.p.A. - Via Busto Arsizio, 40 - 20151 Milano
Tel. 02/380.892.90 - Fax 02/380.095.82
<http://www.giuffre.it>

Centri di documentazione e di distribuzione Giuffrè

L. 18.000
€ 9,30 I.V.A. inclusa

5556-35

ISBN 88-14-08600-1



9 788814 086007