



Università
Ca' Foscari
Venezia

**Scuola Dottorale di Ateneo
Graduate School**

**Dottorato di ricerca
in Filosofia
Ciclo XXVI
Anno di discussione 2015**

***Due modelli per una «filosofia dell'autorità»:
Alexandre Kojève e Gaston Fessard***

SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: M-FIL 06
Tesi di Dottorato di Giampiero Chivilò, matricola 955788

Coordinatore del Dottorato

Prof. Carlo Natali

Tutore del Dottorando

Prof. Francesco Mora

Indice

Indice.....	3
Ringraziamenti.....	4
Presentazione.....	5
Sigle utilizzate.....	7
Introduzione – Usi e significati della parola autorità.....	9
Prima parte – Contesti (1920-1944)	30
Capitolo 1- Approssimazioni alle fonti (1920-1944)	31
Capitolo 2 – Due filosofi davanti alla «diabolica sorpresa» (1940-1944)....	61
Seconda parte – Filosofie dell'autorità.....	79
Capitolo 3 – La filosofia dell'autorità di Alexandre Kojève.....	80
Capitolo 4 – Gaston Fessard vs Alexandre Kojève.....	121
Terza parte – Modelli teorici.....	131
Capitolo 5 – Autorità e tempo.....	132
Capitolo 6 – La proliferazione dei modelli (1945-2013).....	135
Appendici.....	147
Fonti e bibliografia primaria.....	191
Bibliografia secondaria.....	202

Ringraziamenti

Ringrazio il Prof. Francesco Mora che mi ha seguito puntualmente durante gli anni del Dottorato in qualità di tutor. Ricordo con gratitudine i suoi insegnamenti di Storia della Filosofia Contemporanea, i preziosi suggerimenti, l'organizzazione di seminari specifici, l'invito a convegni e il sostegno ai miei soggiorni di studio in Francia.

Esprimo i miei più vivi ringraziamenti al Prof. Giuseppe Goisis per i numerosi colloqui sulla filosofia francese. Ringrazio con riconoscenza anche i Professori Carlo Natali (Coordinatore del Dottorato), Gianluigi Paltrinieri (Università Ca' Foscari), Gian Franco Frigo (Università di Padova), Bruno Pinchard (Université Jean Moulin Lyon 3)

Una menzione speciale va a Nina Kousnetzoff, titolare dei diritti dell'opera di Kojève, per l'attenzione prestata al mio lavoro di ricerca.

Relativamente all'accesso ai fondi archivistici ringrazio la conservatrice M.me Maria-Odile Germain (BNF) per avermi messo a disposizione i documenti del *Fonds Kojève* e Robert Bonfils, SJ (Archives de la Province de France) per avermi permesso di consultare i documenti di Padre Gaston Fessard. A M.me Fatiha Iznasni (Université Lille 3 – Villeneuve d'Ascq) va un ringraziamento per la consultazione di alcuni documenti epistolari conservati alla *Bibliothèque Eric Weil*. Desidero infine ringraziare il dott. David Bidussa (Fondazione Giangiacomo Feltrinelli) per l'accesso a fondamentali dossier dell'*Archivio Angelo Tasca*.

Riferimenti essenziali per la maturazione delle mie tesi su Kojève e Schmitt sono stati i dialoghi critici con Marco Menon e Massimo Palma. Ringrazio il dottor Danilo Scholz per avermi concesso di consultare il suo essenziale *mémoire* ed Élisabeth Dutartre-Michaut (EHESS) per l'intermediazione. Ringrazio altresì Tricia Todd e Alison Bougi (Centre de Recherche ESSEC, Cergy Pontoise) e Dimitri Tokarev (*Maison Pouchkine* di San Pietroburgo).

Il mio progetto non sarebbe stato concepito e portato a compimento senza l'aiuto di Elisa, Ciorri e Tecla, a cui dedico la mia tesi.

Presentazione

La nozione di autorità nel Novecento, sebbene sia al centro di un numero sterminato di riprese e ripensamenti, è stata elevata a categoria esplicitamente filosofica da un numero relativamente ristretto di autori¹. L'obiettivo principale di *Due modelli per una «filosofia dell'autorità»* è ricostruire i profili ontologici delle principali teorie dell'autorità del XX secolo a partire dagli approcci, ancora poco sviluppati, di Alexandre Kojève e Gaston Fessard, due autori noti innanzitutto per aver valorizzato all'estremo la nozione hegeliana di *Anerkennung* tra anni Trenta ed anni Quaranta.

Il dominio della tesi è il periodo che va dal 1920 ai giorni nostri. Le considerazioni introduttive, che fuoriescono da tale arco cronologico, intendono chiarire in via preliminare il senso linguistico, l'etimologia e i principali usi della parola autorità e dei suoi derivati lungo alcune tappe significative del pensiero occidentale.

La prima parte (*Contesti*) ricostruisce l'atmosfera culturale in cui si è formata l'opera di Kojève e Fessard. Il capitolo 1, in particolare, segue le vite parallele dei due pensatori nel periodo della formazione (anni Venti) e i loro percorsi convergenti negli anni della loro maturazione (anni Trenta). Il capitolo 2 mette a fuoco la posizione assunta dai due filosofi davanti all'evento dello Stato francese di Vichy. Entrambi i capitoli giungono a inserire, in modo problematico, i due modelli di filosofia dell'autorità nel perimetro di un insieme di fenomeni che possiamo caratterizzare come "rivoluzione conservatrice" francese.

La seconda parte (*Alexandre Kojève vs Gaston Fessard*) analizza e interpreta opere e scritti in cui emerge la specifica concezione dell'autorità elaborata dai due pensatori: il fuoco del capitolo 3 è *La notion de l'autorité* (1942) di Kojève mentre al centro del capitolo 4 è *Autorité et Bien commun* (1944) di Fessard. La presentazione del significato di tali opere centrali è seguita dalla ricostruzione di tutta una serie di variazioni presenti in altre opere e di scritti inediti.

La terza parte (*Modelli*) è dedicata all'utilizzo filosofico della nozione di autorità dal 1945 ai giorni nostri: il capitolo 5 propone un'elaborazione teorica della relazione

¹ Nel Novecento un'esplicita autentica filosofia dell'autorità è stata sviluppata da Giuseppe Rensi, Carl Schmitt, Alexandre Kojève, Gaston Fessard, Karl Jaspers, Hannah Arendt e, infine, Gadamer.

ontologica tra autorità e tempo; il capitolo 6 ricostruisce dottrine e dibattiti sull'autorità, classificando le prospettive analitiche in funzione delle tipologie di Kojève.

Le appendici propongono alcuni strumenti essenziali: descrizione dei fondi archivistici da cui sono tratti documenti inediti tratti dal *Fonds Kojève* (BNF, Site Richelieu e Site Mitterand) e dal *Fonds Fessard* (Archive de la Province de France, Vanves) una traduzione personale di alcuni estratti di opere pubblicate e scritti postumi dei due autori in cui si rintracciano preziose informazioni storiche così come rilevanti sviluppi teorici rispetto alle opere di riferimento *La notion de l'autorité* e *Autorité et Bien commun*. Vengono altresì proposti degli strumenti analitici quali tavole di frequenza del termine autorità e elenchi di fonti tratte dalle biblioteche dei due autori.

Sigle utilizzate

ALEXANDRE KOJEVE

- FAK** Fonds Kojève. Bibliothèque Nationale de France, Site Richelieu, Département des Manuscrits, Fonds Kojève (seguito da ordinale romano da I a XX indicante il numero della Boîte).
- NDA** *La notion del l'autorité* (a cura di F. Terré). Paris: Gallimard, 2004. Ed. it. *La nozione dell'autorità* (a cura di M. Filoni). Milano: Adelphi, 2011. Ed. ingl. *The Notion of Authority (A Brief Presentation)* (a cura di H. Weslati). London-New York: Verso, 2014.
- EPD** *Esquisse d'une phénoménologie du droit. Exposé provisoire*. Paris: Gallimard, 1981¹. Ed. ingl. *Outline of a Phenomenology of Right* (a cura di B.-P. Frost e R. Howse). Lanham etc.: Rowman & Littlefield, 2000.
- HMC** «Hegel, Marx et le christianisme». *Critique*, 3-4, 1946, pp. 339-366. Ed. it. R. Salvadori (cur.). *Interpretazioni hegeliane*. Firenze: La Nuova Italia, 1980, pp. 283-309.
- ILH** *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 1962. Ed. It. *Introduzione alla lettura di Hegel* (a cura di G.F. Frigo). Milano: Adelphi, [1996] 2010.
- AK↔VK** *Vassily Kandinsky Correspondance avec Zervos et Kojève*, testi presentati, stabiliti e annotati da Christian Derouet; traduzione dal russo di Nina Ivanoff, Le Cahiers du Musée National d'Art Moderne, Centre Georges Pompidou, Paris, 1992.
- AK↔CS** «Carteggio Alexandre Kojève – Carl Schmitt» (a cura di C. Altini). *Filosofia politica*, 2/2003, pp. 185-207.

GASTON FESSARD

- FGF** Fonds Fessard. *Archives de la Province de France de la Compagnie de Jésus, 15 rue Raymond Marcheron – Vanves*.
- GF ↔ HDL** Corrispondenza tra Gaston Fessard e Henri De Lubac (FGF, 73).

- ABC 1943** «Autorité et bien commun». *Science religieuse. Travaux et Recherches*, 1943, pp. 170-208.
- ABC 1944** *Autorité et bien commun*. Paris: Aubier, 1944.
- ABC 1969** *Autorité et bien commun*, (con una nuova postfazione). Paris: Aubier, 1969.
- JCF** *Journal de la conscience française 1940-1944*, suivi de *Qu'est-ce qu'un gouvernement «légitime»*. Paris: Plon, 2001.
- DAH** *De l'actualité historique*, t. 1, *À la recherche d'une méthode*. Paris: Desclée de Brouwer, 1960.

ALTRI FONDI CITATI

- AAT** Archivio Angelo Tasca. Biblioteca della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, Archivio Tasca.
- BEW** Bibliothèque Eric Weil. Université de Lille III – Charles de Gaulle, Villeneuve d'Ascq (Nord).

Introduzione

Usi e significati della parola autorità

*È dunque da sapere che 'autoritade' non è altro che 'atto d'autore'. Questo vocabulo, cioè 'autore', senza quella terza lettera C, può discendere da due principii: l'uno si è d'uno verbo molto lasciato da l'uso in gramatica, che significa tanto quanto 'legare parole', cioè 'auieo'. [...] L'altro principio, onde 'autore' discende, si come testimonia Uguiccone nel principio de le sue Derivazioni, è uno vocabulo greco che dice 'autentin', che tanto vale in latino quanto 'degno di fede e d'obediencia'.
(Dante)*

0.1 – La questione dell'autorità

L'autorità ha un naso di cera – sentenziava Alano di Lilla¹ contro la manipolazione delle *auctoritates* patristiche da parte degli eretici; potremmo ripetere, con certa forzatura, la stessa affermazione per dare una valutazione d'insieme dell'immensa e labirintica letteratura prodotta nell'ultimo secolo sulla nozione di autorità in quanto tale, contrapposta o distinta da categorie concorrenti quali potere, forza, violenza, influenza. Autorità è una parola polisemica, sottoposta a continue trazioni semantiche, alterazioni di senso e contaminazioni ideologiche², come ben si evince dalla divaricazione tra discorsi teorici e utilizzi non dotti e non scientifici del termine «autorità», quotidiani o propagandistici che essi siano. L'autorità può essere

¹ *Sed quia auctoritas cereum habet nasum, id est diversum potest flecti sensum, rationibus roborandum est.*

² Per un inquadramento generale si veda il saggio GALLI 1983 e le sue successive rielaborazioni GALLI 1988 e GALLI 1991.

intesa come una specie (“qualificata”) di potere³, potendosi presentare, di volta in volta, come “potere giusto”, “potere legittimo”, “potere simbolico”, “potere formale”, “potere indiretto”. Secondo un punto di vista alternativo, la nozione di autorità e quella di potere vengono, invece, contrapposte o vissute come inconciliabili: l’autorità diventa allora una “qualità” inafferrabile, quasi magica, virando, più o meno impropriamente, verso fenomeni come, il “carisma”, il “mana”, il “prestigio” o l’“influenza” di una personalità eccezionale⁴. Essa non è più qualcosa che si aggiunge al potere ma un evento che trasfigura completamente i fenomeni del potere, giuridico o politico, epistemico o pedagogico. Non desta meraviglia, quindi, che la vertiginosa molteplicità di significati del termine autorità richieda periodicamente indagini mono- o interdisciplinari e nuove prese di posizione⁵. Quantunque uno sguardo storico su tale concetto risulti alquanto limitato, è doveroso riuscire a cogliere non tanto pregi e limiti dei diversi contributi filosofici o lessicologici quanto il tipo di problema che la nozione di autorità fa emergere in contesti irrimediabilmente distanti. La moltiplicazione degli usi del concetto può essere seguita lungo direzioni diverse: (1) un’enorme mole di teorizzazioni specialistiche; (2) indagini sulla storia del «concetto» o dell’«idea» di autorità secondo diversi approcci e metodologie, più o meno volte alla de-essenzializzazione delle categorie filosofico-politiche e filosofico-giuridiche; (3) studi di linguistica e di autentica semantica storica; (4) teorizzazioni filosofiche.⁶

Le teorizzazioni specialistiche novecentesche relative alla nozione di autorità costituiscono un’autentica *ingens sylva*: si possono richiamare la sociologia del dominio (Weber), la psicoanalisi (Freud, Reich), l’approccio socio-psicologico della teoria critica

³ Per Stoppino vi sono tre approcci: 1) identificazione senza problematizzazione di autorità e potere; 2) considerare l’autorità una specie del genere potere; 3) intendere l’autorità come fonte del potere. Cfr STOPPINO 1983: p. 84.

⁴ In questa direzione si veda l’interpretazione delle differenze teoriche tra Georg Simmel, Carl Friedrich, Bernard de Jouvenel in ESCHENBURG 1965: cap. 13, trad. it.: 175-183.

⁵ Per due ampi repertori bibliografici cfr. VIOLA 1982; VIOLA 1987; BIANCU 2012, pp. 161-182. Modellizzazioni significative dei complessi rapporti tra autorità, potere, potenza, influenza e dominio sono proposte in SECRETAN 1969; BELLIGNI 1991: 23-33; RUSS 1994; SEGATORI, 1999: 3-13; BILHERAN 2009; CHANIAL 2011: 42-59; Punti di riferimento ormai classici sono gli atti dei convegni *Authority* («Nomos», 1) pubblicati in FRIEDRICH (ed.) 1958 e *Authority revised* («Nomos», 29) in PENNOCK-CHAPMAN 1987. Alcune riviste hanno dedicato numeri interamente o parzialmente monografici al tema dell’autorità: ad esempio «The Monist», Vol. 66, No. 4, October 1983 e «Filosofia e teologia», 3/2013, pp. 355-482.

⁶ Come si anticipava più in alto, al di là di contaminazioni con teorie sociologiche, giusfilosofiche, politologiche e pedagogiche, i filosofi che hanno elaborato un’esplicita filosofia dell’autorità come categoria sembrano essere cinque: Giuseppe Rensi, Alexandre Kojève, Gaston Fessard, Karl Jaspers e Hannah Arendt. È opportuno ricordare che sia Kojève, sia Arendt si addottorarono sotto la direzione di Jaspers.

(Horkheimer e la Scuola di Francoforte), la filosofia politica (Carl Schmitt, Leo Strauss, Carl Friedrich, Hannah Arendt), la prospettiva psico-sociale (Milgram), il contributo di eminenti studiosi di diritto romano (Magdelain, D'Ors, Domingo), la filosofia del diritto anglosassone (Friedmann, Flathmann, Raz) fino a innumerevoli studi sociologici, psicologici e, *last but not least*, pedagogici. In ambito filosofico ci si può chiedere, tuttavia, se tali ricerche non conducano impietosamente ad un esito nominalistico, ovvero alla rassegnata constatazione che non vi è un fenomeno unitario a cui legare i significati e la parola.

L'autorità di cui si intende parlare non è l'autorità politica vigente, reificata in posizione di potere attraverso non dichiarate operazioni metaforiche e metonimiche, da «mantenere» in quanto autorità costituita; non è nemmeno un'autorità perduta da «restaurare» in senso tradizionalistico; non è, infine, un'autorità genericamente utopica da «reinventare»⁷. L'autorità, assunta in questa tesi nell'accezione di Kojève, è piuttosto l'autorità sociale che si genera continuamente, in modo anche spontaneo; un'autorità che è al centro della teoria kojèvia dell'antropogenesi, ovvero autorità come ciò che rende umano l'uomo; un'autorità da riconfigurare a partire da una determinata concezione dei problemi metafisici e ontologici che essa solleva. La cifra principale di una teoria kojèvia dell'autorità è il suo legame con il tempo. Mentre il potere (nelle sue diverse forme di *imperium*, *potestas*, potenza messa in forma, sovranità) ha una relazione con la spazialità, l'autorità ha invece un legame, da determinare, con il tempo (tale cifra emerge, in modo significativo anche in Gaston Fessard e in Hannah Arendt). Rileggendo la teoria di Kojève in chiave heideggeriana a partire dal binomio *Autorità e tempo* è possibile chiarire il senso della «crisi dell'autorità» in quanto la crisi stessa – come la rivoluzione e lo stato di eccezione – è il luogo privilegiato dell'emergere dell'autorità nel senso non istituzionale del termine. Crisi, tempo, “attualità storica” appaiono come chiavi per accedere al senso della nozione di autorità e per riconsiderare – seguendo la recente interpretazione di Myriam Revault d'Allonnes – l'epoca della modernità trionfante che ha negato distruttivamente ogni autorità e per comprendere l'epoca della modernità declinante, che sembra rassegnarsi alla corrosione definitiva di ogni residuo dei fenomeni autoritativi⁸.

⁷ Cfr. TAVOILLOT 2011 «mantenere», «restaurare» e «reinventare» corrispondono, rispettivamente, ai tre atteggiamenti, conservatore, reazionario e progressista in senso lato.

⁸ Cfr. REVAULT D'ALLONNES 2005; 2006; 2012.

0.2 – Approccio linguistico

Il termine autorità nelle lingue moderne viene utilizzato in numerose espressioni e sintagmi: «argomento d'autorità», «principio di autorità», «metodo di autorità», «autorità costituita». Nelle diverse lingue dell'Occidente più differenziato e complesso risulta l'uso degli aggettivi derivati da autorità. È curioso che nessun aggettivo riesca a indicare il fenomeno dell'autorità ma solo caratteri derivati e non essenziali, perfino degeneri. Da tali aggettivi derivano, a loro volta, nuovi sostantivi.

La lingua italiana ha ben tre aggettivi per esprimere un aspetto relativo all'autorità. Il primo è senza dubbio «autoritario», da cui «autoritarismo», con cui si indica la degenerazione dell'uso dell'autorità politica ovvero il collasso dell'autorità nella potenza e nel dominio. La seconda forma, «autorevole» da cui «autorevolezza», ha il pregio e il limite di alludere a una particolare capacità di convincere intensa come qualità *personale* piuttosto che come portato di una posizione gerarchica. Infine sta l'aggettivo «autoritativo» che, logorato dalla desuetudine e impiegato solo in determinati gerghi, è l'unico impiegabile, in senso assai tecnico, per esprimere un aspetto relativo all'autorità in quanto tale⁹, sebbene anch'esso finisca per significare un'autorità segnata dal potere. La lingua francese possiede «autoritaire» e il meno usato «auctoritatif»¹⁰ disponendo tuttavia di numerosi usi fraseologici che suppliscono la carenza di aggettivi: *être l'autorité* ovvero l'«autorità statutaria», *avoir de l'autorité*, vale a dire l'«autorità dell'autore», *faire autorité* ovvero l'«autorità in quanto competenza».¹¹ La lingua inglese, invece, utilizza ampiamente non solo «authoritarian» ma anche «authoritative» (che significa sia autorevole, sia ufficiale) e l'ulteriore forma del gergo giuridico e filosofico «authoritativeness». Parimenti la lingua tedesca possiede la coppia «autoritär» e «autoritativ».

⁹ Cfr. POSSENTI *, p. *.

¹⁰ Un uso notevole è quello di Maritain in *Humanisme intégral* (1936): «La cité pluraliste dont nous parlons, beaucoup moins concentrée que la cité médiévale, l'est beaucoup plus que la cité libérale. C'est une cité **autoritative**; la loi, qui a pour office de contraindre les *protèrvi*, les pervers et les endurcis, à un comportement dont ils ne sont pas capables par eux-mêmes, et aussi de faire l'éducation des hommes pour qu'à la fin ils cessent d'être sous la loi (parce qu'ils font eux-mêmes, volontairement et librement, ce que la loi prescrit, - ce qui arrive que pour les sages), la loi y retrouverait son office morale, son office de *pédagogue de la liberté*, qu'elle a presque entièrement perdu dans la cité libérale», MARITAIN 1984: 497 [corsivo dell'autore, grassetto mio].

¹¹ Si veda la semantizzazione di queste fraseologie proposta in ROBBES 2006.

Da un'indagine su questa complessa rete di vocaboli possiamo ricavare se non un'ontologia implicita dell'autorità almeno una serie di questioni ontologiche. È possibile definire l'autorità? L'autorità si attribuisce solo a una persona singola o anche a un gruppo, a un'istituzione impersonale, a realtà non esistenti, immaginarie e fittizie? L'autorità è una qualità o una relazione? Dagli usi linguistici dei derivati di *auctoritas* è possibile trarre i principi di una *logica dell'autorità*, ovvero di un'analisi della dimensione *discorsiva* di determinati atti linguistici¹². I principali atti discorsivi con cui l'autorità è in una relazione problematica sono numerosi ma possono essere raggruppati, provvisoriamente, lungo due linee: da un lato l'«ordine», il «comando» e il «consiglio», dall'altro l'«autorizzazione» e il «permesso».

Intrecciati al tema dell'autorità sono innanzitutto le forme discorsive dell'ordine e del consiglio. Tentando di ricostruire un quadro delle competenze del senato romano, Theodor Mommsen giudicò la parola *auctoritas* come irrimediabilmente sfocata e indefinibile¹³, conferendole lo statuto intermedio di un atto che è meno di un ordine e più di un consiglio (“mehr als ein Ratschlag und weniger als ein Befehl”)¹⁴, lasciando in eredità ai posteri il compito di elaborare il significato di questa brillante asserzione. Kojève e Hannah Arendt, a loro volta, distinguono l'autorità sia dalla forza, sia dalla persuasione. Incrociando le suggestioni di Mommsen con quelle di Kojève e Arendt, possiamo intravedere una serie di atti linguistici che vanno dal silenzio (modo della violenza impotente ovvero alla forza devastatrice e autodistruttiva), all'ordine imperioso (modo del potere e della forza formante), al consiglio non impegnativo (prossimo al modo dell'argomentazione e del discorso razionale), al comandamento religioso o morale e, infine, ad un incollocabile modo discorsivo irriducibile dell'autorità.

Più complesso è il rapporto che lega «autorità» e «autorizzazione» e, quindi, «permesso». Rispetto al rapporto meramente discorsivo autorità-comando-consiglio, il rapporto autorità-autorizzazione ha implicazioni storiche ben definite e si impone con la modernità risultando legato alla disseminazione della lingua e della cultura francese. Infatti è Hobbes (un pensatore molto legato alla Francia), a elaborare una complessa

¹² Questo è lo scopo principale del capitolo 5, cfr. *infra*.

¹³ “Die ebenso eminente und effective wie unbestimmte und formell unfundirte Machtstellung des Senats wird in der späteren Republik regelmässig mit dem in entsprechender Weise **verschwommenen** und aller strengen Definition sich entziehenden Worte *auctoritas* bezeichnet”, *Römisches Staatsrecht*, 1888, Band 3, Teil 2, cfr. MOMMSEN 1969: 1033 (grassetto mio).

¹⁴ MOMMSEN 1969: 1034.

teoria dell'autorizzazione. Nel XVIII secolo, infine, inizia ad essere usata la parola «autorizzare» come sinonimo di «permettere». Si tratta di un francesismo contro il quale nell'Italia del XVIII secolo vi fu la reazione dei puristi. Una battaglia che vale la pena di ricordare per evitare proiezioni anacronistiche della teoria dell'autorizzazione in epoche premoderne. I permessi (che possono essere positivi o negativi) in senso stretto sono legati ad un'assenza di un obbligo (o di un divieto) o all'eccezione/esenzione rispetto ad un obbligo (o a un divieto).

Originariamente, durante la transizione dal latino ai volgari, «autorizzare» (da *auctorare*) significava «conferire autorità» e non «dare un permesso». Legare troppo strettamente l'autorità alla sfera del permesso (e dall'eventuale potere-privilegio che discende da tale permesso) significa irrigidire l'autorità in un movimento verticale dall'alto verso il basso mentre l'autorità può svilupparsi sia in direzione *top-down*, sia in direzione *bottom-up*¹⁵. Il forestierismo «autorizzare» alla fine si impose nonostante tutti le generose battaglie di retroguardia degli Accademici della Crusca, i quali, d'altronde, avversavano altri gallicismi che si sono più o meno felicemente imposti, non solo nella lingua italiana ma globalmente: si tratta di vocaboli come «analizzare» e «capitalizzare». Tale ambiguità concettuale dell'assorbimento dell'autorità nel vorticoso campo semantico dell'autorizzazione trova il suo culmine in Kelsen¹⁶.

0.3 – Etimologia di *auctoritas*

Non è qui fuori luogo aggiungere che se un discorso sul fenomeno dell'autorità comporta un'immane ricognizione di tracce e di testi, un'introduzione alla storia del *concetto* di autorità deve riuscire a impostare in modo sobrio e determinato il problema delle fluttuazioni di senso cui sono sottoposti i termini derivati dal latino *auctoritas*, disseminatisi nelle lingue moderne, nonché le principali ipotesi di derivazione etimologica. La distinzione netta tra derivazione grammaticale e derivazione etimologica permette di evitare quell'alone di allusività e di *divertissement* intellettuale che accompagna una buona parte delle introduzioni alla storia di questo termine.

¹⁵ Si veda SIMMEL 1908. Si tratta, secondo la condivisibile opinione di Eschenberg, della “descrizione finora più esatta” del fenomeno quasi indefinibile dell'autorità. Cfr. ESCHENBERG 1965, trad. it.: 175-177.

¹⁶ Sulle tre funzioni della norma giuridica comandare (*gebieten*), permettere (*erlauben*) e autorizzare (*ermächtigen*) si veda BOBBIO 1992: 130 e ROERMUND 2000.

Autorità è una parola «italica» con la quale si esprime uno dei massimi valori della civiltà romana. Un aspetto ricorrente, comune a molte delle analisi specialistiche, è il ricorso all'etimologia di *auctoritas*, da *augere* ovvero «aumentare», «far crescere». Il punto di partenza di questa introduzione è una esplicitazione e problematizzazione di tale immancabile etimologia e dei significati enucleabili da una riflessione ontologica sul senso del «far crescere». Infatti non è affatto evidente cosa significhi «crescere» al di fuori dell'ambito biologico, e appare un autentico dogma assumere che il sostantivo autorità sia un semplice nome «astratto» riferentesi alla «qualità» di essere *auctor* («accrescitore»).

L'obiettivo di questa rapida ricostruzione intende mettere in discussione sia il concetto ideologico di «crescita», sia l'uso generico della categoria «nome di qualità» applicata al termine «auctoritas». Usare l'etimologia come prova è una tentazione di varie tradizioni culturali e filosofiche e la confusione tra destino di una parola e sviluppo di un concetto deve essere denunciata come un errore prospettico disturbante, deprecabile e fuorviante.

È oggetto di indagine il rapporto tra la parola romana *auctor* e la magistratura umbra *uhtur*¹⁷, accostata da alcuni alla carica greca *koryphaios* (= capo, duce)¹⁸. Il termine *auctoritas*, tuttavia, sembra costituire un caso autenticamente privilegiato che richiede di focalizzare in modo opportuno il rapporto nome/significato. In primo luogo la derivazione etimologica da *augere* è una derivazione indiretta che coesiste con la derivazione diretta¹⁹ da *auctor*, nome d'agente legato al perfetto *auctus* e rinviante alla radice **auk* (**aug*, ovvero, nella convenzione più recente, **h₂eug*). La famiglia etimologica di *auctoritas* rimanda ad un'«ulteriorità» non definita, sacrale, legata al mondo magico-religioso degli auspici: a tale famiglia appartenerebbero *augur*, *augmentum*, *auxilium*, *augustus* ma anche il gotico *aukan*, da cui deriverebbe la preposizione copulativa positiva tedesca *auch*, da intendersi come imperativo di *aukan*²⁰. *Auctoritas* implica quindi una congerie di azioni, in certo senso affini al greco *arché* (che può significare inizio, fondamento, potere). Lo spettro desumibile dai

¹⁷ ROCCA 2003.

¹⁸ DE GRAZIA 1959: 324n.

¹⁹ In senso proprio e tecnico la derivazione (diretta), accanto alla composizione e all'alterazione, è una categoria grammaticale indicante il processo di generazione di «nomi derivati» mentre la derivazione etimologica appare o indiretta o, in molti casi, solo congetturale.

²⁰ ESCHENBURG 1965, trad. it.: 7.

dizionari etimologici è vastissimo: accrescere, crescere, lasciar crescere, rafforzare, consigliare, “autorizzare”, garantire, completare, aggiungere (di più, anche qualcosa di ulteriore), promuovere, proteggere, nutrire, iniziare, prendere l’iniziativa, ricominciare, colmare, ricolmare. Vi è, inoltre, un legame molto stretto tra il significato un certo tipo di *auctoritas* e l’area semantica del termine *censore*. Hannah Arendt valorizza unilateralmente la sola *auctoritas patrum* dei senatori romani (a partire da Mommsen), Kojève in *La notion de l’autorité* conia un ibrido “Senato-censore” (NDA: 110), a partire da studi di cultura romana di diverso indirizzo²¹.

La più audace ipotesi sul senso dell’«accrescimento» implicato dall’atto autoritativo è stata avanzata da Émile Benveniste secondo il quale si deve distinguere tra un senso indebolito, secolarizzato, razionalizzato di *auctoritas* come ciò che fa crescere qualcosa che già esiste o ha in sé la potenza di esistere e un significato forte e originario di *auctoritas* come atto che produce qualcosa di nuovo nel proprio seno²².

L’autorità, anche quando si riferisce alla sfera non politica della vita privata privata – Arendt direbbe “prepolitica”, Kojève “cis-statale” – è connotata da una dimensione insuperabile di pubblicità, in quanto radicata in un legame intersoggettivo costitutivo. Perché vi sia autorità, come afferma Kojève, si deve essere in linea di principio *almeno in due*. Lasciando indeterminato lo statuto ontologico di queste due posizioni, si può dire che l’«accrescimento» autoritativo oscilla tra caratterizzazioni alquanto diverse: «conferma» giuridica, «consiglio ausiliatore»²³, «sostegno (*auxilium*) autorevole»²⁴. Per esplorare i sensi e i significati della parola autorità è opportuno proporre un rapido spoglio delle principali storie del «concetto» o dell’«idea», ponendo attenzione ai contesti e agli usi notevoli nella cultura e nella filosofia occidentale.

0.4 – Approssimazioni storiche alla nozione romana di *auctoritas*

²¹ Sulle fonti degli studi autodidattici di Kojève nell’ambito della storia e della filosofia del diritto cfr. *infra*, 1.3.2.

²² BENVENISTE 1976: 392-396. La tesi di Benveniste è stata ridimensionata da molte direzioni: BETTINI 1998; PRETEROSSO 2002: 7-14; BETTINI 2000; BETTINI 2005; GIORCELLI BERSANI 2010: 99-100n.

²³ ESCHENBURG 1965, trad. it.: 9.

²⁴ PRETEROSSO 2002: 9.

A Roma, fin dall'età arcaica, l'*auctoritas* nasce e si sviluppa come fenomeno fondamentale in ambito religioso, politico, giuridico, morale e, infine, filosofico. Il termine ha così tante accezioni che paiono disperati i tentativi di rintracciare una radice comune della nozione.²⁵

In diritto privato l'*auctoritas* si inserisce nella relazione tra venditore e acquirente, configurandosi come garanzia del rapporto di compravendita (rimando ad *auctio*). Nell'ambito familiare l'*auctoritas* viene esercitata dal padre sui figli, intesi sia come realtà biologica, sia nel senso di una filiazione fittizia, immaginaria o simbolica, come si verifica nel caso della relazione tra patrono e cliente. All'incrocio di "diritto dei contratti" e "diritto di famiglia" troviamo l'*auctoritas* del tutore sul pupillo, una relazione di supplenza provvisoria che *rende possibili* gli atti di un soggetto immaturo o incapace. Questi quattro casi di *auctoritas* padre-figlio, patrono-cliente, venditore-acquirente, tutore-pupillo appaiono, quindi, relazioni tra un individuo adulto *compos sui* e un individuo sotto tutela, i cui atti devono essere effettuati, validati o perfezionati da un altro: kojèvianamente si tratta di una relazione tra "un uomo in atto" e "un uomo in potenza". Nel caso degli schiavi (intesi in senso forte come non-uomini) si parla, invece, di *dominium*, termine che si riferisce alle *cose* di proprietà di un cittadino.

Per comprendere il rapporto tra *auctoritas* e femminilità è utile ricordare che grammaticalmente il termine *auctor* è solo maschile²⁶ sebbene possa essere attribuito ad una donna. Da ciò deriva una semantica completamente diversa per *auctor* attribuito a una donna e *auctrix* come sostantivo riferentesi ad una femminilità meramente biologica, esplicitantesi nell'atto del dare la vita. La donna romana aveva bisogno della tutela del padre o del marito ma vi sono testimonianze di alcuni significativi tentativi di emancipazione anti-patriarcale²⁷.

L'*auctoritas* di cui parla il diritto pubblico romano ci porta, invece, al cuore nevralgico e specifico della costituzione romana di epoca repubblicana. L'*auctoritas*, distinta nettamente dall'*imperium*²⁸, appare multiforme. Le assemblee (in età repubblicana: i comizi centuriati) attribuiscono l'*imperium* ai consoli. Le magistrature

²⁵ Due indagini fondamentali sui sensi della nozione romana di *auctoritas* sono HEINZE 1925 e MAGDELAIN 1990: 385-386.

²⁶ Tarda testimonianza è la lapidaria etimologia isidoriana "Auctor ab augendo dictus. Auctorem autem feminino genere dici non posse. Nam quaedam sunt qua in feminino flecti non possunt, ut cursor. Actor ab agendo", (ISIDORO, *Etymologiae*, X, 2).

²⁷ BETTINI 2000.

²⁸ Cfr. RANCIÈRE 1998: 29-34.

romane, classificabili secondo diversi criteri,²⁹ sono tutte caratterizzate dalla *potestas*, la quale, in quanto potere pubblico, si caratterizza come un potere funzionale determinato, ovvero una competenza amministrativa. Cicerone attribuisce con precisione le prerogative dei tre “organi” fondamentali: al popolo la *libertas*, alle magistrature la *potestas* e al senato l'*auctoritas*.³⁰ Poiché il Senato è organo composto da *ex* magistrati, possiamo dire che l'*auctoritas* è una “qualità” di chi ha detenuto in precedenza la *imperium* o la *potestas*. È, tuttavia, attestato che anche nell'imminenza dell'assunzione di una carica, la *prospettiva* della *potestas* futura ingenerava *auctoritas*: ad esempio il console designato, prima della decorrenza effettiva, aveva *auctoritas*, durante l'esercizio della carica aveva *potestas* e *imperium*.

L'*auctoritas* del Senato è un fenomeno proteiforme, oggetto di dispute e controversie tra romanisti. Dal momento che l'esperienza politica romana repubblicana viene spesso evocata dai filosofi (Kojève e Arendt in particolare) vale la pena mettere a fuoco la complessità che emerge dalla dottrina. L'*auctoritas* del Senato non si presenta innanzitutto come una “qualità” ma come un “atto”³¹ (che può indubbiamente avere delle “qualità”). Prescindendo da brillanti semplificazioni che concepiscono l'*auctoritas* in modo anacronistico ed essenzialistico³², il Senato romano repubblicano, lungo la sua continua evoluzione, emetteva deliberazioni di genere alquanto diverso.

1) L'*auctoritas patrum*, esistente fin dall'età monarchica, è atto di diritto pubblico analogo all'*auctoritas tutoris* di diritto privato: una “convalida” che perfeziona l'atto di qualcuno (in questo caso i comizi, ovvero il popolo) la cui volontà è insufficiente. La maggior parte degli studiosi attribuisce all'*auctoritas patrum* il significato di ratifica successiva di una legge (*lex*), che ha funzione sia di “controllo costituzionale”, sia di valutazione di merito. Dal 339 a.C. al 290 a.C. l'*auctoritas patrum* da “successiva” viene resa “preventiva”, assumendo tre nuove funzioni. Diventa, infatti, (a) parere preventivo non vincolante per le rogazioni legislative; (b)

²⁹ BURDESE 1982: 60.

³⁰ CICERONE, *De Republica*, II, 57. Cicerone utilizza anche l'espressione *potentia senatus atque auctoritas*, *ivi*, II, 59.

³¹ Nel suo saggio molto stimolante, Eschenburg interpreta il binomio *auctoritas-consilium* in modo peculiare: considera l'*auctoritas* del senato come fondata sulla qualità personale dei singoli senatori e il Senato come un “consiglio di Stato”. Non mancano altri anacronismi. Cfr. ESCHENBURG 1965, trad. it.: 11-25.

³² Esempi di tale affascinante ma decettiva modellizzazione dell'*auctoritas* e dell'*imperium*, a partire da criteri di simmetria, sono un saggio di Piloty del 1904 (citato in ESCHENBURG 1965, cap. 12, trad. it.: 165-167) e, recentemente, SORRENTINO 2013: 419.

autorizzazione preventiva necessaria per conferire efficacia ai plebisciti; (c) autorizzazione preventiva indispensabile per l'elezione dei magistrati.³³ Nel 186 a.C. i plebisciti vengono parificati alle leggi³⁴ e quindi la funzione (b) si estingue. In ogni caso l'*auctoritas patrum* non è deliberata dall'intero Senato ma solo da alcuni senatori (*patres*, in contrapposizione agli enigmatici padri *coscripti*), probabilmente dai soli patrizi che avevano ricoperto il consolato.

2) Il *senatus consultum* è deliberazione a maggioranza dell'intero Senato.

3) Il *consilium* appare, in certi casi, come un'opinione di un singolo senatore.

4) L'*auctoritas senatus* viene distinta dall'*auctoritas patrum* dalla maggior parte degli specialisti³⁵ in quanto si presenta come una deliberazione dell'assemblea senatoria che per qualche motivo non è diventata *Senatus consultum* (ad esempio per il veto del tribuno della plebe) ma che mantiene una particolare "influenza politica", che Mommsen caratterizzò brillantemente, come già anticipato, come un atto che è "meno di un ordine ma più di un consiglio".

5) Salvo rare eccezioni³⁶ le riforme introdotte tra IV e III secolo vengono interpretate come depotenziamento delle prerogative senatoriali. In ogni caso è giudizio diffuso tra storici e giuristi che la seconda guerra punica, esordio drammatico dell'imperialismo romano, comporti una "riconquista" da parte del Senato di un vero e proprio potere di alta direzione politica. Tale potere si manifesta dall'età dei Gracchi fino alla fine della Repubblica con il ben noto istituto del *Senatus consultum ultimum*, atto – lontanissimo dall'*auctoritas* – che apre lo stato di emergenza e la più sfrenata violenza: il caso di Gaio Gracco è la più emblematica testimonianza della violenza *indotta* dal Senato con questo singolare dispositivo politico.

³³ BURDESE 1982: 74-75. Le riforme (a) e (b) sono introdotte dalla *Lex Publilia Philonis* (339 a.C.), mentre la disposizione (c) è disposta dalla *Lex Moenia* (290 a.C.).

³⁴ Si tratta della celebre *Lex Hortensia de Plebiscitiis* (287 a.C.) su cui Kojève aveva certamente riflettuto dai numerosi studi di storia romana rinvenuti nella sua biblioteca. A titolo di esempio si veda nell'Appendice 2 il volume HOMO 1933: 38-39, 166-167 (riconquista da parte del Senato delle prerogative perdute con le *Lex Hortensia*).

³⁵ In direzione della distinzione tra gli atti del Senato è MAGDELAINE 1990: 398-403. Il dibattito è però ricchissimo. Mannino tende, ad esempio, a considerare plausibile una coincidenza *de facto* delle diverse delibere senatorie, pur distinguendo teoricamente funzioni diverse. Cfr. MANNINO 1979.

³⁶ Diversamente ZAMORANI 1988.

0.5 – La dialettica pre-moderna di *auctoritas* e *potestas*

L'autorità, chiave di volta dell'arco istituzionale e costituzionale della Roma repubblicana, fenomeno sfigurato dai poco equilibrati esperimenti di “monarchia mancata”³⁷ di Silla e Cesare, diventa nuovamente stabile e rilevante durante il principato augusteo.

Se la centralità dell'*auctoritas* è attestata dalle *Res Gestae*, appare sempre meno agevole valutare il rapporto *auctoritas-potestas* a partire dall'assetto del nuovo regime incentrato sul principato. Unendo un carisma eccezionale, un raro garbo costituzionale e un'inesorabile concentrazione cripto-monarchica di poteri, Augusto rivendica un'*auctoritas* indiscutibilmente superiore ai suoi colleghi. L'*auctoritas* in epoca augustea è definita tecnicamente da Cassio Dione (Libro LV, 3) come una deliberazione in assenza di numero legale da un Senato sottoposto all'inesorabile procedura del *Princeps*:

[Augusto] schedò i nomi di tutti i senatori su un registro e li espose in pubblico, e da allora questa prassi è applicata ancor oggi ogni anno. Queste furono le misure che egli applicò per obbligare i senatori a riunirsi in assemblea; tuttavia, se per qualche eventualità essi si riunivano in numero inferiore rispetto a quanto era necessario in quella circostanza [...], procedevano comunque con le loro deliberazioni e la loro decisione veniva verbalizzata, sebbene questa non entrasse in vigore come una regolare deliberazione, ma diveniva espressione della loro *auctoritas*, con cui rendevano manifesto il loro volere. La sfumatura del termine *auctoritas*, infatti, indica proprio tale accezione, ed è pertanto impossibile tradurlo in greco con una sola parola che ne renda il significato³⁸.

La trasformazione del *princeps* in *dominus*, del *principatus* in *imperium*, del *regnum* in *dominium* segna una epocale eclissi dell'autorità. La giuridicizzazione della *potestas* imperiale trova esplicita formulazione nel principio di Ulpiano *Quod principi placuit legis habet vigorem*. Durante il regime di Domiziano e, soprattutto, nel nuovo assetto dell'impero di Diocleziano, gli storici parlano di passaggio dal *principato* al *dominato* ovvero ad una concezione dell'imperatore che non è più genericamente *divus*, ma propriamente *deus* da adorare.

³⁷ L'espressione è di Jérôme Carcopino.

³⁸ CASSIO DIONE 1998: 378-389.

Parallelamente a questo processo di consunzione, la nozione cristiana di *auctoritas* apostolica ed episcopale viene formulata da Tertulliano e da Cipriano e portata a compimento da Agostino. Alla fine del V secolo, Papa Gelasio I, prendendo atto dell'estinzione dell'impero romano a Occidente, conia una nuova formula politica che enfaticamente contrappone *auctoritas sacrata* e *potestas regalis*, distinzione che rimane un riferimento costante della dottrina della chiesa fino ai giorni nostri. Dal VI al X secolo l'autorità del Vescovo di Roma fu sottoposta a numerose "tutele" (Giustiniano, Pipino il Breve, Carlo Magno, le oligarchie romane, Ottone I). Dopo la fine del "Privilegium Othonis", in pochi anni viene a formularsi l'audace dottrina universalistica del *Dictatus Papae*. I sogni teocratici nati a Canossa si infrangono nell'incubo di Anagni allorché un re nazionale sfida il potere-autorità del pontefice. La cattività avignonese, lo scisma d'Occidente e la lunga stagione del conciliarismo (dal XIV al XVI secolo) sono classici casi illuminanti il declino della autorità universalistica perennemente inseguita da Papi e Imperatori.

0.6 – Excursus. La traducibilità di *auctoritas* in greco

Sulla base dell'esclusione categorica della possibilità di individuare un corrispondente di *auctoritas* in lingua greca, sentenziata da Cassio Dione nel passo summenzionato, Hannah Arendt ritiene che parola e concetto sono romani in origine. Né il linguaggio greco, né le varie esperienze politiche della storia greca mostrano alcuna conoscenza dell'autorità e del tipo di governo sovrano [*rule*] che essa implica³⁹. In una nota la Arendt dichiara le sue fonti:

Questo era già stato notato dallo storico greco Dione Cassio, il quale, scrivendo una storia di Roma, giudicò impossibile tradurre la parola *auctoritas*: "hellenisai auto kathapax adynaton esti". Citazione tratta da T. Mommsen, *Römisches Staatsrecht* [...]. Del resto, bisogna solo confrontare il Senato romano, l'istituzione specificamente autoritaria della Repubblica, con il concilio notturno di Platone nelle *Leggi* [...] per diventare consapevoli dell'impossibilità di trovare una vera alternativa per coercizione e persuasione nell'ambito della cornice dell'esperienza politica greca⁴⁰.

³⁹ ARENDT 1958: 84.

⁴⁰ ARENDT 1958: 84n.

Traduzione imperfetta ma ufficiale di *auctoritas* degna di menzione è quella contenuta nelle *Res Gestae Divi Augusti* in cui l'autorità rivendicata da Augusto viene fatta equivalere ad *axioma (dignitas)*⁴¹. Sulla stessa linea di pensiero arendtiana è il teologo Hans Urs Balthasar il quale, in una breve ma intensa nota, conferma la diagnosi della Arendt a partire, tuttavia, da un accostamento tra il senso di *auctoritas* e il campo semantico del *riserbo* davanti alla *dignità*:

È significativo che in greco non esista alcun termine corrispondente al latino *auctoritas* (il quale d'altronde in prima linea significa ben anche «autenticazione», garanzia che serve di sprone, influenza favorevole e soccorrevole, raccomandazione autorevole, consiglio, esortazione, ecc. e soltanto in seconda linea indica opinione espressa col suggello dell'autenticità, comando ed autorità). Infatti αἰδώς indica timore reverenziale, ἀξίωσις esprime apprezzamento, riconoscimento essenzialmente soggettivi (e solo su questa base esprime un rango oggettivo), τιμή indica similmente stima, valutazione soggettive, poi, per derivazione, onoranza, e infine dignità. L'autorità ecclesiastica intesa come «smantellamento delle fortezze innalzate contro Dio» è, secondo Paolo, «asservimento di ogni intelletto all'obbedienza di Cristo» (2 Cor., 10, 5), nel doppio senso dell'obbedienza a Cristo che obbedisce»⁴².

Il dizionario Du Cange rimanda a αὐθεντία, ἀξιοπιστία, βεβαίωσις, πρόσταγμα⁴³. Più recenti tentativi nella direzione di rendere l'ampio spettro semantico del termine hanno fornito una problematizzazione ancora più radicale e matura e proposto un'intera serie di traduttori parziali di *auctoritas*⁴⁴: (1) *hístoria, ethos, krísis, bebaíosis*; (2) *axiomatikós*; (3) *kyrios*; (4) *exousía*; (5) *timé, doxa, dogma*; (6) *peíthein*; (7) *axíoma*. Un legame etimologico è stato ipotizzato a partire da una base comune tra i termini latini *auctor* e *augur* e i verbi greci *auchao* ed *euchomai* (= prego, supplico, imploro, esprimo un voto ma, anche, auguro qualcosa a qualcuno)⁴⁵.

In una storia dell'etimologia di "autorità" in bilico tra mondo romano e mondo greco non bisogna dimenticare la meditazione di Dante Alighieri, il quale ci lascia in eredità un esempio raffinato dell'ambiguità storica e concettuale degli sforzi di

⁴¹ Cfr. VANOTTI 1975.

⁴² BALTHASAR 1963, trad. it.: 58-59 n. 2.

⁴³ Cfr. DU CANGE (1883-1887), tomo I.

⁴⁴ Innanzitutto LÜTCKE 1968: 47-51; in seguito TIELSCH 1980: 87-88 n.28.

⁴⁵ In DE GRAZIA 1959: 323-324 n.2 si cita in questo senso la voce *Auctoritas* dei *Contributions to Latin Lexicography* (1889) di Henry Nettleship.

grammatici ed etimologisti⁴⁶. Distinguendo “autor” (senza “c”) da “auctor”, Dante si allontana dall’etimologia isidoriana “auctor ab augendo” senza tuttavia optare per un’unica soluzione. Facendo provenire “autor” (senza “c”) dal greco “autentin” (traslitterazione di ὁ αὐθέντης) riconduce “autoritade” a ἡ αὐθέντία, soluzione per la quale nel Novecento si è speso per tutta una vita Álvaro D’Ors, il giurista spagnolo amico di Carl Schmitt⁴⁷. Ma la soluzione più sconcertante Dante la mutua da Ugucione da Pisa, il quale non solo distingueva “autor” da “auctor” e da “actor” ma sottoponeva a sdoppiamento lo stesso “autor” (senza “c”) ⁴⁸. “Autor” nel senso di persona di grande creatività deriverebbe da “autentin” mentre “autor” nel senso di poeta deriverebbe dal verbo “auieo”, il cui significato è “legare”. In modo conforme a questa visione, si può proporre di interpretare il primo verso della *Commedia* come il simbolo (quasi cabbalistico) dell’autorità in quanto in esso sono visibili in filigrana – come nel fantomatico “auieo” – tutte le vocali, ovvero il soffio vitale⁴⁹.

È piuttosto trascurata la soluzione più lineare per cercare un equivalente greco di *auctoritas*, ovvero partire dall’abbinamento di *augeo* con i verbi greci che significano crescita, *auxo* e *auxano*. La personificazione teologica della crescita Ἀυξὼ o Ἀυξησία non è d’altronde una divinità relegabile alla dimensione biologica ma assume significati politici e giuridici essenziali, pur diversamente declinati nelle varie versioni che possediamo del mito. Si tratta della generazione delle Ore da parte di Zeus e Themis, la dea della “giustizia divina” (Esiodo, *Teogonia*, vv. 901-903). Dal momento che si danno due generazioni distinte di Ore, è giustificato vedere in questo mito una originaria tensione tra dimensione biologica e dimensione giuridico-politica.

A partire da queste considerazioni, una conclusione sul legame tra *auctoritas* e termini greci legati alla radice **aug* non può non menzionare cursoriamente la ripresa dell’antica meditazione teogonica da parte di Jean Bodin. Nella sua ultima grande opera, la *Iuris universi distributio* (1578), Jean Bodin distingue ridefinisce *imperium* e *auctoritas*, riducendoli a epifenomeni della *potestas*. L’*imperium* viene distinto in

⁴⁶ *Convivio*, IV, VI, 3-5.

⁴⁷ Si veda in particolare l’articolo D’ORS 1984.

⁴⁸ Cfr. ONDER 1970 e STABILE 1970.

⁴⁹ Per questo approfondimento della pista dantesca come via alternativa all’autorità, ringrazio il Prof. Bruno Pinchard, che ha discusso la questione durante il seminario *Nuove prospettive e indicazioni riguardo all’umanesimo* tenuto a Ca’ Foscari il 27 maggio 2014.

pubblico e privato. L'*imperium* pubblico può essere quello sovrano del principe, degli ottimati e del popolo (*summum imperium*) oppure può essere l'*imperium* legittimo, quello esercitato della magistratura. Il grande giurista di Angers sostiene che l'*imperium* è esercitato anche dai magistrati inferiori. L'*imperium* privato è il comando esercitato dal marito sulla moglie, dal padre sui “figli di famiglia”, del padrone sui servi⁵⁰. L'erudito Bodin definisce l'autorità in relazione agli atti dei magistrati, eliminando ogni differenza tipicamente romana tra *auctoritas* e *potestas*: l'autorità è solo “l'assenso pubblico del magistrato mediante il quale acquistano validità gli atti legali”⁵¹.

Il riferimento alla radice **aug* compare nondimeno *in negativo* nei numerosi riferimenti poetico-pitagorici al mito delle Ore. La chiave di lettura proposta da Bodin più che un commento erudito appare un'interpretazione geniale e finanche ossessiva, se si presta attenzione al fatto che compare in almeno tre opere del grande giurista. Egli, infatti, identifica le Ore con denominazioni oscillanti e distanti dalla lettera del poema esiodeo. Inizialmente utilizza la triade *Eunomian-Diken-Dikaiosunen*⁵²; successivamente compaiono *Eunomia-Epiekia-Eirene*⁵³. Infine si giunge ad una sintesi con l'interpretazione di *Eunomia-Dikaiosunen-Eirene*:

Lo scopo del diritto, ossia la giustizia che attribuisce a ciascuno il suo, vale a dire la reciprocità (τὸ ἀντιπεπονθός), consiste in queste tre proporzioni: Aritmetica, Geometrica ed Armonica, che si sostengono mediante un legame reciproco, come le tre figlie di Themis, ἔννομία, δικαιοσύνη, εἰρήνη, cioè l'eguaglianza davanti alla legge, la giustizia e la pace; o, più semplicemente, il νόμος, che presiede ai rapporti aritmetici, come la legge, che è la stessa per tutti; l'ἐπικεία, che presiede ai rapporti geometrici, cioè l'equità; l'ἐπιεκονομία, che presiede ai rapporti armonici e che prende vita dalla fusione delle altre due, come la giustizia rappresenta la sintesi della legge e dell'equità⁵⁴.

Si può notare che le maggiori incertezze riguardano il secondo posto, quello che dovrebbe spettare a Δίκη-Ἄυξὼ. Lo sconcertante riuso bodiniano del mito delle *trois filles de Thémis* pone un legame tra nozione di autorità e un concetto plurale di

⁵⁰ BODIN 1578, trad. it.: 122.

⁵¹ “*Auctoritas est publica magistratus assensio, qua legitimi actus comprobantur*”, ivi, trad. it.: 122.

⁵² BODIN 1566, trad. it.: 263-264.

⁵³ BODIN 1576, VI, 6, trad. it., vol. 3: 632.

⁵⁴ BODIN 1578, trad. it.: 129.

giustizia, concetto a sua volta sottoposto a una torsione anti-aristotelica (basata, d'altronde su una interpretazione scorretta dell'*Etica Nicomachea*)⁵⁵. La pace, intesa come giustizia, ovvero neopitagoricamente come proporzione armonica, risulta lo scopo di tutte le leggi.

0.7 – Autorità e modernità

Il principale esponente della modernità dispiegata che utilizza la nozione di autorità, manipolandola con spregiudicatezza ed elevandola a categoria centrale della sua filosofia politica, è Hobbes. Un ragionamento a sé merita la logica hobbesiana dell'autorità, intrecciata alla teoria della rappresentazione politica; si tratta di una semantica che si rivela nell'attraente e allarmante espressione *authoritas non veritas facit legem* (*Leviatano*, XXVI), che esiste solamente nell'edizione latina dell'*opus magnum* hobbesiano. Si può, tuttavia, trovare un'espressione inglese analoga "It is not Wisdom, but Authority that makes a law" in uno scritto più tardo ma nell'identico contesto della polemica con Edward Coke. Il significato di tali formule, sovente manipolate come se custodissero il culto decisionistico della forza, non è univoco: da una parte esse sembrano giustificare un concetto di legge apparentemente giusnaturalistico secondo un dispositivo positivistico; dall'altra alludono all'impossibilità che una verità si auto-applichi senza il concorso di un comando personale, ovvero della volontà del sovrano. La «verità» contrapposta all'autorità, d'altronde, ha un senso determinato e tutt'altro che ontologico: il riferimento alle dottrine di Coke non nasce da una polemica sterile ma vuole evitare che l'interpretazione della legge dipenda dalle forme di «saggezza» e di «verità» – assai limitate e necessariamente discordanti – dei giureconsulti e dei filosofi morali⁵⁶.

È qui possibile solo accennare ai presupposti e alle sottilissime transizioni celate nei testi del filosofo di Malmesbury. Nel *Leviatano* l'autorità si dice secondo

⁵⁵ Kojève indubbiamente conosceva l'interpretazione di *Themis* e delle *Ore* proposta da Glotz e ripresa nel saggio di sociologia giuridica di Henri Decugis. Cfr. in Appendice 2 il testo posseduto da Kojève DECUGIS 1942, in cui si menziona *Themis* nel cap. VI (*Le pouvoir juridique des mots*) e nel cap. XV (*Le droit penal*).

⁵⁶ "It is not that *Juris Prudentia*, or wisdom of subordinate Judges; but the Reason of this our Artificiall Man the Common-wealth, and his Command, that maketh Law" (*Leviatano*, XXVI, 7). La stessa formula si ritrova, ridotta alla formula "It is not Wisdom, but Authority that makes a law" nel «Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Law» [1666], in HOBBS 1997, pp. 1-160.

accezioni molteplici⁵⁷. Essa viene presentata sia come il “potere giusto di un Sovrano” (Introduzione), sia come l’eteronoma e fallace “autorità dei libri” o l’altrettanto insufficiente autorità dei filosofi (cap. IV). L’autorità e la “buona opinione” sono autentici principi della credenza nella verità, al pari della ragione naturale (cap. VII). Nel capitolo XIV si distinguono accuratamente *jus naturale* e *lex naturalis*, così come nel capitolo XXVI vengono contrapposti *jus civile*, *lex civilis* e privilegi, i soli creati dall’*authoritas* sovrana.

Il luogo centrale è indubbiamente la dottrina della persona pubblica⁵⁸ esposta nel capitolo XVI del *Leviatano* e nel capitolo XV del *De Homine*: si tratta dello snodo centrale dell’argomentazione di Hobbes e uno delle tappe decisive nella storia della nozione di autorità. La costruzione di Hobbes si concentra sulla paradossale dialettica autore-attore, assente nelle opere precedenti il *Leviatano*. Hobbes definisce in quel contesto l’autorità in contrapposizione al dominio: “E come il Diritto di possesso è chiamato Dominio, così il Diritto di fare una qualsiasi azione è chiamato Autorità e talvolta mandato”⁵⁹. Nell’edizione latina Hobbes utilizza il termine anglicizzato (senza “c” e con “th”) *Authoritas* definita in termini di *ius agendi*⁶⁰; essa viene attribuita dall’autore all’attore (statuale) e sembra fluire dal basso e non dall’alto di vertici finti, statali o divini⁶¹. Sebbene alcuni interpreti intendano l’autorità come attributo del solo attore-rappresentato è chiaro che essa sia da intendersi in un senso radicalmente democratico come attributo dell’autore-rappresentante. Sorge in tal modo il duplice paradosso di un attore sovrano irresponsabile delle azioni che compie e di un autore titolare di azioni che non eserciterà mai e che risulta oggettivamente responsabile per

⁵⁷ Secondo Francesco Viola l’uso hobbesiano di autorità è riconducibile a tre gruppi semantici: 1) significati “polemici”, 2) significato “giuridico” di autorizzazione rappresentativa, secondo cui il Sovrano è l’attore delle leggi 3) significato “politico”, secondo cui il Sovrano è l’autore delle leggi. Cfr. VIOLA 1982: 96-108. Si vedano anche VIOLA 2002 e VIOLA 2006. In realtà alcuni dei significati considerati periferici, polemici e contraddittori si dovrebbero considerare a sé, come per esempio il significato semiotico e gnoseologico di autorità come uno dei fondamenti della credenza in una verità.

⁵⁸ POLIN 1953: 221-250. Il testo inglese del capitolo XVI si intitola “Of Persons, Authors, and things Personated” mentre il testo latino semplicemente “De Personis et Authoribus”. Hobbes sviluppa in modo nuovo il capitolo XV del *De Homine* significativamente intitolato “De homine fictitio”. Polin, tuttavia, ritiene a torto che il *De Homine* non introduca nulla di nuovo rispetto al *Leviatano*.

⁵⁹ “And as the Right of possession is called Dominion, so the Right of doing any action is called Authority and sometimes Warrant”, HOBBS 2012: 244 (testo inglese).

⁶⁰ “Et ut Ius habendi, Dominium, ita Ius agendi, Authoritas dicitur”, HOBBS 2012: 245 (testo latino).

⁶¹ Hobbes sostiene che gli idoli non possono essere autori perché un idolo non è nulla senza una persona che possa impersonarlo. Nell’antichità “L’autorità procedeva dallo Stato e quindi, prima dell’introduzione del Governo Civile, gli Dèi dei Pagani non potevano essere personificati” (*Leviathan*, XVI, par. “False Gods”).

azioni che non ha commesso ma ha “autorizzato”. L’autorità, in questo modo, sembra dover essere ricondotta e quasi identificata a un’autorizzazione, che non è un permesso (permessi ed esenzioni sono, se non assimilabili, pur sempre in relazione a un comando del Sovrano). L’identificazione di autorità e autorizzazione⁶² così come la scissione di responsabilità intrasferibile e diritto trasferibile⁶³ sono operazioni ermeneutiche che snaturano e rendono opaca la nozione di autorità.

Se nessun filosofo ha insistito così tanto come Hobbes sulla nozione di autorità, vanno tuttavia segnalate due ulteriori singolari suggestioni classiche, che possono essere all’origine sia de *La notion de l’autorité* di Kojève, sia di *What is Authority?* di Hannah Arendt. La svolta illuministica è segnata dalla voce *Autorité* dell’*Encyclopédie*, in cui viene ripristinata la differenza triadica tra *imperium*, *potestas* e *auctoritas*. La seconda svolta è data dalla figura del “Legislatore” del *Contratto sociale* di Rousseau. Il Legislatore, collocato in una dimensione mitica e metastorica, ha un’autorità che può trascinare senza violenza e persuadere senza convincere⁶⁴, ovvero si rivela intermedia tra forza brutta e argomentazione razionale.

La distinzione tra autorità e forme del potere – ancorata alla sia alla tradizione romana, sia all’assioma paolino della *Lettera ai Romani* (XIII, 1) – si trova nel primo volume dell’*Encyclopédie* (1751)⁶⁵. Si tratta di un gruppo di cinque articoli, attribuiti a Diderot e Toussaint. Le due voci diderotiane **AUTORITÉ, pouvoir, puissance, empire* (*Gram.*) e *AUTORITÉ POLITIQUE* sono esplicitamente debitrice dell’opera del sinonimista Gabriel Girard⁶⁶. Diderot realizza una vera e propria fusione di due voci intitolate *Autorité, pouvoir, empire*⁶⁷ e *Autorité, pouvoir, puissance* dell’Abbé Girard⁶⁸. Ecco alcuni passi tratti dalla seconda voce del grammatico Girard:

⁶² Un esempio di questa identificazione è ZARKA 1987: 338. Si veda anche ZARKA 2001: 194.

⁶³ VIOLA 1982: 100 ss.

⁶⁴ ROUSSEAU, *Contratto sociale*, II, 7.

⁶⁵ *ENCYCLOPÉDIE*, vol. 1, pp. 897-901. I titoli delle cinque voci sono: *AUTORISATION, terme de palais* (siglato H.; attribuito a Toussaint); **AUTORITÉ, pouvoir, puissance, empire* (*Gram.*) (attribuito a Diderot); *AUTORITÉ POLITIQUE* (non firmato; attribuito a Diderot); *AUTORITÉ dans les discours et dans les écrits* (non firmato; attribuito a Diderot); *AUTORITÉ, s.f.* (siglato H.; attribuito a Toussaint). Per un’analisi di queste voci dell’*Encyclopédie* si veda la ricostruzione in LOUGH 1968: cap. VII, pp. 424-462.

⁶⁶ L’opera *Justesse de la langue française* dell’Abbé Girard è del 1718; i *Synonymes françois* sono usciti in due volumi in numerose edizioni.

⁶⁷ Cfr. *Dictionnaire universel de la langue française*, t. I, Paris, 1816, pp. 107-108. In questa edizione il testo delle due voci di Girard è integrate da note di Roubaud.

⁶⁸ Ivi, pp. 108-112.

Sono le leggi che conferiscono l'*autorità*; essa poggia in esse tutta la sua forza. Il *potere* è comunicato da coloro che, essendo depositari delle leggi, sono incaricati della loro esecuzione; di conseguenza esso è subordinato all'*autorità*. La *potenza* viene dal consenso dei popoli o dalla forza delle armi; essa è o legittima o tirannica⁶⁹.

È notevole l'analisi dell'*autorità* naturale paterna proposta da Girard, forse un'eco del *Primo Trattato* di Locke contro Robert Filmer:

La natura non ha stabilito tra gli uomini altra *autorità* che quella dei padri sui loro figli; tutte le altre provengono dal diritto positivo, e la natura ha anche prescritto all'*autorità* paterna dei limiti, o in rapporto all'oggetto, o in rapporto alla durata; infatti l'*autorità* paterna si estende solo all'educazione e non alla distruzione, quale che sia stata o sia ancora la pratica di certi popoli; e tale *autorità* cessa a partire dal momento in cui l'età mette i figli nella condizione di saper usare la loro libertà⁷⁰.

A In una storia dell'*autorità* la Rivoluzione francese è un evento centrale e ambivalente. Un protagonista come Saint-Just riattiva formalmente e solennemente l'eredità specificamente romana: “Il mondo è vuoto dopo i Romani”⁷¹. Al contrario dell'interpretazione di Hannah Arendt⁷², alcuni Enciclopedisti francesi e altri storici posteriori della civiltà romana hanno una visione più sospettosa dei rapporti tra l'*auctoritas senatus* e la potestà delle magistrature, tanto da concludere con adagi di tutt'altro tenore quali “*potestas senatus-consulto, imperium lege deferebatur*”⁷³ oppure “*senatores boni viri, senatus mala bestia*”.

0.8 – Crisi dell'*autorità* e crisi della razionalità

Nel vorticoso, tentacolare contraddittorio sviluppo del XIX secolo – era di transizione e di stabilizzazione, di uguaglianza democratica e di dominio borghese, di industrializzazione e di imperialismo, di risorgimenti nazionali e di nazionalismo, di

⁶⁹ Ivi, p. 108.

⁷⁰ Ivi, p. 109.

⁷¹ Si veda REVAULT D'ALLONNES 2006: 140.

⁷² Cfr. *infra*, cap. 5, 5.2.

⁷³ Cfr. l'articolo *Imperium* dell'*Encyclopédie* a firma Louis de Jaucourt.

liberalismo e di paternalismo – l'autorità diventa un oggetto fantasmatico, in cui si tentano esperimenti di ogni genere per riattivarla in senso reazionario, per consolidarla in un assetto borghese vissuto come definitivo, per rigettarla su basi anarchiche o per ripensarla alla luce della nascente sociologia⁷⁴. I filosofi tradizionalisti, così come i liberali (Toqueville e Constant) ci lasciano analisi brillanti del profilo dinamico di una nozione di autorità che è entrata nella fase più critica della sua storia.

Giuseppe Rensi ci offre una sintesi delle dottrine di fine Ottocento nella sua *Filosofia dell'autorità* (cfr. *infra*, cap. 1, 1.2) indicando come teorici principali della Nietzsche, il giovane Simmel i giuristi Stahl e Kirchmann⁷⁵

Tra Ottocento e Novecento si manifesta uno specifico interesse per il «fenomeno» dell'autorità in tre direzioni: mutamento del concetto di sovranità, affermarsi del principio di sussidiarietà e studio micrologico delle forme di influenza non coattiva (autorità, persuasione occulta, manipolazione dell'opinione pubblica).

L'accezione di autorità proposta dalla tipologia di rapporti comunitari elaborata da Tönnies sembra essere agli antipodi dell'operazione tentata da Kojève nella misura in cui conferisce un primato alla figura del padre e della convivenza domestica e familiare⁷⁶ laddove il filosofo russo, pur non ripudiando il principio paterno come radice dell'autorità, intende pensare l'aspetto politico della paternità e non la sua limitata configurazione paternalistica-comunitaria.

⁷⁴ Per ossevazioni sintetiche sull'autorità nel XIX secolo cfr. KARILA-COHEN 2008. Una storia della nozione di autorità nell'Ottocento è tracciata nell'eccellente e densa monografia FUREDI 2013. Il cap. 11 (pp. 247-272) analizza le grandi figure dal reazionario De Maistre al repubblicano Durkheim: Bonald, Toqueville, John Stuart Mill, Saint-Simon, Comte. Il capitolo 12 (pp. 273-298) è dedicato alla genesi dell'espressione "principio di autorità" alla luce di documenti eterogenei: dal quotidiano *The Times* ai filosofi: Marx ed Engels, Proudhon e Carlyle. Il capitolo 13 (pp. 299-327) si occupa di come l'autorità sia diventata una questione sociologica in Tönnies, Simmel, Durkheim.

⁷⁵ Julius Kirchmann (1802-1884) distinse quattro forme di autorità: l'autorità di Dio, l'autorità del principe, l'autorità del popolo in quanto unità, l'autorità del padre sui figli minori nel suo trattato. Cfr. KIRCHMANN 1869: 54 ss. Nel 1871 Kirchmann scrisse anche un commento alle teorie anti-contrattualistiche del *Trattato teologico-politico* di Spinoza.

⁷⁶ TÖNNIES 1887, trad. it.: 56.

Prima parte – Contesti (1920-1944)

Capitolo 1

Approssimazione alle fonti (1920-1940)

Quando si redigerà, tra duemila anni, il *Corpus inscriptionum* della Civilizzazione della quale noi siamo i contemporanei, gli storici di quei tempi lontani utilizzeranno tali minuscoli documenti per stabilire che un formidabile lavoro di erosione sociale si produsse, di certo, nella nozione e nell'esercizio dell'autorità, all'inizio del XX secolo.
(Henri Moysset, *L'Opinion Publique*, 1910-11)

L'obiettivo principale di questo primo capitolo consiste nell'individuare i riferimenti teorici principali delle filosofie dell'autorità di Kojève e Fessard lungo il loro periodo di formazione (gli anni Venti) il periodo della maturazione del loro pensiero filosofico originale (gli anni Trenta).

La prima sezione percorre l'intreccio biografico dei due filosofi distinguendo due fasi: il primo periodo (1920-1934) presenta le due biografie intettuali come l'evoluzione di due «vite parallele» mentre il secondo (1934-1940) è caratterizzato dalla convergenza crescente degli itinerari filosofici dei due pensatori: prima l'incontro-scontro durante il seminario di Kojève all'*École Pratique des Hautes Études* (1934-1939), poi un destino comune davanti allo scoppio della guerra.

La seconda sezione analizza le fonti *generiche* e in qualche modo epocali della riflessione filosofica sull'autorità nel periodo tra l'incubazione del fascismo e l'inizio della seconda guerra mondiale, raggruppandole nelle tre aree italiana, francese e tedesca.

La terza sezione, dopo aver posto alcune questioni metodologiche relative all'utilizzo delle fonti archivistiche inedite, individua e classifica le fonti *specifiche* della filosofia dell'autorità di Kojève di Fessard avanzando alcune ipotesi su fonti *comuni* a entrambi.

1.1.

Co-evoluzione intellettuale di Kojève e Fessard

1.1.1.

Profilo biografico-intellettuale di Kojève

A partire dai risultati ormai assodati della ricerca scientifica più recente sulla biografia intellettuale del giovane Kojève (studi di Marco Filoni e Stefanos Geroulanos) e dallo scavo nel periodo della fioritura e della maturazione tra anni Trenta e Quaranta (studi di Massimo Palma e Danilo Scholz) è possibile emanciparsi dalle troppe *idées reçues* che si sono consolidate nel periodo in cui si sospettava solamente la gamma vastissima di interessi del filosofo moscovita.

Il russo Kojevnikov, una volta giunto a Parigi, si muove in una rete di intellettuali transnazionali, nell'ambito di cenacoli di intellettuali russi emigrati, come dimostrano i primi scritti parigini di Boulogne-sur-Seine (1929-1931)¹ – ancora inediti – in cui si intrecciano questioni ontologiche con problemi di epistemologia e filosofia della matematica. Ai primi anni Trenta risale il contatto con due figure francesi che, come lui, sperimentarono singolari esperienze di osmosi culturale e di «trasferts culturali triangolari Francia-Germania-Russia»²: Jules Legras³ e Henri Moysset. Un

¹ Il tema di questo ciclo di conferenze scritte a Boulogne-sur-Seine è la questione speculativa del «continuo», sollevata dalla fisica quantistica. I titoli degli scritti in questione – conservati nel FAK, Boîte IX: Scritti sulla scienza – sono: 1) «Zum Problem einer diskreten 'Welt'» (24 aprile 1929); 2) «Objections à l'exposé de Kogbelianz» (conferenza tenuta alla *Société philosophique russe de Paris* nel dicembre 1930); 3) «Zenon et le 'continuum'. Remarques sur l'exposé de Kogbelianz» (20 dicembre 1930); 4) «Objections à la conférence de Kogbelianz: 'L'idée d'éternité'» (letta alla seduta del 19 gennaio 1931); 5) «Bemerkungen zur Mengelehre [zum Kontinuumproblem]» (11 febbraio 1931). L'ultimo scritto, che segna l'esaurirsi di questa area di ricerca, è la dissertazione rifiutata da Abel Rey, che Kojève scrisse nel periodo in cui cambiò domicilio da Boulogne-sur-Seine a Vanves. Si tratta di *L'idée de déterminisme dans la physique classique et dans la physique moderne* (Boulogne-sur-Seine 1931, Vanves 1932), pubblicato postumo, per cui vedasi KOJEVE 1990b.

² È questo il titolo dello stimolante volume DMITRIEVA-ESPAGNE 1996. Per la vicenda biografica che condusse Kojève dalla Russia in Germania e, infine, in Francia cfr. FILONI 2008.

³ **Jules-Émile Legras (1867-1939)** fu condiscipolo di Charles Andler. Sostenne una tesi francese su Heine e una tesi latina su Karamzine*. Fu professore di russo alla Sorbona e di letterature straniere a Digione. Viaggiò intensivamente in Russia tra il 1892 e il 1920. Tra le sue opere si ricordano *L'Athènes des bords de la Sprée par un Béotien* (1892) pubblicata con lo pseudonimo di Luc Gersal; *Au pays russe* (1895); *En Sibirie* (1898); *L'Âme russe* (1934). Cfr. il necrologio CHABOD 1940 e la presentazione in DMITRIEVA-ESPAGNE 1996, p. 321.

discorso a parte merita Legras. Nel *Fonds Kojève* è conservata una lettera in cui Legras comunica a Kojève che un suo articolo su Solov'ëv non potrà essere pubblicato sulla rivista «Le Monde Slave», perché troppo esteso. Al di là di dell'esito sfavorevole al giovane filosofo, la rivista «Le Monde Slave» – uscita in due serie tra il 1917 e il 1938, con un'interruzione dal 1918 al 1924 – fu forse l'occasione per allacciare nuove relazioni intellettuali, tra cui quella con Henri Moysset⁴.

Kojève divenne uditore assiduo dei corsi all'*École Pratique des Hautes Études* tenuti da Alexandre Koyré, che nel 1933 lo propone come supplente. Il piano dei sei anni di corso viene concepito il 15 agosto 1933, mentre la prima conferenza data 11 novembre 1933. Gaston Fessard non partecipa al corso A (1933-34) ma inizia a frequentare il seminario dal corso B (1934-35) come uditore assiduo, divenendo allievo titolare continuativamente dal corso C (1935-36) fino all'ultimo anno del corso E (1938-39). Già alla fine del primo anno di frequenza emerge da parte del *tandem* Kojève-Fessard un progetto di traduzione del capitolo IV della *Fenomenologia dello Spirito* come testimonia un manoscritto del 25 agosto 1934 intitolato «Une source spirituelle du marxisme»⁵.

In merito al seminario sulla *Fenomenologia dello Spirito* è possibile stilare un elenco dei partecipanti molto più ampio di quello che circolava fino agli anni Ottanta e finanche fino a pochi anni or sono. La lista fondamentale, fornita dall'imprescindibile monografia di Michael Roth, è stata compilata consultando l'*Annuaire* e il *Registre des Inscriptions* della Sezione di Scienze Religiose dell'*École Pratique des Hautes Études* e ci presenta quattro categorie delle persone intervenute al leggendario evento⁶ che qui di seguito forniamo in forma tabellare (TAVOLA 1).

⁴ Henri Moysset e Jules Legras facevano parte del Comitato che affiancava il direttore della seconda serie (dal novembre 1924) di «Le Monde Slave», lo storico Louis Eisemann. Gli altri membri erano Étienne Fournol e Auguste Gauvain. Per la figura di Moysset cfr. *infra*, cap. 2, 2.5.

⁵ FAK, Boîte X

⁶ ROTH 1988: 225-227 (Appendix). La suddivisione in categorie si mantiene per i quattro corsi dal 1933 al 1937; gli ultimi due anni dal 1937 al 1939 non forniscono dettagli e rimane solo la lista "Altri".

TAVOLA 1 - SINOSI RELATIVA AL SEMINARIO SULLA *FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO*

Legenda

D	= allievo diplomato
T	= allievo titolare
*	= uditore assiduo
-	= altri

Anno di corso	Uditori	Altri corsi, collaborazioni o progetti
		Collaborazione Kojève-Strauss: Traduzione di *
Corso A 1933-1934	Corbin (D), Adler (T), Gordin (*), Gottlieb (*), Queneau (*), Ralli (*), Spire (*), Mme Carlos (*), Mlle Lattes (*), Mlle Ostermann (*), André Chaslet, Miguel de Urrela, Marie-Claude Pfenninger, Simone Bouka, Azary Weber, Passweg, Gerrit Haendordaal.	
Corso B 1934-1935	Corbin (D), Adler (T), Queneau (T), FESSARD (*), Lacan (*), Poplavski (*), Stearn (*), Weil (*), Mme Tatarinoff (*), Julien Verplaete, Jacques Aurchuski, Jean-Claude Coulon, Aron Gurvitsch.	Progetto Kojève-Fessard: «Une source spirituelle du marxisme».
Corso C 1935-1936	Adler (T), FESSARD (T), Queneau (T), Bataille (*), Gardine (*), Lacan (*), Stern (*), Weil (*), Aron Gurvitsch, Gastambide, Tarr, Margarita Vieef de Massa, Terroux jubes, Ferraasi.	Progetto Kojève-Lacan: «Hegel e Freud: Essai d'une confrontation interprétative» Collaborazione Kojève-Corbin: De Man*
Corso D 1936-1937	Henri Corbin (D), Adler (T), FESSARD (T), Queneau (T), Weil (T), Gordin (*), Lacan (*), Polin (*), Stephanopoli (*), Terraux (*), Mme Gastembes (*), Gérard de Vignoux, Marthe Nicholas, Arcade Monnette, Cécile Firle, Nina Ivanoff, Henri Jouet, Olivier Picard, Jean-Marie Autret (?), Pierre Moujet.	

<p>Corso E 1937-1938</p>	<p>Marie J. Duploye, Victor Weintraub, Eric Weil, Jean Martin, Eméric Lorand, Auguste Raymond Confeneau, GASTON FESSARD, Georges Bataille, Maurice Jacques Merleau-Ponty, Denise Mosseri, Alexandre Adler, Arno Natanson, Claude Valéry, Jean-Henri Jolliers, Pierre Julien Golliet, Boris Babtchenco.</p>	<p>Corso di Kojève: «La critique del la religion au XVIIIe siècle: Pierre Bayle».</p> <p>Progetto (abortito) Kojève-Strauss* su Hobbes</p> <p>Progetto (abortito) Groethuysen-Kojève-Lefebvre*</p>
<p>Corso F 1938-1939</p>	<p>A. Patrick Waldberg, Marie Oriol-Crel, Jean-Claude Verdun, Hélène Nicolau, Jean de Jolliers, Denise Mosseri, (?) Jose Valerstinas, France Keim, Taoo Okamot, GASTON FESSARD, André Fernand Deblois, Pierre Kauffmann, Alexandre Adler, Pierre Julien Golbiet, François Cuzin, Jean Desanti.</p>	

In una recente relazione ancora inedita⁷, Dimitri Tokarev ha posto l'attenzione su tre figure di rifugiati dal mondo russo partecipanti alle lezioni kojèviene. La prima figura è il poeta Boris Poplavskij (1903-1935)⁸, in contatto con Kojève già prima dell'inizio del seminario. La seconda è quella di Raïssa Tarr (1889-1974), che nell'elenco di Roth figura come come Tatarinoff/Tarr⁹, un'intellettuale molto versatile, nota soprattutto come traduttrice (sua è la versione francese del noto libro di Koyré *Du monde clos à l'univers infini*) e come economista. La terza figura è quello di un filosofo professionista, ovvero Jacob Gordin (1896-1947). Da segnalare l'amicizia con Léon Poliakov durante gli anni della guerra.

In occasione della sua conferenza *Kolonialismus in europäischer Sicht*¹⁰ per il *Rhein-Ruhr-Klub* di Düsseldorf, Kojève redasse un suo *curriculum* che merita di essere richiamato in quanto:

Alexandre Kojève, nato nel 1902 a Mosca;

Studi filosofici, orientalistici e economico-nazionali a Heidelberg, Berlino e Parigi;

1925 Dr. Phil. dell'Università di Heidelberg (Prof. Jaspers);

1933-1938 Lezioni all'*École Pratique des Hautes Études* alla Sorbona (Parigi) – “Filosofia dello Spirito” di Hegel e l'Origine del Marxismo – Pierre Bayle e l'Origine del Liberalismo;

Dal 1945 Studi Tecnici presso il Segretariato di Stato agli affari Economici (Parigi);

1947 “Introduzione alla lettura di Hegel”;

1947 Delegato presso la Conferenza dell'Avana (GATT);

Dal 1948 Delegato presso l'OECE (Parigi);

Dal 1955 Consigliere tecnico presso i negoziati con Marocco e Tunisia.

⁷ La comunicazione *Le séminaire d'Alexandre Kojève sur Hegel et les intellectuels russes à Paris* è stata tenuta il 27 settembre 2013 al *Séminaire «Transferts culturels»* (ENS) organizzato da Michel Espagne e Pascale Rabault e riproposta il 7 giugno 2014 presso l'*Institut Hongrois de Paris*. In bibliografia si segnalano due diversi *abstracts* della relazione consultabili on line. Cfr. TOKAREV 2013-14.

⁸ Moscovita e quasi coetaneo di Kojève, **Boris Paplavski (1903-1937)** fu autore di poesie: pubblicò *Flags* (1930) per poi morire di overdose a trantaquattro anni. Postumi uscirono: *Snowy Hour* (1936); *From a Garland of Wax* (1938); *Airship of an Unknown Director* (1965) e i due romanzi *Apollo Unformed* e *Home from the Heavens*.

⁹ **Raïssa Abramovna Fleishits Tatarinova** fu la moglie del giornalista Vladimir E. Tatarinov (1892-1960). Prima in esilio a Berlino, ha operato presso l'ambasciata francese. In Francia – assunto lo pseudonimo Tarr – si segnala per la partecipazione ad alcuni simposi di Cérisy organizzati dall'amica Anne Heurgon-Desjardin come «L'homme et le diable» (1965) o, in veste di curatrice, il colloquio su Solzenicyn (1974). Numerose le sue pubblicazioni in materia economica presso l'OECD.

¹⁰ La locandina della conferenza, che si tenne presso il ristorante Wolfsschlucht il 16 gennaio 1957 alle ore 18, è riprodotta in TOMISSEN 1998, p. 125.

1.1.2.

Profilo biografico-intellettuale di Fessard

Gaston Fessard nasce a Elbeuf-sur-Seine il 28 gennaio 1897. Nell'autunno 1913, a sedici anni entra nella Compagnia di Gesù, dopo aver vissuto un'intensa esperienza religiosa, cui segue l'esperienza della promiscuità delle trincee e la visione della morte durante la Grande Guerra¹¹. Congedato nel settembre 1919 intraprende i suoi studi presso lo scolasticato dell'isola britannica di Jersey, in quanto le congregazioni erano proibite in Francia in virtù della Legge di separazione delle Chiese dallo Stato del 1905. A Jersey incontra Henri de Lubac (1896-1991) – che diventerà suo fidatissimo amico – con il quale scrive un primo saggio (settembre-dicembre 1922) in cui si segnalano dei passaggi sullo “spirito di rivolta infantile” contro l'autorità¹². Fessard inizia a scrivere su *Quodlibeta*, rivista della Facoltà di filosofia della Compagnia di Gesù di Jersey nel 1922. Gli autori che attraggono il giovane gesuita durante il noviziato di Jersey sono Octave Hamelin (che fu professore di Marcel Mauss), Maurice Blondel e soprattutto Maine de Biran (spesso citato nell'*Introduction* di Kojève), la cui filosofia della libertà fu il tema del *mémoire* redatto tra 1922 e 1923¹³. L'incontro di Fessard con l'opera di Hegel avviene proprio negli anni Venti ed è un incontro precoce in quanto precede non solo il seminario di Kojève ma anche quel fatidico 1929 in cui fu pubblicato il *Malheur de la conscience* di Wahl. Se dal 1921 al 1935 le pubblicazioni del giovane gesuita non contengono saggi filosoficamente rilevanti, questo non significa che la sua produzione non stesse maturando. Il percorso filosofico intrapreso da Fessard all'interno della Compagnia si evolve dagli studi filosofici agli studi giuridici, quindi verso quelli teologici: nel triennio 1923-1926, dopo aver lasciato Jersey, si iscrive alla Facoltà di Diritto a Parigi dove consegue la licenza. Nell'ultimo anno legge Fichte e Schelling

¹¹ Una fondamentale ricostruzione della vita di Fessard si trova in SALES 1997, dove si segnalano altre fonti: p. 7 n.1.

¹² Testi riportati in SALES 1997: 16-17.

¹³ Cfr. FESSARD. «L'effort biranien et la psychologie». *Quodlibeta*, vol. 17, 1922-23, pp. 165-180. Il *mémoire* fu poi pubblicato proprio nell'anno conclusivo del Seminario di Kojève: FESSARD. *La méthode de réflexion chez Maine de Biran*. Paris: Librairie Bloud & Gay, 1939.

(1925-26). A Parigi Fessard entra in contatto con l'*Action Populaire*¹⁴, dove risiede per due anni approfondendo la conoscenza di Marx e accarezzando persino l'idea di partire in missione in URSS. Come ci racconta il biografo Michel Sales, nel 1926, durante le vacanze estive a Monaco, nel corso di una banale passeggiata, Fessard acquista da una bancarella di libri usati un esemplare della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel¹⁵. Nel è passato da Parigi alla Facoltà gesuita di Lyon-Fourvière (1926-29). Nel corso dell'anno 1926-27, a partire dalla lettura della *Fenomenologia*, redige un saggio in cui si trova la prima formulazione della sua dialettica fenomenologica Pagano-Giudeo-Cristiano¹⁶. Fessard traduce la *Vorrede* della *Fenomenologia* e l'introduzione alla sezione I de "La religione e il Sapere assoluto" tra 1928 e 1929. Su suggerimento del Auguste Valensin – suo professore a Fourvière – si reca a Parigi per parlare della sua traduzione con Wahl. Da questo confronto del 1929 nasce il suo interesse per Kierkegaard, del quale non conosceva nulla. Dalla triangolazione Valensin-Fessard-Wahl nacque l'idea di far partecipare Fessard con la sua traduzione della *Vorrede* della *Fenomenologia* ad un numero speciale in preparazione per la *Revue philosophique*¹⁷. Il superiore provinciale di Fessard, tuttavia, rifiutò di concedere il *nulla osta* in quanto proprio allora iniziarono le prime critiche all'indirizzo teologico della Scuola di Lyon-Fourvière.

Nel *Wendejahr* 1930-31, prima di incontrare Kojève e i *Manoscritti* di Marx, il filosofo di Elbeuf-sur-Seine si trova in Germania, dove concepisce il piano della sua rilettura degli *Esercizi spirituali*¹⁸. Fessard viene quindi inviato come prefetto al collegio di Poitiers (1931-33) dove pronuncia i suoi voti definitivi (2 febbraio 1933); in seguito come padre spirituale al collegio Saint-Louis-de-Gonzague a Parigi (1933-34)¹⁹. Di nuovo a Parigi, Fessard inizia un intenso sodalizio con Gabriel Marcel. Nel 1934 assume l'incarico di redattore per la rivista *Études*, diretta da Padre René d'Ouinces,

¹⁴ Cfr. SALES 1997: 24 n. 26. Gustave Desbuquoi (1868-1959) fu il fondatore e il direttore di *Action Populaire* dal 1903 al 1946. Proprio nella sede di *Action Populaire* di rue Marcheron a Vanves (dove visse Kojève dal * alla morte) è oggi conservato il *Fonds Fessard*.

¹⁵ SALES 1997: 20.

¹⁶ Il testo sarebbe stato pubblicato, corredato di un *post-scriptum*, quarant'anni dopo, con il titolo «Connaissance de Dieu et foi au Christ selon saint Paul» in E. Castelli (dir.). *Mythe et foi*. Paris: Aubier-Montaigne, 117-160

¹⁷ Si tratta di *Revue philosophique*, CXII, n° 11-12, 1931 dove comparvero i saggi J. WAHL, «Hegel et Kierkegaard»; V. BASCH, «De la philosophie politique de Hegel»; A. KOYRÉ. «Note sur la langue et la terminologie hégélienne».

¹⁸ FESSARD 1980: 98.

¹⁹ SALES 1997: 40.

alla quale aveva già contribuito nel 1927. Inoltre diventa segretario di *Recherches de Science Religieuse*. Ma il 1934 è soprattutto l'anno dell'incontro con Kojève da un anno *Chargé de Conférences* all'*École Pratique des Hautes Études*. Dalla lista dei partecipanti al seminario kojéviano (*supra*, par. 1.3.1, TAVOLA 1) sappiamo che Fessard inizia la frequenza dal Corso B del 1934-35 come uditoro per divenire l'anno successivo allievo titolare. Fessard stesso ci fornisce una lista molto selettiva dei principali allievi di Kojève:

Se è permesso [...] di evocare qualche ricordo a proposito di questi corsi di Kojève, io ricorderei anzitutto che un uditorio ristretto, ma scelto, vi si radunava: a fianco di Alexandre Koyré che lo aveva incaricato di tali lezioni e di Raymond Queneau che doveva, dopo la guerra, diventarne l'editore, si incontravano là Georges Bataille, Pierre Klossowsky, il Dr. Jacques Lacan, Robert Marjolin, Maurice Merleau-Ponty, Georges Polin, ogni tanto André Breton, infine, molto assiduo al contrario, un contro-ammiraglio della Flotta, come l'ha rivelato, senza dirne il nome, Kojève in un'intervista accordata poco prima della morte [...]²⁰.

Nel giugno 1935 Fessard pubblica due articoli su *Études* che precorrono la sua prima pubblicazione originale, ovvero *Pax Nostra*²¹, ovvero un'un'applicazione dell'esame di coscienza alla situazione politica internazionale. In seguito al "discorso della mano tesa" di Thorez (17 aprile 1936), il Partito Comunista Francese adotta una politica di collaborazione tra lavoratori comunisti e cattolici. Fessard interviene prima con un articolo, poi con il suo secondo libro, appunto *La main tendue*²². Fessard prosegue il suo impegno di gesuita militante pubblicando articoli e brevi recensioni²³ e il volume *Épreuve de force*²⁴. La trilogia *Pax Nostra* (1936), *La main tendue* (1937) ed *Épreuve de force* (1939) – opere iniziate a partire da sollecitazioni provenienti da Kojève e da Marcel e da un ripensamento delle sue letture di Hegel, Marx e Kierkegaard

²⁰ FESSARD 1980: 51.

²¹ «Examen de conscience I: Vérité et fausseté du nationalisme et du pacifisme», *Études*, 5 juin 1935, pp. 577-604; «Examen de conscience II: À la recherche de l'attitude chrétienne», *Études*, 20 juin 1935, pp. 764-786. Confluiscono in *Pax Nostra: Examen de conscience international*, Paris: Grasset, 1936.

²² «La main tendue? Réponse à un chrétien révolutionnaire», *Études*, 20 décembre 1936, pp. 753-765. Confluito in *La main tendue. Le Dialogue catholique-communiste est-il possible?* Paris: Grasset, juin 1937.

²³ Si segnalano tra le più significative la recensione a *Être et Avoir* di Marcel (*Études*, 5 juin 1936, pp. 695-6); all'*Essai sur l'expérience de la mort* di Landsberg (*Études*, 5 octobre 1936, p. 130); *La philosophie de G. Marcel* di De Corte (*Études*, 20 avril 1938); *Qu'est-ce que la métaphysique?* Di Heidegger (*Études*, 5 décembre 1938, p. 699)

²⁴ *Épreuve de force: Réflexions sur la crise internationale*. Paris: Bloud & Gay, 1939.

– sintetizza in maniera impressionante analisi esigenti e originali delle crisi internazionali della seconda metà degli anni Trenta (guerra di Spagna, guerra d’Etiopia, vittoria del Fronte Popolare in Francia, *Anschluss*, accordi di Monaco fino alla crisi dei Sudeti) con temi speculativi come la dialettica paolina Pagano-Giudeo-Cristiano. Bisogna evidenziare che alla fine del penultimo anno del seminario (Corso E) sulla *Filosofia religiosa di Hegel*, i rapporti tra Fessard e Kojevnikoff si sbloccano e, nello stesso tempo, raggiungono una tensione che per il filosofo-teologo gesuita rappresenterà uno stimolo verso le opere degli anni Quaranta. In una lettera del giugno 1938 a De Lubac Fessard ci lascia una testimonianza del suo stato d’animo durante il Seminario kojèviano, che era probabilmente condotto in modo molto direttivo. In seguito ad una conferenza di Fessard a casa di Marcel, Kojevnikoff chiede al suo fedele uditorio di intervenire a lezione. Tale invito è una svolta: una “rivincita – scrive – che io meritavo proprio, tanto per la mia assiduità, quanto per il mio silenzio paziente e rispettoso di quattro anni!”²⁵. A partire da un’altra lettera del gennaio 1939 possiamo ricostruire un successivo intervento di Fessard al Seminario:

D’ailleurs, aux *Hautes Études* où Kojevnikoff reprend son cours, il m’avertit au début qu’il attaquera ma conception et celle d’Aron et nous permettra de lui répondre. J’étais un peu anxieux, mais après avoir entendu l’attaque je n’ai pas hésité... Tout était fondé sur la circularité du savoir... Sur ce point j’étais assez ferré. Huit jours plus tard, après avoir donné la parole à Aron qui attaque Kojevnikoff aussi violemment qu’il avait été attaqué, j’avais la parole pour une petite ‘predication’ sur le Savoir théologique en face au Savoir absolu. Je crois ne m’en être pas trop mal tiré en une demi-heure. Aron et Kojevnikoff étaient contre moi, étant athées tous deux, mais j’avais l’un et l’autre pour moi en tant qu’ils s’opposaient... Je pouvais donc facilement jouer le rôle médiatisant! J’espère l’avoir fait comprendre à quelques-uns, leur avoir du moins montré que le catholicisme tenait assez bien le coup entre fascisme et communisme et sur le terrain de l’exégèse hégélienne et marxiste! Resultat: Koyré me demande quelque chose sur l’histoire pour ses prochaines²⁶ *Recherches philosophiques*. Je n’aurai certainement pas le temps de le faire, mais la proposition montre que je n’ai pas été nul!²⁷

²⁵ FF, 73/2, GF ↔ HDL, Lettera di Fessard a De Lubac del 4 giugno 1938.

²⁶ In tale numero di *Recherches philosophiques*, programmato ma che non comparve a causa dell’estinzione della rivista, Kojève avrebbe dovuto pubblicare una recensione di *Pax Nostra* e di *La main tendue*. Per tale recensione mi permetto di rimandare alla mia traduzione in *.

²⁷ FF, 73/2, GF ↔ HDL, Lettera di Fessard a De Lubac del 28 gennaio 1938.

Fessard non diventa, quindi, solo un uditore, prima titolare e poi assiduo, del corso di Kojève ma un interlocutore privilegiato dell'ultimo cruciale anno di lezioni (Corso F del Seminario sul Sapere assoluto), allorché, assieme a Raymond Aron, ebbe l'incarico quasi formale di proporre le sue obiezioni, a lungo meditate e trattenute dal 1934. Infatti Kojève:

dopo aver riassunto – nella sua ultima lezione nel giugno 1939 – tutta la propria interpretazione della *Fenomenologia* in venti minuti – accordò altrettanto tempo a R. Aron per presentare la sua. Se la preoccupazione di adempiere, a mia volta, alla stessa *performance* mi avesse lasciato più libertà mentale, io avrei senza dubbio preso ancora qualche nota in tale occasione. Nondimeno, non credo di ingannarmi dicendo che il mio predecessore focalizzò principalmente la sua critica innanzitutto sulla «fine della storia», che veniva spacciata come attinta nel Sapere assoluto, poi sulla prospettiva dello «Stato omogeneo e universale» [sic!], le due basi essenziali dell'interpretazione di Kojève. Obiezioni che doveva riprendere e sviluppare quindici anni più tardi l'*Oppio degli intellettuali*²⁸.

Le obiezioni aroniane riguardavano l'identificazione dello Stato universale e omogeneo con l'Impero socialista (che Kojève avrebbe teorizzato nel § 70 dell'*Esquisse* del 1943). In seguito Aron avrebbe inteso la «fine della storia» come un'idea della ragione ovvero un progetto dell'umanità, passibile soltanto di un uso regolativo²⁹. Quando Fessard – prendendo la parola dopo Aron – dichiarò di non poter credere che la Russia di Stalin rappresentasse per Kojève il germe di tale Stato universale e omogeneo, il filosofo russo interruppe il suo emotivo interlocutore per ribadire, al contrario, che quella era proprio la sua convinzione³⁰. Rievocando questo scontro così acuto, Fessard ci tiene a precisare la complessità dell'atteggiamento di Kojève verso l'Unione Sovietica e il mondo comunista francese dell'epoca:

Indubitabile, l'ammirazione di Kojève per Stalin e la sua politica non era né cieca, né senza limite. In effetti, al tempo della nostra ripresa di contatti dopo la Liberazione, io gli dissi, non senza un po' di humor, che la sua carriera era allora tutta tracciata: ritornando in URSS egli poteva sperare di giocare presso Stalin il ruolo che Hegel, secondo lui, aveva ambito di tenere presso Napoleone...: «È fuori questione – mi rispose – la Francia è un paese troppo bello!».

²⁸ FESSARD 1980: 51-52.

²⁹ FESSARD 1980: 89-90 e 90 n. 1. Fessard si riferisce sempre all'*Oppio degli intellettuali* ma menziona anche *Pace e guerra tra le nazioni*.

³⁰ FESSARD 1980: 52.

D'altronde, si sa in quale pietosa stima egli tenesse i comunisti francesi, almeno dal punto di vista intellettuale³¹.

Dopo la morte di Kojève, Fessard ripercorse nuovamente il proprio itinerario nel *Dialogue théologique avec Hegel* (1970)³². In questa tarda ricostruzione Fessard distingue tre tappe: 1) il primo contatto con Hegel nel 1926, coincidente con l'inizio dei suoi studi teologici; 2) "l'analisi del Tempo e della Storia" tentata nel 1930-31 nella prima versione del lavoro sugli *Esercizi spirituali* di S. Ignazio; 3) le lezioni di Kojève tra 1935 e 1939 e la redazione di *Pax nostra* e del *Dialogue Catholique-Communiste*.

³¹ FESSARD 1980: 52 n.

³² FGF, 29/I.

1.2.

Fonti generiche per una filosofia dell'autorità

Dopo gli affannosi tentativi ottocenteschi di ripristinare tradizionalisticamente o riattivare scientificamente il fenomeno dell'autorità, negli anni Venti (in particolare nella prima metà del decennio) assistiamo ad una drammatica presa d'atto della crisi successiva alla Prima guerra mondiale³³. Nelle tre aree prese in considerazione – italiana, francese e tedesca – vi è una crisi dell'autorità percepita in modo diffuso come portato della guerra, un dilagare da posizioni relativistiche (non necessariamente scettiche) e da una successiva reazione cattolica.

Negli anni Venti lo dimostrano due imponenti opere d'ispirazione cattolica. La prima è *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* (1921) di Giuseppe Capograssi³⁴, la seconda *La crise de l'autorité* (1925) raccolta di ventotto saggi della XVII Sessione lionese delle *Semaines Sociales de France*³⁵. Si può ipotizzare che queste due diverse filosofie cattoliche della crisi dell'autorità reagiscano non solo alla situazione sociale in Francia e in Italia ma a delle determinate posizioni intellettuali che si presentarono nel primo Novecento esplicitamente come «filosofia dell'autorità»: è solo probabile che Capograssi rispondesse alla *Filosofia dell'autorità* (1920) di Giuseppe Rensi; è invece certo che l'obiettivo polemico di Joseph Vialatoux nell'ambito dell'iniziativa delle *Semaines Sociales de France* fosse l'opera visionaria *L'homme qui vient. Philosophie de l'autorité* (1906) di Georges Valois, ripubblicata una prima volta nel 1909 e, dopo la marcia su Roma, nel 1923. In area tedesca lo schema proposto risulta confermato da una coppia di pensatori di livello superiore: il «momento nietzscheano» essendo rappresentato da Max Weber cui segue la «rielaborazione cattolica» del discepolo Carl Schmitt, lettore attento della filosofia del diritto francese (*in primis* Hauriou e Duguit).

³³ Un affresco delle sfasature tra i principali paesi europei in relazione ai residui di tradizionalismo e autoritarismo è tratteggiato in FERRERO 1918. Ancora nell'occhio del ciclone della Grande Guerra, Guglielmo Ferrero, analizza con intensità lo squilibrato «principio mistico dell'autorità» in Germania e la dismisura del progetto imperialistico tedesco. Nel descrivere la genesi dell'«esaltazione quasi mistica e messianica dello spirito pubblico in Germania» cita Henri Moysset, l'analista dell'età post-bismarkiana che fu in contatto con Kojève nell'epoca di Vichy.

³⁴ Riedita in CAPOGRASSI 1977.

³⁵ Cfr. DUTHOIT 1925.

Weber, Rensi e Valois sono accomunati da una ispirazione relativistica pervasa da generici riferimenti a Nietzsche. Se la posizione di Weber è nettamente conservatrice, in Rensi e Valois vi è un'analogia tra itinerari ideologico-politici dal profilo molto più ambiguo: i due filosofi dell'autorità Rensi e Valois, infatti, mossero da un'originaria appartenenza socialista a un avventuroso accostamento all'estrema destra, salvo ripensamenti tardivi in senso anti-fascista.

Area italiana – Impropiamente considerato «lo Schmitt italiano»³⁶, Rensi ha valorizzato la teoria dell'autorità come “mero imperio” irrazionale sulla base di un relativismo da non confondere con lo scetticismo assoluto. Tale teoria, nonostante sia definita come filosofia dell'autorità, tradisce completamente un'obliterazione della differenza tra *auctoritas* e *potestas*. Rensi sintetizza con efficacia il dibattito di fine Ottocento richiamando le figure già menzionate³⁷.

Area francese – *L'Homme qui vient. Philosophie de l'autorité* di Georges Valois è nominalmente ispirata a Nietzsche ma una certa forma di cristianesimo subentra bene presto nell'economia dell'opera. Il libro, concepito nel 1905, rappresentava il risveglio del principio di autorità in un giovane che improvvisamente scopriva le menzogne della democrazia rappresentativa, del regime parlamentare e partitocratico, dell'anarchia intellettuale. I bersagli polemici di Valois sono quasi sovrapponibili con quelli di Rensi: Rousseau, Kant, Marx³⁸ e lo stesso Nietzsche vengono ripudiato³⁹ in nome di un cristianesimo maurrassiano. Un'ombra di sospetto

³⁶ Così il Mancuso: “Nonostante le tante assonanze e il decisionismo che apparentemente lega i due autori, Rensi è estraneo ad ogni prospettiva teologico-politica. Il brocardo hobbesiano *Auctoritas non veritas facit legem* è mutato da Rensi in *Potestas, non veritas facit legem*. Per Rensi, inoltre, *Potestas facit veritatem*”, MANCUSO 2009: 52 n. 3. Francesco Mancuso individua affinità e differenze anche con altri intellettuali come Kelsen e Michels nonché il rapporto tra Rensi e Mosca.

³⁷ Dopo un richiamo alla teoria della volontà di potenza, Rensi concludeva: “*Sempre nel mondo moderno, ma in altre direzioni filosofiche, sostenitori dell'idea dell'autorità come determinatrice del diritto e della morale, sono lo Stahl (autorità divina), il Simmel (autorità del gruppo sociale, come totalità, sul singolo individuo, e anche la totalità degli stati di coscienza sullo stato di coscienza singolo), e soprattutto, con grande rigore e precisione, un poco noto, ma acuto e penetrante scrittore, Kirchmann*”, RENSI [1920] 2013:*

³⁸ “Si nominano qui tre grandi criminali, tre grandi impostori, Padri delle Menzogne che hanno tourné* la nostra intelligenza, alla fine del XIX secolo, contro il nostro bene comune, Jean-Jacques Rousseau, il falso Uomo della Natura, Emmanuel Kant, il falso Uomo del Dovere, Karl Marx, il falso uomo della Necessità”, VALOIS 1923: 20.

³⁹ Prefazione alla seconda edizione del 1909, cfr. VALOIS 1923: 26n.

cade su filosofi reazionari come De Maistre, Bonald o su Comte e Darwin; invece da Valois è considerata geniale l'opera anti-darwiniana di René Quinton.

L'Homme qui vient. Philosophie de l'autorité è l'opera teorica più importante di Valois⁴⁰. A una prima lettura essa appare una *Fenomenologia dello Spirito* degradata e deformata dagli intenti propagandistici dell'*Action Française*. Il libro non è una mera scoperta della forza da parte di un giovane barbaro: Valois invita a non confondere Energia e Forza⁴¹, attribuendo l'energia antròpogena all'enigmatica figura dell'*Homme au fouet*⁴². Una lettura comparativa del *Maître* di Kojève e dell'*Homme au fouet* di Valois può apparire sconcertante. Identico è nei due casi il ruolo di catalizzatore del processo di umanizzazione dell'uomo. In *Les Commentaires de Clovis* (Prefazione all'edizione definitiva, scritta nell'agosto 1923), Valois precisa questa funzione antròpogena del suo eroico uomo con la frusta. Dopo aver contrapposto l'autorità devastatrice dell'orda scitica (Lenin) all'autorità costruttiva del mondo latino (Mussolini), viene evocata la figura del re Clodoveo. Merita citare il passo in cui viene contestato l'*incipit* del Vangelo di Giovanni nel quale il cui la speciale "frusta" (*fouet*) si accompagna con il simbolo del futuro regime di Pétain, ovvero la *francisca*:

Per esempio, io non credo che l'attenzione di Clodoveo sia stata fortemente attratta dall'inizio del Vangelo secondo San Giovanni: *All'inizio era il Verbo...* All'inizio, pensa Clodoveo, era la mia francisca. All'inizio, scrive l'autore dell'*Homme qui vient*, all'inizio era la frusta (*fouet*)...⁴³

L'Homme au fouet è indubbiamente pensato come la chiave della civilizzazione. Ma sulla dinamica dell'antropogenesi la posizione di Valois e di Kojève divergono in quanto Valois non distingue il rapporto amico-nemico (da cui Kojève ricava l'autorità del *Maître*) dai rapporti tra amici (da cui Kojève fa emergere l'autorità del *Chef*). Secondo Valois, il nemico non è il membro di un'altra tribù ma il primo uomo che propone un progetto di azione attiva (di caccia nel caso specifico) in un gruppo di raccoglitori. Questo proto-cacciatore, colmo di energia muscolare e di energia di intelligenza, dopo aver ucciso la tigre "torna con una cosa di sua invenzione, un bastone

⁴⁰ Nel 1923 Valois afferma che il libro "è il pivot di tutto ciò che ho scritto in seguito", VALOIS 1923: 14.

⁴¹ Prefazione alla seconda edizione (1909), cfr. VALOIS 1923: 27.

⁴² La figura dell'*Homme au fouet* è presentata in un capitolo "zero", interposto tra l'Introduzione del 1906 e il primo dei quarantaquattro capitoli del libro, capitolo intitolato "L'Homme au fouet, ou le premier noble, ou le premier capitaliste, ou l'initiateur de la civilisation", VALOIS 1923: 47-50.

⁴³ *Les commentaires de Clovis* (1923), in VALOIS 1923: 13.

al quale egli aveva legato la coda della tigre: il *Fouet*⁴⁴. Con questo scettro, riesce a proferire la prima ingiunzione: “Lavorate!”. Diversamente dall’italiano (*lavoro*) o dal tedesco (*arbeit*) l’etimologia del francese *travaille* rimanda effettivamente ad una frusta usata come strumento di sollecitazione degli schiavi, il *tripalium*. L’analogia Kojève-Valois si rivela stimolante ma blanda, in quanto la forma di azione del lavoro è preceduta da una pseudo-lotta (a tratti sembra una discussione razionale) e non da una lotta a morte vera e propria. Dalla *Philosophie de l’autorité* di Valois si possono individuare altre polarità che forse non hanno influito su Kojève ma che appaiono analoghe. La figura del *Primo uomo* di Valois viene caratterizzata come quella di un uomo avverso al confronto dialogico ma comunque dotato di *logos*: “il *Maître*, colui con cui non si discute, che deve decidere di tutto e che eccita le energie vacillanti, la parola del quale è temuta come un *fouet*”⁴⁵. Valois immagina una scena avvenuta nello stato di natura, all’interno di uno stesso gruppo. Gli uomini sono rappresentati come cacciatori pigri, privi di organizzazione e di energia, che attendono la loro preda anziché cercarla attivamente: “la pigrizia naturale dell’animale” è “espressione della legge del minimo sforzo”. Nel capitolo 33 dedicato alla guerra, Valois oppone però *due* principi antropologici: il principio del minimo sforzo e il principio del minimo rischio. La scena stavolta è indubbiamente tra amico e nemico, tra vincitore e vinto in una guerra. In questo caso l’accostamento con Kojève può apparire più solido ma si rivela in effetti sempre sdruciolevole e ambiguo. La scena in questo caso riguarda un *Maître* cannibale simile a Polifemo che diventa tuttavia un *Maître* razionale simile a Odisseo:

L’homme fort mange l’homme faible [...] Manger l’homme vaincu, le captif, est un mauvais calcul; lorsque sa provision de chair humaine est épuisée, le victorieux doit intraprendre une nouvelle guerre où il court le risque, à son tour, d’être pris et mangé. Le victorieux continue de suivre la loi de la vie: il veut se conserver et s’accroître au prix du moindre effort et du moindre risque; après avoir découvert que le moindre effort est de manger le vaincu, il découvre que le moindre risque et le plus grand profit est de l’employer à lui chercher les nourritures. C’est ainsi qu’il crée le travail”⁴⁶.

⁴⁴ VALOIS 1923: 49.

⁴⁵ VALOIS 1923: 68.

⁴⁶ VALOIS 1923: 183 (corsivi miei). Nel capitolo 34 sul pacifismo Valois riprende l’opposizione sforzo-rischio: “Cosa cerca, in effetti, la nazione forte? L’accrescimento al prezzo del minimo sforzo e del minimo rischio. Ora la guerra è proprio il *minimo sforzo* per la collettività nazionale; ma è il *più grande rischio* e comporta delle perdite in fatto di uomini e in fatto di capitali che si recouvre* solo lentamente”, ivi, p. 194 (corsivi miei).

Dopo il fallimento del *Faisceau* di Valois, alla fine degli anni Venti si moltiplicano le iniziative per affrontare la crisi dell'autorità in relazione alla crisi della democrazia parlamentare. Quattro di queste iniziative sono notevoli⁴⁷: 1) la "Conferenza interparlamentare" del 1925 sulla crisi del parlamentarismo; 2) il convegno sulla "crisi dell'autorità" della XVII delle *Semaines Sociale de France* tenuta a Lione nello stesso anno; 3) la "Commissione Alibert" (1927) e il "rapporto Barthélemy" all'*Institut international du droit public* (1929).

La Conferenza del 1925 e il Rapporto Barthélemy denunciano gli eccessi del parlamentarismo della Terza Repubblica, impunità, incompetenza, demagogia, irresponsabilità, carenza di autorità.

La XVII sessione delle *Semaines Sociales de France* fu coordinata dalla dinamica figura di Eugène Duthoit, la cui presidenza durò significativamente dal 1919 al 1945, di fatto interrotta nel 1940⁴⁸. Si segnala, in particolare, la conferenza di Joseph Vialatoux in cui viene proposta una confutazione delle opere di Valois.

Va menzionata la «Commissione Alibert» (1927), ovvero di un consesso di specialisti, riuniti sotto la direzione del professor Raphaël Alibert. I rapporti di tale commissione furono indirizzati al primo congresso del partito *Radressement Français* nell'aprile 1927. Raphaël Alibert, ex membro del Consiglio di Stato, aveva appena pubblicato la sua grande opera teorica, *Le Contrôle juridictionnel de l'Administration au moyen du recours pour excès de pouvoir* (1926), citata da Carl Schmitt in una nota fin dalla prima edizione de *Il concetto del politico* (1927). Alibert, giurista, monarchico, tradizionalista e maurrassiano⁴⁹, è l'inventore del «primo Vichy», dove ricoprì la carica di Ministro della Giustizia dal luglio 1940 al gennaio 1941, finché Pétain fu costretto ad allontanarlo su richiesta del III Reich. Per quanto anti-tedesco Alibert fu condannato a morte (in contumacia) durante i processi di epurazione nel 1947 per la sua legislazione che sostanziosamente realizzò la «Rivoluzione nazionale» vichysta, in seguito graziato agli esordi della V Repubblica. È curioso che questo campione del

⁴⁷ MONNET 1993: 214-219.

⁴⁸ Cfr. DUTHOIT 1925. Un elenco completo dei saggi contenuti nel volume è fornito in bibliografia. Dal punto di vista filosofico si segnalano i tre saggi: Eugène DUTHOIT, *La crise d'Autorité. Les symptômes. Les causes. La recherche des solutions*, pp. 33-67; Joseph-Thomas DELOS, *Qu'est-ce que l'Autorité? Son fondement naturel*, pp. 69-90 e, soprattutto, Joseph VIALATOUX, *La notion d'Autorité dans le naturalisme moderne*, pp. 91-128.

⁴⁹ «Maurrassiano di dottrina» ma non appartenente all'*Action Française*.

tradizionalismo sia egli stesso un tecnocrate. Così viene descritta da François Monnet la Commissione da lui presieduta nel 1927:

D'ispirazione tecnocratica, la commissione Alibert desiderava favorire la promozione dell'esperto, del «tecnico», di fianco all'uomo politico. Nell'amministrazione, tale valorizzazione delle competenze doveva tradursi con l'istituzione di sotto-segretari di Stato permanenti garanti della qualità e della continuità del lavoro ministeriale»⁵⁰.

La soluzione alla crisi dell'autorità proposta da Alibert era ispirata, dunque, a una razionalità burocratica e tecnocratica a partire dalla quale il valore esasperato dell'organizzazione e della legislazione veniva coniugato con disvalori quali l'anti-semitismo (si badi maurrassiano e non filonazista) e con misure potenzialmente discriminatorie per l'intera popolazione dello Stato.

Tra anni Venti e anni Trenta va segnalato anche il politico più promettente della destra francese, ovvero André Tardieu, anticipatore sia del Pétainismo che del Gollismo⁵¹. Dopo essere stato tre volte presidente del consiglio e aver avuto un ruolo significativo nel governo Doumergue (in cui Pétain iniziò la carriera politica), Tardieu decise di ritirarsi definitivamente dalla politica. La sua opera teorica, tuttavia, rimane significativa per misurare l'*impasse* politico-istituzionale della Terza Repubblica negli anni Trenta. In uno scritto che fu all'origine dell'opera di Fessard *Autorité et Bien Commun*, Emmanuel Mounier evoca proprio Tardieu – assieme a Talleyrand per esemplificare la duplicità intrinseca alla figura del capo. Si tratta di *Argument pour un numéro d'Ésprit sur le chef*, in cui si pone il problema decisivo del rapporto tra carisma e autorità del capo:

Il puro carismatico è al di là del capo, e ripugna a questa necessità di fare violenza implicata dalla funzione del capo (i cristiani, per esempio, rimarcano che il nome di capo è applicato impropriamente al Cristo. Viceversa, credete che si possa isolare la funzione di capo dal carisma? E da ogni riferimento a un valore, a un modello, a un esempio? Scheler pensa di sì: il *capo cattivo* non è per forza un *cattivo capo* (Talleyrand, Tardieu). Ma è sostenibile da un punto di vista personalista? Non si avvicina allora al *grand commis* piuttosto che al capo propriamente detto? La questione non chiede risposte differenti a seconda che si tratti di capi piuttosto tecnici (capi d'impresa) o di capi politici e spirituali? Si rimarca, infatti, che per chiarire la funzione dei

⁵⁰ MONNET 1993: 217-218.

⁵¹ Si veda l'intera monografia MONNET 1993.

primi è pericoloso cristallizzare la *nozione di capo* attorno alle idee di eroismo (l'eroe è più o meno solo, il capo gomito a gomito con la sua équipe, ed egli lavora spesso nell'ordinario), di élite (c'è un'élite dei subordinati), di autorità suprema (ci sono molti capi che sono essi stessi comandati)⁵².

Area tedesca – Il 1920 è anno assai significativo nella vita di Kojève in quanto il giovane moscovita, allora diciottenne, giunge ad Heidelberg per iniziare i suoi studi: non può sfuggire che si tratta della città di Weber e dell'anno della morte di Weber, quindi in un periodo in cui è intensivamente dibattuta la sua sociologia della *Herrschaft*.

Il legame tra Kojève e Weber deve essere analizzato con cautela in quanto nei primi anni Venti erano in via di pubblicazione i primi scritti postumi weberiani. Tale legame è attestato da un passo kojèviano dell'*Esquisse d'une phénoménologie de droit*:

Bisogna dunque cercare una via media. Tale via non può, d'altronde, essere diversa da quella in cui si è già impegnato Platone, seguito dal suo discepolo Aristotele, e nella quale noi possiamo incontrare recentemente anche un Max Weber. Si tratta di trovare l'«Idea» (Platone), l'«Idealtipo» (Max Weber), il «Fenomeno» (Husserl), etc., dell'entità studiata, analizzando un caso concreto particolarmente *netto, tipico, specifico, puro*. Bisogna scoprire in altri termini il contenuto che fa sì che il caso dato è un caso di diritto, per esempio, e non di religione o d'arte, etc. E avendolo scoperto, vale a dire avendo trovato l'«essenza» (*Wesen*) del fenomeno, bisogna descriverlo in una maniera corretta e *completa*, questa descrizione dell'essenza non essendo nient'altro che la definizione del fenomeno in questione (EPD, §1, p. 10).

Il problema principale (discusso nel capitolo 3) è la relazione tra la tipologia kojèviana dell'autorità e la tipologia weberiana della *Herrschaft*: Kojève ci presenta quattro tipi di autorità (Padre, Signore, Capo e Giudice) laddove Weber, secondo la vulgata prevalente, ci presenta tre tipi di *Herrschaft* legittima (tradizionale, carismatica e razionale). In questa sede ci si limita ad esplicitare due ipotesi di lettura diametralmente opposte della tipologia weberiana, entrambe prodotte da due intellettuali a strettissimo contatto con Kojève. La prima opzione tende a polarizzare *Herrschaft* tradizionale e *Herrschaft* razionale, considerando secondaria la questione del carisma; la seconda opzione rileva, invece, un nucleo problematico specifico delle tipologie di

⁵² L'intero documento è riportato nell'Appendice 10.

Weber ovvero la presenza di un “quarto tipo mancante”, diversamente caratterizzabile e soggetto a oscillazioni.

A Leo Strauss – uno dei principali interlocutori di Kojève – dobbiamo la lettura «bipolare» della tipologia di Weber:

È curioso che Weber, che aveva un debole per quel tipo di obiettività che richiede la proscrizione dei giudizi di valore, sia stato quasi cieco riguardo al dominio, all’unico dominio, veramente appropriato all’obiettività non-valutativa. Egli si è reso conto chiaramente che il quadro concettuale che utilizzava era radicato nella situazione sociale del suo tempo. È facile vedere, per esempio, che la sua distinzione di tre tipi ideali di legittimazione (tradizionale, razionale e carismatico) riflette la situazione che esisteva nell’Europa continentale dopo la Rivoluzione francese quando la lotta tra residui dei regimi pre-rivoluzionari e i regimi rivoluzionari era intesa *come un conflitto tra tradizione e ragione*. L’evidente inadeguatezza di questo schema, che forse era adeguato alla situazione del XIX secolo ma difficilmente ad altre situazioni, *costrinse Weber ad aggiungere il tipo carismatico* di legittimazione ai due tipi impostigli dal suo ambiente. L’aggiunta creò l’impressione che lo schema fosse ora comprensivo [...].⁵³

A Raymond Aron – uditore di Kojève e grande amico di Fessard⁵⁴ – dobbiamo l’opposta lettura «quadripolare» della tipologia weberiana della *Herrschaft*. Nel capitolo 3 si suggerirà l’ipotesi che l’interpretazione aroniana di Weber possa essere considerata il prisma ermeneutico che ha condotto Kojève a proporre quattro forme idealtipiche di autorità⁵⁵. Innanzitutto Aron fornisce delle considerazioni sul termine *Herrschaft* che si può rendere, rispettando l’etimo, con «signoria», ovvero rapporto tra signore e servi che obbediscono, ma anche con «potere», ossia probabilità che gli ordini vengano effettivamente eseguiti. Secondo Aron «autorità» non è invece un buon traduttore di *Herrschaft* in quanto Max Weber utilizza altresì il termine *Autorität*, al fine di connotare “le qualità naturali o sociali del Signore”⁵⁶. Aron, dopo aver fornito degli esempi (istituzionali) dei tre tipi di *Herrschaft* (l’esattore per il potere razionale, la regina d’Inghilterra per il potere tradizionale, Lenin, Hitler e De Gaulle per quello

⁵³ STRAUSS 1953: 57.

⁵⁴ Per il rapporto Fessard-Aron si veda FESSARD 1980.

⁵⁵ La seguente ricostruzione si basa su ARON 1967: 453-523, in part. 501-514.

⁵⁶ ARON 1967: 506.

carismatico), inizia a porre la questione che tormenta ogni lettore di *Economia e società*: la tipologia tripartita della *Herrschaft* si configura come una classificazione semplificata laddove nella realtà vi è un intreccio tra tipi puri che si può qualificare come “mescolanza” o “confusione” di essi. Resta da spiegare la ragione della discrasia tra quadripolarità della tipologia di comportamento e tripolarità della tipologia di *Herrschaft*⁵⁷. Per risolvere la questione di tale non conformità tra tipologie, Aron indaga i gradi di plausibilità di un’omologia tra tipi di azione e tipi di potere. Fra tre dei quattro tipi di condotta la corrispondenza è individuabile con diversi gradi di accettabilità: tra comportamento razionale in rapporto a uno scopo e il potere legittimo vi è un parallelismo perfetto; tra comportamento affettivo e potere carismatico un accostamento giustificabile; tra comportamento tradizionale e potere tradizionale vi è un legame ancora più forte, tanto da utilizzare un’aggettivazione identica⁵⁸. Nel momento in cui passiamo a considerare la dimensione – interiore o interiorizzata – della motivazione all’obbedienza la questione si rivela più sfuggente della assunzione delle tre dimensioni della ragione, dell’emozione e del sentimento come elementi esplicativi dell’azione. L’armonizzazione forzata delle due tipologie può essere raggiunta considerando corretta la tipologia delle forme di legittimazione (e di potere) e da rigettare la tipologia quadripartita dei comportamenti. Aron collega la classificazione dei tipi di potere alla motivazione di coloro che obbediscono, enfatizzando che la natura di tale motivazione è essenziale e non psicologica⁵⁹. In certi luoghi vi è una palese mancanza di conformità, come accade per le forme di potere e i motivi di obbedienza:

[...] Max Weber dà molte tipologie diverse delle motivazioni dell’obbedienza. Nel primo capitolo di *Economia e società*, dopo aver posto il concetto di ordinamento legittimo, si domanda quali siano le motivazioni che sostengono la legittimità di un ordinamento e offre *una classificazione in due o in quattro termini*. Un ordinamento legittimo può essere sostenuto interiormente (*innerlich*) dai sentimenti di coloro che obbediscono. *Se è interiorizzato*, esistono tre forme possibili di questo fenomeno che si riferiscono ai tre tipi di comportamento, affettivo, razionale in rapporto ai valori e religioso (il religioso essendo, in questo caso, il sostituto del tradizionale). L’ordinamento legittimo, *se non è interiorizzato*, può essere sostenuto dalla riflessione

⁵⁷ ARON 1967: 508.

⁵⁸ ARON 1967: 508.

⁵⁹ ARON 1967: 508 (corsivi miei).

sulle conseguenze dell'atto, e questa riflessione determina il comportamento di coloro che obbediscono. In questo caso la tipologia delle motivazioni di obbedienza è dunque una tipologia a quattro termini che non riproduce la tipologia in tre termini delle forme di potere.⁶⁰

In altri casi vi è una corrispondenza esatta tra tipi di condotta e quattro formule di legittimità⁶¹.

Max Weber *esita*, dunque, tra diverse classificazioni. Quella che è sempre presente è la formula dell'azione razionale in rapporto a un fine che è il tipo ideale dell'azione economica o politica. Questa azione, infatti, è anche l'azione comandata da un ordinamento legale e *l'azione determinata dalla considerazione delle possibili conseguenze* del comportamento, del tipo di comportamento o del contratto. Anche l'azione affettiva compare sempre nelle classificazioni e nel mondo della politica ha il suo corrispondente nel tipo profetico o carismatico. Due tipi di condotta, invece, ricevono nomi diversi, che a volte compaiono e a volte non compaiono. L'azione tradizionale a volte diventa l'azione religiosa. *In un certo senso la religione è soltanto una forma della tradizione, ma in un altro è la tradizione nella sua forma tradizionale e profonda*. D'altra parte, l'azione *wertrational* compare in certi casi come uno dei fondamenti della legittimità (l'onore), Ma scompare nella tipologia delle forme di potere, *perché non costituisce un tipo astratto*.⁶²

Aron giudica che queste *difficoltà tipologiche* sono dovute al fatto che Weber non ha scelto tra *concetti puramente analitici* e *concetti semistorici*. Ai profili idealtipici di potere, che dovrebbero essere considerati come puri e semplici concetti analitici, è attribuito surretiziamente un significato storico⁶³. La metodologia weberiana, secondo Aron, moltiplica le relazioni parziali e sfugge alla tentazione filosofica della totalizzazione⁶⁴.

⁶⁰ ARON 1967: 508-509 (corsivi miei).

⁶¹ ARON 1967: 509 (corsivi miei).

⁶² ARON 1967: 509 (corsivi miei).

⁶³ ARON 1967: 509 (corsivi miei).

⁶⁴ ARON 1967: 511 (corsivi miei).

Va riconosciuto a Carl Schmitt il merito di aver posto, fin dai primi anni Venti, un'attenzione esplicita al fenomeno dell'autorità tentando nelle opere decisionistiche mature di recuperare il senso genuino della categoria, in opposizione a potere (*potestas*) e sovranità (*summa potestas*). Mentre nel saggio *Cattolicesimo romano e forma politica* (1923) questa attenzione è visibilmente legata ai seminari di Weber⁶⁵, nella prima edizione del *Concetto del Politico* (1927) compare un timido accenno⁶⁶ alla teoria "pluralista" di Harold Laski contenuta nell'imponente studio *Authority in Modern State* (1919). Un progetto di indagine storica in profondità sulla categoria di autorità viene presentato in una nota del capitolo sul potere costituente in *La dottrina della costituzione* (1928)⁶⁷.

1.3 –

Fonti specifiche per una filosofia dell'autorità

L'analisi del clima spirituale dell'*entre-deux-guerres* non permette di individuare dei riferimenti teorici precisi dell'opera di Kojève e Fessard. Fortunatamente sono oggi accessibili due ampi fondi archivistici che raccolgono scritti inediti e documenti fondamentali che ci consentono di giungere a delle conclusioni che fino a pochi anni fa erano impensabili.

1.3.1.

Classificazione delle fonti archivistiche

Il *Fonds Kojève*, articolato in venti *Boîtes*⁶⁸, ci permette di tracciare alcune linee di sviluppo delle analisi teoriche della nozione di autorità da parte del filosofo.

Oltre al *Fonds Kojève* conservato al *Département des Manuscrits Occidentaux*, alla *Bibliothèque nationale de France* è in via di archiviazione un'altra serie di

⁶⁵ "Al 'politico' inerisce l'idea, dato che non c'è politica senza autorità, né c'è autorità senza un ethos della convinzione", SCHMITT 1923, trad. it.: 34-35.

⁶⁶ SCHMITT 1927: 12 n. 6.

⁶⁷ SCHMITT 1928a, I, § 8, trad. it.: 109-110n. La nota viene richiamata in SCHMITT 1929, trad. it.: 20 n. 22, n. 23.

⁶⁸ Per una descrizione del *Fonds Kojève* si veda l'Appendice 1.

documenti dai quali si possono trarre preziose informazioni per uno studio dell'evoluzione intellettuale di Kojève: si tratta della sua biblioteca personale, consultabile alla biblioteca di ricerca *Rez-de-jardin*, a partire dalla quale Marco Filoni ha pubblicato l'elenco dei volumi della sezione filosofica di questo ingente patrimonio librario⁶⁹. Da questa biblioteca è possibile trarre un utile elenco dei volumi che trattano di filosofia politica, di teoria e storia del diritto e di temi di socio-antropologia giuridica⁷⁰. Alcuni di questi testi contengono sottolineature e appunti presi da Kojève. Tale elenco di fonti è fondamentale per leggere criticamente le due opere *La notion de l'autorité* e *l'Esquisse d'une phénoménologie de droit*.

1.3.2.

Fonti specifiche della filosofia dell'autorità di Kojève

Se in *La Notion de l'autorité* le citazioni dei classici e degli studi specialistici risultano generiche e vaghe, dall'*Esquisse* possiamo trarre abbondanti e precisi riferimenti agli studi che avviarono Kojève alla svolta verso i temi giusfilosofici e politici del biennio 1942-43.

La prima classe di citazioni è di pertinenza della teoria del diritto: si tratta di studi molto tecnici relativi a quelle che l'autore chiama le principali rubriche della dottrina⁷¹. Nella biblioteca di Kojève sono conservati ulteriori volumi⁷². Non mancano riferimenti ai sommi giuristi dell'Università di Bordeaux, ovvero Duguit e Hauriou. Il manuale *Introduction à l'étude du droit* di Julien Bonnecase⁷³ sembra aver svolto un

⁶⁹ Cfr. FILONI 2007b.

⁷⁰ Un tentativo in questo senso è proposto nell'Appendice 2 della presente tesi.

⁷¹ Nell'Appendice 2 si vedano: BARTHÉLEMY 1937 (diritto pubblico), H. CAPITANT 1929 e SOLUS 1939 (diritto civile), GIFFARD 1938 a-b (diritto romano), DUCROCQ 1897-1900 (diritto amministrativo), JULIOT DE LA MORANDIÈRE 1939 (diritto commerciale), LERBOURS-PIGEONNIÈRE 1937 (diritto internazionale privato).

⁷² Nell'Appendice 2: CORNIL 1924 (diritto privato), CUCHE 1939 (diritto criminale), VILLEY 1946 (diritto romano), FRANCK 1864, GARÇON, Émile 1922 e H. DONNEDIEU DE VABRES 1929 (diritto penale), DEFROIDMONT 1933 (diritto positivo), ROLLAND 1943 (diritto amministrativo), FOIGNET 1942 (diritto costituzionale), LE FUR, 1941 (diritto internazionale pubblico).

⁷³ Rivale di Duguit, **Julien Bonnecase (1878-1950)**, professore alla Facoltà di Diritto all'Università di Bordeaux (1913-1941), eminente specialista di diritto civile, fu titolare di diversi insegnamenti ed esperto filosofo del diritto. Il *Sécretaire d'État* Carcopino lo sollevò dal suo incarico nel 1941, né per collaborazionismo, né per antisemitismo, né per qualche abuso durante il servizio bensì per un affare legato all'indebitamento e al comperamento del docente nei confronti di alcune famiglie che, come lui,

ruolo centrale in questo percorso di studi autodidattici di Kojève. Da questa fonte privilegiata è possibile far emergere una fitta rete di rimandi alla produzione teorica francese e tedesca dell'epoca. Inoltre, nella definizione di *règle de droit* si trova un *mélange*, complesso e poco kojéviano, di nozioni quali costrizione (*contrainte*), autorità costituita, armonia sociale⁷⁴. Per Bonnacase l'autorità perfetta è quella pubblica dello Stato moderno e non l'autorità sociale costituita⁷⁵. La concezione di autorità di Bonnacase si riferisce a Mandeville, a Montaigne, a Durkheim e risulta remota da quella contenuta in *La notion de l'autorité*⁷⁶. Con buona probabilità fu l'opera di Bonnacase il saggio con cui Kojève iniziò i suoi studi giuspolitici dei primi anni Quaranta: lo dimostra la quantità e il valore delle citazioni nel suo *Esquisse*: molti autori studiati da Kojève furono quindi, per lo meno in primo luogo, senza dubbio sub-citazioni tratte dal saggio di Bonnacase, ad esempio Hauriou, Barthélemy. Carl Schmitt⁷⁷ non è invece conosciuto attraverso Bonnacase, il quale menziona il giurista di Plettenberg solo in funzione dell'opposizione tra classicismo giuridico e romanticismo giuridico⁷⁸.

Delle fonti fondamentali si possono trarre dai §§ 24-25 che concludono il secondo capitolo dell'*Esquisse* (EPD: 164-187).

Al caleidoscopico e indefinito sistema di fonti della filosofia del diritto di Kojève appartiene anche qualche opera del giurista cattolico Louis Le Fur⁷⁹. Tra i libri conservati nella biblioteca di Kojève c'è l'*Annuaire de l'Institut international de*

avevano familiari prigionieri in Germania. Cfr. M. MALHERBE, *La Faculté de Droit de Bordeaux, 1870-1970*. Talence: Presses Universitaires de Bordeaux, 1996, pp. 277-279.

⁷⁴ “La regola di diritto può essere definita: un precetto di condotta esteriore effettivamente imposto o suscettibile, socialmente e razionalmente, di essere imposto all'uomo, sotto la pressione di una costrizione ugualmente esteriore e di un capo di un'autorità costituita, in vista della realizzazione dell'armonia sociale attraverso la conciliazione del rispetto e della protezione della personalità degli individui con la salvaguardia e le esigenze positive degli interessi della collettività considerata nei suoi diversi raggruppamenti”, BONNECASE 1931: 42.

⁷⁵ BONNECASE 1931: 78.

⁷⁶ “L'autorità, o il potere, è ciò che fa il legame e la durata delle società. E, senza dubbio, i modi e le fonti di quelle leggi sono molteplici e diverse; dovremo presto classificarle. Prestigio dei vecchi, credito dei capi, potere delle leggi, potenza dei corpi costituiti, peso dell'opinione pubblica, e costrizione dei costumi (*moeurs*). Non importa da dove venga la pressione, ma che ci sia sempre pressione. Gli uomini riuniti in società non hanno tutta la loro libertà. L'uso e la consuetudine (*coutume*) passano davanti alla ragione”, BONNECASE 1931: 38.

⁷⁷ In EPD Kojève utilizza l'ortografia alterata “Schmidt”

⁷⁸ BONNECASE 1931: 278: *Romantisme et politique* (1919) e *Théorie politique et romantisme* (1920) e la traduzione francese di Pierre Lim, *Romantisme politique* (1928).

⁷⁹ Si può congetturare che Kojève conoscesse LE FUR 1896 e LE FUR 1942 mentre quasi certamente conosceva alcuni testi conservati tra i suoi libri personali per cui si veda Appendice 2: LE FUR et al. 1934-38 e LE FUR 1941.

philosophie du droit et de sociologie juridique, una rivista uscita tra il 1934 e il 1938 alla quale Le Fur contribuì attivamente. Inoltre Kojève aveva una copia di *Éléments de droit international public*, saggio pubblicato nel 1941. Non sappiamo se Kojève conoscesse la dissertazione *État fédéral et confédération d'États* (1896) ma possiamo avanzare la ragionevole ipotesi che non gli fosse sfuggita la relazione «La France devant l'Europe» tenuta da Le Fur nel quadro dell'iniziativa *France 1941: La révolution nationale constructive; un bilan et un programme*, un volume collettivo che rappresentava un vero e proprio *endorsement* del regime di Vichy.

La seconda classe di citazioni riguarda la saggistica socio-antropologica. Al di là delle date di lettura di questi volumi⁸⁰, anche in questo caso è possibile trovare dei testi che fungano da orizzonte privilegiato per valutare la problematizzazione proposta da Kojève. Mette in conto evidenziare l'inquadramento e la linea interpretativa proposti da Sorokin nel saggio *Les théories sociologiques contemporaines* (1938). Al di là del preteso marxismo di Kojève che ha fatto nascere clamorosi fraintendimenti, numerosi sono le ricerche sociologiche meditate nelle opere del biennio 1942-43. All'interno della classificazione proposta da Sorokin va posta attenzione alla discussione critica di tre macro-scuole, in cui sono inclusi molti autori esplicitamente richiamati e, soprattutto, sviluppati e rielaborati da Kojève. La prima tendenza è la “sociologia della guerra”⁸¹, categoria in cui rientra sia Spencer, sia *l'école italienne* (innanzitutto il lombrosiano Enrico Ferri), spesso citata nell'*Esquisse* kojèviano. Il secondo indirizzo, molto ampio, è chiamato “scuola del sociologismo”⁸² e risulta suddiviso in vari rami: la scuola di Durkheim, la scuola di Gumpłowicz (Ward, Small, Todd, Franz Oppenheimer, Ratzehofer) e, infine, la “scuola delle forme sociali” (Tönnies, Simmel, Bouglé, Von Wiese). Il terzo approccio rilevante per lo studio di Kojève è quello delle “teorie psicosociologiche”⁸³ che comprendono Fustel de Coulange e Weber, così come Le Bon, Sorel, Frazer nonché, nuovamente, Durkheim.

⁸⁰ Cfr. Appendice 2: FUSTEL DE COULANGES 1864, DURKHEIM 1893, KOVALEVSKIJ 1893, GLOTZ 1906, SIMMEL 1921, TARDE 1922, VINOGRADOFF 1924, BOUSQUET 1925, FAUCONNET 1928, MAUSS-HUBERT 1929, MAUNIER-GIFFARD 1930, SOLBERG-CROS 1930, DAVIE 1931, HOMO 1933, H. LÉVY-BRUHL 1934, BASTIDE 1935, HALBWACHS 1935, LOWIE 1935, MAUNIER 1936, ARON 1937, BOUGLÉ 1938, SOLAGES 1938, SOROKIN 1938, BOUGLÉ 1939, CUVILLIER 1939, GURVITCH 1940, RUSSO 1942.

⁸¹ SOROKIN 1938: 235-256.

⁸² SOROKIN 1938: 300-376.

⁸³ SOROKIN 1938: 479-547.

Kojève accenna all'ipotesi anti-materialista e anti-marxista di un rapporto tra politica e religione a partire da Fustel de Coulange, così come si evince da un passo dell'*Esquisse*⁸⁴. Non è il caso di sottovalutare la possibilità che il capolavoro di Fustel abbia fornito idee anche per l'elaborazione della nozione di autorità. La famiglia antica – composta da padre, madre, figli e schiavi – era interpretata come un'istituzione sia economica, sia religiosa. Quella che *La cité antique* qualificava come l'«autorità meno discutibile», come «divinità interiore», come «credenza che è nell'anima umana» è l'autorità della famiglia, quella che i Greci chiamavano *estìa dèspoina* e i Romani *Lar Familiae Pater*⁸⁵. Nell'opera del 1942 Kojève intendeva reintegrare tale forma di autorità dopo che la modernità l'aveva amputata dalle sue operazioni teoriche.

Prima di entrare nel merito del confronto tra Kojève e Weber⁸⁶, è opportuno mettere in rilievo il prolungamento dell'approccio durkheimiano nella “scuola di Mauss” che include Georges Davy, Henri Hubert e Alexandre Moret. Mauss non viene citato direttamente ma Kojève⁸⁷. Invece, al fondamentale saggio di Davy⁸⁸ *La foi jurée: Étude sociologique du problème du contrat, la formation du lien contractuel* Kojève fa riferimento nel quadro analitico della nozione di obbligazione, offerto nel penultimo paragrafo dell'*Esquisse* (EPD, § 69: 559 n.2). Kojève mutua dalle ricerche di Mauss e Davy la nozione di *mana*, che continuerà ad utilizzare fino agli anni Cinquanta, nel suo *Système du Savoir*.

Altra fonte utilizzata da Kojève nel suo *Esquisse* è il singolare libro di Henri Decugis *Les étapes du droit, des origines à nos jours* (1942-43)⁸⁹, che sembra ispirato da una tendenza spengleriana a cercare cicli evolutivi e regolarità ritmiche nella storia

⁸⁴ “I fenomeni specificamente umani sono tutti solidali gli uni con gli altri per il fatto stesso che sono umani. Ed è per questo motivo che un Fustel de Coulanges arriva a «spiegare» le istituzioni politiche attraverso le idee religiose, allo stesso modo che un marxista «spiega» la politica e la religione attraverso l'economia. Dal momento che l'uomo si evolve per così dire in blocco, dal momento che cambia radicalmente e completamente, cambia in tutti i suoi comportamenti e in tutte le sue idee. Così l'evoluzione politica si accompagna sempre a un'evoluzione economica e ideologica, e viceversa. Tuttavia non resta meno vero che la connessione tra il Diritto e lo Stato sembra essere più intima di quella tra lo Stato e gli altri aspetti dell'esistenza umana” (EPD, § 25: 181).

⁸⁵ Qui si cita da un'edizione più tarda: FUSTEL DE COULANGES 1957: 93.

⁸⁶ Cfr. *infra*, *capitolo 3.

⁸⁷ Kojève aveva seguito un corso di Mauss nel 1931, gli appunti del quale sono conservati in FAK, Boîte IV. Inoltre cfr. nell'Appendice 2 il saggio MAUSS-HUBERT 1929, *Mélanges d'histoire des religions* presente nella biblioteca di Kojève e richiamato anche in SOROKIN 1938, p. 340 n.1.

⁸⁸ Cfr. Appendice 2: DAVY 1922a. Kojève possedeva anche DAVY 1922b, *Le droit, l'idéalisme et l'expérience* e DAVY-MORET 1923, *Des clans aux empires: L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien*.

⁸⁹ Si vedano le citazioni in EPD, § 20: 126 e § 63: 460.

delle civiltà. Come e più dei manuali di Bonnacase e di Sorokin già presi in esame, Decugis si rivela un'autentica miniera per l'*Esquisse* di Kojève.

A margine delle riflessioni tratte da Le Fur e da Decugis emerge la figura di Henry Sumner Maine. In realtà per Kojève il celebre principio *From Status To Contract*⁹⁰ – che anticipa la dicotomia tra *comunità* e *società* in Tönnies e tra *solidarietà meccanica* e *solidarietà organica* in Durkheim – diventa una fonte di ispirazione e un pungolo per elaborare una sua originale risposta in termini di fine della storia. A una prima lettura dell'*Esquisse*, Kojève sembra non avere sottomano una copia di *Ancient Law*, poiché cita l'opera attraverso Decugis⁹¹. Nella biblioteca di Kojève⁹² sono però presenti ben tre opere di Sumner Maine, in traduzione francese: *L'ancien droit considéré dans ses rapports avec l'histoire de la société primitive et avec les idées modernes* (1874), *Étude sur l'histoire des institutions primitives* (1880) e, infine, *Études sur l'ancien droit et la coutume primitive* (1884).

In contrapposizione ad *Ancient Law* Kojève intende dimostrare che il processo storico che conduce dallo statuto collettivo al contratto individuale non è irreversibile e che alla fine della storia vi sarà un'inversione del principio di Sumner Maine e un equilibrio dialettico tra statuto e contratto nell'impero socialista tratteggiato nel paragrafo 70 dell'*Esquisse*. Le riserve nei confronti di Sumner Maine sono alimentate senza dubbio dal libro di Decugis, che intendeva dimostrare che all'inizio della storia le principali istituzioni hanno un'origine contrattuale, che attesta l'individualismo originario dell'umanità e che, ai nostri giorni, vi è, viceversa, un declino del contratto. La seconda edizione del libro di Decugis (1946) ci rivela un'ulteriore e sorprendente significato, molto concreto, di questa volontà di mettere in discussione in principio di Sumner Maine. In linea generale, tale seconda edizione propone degli esempi tratti dalla storia francese nel periodo 1940-1944. Così si esprime:

⁹⁰ Il testo esatto dell'ultimo capoverso del celeberrimo cap. 5 di *Ancient Law* è il seguente: “The word «*Status*» may be usefully employed to construct a formula expressing the law of progress thus indicated, which, **whatever be its value**, seems to me to be sufficiently ascertained. All the forms of *Status* taken notice of in the Law of Persons were derived from, and to some extent are still coloured by, the powers and privileges anciently residing in the Family. If then we employ *Status*, agreeably with the usage of the best writers, to signify these personal conditions only, and avoid applying the term to such conditions as are the immediate or remote result of agreement, we may say that the movement of the progressive societies has **hitherto** been a movement *from Status to Contract*” (corsivi dell'autore, grassetto mio). Per il significato non nomologico della formula di Maine cfr. FERRARI 1998.

⁹¹ La subcitazione (EPD, § 20, p. 126) si riferisce alla 15a edizione di *Ancient Law*, riportata in DECUGIS 1942: 92.

⁹² Cfr. Appendice 2.

Il ritorno al regime statutario è proclamato chiaro e tondo dai dirigenti. In Francia, la promulgazione della *Carta del Lavoro*, nell'ottobre 1941, era stata annunciata nei termini seguenti dal *secrétaire d'État*: «All'anarchia che presiedeva ai rapporti tra datori di lavoro e dipendenti, si sostituisce un regime comunitario di solidarietà e di collaborazione tra tutti gli elementi della produzione»⁹³.

L'accenno alla *Charte du Travail* ci porta nel cuore della *Rivoluzione Nazionale* di Vichy (in realtà una delle poche promesse reazionarie effettivamente portate a compimento dal regime). Il *secrétaire d'État* (in sostanza il ministro del Lavoro) a cui si accenna dovrebbe essere René Belin, ma il coordinatore della commissione che redasse la legge del 4 ottobre 1941 era il *ministre d'État* Henri Moysset, che fu in contatto in contatto con Kojève e che poté leggere *La notion de l'autorité*⁹⁴. A conferma di questa interpenetrazione tra inversione del principio di Sumner Maine e politiche di Vichy vi è un'ulteriore citazione di Decugis alle “penetranti vedute di Ripert sulla rapida scomparsa del regime contrattuale”, il quale non sta declinando solo perché il suo dominio è sempre più limitato ma anche perché il contratto in quanto tale non è più considerato come l'atto creatore dell'obbligazione⁹⁵.

Veniamo ad un altro punto saliente del rapporto tra Kojève e Sumner Maine ovvero la citazione dei capitoli XII e XIII⁹⁶ è *Lectures on the Early History of Institutions* (1875). La questione sollevata è in questo caso la sovranità⁹⁷. Sumner Maine in quei capitoli polemizzava contro i due manifesti della *scuola analitica* ovvero il *Fragment on Government* di Bentham e il *Province of Jurisprudence Determined* di Austin.

⁹³ DECUGIS 1946: 346.

⁹⁴ Cfr. *infra*, capitolo 2 e Appendice 3: Lettera di Henri Moysset ad Alexandre Kojève (Vichy, 9 luglio 1942).

⁹⁵ DECUGIS 1946: 347-348. Nel governo vichysta Georges Ripert (1880-1958) fu *secrétaire d'État* alla Pubblica Istruzione nel 1940, prima della svolta clericale di Jacques Chevallier.

⁹⁶ EPD, § 24: 166.

⁹⁷ I titoli dei due capitoli sono, rispettivamente «Sovereignty» e «Sovereignty and Empire» mentre la traduzione francese rende con «La souveraineté» e «La souveraineté et les empires».

1.3.3.

Fonti specifiche della filosofia dell'autorità di Fessard

Nella prospettiva di Fessard emergono invece temi che si radicano nei suoi studi di teologia morale e di diritto naturale; vengono così a contaminarsi temi hegeliani con luoghi della riflessione cattolica sui diversi tipi di obbligazione nei confronti dell'autorità. Le fonti paoline hanno un ruolo fondamentale, in particolare la *Lettera ai Romani* (XII, 1-14) e la *Prima Lettera ai Corinzi* (III, 7).

Da alcuni documenti conservati nel *Fonds Fessard* è possibile documentare la preminenza di Bonald⁹⁸, Hauriou⁹⁹, Mounier¹⁰⁰ e di altri filosofi cattolici francesi¹⁰¹, tra i quali spiccano Albert Valensin, fratello del maestro di Fessard e De Lubac¹⁰², e il già menzionato Joseph Vialatoux¹⁰³.

Approfondita risulta la conoscenza di alcune opere di Schmitt successive al 1933 quali *Der Begriff des Politischen* (ed. 1933), *Nationalsozialismus und Völkerrecht* (1934), *Staat, Bewegung, Volk* (ed. 1935), *Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes* (1937). Importanti riferimenti sono anche *Gemeinschaft und Volk* (1929) di Hans Freyer e *Der autoritäre Staat* (1936) di Eric Voegelin.

⁹⁸ BONALD, *Théorie du pouvoir*.

⁹⁹ M. HAURIOU, Maurice. *Aux sources du droit: Le pouvoir, l'ordre et la liberté* (1933).

¹⁰⁰ E. MOUNIER, Emmanuel. *Communisme, anarchie et personnalisme* (1936)

¹⁰¹ G. MORIN. «La décadence de l'autorité de la lois». *Revue de Métaphysique et de Morale*, 32, 2, avril-juin 1925, pp. 259-270 ; Y. De La BRIERE, S.J. «Droit naturel et droit des gens». *Archives de philosophie*, vol XII, cahier 1, 1936, pp. 138-158.

¹⁰² A. VALENSIN. *Traité de droit naturel*, Tome premier, *Les Principes* (1922); t. 2, *L'ordre humain* (1925). Paris: Action Populaire.

¹⁰³ Oltre VIALATOUX 1925 va ricordato *La Cité de Hobbes, théorie de l'état totalitaire, essai sur la conception naturaliste de la civilisation*. Paris: J. Gabalda, 1935.

Capitolo 2

Due filosofi davanti alla «diabolica sorpresa» (1940-1944)

Venivo considerato un buffone di cattivo gusto, se non un sospetto. Le dicerie sostenevano che il discorso di Pétain fosse un disco falso, una trappola della quinta colonna.

(Lucien Rebatet, *Les décombres*, XXII)

2.1.

Attitudini degli intellettuali verso il regime di Vichy

La Francia non è né un'isola, né un continente ma un istmo, la cui Capitale è molto vicina alla frontiera e il cui territorio è crudelmente vulnerabile alle invasioni¹. Così veniva descritta la realtà francese in un opuscolo del 1942 del maurrassiano Marie de Roux. Possiamo aggiungere che su questo istmo splendeva un vero e proprio *plenilunio dell'autorità*, una moltiplicazione incontrollata di ideologie autoritarie e criptofasciste. L'obiettivo del presente capitolo è collocare Kojève e Fessard in quella costellazione ideologica eterogenea che potremmo caratterizzare come la “rivoluzione conservatrice” francese².

Il Regime di Vichy (*État Français*) ci appare come un'erma bifronte: dal punto di vista internazionale si presenta come il regime collaborazionista prototipico della storia recente; dal punto di vista interno esso, invece, fu l'esperimento della «Rivoluzione Nazionale», ovvero una transizione epocale che realizzò la resa dei conti ideologica franco-francese a partire dal vuoto spalancato dalla “morte della patria” del maggio 1940³. Per lo Stato di Vichy l'abbraccio mortale con la Germania nazista era

¹ DE ROUX 1942: 18.

² Una delle prime apparizioni dell'ossimorica locuzione “rivoluzione conservatrice” fu proprio l'*Enquête sur la Monarchie* (1900) di Maurras, cfr. MOHLER 1972, trad. it.: 16.

³ Un velenoso ed estremistico resoconto del clima della «Rivoluzione Nazionale» (dal luglio 1940 al maggio 1942) è il best-seller di Lucien Rebatet, *Les décombres*, romanzo che viene terminato

implicito nelle clausole d'armistizio (del giugno 1940, rinegoziate nell'ottobre successivo a Montoire). Vanno nondimeno distinte differenti forme di collaborazionismo. Nel primo biennio della sua esistenza, Vichy si muove nell'orbita politica di un'ambivalente *Collaboration d'État* mentre a Parigi vi è un collaborazionismo opportunistico di singoli e di istituzioni non politiche, ovvero non politicamente dipendenti da Vichy. Dal ritorno di Laval (aprile 1942) e, soprattutto, dall'invasione completa della Francia (novembre 1942) queste due forme di collaborazionismo si fondono in un unitario fenomeno di cooperazione totale che segnerà le pagine più tragiche dell'ultimo anno e mezzo di guerra. Il presente capitolo si concentra in particolare sul primo biennio 1940-42. Al di qua della realizzazione della fantomatica «Rivoluzione Nazionale» annunciata nel luglio 1940, ciò che costituì una «divina sorpresa» per Charles Maurras fu proprio il ritorno dell'autorità o, almeno, di un'ideologia dell'autorità adottata e propagandata dai vertici dello Stato. Tuttavia, a causa delle laceranti divisioni maturate durante gli anni Trenta entro la destra francese, la realtà quotidiana del regime fu da subito una «diabolica sorpresa», ovvero una lotta per il potere che ebbe come protagonisti uomini provenienti dalle eteroclite retroguardie partitocratiche della Terza Repubblica, ambiziosi personaggi dallo scarso *appeal* politico, che portarono le ideologie dell'autorità a una vera e propria inflazione, a un'usura concettuale e a un discredito complessivo dal punto di vista filosofico-politico.

L'evento traumatizzante della disfatta del 1940 e della nascita del regime dittatoriale di Vichy generò diversi atteggiamenti nei filosofi francesi dell'epoca.

Alexandre Koyré – il maestro di Kojève – scelse la via dell'esilio e assunse un orientamento gollista allo stato puro. Su mandato di De Gaulle, Koyré partecipò attivamente all'*École Libre des Hautes Études* a New York, dove germinarono tre brillanti studi filosofico-politici in cui sono incastonati dei riferimenti acuminati al regime vichysta e, più in generale, dell'antropologia totalitaria che dominava l'Europa in guerra. Si tratta delle *Réflexions sur la mensonge* (1943)⁴, dell'*Introduction à la lecture de Platon* (1945) – che già nel titolo è un precursore dell'*Introduction à la*

significativamente – come *La notion de l'autorité* di Kojève – nel maggio 1942. Tale mese fu sentito da ogni parte politica come un trapasso verso l'ignoto, verso il vuoto e, a cose fatte, verso le infamie tristemente note dell'ultimo governo Laval. Per una specifica ricostruzione scientifica della “cultura dell'autorità” di Vichy e del collaborazionismo parigino cfr. SERRA 1980 e SERRA 2011.

⁴ “Il regime totalitario è essenzialmente legato alla menzogna. In Francia non si è mai mentito come dal giorno in cui, inaugurando il cammino verso un regime totalitario, il maresciallo Pétain proclamò: «Io odio la menzogna»”, KOYRÉ 1943, trad. it.: 10.

lecture de Hegel di Kojève (1947)⁵ – e del saggio *La cinquième colonne* (1945) che tematizza le forme più sottili della relazione amico-nemico in situazioni di sedizione e guerra civile occulta.

Anche Raymond Aron – strettissimo amico di Koyré, Fessard e Kojève – optò per una linea d'azione gollista, raggiungendo Londra. Olivier Wormser – futuro Governatore della Banca di Francia e amico-collega di Kojève – osservava gli eventi dal Marocco attraverso la lente dei suoi studi giusfilosofici⁶. Per chi invece rimase nell'esagono le vicende furono più tormentate: vivere nel tragico palcoscenico della Parigi occupata, come Sartre; trasferirsi e operare a Lione come Mounier, Hyppolite, Perroux e lo stesso Maurras. C'era chi, come Eric Weil, era stato mobilitato, catturato dai tedeschi e imprigionato in uno *stalag*. Altre alternative erano rimanere nelle municipalità o nei centri minori di residenza oppure occultarsi in località quasi ignote.

Kojève e Fessard optarono per una scelta militante di resistenza nella zona libera: Kojève ripiegò su un domicilio a Marsiglia, mentre Fessard operò a Lione, in contatto con alcuni degli intellettuali lì rifugiatisi.

Kojève e Fessard nell'elaborare una teoria dell'autorità, prendono indubbiamente le mosse da una meditazione dell'esperienza del Regime di Vichy, esperienza *in fieri* che, non intendono e non possono lasciare in secondo piano. In *La notion de l'autorité* Kojève redige ben due appendici dedicate all'*Analisi dell'autorità del Maresciallo* e alcune *Considerazioni sulla rivoluzione nazionale*. Fessard, per contro, dissemina il suo tormentato rapporto con una Francia spiritualmente dilaniata in numerosi scritti e opere, tra i quali spiccano *Autorité et Bien commun* e il *Journal de la conscience française*. Kojève insiste maggiormente sulla proliferazione incontrollata di nuove ideologie dell'autorità ovvero sull'autoctona e tutta francese «Rivoluzione

⁵ Il parallelismo tra l'*Introduction* di Koyré e quella di Kojève è stato indagato da Frédéric Worms nell'intervento (non pubblicato) «Kojève et Koyré: Qu'ont-ils, ou à quoi ont-ils, 'introduit', dans la philosophie du XX^e siècle en France», seduta del 17 marzo 2011 del colloquio *Philosopher à Paris dans les années 30: Kojève / Koyré* (ENS – EPHE).

⁶ **Olivier Wormser (1913-1985)** fu un giurista, diplomatico e monetarista, nipote dell'intellettuale Georges Boris (1888-1960). Iniziò la sua carriera al Quai d'Orsay nell'ambito del primo governo Blum (1936-37) come collaboratore del sottosegretario agli Affari Esteri Pierre Viénot (1897-1944, socialista e futuro uomo della Resistenza). Durante la Quarta Repubblica, in qualità di tecnico del Ministero degli Esteri, operò per diciotto anni insieme a Kojève e con il suo superiore al Ministero dell'Economia Bernard Clappier (1913-1999). Wormser fu ambasciatore francese a Mosca (1966-68) dove fu raggiunto da Kojève nel 1967. Wormser e Clappier furono entrambi Governatori della Banca di Francia (il primo nel periodo 1969-1974, il secondo nel 1974-1979). Si vedano: WORMSER 1980; BROUILLET 1988, *FILONI 2013.

Nazionale» mentre Fessard denuncia precocemente – con categorie hegelo-kojèviane e con impeto proto-gollista – la natura di «Principe schiavo» e la complessa questione della *legittimità* del nuovo regime⁷.

Ci si può chiedere se direttamente a Vichy – capitale provvisoria, colma di intriganti di ogni genere – operassero dei filosofi o, almeno, degli intellettuali con una preparazione filosofica di alto livello. Indubbiamente vi operò uno dei professori di Mounier a Grenoble, il cattolico Jacques Chevalier che si distinse nel settore della Pubblica Istruzione per una legislazione clericale promossa al fine di neutralizzare la tradizione laicistica del combismo. Tale operazione fu poi smorzata dal più laico ministro Jérôme Carcopino.

Si possono individuare altre tre figure filosoficamente sensibili che operarono a Vichy secondo modalità ambigue e controverse: un filosofo del diritto monarchico come Raphaël Alibert, un filosofo-tecnocrate come Henri Moysset e il transfuga italiano per antonomasia, ovvero Angelo Tasca, uno dei fondatori del Partito dei Comunisti d'Italia.

2.2.

Il polimorfismo di Vichy

Vichy per i Francesi è una ferita dolorosa e immedicabile, a cui si è reagito o con un comprensibile silenzio o con una crescente *hantise du passé*. A una visione ipersemplicità di uno stato fantoccio (*état croupion*) meramente collaborazionista fin dall'estate 1940 si contrappone un velenosissimo dissidio tra prospettive storiografiche: è esemplare, in questa direzione, la valutazione acre e stroncatoria dell'opera dello storico François-Georges Dreyfus avanzata dal massimo specialista di Vichy Robert Paxton⁸.

⁷ Caratterizzo l'atteggiamento di Fessard proto-gollista in quanto esso, dopo la fine della guerra, fu contestato da Joseph Vialatoux a partire da una posizione gollista all'altezza dell'agosto 1944: la teoria di Fessard è, infatti, inconciliabile con le dichiarazioni di De Gaulle il giorno della Liberazione di Parigi.

⁸ Cfr. PAXTON *, trad. it.: *. Conclusioni molto differenti sono tratte nelle principali storie generali di Vichy: ROBERT ARON-ELGEY 1954; PAXTON 1972; JACKSON 2001; DREYFUS 2004. Per i mutamenti costituzionali si veda: DREYFUS 2004: 765-787; GUILLENCHMIDT 2000: 97-109; CHAGNOLLAUD 2007: 283-329.

Dato che in questa sede tali questioni verranno appena sfiorate è importante illustrare gli obiettivi e i presupposti metodologici di questo capitolo. Si tratta di mettere a fuoco le interpretazioni di Vichy elaborate da Kojève e Fessard e comprendere il senso della loro relazione con il regime dello Stato Francese. Trattandosi di due filosofi percepibili come «gollisti», le loro teorie «dialettiche» di Vichy sono incompatibili con qualsiasi forma di «revisionismo», sebbene a una prima lettura le loro opere possano risultare sconcertanti e far nascere dubbi profondi e duraturi sospetti.

Per raggiungere l'obiettivo di rendere accettabile il variegato e ossimorico «gollismo dialettico» di Kojève e Fessard non è sufficiente, né necessario abbattere il “senso comune storiografico” delle rappresentazioni della Francia occupata ma bisogna determinare Vichy come «oggetto storico» e adottare un metodo adeguato ad esso.

La ricostruzione del contesto ideologico di Vichy che segue adotta un approccio prosopografico-biografico multiplo⁹: si basa sulla documentazione legata agli inediti di Kojève e Fessard integrata dai altri tre punti vista *interni* a Vichy derivati dall'esperienza dei summenzionati Alibert, Moysset e Tasca. Cinque biografie, ovvero cinque prismi che permettono di riorientare i fasci di luce attorno all'esperienza più tragica della Francia del XX secolo.

Non è azzardato sostenere che ogni rimpasto negli organi dirigenti dell'*État Français* corrisponda una metamorfosi ideologica del regime. Come si è detto per gli storici, per i giuristi, per i filosofi vi sono profonde divisioni. Ma risulta lacerata anche la coscienza del singolo osservatore contemporaneo all'evolversi degli eventi. Quella che segue è una ricostruzione basata anzitutto sull'immagine del regime nel periodo luglio 1940-maggio 1942. Il già citato Olivier Wormser così scriveva in riferimento a un suo scritto degli anni della guerra:

Nemmeno io pretendo che il Vichy di cui studiavo le origini dottrinali nell'autunno 1940 sia *restato a lungo tale e quale*. Già all'epoca Pierre Laval rappresentava tutt'altra

⁹ Per questo metodo cfr. COTILLON 2009: 6: “Studiare un uomo, significa già studiarne centinaia; il metodo biografico permette il passaggio dall'uno al molteplice, ma ugualmente di ordinare, di confermare o, in caso, di correggere una conoscenza storica in apparenza trasparente alla luce di un itinerario singolare”.

cosa. E quando Darlan giunse sulla scena, *cosa restava del Vichy originario, cioè di quello di Raphaël Alibert?*¹⁰

La figura di Raphaël Alibert, di cui si è parlato nel capitolo 1 (cfr. *supra*, 1.2.2), fu Ministro della Giustizia nei primi mesi del regime, è il primo grande enigma di Vichy. Jacques Alibert – figlio del luciferino *Garde de Sceaux* e studioso di Joseph De Maistre – si pone il problema lacerante di come inserire Vichy nella storia francese: come “male assoluto”, come “parentesi”, come “realtà da conoscere”?¹¹

In genere le tre idee associate a Vichy sono quelle di «stato fantoccio», «collaborazionismo» e «antisemitismo». In questa sede non si cercherà di chiarire il senso di queste tre tragiche esperienze ma di rintracciare alcune teorie dell'autorità nella «rivoluzione costituzionale» e nella «rivoluzione nazionale»¹² tentate – o sognate – dai dirigenti del nuovo regime. Dal punto di vista storico-politico Vichy è un regime autoritario e poliziesco, nato da una sconfitta militare, dall'occupazione tedesca della Francia e dalla decisione di chiedere l'armistizio al III Reich: il territorio metropolitano viene suddiviso in una “zona occupata” e una “zona libera” e altre tre “zone”: la “zona interdetta” (tutta la costa atlantica), la “zona annessa” (l'Alsazia e la Lorena) e la “zona di occupazione italiana”. L'impero coloniale francese e la flotta rimasero intangibili per la Germania nazista.

Ufficialmente il Regime di Vichy si presenta come *État français*, Stato innegabilmente autoritario e dittatoriale che tuttavia non adotta un regime a partito unico e che viene tenuto in uno stato di fibrillazione dagli stessi emissari del III Reich¹³. Il Maresciallo Pétain cumula le cariche di Capo dello Stato e di presidente del consiglio, presentandosi per la seconda volta dopo Verdun come salvatore della patria e come “bouclier de France” ovvero assumendo la funzione urgente di difesa e protezione della

¹⁰ WORMSER 1971: 14 (corsivi miei). Nel 1940 Wormser decise di seguire in Africa Pierre Viénot, il quale fu però arrestato per essersi imbarcato sul «Massilia». Wormser, ritrovatosi in difficoltà per la situazione politica, utilizzò il tempo libero per scrivere un saggio di diritto costituzionale su richiesta dell'amico di famiglia Emmanuel Mönick (1893-1983, successivamente Governatore della Banca di Francia, 1944-1949). Il compito prevedeva di ricercare “nella storia costituzionale [francese] dei precedenti che permettessero di mettere un freno all'arbitrio di Vichy” (ivi, p. 12).

¹¹ J. ALIBERT 2001: 209.

¹² L'espressione era stata di Georges Valois.

¹³ È significativa in tal senso una considerazione dell'ambasciatore Otto Abetz nel suo rapporto «La France, un an après l'armistice»: “L'ambasciata della Germania a Parigi sostiene tutte le forme di politica interna che sbarrino la strada al radicamento duraturo della dittatura militare di Vichy”, *Mémorandum Abetz, Rapport du 26 juin 1941* citato in LOISEAUX 1984: 388.

popolazione della “zona libera” e la funzione meno urgente di tutela ideologica di un’anti-tradizione della Francia profonda. Benché la formula dei pieni poteri concessi a Pétain dall’Assemblea Nazionale abbia un tono monarchico e tradizionalistico (l’estensore dell’*Atto costituzionale n. 1* è probabilmente il monarchico Alibert) il nuovo regime ha le fattezze della dittatura commissariale preconizzata da Schmitt. A dirigere effettivamente l’esecutivo è il vice-presidente del consiglio circondato da ministri, ribattezzati in alcuni casi *Sécretaires d’État*, sotto la tutela del *deus ex machina* del nuovo ordine, ovvero del Direttore del Gabinetto Civile di Pétain. La storia politica di Vichy si snoda lungo cinque governi cui si deve aggiungere, come ultima appendice, la spettrale commissione di Sigmaringen.

Il governo Pétain è l’ultimo governo della III Repubblica in cui matura una divisione esiziale tra il Presidente del Consiglio e il Presidente della Repubblica Lebrun. Seguono: il governo Pétain-Laval-Alibert (11 luglio 1940 – 13 dicembre 1940); il governo di transizione Pétain-Flandin (13 dicembre – 10 febbraio 1941); il governo tecnocratico Pétain-Darlan-Moysset (10 febbraio 1941 – 18 aprile 1942). L’ultimo governo Laval (18 aprile 1942 – 20 agosto 1944) rappresenta la fase pienamente collaborazionistica. La Commissione Governativa di Sigmaringen (6 settembre 1944 – 8 maggio 1945) è retta dal Marchese Brinon.

Rispetto alla mera scansione dei ministeri, vi sono periodizzazioni più sostanziali dell’evoluzione e delle metamorfosi di Vichy. Si può proporre una drastica opposizione polare tra un Vichy pétainista, caratterizzato dalla presenza di Du Moulin Labarthète, capo del Gabinetto Civile di Pétain (11.07.1940 – 18.04.1942) e un Vichy definitivamente dominata da Laval, nel segno del nuovo titolo di *Chef du gouvernement* (18.04.1942 – 20.08.1944).

In senso inverso, si possono individuare delle svolte politiche a cui corrispondono o a cui seguono dei rimpasti ministeriali. Dal punto di vista ideologico ritengo opportuno ridurre la storia politica di Vichy a tre sole fasi, all’interno delle quali è doveroso collocare le metamorfosi impercettibili e le svolte estremamente drammatiche che subì la Francia: (1) Vichy maurassiana: periodo in cui fu attivo Raphaël Alibert come Ministro della Giustizia; (2) Vichy tecnocratica: il governo Pétain a vicepresidenza Darlan; (3) Vichy nazista: l’ultimo governo Laval. In relazione a questa periodizzazione fondamentale le tesi su *La notion de l’autorité* di Kojève e

Autorité et Bien commun di Fessard che si intende dimostrare: entrambe le opere maturano nel 1941, ovvero nell'anno dei tecnocrati; entrambi gli autori hanno partecipato alla Resistenza; entrambi gli autori sono gollisti atipici; Fessard è percepito come gollista dalle stesse autorità di Vichy; l'opera di Kojève è legata alla figura di Henri Moysset; l'opera di Fessard è legata a Emmanuel Mounier.

La cesura del 1940 fu oggetto di analisi accurata già nei primi mesi di vita del regime. Prima dell'invasione completa della Francia il problematico esperimento della rivoluzione comunitaria di Vichy fu affrontato dal giurista Liet-Veaux in una tesi di dottorato discussa il 26 ottobre 1942 alla facoltà di Diritto dell'Università di Rennes. In tale contesto si distingueva nettamente la “rivoluzione nazionale” come evento politico dalla “rivoluzione costituzionale” del 1940¹⁴.

I due filosofi Kojève e Fessard ci propongono fruttuose operazioni di interpretazione di un Vichy in evoluzione e, in particolare, delle periodizzazioni non contingenti. La periodizzazione che emerge dall'opera di Kojève ha come indiscutibile *terminus ad quem* il 16 maggio 1942, data di ultimazione del manoscritto di *La notion de l'autorité*. Rimane, invece, problematico il *terminus a quo* della composizione dello scritto. Laval era appena tornato al potere ma la svolta della sua politica ultranazista non era ancora percepibile. Costituirebbe un grave errore valutare l'opera di Kojève a partire dagli eventi successivi. La relazione tra Kojève e Moysset suggerisce che *La notion de l'autorité* rispecchi il governo dei tecnocrati, ovvero la seconda fase dell'evoluzione di Vichy. Senza voler proporre ipotesi di datazione in merito all'inizio della stesura del manoscritto kojéviano, è possibile individuare una data simbolica che funga da cardine de *La notion de l'autorité*.

Questa data fondamentale non è l'inizio del governo dei tecnocrati (10 febbraio 1941) ma la data dell'evento decisivo (decisivo per il mondo intero ma indubbiamente per un russo come Kojève) dell'Operazione Barbarossa (22 giugno 1941). Kojève ne parla in una lunga e densissima nota sulla “manifestazione” e sulla “trasmissione” dell'autorità (NDA: 161-163). Il filosofo moscovita specifica l'evento del rischio come una “lotta a morte fra i candidati all'Autorità del Capo”, di cui fornisce tre esempi: “il

¹⁴ LIET-VEAUX 1942: 83.

Terrore di Robespierre, i «Processi» di Mosca, gli avvenimenti del 22 giugno in Germania” (NDA: 162).

2.3.

Ideologie maurrassiane dell'autorità

Vichy nasce forse da un abuso di autorità sviluppato a Bordeaux da un singolo uomo, Raphaël Alibert¹⁵, il quale era uno dei massimi studiosi del problema, come dimostra la sua principale pubblicazione *Le Contrôle juridictionnel de l'Administration au moyen du recours pour excès de pouvoir* (1926). Dal momento che Alibert viene allontanato da Vichy alla fine del gennaio 1941 è difficile pensare che Kojève potesse citarlo in una fase segnata da burrascosi cambiamenti ideologici.

La fase di maggior visibilità dei tradizionalisti fu quindi dal luglio 1940 al gennaio 1941. In seguito continuarono comunque a operare a Vichy elementi di estrema destra monarchica: ad esempio nel gabinetto civile di Pétain, dal 1942, fu attivo André Lavagne, discepolo dello stesso Alibert.

Nel § 12 de suo *Esquisse* Kojève tratta rapidamente di «usurpation de pouvoir» e di «détournement de pouvoir» rimandando non ad Alibert ma a un'opera di Duguit¹⁶. Le considerazioni kojéviane sul rapporto tra “Diritto” e “Morale” sembrano ricalcare un passo de *Il concetto del politico* di Schmitt, in cui viene citato proprio Raphaël Alibert. Così Kojève:

In generale il valore giuridico di un'azione varia a seconda che essa sia intesa come volontaria o no. Lo stesso si dica per lo scopo (*but*) o l'intenzione. Il Diritto può non tenerne conto. Ma esso può anche farlo senza cessare per questo di essere un Diritto autentico, senza diventare una Morale. Così nel diritto privato e pubblico moderno la nozione di scopo (*but*) gioca un ruolo sempre più grande senza che possa dirsi che tale Diritto sia giuridicamente meno autentico del

¹⁵ **Raphaël Alibert (1887-1963)** fu membro del Consiglio di Stato, candidato non eletto con il *Redressement National**, sottosegretario del Governo Pétain, Ministro della Giustizia dal luglio 1940 al gennaio 1941, in seguito fu reintegrato al Consiglio di Stato. Durante i processi di epurazione, nel 1947 subì una delle più dure condanne a morte (in contumacia) emesse dall'Alta Corte. Visse in esilio a Bruxelles finché presentò e ottenne la grazia dal primo governo della V repubblica. Cfr. J. ALIBERT 2001. La sua opera

¹⁶ Il riferimento di Kojève è a DUGUIT 1913: 157ss., 206ss., 220ss.

Diritto (anche recente) che affermava che lo scopo o la «causa» non giocava alcun ruolo nella formazione di un'obbligazione civile per esempio (EPD, § 12: 64).

Diversamente da Kojève, Schmitt trattava, sempre in sede preliminare, dei rapporti tra Politica e Diritto:

In generale 'politico' viene assimilato, in una maniera o nell'altra, a 'statale' o quanto meno viene riferito allo Stato. Allora Stato appare come qualcosa di politico, ma il politico come qualcosa di statale: si tratta manifestamente di un circolo vizioso. Nella letteratura giuridica specializzata si trovano molte descrizioni di questo tipo del 'politico'; [...] ad esempio esiste giurisprudenza e letteratura sul concetto di «unione politica» o di «assemblea politica» nel diritto di associazione; inoltre la prassi del diritto amministrativo francese ha tentato di instaurare un concetto di motivo politico (*mobile politique*) con l'aiuto del quale distinguere gli atti del governo «politici» (*actes de gouvernement*) dagli atti amministrativi «non politici» e sottrarre quindi i primi al controllo della giurisdizione amministrativa¹⁷.

Un'iniziativa rilevante sotto Vichy furono i *Cahiers de formation politique*¹⁸. Nel fatidico 1942, un altro maurrassiano, il marchese Marie de Roux¹⁹, pubblicò come numero 2 dei *Cahiers* un opuscolo dal titolo «L'autorité et la liberté dans les constitutions de 1789 à nos jours» nel quale avversava l'ormai defunto regime terzo-repubblicano, a suo dire meramente procedurale e quindi vuoto e votato alle peggiori degenerazioni: dal 1875 al 1940 sarebbe stato possibile e legale ristabilire la schiavitù, i privilegi ereditari e la poligamia²⁰. La concezione dell'autorità di De Roux è presentata a partire da presupposti ferocemente anti-liberali, in polemica con lo statalismo individualistico:

Le libertà collettive sono tutte, senza dubbio a un minimo grado, ma realmente delle Autorità. La libertà del padre di famiglia è un'autorità sui suoi figli, la libertà d'insegnamento è il riconoscimento dell'autorità del maestro, la libertà d'associazione conduce all'autorità dei capi

¹⁷ SCHMITT 1972: 102-104 (grassetti miei). Si tratta della prima sezione dell'edizione del 1932 di *Der Begriff des Politischen*.

¹⁸ Una presentazione di questa importante collana si può leggere nell'ormai classico SERRA 1980:*

¹⁹ **Marie de Roux (1878-1943)** fu collaboratore di Maurras, membro suffragante dell'*Action Française* e presidente dell'Ordine degli Avvocati (*Bâtonnier*). Nell'anteguerra polemizzò con Vialatoux a difesa di Maurras. Marie De Roux viene talvolta confuso con **Marie-Lætitia Roux (nata del 1911)**, autrice della tesi *Le socialisme de M. Henri de Man* (Paris: 1937), anche'essa orbitante nella sfera della destra che fu in seguito pétainista, in particolare attorno alla figura di François Perroux.

²⁰ De ROUX 1943: 9.

sotto la disciplina dei quali tali gruppi si schierano²¹. [...] È solamente attraverso il riconoscimento delle libertà collettive che l'interesse nazionale potrà presiedere alla gerarchia e al funzionamento di tutti gli interessi legittimi. Le costituzioni e legislazioni, dal 1789, gli forniscono pochi precedenti da imitare²².

2.4-

L'attitudine di Kojève verso la «Rivoluzione Nazionale»

Kojève, si installò al numero 29 della rue Longue a Marsiglia. In un primo momento aveva progettato di espatriare ma, non avendo ottenuto il visto, rimase nella città con la compagna Nina Ivanoff la quale lavorò in un laboratorio di chimica vicino alla gare Saint-Charles²³. Per Kojève fu un periodo di studi fecondi e di esperimenti politici. Nell'ultimo anno di guerra inviò due cartoline allo zio Kandinskij, che morì il 13 dicembre 1944 a Neuilly-sur-Seine. Riporto integralmente in traduzione il breve testo di queste due testimonianze. Dalla prima ricaviamo informazioni su un viaggio di Kojève via Lione:

Marsiglia 15.V.44. Cari amici, Sono arrivato molto bene fermandomi durante il viaggio alcuni giorni a Lione. Lunedì parto di nuovo. Abbiamo bel tempo, senza che sia caldo. Si può dire che il tempo sia ideale. Io mi riposo dalle allerte che qui non si verificano quasi mai. In generale mi riposo da Parigi. Nina è in buona salute, lavora molto e vi invia i suoi migliori saluti. Spero che ora il ristabilimento dello zio Vassia procederà più veloce. Mi inquieto per la vostra sicurezza, per la vostra alimentazione. I miei saluti più cordiali a entrambi²⁴.

La cartolina di qualche giorno dopo dipinge uno scenario più drammatico:

Marsiglia 27.V.44. Cari amici, Vorrei dirvi che da poco abbiamo subito un bombardamento abbastanza serio, ma che a casa nostra va tutto bene. Le bombe cadevano a 30-50 metri dalla mia

²¹ De ROUX 1943: 28.

²² De ROUX 1943: 30.

²³ Le informazioni sono ricavate dall'annotazione di Christian Derouet in AK↔VK: 175n.

²⁴ AK↔VK: 174, lettera n. 149. La lettera era indirizzata a Kandinski, che soffriva di arteriosclerosi, e a sua moglie Nina Kandinskij. Nelle lettere Kojève si rivolge allo zio con il diminutivo Vassia, così come Kandinskij lo chiama Lula.

casa, così come dalla facoltà dove lavorava Nina. Ma fortunatamente non ci hanno raggiunto. Spero che anche da voi vada tutto bene²⁵.

2.5.

Excursus su Henri Moysset (1875-1949)

Henri Moysset (1875-1949), come e più di Kojève, si presenta come un'eminenza grigia di importanti uomini politici francesi. Per comprendere questa «diade tecnocratica» Moysset-Kojève bisogna tentare una ricostruzione del complesso itinerario intellettuale di Moysset²⁶. All'interno di questo *croquis biographique*²⁷ collochiamo un'ipotesi ben definita sul *terminus a quo*²⁸ della redazione di *La notion de l'autorité*. Il profilo politico di Moysset è quello di un consulente ministeriale di alto livello²⁹: egli ricoprì, infatti, incarichi formali di capo di gabinetto presso ministeri di diversi governi³⁰. A Vichy fu innanzitutto uomo di fiducia e ministro dell'Ammiraglio François Darlan e in seconda istanza consigliere di Pétain. Il profilo intellettuale di Moysset è parimenti significativo, variegato, dinamico. Specialista e professore di geopolitica e relazioni internazionali, fu un attento analista del mondo tedesco, del mondo slavo e delle loro interazioni³¹. Prima dello scoppio della Grande Guerra pubblica articoli di argomento politico e sindacale³². La sua opera principale è *L'esprit public en Allemagne vingt ans après Bismarck*³³. Fu un esponente del cattolicesimo

²⁵ AK↔VK: 175, lettera n. 150.

²⁶ Le fonti utilizzate, non sempre concordanti tra loro, sono: *.

²⁷ L'espressione è di Angelo Tasca.*

²⁸ Il *terminus ad quem* (28 maggio 1942) è esplicitamente siglato da Kojève sull'ultima pagina del manoscritto.

²⁹ Cfr. COTILLON 2003.

³⁰ Informazioni su Moysset fino ai tardi anni Trenta si ricavano dall'opuscolo, presentato al Gramond il 14 settembre 1938, della candidatura alle elezioni senatoriali del 23 ottobre 1938: Moysset fu Commendatore della Legion d'Onore; Ex Direttore del Gabinetto del Presidente del Consiglio dei Ministri, del Ministro degli Affari Esteri, del Ministro della Guerra e del Ministro dell'Agricoltura; Esperto finanziario alla Conferenza de L'Aia (1929); Delegato alla Conferenza Navale di Londra (1930); Delegato alla Conferenza Generale del Disarmo di Ginevra (1932); Ex professore di Politica Estera all'*École de Guerre* e al *Centre des Hautes Études Navales*; Direttore ai Ministero della Marina; Sindaco di Gramond; Consigliere generale dell'Aveyron. Cfr. HM 1938.

³¹ COTILLON 2003.

³² HM 1903: *La vie intense" du Président Roosevelt*; HM 1906: *La protection légale des enfants occupés hors de l'industrie*.

³³ HM 1911a.

sociale. Si segnalano in tal senso le due pubblicazioni *L'Opinion publique, étude de psychologie sociale* e *Le Travail intellectuel*³⁴.

Sulla base della monografia sulla Germania guglielmina, Georges Leygues nel 1915 cooptò Moysset nel mondo politico. Leygues, politico cattolico avverso alla politica iper-laicistica di Émile Combes, era allora Presidente della Commissione degli Affari Esteri e dell'Inter-commissione dell'Armata, della Marina e degli Affari Esteri, nonché dell'Associazione della propaganda francese all'estero. Nel 1917 Leygues diventa ministro della Marina del secondo governo Clemenceau (16 novembre 1918 – 18 gennaio 1920). Nell'ultimo anno di guerra Moysset, per volontà di Wickham Steed, fu membro di quello che fu chiamato *l'état-major de la pensée*, ovvero della conferenza londinese sulla propaganda antitedesca (marzo 1918). Georges Leygues coronò la sua carriera come presidente del consiglio (24 settembre 1920 – 12/01/1921), poi fu a più riprese Ministro, in genere della marina, nel periodo tra il 1925 e il 1933, anno della sua morte³⁵. Moysset fu uomo di fiducia e capo di gabinetto prima di Georges Leygues, in seguito, nei primi anni Trenta, di André Tardieu, figura già segnalata nel capitolo 1³⁶. Moysset ebbe buone relazioni con la famiglia di Jules Ferry, con i presidenti cecoslovacchi Masaryk e Edouard Bénès e con Guglielmo Ferrero³⁷.

Fu nominato esperto governativo in alcune epocali Conferenze diplomatiche in quanto fine conoscitore delle relazioni internazionali, professore di politica estera all'*École Navale* e del *Centre des Hautes Études Navales*, dove ebbe tra i suoi studenti l'ammiraglio Darlan.

Moysset si presentò alle elezioni senatoriali del 23 ottobre 1938 nel Dipartimento dell'Aveyron ma fu un insuccesso. Il necrologio *Jules Legras voyageur*³⁸

³⁴ HM 1912.

³⁵ Ministro della marina nei governi Briand VIII (28.11.1925-06.03.1926), Briand IX (09.03.1926 – 15.06.26), Briand X (23.06.1926 – 17.07.1926), Poincaré IV (23.07.1926 – 06.11.1928), Poincaré V (11.11.1928 – 26.07.1929), Briand XI (29.07.1929 – 22.10.1929), Tardieu I (03.11.1929 – 17.02.1930); ministro degli interni nel governo Steeg (13.12.1930 – 22.01.1931); di nuovo ministro della marina nei governi Herriot III (03.06.1932 – 14.12.1932), Paul-Boncour (18.12.1932 – 28.01.1933), Daladier I (31.01.1933 – fino alla morte 02.09.1933).

³⁶ Governi Tardieu I (03.11.1929 – 17.02.1930), Tardieu II (02.03.1930 – 04.12.1930), Tardieu III (20.02.1932 – 03.06.1932). Sulla figura di Tardieu si veda MONNET 1993, in particolare sulla “crisi dell'autorità” le pp. 214-219.

³⁷ Notizia tratta da una memoria del 28 ottobre 1945 redatta dall'iper-pétainista LOUIS-DOMINIQUE GIRARD, *Note sur M.Henri Moysset. Ancien Ministre d'Etat*, Archivio Tasca, Serie corrispondenza, Fascicolo 275, Moysset.

³⁸ HM 1939.

ci permette di comprendere i rapporti tra Francia, Germania e Russia, e giustificano la vicinanza tra Kojève e Moysset, redattore della rivista «Monde slave».

Appena scoppiata la guerra Darlan nominò Moysset come *chargé de mission à l'Amirauté* (ottobre 1939 – luglio 1940). A Vichy Moysset divenne, quindi, membro del gabinetto ministeriale di Darlan (dal 10 luglio 1940), nel quale era responsabile degli Affari Amministrativi. Quando il 25 febbraio 1941 l'Ammiraglio assunse il ruolo di guida del governo Pétain, Moysset sigillò in una felice formula politica la svolta ideologica del «secondo Vichy» dicendogli: “*Il vostro ministero mi ricorda il nome di un caffè della mia città natale del Ségalas: dai giovani ciclisti e dagli antichi Romani*”³⁹. Si tratta del primo governo enfaticamente e sostanzialmente tecnocratico della storia della Francia, in cui coabitano intellettuali del calibro di Jérôme Carcopino (da cui l'allusione all'antica Roma) e tecnocrati di varia provenienza (funzionari, militari, medici, l'ex leader della CGT e un numero di banchieri e uomini della finanza). Una seconda acre *boutade* di Moysset, rivolta a Paul Marion, ci permette di collocarlo con sicurezza tra gli elementi moderati e attendisti del regime: “*Il popolo francese è sano, disse, la prova è che la Sua propaganda lo fa vomitare*”⁴⁰. Fu uno dei principali formatori di «pétainisti» autentici quali Jean Tracou e Louis-Dominique Girard⁴¹. Maurizio Serra ci ricorda relazioni anche con Martin du Gard e Monsignor Calvet⁴². Moysset, diversamente dai collaborazionisti parigini e da tanti vichysti, era convinto che la Germania avrebbe perso la guerra: in questo senso elaborò una distinzione tra due sensi di «collaborazione»:

Vada per il *mitarbeiten* – confidava a un amico – lavorare «con» è il buon senso ad esigerlo. Ma lo *zusammenarbeiten*, lavorare «insieme» per uno scopo comune, non può essere imposto al cuore. Vedrete che soffriremo a lungo d'aver confuso i due termini⁴³.

Nei rimpasti del governo Darlan, Moysset ottenne incarichi e promozioni: *Sécretaire Général* (dal 16 aprile 1941), *Sécretaire d'État* alla vice-presidenza del

³⁹ ROBERT ARON 1954: 378.

⁴⁰ Ivi, p. 380. Così prosegue Aron: “A più riprese, Moysset metterà Darlan in guardia contro i pericoli di una collaborazione militare con il Reich. Egli impiegherà dei termini quasi profetici per prevenire Pétain dalla sorte che gli è riservata se lascia tornare Laval al governo, nell'aprile 1942”.

⁴¹ COTILLON 2009b: 12.

⁴² SERRA 1980: 92.

⁴³ SERRA 1980: 93. L'amico cui si riferisce Serra è Monsignor Calvet.

Consiglio (dal 9 giugno 1941). L'acme di questa carriera governativa fu raggiunta l'11 agosto 1941 quando Moysset fu nominato *Ministre d'État chargé de la coordination des institutions nouvelles* in un momento particolarmente delicato per il regime, come dimostra l'enfatico proclama di Pétain del 12 agosto 1941 (il celebre *Discours du Vent mauvais*).

Concretamente Moysset seguì importanti dossier: il nuovo progetto di Costituzione (mai promulgata) e la *Charte du Travail*.

Assieme a Celestin Bouglé Moysset era stato il curatore scientifico dell'edizione critica dell'*opera omnia* di Proudhon. Gli erano stati conferiti incarichi negoziali in alcune vertenze sindacali e si era occupato del problema del lavoro. Alla fine della sua vita rivendicò una posizione sindacalista ma non fu esente da un confronto con il corporativismo cristiano, in quanto ebbe contatti (e uno scambio epistolare) con Le Tour Du Pin. Questo tentativo alquanto forzato di trovare una soluzione di compromesso tra sindacalismo e corporativismo avrebbe trovato un esito a Vichy, nella *Charte du Travail* di cui fu il principale responsabile, anche se non l'unico estensore⁴⁴.

Fu protettore di Angelo Tasca, a cui commissionò degli studi specifici.

A Vichy fu coinvolto al governo dall'Ammiraglio Darlan. Una lettera di Darlan a Moysset dimostra la non coincidenza di "collaborazione di Stato" con la Germania e antisemitismo:

15.1.42

Monsieur le Ministre d'État Moysset,

Je vous serais reconnaissant de bien vouloir examiner la façon dont sont menées les affaires juives. J'ai l'impression que M.X. VALAT va un peu fort et qu'il ne suit pas les directives qui sont de ne pas "embêter" les vieux juifs français. [...]. Les Juifs finissent par être des martyrs.⁴⁵

Possiamo ricostruire la biografia intellettuale appoggiandoci su documenti ufficiali e su documenti inediti tratti dalla Biblioteca Eric Weil (BEW) e dall'Archivio Angelo Tasca (AAT).

Alla BEW sono conservati almeno ventinove "Documenti su e di Henri Moysset"⁴⁶. Si segnalano un articolo su Jules Legras⁴⁷, *La Charte du Travail* del 4

⁴⁴ HM 1942a.

⁴⁵ Cfr. COUTAU-BÉGARIE* 1992: Doc. 299. Fonte: Archives Nationales 2 AG 536.

⁴⁶ ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset.

ottobre 1941⁴⁸, firmata da Pétain. La firma di Pétain segue quella di Darlan e la sua foto compare come coordinatore ed estensore del documento, assieme a Romier. È conservato alla BEW anche l'opuscolo succitato della sua candidatura al Senato⁴⁹.

Eric Weil, mobilitato con lo pseudonimo Henri Dubois, viene fatto prigioniero il 17 giugno 1940. Nello Stamlager XI B di Fallingbostel dove viene imprigionato agisce come organizzatore della resistenza dei prigionieri di guerra nei ruoli di interprete e pianista dell'orchestra del campo⁵⁰. Nel 1940 la cognata di Weil, Catherine Mendelsohn, viene internata nel Campo di Gurs. Il 18 agosto 1942 Ida Weil, sua figlia, sua sorella e la famiglia del cognato, è deportata a Teresienstadt, dove tutti scompaiono. La data della morte di Ida Weil è fissata per convenzione il 15 maggio 1945. Tra 1942 e 1943 le due sorelle Anna Weil e Catherine Mendelsohn, assunti i nomi di Anne Dubois e Marcelle Ombinat, si rifugiano in località Le Pigeonnier presso Souillac (Lot); in seguito, tra 1943 e 1944, a Monpazier (Dordogne).

Il 16 aprile 1945 gli Inglesi liberano lo Stalag e incaricano Weil di organizzare il ritorno dei prigionieri. Tra il luglio 1945 e il 2 ottobre Weil fa visita a Moysset in carcere (a Gramond, a Tarn e ad Albi) e si interessa a redigere una memoria difensiva del suo protettore da presentare presso l'Alta Corte di Giustizia. Il documento di eccezionale importanza, intitolato *Défense de H. Moysset*⁵¹, ci permette di sapere che Moysset aveva cessato ogni rapporto ufficiale con il Governo di Vichy a partire dall'ottobre 1942 (punto 8° del Documento 4). Dal novembre 1942 al maggio 1944 aveva alternato soggiorni a Vichy con soggiorni a Parigi, o in campagna (punto 9°). Moysset aveva quindi lasciato definitivamente Vichy all'inizio del maggio 1944 (punto 10°). La sua influenza politica sul regime risultava nulla.

Gli altri documenti conservati alla BEW sono lettere di Moysset a Eric Weil o a sua moglie. Le prime sono indirizzate ad Anne Mendelsohn "Dubois"⁵². In una lettera spedita da Vichy nel febbraio 1941 Moysset informa di aver visto Marjolin. Manda dei soldi. Si felicita di avere delle informazioni su Eric Weil e di apprendere che è pianista nell'orchestra del campo. La cosa essenziale è che la salute resista alla terribile prova e

⁴⁷ MOYSSET **: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 1.

⁴⁸ MOYSSET 1942: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 2.

⁴⁹ MOYSSET 1938: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 3.

⁵⁰ Lettera del 12.2.1941 di Henri Moysset ad Anne Dubois (Anne Weil).

⁵¹ *Défense de H. Moysset*, ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 4 (3pp. dattiloscritte) e Documento 5 (relativo manoscritto di 6 fogli).

⁵² Busta Dubois: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 6.

superare i tre scogli dell'influenza, della noia e del tempo perduto, autentico cruccio per un vero filosofo qual è Weil⁵³. In una lettera del giugno 1945 si felicita per la liberazione dell'amico. Moysset informa di essere immobilizzato a causa di una malattia, fa riferimento a un libro⁵⁴ e manda i suoi saluti ad un "Alexandre" che secondo gli archivisti della BEW è Koyré e non Kojève⁵⁵. Seguono altre sei lettere del 1945⁵⁶: la sua salute si rivela sempre precaria, soffre di insonnia, di una sonnolenza lucida. In una lettera da Albi del gennaio 1946 ringrazia per un libro su Bismarck di Erich Marcks⁵⁷. Successivamente fa riferimento al *magnum opus* di Eric Weil, vale a dire *Logique de la philosophie*, iniziato nel 1939 e concluso nel 1950, pochi mesi dopo la morte di Moysset (1949). Manda i suoi migliori e amichevoli saluti ad Alexandre (Koyré?) e a Raymond Aron, di cui si affretta a leggere un libro⁵⁸. In una lettera dell'agosto 1946 Moysset dichiara che l'articolo del comune amico Alexandre (Koyré) su Heidegger⁵⁹ lo ha incantato. Heidegger viene qualificato come *astragalistes*⁶⁰. Moysset subisce un intervento chirurgico⁶¹. Successivamente l'*opus magnum* di Weil è portato a termine⁶². L'ultima lettera dell'epistolario è la più toccante: "La sua visita mi ha profondamente emozionato", scrive Moysset a Weil. Parla con entusiasmo del *magnum opus*, saluta tutti gli amici manifestando sentimenti di gratitudine e fedeltà⁶³.

2.6.

⁵³ Lettera di Moysset del 12 febbraio 1941: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 7.

⁵⁴ W. SCHUBERT, *Dostojewski und Nietzsche*, Vita Nova, Lucerna, 1939.

⁵⁵ Lettera di Moysset del 5 giugno 1945: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 8.

⁵⁶ Lettere di Moysset del 14, del 29 giugno, del 7 agosto, del 9 settembre, del 22 ottobre e del 30 novembre 1945: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documenti 9-14.

⁵⁷ Lettera di Moysset del 8 gennaio 1946: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 15.

⁵⁸ Lettera di Moysset del 16 febbraio 1946: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 16. Seguono quattro lettere del 25 marzo, 4 aprile, 1° maggio e 12 maggio 1946, Documenti 17-20.

⁵⁹ Koyré **.

⁶⁰ Lettera di Moysset del 16 febbraio 1946: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 21. Segue lettera dell'8 settembre 1946, Documento 22.

⁶¹ Lettera di Moysset del 24 settembre 1946: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 23. Seguono lettere del 28 settembre, 27 ottobre, 4 novembre 1946 e 12 gennaio 1947, Documenti 24-27.

⁶² Lettera di Moysset del 25 aprile 1947: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 28.

⁶³ Lettera di Moysset del 25 giugno 1947: ARCH. E. WEIL, C5, Documents *sur et de* H. Moysset, Documento 29.

L'attitudine di Fessard verso il «Principe-Schiavo»

TT

Seconda parte – Filosofie dell' autorità

Capitolo 3

La filosofia dell'autorità di Alexandre Kojève

3.1.

Questioni preliminari

3.1.1.

Ricostruzione delle teorizzazioni kojèviene dell'autorità

Nello scritto *La notion de l'autorité* (1942) Kojève sviluppa una tipologia che distingue l'autorità del padre, del signore, del capo, del giudice. Tale teoria è ripresa anche nel suo *Esquisse d'une phénoménologie du droit* (1943) in particolare in due luoghi strettamente connessi con l'opera del 1942: al § 24 (viene citata “*mon analyse de la Notion d'Autorité*”) e al § 65 (in nota si rimanda a “*ma Notice sur l'Autorité*”).

L'analisi kojèviene del fenomeno dell'autorità mette in rilievo la definizione, la tipologia e lo spessore metafisico e ontologico del fenomeno dell'autorità. Si discutono le sezioni dell'opera, ovvero la triplice analisi del fenomeno e le «applicazioni». Si distinguono, a livello di critica, varie operazioni di riduzione progressiva della molteplicità di figure dell'autorità: definizione unitaria, molteplicità di figure empiriche, pluralità di tipi ideali, correlazione tra tipi e determinazioni temporali e tra tipi e categorie ontologiche.

Le due appendici, aventi per oggetto l'autorità del Maresciallo Pétain e la Rivoluzione nazionale, vengono messe in relazione con il regime di Vichy e con la personalità di Henri Moysset, il quale nel 1942 poté leggere l'opera di Kojève (destinata, d'altronde, a rimanere inedita sino al 2004).

3.1.2.

Ipotesi sul significato di *concept*, *notion*, *notice*

Il senso dell'opera di Kojève – *La notion dell'autorité* – si pone su una direzione di ricerca che intende articolare sistematicamente i numerosi elementi formali e contenutistici di questa nozione. Alla domanda sul perché Kojève utilizzi il termine *notion* anziché *concept* si possono dare più risposte:

In primo luogo, sul piano generale, nella letteratura accademica francese del primo Novecento, e in particolare negli anni Venti e Trenta, numerosi furono i saggi dedicati all'analisi di una *notion* (in un'accezione più ampia di quello di *concept*): per rimanere nell'ambito di due sociologi decisivi per la filosofia si può pensare, a titolo di esempio, a *La notion de dépense* di Georges Bataille e a *Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de «moi»* di Marcel Mauss. I saggi *La notion d'autorité dans le naturalisme moderne* (1925), intervento del personalista Joseph Vialatoux alle «Semaines Sociales de France» di Lione o il *Traité de droit naturel* (1925) del teologo lionese Albert Valensin sono fonti note a Fessard ma molto lontane, nonostante il titolo della prima, dalla problematizzazione di Kojève.

In secondo luogo, è fondamentale il riferimento a Hegel. Nel dopoguerra Kojève avrebbe tenuto una conferenza all'École Normale Supérieure intitolata *La notion de vérité chez Hegel* (16 dicembre 1946). Nel francese di uso quotidiano, analogamente alla lingua italiana, oggi il termine *concept* è più utilizzato di *notion*. Nella lingua filosofica i due termini possono assumere sensi diversificati e assai specifici. Jean Wahl, nel suo *Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, fece corrispondere *concept* a *nur Begriff* e *notion* a *Begriff*. Nell'*Introduction à la lecture de Hegel*, Kojève, invece, inverte il senso intendendo con *concept* il concetto in senso sistematico. Ma tale distinzione non è da assumere come definitiva tanto che a volte Kojève sente il bisogno di specificare che sta parlando di una *notion abstraite*.

In terzo luogo, *Notion* in senso tecnico può riferirsi al manuale che Kojève utilizzò come guida dei suoi studi autodidattici di diritto. Si tratta dell'*Introduction à l'étude du Droit*¹ di Julien Bonnecase, professore alla facoltà di diritto dell'Università di Bordeaux. La prima edizione del libro (1926), destinato agli studenti del primo anno,

¹ Cfr. Appendice 2: BONNECASE 1939.

aveva per sottotitolo *Le problème du Droit devant la philosophie, la science et la morale*. La seconda (1931) e la terza edizione (1939) – quest’ultima è quella usata da Kojève² – assumono il sottotitolo *Notions élémentaires scientifiques, techniques, pédagogiques et bibliographiques*. Bonnacase utilizza proprio *notion* per indicare sia concetti empirici, sia informazioni giungendo al significato hegelianeggiante proposto da Kojève: “*La nozione di Diritto governa tutte le manifestazioni giuridiche e la giustizia non è che l’obbedienza a questa nozione di Diritto, elemento supremo dell’ordine sociale*”³. L’apporto originale di Kojève consiste nell’inserire il saggio nel quadro della sua filosofia della storia e della dialettica dell’«atto antropogeno» (ovvero del desiderio da cui deriva la «realtà» specificamente umana), ispirate al capitolo IV della *Fenomenologia dello spirito*. In ultima analisi si può parlare di una «hegelianizzazione-kojèvianizzazione» della sintesi giusfilosofica di Bonnacase, da cui risulta che il termine di *notion* in questo senso appare avere un significato più ampio di quello di concetto (astratto).

In quarto luogo *notion* può riferirsi a Schmitt. Ben prima della traduzione francese intitolata *La notion de politique* (1972)⁴, Kojève poteva leggere in originale *Der Begriff des Politischen*, senza la mediazione delle discutibili traduzioni francesi comparse proprio negli anni dell’occupazione nazista della Francia⁵, in particolare quelle curate da Willian Gueydan de Roussel⁶.

² Conservata alla BNF, collocazione Z-KOJEVE-2108.

³ BONNACASE, 1931: 29.

⁴ *La notion de politique, suivi de Théorie du partisan*, Préface de Julien Freund, trad. de Marie-Louise Steinhauser, Coll. «Liberté de l’esprit», Calmann-Lévy, Paris, 1972.

⁵ C. SCHMITT, *La mer contre la terre*, «Cahiers franco-allemands», VIII, novembre-décembre 1941, pp. 342-349; *Souveraineté de l’État et liberté des mers*, in *Quelques aspects du droit allemand. Six conférences*, «Cahiers de l’Institut allemand», vol. 6, Sorlot, Paris, 1943, pp. 137-189. Cfr. KERVÉGAN 2011, pp. 61-62 e 275-276.

⁶ C. SCHMITT, *Considérations politiques* (trad. par W. Gueydan de Roussel). Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1942 (traduzione parziale della quarta edizione del 1933 di *Der Begriff des Politischen*).

3.2.

Analisi strutturale di *La notion de l'autorité* (1942)

Nel breve proemio intitolato “Considerazioni preliminari” Kojève giustifica la struttura di *La notion de l'autorité*. Il filosofo moscovita esordisce lamentando la rarità degli studi che affrontano il problema e la nozione di autorità e deprecando la predilezione per le questioni relative alla *trasmissione* e alla *genesì* del fenomeno autoritativo con la conseguenza di lasciare occultata la questione dell'*essenza* di esso. Una movenza schmittiana salta subito agli occhi laddove si considera che un'analisi della nozione di autorità deve precedere il problema dello *Stato* e della sua struttura e ogni trattazione del *potere politico* (NDA: 49). Kojève enumera le quattro teorie irriducibili dell'autorità: la teoria scolastica dell'autorità divina, parallela alle dottrine monarchiche legittimistiche, avverse ad ogni soluzione differente dal regno dinastico; la teoria platonica dell'autorità legittima fondata su giustizia ed equità, che si contrappone alla pura forza; la teoria aristotelica dell'autorità fondata sul sapere e su un'enigmatica “possibilità di prevedere”; la teoria hegeliana dell'autorità del Signore, fondata sulla disponibilità al rischio della vita. Secondo Kojève solo la teoria hegeliana dell'autorità ha ricevuto un'elaborazione filosofica completa sul triplice piano dell'analisi “fenomenologica”, “metafisica” e “ontologica” mentre le altre hanno trascurato di indagare le dimensioni “metafisica” e “ontologica” e hanno proposto un'indagine deficitaria persino sul solo piano descrittivo-fenomenologico. È degno di nota che secondo Kojève Marx ha totalmente mancato e trascurato il problema dell'Autorità. Queste quattro teorie, per il loro unilateralismo ed esclusivismo, hanno analizzato solo un tipo di autorità valutando gli altri tre come manifestazioni della pura forza. Per Kojève l'Autorità in tutti i suoi tipi è sempre incompatibile, irriducibile e opposta alla semplice forza (NDA: 51n, 60-61). Nelle “Considerazioni preliminari” troviamo due citazioni implicite di Husserl e di Weber laddove l'analisi fenomenologica è caratterizzata con i termini di “essenza” e di “tipi”, d'altronde enfatizzati da corsivi e virgolettature (molto abbondanti in tutto il testo insieme alle maiuscoli tipiche della prosa kojèviana):

l'*analisi fenomenologica* (A, I) deve rispondere alla domanda «che cos'è» applicata a tutti i fenomeni che definiamo, per così dire «istintivamente», autoritari. Deve rivelare l'*essenza* (l'idea; *das Wesen*) dell'Autorità in quanto tale, così come la *struttura* di questa «essenza», e cioè i diversi tipi irriducibili della sua manifestazione (prescindendo dalle varianti «accidentali», varianti dovute alle semplici diversità di condizioni locali e temporali della realizzazione dell'Autorità in quanto tale) (NDA: 52).

Diveresamente da questo tipo di indagine, non si può qualificare come weberiana la kojèviana “analisi metafisica” (cui è dedicata la parte A, II), ovvero la giustificazione della completezza dell'analisi e della sistematicità della classificazione proposte nell'analisi fenomenologica. Kojève si impegna a determinare l'origine metafisica semplice e composta di un dato fenomeno di autorità ovvero a far corrispondere i fenomeni a “tutte le possibilità” offerte dal “Mondo oggettivamente reale”. Questa espressione unisce la nozione heideggeriana di “Welt” con quella di “realtà oggettiva”. La categoria di “realtà oggettiva” risulta centrale per Kojève che, negli anni Cinquanta, elaborerà una vera e propria scienza della “realtà oggettiva” denominata “energologia”⁷.

Ancora più profonda dell'analisi “metafisica” dovrebbe essere – nelle intenzioni di Kojève – l'analisi detta “ontologica”, il cui obiettivo è comprendere il *perché* e il *come* della struttura metafisica del “Mondo reale”. Lo sviluppo effettivo de *La notion de l'autorité* lascia indeterminata questa terza analisi, dedicandole poco spazio e formulazioni molto vaghe.

La mancata esplicitazione dell'analisi ontologica può essere spiegata a partire dai destinatari dello scritto, a cui era più adeguata l'analisi fenomenologica e l'analisi metafisica basata sulla categoria di “Mondo”. Dato che noi conosciamo un unico destinatario di *La notion de l'autorité*, ovvero il ministro Henri Moysset, possiamo ipotizzare che ci fosse un interesse comune tra Kojève e questo intellettuale.

3.2.1.

⁷ Tra gli scritti disponibili di Kojève si veda il *Kant* (redatto tra 1952 e 1953 e pubblicato postumo) e i tre tomi dell'EHRPP. Si deve, tuttavia, rilevare problematicamente l'analogia tra scritti degli anni Trenta e Quaranta in cui si distinguono i piani di “fenomenologia”, “metafisica” e “ontologia” con la terminologia del *Système du Savoir* degli anni Cinquanta, articolato in “ontologia”, “energologia” e “fenomenologia”.

La definizione generale di autorità

Nella sezione A.I.1a (NDA: 56-65) è dedicata alla posizione di una definizione generale – «formale» e «nominale» – dell'autorità al fine di poter individuare tutti e soli i fenomeni autoritativi⁸. È opportuno riformulare la definizione di Kojève distinguendone due componenti:

(d1) Esiste Autorità soltanto là dove c'è movimento, cambiamento, azione (reale o almeno possibile):

(d2) si ha autorità solo su ciò che può «reagire», cioè cambiare in funzione di ciò o di colui che rappresenta l'Autorità (la «incarna», la realizza la esercita) (NDA: 56-57).

A partire da questo smembramento, la definizione generale di Kojève ci appare sconcertante. Rinunciando a rintracciare in tale una definizione il genere prossimo e la differenza specifica, quello che salta all'occhio sono le implicazioni delle due componenti. Kojève analizza e specifica ulteriormente. Ad essere sconcertante è sia (d1) sia (d2). La componente (d1) delimita il campo ontologico dei fenomeni autoritativi, vale a dire la realtà in mutamento. Kojève qualifica tale mutamento innanzitutto come «movimento» e «cambiamento», in seguito come «azione». Lo sconcertante slittamento da «movimento» ad «azione» è confermato da un secondo slittamento, egualmente antropologico, da «azione reale» ad «azione possibile». (d1) viene riformulato da Kojève in altri tre modi: (d1a) l'Autorità appartiene a chi opera il cambiamento e non a chi lo subisce; (d1b) l'autorità è essenzialmente attiva e non passiva; (d1c) il «supporto» reale dell'autorità è un «agente» *libero e cosciente*. Quest'ultima formula ci dice molto di più di (d1) in quanto possiamo concludere che solo un essere divino o un essere umano possono figurare come agente libero e cosciente mentre un animale, un vegetale o una realtà inorganica non possono avere o esercitare autorità. Attraverso (d1) possiamo considerare l'autorità come atto spontaneo di un agente libero e cosciente. Dalla «Nota III» (NDA: 57). Kojève ammette la possibilità di un atto autoritativo non spontaneo, purché cosciente e volontario dove la «coscienza» è intesa in termini di «comprensione» e la «libertà» come «accettazione libera». Merita citare il testo della

⁸ Kojève parla letteralmente di «fenomeni autoritari» ma è evidente, dalla sua definizione, che non si tratta di fenomeni coercitivi. Per questo motivo in questa tesi si tradurrà *autoritaire* con «autoritativo».

«Nota III», in cui sembrano riecheggiare i discorsi radiofonici di Pétain in zona libera o la voce di Philippe Henriot (il Goebbels francese) in zona occupata:

Certo, l'atto autoritativo non è necessariamente *spontaneo*: si può avere autorità anche eseguendo un ordine altrui. Ma l'agente investito di autorità è tenuto a comprendere questo ordine e ad accettarlo *liberamente*: un fonografo che trasmette il discorso del capo non ha nessuna autorità in se stesso. (NDA: 57).

La componente (d2) riguarda colui al quale è diretto l'atto autoritativo così come (d1) individua colui che lo esercita: “si ha autorità solo su ciò che può «reagire», cioè cambiare in funzione di ciò o di colui che rappresenta l'Autorità”. Oltre che spontaneo, cosciente e libero l'atto autoritativo è per definizione «incontrastato» ovvero non incontra «opposizione», «reazione» da parte di colui al quale tale atto è diretto. Si può provvisoriamente affermare che (d2) riguarda chi «subisce» l'autorità mentre (d1) era relativa a chi la «detiene» e la «esercita». (d2) si sviluppa simmetricamente a (d1c): se nella prospettiva del detentore dell'autorità l'atto autoritativo è caratterizzato come un atto *spontaneo* di un agente *cosciente e libero*, nella prospettiva di colui che subisce l'autorità si parla di “*possibilità di un opposizione*” e di una “*rinuncia cosciente e volontaria alla realizzazione di tale possibilità*”. Solo a questo punto Kojève sembra aggiungere ciò che è il presupposto ontologico di (d1) e (d2):

L'Autorità, quindi, è necessariamente una *relazione* (fra agente e paziente): è un fenomeno essenzialmente *sociale* (e non individuale); perché vi sia Autorità bisogna essere almeno in *due*.

Kojève conclude la sezione A.I.1.a dando tre diverse riformulazioni della definizione generale⁹. È tuttavia opportuno cogliere il senso del complesso definitorio, formalizzandolo:

(d0) L'autorità è una relazione sociale tra agente e paziente. L'autorità, quindi, non è una sostanza.

⁹ **Prima riformulazione:** “l'Autorità è la *possibilità* che un agente ha di *agire* sugli altri (o su un altro), senza che questi altri *reagiscano* nei suoi confronti, pur essendo in grado di farlo” (NDA: 58). **Seconda riformulazione:** “agendo con l'*Autorità*, l'agente può cambiare il dato umano esterno senza subire il contraccolpo, cioè senza cambiare egli stesso in funzione della sua azione” (NDA: 58). **Terza riformulazione:** “l'Autorità è la possibilità di agire senza fare compromessi (nel senso ampio nel termine)” (NDA: 59).

- (d1) Il detentore dell'autorità (che «rappresenta», «incarna», «realizza», «esercita», «supporta» l'Autorità) è un agente.
- (d1a) L'Autorità appartiene a chi opera il cambiamento e non a chi lo subisce;
- (d1b) L'autorità è essenzialmente attiva e non passiva;
- (d1c) Il «supporto» reale dell'autorità è un «agente» *libero e cosciente*.
- (d2) Si ha autorità solo su un paziente che può «reagire» all'atto del detentore dell'autorità ma che rinuncia alla reazione.
- (d2a) La reazione di chi subisce l'autorità è *possibile*.
- (d2b) La rinuncia alla reazione è *cosciente*.
- (d2c) La rinuncia alla reazione è *volontaria*.
- (d3) L'autorità si manifesta attraverso il *discorso* come *ordine* dato dall'agente al paziente.

La decisiva componente (d3) è introdotta da Kojève come esempio. Il «discorso autoritativo» è un discorso non apofantico, proferito nell'immobilità¹⁰. Tale discorso non è accompagnato né da forza, né da discussione: non è accompagnato dalla forza, la quale implicherebbe un movimento per realizzare l'ordine. Tale discorso non provoca nessun tipo di discussione. La discussione stessa implica che il detentore dell'autorità è costretto a fare qualcosa (qualunque sia l'esito della discussione: conferma dell'ordine, desistenza dall'ingiunzione, cedimento o compromesso). L'immobilità dell'agente detentore dell'autorità non è da intendersi come assoluta: l'unico movimento ammesso è l'emissione del discorso mentre è esclusa ogni azione dell'agente.

La prima parte dell'analisi fenomenologica (A.I) dopo aver posto la definizione (A.I.a) prosegue sviluppando dialetticamente tale definizione. In meno di tre pagine Kojève ci offre la direzione se non la soluzione di questi problemi derivanti dalla sua definizione generale in merito alla relazione tra Autorità e altri fenomeni come il Diritto, la Violenza, l'Amore, Legalità e Legittimità e prendendo le distanze sia dalla dottrina paolina dell'*Omnis auctoritas nisi a Deo*, sia da ogni contaminazione tra Autorità umana e Autorità divina.

A) Relazione tra Autorità e Diritto (A.I.b) – La differenza tra autorità e diritto è data da un diverso riferimento alla reazione e, quindi, alla forza. Nel caso dell'autorità

¹⁰ Per un breve commento alla componente (d3) della definizione generale cfr. il paragrafo “Kojève: Autorité et immobilité” in MOTTU 2011: 31-33.

la reazione del paziente è inibita secondo un atto di rinuncia cosciente e volontaria che mantiene ogni opposizione in uno stato di possibilità pura. Il Diritto invece permette l'attualizzazione della reazione, purché a subirla non sia la persona che detiene il diritto ma un terzo (Giudice, polizia). L'autorità esclude, quindi, il ricorso alla forza mentre il diritto la presuppone e permette la realizzazione di un mutamento violento, pur essendo anche il Diritto tutt'altra cosa rispetto alla forza.

B) Relazione tra Autorità e Violenza (A.I.b.1) – Mentre tra Autorità e Diritto vi è un'affinità, tra modalità dell'Autorità e modalità della Violenza vi è esclusione sotto ogni punto di vista. Kojève – forse memore di Narajuna – qualifica qui l'immobilità dell'atto autoritativo secondo le due modalità del “non fare nulla” e del “far fare”:

In generale, non bisogna *fare nulla* per esercitare l'Autorità. Il fatto di essere obbligato a far intervenire la forza (la violenza) prova che non si tratta di Autorità. Viceversa, non si può – senza servirsi della forza – far fare alla gente ciò che non avrebbe fatto spontaneamente (da sé) se non facendo intervenire l'Autorità. (NDA: 61 corsivi dell'autore).

C) Relazione tra Autorità e Amore (Nota alla sezione A.I.b.1) – Nella Nota V Kojève spiega che autorità ed amore sono fenomeni essenzialmente diversi. Non è corretto dire che l'amato ha autorità sull'amante o che chi subisce l'autorità prova amore per chi esercita l'autorità. La confusione tra i due fenomeni nasce da una tendenza naturale che porta un uomo ad amare colui di cui riconosce l'Autorità così come a riconoscere l'Autorità di colui che ama. Sulla base di tale tendenza si può parlare di affinità tra autorità e amore.

È noto che nel suo seminario sulla *Fenomenologia dello Spirito* Kojève avesse posto una differenza tra Amore e *Anerkennung* e avesse visto nel riconoscimento attraverso l'amore e un'attaccamento *privato* all'essere mentre nel riconoscimento sociale una attribuzione di valore *universale* verso l'*agire*. Questa transizione teorica tra la valorizzazione dell'amore alla centralità del riconoscimento è la maggior conquista di Hegel nel suo epocale passaggio da Francoforte a Jena verso una nuova antropologia fenomenologica basata sul riconoscimento.

Oltre che in senso privato e familiare (naturale), in una nota successiva¹¹, Kojève riprende il discorso sui rapporti tra Autorità e Amore in senso teologico. È possibile che anche in questa sezione dedicata alla dialettica interna della definizione generale dell'autorità Kojève voglia alludere alla relazione teologica tra Amante e Amato e ad una tensione interna al cristianesimo stesso, una tensione tra le dottrine paoline¹² di *Lettera agli Efesini*, 2 e di *Lettera ai Romani*, XIII ovvero tra l'immenso amore (*dià tèn pollèn agapen*) e l'idea che tutto il potere politico – nel senso di potere imperativo e arbitrario (*exousia*) – proviene da Dio. Kojève, attento studioso di storia romana ed estimatore del momento giacobino, giunge a interpretare la Rivoluzione francese oltrepassando le radici romane e indirizzandoci verso un'eredità più complessa. Kojève, che dedicò la sua tesi di dottorato a Vladimir Solov'ëv, non poteva non conoscere l'esergo di una celebre opera soloveviana in cui la missione della Francia rivoluzionaria era letta attraverso un'audace traduzione di un passo del Vangelo di Giovanni posta in esergo di *Russie ou l'église universelle*.

D) Relazione tra Autorità, legalità e legittimità (A.I.b.2) – Nella sezione A.I.b.2 Kojève sostiene che un'azione legale o legittima può essere anche un'azione autoritativa purché si rinunci liberamente e coscientemente all'attualizzazione delle reazioni possibili. Il Diritto quindi può avere una sua autorità pur non essendo solo autorità: il Diritto ha autorità su coloro che lo riconoscono, ma non ha autorità (e in quel caso fa ricorso alla violenza) su coloro che lo subiscono senza riconoscerlo. Il caso opposto è molto più semplice: l'azione autoritativa è per definizione legale o legittima.

E) Relazione tra Autorità e Potere politico (Note alla sezione A.I.b.2) – Nella Nota VI Kojève affronta una teoria sostenuta da parecchi autori, in particolare cristiani. Sta alludendo alla dottrina paolina presente in *Romani*, XIII, che viene contestata a partire dalla possibile dissociazione tra Potere e Autorità. Come si è visto nel capitolo 2, l'esegesi di *Romani*, XIII, 1-7 fu il dilaniante compito dei teologi cristiani durante l'occupazione tedesca della Francia. Dal punto di vista storico va rilevato che dalla seconda metà del XX secolo a oggi l'*exousia* al centro di *Romani*, XIII, 1 viene tradotta

¹¹ NDA: 83; trad. it.: 37-38. Si tratta della Nota XV nella sezione A.II.

¹² Cfr. MOTTU: 33: Commentando la Nota XV di *La notion de l'autorité* summenzionata, Mottu rileva una tensione con la *Lettera ai Filippesi*: "Ci sarebbe, quindi, a partire da là una strana tensione, all'interno stesso del cristianesimo, tra autorità e amore, autorità e libertà, eteronomia e autonomia. Contraddizione significativa senza dubbio tra *Romani*, XIII e *Filippesi*, II" (trad. mia).

preferibilmente con *auctoritas* mentre da San Girolano al primo Novecento era resa nettamente con *potestas*:

Ogni anima (*pasa psyche*) sia sottomessa alle autorità costituite (*exousiais hyperechousais*). Non c'è infatti autorità (*exousia*) se non da Dio (*ei mè hypò theou*), e le autorità essenti (*ousai*) sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità (*exousia*) si oppone all'ordine di Dio (*te tou theou diatagme*). E quelli che si oppongono, attireranno su di sé la condanna (*krima*). I magistrati (*archontes*) non vanno temuti quando si fa una buona opera, ma quando si fa un'opera cattiva. Vuoi non temere (*phobeistai*) l'autorità? Fa' il bene e avrai lode (*epainon*) da essa: essa è serva (*diakonos*) di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, temi, poiché essa non porta invano la spada: essa, infatti, è serva (*diakonos*) di Dio e vendicatrice (*endikos*) dell'ira per chi sta facendo il male. Per questo motivo stare sottomessi costituisce una necessità (*ananke*), non solo a motivo dell'ira (*dià tèn orghèn*) ma anche a motivo della coscienza (*dià tèn syneidesin*). Per questo motivo, infatti, voi pagate i tributi (*phorous*): sono infatti servitori (*leitourgoi*) di Dio coloro che si applicano a questo compito. Date a ciascuno le cose dovute (*opheilàs*): a chi il tributo (*phoron*), il tributo; a chi l'imposta (*telos*), l'imposta; a chi il timore (*phobos*), il timore; a chi l'onore (*timèn*), l'onore¹³.

3.2.2.

Interpretazione dell'analisi fenomenologica

L'autorità del Capo è sviluppata sulle basi della filosofia aristotelica ed è essenzialmente autorità della conoscenza. Il Capo come tipo puro si distingue nettamente dal Capo di uno Stato che, invece, in quanto sovrano, è un tipo complesso, ovvero simultaneamente Capo e Signore.

È opportuno precisare che la “conoscenza” dell'Avvenire su cui si basa questo tipo di autorità epistemica può essere qualificata in diversi modi e secondo forme “previsionali” eterogenee, in alcuni casi sorprendenti: si può trattare tanto di una predizione profetica quanto di un'anticipazione razionale, tanto di una previsione scientifica in base al possesso di “dati” sul futuro, quanto di una proiezione o di un progetto; può trattarsi di conoscenza scientifica o tecnica; può essere, tuttavia, anche, un mero, fattuale e sconcertante “saper prima degli altri”. Merita citare un passo

¹³ *Lettera ai Romani*, XIII, 1-7. Cfr. BERETTA: 1342, 1344-1345 (traduzione modificata).

particolarmente chiaro sull'ibrida natura della previsione (*Voraussicht*) che, secondo Kojève, caratterizza l'Autorità di un Capo:

La teoria di Aristotele rende, quindi, conto dell'Autorità del Capo-banda. Ed essa permette anche di spiegare la parentela tra tale Autorità e ciò che noi abbiamo chiamato le sue «varianti». È chiaro per l'Autorità del Superiore sugli Inferiori. Il Direttore e l'Ufficiale vedono più lontano dell'Impiegato e del Soldato: essi hanno dei dati sull'Avvenire, essi concepiscono i piani e i progetti, mentre gli Inferiori vedono solo i dati immediati, i bisogni del momento. Anche se i Superiori non fanno che trasmettere degli ordini venuti dall'alto, essi li conoscono *prima* dei loro Inferiori e godono, dunque, di una *prescienza* rispetto a loro. Parimenti va per l'autorità del Maestro [*Maître*] sull'Allievo: l'allievo rinuncia alle reazioni contro gli atti del Maestro, perché pensa che quest'ultimo è già là dove lui stesso arriverà più tardi: egli è *in anticipo* su di lui (NDA: 75).

Le espressioni “tipi semplici” e “tipi elementari” non sono equivalenti a “tipi puri”: i tipi semplici secondo Kojève sono si possono presentare in figure più o meno pure, e come caso limite in figure purissime, forse fin troppo essenzializzate da Kojève¹⁴. Per questo è opportuno parlare di una molteplicità elementare di tipi semplici che implica, come casi limite, una molteplicità ideale di quattro tipi puri e una molteplicità reale di varianti relazionali. Il rapporto tra queste tre molteplicità è illustrato dalla TAVOLA 2.

TAVOLA 2 – MOLTEPLICITÀ ELEMENTARE DI TIPI SEMPLICI

	Autorità temporali, pratiche, attive, interessate			Autorità atemporale, teorica, passiva, disinteressata
Tipi semplici	Tipo P (Père)	Tipo M (Maître)	Tipo C (Chef)	Tipo J (Juge)
Tipi puri	Padre-Figlio	Signore-Servo	Capo-Banda	Uomo giusto
Varianti	Genitori-Figli Vecchio-Giovane Tradizione	Nobile-Plebeo Militare-Civile Uomo-Donna	Superiore-Inferiore Direttore-impiegato	*Giudice Arbitro Controllore

¹⁴ Cfr. MONOD 2012: 69.

	Morti-Vivi Testatore-Eredi Autore-Opera	Vincitore-Vinto	*Ufficiale-soldato Maestro-Allievo Dotto-Ignorante Tecnico Indovino Profeta Civilizzato- Barbaro Formica-Cicala	Censore *Confessore Uomo onesto
Caratteristica fenomenologica	Origine	Rischio	Progetto	Giustizia
Fondamento metafisico	Passato	Presente	Avvenire	Eterno
Struttura causale	Causa materiale	Causa efficiente	Causa finale	Causa formale

I tipi contrassegnati con asterisco sono in realtà tipi misti.

3.2.3.

Kojève e Weber

Come già anticipato nel capitolo 1 vi è un legame attestato tra Kojève e Weber (EPD, §1: 10). È pertanto utile tentare un confronto tra la tipologia kojèvia dell'Autorità e la tipologia weberiana della *Herrschaft* per chiarire il differente equilibrio tra la trama della dimensione esistenziale e l'intreccio dei nessi concettuali presenti nelle diverse figure di autorità¹⁵.

Kojève non ci presenta dal principio la «molteplicità materiale» dell'autorità, ovvero non enumera direttamente e a caso le figure empiriche che potrebbero essere “una ventina” ma propone, come prisma filtrante, una più ristretta «molteplicità formale» che permetta di raggruppare le singole relazioni (più o meno empiriche) soltanto in quattro costellazioni, il fondamento delle quali verrà ricercato nella sezione intitolata Analisi metafisica. Se la “definizione generale” propone una *reductio ad unum* di tutte le forme di autorità, l'assunzione dei quattro tipi puri garantisce l'irriducibilità formale di quattro radici autoritative.

È possibile tracciare una corrispondenza tra i tipi proposti da Kojève e quelli elaborati da Weber ma non si tratta di una perfetta omologia¹⁶.

L'Autorità di tipo Padre costituisce l'esempio più convincente per chi cerchi un parallelismo tra ideltipi. Essa non solo viene presentata per prima ma si presenta come la forma di autorità più vicina alla natura, al mondo della vita organica, la più vicina alla crescita fisiologica graduale, quasi involontaria e impercettibile. Non a caso è l'unica che si colleghi con l'essere-un-autore, al di là di qualsiasi gioco etimologico, a cui Kojève non indulge mai. Si tratta dell'autorità dell'essere contrapposta all'autoirrità dell'agire, che ottiene i suoi effetti operando come una «seconda natura», come un principio di obbedienza basato sulla ripetizione continua e inerziale dell'abitudine.

¹⁵ Analizzando un passo di Ricœur in un libro proprio a lui dedicato, Myriam Revault d'Allonnes scrive: “Una cosa «è ammettere che le istituzioni non derivano dagli individui ma *sempre da altre istituzioni*, un'altra è conferir loro una spiritualità distinta da quella degli individui». È circa la prima prospettiva – quella di *una fenomenologia dell'istituzione* – che Ricœur propone di associare la costituzione delle «comunità di rango superiore» tematizzate dalla quinta *Meditazione cartesiana* ai requisiti delle sociologia comprendente di Max Weber. Perché? Perché Weber, lo si è visto, costruisce il mondo delle istituzioni – e in particolare *l'istituzione dell'autorità* – senza ricorrere al *Geist* e ripudiando ogni filosofia della storia totalizzante. Così il *trascendentale vuoto* che è la costituzione di altrui in Husserl può, secondo Ricœur, trovare il suo riempimento empirico nella sociologia weberiana”, REVAULT D'ALLONNES 2006: 224.

¹⁶ Cfr. NICHOLS 2009 e PALMA 2012: 21-39.

L'Autorità P è affidamento totale a un fondamento affettivo, psicologico ed economico (i genitori, il padre di famiglia), ad un fondamento sociale (gli anziani, i morti, i totem), ad un principio giuridico (la trasmissibilità diacronica della proprietà attraverso il testamento) e, come caso limite, a un fondamento trascendente (Dio).

L'Autorità del Signore, in quanto enumerata come *secondo* tipo semplice, si presenta come tipo assolutamente opposto all'Autorità di tipo Padre. Essa è l'Autorità più innaturale, più vicina alla morte in quanto si basa sulla disponibilità-capacità di morire per un valore non negoziabile. Mentre il tipo P è caratterizzabile come autorità *del morto* sui vivi, il tipo P evoca l'istante eccezionale del sacrificio e quindi si presenta come autorità *del morente*, inteso come colui che si affida al rischio estremo. Non si tratta di un morente che muore per una malattia ineluttabile ma di un morente che può sopravvivere qualora trovi una posizione complementare di obbedienza in un uomo che rinuncia alla dignità umana. L'Autorità di tipo S più che autorità del rischio è autorità del valore di chi sa rischiare, come dimostrano le varianti proposte da Kojève: il Signore sullo Schiavo, il Nobile sul Villano, il Militare sul Civile, l'Uomo sulla Donna, il Vincitore sul Vinto. Non è scontato associare il tipo kojèviano del Signore con l'autorità carismatica proposta da Weber, più confacente al tipo kojèviano del Capo. Il *Maitre* ha un carisma legato alla *Fähigkeit* di colui che rischia ovvero si allontana dalle figure creative e costruttive quali possono essere gli eroi militari o i fondatori-legislatori di una comunità. Il tipo M esprime l'autorità dell'istante critico, contrapposta all'inerzia e all'organicismo di quegli uomini troppo legati al fondamento (naturale o religioso). La contrapposizione tra figura del Padre e figura del Signore cela la contrapposizione tra spirito antico e spirito moderno: essa non è l'autorità dell'essere che si affida al fondamento ma l'autorità dell'agire che si fa esso stesso fondamento. L'Autorità M è istantanea nel senso che è puntuale, non può manifestarsi nella durata e in quanto durata ma solamente e-sistere nell'attimo immenso in cui l'uomo scopre, con estremo coraggio, la propria vera essenza. L'aspetto ateo de tipo Signore è indubbio come la dimensione teistica del tipo P: l'autorità M è quella di chi scopre il valore dell'uomo anche in assenza di Dio. È l'autorità dell'Uomo-Dio, nel senso dell'antropoteismo di Kojève, ovvero dell'Uomo che sa che non vi è un Dio trascendente ma che è l'Uomo (inteso come evento possibile e non come singolo o come specie biologica) ad essere Dio. Si può dire che l'Autorità M così come viene tratteggiata da Kojève è omologa non

al carisma in quanto tale ma al solo carisma puro che non si burocratizza. In quanto consapevole e volontaria per definizione, l'Aurità del Signore non può essere determinata come forza magica di un individuo straordinario, come *mana* indefinito. In quanto è la "morte incarnata", l'Autorità M è l'autorità più lucida e meno confusa di tutte, è l'autorità dell'autocoscienza e del sapere, senza soggezione ai vincoli dei bisogni organici o dei valori sacri. Essa inoltre, vista dal punto di vista che la detiene, è autorità dell'istante della decisione più che dell'azione. Concludendo, questa figura autoritativa di tipo M è la più innaturale, la più negativa, la più istantanea, l'autorità del limite e della rottura, dell'eccezione, dell'inizio dell'azione piuttosto che dell'azione dispiegata; è l'autorità più lontana dal sacro e dal divino, l'autorità di chi sopporta la morte di Dio. È un'autorità in bilico tra distruzione, responsabilità creatrice e costruttiva. Richiama, in questo senso, alcuni aspetti della weberiana *Wertrationalität*.

L'autorità del Capo dovrebbe, dopo le considerazioni che precedono, essere il candidato naturale per chi voglia trovare un corrispondente all'autorità carismatica nel senso di Weber. A partire dalle più accurate indagini sul concetto di carisma e di capo carismatico¹⁷ è possibile dire il parallelismo è credibile, a meno della dimensione carismatica legata al rischiare (*Wagen*) assorbita dalla figura del Signore. L'Autorità di Capo è l'autorità più epistemica e più tecnica e, contemporaneamente, l'autorità più visionaria e profetica. È autorità dell'immaginazione incontrollata, della conoscenza approfondita e del calcolo dei mezzi. Confermano ciò le "varianti" proposte da Kojève: il Comandante sulla Banda, il Superiore sull'Inferiore, il Maestro¹⁸ sull'Allievo, il Sapiente¹⁹ sull'Ignorante. La figura razionale del Tecnico coesiste con quelle arazionali dell'Indovino e del Profeta in una sorta di conflitto intercarismatico:

Il conflitto tra autorità «divinatorie» e personaggi che danno prova di una capacità «profana» di previsione e di intelligenza delle conseguenze è senza dubbio una delle

¹⁷ In generale cfr. CAVALLI 1981.; sul rapporto specifico tra Kojève e Weber si vedano: MONOD 2012: 33-93, PALMA 2012: 107-132, HEURTIN 2014.

¹⁸ Kojève utilizza *Mâitre* nel duplice senso della parola francese: *Mâitre* in quanto signore è il tipo puro dell'autorità M mentre *Mâitre* in quanto maestro è una variante dell'autorità C.

¹⁹ Il "Sapiente" dotato di autorità C è un *Savant*, figura da non confondere con il *Sage* a cui corrisponde, per Kojève, il sapere assoluto nel senso hegeliano. Ne segue che la *Sagesse* kojéviana non ha nulla a che fare con la *phronesis* come virtù dianoetica nell'accezione aristotelica.

forme più caratteristiche di conflitto dei carismi. La fenomenologia kojèviiana permette di districare il capo politico dalla figura, che può sembrare così prossima, del Signore?²⁰

La compresenza tra dimensione profetica e dimensione tecnica in un unico tipo semplice è sconcertante e permette di affinare il debito contratto da Kojève con la concezione weberiana dell'autorità, bene espressa dall'ambiguità del termine *Beruf*, che coniuga il significato di vocazione con quello di professione. Il carisma implicito nella figura kojèviiana del Capo è il carisma che si può burocratizzare in una routine e in una durata, laddove il carisma del Signore è puntuale e istantaneo. Nello sviluppo fenomenologico della dialettica signore-servo, il tipo C è l'autorità del Servo, che si contrappone all'autorità del Signore, senza per questo ricadere nell'autorità organicistica del Padre. L'Autorità del Capo è l'autorità del Lavoratore contrapposta all'autorità del Guerriero. Penso possa essere conforme all'ispirazione kojèviiana spiegare anche l'autorità del profeta come autorità del lavoratore: infatti, diversamente dal Padre che si limita a generare e in opposizione del Signore che vive nella contemplazione istantanea del rischio (quando è un Signore puro, ovvero una figura astorica), il Servo agisce. La sua azione è innanzitutto lavoro forzato dalla quale nasce lo sviluppo di *progetti*, i quali sono la condizione necessaria per la nascita e lo sviluppo delle tecniche e delle scienze empiriche e teoriche (teoriche non filosofiche). Negli indispensabili momenti di riposo dal lavoro, il Servo-lavoratore produce, tuttavia, anche *ideologie*, tra le quali vi sono i prodotti dell'immaginazione. Le ideologie hanno sempre un significato politico: le immaginazioni profetiche non sono infatti solo sogni ma progetti di giustificazione (di ordinamenti signorili) o di emancipazione (di ordinamenti servili, qualora essi siano potuti sorgere). Gli stessi sogni possono pragmaticamente entrare nel dinamismo dell'autorità di Capo *in statu nascendi*, come dimostra la citazione kojèviiana dell'*Anabasi* di Senofonte (NDA: 74)²¹. Non vi è, dunque, contraddizione nel far coesistere la razionalità tecnica con l'immaginazione profetica. Da questo segue che un comandante militare che guida un esercito *organizzato*, non è assimilabile alla figura pura del Signore ma si presenta come un tipo combinato Signore-Capo o Capo-Signore.

²⁰ MONOD 2012: 71.

²¹ Su questo specifico punto cfr. MONOD 2012: 64-66 e, soprattutto, PALMA 2014. Quella che Monod chiama "retorica della galvanizzazione" richiama la figura dell'*homme au fouet* di Georges Valois, cfr. *supra*, cap. 1, 1.2.

L'autorità del Giudice si presenta per ultima non solo casualmente in un'elencazione di figure teoriche ma in una prospettiva dialettica che presuppone uno sviluppo concreto della realtà-umana, nella sua triplice dimensione sociale, politica e giuridica. La progressione proposta da Kojève, che evolve dall'autorità apparentemente biologica e prepolitica del Padre all'autorità impolitica del Signore e a quella tecnica e in apparenza apolitica del Servo-Lavoratore²² si conclude con l'autorità giuridica del Giudice. Se l'autorità P è la più vicina alla natura, le altre tre forme tipiche semplici si allontanano dal mondo biologico secondo gradi diversi. L'autorità M, impregnata di morte e di sacrificio, è la più *innaturale* in quanto assume il rischio della distruzione della vita; l'autorità C è *anti-naturale* in quanto produce progetti che manipolano la natura, sia attivamente (progetti tecnici e scientifici di trasformazione dell'ambiente), sia ideologicamente (progetti di autocontrollo, di inibizione delle emozioni, di trasformazione della propria natura interna). L'autorità J è *a-naturale*, perfino *a-temporale*, eterna, divina e, quindi, si caratterizza come l'autorità più *impersonale*, nel senso non della spersonalizzazione delle parti ma di un esercizio del proprio ruolo autoritativo totalmente imparziale, neutrale, disinteressato e senza considerazione alcuna per la persona²³. Come vi è un'opposizione tra autorità P e autorità M per quanto riguarda il rapporto con la natura, così vi è opposizione tra autorità C e autorità J in rapporto al fenomeno del diritto: la legittimità carismatica è profondamente anti-giuridica e il diritto anticarismatico in quanto relativo ad una dimensione di "durata eterna". L'accezione di questo "eterno", in Kojève sempre distinto dalla autenticamente trascendente "eternità", e della sua relazione con il disinteresse emerge chiaramente nell'*Esquisse* del 1943²⁴. Le varianti del tipo J sono, a loro volta, anomale: l'autorità dell'Arbitro, del Controllore, del Censore, del Confessore, dell'uomo giusto, dell'uomo onesto. Per illustrare la genesi del tipo Giudice Kojève ricorre a un'altra citazione classica, ovvero alla nascita della monarchia dei Medi secondo Erodoto (NDA: 78-79). Un uomo diventa arbitro, quindi procuratore e re. Si tratta di una complicazione successiva di tipi semplici. È da notare che mentre per gli idealtipi Padre, Signore e Capo le varianti erano tutte relazioni diadiche (con l'eccezione del Capo *sulla Banda*),

²² Conferma questa mia interpretazione l'analisi dell'articolo kojéviano *Hegel, Marx et le christianisme* (1946). Cfr. *infra*, 3.6.2.

²³ PALMA 2012: 36.

²⁴ Cfr. *infra*, 3.3.1. Si veda PALMA 2012: 79-105.

le relazioni esemplificative del tipo ideale J sono ternarie, ovvero riguardano un portatore di autorità che funge da intermediario tra due parti in dissidio. Inoltre, commentando la figura denominata “Uomo giusto”, Kojève puntualizza che essa non è propriamente parlando una variante ma “il caso più puro dell’Autorità di Giudice” (NDA: 69). Perché non parlare, quindi, dell’autorità del Giusto anziché dell’autorità del Giudice? Così come l’autorità carismatica nell’accezione di Weber si riverbera sulle due figure kojèviene di Signore e Capo, così la razionalità strategico-organizzativa relativa a uno scopo (*Zweckrationalität*) si diffonde sia sulla figura del Capo-organizzatore che su quella del Giudice-organizzatore. È probabile che la figura “purissima” dell’uomo giusto assunta come tipo semplice non fosse funzionale al discorso kojèviano, che punta essenzialmente alla dimensione del “Politico”. Il Giudice è, in ultima analisi, l’autorità più anaturale, più impersonale, più capace di *organizzare* razionalmente la società.

La corrispondenza tra le tipologie kojèviene e quelle weberiane non è, dunque perfetta. È possibile che in Kojève agisse, perfino, una traccia di un “quarto tipo” che alcuni interpreti hanno intravisto in *Economia e società*²⁵. L’autorità, intesa kojèvianamente come valore, sembra dare un nuovo senso alla nozione di carisma, nella triplice forma di carisma arricchente del Signore, carisma progettante del Capo-tecnico e carisma emancipativo del Capo-profetico.

3.2.4.

Kojève e Schmitt

Il rapporto tra Kojève e Schmitt è estremamente complesso. Possiamo distinguere, innanzitutto, le fasi della presenza di Schmitt nella produzione di Kojève e, in secondo luogo porci il problema di quale Schmitt sia presente in essa. Il primo problema – presenza di Schmitt nelle opere di Kojève – si può sintetizzare distinguendo quattro fasi: 1) presenza di Schmitt negli anni del Seminario sulla *Fenomenologia dello*

²⁵ PALMA 2012: 37 n. 33. Per un bilancio delle tipologie weberiane cfr. D.E. WILLER, «Max Weber’s Missing Authority Type». *Sociological Inquiry*, vol. 37, 1967, pp. 231-239; P. BAUMANN. «Die Motive des Gehorsams bei Max Weber: Eine Rekonstruktion», *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 22, Heft 5, Oktober 1993, pp. 355-320; E. HANKE. «Introduzione». In: Weber, Max. *Economia e società: L’economia in rapporto agli ordinamenti e alle forze sociali*, vol. IV, *Dominio* (a cura di Edith Hanke, Thomas Kroll; traduzione di Massimo Palma). Roma: Donzelli, 2012, pp. xxix-cxlvii.

Spirito e, quindi, nell'*Introduction à la lecture de Hegel*²⁶; 2) citazioni occulte del *Begriff des Politischen* nello scritto *La notion de l'autorité*, a partire dallo stesso titolo; 3) citazioni esplicite ma erranee di Schmitt²⁷ e del *Begriff des Politischen* nell'*Esquisse d'une phénoménologie de droit*; 4) contatto epistolare tra Kojève e Schmitt dal 1955; 5) incontro tra i due filosofi e organizzazione da parte di Schmitt della conferenza di Kojève *Kolonialismus in europäischer Sicht* (16 gennaio 1957). Passiamo al secondo problema e assumiamo che il riferimento sia al *Begriff des Politischen*. Rimandando l'analisi dei passi dell'*Esquisse*, è opportuno citare alcuni brani dell'opera del 1942 in cui traspare in filigrana la presenza capolavoro schmittiano.

Commentando il tipo combinato dell'autorità governativa (nei due sottotipi Signore-Capo, Capo-Signore)²⁸, Kojève ci lascia uno dei più enigmatici passi di *La notion de l'autorité*. L'autorità del Signore ha realtà solo se c'è rischio, reale o virtuale, di perdere la vita. Kojève parla di rischio della vita (*risque de la vie*) e di pericolo di morte (*danger de mort*), il quale può presentarsi due forme diverse, in teoria e in pratica:

(E la *teoria* esige precisamente l'esistenza di un tale pericolo di morte per la persona del Capo dello Stato e dei membri del governo, senza che questo pericolo sia nello stesso tempo mortale per lo *Stato* stesso o per il Governo in quanto tale, vale a dire un pericolo differente da quelli che si presentano sotto forma di guerre, di rivoluzioni, di colpi di Stato ecc.). *Praticamente*, questo pericolo è spesso rappresentato dalla lotta a morte tra i candidati all'Autorità di Capo (cfr. il Terrore di Robespierre, i «Processi» di Mosca, gli eventi del 22 giugno in Germania, ecc.)²⁹.

Se poniamo l'equazione tra tale *danger de mort* e il Politico schmittiano, diventa problematico comprendere il riferimento al "22 giugno in Germania" interpretato letteralmente in riferimento al rischio in politica estera (*Operazione Barbarossa*, che data 21 giugno 1941) o, pensando che Kojève si stia riferendo al rischio in politica

²⁶ PALMA 2012: 41-57.

²⁷ Il fatto che nell'*Esquisse* compaia la grafia "Karl Schmidt" può essere spiegabile come un *lapsus*: potrebbe trattarsi, ad esempio, di una sovrapposizione con quasi omonimo Charles Schmidt, di cui Kojève possedeva il volume *Koptisch-gnostische Schriften*. Cfr. Appendice 2, SCHMIDT 1905.

²⁸ NDA: 161-163 n. 2.

²⁹ NDA: 162.

interna (ovvero la “Notte dei lunghi coltelli”, che però data 30 giugno 1941)³⁰. La legittimità di porre questa equazione tra *danger de mort* e “Politico” schmittiano è la chiusura della nota in esame, in cui Kojève propone l’istituzione di un “Tribunale politico”. Si noti l’oscillazione tra *peine de mort* giuridica e *mise à mort* politica e l’allusione alle vicende delle due patrie di Kojève, ovvero la Francia dilaniata dalla guerra e la Russia zarista:

“Sembra d’altronde che, per raggiungere questo obiettivo, tale Tribunale debba pronunciarsi solo con due sentenze possibili: il premio d’onore o la pena di morte. Occorre che vi sia il rischio di una pena di *morte* affinché vi sia «signoria» [...] (In altri termini, il Tribunale deve o «riconoscere» l’«anti-papa», cioè sanzionare una «rivoluzione politica» e vedere in lui un «eroe», oppure tacciare la sua Autorità di «alto tradimento», punibile essenzialmente con la messa a morte). In ogni tempo, i crimini *politici* sono stati puniti più severamente degli altri: persino nello Stato degenerato di Nicola II. Il fatto che fra i «democratici» moderni si abbia la tendenza alla clemenza politica prova soltanto una cosa: la perdita di ogni senso del «politico» in generale.

Il problema della legittimazione carismatica nella sociologia di Weber fu una vera ossessione per Schmitt³¹. Un passo dell’*Esquisse* del 1943 permette di capire quanto sia difficile collegare in generale la tipologia kojèviana dell’autorità con la tipologia weberiana della *Herrschaft* e, in particolare, capire quale distorsione abbiano subito le concezioni del carisma, non riconducibili puntualmente né all’autorità semplice del Capo (tipo C), né a quella del Signore (tipo S) ma, forse, all’autorità combinata delle due.

Il Diritto «giusto» è un Diritto fondato sull’Autorità e un Diritto cessa di essere «giusto», diviene «ingiusto», a partire dal momento in cui perde la sua Autorità. Ora l’Autorità giuridica specifica è del tipo «Giudice» (cfr. la mia analisi della Nozione di Autorità) [...]. Ma gli altri tre tipi di Autorità, cioè le Autorità del «Padre», del «Signore» e del «Capo» possono ugualmente incontrarsi nel dominio giuridico, così

³⁰ François Terré propende per la data di inizio dell’*Operazione Barbarossa* (NDA: 162, N.d.C.) mentre per Hager Weslati sembra che Kojève abbia in mente la lotta a morte per la leadership tra Hitler e Röhm (NDA, trad. ingl.: 79 n. 4. N.d.C.).

³¹ Carl Schmitt si esprimeva in tal senso individuando l’origine del problema nella “teologia politica luterana”, cfr. Lettera di Carl Schmitt a Julien Freund del 16 dicembre 1965, citata in MONOD 2012: 34-34.

come si incontrano nel dominio politico. Così un Diritto può avere l’Autorità non perché è «giusto» (Autorità G), ma perché è «tradizionale», essendo applicato da molto tempo (Autorità P). Oppure, ancora, esso avrà un’Autorità razionale, comoda, facilmente applicabile a delle interazioni nuove o complicate, etc. (Autorità C). Oppure, infine, esso può avere l’Autorità semplicemente perché è operante ed efficace, perché è un diritto in vigore, esistente in atto (Autorità S)³².

L’approccio di Kojève, almeno fin dal 1942, risulta tributario della teoria schmittiana. È difficile ipotizzare a quale edizione de *Il concetto del politico* Kojève facesse riferimento nelle sue opere. È possibile avanzare tre prove a sostegno di un riferimento alla prima edizione del capolavoro del giurista di Plettenberg. Innanzitutto, la rivista “Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” su cui comparve la prima edizione del saggio schmittiano era probabilmente letta con regolarità da Kojève, giacché nello stesso anno vi aveva pubblicato la recensione di una monografia sulla dottrina dello Stato di Vladimir Solov’ëv³³. In secondo luogo, è notevole che nell’edizione del 1927 Schmitt utilizzi un linguaggio, in seguito modificato, che poteva sovrapporsi, nella prospettiva ermeneutica di Kojève, a quello dello Hegel di Jena: ad esempio, all’inizio della sezione 4, nel distinguere il “Politico” dalla “lotta”, Schmitt parlava di “attitudine” (*Fähigkeit*) a distinguere amico e nemico mentre, in seguito, avrebbe utilizzato “compito” (*Aufgabe*)³⁴. Una terza prova, a prima vista assai indiziaria, è il fatto che nello stesso fascicolo de *Il concetto del politico* del 1927 era pubblicato un contributo di Franz Oppenheimer³⁵, con il quale Schmitt polemizzava relativamente alla dottrina iper-liberale della “distruzione dello Stato” (*Ausrottung des Staates*). Non si tratta di un particolare sottovalutabile: da parte di Kojève vi era un’attenzione profonda per la macro-scuola del “sociologismo”³⁶, suddivisibile nei rami della “scuola di Durkheim”, della “scuola delle forme sociali” (Tönnies, Simmel,

³² EPD: 176.

³³ SCHMITT. «Der Begriff des Politischen». *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band 58, Heft 1 (September 1927), pp. 1-33; A. KOSCHEWNIKOFF. Recensione a K. Ambrozaitis, *Die Staatslehre Wladimir Solowieffs*, 1927, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band 61, Heft 1, 1927, p. 199.

³⁴ SCHMITT 1927: 9-10; per uno studio comparativo delle varie edizioni del saggio vedansi gli imprescindibili due studi Meier 1995: 15-16; Meier 2011, p 26 ss.

³⁵ F. OPPENHEIMER. «Gesellschaft und Staat. Studie zu der Methodologie Fritz Sanders. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band 58, Heft 1 (September 1927), pp. 179-185.

³⁶ SOROKIN 1938, pp. 300-376. Cenni meno sobri a Gumpłowicz sono presenti anche in un’altra opera consultata da Kojève come H. Decugis, *Les étapes du droit, des origines à nos jours*, Sirey, Paris, 1942.

Bouglé, Von Wiese) e, infine, della “scuola di Gumplowicz” (a cui appunto apparteneva l’Oppenheimer). Conferma questa ipotesi quella che mi azzardo a definire la nota più intrigante dell’*Esquisse* kojèviano del 1943 e, in assoluto, uno dei testi più significativi del rapporto Kojève-Schmitt, in quella sede emergente in sconcertante *Auseinandersetzung* col Gumplowicz. La nota summenzionata è inclusa nel § 23 dell’*Esquisse*, ovvero nell’ambito dell’analisi dell’individuo, dello Stato e del rapporto Stato-cittadini, al di là dei malintesi che, secondo Kojève, sono insorti a partire dalle “polemiche senza via di uscita tra i teorici statalisti del tipo di Kelsen, i sostenitori del «diritto naturale» e gli adepti del «diritto sociale» come Duguit”³⁷. Apparentemente l’atto antropogeno della lotta per il riconoscimento genera l’umanità nei due “soggetti” di questa interazione. Ma – in uno splendido passaggio – Kojève rettifica questa raffigurazione:

Due non costituiscono ancora una Società nel senso proprio del termine. Ma in realtà c’è sempre uno «spettatore», un «terzo» [un «troisième»]: A lotta con B 1) affinché B lo riconosca e 2) affinché C sappia che è riconosciuto da A. È la triade ABC che forma una Società, ed è una tale Società che si organizza in Stato, quando si stabilisce un rapporto di governante a governato tra B e C, vale a dire quando B o C riconosce l’Autorità (politica) di C o di B, e quando il gruppo ABC è esclusivo in rapporto a tutti gli altri gruppi: D, E..., etc. (EPD: 139).

Da questa nota possiamo trarre un’ipotesi e un rilievo semantico. Si ipotizza, sulla base di numerosi passi dell’*Esquisse*, che la nozione kojèviana di autorità sia intimamente legata alla relazione governante-governato³⁸. Il rilievo semantico riguarda, invece, il terzo evocato da Kojève. Si tratta di un autentico *hapax legomenon*, in quanto nell’*Esquisse* Kojève si riferisce sempre ad un Terzo [*Tiers*] imparziale e disinteressato³⁹. Tale Terzo interviene nelle relazioni umane per stabilire il diritto, ovvero *à la Jhering* per proteggere degli interessi. Per connotare tale figura di terzietà, Kojève utilizza sempre il sostantivo “un *Tiers*”. Nella nota appena citata, invece, utilizza l’aggettivo sostantivato, e per di più virgolettato, «un troisième». La figura del

³⁷ EPD: 139.

³⁸ EPD: §§ 15, 20, 23-24, 27, 29-30, 38, 58, 65-67, 69-70. Cfr. Appendice 4 per le occorrenze del lemma “autorité” nell’*Esquisse*.

³⁹ La figura del *Tier impartial et désintéressé* viene introdotta in EPD: §§ 14-15, in particolare, in relazione all’evento dell’autorità, si veda il caso limite discusso in EPD: 90n. Tale *Tiers* potrebbe essere una ripresa dalla figura schmittiana del “«unbeteiligte» und daher «unparteiische» Dritte”, che, tuttavia, compare solo nell’edizione del 1932 del *Begriff des Politischen*. Cfr. SCHMITT 1972: 109.

«Troisième» deve essere distinta da quella del *Tiers*, in quanto non implica una terzietà meramente giuridica o discorsiva⁴⁰, ma una terzietà antropogena all'origine della pluralità sociale stessa e, quindi, del fenomeno dell'autorità. Laddove la Arendt distingue il piano politico da quello prepolitico della famiglia e dell'educazione, Kojève distingue la Società in senso stretto dallo Stato (o società statale), dalla famiglia (che in relazione allo Stato moderno è una società cis-statale) e dall'umanità (che in relazione allo Stato nazionale è una società trans-statale universale e omogenea). Ma essendo la società trans-statale solo il caso limite dell'intercomunità delle autocoscienze desideranti e dei loro interessi⁴¹, nello Stato si danno solo due società, ovvero la società familiare e la società economica, che stanno alla base delle cangianti rubriche tradizionali del diritto privato. Kojève pone due condizioni per l'esistenza dello Stato, che esige, anzitutto, che si dia la relazione nemico-amico e in secondo luogo che all'interno della Società (in cui tutti i membri sono amici) si manifesti la relazione tra un gruppo governante e un gruppo governato⁴². Nella prima parte della nota in esame, si può chiaramente caratterizzare l'autorità come un fenomeno che ha una relazione essenziale con la dialettica governante-governato e che può avere come supporto sia un individuo singolo, sia una pluralità. Kojève – dopo aver citato il *Begriff des politischen* di Karl Schmidt [sic!] – così analizza i quattro casi fondamentali di questa dialettica dell'autorità:

Il gruppo governante fornisce i candidati al supporto dell'Autorità politica (scegliendo tra i suoi membri quelli che hanno un'Autorità politica nel seno del gruppo). I governati accettano i candidati proposti dal gruppo governante perché riconoscono l'Autorità politica di tale gruppo. Si tratta del caso ideale in cui l'«aristocrazia» fonda il suo potere sull'Autorità. Caso degenero: il gruppo governante nomina i candidati che hanno l'Autorità nel seno del gruppo; ma questo gruppo non ha Autorità presso i governati; i candidati devono quindi essere imposti ai governati attraverso la forza (caso della «dittatura di classe»). Caso misto, generalmente di transizione: il gruppo non ha Autorità, ma un candidato del gruppo può avere un'Autorità personale presso i governati (il gruppo presto o tardi sparirà). Altro caso: il gruppo ha l'Autorità, ma un candidato

⁴⁰ Importanti ricostruzioni della terzietà in Kojève non rilevano questa distinzione: cfr. TIMSIT 1993: 126-131; AVITABILE 1998: 7-47.

⁴¹ Cfr. DARBON 1949: 360-361. Il lionese **Michel Darbon** fu in contatto epistolare con Kojève per proporgli la propria interpretazione della relazione tra “pluralismo ontologico” e “dualismo umano” accennata in KOJÈVE 1947: 378, 483. La lettera è conservata in FAK, Boîte XX, Lettera di M. Darbon a A. Kojève del 10 marzo 1950.

⁴² EPD: 143 n. 2.

si impone al gruppo con la forza, o avendo Autorità, o non avendo Autorità presso i governati, ecc. (EPD: 143 n. 3).

Nel secondo capoverso della nota, Kojève prende in considerazione la possibilità che le due condizioni della statualità non siano indipendenti e che una possa ridursi all'altra. Come dovrebbe apparire chiaro dalla lettura del testo, l'ipotesi di Gumpłowicz e della sua "scuola" (Oppenheimer e Ratzenhofer, Ward, Small e Todd) non è condivisa acriticamente da Kojève e si può perciò arguire che per lui la relazione governante-governato è sostanzialmente irriducibile alla relazione amico-nemico:

Si può dire, se si vuole, che il rapporto tra governanti e governati è una proiezione all'interno della Società politica del rapporto politico fondamentale di nemico e amico. I governati saranno, quindi, i «nemici interni» dei governanti, i quali formano un gruppo di «amici interni». Ciò quadrerebbe proprio bene con la teoria di Gumpłowicz e di parecchi sociologi moderni (soprattutto anglo-sassoni), secondo la quale ogni Stato propriamente detto sarebbe il risultato di una conquista, per cui gli amici vincitori divengono dei governanti e i nemici vinti dei governati che riconoscono l'Autorità dei vincitori. Ma io non voglio discutere qui questa teoria. Essa alla lettera è vera solo al limite, vale a dire là dove i governati sono gli *schiavi* dei governanti (EPD: 143-144 n. 3).

3.2.5.

La teoria combinatoria dell'autorità secondo Kojève

Passando dalla trattazione dei tipi puri a quella dei tipi combinati si pone la questione del significato di "combinazione". Tale termine viene utilizzato da Kojève in senso non tecnico, bensì generico, pur non mancando all'autore una conoscenza molto vasta dei principali rami della matematica e della logica. Al di là dell'utilizzo vago dell'espressione di "tipo combinato", possiamo comprendere con precisione il senso della distinzione tra due specie di "combinazione" dall'effettivo andamento dell'analisi fenomenologica. Secondo Kojève i tipi combinati del primo tipo sono in numero di sedici, quelli del secondo tipo essendo, invece, sessantaquattro. Da tale rilievo numerico è possibile stabilire una distinzione concettuale sottesa all'indagine.

Il primo senso di "tipo combinato" si riferisce a quelle che tecnicamente si chiamano "combinazioni semplici" (*combinaisons simples*): si tratta di combinazioni di

elementi, senza ripetizione e senza tener conto dell'ordine in cui essi sono posti. Si tratta di una molteplicità formale di quindici tipi (cfr. TAVOLA 3). Il secondo senso di “tipo combinato”, invece, si riferisce a quelle che tecnicamente si chiamano “disposizioni semplici” (*arrangements simples*) , ovvero strutture ordinate di elementi, senza possibilità di ripetizione. Secondo Kojève, il compito di una completa analisi fenomenologica si può realizzare come attraversamento critico di una molteplicità modale di figure dell'autorità corrispondenti ai sessantaquattro tipi combinati nel secondo senso indicato (cfr. TAVOLA 4).

L'interpretazione di questa vertiginosa costellazione di tipi combinati riserva più di una sorpresa. Il tipo MC, secondo l'interpretazione qui proposta, include la totalità dei fenomeni carismatici. Il tipo misto PJ, in cui l'autorità di tipo Padre funge da base per l'autorità di tipo J, è caratterizzabile all'autorità del tutto sulle parti e corrisponde per Kojève alla “volontà generale”, ovvero alla “ragion di Stato” (NDA: 104-109).

TAVOLA 3: MOLTEPLICITÀ FORMALE DI 15 TIPI

Applicando la formula delle disposizioni semplici $C_{n,k} = n! / k! (n-k)!$ si ottiene:
 $C_{4,1} + C_{4,2} + C_{4,3} + C_{4,4} = 4 + 6 + 4 + 1 = 15$.

4 tipi puri	6 combinazioni semplici di quattro elementi presi in gruppi di due	4 combinazioni semplici di quattro elementi presi in gruppi di tre	1 combinazione semplice di quattro elementi presi in gruppi di quattro
P M C J	PM PC PJ MC MJ CJ	PMC PMJ PCJ MCJ	PMCJ

TAVOLA 4: MOLTEPLICITÀ MODALE DI 64 TIPI

Applicando la formula delle disposizioni semplici $D_{n,k} = n! / (n-k)!$ si ottiene:
 $D_{4,1} + D_{4,2} + D_{4,3} + D_{4,4} = 4 + 12 + 24 + 24 = 64$.

4 tipi puri	12 disposizioni semplici di quattro elementi presi in gruppi di due	24 disposizioni semplici di quattro elementi presi in gruppi di tre	24 disposizioni semplici di quattro elementi presi in gruppi di quattro
P M C J	PM MP PC CM PJ JP MC CM MJ JM CJ JM	PMC PCM PCJ PJC PMJ PJM MPC MCP MPJ MJP MCJ MJP CPM CMP CMJ CJM CPJ CJP JPM JMP JCM JMC JPC JCP	PMCJ PMJC PCMJ PCJM PJMC PJCM MPCJ MPJC MCPJ MCJP MJPC MJCP CPMJ CPJM CMPJ CMJP CJPM CJMP JPMC JPCM JMPC JMCP JCPM JCMP

In una recensione a *La notion de l'autorité* si è avanzata la possibilità di un errore nei calcoli di Kojève⁴³ in quanto gli si contesta di non prendere in considerazione una quantità di tipi per un totale di 256. Tale obiezione è, però, erronea giacché si basa sulla mancata comprensione del duplice senso dei “tipi combinati” proposto da Kojève. I 256 tipi di cui parla il recensore Calciolari sono quelli che il calcolo combinatorio chiama “disposizioni con ripetizione”, ai quali Kojève non dà alcuno spazio nella sua analitica.

3.2.6.

Applicazioni politiche, psicologiche e morali

Nelle sue “Applicazioni politiche” (NDA: 136-179) Kojève propone una teoria della fine della Storia centrata sull'evento del 1848, data di inizio dell'epoca della dominazione borghese che egli data 1848-1940⁴⁴.

Avversando, non si sa quanto convintamente, le teorie costituzionalistiche della separazione dei poteri, Kojève propone una sua teoria della divisione dell'autorità (NDA: 139-175) che reintroduca l'autorità prepolitica del Padre intesa come un elemento essenziale per la stabilità dello Stato, mantenendola tuttavia separata dall'autorità postpolitica di tipo Giudice, con la quale sappiamo essa forma la “volontà generale” (NDA: 107). Le istituzioni dello Stato dovrebbero, quindi, prevedere: un organo indipendente per l'autorità semplice di tipo Padre, un “Senato-censore” che supporti il tipo misto dell'autorità governativa (in quanto risulta destabilizzante separare autorità S e autorità C, ovvero esecutivo e legislativo) e, infine, un tribunale che incarni l'autorità J. A questa teoria segue una serie di riflessioni sulla trasmissione dell'autorità (NDA: 175-179). Ciascuna istituzione dello Stato ideale secondo Kojève avrebbe una modalità preferibile di trasmissione:

⁴³ “Nel suo dispositivo di lettura Kojève arriva alla cima della sua analisi, ovvero è in condizione di leggere ‘ogni teoria dell'autorità’, anche quelle che risulterebbero dalla combinatoria algebrica dei quattro tipi ‘puri’ di autorità, da lui identificati: l'autorità di padre, l'autorità di padrone, l'autorità di capo, l'autorità di giudice. Tuttavia la sua combinatoria arriva a 64 tipi misti, mentre dovrebbe arrivare a 256 (4 elevato a 4)”, CALCIOLARI 2009.

⁴⁴ Cfr. “Nota sugli eventi del 1848 (Francia)”, NDA 144-145n. Si ricordi che i principi del regime di Vichy si avvicinavano notevolmente alla Costituzione francese del 1848. Inoltre Henri Moyssetsi era espressamente dedicato al tema.

Ricordiamo che [nel] lo Stato del tipo P-CM-J l'Autorità autonoma del Senato-censore può trasmettersi per via ereditaria; quella del Governo, per genesi spontanea, manifestata attraverso un voto di fiducia dell'Assemblea manifestante; quella del Tribunale per sorteggio (per esempio sotto forma di elezione, forse attraverso un suffragio universale (NDA: 178n).

3.3.

Evoluzione della filosofia kojèviana dell'autorità (1943-1956)

3.3.1.

La nozione dell'autorità nell'*Esquisse d'une phénoménologie de droit*

L'*Esquisse d'une phénoménologie de droit* (d'ora in poi semplicemente l'*Esquisse*) di Kojève è una voluminosa indagine (586 pagine nell'edizione Gallimard) redatta nel 1943 e comparsa postuma nel 1981. La relazione tra *La notion de l'autorité* e l'*Esquisse* è incontestabile e si può dire, come prima approssimazione, che l'opera del 1943 costituisce un quadro più ampio e articolato in cui la questione ontologica dell'autorità viene messa in luce e problematizzata in modo più libero e meno schematico rispetto allo scritto del 1942. Poiché il termine «autorità» nell'*Esquisse* ricorre frequentemente, è opportuno fornire una sintesi e un'interpretazione della struttura e del significato dell'opera, chiarendo in quali sezioni, capitoli e paragrafi emergano le digressioni più significative sull'autorità.

L'opera consta di 70 paragrafi suddivisi in tre sezioni, le quali, a loro volta, si articolano in capitoli. La complessa architettura dell'*Esquisse*, che si apre con delle «Remarques préliminaires» (§§ 1-3), prevede una prima sezione *ontologica* dedicata a «Il diritto in quanto tale» (§§5-33); una seconda sezione *antropologica* hegelianeggiante che indaga «L'origine e l'evoluzione del diritto» (§§ 34-46) e una terza sezione *decostruttiva* intitolata «Il sistema del diritto» (§§ 47-70).

La prima sezione dell'*Esquisse* si articola in tre capitoli. Il capitolo 1 della prima sezione fornisce le prime due definizioni del fenomeno «diritto» a partire da un approccio talmente «fenomenologico» da essere caratterizzato da Kojève come «behavioristico» in quanto esclude il ricorso a qualsiasi nozione «introspettiva». Tale opzione metodologica, che ispira solamente la prima sezione dell'opera, viene abbandonata nelle altre due sezioni allorché viene proposta una definizione «introspettiva di diritto» (§ 48) coerente con l'interpretazione kojèviana della dialettica

Signore-Servo. La nozione «introspettiva» che si vuole evitare in questa sezione è fondamentalmente l'idea di giustizia. Il capitolo 2 della prima sezione – «La realtà del diritto» (§§ 20-25) – è filosoficamente decisivo: diversamente dagli assunti del § 1, Kojève si inoltra in un'interpretazione *onto-fenomenologica* del diritto che lo conduce a definire in modo peculiare i rapporti tra il «politico» e il «giuridico», tra Stato e Società. Il capitolo 3 della prima parte – «La specificità e l'autonomia del diritto»– distingue il diritto da fenomeni come la morale e la religione, discutendo varie dottrine riduzionistiche: ad esempio teorie biologiche ed economiche del diritto, approcci statalistici e utilitaristici, altruistici ed egoistici.

La seconda sezione dell'*Esquisse* è la più «kojèviana» in quanto riprende il saggio che Kojève aveva pubblicato sulla rivista «Mesures» nel 1939 con il titolo *Autonomie et dépendance de la conscience de soi* come si spiega nel paragrafo introduttivo della sezione (§ 34). Se il primo capitolo della seconda sezione è dedicato a una minuziosa analisi dell'atto antropogeno da cui scaturisce la relazione antropologico-dialettica *Maître-Esclave*, il secondo capitolo analizza la nascita del diritto a partire dal diritto signorile «tetico» basato sull'idea di giustizia in quanto uguaglianza e dal diritto servile «antitetico» scaturente dall'idea di giustizia come equivalenza. Il terzo capitolo della seconda sezione spiega il senso della sintesi (pseudo-hegeliana) del diritto del signore e del diritto del servo in un diritto «sintetico» del cittadino.

La terza e ultima sezione dell'*Esquisse* si apre con un paragrafo programmatico (§ 47) nel quale Kojève si propone di stabilire niente meno che la fisionomia di un sistema del diritto perfetto, completo e definitivo a partire dai risultati della seconda sezione. Tale costruzione *a priori* è possibile solo *après coup*, ovvero tenendo conto dei principali tipi di interazione sociale e delle forme di diritto effettivamente realizzate lungo il corso storico. La sezione si articola in due soli capitoli. Il capitolo 1 della terza sezione, relativamente breve, fornisce una «Classificazione dei fenomeni giuridici» a partire da una terza definizione, introspettiva e non più comportamentistica, del diritto. Il lungo capitolo 2 della terza sezione (§§ 53-70) è volto a un'interpretazione kojèviana delle tradizionali ripartizioni del diritto che demistifica e «decostruisce» le principali rubriche: diritto internazionale e diritto interno, diritto pubblico, diritto penale, diritto privato. Del diritto privato (l'unico che si possa definire autenticamente diritto) si indagano profondamente il diritto della «società familiare» e il diritto della «società

economica». Il conclusivo § 70 tematizza il diritto economico *assoluto* che si presenta *alla fine della storia* nello Stato universale e omogeneo, ovvero in quello che un Kojève apertamente staliniano si decide a chiamare l'«impero socialista».

A partire da questa rapidissima sintesi della vertiginosa e affascinante struttura dell'*Esquisse* è ora possibile presentare una sinossi⁴⁵ delle digressioni sull'«autorità» a partire dalle occorrenze del termine autorità, indicando a quale altezza dell'opera esse compaiano. La prima apparizione della categoria di autorità si situa entro il § 15, dedicato alle nozioni di imparzialità e di disinteresse. Kojève sta chiarendo i termini implicati nella sua prima definizione del fenomeno del diritto:

Il fenomeno «Diritto» (nel suo aspetto «behavioristico») è l'intervento di un essere umano imparziale e disinteressato, che si effettua necessariamente durante un'interazione tra due esseri umani A e B e che annulla la reazione di B all'azione di A (EPD, § 7, p. 25).

Il diritto, secondo Kojève, dipende da un intervento di un Terzo C in una situazione in cui interagiscono due esseri umani A e B. A è colui che ha un diritto mentre B è la parte che contrasta tale diritto. C si può presentare in tre figure diverse: Legislatore giuridico, Giudice o arbitro, Polizia giudiziaria). Non sfugge il tenore positivistico di una tale definizione⁴⁶. Tale posizione di terzietà è neutra, neutralità significando non solo che C non è né A, né B ma anche che è imparziale e disinteressato. La duplice qualità dell'imparzialità e del disinteresse si può riferire sia all'intervento del Terzo, sia alla persona del Terzo (EPD, § 13, p. 69-73). Attraverso queste due qualità viene introdotto un primo aspetto dell'«idea di Giustizia» della quale per il momento Kojève non intende parlare, in quanto non è accessibile a partire da un approccio strettamente fenomenologico. Rispettando la sua opzione behavioristica, Kojève intende fornire dei criteri per questi due aspetti della neutralità del giudice/arbitro. Imparzialità è una qualità che riguarda il rapporto del Terzo con le due parti in causa e significa che C non nutre preferenze né positive, né negative né per A,

⁴⁵ Cfr. Appendice (3) sulle occorrenze del lemma «Autorità» nell'*Esquisse*. La TAVOLA 1 segnala le occorrenze per sezioni e capitoli mentre la TAVOLA 2 individua più analiticamente i paragrafi cruciali per un'interpretazione della categoria.

⁴⁶ «Si dice generalmente che il terzo disinteressato interviene *perché* A ha diritto alla sua azione (o al risultato dell'azione). Ma questo non è affatto evidente a priori. Si può dire, invertendo il rapporto, che il diritto di A sia non la *causa*, ma l'*effetto* dell'intervento del terzo disinteressato» (EPD, § 7: 24).

né per B. La giustizia come imparzialità si può verificare se, scambiando i ruoli di A e di B, il giudizio di C non cambia. Il disinteresse, invece, si presenta come qualità del Terzo in quanto tale ed è più ardua sia da definire, sia da verificare. Disinteresse non significa assenza o rimozione di ogni interesse bensì essere guidato da un interesse giuridico *sui generis* che rende il Terzo *indifferente* nell'emissione del suo giudizio⁴⁷. La neutralità è qui un'indifferenza esistenziale, mossa da un interesse negativo e indefinibile. Se la giustizia come imparzialità appartiene all'uomo, la giustizia come disinteresse ha tratti disumani: il Terzo deve giudicare *come se* fosse Dio perché solo un Dio può essere autenticamente disinteressato⁴⁸. Per verificare la presenza di questa insostenibile e improbabile qualità del disinteresse di C, sembra sufficiente che il Terzo giudicante sia «qualunque», ovvero qualora si cambi la persona il Terzo, la sentenza non muta. A livello empirico soluzioni che tentano di garantire il disinteresse del Terzo sono istituti come l'appello o il sorteggio dei giudici. Ricapitolando, per Kojève l'imparzialità si presenta come rapporto tra Terzo e parti mentre il disinteresse come rapporto tra Terzo e il mondo (umano, non naturale) in cui vive ed agisce discutendo poi l'indipendenza del Giudice dallo Stato e dalla Società⁴⁹. Mentre il disinteresse implica l'imparzialità, l'inverso non è necessariamente vero. Tuttavia il criterio behavioristico del Terzo «qualunque» viene messo in questione dalle concezioni storico-sociologiche in quanto il Giudice C è spinto ad agire sia da un *motivo puramente giuridico* (nella seconda sezione verrà determinato come il desiderio di realizzare e di rivelare l'idea di giustizia) sia da *motivi extragiuridici* legati alla sua appartenenza sociale e politica. Discutendo criticamente il principio della separazione dei poteri e muovendosi tra

⁴⁷ “Si dice che un Giudice o un Arbitro, per esempio, è «disinteressato» quando il suo giudizio e la sua esecuzione non gli portano niente e non gli nuociono in niente, lasciandolo così indifferente” (EPD, § 15: 77).

⁴⁸ “Egli deve intervenire, agire come se fosse un essere divino, trascendente rispetto al mondo in cui agisce” (EPD, § 15:78). Nel paragrafo in esame vi sono numerosi impieghi dell'*Als ob* kantiano.

⁴⁹ Un'interpretazione notevole dell'analisi kojéviana della terzietà si deve a Gérard Timsit, che ha introdotto tre dimensioni della neutralità corrispondenti alle tre figure definite «predefinizione», «codeterminazione» e «surdeterminazione». Timsit – a partire dall'art. 64 della Costituzione francese del 1958 e dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo – considera prioritaria la figura dell'indipendenza dell'autorità giudiziaria da Esecutivo e Legislativo. Ecco come vengono caratterizzate le tre figure: l'*indipendenza* riguarda la relazione tra il Giudice e gli altri poteri pubblici statali; l'*imparzialità* concerne la relazione oggettiva del giudice nei confronti delle parti; il *disinteresse* è relativo all'assenza di condizionamenti da parte della società alla quale il Terzo appartiene e all'ambiente in cui agisce. Il Terzo deve essere, quindi, apolitico, apatico e asociale e, nondimeno, pienamente umano. Cfr. TIMSIT 1993: 126-131 (neutralità del Giudice), pp. 131-135 (sussidiarietà e autonomia del Giudice). Interessanti sono le considerazioni sui binomi *auctoritas/lex*, *themis/dike*, *fas/ius* a partire dall'opera di Benveniste alle pp. 44-52. Kojève tematizza l'indipendenza in EPD: 83.

razionalisti e sociologi del diritto⁵⁰, Kojève impone una *restrizione* al criterio proposto: il disinteresse è solo relativo ovvero si presume che il Terzo sia qualunque «all'interno di una Società data a un dato momento della sua esistenza storica» (EPD, p. 87). Ma anche tale restrizione sembra lontana dalla realtà del diritto perché C non riesce ad essere qualunque nemmeno entro la Società in cui esso interviene come Terzo in quanto i Giudici rappresentano spesso gli interessi di un gruppo esclusivo e non di tutti i membri della società, come dimostrano i fenomeni della schiavitù e della giustizia di classe. Nel tentare di fornire una risposta a questo spinoso problema, Kojève introduce per la prima volta una considerazione sull'autorità (EPD, pp. 89-90).

*La citazione di Kojève si riferisce alla prima sezione del breve paragrafo dedicato a Il determinismo e la scuola di Megara:

Uno dei discepoli della Scuola di Megara, DIODORO CRONO diceva che tutto ciò che è possibile è reale, poiché una cosa possibile che non avesse alcuna realtà (vale a dire che non esistesse mai nello spazio e nel tempo) non sarebbe davvero possibile. A prima vista questo argomento sembra classificabile tra i sofismi o i semplici giochi di parola, ma esaminandolo più da vicino si scopre in esso un senso abbastanza profondo. Innanzitutto si tratta – espressa nei termini di una dialettica astratta - della stessa formula del razionalismo di DEMOCRITO, secondo il quale tutto ciò che può concepire il pensiero deve trovar luogo nell'infinità dello spazio e del tempo; si tratta, dunque, del postulato che si incontrerà di nuovo in EPICURO e che LUCREZIO farà figurare nel suo poema sotto il nome di *vis infinitatis*.⁵¹

Il riferimento a Diodoro Crono viene sfruttato da Kojève al di là del secondo rilievo ermeneutico di Enriques⁵² (EPD: 122-123n).

⁵⁰ Kojève si dichiara d'accordo con la concezione razionalistica del Diritto ma discute le varie concezioni riduzionistiche che identificano il giusto e l'utile: teoria della ragion di Stato, dell'utilità sociale, del mantenimento dell'ordine pubblico, teoria del diritto criminale come igiene sociale (*école italienne*), cfr. EPD, § 15.

⁵¹ Cfr. Appendice 2, ENRIQUES 1941: 11

⁵² Così recita la seconda parte del paragrafo: “Ma sembra altresì che l'idea di DIODORO sia stata di estendere il rigore assoluto del determinismo alle manifestazioni stesse della volontà umana: la libertà di essa sarebbe annullata *a priori* attraverso la semplice formulazione di un principio di logica. Se si ammette che ogni proposizione deve essere incondizionatamente vera o falsa, affermare un evento futuro che dipende dalla volontà equivarrà a dare una smentita alla pretesa libertà della mia scelta; ciò che io mi rappresento come *possibile* nel momento in cui ancora esito sulla decisione da prendere, si trova, per così dire, già iscritto nel libro del destino e a partire da questo la mia libertà si rivela essere soltanto una vana illusione”, ENRIQUES 1941: 11.

3.3.2.

Lotta e autorità

in *Hegel, Marx et le Christianisme*

Nel 1946 Kojève recensì il volume di Henri Niel *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, edito presso Aubier⁵³ l'anno precedente. Si tratta di *Hegel, Marx et le christianisme*, prima pubblicazione di Kojève dal 1939 che anticipa di un anno l'uscita dell'*Introduction à la lecture de Hegel*. In questo articolo è contenuta una ripresa dell'analisi della nozione dell'autorità.

Kojève rigetta l'interpretazione di Niel sostenendo che l'evoluzione della filosofia hegeliana si compie allorché Hegel scopre la nozione chiave di riconoscimento⁵⁴. A partire da questa scoperta, Hegel sviluppa la sua «analisi fenomenologica» nella *Fenomenologia dello Spirito*, la sua «analisi ontologica» nella *Scienza della Logica* e la sua «analisi metafisica» nell'*Enciclopedia*, mentre nelle altre opere descrive contemporaneamente i tre aspetti fenomenologico, metafisico e ontologico dei momenti della dialettica storica universale.

Il desiderio antropogeno è inteso come un fenomeno che rimpiazza il fenomeno limitato dell'amore in quanto è desiderio di un desiderio, ovvero come l'incontro di due desideri di riconoscimento. L'uomo si realizza attraverso due atti totalmente liberi, imprevedibili non-naturali: la decisione di entrambi gli avversari di rischiare la propria vita e la decisione di uno solo di essi di interrompere la lotta a morte di puro prestigio. Sorge così l'innaturale e non-animale «realtà umana» nella sua triplice dimensione sociale, politica e giuridica. In questo articolo Kojève distingue almeno quattro forme fenomenologiche della lotta: la lotta antropogena bi-polare (che può ricordare il duello tra singoli, ma che non si riduce ad esso), la lotta collettiva, la lotta per il diritto e, infine, la lotta per la verità.

L'homme non constitue donc pas son humanité dans l'isolement. En se créant dans et par une lutte à mort pour la reconnaissance, il en sort nécessairement comme Maître d'un esclave ou comme Esclave d'un maître. Et c'est dire que cette lutte crée la réalité humaine comme une

⁵³ Nel 1944 Fessard, come molti intellettuali gesuiti, aveva pubblicato con Aubier la prima edizione in volume di *Autorité et Bien commun*. Cfr. infra, cap. 4.

⁵⁴ KOJÈVE 1946b: 351-352.

réalité essentiellement *sociale*, au sens précis du mot. Mais elle la crée aussi en tant que réalité *politique*, car l'homme qui est reconnu par les autres dans sa réalité et sa dignité humaines, est par cela même reconnu politiquement: il est Citoyen (*Bürger*) de l'État formé par ceux qui le reconnaissent et qu'il reconnaît à son tour.⁵⁵

E a questo punto, prima di passare al piano giuridico, che Kojève inserisce una nota che riprende un tema già trattato nel paragrafo dell'*Esquisse* dedicato allo spettacolo della lotta antropogena (EPD, § 38). Il testo della nota si apre con una drastica critica alla fenomenologia hegeliana:

À vrai dire Hegel n'explique pas comment un Maître peut être reconnu par un autre Maître. Autrement dit, il n'explique pas la genèse de l'État. Et c'est là la lacune la plus importante de sa phénoménologie⁵⁶.

Questo testo è stato giustamente ripreso in relazione al paragrafo 433 dell'Enciclopedia hegeliana relativo al “cominciamento degli Stati”. Tuttavia coloro che hanno contestato la posizione di Kojève non sembrano averne colto il senso⁵⁷ nella misura in cui il prosieguo della nota in cui emergono le due figure del «Signore politico collettivo» e del «Capo politico», da intendersi come forme dell'autorità ignorate da Hegel. È notevole che Kojève abbia ridimensionato in modo così netto ogni interpretazione unilaterale della dialettica signore-servo un anno prima di pubblicare la sua opera maggiore:

On pourrait cependant admettre que l'État naît de la reconnaissance mutuelle des vainqueurs d'une lutte *collective* de la reconnaissance. Si plusieurs hommes luttent ensemble contre des adversaires communes qu'ils finissent par asservir, ils peuvent se reconnaître mutuellement comme Maîtres sans avoir lutté entre eux. «Concitoyen» serait donc à l'origine, identique à «frère d'armes». Mais il y a encore le phénomène du «chef» politique que Hegel n'analyse pas

⁵⁵ KOJÈVE 1946b: 353.

⁵⁶ KOJÈVE 1946b: 353n.

⁵⁷ Ad esempio si veda MELIADÒ 1985: 98 n. 3: “Noi crediamo invece di poter scorgere questa tematica dalla stessa logica dei testi di Jena. Per quanto riguarda la lacuna cui Kojève accennava v'è da dire che è proprio dalla presenza di questa «lacuna», da un fondamento senza fondamento che lo Stato può costituirsi! Senza questo «vuoto» o mancanza «originaria» del Testo-Stato hegeliano [...], senza «rinunzia» a portare alle estreme conseguenze la logica del riconoscimento ogni costruzione «sensata» sarebbe stata impossibile”.

dans ses écrits: la supériorité (= autorité) de l'un des Maîtres peut être reconnue par les autres sans que ceux-ci deviennent pour cela ses esclaves⁵⁸.

La quarta figura della lotta per il riconoscimento tipica della realtà umana è quella che ha per oggetto delle cose ma, simultaneamente, il diritto esclusivo di proprietà. Quasi irrelata rispetto alla lotta giuridica appare l'evoluzione del servo il quale, condannato al lavoro forzato, produce tutta una serie di ideologie: progetti intellettivi, nozioni astratte, pensiero discorsivo, il mondo delle scienze (non filosofiche) che sono tutte tecniche, oò mondo ideale e fittizio dell'arte e della religione. Parallelo a questo sviluppo ideologico è l'evoluzione storica degli Stati: mentre gli Stati signorili tendono al raggiungimento dell'universalità politica imperiale, gli Stati in cui sono presenti Servi ed elementi servili (le classi) tendono a stabilire l'omogeneità sociale, vale a dire l'eliminazione dei loro Signori in quanto Signori⁵⁹. Ma poiché la storia è nata dal desiderio di riconoscimento essa raggiungerà il suo fine e la sua fine allorché ciascun uomo sarà riconosciuto da tutti gli altri nella sua realtà e nel suo valore. Tale riconoscimento universale potrà avvenire solo in uno Stato universale e omogeneo, caratterizzato da Kojève come una società senza classi, inglobante l'intera umanità. Il rapporto tra la filosofia hegeliana e tale società trans-statale è altamente problematico: da un parte Kojève la filosofia di Hegel è *al di là della storia*, dall'altra essa *appartiene alla storia* come suo punto finale. Essa è *storia compresa* concettualmente nel suo triplice aspetto fenomenologico, metafisico e ontologico. Se dopo la fine della storia si può solo ripensare indefinitamente questa *begriffene Geschichte*, da ciò non segue tuttavia che la filosofia atea hegeliana sia vera. Essa può diventare vera ed è l'unica a godere di questa potenzialità in quanto è un progetto d'azione, diversamente dalle filosofie teiste che sono o vere, o false per l'eternità. Ecco come Kojève caratterizza, nel celebre epilogo di *Hegel, Marx et le Christianisme*, la filosofia atea post-storica come una vera e propria lotta per la verità:

l'histoire ne refusera jamais l'hégélianisme, masi se contentera de choisir entre ses deux interprétations opposées. On peut donc dire que, pour le moment, toute interprétation de Hegel, si elle est plus que un bavardage, n'est qu'un programme de lutte et de travail (l'un de ces

⁵⁸ KOJÈVE 1946b: 353-354n.

⁵⁹ KOJÈVE 1946B: 355.

«programmes» s'appellant *marxisme*). Et c'est dire que l'œuvre d'un interprète de Hegel a la signification d'une œuvre de propagande politique. M. Niel a donc bien raison de dire en terminant que l'«hégélianisme présente autre chose qu'un intérêt purement littéraire». Car il se peut <dire> qu'effectivement l'avenir du monde, et donc le sens de du present et la signification du passé, dependent en dernière analyse de la façon dont on interprète aujourd'hui les écrits hégéliens⁶⁰.

⁶⁰ KOJÈVE 1946b: 366.

3.6.3.

La nozione dell'autorità in *Tyrannie et sagesse* (1949)

L'opposizione tra amore e riconoscimento presente in *Hegel, Marx et le christianisme* attirò immediatamente l'attenzione di Leo Strauss che citò sia l'articolo kojéviano del 1946, sia l'*Introduction à la lecture de Hegel* nel suo *On Tyranny* (1948)⁶¹. Allorché Strauss chiese a Kojève di recensire il suo volume sul *Gerone* di Senofonte, Kojève scrisse un lungo saggio intitolato *Tyrannie et sagesse*, redatto tra il 13 febbraio e il 19 giugno 1949. Oltre a numerose variazioni lessicali e grammaticali, il manoscritto della recensione contiene più di trenta passi cassati da Kojève e non riprodotti in nessuna versione successiva. L'articolo comparve una nel 1950 su *Critique* ma sdoppiato in due parti, ulteriormente tagliato, senza le note e con il titolo *L'action politique des philosophes*. Nel 1954 il saggio comparve in volume nella traduzione francese della monografia di Strauss, con il titolo originario e con le sette note previste da Kojève. La nozione di autorità compare in tutte e tre le versioni del *compte rendu* ma in alcuni casi risulta appena percepibile. Nel manoscritto vi è un'ampia sezione in cui Kojève riprende la tipologia e la triplice analisi de *La notion de l'autorité*, sostenendo che si tratta di un'opera non ancora pubblicata. Ciò conferma che non si trattava di uno scritto apologetico del regime di Vichy.

3.6.4.

La nozione dell'autorità in *Énergologie et phénoménologie* (1952)

Tra anni Quaranta e anni Sessanta Kojève ideò molti progetti di un'opera immensa intitolata *Système du Savoir*. Esistono più redazioni⁶² di tale opera incompiuta, che doveva essere la versione aggiornata e corretta dell'*Enciclopedia* hegeliana. L'articolazione della versione sulla quale Kojève lavorava tra 1952 e 1953 era articolata

⁶¹ Si tratta della nota 59, relative alla quinta sezione di *On Tyranny*.

⁶² Cfr. Appendice 1, *Descrizione del Fonds Kojève*, Boîtes XIV-XVI.

in un'«ontologia» e in un'«energologia». Con quest'ultimo neologismo Kojève intendeva una fisica speculativa che doveva sostituire l'immaginosa e non scientifica filosofia della natura schellinghiana che Hegel aveva, a torto, recepito nel proprio sistema filosofico. Il volume *Kant*, pubblicato da Queneau nel 1973, era parte di questa sezione intitolata *Energo-logia*. La categoria energologica fondamentale è quella di realtà-oggettiva, ovvero la resistenza della realtà⁶³. È veramente sconcertante che all'interno di una fisica speculativa si possano trovare tracce di riflessioni antropologiche e, soprattutto, nuove elaborazioni della teoria dell'autorità. Si tratta, in realtà, di un lungo excursus, intitolato *Energologia e Fenomenologia*, redatto nei giorni 1, 2 e 9 novembre 1952. La parte scritta il 9 novembre contiene questo inaspettato sviluppo che potremmo denominare fenomenologia della violenza e dell'autorità⁶⁴, decisamente condizionata e influenzata dalla *Logique de la philosophie* (1950) dell'amico Eric Weil.

Violenza e autorità, che nell'opera del 1942 risultavano opposte, qui paiono avere una comune relazione con il silenzio: la violenza è essenzialmente silenziosa, ovvero alogica e non discorsiva, mentre l'autorità può essere accidentalmente silenziosa, ma anche accompagnata da discorsi (pedagogici, non filosofici). La violenza ha due esiti: la riduzione al silenzio dell'interlocutore o l'induzione alla menzogna.

⁶³ Kojève si ispira in ciò alla definizione di reale proposta da Maine de Biran: il reale come ciò che resiste. In questo vi è, probabilmente, un'influenza di Fessard, in quanto il Padre gesuita aveva dedicato la sua prima opera proprio a Biran.

⁶⁴ FAK, Boîte XIV, *Système du Savoir*, Dossier *Énergo-logie*, ff. 243-256.

3.6.5.

Autorità e tragedia nel carteggio Kojève-Schmitt

Concludiamo questa ricostruzione delle teorie kojèviane dell'autorità ricordando un'ulteriore ripresa nel carteggio con Carl Schmitt. Rispondendo ad una lettera di Kojève del 5 maggio 1956 andata perduta, il giurista di Plettenberg poneva il problema del tragico.

Se io comprendo Hegel correttamente, allora un Cittadino è sempre, *de facto*, anche un «Bourgeois» (il «Signore» autentico appartiene alla Preistoria «mitica»): o in quanto «Aristocratico», o in quanto «Borghese» autentico (ricco o povero). Se le cose stanno così, allora lo Stato (= ogni Stato autentico che metta l'«**Autorità**» al posto della «Lotta per il Riconoscimento») mette fine alla Tragedia: proprio perché *nello Stato* non si dà un «Signore autentico» (più precisamente: perché i «Signori autentici» possono essere solo *criminali degni-di-morte*⁶⁵.

Nell'*Esquisse* Kojève aveva qualificato il Signore e il Servo come due figure *idealtipiche*. In questo passo il Signore vero e proprio si conferma come una figura estrema, preistorica e *mitica*, una situazione-limite nel processo della *Kampf um Anerkennung*. L'Autorità è ciò che permette di superare tale tragica ordalia antropògena, che, tuttavia, aveva e continua a mantenere una dimensione normativa, per quanto negativa.

⁶⁵ Lettera di Schmitt a Kojève dell'11 maggio 1956, AK↔CS: 118-119; trad. it.: 200-201 (trad. modificata).

Capitolo 4

Gaston Fessard vs Alexandre Kojève

La quasi coincidenza delle pubblicazioni di Fessard sull'autorità (1941, 1943, 1944) con la redazione delle due opere giusifilosofiche kojèviane (1942, 1943) conduce alla naturale ipotesi di un'influenza o perfino di una collaborazione dei due pensatori, accomunati dall'aver operato nella Resistenza a partire dalla loro comune posizione di "gollisti dialettici". Un'influenza diretta tra le loro opere teoriche sull'autorità non è, tuttavia, suffragata dai documenti presi in esame in questa tesi. Nondimeno si può parlare di un'influenza indiretta di Kojève sul Padre gesuita, già attratto dalle opere jenensi di Hegel: l'interesse di Fessard per la categoria di autorità non nasce dal seminario di Kojève ma vi si ricollega senza alcun dubbio attraverso il riferimento alla nozione di riconoscimento. Se la proposta di esegesi e di attraversamento critico delle opere e degli scritti di Fessard relative al fenomeno dell'autorità deve rispettare l'impianto formale specifico dell'autore, irriducibile a quello kojèviano, non è possibile non rilevare le numerose emergenze – esplicite e implicite – del debito che il Padre gesuita ha contratto nei confronti del filosofo russo.

4.1.

Il destino di *Autorité et Bien commun* (1941-1969)

L'itinerario specifico di Gaston Fessard verso una filosofia dell'autorità nasce negli anni Venti nel contesto di una riflessione sulle nozione di "legge naturale"¹, di "naturalismo"² e di "istituzione"³. *Autorité et Bien commun* rappresenta la prosecuzione naturale, la revisione critica e la sistemazione organica di tali primi germi di riflessione attraverso la nuova categoria hegeliana di *Anerkennung*, mutuata da Kojève.

¹ FGF, 62/11: *Loi naturelle* (1928).

² FGF, 62/11: Estratti dal saggio di Joseph Vialatoux, *Le naturalisme et la notion d'autorité*. Cfr. Cap. 2, DUTHOIT 1925.

³ FGF, 62/17: Appunti sulla teoria dell'istituzione di Hauriou. Fessard mette in risalto il triplice movimento di interiorizzazione, incorporazione e personificazione. Il riferimento è al *Précis de droit constitutionnel* (1923).

Indipendentemente dalla riflessione weberianeggiante e heideggeriana proposta da Kojève, Fessard iniziò la sua elaborazione filosofica del concetto di autorità già a partire da alcuni incontri che si tenevano a casa di Gabriel Marcel, all'interno di un gruppo guidato da Emmanuel Mounier.⁴ Per Fessard fu decisiva e illuminante una relazione letta da Landsberg.⁵

Il primo nucleo di *Autorité et bien commun* è una comunicazione tenuta alla *Société Lyonnaise de Philosophie* il 24 maggio 1941 che Fessard discusse in quella sede con Jean Hyppolite, Maurice de Gandillac, François Perroux, il domenicano Jean Maydiou e Pierre Lyne⁶. La redazione dell'opera oltrepassa l'occasione dell'incontro lionese e impegna l'autore fino al luglio 1942⁷. Nei mesi della completa invasione della Francia, Fessard sviluppa l'analisi della nozione di autorità e del fenomeno del collaborazionismo nello scritto *Collaboration et résistance au pouvoir du prince-esclave. La conscience catholique devant la défaite et la révolution* (ottobre-dicembre 1942), testo da cui vennero realizzati dei *tracts* clandestini.

Una versione leggermente rimaneggiata fu pubblicata come articolo nel 1943 per poi confluire nella prima parte del volume *Autorité et bien commun* del 1944. Dopo la fine della guerra Fessard presenta una conferenza intitolata *Le materialisme historique et la dialectique du maître et de l'esclave* al Congresso Internazionale di Filosofia di Roma, organizzato nel novembre 1946 da Enrico Castelli, con il sostegno del neoministro della Pubblica Istruzione Guido Gonnella. A partire da questa esperienza, Fessard fa intraprendere una traduzione di *Autorité et Bien commun* in italiano. La versione fu realizzata da Sciacca, con cui Fessard aveva avuto contatti durante il

⁴ Così si legge in un bando intitolato *Argument pour un numéro d'Ésprit sur le Chef*: «Un gruppo di studi ESPRIT ha cominciato una serie di lavori sulla restaurazione della funzione di Capo [...] Queste note riassumono delle discussioni tra Landsberg, Chastaing, G. Marcel, Gosset, Lobstein, il P. Fessard etc.». L'opuscolo è conservato in ff, 19/1/a/8. Cfr. Appendice 11. Nel 1941 questa *équipe* legata a «Esprit» trovò il suo epicentro a Lione, cfr. BERGÈS 1997, p. 267.

⁵ «L'autre jour j'ai pris part à une réunion GF ↔ HDL, du groupe philosophique d'Ésprit. Landsberg parlait sur 'Le Chef'. Assez intéressant», Lettera di Fessard a De Lubac del 17 dicembre 1938.

⁶ Un resoconto della discussione della comunicazione fessardiana è conservato in FGF, 2/20, fascicolo *ébauches*, dattiloscritto, pp. 100-150. Hyppolite, Gandillac e Perroux si soffermarono soprattutto sul senso del concetto di nazione mentre Maydiou e Lyne avanzarono obiezioni da una prospettiva filosofica tomista.

⁷ Come si evince dalla corrispondenza con De Lubac, FGF, 73/2. In una lettera di Fessard del 26 agosto 1941 a De Lubac sappiamo che il saggio è lungi dall'essere finito; l'11 maggio 1942, quando Kojève era prossimo a concludere *La notion de l'autorité*, Fessard stava ancora lavorando al proprio scritto. Il 15 luglio 1942 De Lubac si felicita dell'ultimazione dell'opera. Il 4 ottobre 1942 una copia è nelle mani di De Lubac a Lione mentre Fessard rimane a Parigi. Da una lettera del 6 gennaio 1946 veniamo a sapere che De Lubac aveva avuto un ruolo importante nel sollecitare l'amico Fessard in quanto dichiarò di avergli «estorto» *Autorité et Bien commun*.

convegno romano. La realizzazione del progetto fu, tuttavia, bloccata da una polemica tra Gesuiti e Domenicani che prese avvio nel settembre 1946 e raggiunge l'apice della crisi dal gennaio 1947.

4.2.

Autorité et Bien commun

Fessard analizza varie specie di autorità. In particolare tre figure dell'autorità vengono poste in relazione a tre gradi di riconoscimento, a tre forme di legittimità (di fatto, di diritto, di valore) e a tre tipi di obbligo che discendono dalla legge, qualora sia formulata in modo negativo, affermativo o positivo.

Indipendentemente dalla riflessione weberianeggiante e heideggeriana proposta da Kojève in *La notion de l'autorité* (1942), Fessard iniziò una personale meditazione filosofica sul fenomeno dell'autorità già a partire da alcuni incontri che si tenevano a casa di Gabriel Marcel, all'interno di un gruppo guidato da Emmanuel Mounier.⁸ Per Fessard fu decisiva e illuminante una relazione letta da Landsberg.⁹ Da questa esperienza di ricerca nacque in un primo tempo una conferenza, quindi un articolo e in infine un saggio, tutti accomunati dal titolo *Autorité et Bien commun*.¹⁰ L'articolo, riprodotto nel testo rimaneggiato della summenzionata *Communication* tenuta alla *Société Lyonnaise de Philosophie* il 24 maggio 1941, costituiva la prima parte di *Autorité et Bien commun*. Nella *Préface 1947* Fessard rielaborò alcuni temi sviluppati nella conferenza *Le matérialisme historique et la dialectique du maître et de l'esclave*,

⁸ Così si legge in un bando intitolato *Argument pour un numéro d'Esprit sur le Chef*: «Un gruppo di studi ESPRIT ha cominciato una serie di lavori sulla restaurazione della funzione di Capo [...] Queste note riassumono delle discussioni tra Landsberg, Chastaing, G. Marcel, Gosset, Lobstein, il P. Fessard etc.». L'opuscolo è conservato in ff, 19/1/a/8 (*trad. mia*). Nel 1941 questa *équipe* legata a «Esprit» trovò il suo epicentro a Lione, cfr. Bergès, *Vichy contre Mounier*, p. 267.

⁹ «L'autre jour j'ai pris part à une réunion du groupe philosophique d'Esprit. Landsberg parlait sur 'Le Chef'». *Assez intéressant*», Lettera di Fessard a De Lubac del 17 dicembre 1938, conservata nel *Fonds Fessard*, Dossier, 73/2,

¹⁰ Fessard, «Autorité et Bien commun», *Science religieuse. Travaux et Recherches*, 1943, pp. 170-208; Id, *Autorité et Bien Commun*, coll. «Théologie», n° 5, Paris, Aubier, 1944. Il volume conobbe una seconda edizione, Id, *Autorité et Bien commun*, 2e éd. augmentée d'une postface, coll. «Recherches économiques et sociales», Paris, Aubier, 1969. Nella *Postface* del 1969 – in cui confluivano solo alcune considerazioni della ben più nervosa *Préface* del 1947 – Fessard rilevava, con ironia, il mutamento dei tempi, dal fatto che era stata cambiata la collana in cui il saggio veniva riproposto. Per un inquadramento generale dell'opera filosofico-politica di Fessard vedasi l'eccellente lavoro LOUZEAU 2009, contenente, tra l'altro, una bibliografia delle opere di e su Fessard, pp. 543- 582 e 585-604.

presentata al Congresso Internazionale di Filosofia di Roma, organizzato nel novembre 1946 da Enrico Castelli con il sostegno del neoministro della Pubblica Istruzione Guido Gonnella (si trattava del primo congresso nazionale ‘libero’ dopo quello ‘interrotto’ presieduto da Piero Martinetti nel marzo-aprile 1926). Tra i tanti nomi illustri, parteciparono Sciacca e Della Volpe, quest’ultimo più volte richiamato nella *Préface 1947*. Il legame tra Fessard e l’Italia sembrava diventare viepiù stretto dal momento che *Autorité et Bien commun* era stata tradotta proprio da Sciacca per comparire presso l’editore Morcelliana. Ma qualcosa di imprevisto impedì questa pubblicazione. Diversamente dal 1930, l’impedimento del 1947 non proveniva da un parere negativo interno all’ordine. Fessard e gli altri suoi compagni di studi, infatti, erano diventati l’obiettivo polemico del teologo Garrigou-Lagrange il quale vedeva nell’*École de Lyon-Fourvière* una reviviscenza cripto-modernistica da combattere risolutamente.

Fessard dovette presentarsi, con le sue pubblicazioni, davanti ad una Commissione in Vaticano. *Autorité et Bien commun* divenne così la più travagliata delle opere fessardiane. Lo dimostra la storia del testo che viene qui presentato: si tratta di una prefazione scritta quasi con astio verso un editore che non intravedeva minimamente l’«attualità» di un saggio, scritto negli anni dell’occupazione della Francia ma volto verso problemi speculativi non confinabili nelle contingenze di una sgradevole parentesi da dimenticare.¹¹ Una prefazione inutile per un libro fantasma, destinato a non comparire mai in Italia. Benché la traduzione fosse già portata a termine e sebbene le case editrici Aubier e Morcelliana fossero vincolate da un contratto non facilmente risolvibile,¹² *Autorité et bien commun* rimane ancor oggi un libro intradotto. Il periodo in cui si svolge la vicenda sono i primi mesi del 1947 quando, parallelamente agli eventi che aprirono la fase più acuta della Guerra Fredda¹³ nelle relazioni

¹¹ La questione dell’«attualità» imputata da Fessard nella lettera dell’editore riemerge in Bendiscioli, «Recensione a *Autorité et bien commun*», pp. 309-311 (comparsa su una rivista appartenente alla medesima casa editrice).

¹² Sciacca scrisse a Fessard il 7 gennaio 1947 al fine di ringraziarlo per la spedizione dell’opera. Due giorni dopo Fausto Minelli scriveva all’editore Fernand Aubier per comunicargli che Morcelliana accettava le condizioni per la traduzione di *Autorité et Bien commun*, a patto che Fessard scrivesse una prefazione per «aggiornare» il lavoro alla situazione politico-ideologica del 1947 (che d’altronde era lungi dall’essersi dispiegata pienamente).

¹³ Testimonianza dell’aspro stato d’animo di Fessard nel 1947 è il ricorso al concetto di ‘Quinta colonna’, che emerge, oltre nella *Prefazione* qui tradotta, nell’articolo su Henry Wallace, nel quale sono richiamate le figure più inquietanti di Vichy e della Parigi occupata, ovvero Flandin, Déat, Brinon, Brassilach, ma anche i comunisti francesi che, secondo Fessard, strumentalizzavano Wallace. Cfr. Fessard, «M. Henri Wallace à Paris», p. 255.

internazionali, si svolse un autentico dramma per il gruppo di intellettuali cui Fessard apparteneva, ovvero l'*École de Lyon-Fourvière* cresciuta attorno alla figura di Auguste Valensin, docente che si soffermava particolarmente sui grandi filosofi tedeschi postkantiani. Il 1946 si era concluso con una polemica tra domenicani e filosofi-teologi della Compagnia di Gesù. Se nelle lettere di fine anno tra Fessard e Henri De Lubac si rilevavano lievi note di ilarità, «fulmineamente» il 2 gennaio 1947 cominciarono a intravedersi i segni dell'inesorabile e incontrastabile *orage*¹⁴ che stava montando contro il gruppo lionese. Tanto De Lubac e Fessard, quanto Tailhard de Chardin e Jean Daniélou avevano sottovalutato la campagna inaugurata da Padre Garrigou-Lagrange sulla *Revue Thomiste* contro la 'nuova teologia'¹⁵ e, potenzialmente, contro tutti i filosofi che sostituissero all'idea della verità come *adequatio speculativa rei et intellectus* la concezione dell'*adequatio realis mentis et vitae*.

Ciò che in particolare accadde a Fessard è ricostruibile a partire da una lettera del Padre Assistente di Francia della Compagnia di Gesù, il basco Bernard de Gorostarzu.¹⁶ Con parole piene di garbo, tatto e affetto, il *Père Assistant* comunicava a Fessard che sarebbe stato opportuno avere più moderazione nell'uso del termine «dialettica» in particolare in due luoghi della *Préface* in cui si parlava di «carattere infrangibile della dialettica» (p. 7) e «suo valore fondamentale come principio della genesi naturale e storica dell'uomo» (p. 16). Inoltre consigliava di accorciare la sezione contenente la controversia con il direttore della *Revue Thomiste* Marie-Michel Labourdette (pp. 18-21).¹⁷ Ma queste erano questioni di dettaglio: la *Préface* non costituiva il problema. La Commissione romana, invece, quasi all'unanimità, aveva espresso parere negativo per la traduzione italiana di *Autorité et Bien commun* in quanto tale. La pubblicazione fu considerata né utile, né opportuna in quanto estranea alla tradizione del pensiero cattolico e caratterizzata da concezioni audaci e pericolose, che

¹⁴ Nella sua ricostruzione de «Il fulmine su Fourvière», Henri De Lubac ricorda il suo ruolo nel far pubblicare *Autorité et Bien commun* nel 1945: cfr. De Lubac, *Memoria intorno alle mie opere*, p. 185. Segue una recensione rimasta a lungo inedita del libro dell'amico, pp. 185-192.

¹⁵ Garrigou-Lagrange, *La nouvelle théologie où va-t-elle?* Fessard, responsabile di aver 'interrato' il tomismo, viene evocato alle pp. 133-134. Nel dattiloscritto di 4 pagine intitolato «Réponse à l'attaque du P. Garrigou-Lagrange» Fessard cita significativamente Kojève alla nota 1 della pagina 3. Per la sua ricostruzione della controversia tra domenicani e gesuiti cfr. J. Mettepenningen, «Truth, Orthodoxy and the Nouvelle Théologie».

¹⁶ Lettera di Padre Bernard De Gorostarzu a Gaston Fessard» (15 giugno 1947), conservata nel *Fonds Fessard*, Dossier 4/22bis 1947.

¹⁷ Cfr. la ricostruzione della disputa da parte dei teologi domenicani in Labourdette et al., *Dialogue théologique*.

avrebbero rischiato di aprire in Italia una poco desiderabile polemica tra nuove correnti filosofiche e teologiche. Venivano avanzate delle riserve anche su una recensione del libro di Fessard implicante un «gusto troppo pronunciato per le novità».¹⁸ Per un non meglio precisato pericolo – addirittura storicamente stabilito – delle traduzioni italiane, si riteneva preferibile lasciare l'intelligente, calmo e un po' scettico «Italiano» (del 1947?) leggere le produzioni francesi in lingua originale.

La pubblicazione doveva essere bloccata. La richiesta decisiva in merito giunse nell'estate 1947 dal *Praepositus Generalis Societatis Iesu* Jean-Baptiste Janssens, il quale chiese a Fessard di sacrificare il suo lavoro senza tuttavia inibire definitivamente la possibilità di ulteriori studi nell'ambito del suo lavoro di redattore di «*Études*», rivista diretta dal Padre René d'Ouince, presso cui Fessard era ricercatore in Filosofia e Teologia.¹⁹ Nonostante Morcelliana fosse contraria alla sospensione di un progetto ormai molto avanzato, con una serie di pazienti contatti si ottenne il risultato desiderato dai vertici.²⁰ Il contenzioso tra le case editrici ebbe bisogno di parecchi mesi per giungere a una soluzione.²¹ Nel dicembre 1947, recensendo l'*Introduction à la lecture de Hegel* di Kojève appena pubblicata, Fessard lanciava un deciso affondo verso la posizione, giudicata insufficiente, di coloro che rivendicavano l'intemporalità della verità trascurando la relazione con la storia.²² La *Préface 1947* fu parzialmente rifiuta nella *Postface* (del 1969) della seconda edizione francese. Tuttavia il vero coronamento della meditazione fessardiana sulla dialettica fu l'importante raccolta di saggi intitolata *De l'actualité historique* (1960).²³

Dal punto di vista analitico, nel testo della *Préface 1947* il problema della legittimità viene indagato a partire da due diverse prospettive: in primo luogo dal punto

¹⁸ Vale a dire BENDISCIOLI 1947: 309-311. Nella lettera di risposta di Fessard a Bernard De Gorostarzu (29 giugno 1947), Fessard faceva notare che nella recensione la sua posizione veniva accostata a quella di autori come Wust, Marcel e Solovev, ovvero ad una «triplice ispirazione» dispiegantesi «sulla base primaria della concezione cristiana della vita».

¹⁹ Lettera di Padre Jean-Baptiste Janssens a Gaston Fessard (21 luglio 1947), conservata nel *Fonds Fessard*, Dossier 4/22bis 1947.

²⁰ Un ruolo rilevante per cercare una soluzione ai problemi legali fu giocato dal Direttore di «Civiltà Cattolica»: ff. 4/22bis 1947, Lettera di G. Martegani a F. Minelli del 16 luglio 1947; Lettera di F. Minelli a G. Martegani del 23 luglio 1947; Lettera di G. Fessard a J.B. Janssens del 2 agosto 1947.

²¹ Ancora nell'ottobre 1947 Aubier e Morcelliana non avessero trovato un accordo sull'estinzione del contratto come si evince da alcune lettere conservate: *Fonds Fessard*, Dossier 4/22bis 1947, Lettera di Morcelliana a G. Martegani del 9 ottobre 1947; Lettera di Janssens a René d'Ouince del 20 ottobre 1947.

²² FESSARD, «Deux interprètes de la *Phénoménologie* de Hegel, J. Hyppolite et A. Kojève», p. 372. Cfr. LOUZEAU 2009: 335 nota 1, 440-441 nota 1.

²³ Un'interpretazione autentica di questo esito si ha nella *Postface* del 1969, p. 126 n.

di vista storico come «legittimità dialettica» del governo di Vichy; in secondo luogo come legittimità che si manifesta in numerose figure dialettiche, riprese dall'interpretazione kojéviana di Hegel e rielaborate alla luce della teologia politica di San Paolo.²⁴

Dal punto di vista storico Fessard ammetteva un'iniziale legittimità del nuovo regime pétainista. Dopo aver militato nella Resistenza cristiana, Fessard propose una sua peculiare interpretazione «dialettica» dell'esperienza dello Stato francese di Vichy che lo portò a polemizzare con l'interpretazione «a-dialettica» del regime proposta da Joseph Vialatoux.²⁵ Mentre Vialatoux giudicava il governo di Pétain illegittimo fin dal giugno 1940²⁶, la teoria fessardiana del «Principe-schiavo» (*Prince-esclave*) ammetteva una certa specie di legittimità al governo Pétain, la quale sarebbe decaduta man mano che cresceva, in modo inversamente proporzionale, l'autorità di De Gaulle. Il punto di inversione delle sanguinose 'avventure di Monsieur Leprince Sklave' (grafia usata da Fessard nelle lettere per sfuggire la censura di Vichy) cadrebbe nel novembre 1942.²⁷ In Pétain la figura del «Principe», legittimo nell'ordine del «bene comune inferiore» (la politica interna), poteva convivere con lo «Schiavo» della politica imperialistica nazista. La categoria di Principe-Schiavo descrive così l'incrociarsi di due fenomeni tirannici distinti: da un lato la dittatura pseudo-costituzionale del Maresciallo Pétain, dall'altro la *tyrannie envahissante* di Hitler e della Germania occupante.²⁸

Dal punto di vista politico la nuova forma di tirannide mistica del XX secolo, come assenza di autentica autorità, è il male comune universale, derivante dalla fatale

²⁴ A partire dalla sua iniziale formazione giuridica, Fessard poteva rielaborare in modo originale un ampio spettro di suggestione, tratte da correnti diversissime quali: 1) la filosofia di Scheler, attraverso la mediazione del «Gruppo Ésprit»; 2) la teoria del diritto naturale di Albert Valensin (fratello del più noto Auguste); 3) la teoria dell'istituzione di Hauriou, in particolare il triplo movimento di interiorizzazione, incorporazione e personificazione; 4) alcuni teorici della cosiddetta 'Rivoluzione conservatrice' quali Hans Wenke, Hans Freyer e, soprattutto, Carl Schmitt.

²⁵ FESSARD, «Journal de la conscience française (1940-1944)». In merito alla polemica Fessard-Vialatoux cfr. *Lettre à Joseph Vialatoux du 11 janvier 1946 sur l'illégitimité du gouvernement de Vichy* in Chaunu, «Gaston Fessard».

²⁶ Dal punto di vista storico Vialatoux sembra aver ragione se si considera credibile l'attivismo di Raphael Alibert a Bordeaux nel giugno 1940, per cui si veda DREYFUS, *Histoire de Vichy*, pp. 151-155.

²⁷ Si veda l'inedito pubblicato da Frédéric Louzeau, Fessard, «Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave (octobre-décembre 1942)» in LOUZEAU 2009.

²⁸ FESSARD, *Journal de la conscience française (1940-1944)* suivi de *Qu'est-ce qu'un gouvernement «légitime»*, pp. 39-41.

dissociazione dei fini e dei diversi livelli del bene comune e consiste in una concezione totalitaria e anticristiana del mondo.²⁹

Dal punto di vista speculativo Fessard si concentrava sulla categoria di ‘attualità storica’, implicitamente presente nella sua analisi del legame tra autorità e bene comune. È forse tale attualità storica, piuttosto che un generico riferimento al passato, ciò che ci permette di liberarci dalla ‘tirannide del futuro come mito’.³⁰

Dal punto di vista ‘antropologico’, attraverso la nozione di ‘riconoscimento’, Fessard elabora una teoria tesa, al pari di quella di Kojève, a contemperare la relazione signore-servo con altri rapporti. Per Fessard avevano particolare rilevanza le componenti della nozione aristotelica di *philia*³¹, la dialettica Uomo-Donna e la dialettica paolina Pagano-Giudeo.

Mentre nel suo saggio *La notion de l'autorité* Kojève portava alle estreme conseguenze una teoria ‘algebrica’ e ‘combinatoria’ dei tipi di autorità, Fessard nei suoi appunti tentava, con determinazione non minore, una via ‘geometrizzante’, fatta di schemi circolari, continuamente rielaborati, suddivisi secondo bipartizioni, quadripartizioni e tripartizioni. Nell’ambito della dialettica Chiesa-Fedele possono essere ricondotte le molteplici figure dialettiche tratte dall’interpretazione fessardiana della relazione Pagano-Ebreo-Cristiano tratta da San Paolo: ovvero la dialettica ‘Pagano convertito-Giudeo incredulo’ che supera la dialettica ‘Giudeo eletto-Pagano idolatra’.³² Kojève, da parte sua, in due recensioni del 1946, rilevò le maggiori incongruenze dell’operazione di Fessard mostrando la contraddittorietà delle tre nozioni di dialettica, di ateismo e di politica esclusivamente francese.³³

Riportiamo nella TAVOLA 5 – che non rende minimamente giustizia al culto fessardiano della circolarità³⁴ – gli elementi di una delle molte fasi della meditazione del filosofo gesuita di Elbeuf-sur-Seine sulla differenza tra autorità e potere.³⁵

²⁹ Cfr. la rielaborazione del 1969, FESSARD, «Postface», 143.

³⁰ KLUBACK 1988: 153. Kluback dedica ampio spazio a Fessard (pp. 113-215) che viene interpretato in collegamento a Cohen, Rosenzweig e Aron. Un intero capitolo è dedicato alla questione dell’attualità storica, cfr. pp. 153-174.

³¹ Nella seconda parte dell’opera di cui ci stiamo occupando, Fessard cita esplicitamente un passo (alquanto corrotto e oscuro) di Aristotele, vale a dire *Etica Eudemia*, VII, 10. Cfr. FESSARD 1944: 63n. Si veda anche p. 86n.

³² Cfr. FESSARD 1960, tomo 1.

³³ KOJÈVE, «Christianisme et communisme» e «Hegel, Marx et le christianisme».

³⁴ Cfr. FESSARD 1980: 50-51, 167 n. 1, nonché il saggio «Polyvalence symbolique du cercle», in FESSARD 1990: 113-136.

TAVOLA 5 – RICONOSCIMENTO E LEGITTIMITÀ SECONDO PADRE FESSARD

Legittimità di diritto		Legittimità di fatto	
Dialettica Chiesa-Fedele	Dialettica Principe-Suddito Dialettica Nazione-Cittadino	Dialettica Signore-Servo (<i>Seigneur-Serf</i>)	Dialettica Padrone-Schiavo (<i>Maitre-Esclave</i>)
Autorità	Governo	Potere	
Volontà	Ragione	Sensibilità	
Riconoscimento d'amore	Riconoscimento di diritto	Riconoscimento di fatto	
Amore	Interesse sociale	Interesse egoistico	
Valore e ideale	Diritto e ordine	Sicurezza ed esistenza	

Tale meditazione sviluppa ulteriormente in modo originale la dialettica kojéviana del signore e dello schiavo, già richiamata nella 'Nota sull'*Anerkennung*' di *Autorité et Bien Commun*, che viene richiamata nell'inedita *Préface*³⁶:

Nella sua dialettica del signore e dello schiavo, Hegel ha meravigliosamente inquadrato e analizzato il rapporto della «conoscenza» e del «fatto», del pensiero e dell'essere. In lui si trovano ugualmente le analisi che permetterebbero di mostrare come il riconoscimento di fatto si trasformi in riconoscimento di diritto. Ma egli non ha per nulla inquadrato la dialettica che si instaura tra riconoscimento di fatto e riconoscimento di diritto per giungere al riconoscimento dell'amore. Nei *Theologische Jugendschriften* si trovano nondimeno parecchie indicazioni testimonianti che, almeno nella sua giovinezza, egli prevedeva il ruolo fondamentale dell'amore come unità di fatto e di diritto e la funzione del riconoscimento all'interno dell'unione amorosa. Ma, nel corso dell'evoluzione che lo ha trascinato dalla *Fenomenologia* alla *Logica* e all'*Enciclopedia*, quei germi che una filosofia esistenziale avrebbe potuto sviluppare, sono stati al contrario soffocati da un intellettualismo assoluto. A partire da allora, le relazioni costitutive della famiglia sono state da lui interpretate per lo più da un punto di vista o puramente naturale, o puramente giuridico ed egli non ha potuto discernere l'aspetto esistenziale che fonda l'analogia che noi abbiamo appena messo in luce. Segnaliamo infine una ragione secondaria, ma per nulla trascurabile, che spiega perché Hegel, malgrado il suo genio dialettico, non abbia per nulla inquadrato il rapporto delle tre forme di riconoscimento di fatto, di diritto e d'amore. La parola tedesca «Anerkennen» può significare le prime due forme ma non la terza, la quale è espressa dal termine «Dankbarkeit». Invece in francese, la parola «reconnaissance» significa tanto «azione di grazie» quanto riconoscimento di fatto e di diritto. Se si vuole ben ricordare inoltre che «azione di grazie» in greco si dice εὐχαριστία, da cui è derivato il termine «Eucaristia», ci si renderà conto che questo riconoscimento d'amore ha uno stretto rapporto con la «comunione» in tutti i

³⁵ Lo schema proposto è una personale rielaborazione degli schemi «circolari» conservati nel dossier ff, 2/20.

³⁶ FESSARD, *Préface pour la traduction italienne* (1947): 22.

sensi di questa parola, così come con la «grazia» nel senso teologico di tale termine, che equivale a «mediazione»... Si tratta di semplici indicazioni che non possiamo sviluppare qui. Esse lasciano almeno intravedere da una parte che la lingua francese – non dispiaccia a Hegel – non è meno «dialettica» del tedesco e, d'altra parte, che la teologia cattolica può ritrovare il suo bene nell'autore della *Fenomenologia* e persino servire a penetrare il suo pensiero più profondamente di quando non lo abbia fatto lui stesso»³⁷.

³⁷ FESSARD 1944: 84-85n.

Terza Parte – Modelli teorici

Capitolo 5

Autorità e tempo

Il punto più critico delle teorie kojéviane degli anni Quaranta è il rapporto tra Diritto e Autorità. In base alle dichiarazioni dell'autore il Diritto è affine all'autorità solo in assenza di resistenza dei "giustiziabili". Qualora vi sia opposizione ai comandi del Terzo giuridico (Legislatore giuridico, Giudice, Polizia) il Diritto può usare la forza e continuare a esistere; l'Autorità invece l'uso della forza è precluso. Nel primo caso della resistenza della parte rea offre l'occasione per il dispiegamento dell'essenza del dispositivo giuridico, mentre nel secondo è il segno del venire meno, o dell'assenza, di Autorità, intesa come puro riconoscimento della superiorità o sovraordinazione.

Se si considera, tuttavia, la struttura del fenomeno autoritativo in relazione a quella del fenomeno giuridico e, quindi, la differenza tra *La notion de l'autorité* e *l'Esquisse*, non è possibile non rilevare un diverso rapporto tra i due fenomeni e la lotta per il riconoscimento. Il rapporto tra Diritto e riconoscimento si manifesta *mediato* dalla dialettica Signore-Servo in ogni fase fenomenologica e in ciascuna figura giuridica. La relazione dialettica *Herr-Knecht* è l'origine del Diritto, il principio della sua scissione in Diritto signorile e Diritto servile, il motore della sua evoluzione effettiva nelle molteplici forme concrete del Diritto sintetico del Cittadino, il fondamento dello sviluppo del sistema giuridico verso un Diritto assoluto post-storico. Il rapporto tra Autorità e riconoscimento è, invece, *immediato* vale a dire ovvero confina la relazione Signore-Servo in un ruolo subordinato, quantunque essenziale. Da ciò seguono alcune posizioni che Kojève non giustifica, né esplicita: (1) Esiste un'Autorità signorile (il tipo M), (2) Esistono forme di Autorità non-signorili (i tipi P, C, J). Il problema è capire se le Autorità non-signorili rendono possibile un'Autorità servile. È escluso che il Servo eserciti sul Signore lo stesso tipo di autorità M, in quanto la differenza Signore-Servo è l'esito della lotta antropògena che comporta una gerarchia ontologica (e, tendenzialmente, una degradazione del Servo verso l'inumano).

Da ciò seguono delle aporie fondamentali sul piano analitico e fenomenologico¹. L'*aporia analitica* è relativa all'origine delle forme non-signorili di Autorità. Le relazioni binarie intrinseche agli altri tipi di Autorità (Padre-Figlio, Capo-Seguace, Giudice-Parti) non sono l'esito della lotta antropogena. L'*aporia fenomenologica* è legata alla nozione di lotta. Per Kojève non ogni lotta è antropogena: le guerre tra Stati non sono antropogene.

La relazione tra autorità e tempo si radica in alcuni luoghi classici come il passo di Aristotele² sui tre generi della retorica nel quale sembrano emergere i precursori classici della tipologia di Kojève: il membro dell'Assemblea che delibera sul futuro, il giudice che emette un giudizio sul passato e lo spettatore che decide sul presente. In realtà la prosecuzione di questa tipologia aristotelica non è Kojève, bensì Gerhart Husserl. Nel suo *Recht und Zeit* (1955), il figlio del fondatore del movimento fenomenologico vengono presentate tre figure che paiono andare nella stessa direzione de *La notion de l'autorité*: l'uomo del potere esecutivo che rappresenta l'uomo del presente, il legislatore che rappresenta l'uomo del futuro e il giudice, il quale rappresenta l'uomo del passato³. In Kojève è il Padre l'uomo del passato, mentre il Giudice è il rappresentante dell'eterno (nel tempo). È chiaro che la valorizzazione alquanto originale dell'autorità paterna non rientra nell'operazione di Husserl jr. Ma è il senso stesso del «rappresentare» che muta nei due massimi teorici della relazione tra temporalità, diritto e politica. Il Giudice, come uomo del passato, per Husserl *si riferisce ad eventi passati* sui quali deve emettere il giudizio; il Padre, come colui *rappresenta il passato*, per Kojève incarna il passato in quanto tale nel presente, ovvero – per usare un'espressione molto cara a Schmitt e a Kojève – è *la presenza reale del passato*. Si noti anche la differenza tra il Giudice nella prospettiva di Husserl e il Giudice nella prospettiva di Kojève: l'attività del primo è rivolta a fatti e cose, l'attività del secondo al disinteresse, ovvero alla presenza reale dell'eterno, ovvero della dimensione non-temporale nel tempo.

¹ Derivo l'uso della coppia analitico/fenomenologico da FLATHMAN 1980: 247 n. 8.

² *Rhet.*, 1358b 4.

³ G. HUSSERL 1955, trad. it.: 47-53.

Capitolo 6

La proliferazione dei modelli (1945-2013)

... l'eccezione e l'autorità sono entrambe rotture dell'universale. L'uomo non può esistere in una maniera universale ed eterna, egli esiste nella polarità di autorità ed eccezione

(Jaspers)

6.1

Filosofie comunitariste dell'autorità

Le più note filosofie dell'autorità sono senza dubbio quelle che in qualche modo pongono una relazione tra autorità e comunità. La forma più semplice è quella che connette strettamente autorità e amore¹ ma l'interpretazione comunitarista dell'autorità può presentarsi in differenti forme, apparentemente irriducibili: come relazione tra autorità e verità (Jaspers); come relazione tra autorità, tradizione e religione (Arendt); autorità e azione comune (Yves Simon); autorità ed evidenza (Augusto Del Noce);

6.1.2.

Autorità e *auctoritas* secondo Hannah Arendt

I destini di Kojève e Arendt furono accomunati da alcune significative vicende biografiche: quasi coetanei e provenienti da *milieux* culturali assai raffinati, discussero ambedue la propria tesi di dottorato ad Heidelberg con il medesimo grande maestro – Karl Jaspers; entrambi intrattennero una vibrante amicizia con Anne Mendelssohn Weil; entrambi vissero singolari e tragici itinerari in cui le esperienze della mancanza di radici (*rootlessness*), dello sradicamento come processo attivo (*uprootedness*) e

¹ Ad esempio cfr. MOLNAR 1976: 9.

dell'apolidicità (*statelessness*) furono coraggiosamente assunte nei recessi più celati della dimensione esistenziale e modellate sul piano intellettuale come crisi dell'autorità². Il moscovita Kojève, dopo essere stato arrestato dalla Ceca, riuscì a fuggire dal suo paese natale stretto nella morsa del comunismo di guerra, percorse una lunga parabola da Mosca a Parigi, passando per Varsavia, Berlino e Heidelberg³. Appartenne – come lo zio Kandinskij – a un'élite di fuoriusciti, ossia a un'aristocrazia dentro quell'aristocrazia dei popoli apolidi (*stateless people*) che, secondo la Arendt, fu l'ingente comunità russa in esilio dopo la rivoluzione bolscevica⁴. Sotto la direzione di Jaspers, Kojève preparò e discusse una tesi su Vladimir Solov'ëv (1925-26) mentre la Arendt, tre anni dopo, ottenne il dottorato con una dissertazione su Agostino⁵. Con buona probabilità, il contatto con Jaspers può essere l'esperienza intellettuale all'origine del comune interesse per la categoria di autorità, in seguito sviluppata dai due filosofi tra anni Quaranta e Cinquanta, in quanto anche Jaspers elaborò una propria teoria in cui autorità ed eccezione venivano intese come “rotture dell'universale”⁶.

Kojevnikoff, ottenuta la cittadinanza francese nel 1937⁷, decise di mutare il proprio nome. La vicenda della naturalizzazione di Kojevnikoff stimola ancora oggi valutazioni psicoanalitiche, a volte deprecabili: il fatto che abbia “decurtato” il proprio cognome russo assumendo la più “autorevole” e spendibile forma gallicizzata Kojève farebbe pensare ad un parricidio simbolico, così come la tendenza a non portare a compimento le sue opere più personali rivelerebbe un'incapacità ad assumere il ruolo di autore al di là della maschera di interprete di Hegel⁸.

² La terminologia arendtiana per esprimere tale collasso simultaneo dell'autorità e della libertà è alquanto ricca di connotazioni e sfumature: perdita (*loss*), crollo (*breakdown*), sbriciolamento (*crumbling*), declino (*decline*), diffidenza (*distrust*), assalto violento (*onslaught*), scomparsa (*disappearance*), assottigliamento (*dwindling*), processo di regressione (*process of receding*), ritirata (*recession*), estirpazione (*eradication*).

³ FILONI, 2008.

⁴ ARENDT, 1951, trad. it. cit., capp. VIII-IX, in particolare p. 391 n. 30. La “società russa in esilio” a Parigi tra le due guerre si polarizzò in certo senso attorno a due figure ideologiche: la vecchia guardia prese come riferimento il filosofo Berdiaev mentre la generazione più giovane e radicata fu meglio rappresentata dal poeta Boris Poplavski, come si è visto uno degli uditori del Corso B (1934-35) del seminario kojéviano sulla *Fenomenologia dello Spirito*. Sulle ondate dell'emigrazione russa in Francia vedasi H. Menegaldo, *Les Russes à Paris 1919-1939*, Éditions Autrement, Paris, 1998.

⁵ KOJÈVE 1926 (tesi inedita); ARENDT, 1929.

⁶ K. Jaspers, *Vom der Wahrheit*, Hanus Saner, Basel, 1947, pp. 748-831 [trad. it. parziale in *Esistenza e autorità*, a cura di C. Amadio, Japadre, L'Aquila, 1977].

⁷ I coniugi Kandinskij, invece, ottennero la naturalizzazione nel 1939 grazie all'intermediazione di Pierre Bruguière, André Dezarrois e Jean Cassou; quest'ultimo sarebbe in seguito diventato comandante della cellula della Resistenza *Combat*, nella quale operò anche Kojève.

⁸ RONELL 2012, pp. 19-105, qui in particolare si veda p. 51.

È notevole che la Arendt, fuggita nel 1933 dalla Germania nazional-socialista, abbia seguito alcune lezioni del seminario di Kojève sulla *Fenomenologia dello Spirito*, continuando anche in seguito a interessarsi, con giudizi vieppiù negativi, alle sporadiche pubblicazioni del filosofo russo-francese⁹. Nel maggio 1940, la Arendt conobbe l'esperienza del campo di internamento di Gurs¹⁰, istituito – per decreto – da Daladier e potenziato in seguito dal governo ancora filobritannico di Reynaud, nel tentativo di arginare tutte le indesiderabili “quinte colonne” che potevano minare il destino della Francia in guerra. Poi sopraggiunge il regime di Vichy (11 luglio 1940).

Amicizia in comune del fuoriuscito Kojève e della profuga Arendt fu un'apolide di eccezionale levatura che, avendo vissuto un'esperienza di sradicamento ancora più straziante di quelle di Kojève e Arendt, merita una certa attenzione. Si tratta della moglie di Eric Weil Anne Mendelssohn. L'amicizia tra la Arendt e la Mendelssohn si sviluppa da una prima fase, contraddistinta da entusiasmo e grande stima reciproca, a una fase segnata da una certa diffidenza e da un allontanamento¹¹. Come si è visto Henri Moysset garantì protezione ad Anne Mendelssohn quando la donna decise di occultarsi, sotto il falso nome di Anne Dubois, in località Pigeonnier presso Souillac (Lot). L'amicizia di Kojève con i coniugi Weil permette di approfondire il rapporto del filosofo russo con il regime di Vichy, da cui, invece, la Arendt riuscì ad allontanarsi rapidamente. Kojève, che pure intendeva lasciare la Francia, si stabilì a Marsiglia, muovendosi tuttavia in varie località della “zona libera”: Lione, Gramat e, forse, anche Vichy.

La Arendt reagì all'articolo kojéviano *L'azione politica dei filosofi* (novembre 1950)¹² stroncandolo in un suo appunto privato del dicembre 1950¹³. Meno di due anni dopo (aprile 1952), la Arendt avrebbe espresso un giudizio ancora più drastico sulla glaciale trasfigurazione dell'olocausto, derubricato a una specie di non-evento a partire dalla prospettiva kojéviana della “fine della storia”:

Hier ist es etwas so: Kojève (Hegel-Mann, tu te rappelles) erklärt, der Mord an 6 Millionen Juden sei ganz uninteressant, da er kein 'historisches Ereignis' sei. Was Geschichte ist, bestimmt

⁹ YOUNG-BRUEHL 1982, trad. it. cit., pp. 148-149.

¹⁰ ARENDT 1943.

¹¹ Cfr. YOUNG-BRUEHL 1982, trad. it. cit., pp. 58-64, 156, 191, 208, 238 e, soprattutto, pp. 286-287.

¹² Si tratta della prima parte dell'articolo A. Kojève, *L'action politique des philosophes (I)*, “Critique”, Ottobre 1950, pp. 46-55: in particolare pp. 52-54.

¹³ ARENDT 2002, trad. it. cit., pp. 48-49.

hier jeder ganz für sich allein; noch der Fakten kann man niemals sicher sein, d.h. der als Geschichte anerkannten Fakten, dafür aber daß das Schema von Hegel stammt¹⁴.

Nella produzione teorica arendtiana, la riflessione sulla nozione di autorità costituisce uno sviluppo organico e coerente rispetto all'*opus magnum* sul totalitarismo¹⁵. Si tratta di un *cluster* di articoli e conferenze della metà degli anni Cinquanta che giunge a fondersi, nel 1961, in un vero e proprio classico della filosofia politica del Novecento¹⁶. Già nel 1953-54 vi sono riflessioni sul senso dell'essere "autore"¹⁷, preparatorie al corso *History of Political Theory* tenuto dalla Arendt alla *University of California* nella primavera del 1955¹⁸.

Il primo strato delle riflessioni arendtiane è l'articolo tedesco *Cos'è l'Autorità* (1955, 1957)¹⁹. Troviamo qui denunciati i quattro errori dell'epoca moderna. Tali errori derivano dalla scissione della triplice anima della civiltà romana, ovvero della struttura capace di mantenere in unità i tre elementi della "trinità" romana dell'Autorità (da intendersi come autorità "politica" del Senato), della Religione (nel senso di *religare*) e della Tradizione (religiosamente santificante e giuridicamente sanzionante). Si tratta di capire come vengano messi in dubbio, eliminati o posti fuori corso questi tre elementi, giungendo così alle instabili strutture moderne del fenomeno dell'autorità. È probabile che la Arendt, non seguendo un ordine cronologico nell'elenco dei quattro errori, voglia alludere ad un climax crescente di gravità degli stessi: il pervertimento luterano della romanità (*Luthers Irrtum*) consiste in un binomio Religione-Tradizione scisso dall'Autorità politica, lasciata agli Stati territoriali; il pervertimento hobbesiano (*Irrtum von Hobbes*) si manifesta come solidarietà tra Religione e Autorità senza più Tradizione; il pervertimento umanistico (*Irrtum der Humanisten*) si configura, invece,

¹⁴ Lettera di Arendt a Heinrich Blücher del 17 aprile 1952, in ARENDT-BLÜCHER 1996, p. 249.

*Sulla nozione kojéviana di fine della storia si vedano: W. Egginton, *From the End of History to the Death of Man*, "Analecta Husserliana", vol. L, 1997, pp. 33-56; T. Borovinsky, *Escatología, política y administración a partir de la obra de Alexandre Kojève: El problema del 'fin de la historia'*, "Pléyade", n. 8, Julio-Diciembre 2011, pp. 63-83; M. Filoni, *La double fin de l'histoire - Alexandre Kojève et Eric Weil: une analyse des textes*, Grin, München, 2012; S. Biareishyk, *Five-year Plan of Philosophy. Stalinism after Kojève, Hegel after Stalinism*, "Studies in East European Thought", 65, 2013, pp. 243-258.

¹⁵ BIDUSSA 2001, pp. 66-67.

¹⁶ Per un inquadramento critico della teoria arendtiana dell'autorità si vedano: HONIG 1993; FORTI 1994, pp. 321-330; TASSIN 1994; ESPOSITO 1996, pp. 51-93; VATTER 1999; GORDON 1999; FINE 2001, pp. 122-131; VATTER 2002; REVAULT D'ALLONNES 2006; GIORCELLI BERSANI 2010; VAN CAMP 2011.

¹⁷ Cfr. ARENDT 2002, trad. it. cit., p. 401.

¹⁸ ARENDT 2002, trad. it. cit., p. 401, n. 35 delle curatrici.

¹⁹ ARENDT 1956b. Riedito in ARENDT 1957, pp. 117-168.

come un culto a-religioso e an-autoritario della Tradizione. La forma radicalmente rivoluzionaria di sfiguramento della romanità è, tuttavia, quella di Machiavelli, che contempla e agisce sulla base di una concezione anti-religiosa e anti-tradizionale dell'Autorità. Alla tradizione repubblicana machiavellico-robepierriana-leniniana è dedicata la chiusura dell'articolo tedesco.

Il secondo strato delle riflessioni arendtiane è l'articolo americano *L'Autorità nel XX secolo* (1956)²⁰. Troviamo qui la diagnosi della crisi dell'autorità, che si manifesta come una catastrofe che colpisce simultaneamente autorità e libertà, sconvolgimento reale delle relazioni politiche e insieme catastrofe semantica che provoca il venir meno delle distinzioni tra parole. L'analisi tenta di recuperare tali distinzioni, ad esempio tra regime tirannico (di origine greca), regime autoritario (di origine romana), dittatura monopartitica moderna (il fascismo mussoliniano) e dominio totalitario movimentistico (stalinismo e hitlerismo). È in questo articolo che la Arendt propone tre metafore per illustrare le differenze strutturali fra tre dei sistemi discussi: la piramide, la piramide degenerata ridotta al solo vertice (tirannide) e la cipolla (il sistema totalitario)²¹. Il sistema basato sull'autorità può essere chiarito ricorrendo al modello rappresentativo della piramide. Tale modello autoritativo si presenta in due varianti: accanto alla piramide con il vertice rivolto verso l'alto, a noi più familiare in quanto rappresenta il modello cristiano di regime autoritario (*the Christian type of authoritarian rule*), vi è un altro tipo di immagine che viene tralasciato:

The Roman understanding of political authority, where the source of authority lay exclusively in the past, in the foundation of Rome and the greatness of ancestors, leads into institutional structures whose shape would require a different kind of image; but that is no great importance in our context²².

Il terzo strato delle riflessioni arendtiane deriva dalla partecipazione della filosofa ad un nuovo gruppo di lavoro istituito nel 1955²³, l'*American Society for Political and Legal Philosophy*, che esordì proprio sul *topic* dell'autorità. Ne risultò il

²⁰ ARENDT 1956a.

²¹ ARENDT 1956a, p. 410-412, dove si rimanda a ARENDT 1951, trad. it. cit., pp. 502-534.

²² ARENDT 1956a, p. 411.

²³ Per il retroterra dei gruppi di studio statunitensi nella prima fase della guerra fredda, si veda LINCOLN 1994, trad. it. cit., pp. 132-148.

volume in cui è inserito il contributo americano *Cos'era l'Autorità* (1958)²⁴. Si tratta di un rifacimento, abbreviato e privo di partizioni testuali, delle versioni tedesche.

Il coronamento delle riflessioni arendtiane è il saggio *Cos'è l'autorità* pubblicato nella celebre silloge *Between Past and Future* (1961)²⁵, il quale sintetizza i precedenti scritti, modificati da inesauste riscritture, inserzione di paragrafi di collegamento e nuovi sorprendenti *excursus*, primo tra tutti quello sul dogma dell'inferno. Brillante mosaico di sei sezioni, tale saggio del 1961 rappresenta tanto un bilancio, quanto un'anticipazione di sviluppi successivi nelle opere della Arendt. La prima sezione, un rifacimento dell'articolo americano del 1956, è dedicata all'analisi della nozione di autorità e della sua opposizione critica alle forme di violenza politica. La seconda sezione è dedicata alle teorie dell'autorità di Platone e Aristotele, ossia al rapporto tra autorità e persuasione, con un'attenzione particolare ai miti escatologico-politici di Platone. La terza sezione è centrata sulla distinzione tra sfera pubblica e sfera privata e sulle relazioni tra la dimensione politica e quelle prepolitica ed extrapolitica. La quarta sezione cerca di cogliere il senso dell'*auctoritas* nello spirito e nella mentalità della *romanitas* tardorepubblicana²⁶ e si conclude con una vivisezione dei quattro errori dell'epoca moderna già menzionati²⁷. L'innovazione più rilevante della versione del 1961 è data dalla scelta della Arendt di inserire una quinta sezione che possiamo, senza alcun dubbio, intitolare "Autorità e inferno", prima di avviarsi alle considerazioni conclusive sull'anti-tradizione rivoluzionaria moderna. Si tratta di un'analisi del mito/dogma dell'inferno, caposaldo del processo dell'assimilazione cristiana dei miti escatologici platonici del *Gorgia* e della *Repubblica*. La Arendt è costretta ad ammettere che nel timore della dannazione eterna implicata nell'Inferno platonico-cristiano si cela l'unico elemento di violenza della declinante triade romana Autorità-Religione-Tradizione²⁸. La depoliticizzazione di *ogni* religione e il disprezzo di *tutte* le tradizioni

²⁴ ARENDT 1958.

*Il volume è strutturato in tre parti: I- Autorità in generale (C.W. Hendel, C.J. Friedrich, H.J. Spiro, J. Hall, F.H. Knight); II- Autorità in una prospettiva storica (H. Arendt, N. Jacobson, G. Catlin, W.H. Kraus); III- Autorità in una prospettiva socio-politica (B. De Jouvenel, D. Easton, T. Parsons, E.A. Hoebel). Quasi trent'anni dopo, nella stessa serie è comparso l'altro importante volume J.R. Pennock, J.W. Chapman (eds.), *Authority Revisited*, Series "Nomos", no. 29, NYUP, New York, 1987.

²⁵ ARENDT 1961.

²⁶ Arendt riosce il suo debito verso Carl Friedrich nella comprensione dello spirito della *romanitas* attraverso l'opera di Theodor Mommsen. Cfr. *. Cfr. VATTER 1999, p. *.

²⁷ ARENDT 1961, trad. it. cit., pp. 174-175.

²⁸ ARENDT 1961, trad. it. cit., p. 183.

da parte del Segretario fiorentino innescano la manifestazione del reale e violento Inferno machiavelliano-machiavellico che giunge fino a noi.

Dimostrazione della centralità dello saggio del 1961 nella produzione arendtiana è lo sviluppo del tema dell'autorità in *On Revolution* (1963) a cui si accennerà nelle considerazioni conclusive, così come in *On Violence* (1970)²⁹ dove è proposta una limpida differenziazione tra potere (*power*), potenza (*strength*), autorità, forza, violenza. Per completare questo breve tentativo di mettere in parallelo le analisi di Kojève e Arendt sulla nozione di autorità, propongo alcune considerazioni conclusive, che dovrebbero mostrare le criticità presenti nelle due prospettive. Indubbiamente il rapporto ontologico-metafisico tra autorità e temporalità è radicato in analisi speculative presenti in Kojève e in Arendt fin dai tempi delle loro dissertazioni dottorali sotto la direzione di Jaspers³⁰. Il riferimento alla nozione romana di *auctoritas* è presente sia nell'opera di Kojève, sia in quella della Arendt. Tuttavia, l'immagine arendtiana della *romanitas* presenta dei punti di sclerotizzazione che Kojève, invece, riusciva ad evitare. Dal punto di vista storico si è da tempo rilevato che le analisi della Arendt sembrano basarsi unicamente sulla storia del diritto pubblico romano del Mommsen, allorché Kojève si rifaceva a numerose ricostruzioni storico-sociologiche (ad esempio Henry Sumner Maine, Fustel de Coulanges, André-Edmond Giffard, René Maunier, Léon Homo)³¹.

Il confronto più fecondo è quello tra *La notion de l'autorité* e *On Revolution: la corrispondenza tra istituzioni romane (Senato, Censore) e istituzioni statunitensi (Corte suprema, judicial review)* proposta dalla Arendt trovano un parallelo in Kojève, il quale sembra, a sua volta, aver pensato in maniera unitaria un organo chiamato Senato-censore, volto a superare la tradizionale dottrina della divisione dei poteri³². Poco accettabile risulta, nondimeno, l'assimilazione arendtiana di *auctoritas senatus* (atto dell'intera assemblea senatoria) e *auctoritas patrum* (atto della sola componente patrizia del Senato); altrettanto deboli risultano certi passaggi in cui la Arendt enuncia una

²⁹ ARENDT 1969, trad. it. cit., pp. 43-70, in particolare ppp. 56-57.

³⁰ Cfr. KOJÈVE 1934-35, trad. it. cit.: p. 77; YOUNG-BRUEHL 1982, trad. it. cit., pp. 547-557.

³¹ Cfr. Appendice 2.

³² Nel 1942 Kojève propone tre supporti istituzionali dell'autorità: il Governo, che assorbe il potere legislativo inteso come *Assemblée manifestante*, un *Sénat-censeur* e un tribunale politico. Cfr. NDA, pp. 164, 200-201 [trad. it. cit., pp. 96, 126-127]. Si veda l'interpretazione di dalla curatrice dell'edizione inglese in A. Kojève, *The Notion of Authority (A Brief Presentation)*, cit., p. 80n e, della stessa autrice Weslati 2014: 7-18.

separazione tra autorità politica e autorità giuridica, sia dal punto di vista teorico, sia da quello storico³³.

L'autorità nell'accezione kojèviana sembra talvolta più vicina al *power* teorizzato della Arendt: infatti, secondo Kojève, l'autorità, pur essendo attribuibile ad un individuo, non è mai proprietà del singolo. Essa dipende da un atto creativo, libero, cosciente e volontario di riconoscimento e può venir meno ad ogni istante. Tuttavia in altri luoghi essa se ne allontana, parendo vincolata a un uomo proprio perché è quell'uomo e non un altro. Essa si esercita in differenti "domini della vita storica" (autorità politica, giuridica, religiosa, epistemica) e può avere supporti ontologicamente differenti: "o un individuo umano reale (re, eroe, ecc.), o un collettivo (un partito, ecc.), o un'entità astratta (un libro, una legge); il *supporto* può parimenti essere puramente immaginario (arché, Dio, ecc.)"³⁴.

Anche Kojève, tuttavia, tentando di superare le aporie presenti nelle sue opere, sembra oscillare nel tentativo di fissare l'essenza dell'autorità in quanto tale, al di qua di problemi legati alla genesi e alla trasmissione di essa. Nei primi anni Cinquanta anche Kojève sembra distinguere forza e violenza: l'autorità e la violenza rimangono accomunati dall'essere modi non-dialettici di negazione. Se autorità e forza erano dichiarati incompatibili, autorità e violenza si distinguono ontologicamente come la potenza e l'atto: "L'Autorità è dunque una violenza che non ha bisogno di esercitarsi: è una violenza che agisce attraverso la sua sola «potenza», mentre l'«atto» di violenza è la Violenza nel senso proprio del termine"³⁵.

6.1.3.

Filosofie cattoliche dell'autorità

Se assumiamo il primato relativo dell'impostazione tomista nel pensiero cattolico, la principale filosofia cristiana dell'autorità in tale area culturale dovrebbe essere quella formulata e sviluppata nelle opere di Yves Simon, il quale iniziò tale

³³ ARENDT 1963, trad. it. cit., p. 230.

³⁴ Fonds Kojève, Boîte XIII, Dossier A.4, *Tyrannie et sagesse* (1949), cit., ff. 13r-13v.

³⁵ Fonds Kojève, Boîte XIV, Dossier 2, *Energo-logie et Phénomèno-logie* (1952), cit., f. 243 e nota. Il problema è posto e sviluppato in M. Palma, *op. cit.*, pp. 29-31.

analisi nel 1940, ovvero pochi mesi prima degli scritti di Kojève e Fessard. Partiamo dalla definizione di autorità:

Autorità è un potere attivo, risiedente in una persona ed esercitato attraverso un comando, cioè un giudizio pratico da prendere come una regola di condotta dalla libera volontà di un'altra persona.³⁶

Simon propone un'interrogazione filosoficamente ampia del fenomeno dell'autorità. Sulla base dell'opzione neotomista egli tenta di ricostruire una riflessione sulla natura e sulle funzioni dell'autorità, una teoria generale dello Stato e una teoria generale dell'autorità. L'autorità può avere una funzione sostitutiva (*substitutional*) il cui esempio perfetto è l'autorità del padre sul figlio. Tale funzione è temporanea e pedagogica in quanto è volta alla crescita e al raggiungimento dell'autonomia del sottoposto cui ci si sostituisce e quindi alla scomparsa dell'autorità stessa. L'autorità ha invece funzione essenziale quando è strutturale e insuperabile, ovvero quando la sua assenza, anche solo ipotetica, comporta la dissoluzione della società. Tale autorità è necessaria anche tra persone giunte alla propria maturità psicologica e autonomia morale, anzi persino in una comunità di uomini liberi perfettamente virtuosi. Simon intende distinguere la sua teoria bifunzionale dell'autorità dalla distinzione aristotelica tra *regimen dispoticum* e *regimen politicum* così come dalla distinzione tomistica tra *dominium super servos* e *dominium super liberos* proponendo il seguente argomento:

Le funzioni essenziali di autorità possono essere esercitate anche nella forma di un regime politico o dispotico, le funzioni sostitutive possono essere esercitate sia nella forma di un dominio di servitù, sia in quella di un dominio di libertà. È di somma importanza, secondo la nostra opinione, mantenere visibile l'irriducibilità reciproca di questi tre plessi nozionali, poiché gli espedienti che possono giustificare il regime dispotico o gli interventi sostitutivi di autorità sono talvolta presi erroneamente come una giustificazione per il dominio di servitù. Se uno è incapace di auto-governo, da ciò non segue necessariamente che debba essere trattato come uno schiavo (*as a slave*) e posto al servizio del bene privato di un signore (*master*). Se i membri di una società non

³⁶ SIMON 1948: 6.

hanno raggiunto un sufficiente grado di maturità politica [...] da ciò non segue che essi debbano essere sfruttati per il profitto privato dei loro dirigenti (*leaders*)³⁷.

L'analisi dell'autorità paterna proposta da Simon nasconde, tuttavia, qualche difficoltà. L'esempio decisivo utilizzato è la deliberazione sulle vacanze estive di una famiglia qualsiasi³⁸. Le opzioni sono restare in città, andare al mare e andare in campagna- In assenza di unanimità tra moglie e figli, la decisione richiede l'intervento del capofamiglia che calcola in base alla saggezza pratica (*phronesis*). Al di là del tenore maschilistico dell'esempio, è interessante riprendere l'analisi dei motivi idealtipici di una deliberazione per il bene comune della limitata società familiare: tale delibera deve tenere conto della situazione finanziaria, dei vantaggi per la salute dei propri membri. Una famiglia povera potrebbe preferire rinunciare alla vacanza per risparmiare; tuttavia, se uno dei membri della famiglia ha problemi di salute, potrebbe decidere di partire comunque e scegliere la campagna o la collina in quanto il mare provoca agitazione e insonnia. Simon, ovviamente, prende in considerazione anche l'ipotesi che che uno vada al mare e l'altro in montagna, decisione che comporta l'interruzione della vita comune e, nel caso estremo, la dissoluzione della comunità familiare. Inoltre potrebbe intervenire un incidente durante il viaggio che può comportare la morte di uno dei familiari, della quale sarebbe responsabile il capofamiglia che ha scelto quel tale mezzo di trasporto. La posta in gioco di questo esempio, tornuosamente concreto, è la nozione di verità pratica:

La verità pratica è una relazione di conformità tra un giudizio o una proposizione e le esigenze della volontà buona. Quando una decisione è ciò che l'onestà richiede che essa sia, questa decisione è vera in senso pratico e la sua verità pratica è certa e fuori dubbio. L'incertezza dei nostri calcoli comporta conseguenze dolorose, ma essa non intacca il possesso della verità pratica, la quale conserva tutta la sua solidità anche in caso di smentita³⁹.

In *Philosophy of Democratic Government* (1951), Simon rettifica la posizione assunta in *Nature and Functions of Authority* (1940) adottando il punto di vista del suo maestro e

³⁷ SIMON 1948: 35-36.

³⁸ SIMON 1948: 22. L'esempio è ripreso in SIMON 1951, trad. it.: 23-38.

³⁹ SIMON 1951, trad. it.: 26-27.

recensore Maritain. L'autocritica è relativa al problema dell'unanimità in materie pratiche. Mentre nella prima opera Simon riteneva l'unanimità sempre precaria e casuale, la critica di Maritain lo porta a considerare possibile l'unanimità sull'essenza del bene comune tra uomini intelligenti e bene informati, a condizione che siano anche virtuosi.

Joseph Maria Bocheński, teologo domenicano e logico, ha energicamente perseguito l'ambizioso progetto di una «logica dell'autorità» basata sull'assiomatica, sulla formalizzazione delle relazioni e sul calcolo combinatorio (quest'ultimo aspetto, pur diversamente sviluppato, presenta un'estrinseca affinità con l'analisi fenomenologica combinatoria di Kojève). Così Bocheński definisce la struttura formale dell'autorità:

L'autorità è una relazione triadica fra un individuo che ha autorità (detto qui egli stesso "autorità"), un altro individuo per cui il primo è un'autorità (questo individuo sarà detto "soggetto") e una classe di espressioni dotate di senso in riferimento alle quali il primo è un'autorità per il secondo (il termine indicante questa classe sarà il "campo"). La struttura formale di ogni autorità è quindi la seguente: x è un'autorità per y (il soggetto) in α (il campo); in simboli è (1) $A(x, y, \alpha)$.⁴⁰

La sua teoria sembra a volte essere un'operazione formalistica volta a sviluppare una teoria completa dell'autorità intesa come relazione ternaria. Sia il soggetto, sia il portatore di autorità devono essere individui coscienti.

⁴⁰ BOCHENSKI 1965, trad. it.: 127. Per un confronto tra le posizioni di Jaspers, Kojève e Bocheński vedasi BIANCU 2012: 62-71.

Si propone qui una breve storia delle tematizzazioni filosofiche del fenomeno dell'autorità a partire dal 1945 fino ai giorni nostri. Vengono discussi alcuni approcci teorici del fenomeno dell'autorità distinguendoli in base alla relazione che intrattengono con le forme di riconoscimento e con la temporalità. Riservandomi di focalizzare con maggior compiutezza la struttura di questo capitolo conclusivo, indico gli autori più rilevanti.

Gli approcci presi in esame sono: *in primis* l'approccio filosofico di Hannah Arendt, critica della filosofia politica di De Jouvenel; il macromodello sociologico-filosofico includente autori come Adorno, Bourricaud, Etzioni; varie forme di filosofia cristiana dell'autorità (Yves Simon, Augusto Del Noce, Sergio Cotta, Vittorio Possenti); il grande tema dei rapporti tra autorità e sussidiarietà (Chantal Delsol), il rapporto tra autorità e "molteplicità dei tempi sociali" (Georges Gurvitch, François Ost).

La posizione principale con cui mi confronto in questo capitolo è indubbiamente quella arendtiana, posizione che, dal mio punto di vista, appare convincente sul piano filosofico mentre si rivela più incerta quando ci si colloca su un piano di ricostruzione storica e di analisi del lessico filosofico classico: ad esempio l'interpretazione della formula ciceroniana "*cum potestas in populo auctoritas in senatu*".

Appendici

Appendice 1

Descrizione del *Fonds Kojève*

Boîtes I-III: Corsi e note di lettura – Università di Heidelberg e Berlino

Journal d'un philosophe (1920-21). Corsi e lavori svolti alle Università Heidelberg et à Berlin: Heidelberg (1921-1922), Berlin (1922-1923), Heidelberg (hiver 1924-1925).

Boîte IV: Filosofia e Scienze. Parigi (1927-1931)

- Corso di Marcel Mauss (1931)

Boîte V-VII: Scritti su Solov'ëv (I)

- *Die religiöse Philosophie Wladimir Salowjews*. Thèse. Berlin. 1925. Tre versioni del manoscritto: prima versione (dicembre 1924-gennaio 1925); seconda versione (marzo-settembre 1925); terza versione (settembre-novembre 1925). Dattiloscritti.

- *Die religiöse Philosophie Wladimir Salowjews*. Dattiloscritto definitivo di 651 fogli.

- «Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews». *Der russische Gedanke: Internationale Zeitschrift für russische Philosophie, Litteraturwissenschaft und Kultur*, (I, n° 3). Manoscritto autografo datato Parigi, 4 aprile 1928.

- *La philosophie religieuse de Vladimir Soloviev*, Vanves, 1932. Manoscritto autografo dattiloscritto.

- «La Métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev». *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 14, n° 6 ; 15 n°1-2. Ms. Autografo datato Vanves, 1933. Dattiloscritto e Tiré à part (photopies).

Boîte VIII: Recensioni (1927-1956)

44 recensioni

Boîte IX: Scritti sulla scienza

- *Zum Problem einer diskreten 'Welt'*. Inedito. Ms. Autografo composto da 60 fogli datato "Boulogne s/Seine, 24 aprile 1929.

- *Objections à l'exposé de Kogbelianz* del 15 dicembre 1930. Conférence prononcée à la "Société philosophique russe de Paris". Ms. aut. En russe. 2 versions.

- *Zenon et le 'continuum'. Remarques sur l'exposé de Kogbelianz*. Ms. Autografo composto da due fogli, datato Boulogne sur Seine 20 dicembre 1930.
- *Objections à la conférence de Kogbelianz: 'L'idée d'éternité'* del 15 dicembre 1930. Boulogne sur Seine 17 gennaio 1931. Letto alla seduta del 19 gennaio 1931.
- *Bemerkungen zur Mengelehre [zum Kontinuumproblem]*, 1931. Manoscritto autografo datato 11 febbraio 1931.
- *L'idée de déterminisme dans la physique classique et dans la physique moderne*. Due manoscritti (Boulogne sur Seine 1931, Vanves 1932).
- *Projet de texte sur la notion de Temps*. Piano generale, databile 1952. Prevedeva un testo scritto a più mani, in collaborazione con Pierre-Stéphane-Joseph Vernotte, un certain Lerner, un certain Aubert.
- *Origine chrétienne de la science moderne*. Testo redatto per i *Mélanges Alexandre Koyré* (2, 1964). Con una pre-pubblicazione nella rivista *Sciences* (n°31, mai-juin 1964). Manoscritto autografo datato 27 agosto 1961 – 3 settembre 1961. Corrispondenza relativa con: S. Kaplan, Donnedieu de Vabres, René Taton, Pierre Berès, dir des éd. Hermann

Boîte X: Corso sulla *Fenomenologia dello Spirito* (I)

- Note prese al corso di Koyré sulla *La philosophie religieuse de Hegel*. Ms. Autografo datato 24 marzo 1933 e 31 marzo 1933. Piano dei corsi del 15 agosto 1933.
- Prima conferenza di Kojève dell'11 novembre 1933.
- Corso E (ottobre 1937-maggio 1938).
- Corso F (dicembre 1938-aprile 1939).

Boîte XI: Corso sulla *Fenomenologia dello Spirito* (II)

- Testi da leggere
- Rapporti sui corsi all'ÉPHÉ
- Manoscritti e corrispondenza con Puech.
- *Une source spirituelle du marxisme* (25 luglio 1934).
- *Note sur le panthéisme hégélien* (31 aprile 1935).
- *Hegel et Freud. Essai d'une confrontation interprétative. 1. La genèse de la Conscience de soi* (20 giugno 1936).

- G.W.F. Hegel. *Autonomie et dépendance de la Conscience de soi: Maîtrise et servitude (Phänomenologie des Geistes, IV, A)*. Pubblicato su *Mesures*, février [?], 1939.
- *Note additionnelle* (per la seconda edizione dell'*Introduction à la lecture de Hegel*).
- *Les conceptions hégéliennes* (Conferenza tenuta il 4 dicembre 1937 al *Collège de sociologie*).
- *La notion de vérité chez Hegel* (Conferenza tenuta il 16 dicembre 1946 all'ENS).
- *Marx et Freud* (Progetto di articolo).
- *Marx et le Bouddhisme* (Progetto di articolo).
- Riassunto di Denyse Mosséri del Corso E/II (26/XI/37).

Boîte XII: Scritti filosofici

- *L'Enseignement bouddhique sur le karma* (18 luglio 1927)
- «Le parti communiste et la philosophie», *Eurazia*, n° 16, 9 mars 1929. En russe.
- Recensione della tesi di Koyré *Eurazia*, n° 16, 9 mars 1929.
- «Réponse à Berdiaeff» (circa 1937).
- *La critique de la religion au XVIII° siècle: Pierre Bayle*. (Extrait du Cours de l'EPHE, 1936-1937).
- *Bayle et Fontanelle* (28 maggio 1937).
- *Identité et réalité dans le Dictionnaire de Pierre Bayle* (datazione congetturale: 1937).
- *Préface à l'oeuvre de Georges Bataille* (1950)
- *Le Concept et le Temps*. Versione 1 : Conferenza al Collège de Philosophie (20-21 dicembre 1951). Versione 2: Articolo redatto il 12 aprile 1952 e pubblicato su *Deucalion*
- *Qu'est-ce que la dialectique?* Conferenza tenuta al *Collège de philosophie* il 14 marzo 1962.
- *Structure et histoire de la philosophie*. Conferenza tenuta al *Séminaire théologique de la Société de Jésus à Chantilly* nel febbraio 1965.
- *Was ist Dialektik*. Conferenza tenuta il 26 giugno 1967 alla Freien Berliner Universität.

Boîte XIII: Scritti politici

- Traduzione di Leo Strauss, «Quelques remarques sur la science politique de Hobbes», *Recherches philosophiques*, 2, 1932-1933, pp. 609-622. Ms. aut. 12 ff.
- *L'Empire latin*. Esistono tre versioni: Versione 1: *LE TRIDENT. Esquisse d'une doctrine de la politique française: l'Empire latin* (28 dicembre 1944). Versione 2 : *Esquisse d'une doctrine de la politique française* (27 luglio 1945). Verisione 3 : *Projet Kojevnikov. Principes généraux. L'idée de l'Etat français – Charte du Travail – Remarques diverses – Régime de transition*.
- «Difficulté et espoirs de l'O.E.C.E.», *France-Illustration*», n. 206 (24 sept 1949). Testo redatto il 1° settembre 1949 su richiesta di Jean Filippi.
- *Tyrannie et sagesse* (13 febbraio 1949 – 19 giugno 1949).
- Leo Strauss, *What is political Philosophy?*.
- Tre conferenze tenute all'Università di Gerusalemme [1955, pubblicate nel 1959]. Dattiloscritto di 55 pp. annotate da Kojève.
- Fotocopie delle conferenze di Leo Strauss *The Origins of Political Science and the Problem of Socrate* (27, 29, 31 oct., 3, 5, 7 nov. 1958).
- *Kolonialismus in europäischer Sicht*. Conferenza pronunciata al Rhin-Ruhr-Klub a Düsseldorf il 16 gennaio 1957. Corrispondenza con Roman Schnür, Carl Schmitt, Georges Boris e H. J. Arndt.
- *L'Empereur Julien et son art d'écrire*. Manoscritto autografo (6 luglio 1958 – 2 agosto 1958). Pubblicato ne 1964 in *Ancients and Moderns. Essay on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss* (New York, ed. J. Cropsey), con il titolo *The Emperor Julian and his Art of Writing*.
- «Le Problème agricole dans le monde occidental moderne et la Plan Mansholt» (11 giugno 1961). Dattiloscritto dedicato «A mia nipote, 18 novembre 1963».
- «Projet de l'intervention du ministre au G.A.T.T.» (30 ottobre 1962)
- «Note pour Monsieur Clappier» (9 gennaio 1963) reativo al *Kennedy Round*.

Boîte XIV-XVI: Il Sistema del Sapere

- Prima redazione in russo *Sophia i fenomenologia* (23 febbraio 1941)

- *Le Concept, le Temps et le Discours. Essai d'une mise à jour du Système du Savoir hégélien* (1952).
- Prima redazione (1952 – inizio 1953)- Prima parte. Prima sezione: «Ontologia» (settembre 1952). Seconda sezione «Energologia» (ottobre 1952). I fogli 483-571 (24 novembre 1952 – 17 febbraio 1953) vengono estratti per costituire il volume pubblicato da Raymond Queneau con il titolo *Kant* nel 1973.
- Seconda redazione (1953 –1954). Il sistema articolato in “sezioni” viene sostituito da tre grandi “introduzioni”.
- *Introduction psychologiques du Concept.*
- *Introduction logique du Temps.*
- *Introduction rationnelle (logique) (D'après Parménide, Platon et la théologie trinitaire)* (14 aprile 1953).
- *Introduction phénoménologique.* Due versioni incompiute [1953-1954].
- Terza redazione (1956). *Introduction cartésienne ou empiriste [“psychologique”]* (25 luglio 1956); *Introduction spinoziste ou rationaliste [“logique” au sens de “formelle”]*. (1 agosto 1956); *Introduction hégélienne ou dialectique [“philosophique” au sens de “synthétique”]* (23 luglio 1956).
- Quarta redazione (1956-1960). Cfr. 3 voll. EHRPP, 1968-73.

Boîte XVII-XVIII: Scritti giusfilosofici

- *La notion de l'autorité.* Manoscritto autografo 143 fogli e piani. Datato sull'ultimo foglio: Marsiglia, 16 maggio 1942.
- *Equisse d'une phénoménologie du droit.* Manoscritto autografo 521 fogli e piani. Datato sull'ultimo foglio: Marsiglia, 7 dicembre 1943.

Boîte XIX: L'ateismo

- *L'Athéisme,* Manoscritto autografo in russo datato 14 ottobre 1931.

Boîte XX: Corrispondenza

- **Personalità del mondo filosofico in contatto con Kojève:** Louis Althusser, Raymond Aron, Jean Baruzi, Joseph Baruzi, Georges Bataille, Marc-André Bera (Direttore del Cercle Culturel de Royaumont), Pierre Berès (Direttore delle Edizioni Hermann), Isaiah

Berlin, Wilhelm R. Beyer (Deutsche Hegel Gesellschaft), Allan Bloom, Georges Boris, Léon Brunschvicg, Nicolai Bubnoff, Roger Caillois, Henry Corbin, Joseph Cropsey, Michel Darbon, Thomas Deman O.P., Eugen Diederichs, Jacques Donnedieu de Vabres, Pierre Ducassé, Gaston Fessard S.J., Iring Fetscher, Jean Filippi, Georges Florovsky, Isaiah Frank, Georges Friedmann, Hans-Georg Gadamer, Maurice de Gandillac, Jean Grenier, Bernard Groethuysen, Victor Gourevitch, Ernst Harms, André Hayen S.J., F. Heinemann, Jean Hering, Julian S. Huxley, Boris Jakovenko, Karl Jaspers, Gerd Klaus Kaltenbrunner, Vassili Kandinsky, S. Kaplan, Lev Platonovitch Karsavin, A. Katz (uditore dell'EPHE), Jacob Klein, Richard Knies, A. Koyré, Friedrich F.A. Krause, C. Kunhan Raja, Bodgan Kwiecinsky, Jacques Lacan, André Lalande, André Le Bois, H. Lefebvre, Jules Legras, René Le Senne, Hans Joachim Lieber, Bruno A.F.C. Liebich, Karl Löwith, Henri de Lubac S.J., Gabriel Marcel, Abbé J. Martin (prepara un diploma su Bayle con Kojève, 8 lettere 1935-39), Paul Masson, Maurice Merleau-Ponty, Gabriel Millet, André Mirambel, Henri Moysset, Henry Nathan, B. Nikitine, Jan Patocka, Armand Petitjean, Léon Poliakov, Raymond Polin, Henri-Charles Puech, Raymond Queneau, M. Régnier S.J., Abel Rey, Hud Reynolds, J.B. Rieffert, Stanley Rosen, Nathan Rotenstreich, W. Ruprecht, Mme C. Salomon-Bayet, Alexander von Schelting, Carl Schmitt, Roman Schnur, Pierre-Maxime Schuhl, J.A. Schwarz, V. Sesemann, Agostino J. Soldati, René Taton, Albert Spaier, W. Stellmann (zio di Kojève, 7 lettere), Leo Strauss, Jacob Taubes, B.G. Taubner, Tran Duc Thao, Francesco Valentini, Alphonse de Waelhens, Jean Wahl, Max Wallaser,

- **Alcune personalità notevoli in contatto con Kojève:** Jean Béliard, Helmuth Arndt, Jacques Bourbon-Busset, Robert Buron, Pierre Calvet, Pierre Charpentier, Arthur Conte, Gaston Cusin, Eric Dampierre, Joseph E. Drexel, Detlef Geisendörfer, Valerie Giscard d'Estaing, Guillamme Guindey, Georges Guy-Grand, Horace Halpérin, Roland F. Hathaway, Jean-Pierre Herrenschmidt, M. Hirschkopf, W.G. Hoffmann, U.W. Kitzinger, Traugott König, J.S. Kralicheff-Soboleff, E.D.J. Kruijtbosch, M. Kuhn, Yves Le Portz, Jacques Lévy, Jacob Linzbach, Günther Maluschke, Emmanuel Mayolle, Pavel Milioukov, Pierre Moussa, Charles H. Page, R. Parès, Philip André, Danielle Piketty, Michel Poniatowski, Raoul Prebisch, D. Riabouchinsky, Herbert Rosinski, J.J.

Servan-Schreiber, Vladimir Sojak, Paul Souday, Petr Souvtchinski, F.A. Stepoun,
Madeleine Trébous, André Valace, Olivier Wormser,

Appendice 2

La biblioteca personale di Kojève (selezione sull'autorità)

Descrizione:

Viene qui presentata una selezione di volumi appartenenti alla biblioteca personale di Kojève, oggi donata e archiviata alla Bibliothèque Nationale de France. Sono elencati gli studi afferenti alle seguenti aree: filosofia politica, filosofia del diritto, diritto, storia del diritto, sociologia, sociologia del diritto, antropologia, antropologia del diritto.

ACHILLE-DELMAS, François (1932). *Psychologie pathologique du suicide*. Paris: Alcan.

AMBROZAITIS, Kazimieras (1927). *Die Staatslehre Wladimir Solowjews*. Paderborn: F. Schöningh.

ARON, Raymond (1937). *La sociologie de Pareto*. Paris: F. Alcan.

BARTHELEMY, Joseph (1937). *Précis de droit public*. Paris: Dalloz.

BASTIDE, Roger (1935). *Éléments de sociologie religieuse*. Paris: Armand Colin.

BENTHAM, Jeremy (1888). *Principes de législation et d'économie politique* (éd. par S. Raffalovich). Paris: Guillaumin.

BLOCH, Gustave (1929). *La république romaine: Les conflits politiques et sociaux*. Paris: E. Flammarion.

BONNECASE, Julien (1939). *Introduction à l'étude du droit: Notions élémentaires, scientifiques, techniques, pédagogiques et bibliographiques*, 3e éd entièrement revue. Paris: Sirey.

BOUGLE, Célestin (1938). *Bilan de la sociologie française contemporaine*. Paris: F. Alcan.

BOUGLE, Célestin (1939). *Éléments de sociologie: Textes choisis et ordonnés* (par C. Bouglé et J. Raffault), 4e éd.. Paris: F. Alcan.

BOURRICAUD, François (1961). *Esquisse d'une théorie de l'autorité*. Paris: Librairie Plon.

BOUSQUET, Georges-Henri (1925). *Précis de sociologie d'après Vilfredo Pareto*. Paris: Payot.

BRUNNER, Heinrich (1901). *Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte*. Leipzig: Duncker & Humblot.

- BYHAN, Arthur (1936). *La civilisation caucasienne* (Préface et traduction du George Montandon). Paris: Payot.
- CAPITANT, Henri (1929). *Introduction à l'étude du droit civil*, 5^e éd. Paris: A. Pédone.
- CARCOPINO, Jérôme (1935). *L'ostracisme athénien*, 2^e éd. Paris: F. Alcan.
- CHARLES, Raymond (1955). *Histoire du droit pénal*. Paris: Puf.
- CHARLES, Raymond (1956). *Le droit musulman*. Paris: Puf.
- CICERON (1932). *De la République, des lois* (traduction nouvelle avec notices et notes par Ch. Appuhn). Paris: Garnier frères.
- CORNIL, Georges (1924). *Le droit privé: Essai de sociologie juridique simplifiée*. Paris: M. Giard.
- CUCHE, Paule (1939). *Précis de droit criminel*, 7^e éd. Paris: Dalloz, 1939.
- CUVILLIER, Armand (1939). *Introduction à la sociologie*, 2^e éd. Paris: A. Colin.
- DAGALLIER Jean (1914). *Les institutions judiciaires de l'Égypte ancienne*. Paris: Gamber.
- DAVIE, Maurice Rea (1931). *La guerre dans les sociétés primitives, son rôle et son évolution* (trad. par Maurice Gerin). Paris: Payot.
- DAVY, Georges (1922a). *La foi jurée: Étude sociologique du problème du contrat, la formation du lien contractuel*. Paris: Felix Alcan.
- DAVY, Georges (1922b). *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*. Paris: F. Alcan.
- DAVY, Georges, MORET, Alexandre (1923). *Des clans aux empires: L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien*. Paris: La Renaissance du livre.
- DECLAREUIL, Joseph (1924). *Rome et l'organisation du droit* (avant-propos de Henri Berr). Paris: La Renaissance du Livre-Albin Michel.
- DECUGIS, Henri (1942). *Les étapes du droit, des origines à nos jours*. Paris: Sirey.
- DECUGIS, Henri (1943). *Les étapes du droit, des origines à nos jours: Suite*. Paris: Sirey.
- DECUGIS, Henri (1943b). *Le vieillissement du monde vivant* (préface de Maurice Caullery). Paris: Plon.
- DE MAN, Henry (1935). *L'Idée socialiste: Suivi du Plan de travail* (traduit de l'allemand par Henry Corbin et Alexandre Kojévnikov). Paris: B. Grasset [due copie, la seconda con annotazioni di Kojève].

- DOHNA, Alexander Graf zu (1959). *Kernprobleme der Rechtsphilosophie* (mit Nachwort von Erik Wolf). Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- DONNEDIEU DE VABRES, Henri (1929). *La justice pénale d'aujourd'hui*. Paris: A. Colin.
- DUCROCQ, Théophile (1897-1900). *Cours de droit administratif et de législation française des finances*, 7^e éd., Paris: A. Fontemoing, 7 voll. [non rinvenuto].
- DEFROIDMONT, Jean (1933). *La science du droit positif*. Bruges: Desclée De Brouwer, 1933.
- DUGUIT, Léon (1912). *Des transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon*. Paris: F. Alcan.
- DUGUIT, Léon (1913). *Les transformations du droit public*. Paris: A. Colin.
- DUGUIT, Léon (1922). *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*, 3^{ème} éd. Paris: F. Alcan.
- DURKHEIM, Émile (1893). *De la division social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*. Paris: F. Alcan.
- ENRIQUES, Federigo (1941). *Causalité et déterminisme dans la philosophie et l'histoire des sciences*. Paris: Hermann.
- FAUCONNET, Paul (1928). *La responsabilité: Étude de sociologie*. Paris: F. Alcan.
- FESSARD, Gaston sj. (1939). *Épreuve de force: Réflexions sur la crise internationale*. Paris: Bloud et Gay.
- FOIGNET, René (1942). *Manuel élémentaire de droit constitutionnel*, 18^e éd. (revue et mise à jour par E. Dupont. Paris: A. Rousseau, 1942.
- FRANCK, Adolphe (1864). *Philosophie du droit pénal*. Paris: G. Baillière.
- FRIES, Jakob Friedrich (1914). *Philosophische Rechtslehre: Kritik aller positiven Gesetsgebung*. Leipzig: F. Meiner, 1914.
- FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis (1957). *La cité antique* [1864]. Paris: Hachette.
- GARÇON, Émile (1922). *Le droit pénal: Origines, évolution, état actuel*. Paris: Payot.
- GENNEP, van, Arnold (1920). *L'état actuel du problème totémique*. Paris : E. Leroux.
- GIFFARD, André-Edmond (1938a). *Précis de droit romain*, Tome 1^{er}, 3^e éd. remaniée et suivie d'un texte avec traduction des nouveaux fragments de Gaius. Paris: Dalloz.
- GIFFARD, André-Edmond (1938b). *Précis de droit romain*, Tome 2^{ème}, *Obbligations*, 3^e éd. remaniée. Paris: Dallioz.

- GLOTZ, Gustave (1906). *Études sociales et juridiques sur l'Antiquité grecque*. Paris: Hachette.
- GONNARD, René (1941). *Histoire des doctrines économiques*. Paris: R. Pichon et R. Durand-Auzias.
- GROTIUS, Hugo (1919). *Von der Freiheit des Meeres* (übersetzt und mit einer Einleitung, erklärenden Anmerkungen und Register versehen von Richard Boschan). Leipzig: F. Meiner.
- GUERIN, Pierre (1934). *L'idée de justice dans la conception de l'univers chez les premiers philosophes grecs: De Thalès à Héraclite*. Paris: F. Alcan.
- GURVITCH, Georges (1940). *Eléments de sociologie juridique*. Paris: Aubier.
- HALBWACHS, Maurice (1935). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: F. Alcan.
- HARARI, Aby Ibrahim (1950). *Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'ancien empire égyptien*. Le Caire: Imprimerie du Scribe Egyptien.
- HOMO, Léon (1933). *Les institutions politiques romaines: De la Cité à l'État* [1927]. Paris: La Renaissance du livre.
- HÖNIGSWALD, Richard (1924). *Hobbes und die Staatsphilosophie*. München: E. Reinhardt.
- HUSSERL, Edmund (1928). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (hrsg. von Martin Heidegger). Halle: M. Niemeyer.
- HUSSON, Léon (1947). *Les transformations de la responsabilité: Étude sur la pensée juridique*. Paris: Puf.
- JASPERS, Karl (1931). *Die geistige Situation der Zeit*, 2. Auflage. Berlin-Leipzig: W. de Gruyter, 1931.
- JHERING, Rudolf (1904-1905). *Der Zweck im Recht*, 4. Auflage. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 2 tomes.
- JULLIOT DE LA MORANDIERE, Léon (1939). *Le droit commercial*. Paris: A. Colin [2112].
- KELSEN, Hans (1946). *Society and Nature: A Sociological Inquiry*. London: Kegan Paul.
- KELSEN, Hans (1949). *General Theory of Law and State* (translated by Anders Wedberg). Cambridge (MA): Harvard University Press.
- KOVALEVSKIJ, Maxime (1893). *Coutume contemporaine et loi ancienne: Droit coutumier ossétien, éclairé par l'histoire comparée*. Paris: L. Larose.

- LE FUR, Louis et al. (1934-38). *Annuaire de l'Institut international de philosophie du droit et de sociologie juridique*. Paris: Sirey.
- LE FUR, Louis (1941). *Éléments de droit international public*. Paris: Dalloz.
- LEREBOURS-PIGEONNIERE, Paul (1937). *Précis de droit international privé*, 3^e éd. Paris: Dalloz].
- LEVY, Emmanuel (1939). *Les fondements du droit*. Paris: F. Alcan].
- LEVY-BRUHL, Henri (1934). *Quelques problèmes du très ancien droit romain: Essai de solutions sociologiques*. Paris: Domat-Montchrestien.
- LOWIE, Robert Harry (1935). *Traité de sociologie primitive* (trad. par Eva Métraux). Paris: Payot.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1946). *Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern* (trad. da H. Schwarz secondo la 3a ed. del 1940). Bern: A. Francke.
- MAUNIER, René; GIFFARD, André Edmond (1930). *Sociologie et droit romain: Conférences 1929-1930*. Paris: Domat-Montchrestien [Il volume contiene: R. Maunier, *Famille Kabyle et famille romaine*, pp. 7-28; A.E. Giffard, *Vengeance privée et procédure romaine*, pp. 29-45].
- MAUNIER, René (1936). *Coutumes algériennes*. Paris: F. Loviton et Cie.
- MAUSS, Marcel, HUBERT, Henri (1929). *Mélanges d'histoire des religions*, 2e éd. Paris: F. Alcan.
- MAZZARELLA, Giuseppe (1927). *Les types sociaux et le droit*. Paris: G. Doin, 1927.
- MENSCHING, Gustav (1951). *Sociologie religieuse: Le rôle de la religion dans les relations communautaires des humains* (trad. par Pierre Jundt). Paris: Payot.
- MIRANDE, Dominique (1913). *Le Code de Hammourabi*. Paris: E. Leroux.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat (1909). *De l'esprit des lois; Défense de l'esprit des lois*. Paris: E. Flammarion.
- MOSCA, Gaetano (1936). *Histoire des doctrines politiques depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours* (trad. par Gaston Bouthoul). Paris: Payot.
- OLIVIER-MARTIN, François (1938). *Précis d'histoire du Droit français*, 3e éd. Paris: Dalloz, 1938.
- OPPENHEIMER, Hans (1925). *Logik der soziologischen Begriffsbildung: Mit besonderer Berücksichtigung von Max Weber*. Tübingen: Mohr.
- ORTIGUES, Edmond (1962). *Le Discours et le symbole*. Paris: Aubier.

- PASCAL, Blaise (1939). *L'oeuvre de Pascal* (texte établi et annoté par Jacques Chevalier). Paris: NRF.
- PERTICONE, Giacomo (1938). *La théorie du droit* (trad. par G. Pâques). Paris: Hermann.
- PIAGET, Jean (1932). *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris: F. Alcan.
- PICARD, Edmond (1928). *Le droit pur*. Paris: E. Flammarion.
- POLIN, Raymond (1968). *Ethique et politique*. Paris: Sirey.
- REGNAULT, Henri (1942). *Manuel d'histoire du Droit français*, 2e éd. Paris: Sirey.
- RICHARD, Gaston (1925). *L'évolution des moeurs*. Paris : G. Doin, 1925.
- PIROU, Gaëtan (1946). *Les théories de l'équilibre économique, Walras et Pareto*, 3e éd. Paris: Domat-Montchrestien.
- RICHARD, Gaston (1892). *Essai sur l'origine de l'idée de droit*. Paris: E. Thorin.
- ROLLAND, Louis (1943). *Précis de droit administratif*, 8e éd. Paris: Dalloz.
- ROUSSELET, Marcel (1943). *Histoire de la justice*. Paris: Puf.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1931). *Contrat social ou Principes de droit politique*; précédé de *Discours sur les sciences et les arts, sur l'origine de l'inégalité*; *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*; et suivi de *Considérations sur le gouvernement de Pologne et la réforme projetée en avril 1772*; *Lettre à M. de Beaumont*. Paris: Garnier.
- RUSSO, François (1942). *Réalité juridique et réalité sociale: Étude sur les rapports entre le droit et la sociologie et sur le rôle du droit dans la vie sociale*. Paris: Sirey.
- SCHEIL, Jean-Vincent (1906). *La loi d'Hammourabi*. Paris: E. Leroux.
- SCHELER, Max (1921). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, 2. unveränderte Auflage. Halle: M. Niemeyer.
- SCHMIDT, Charles (1905). *Koptisch-gnostische Schriften*, 1. Band, *Die Pistis Sophia: Die beiden Bücher des Jeû unbekanntes altgnostisches Werk*. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- SCHMITT, Carl [SCHMIDT KARL] (s.d.). *Der Begriff des Politischen* [Cfr. EPD, § 23, p. 144; libro non rinvenuto, edizione non identificabile].
- SCHMITT, Carl (s.d.). *Über den Begriff des politischen* [sic! Cfr. EPD, § 65; libro non rinvenuto, edizione non identificabile].
- SCHMITT, Carl (1954). *Nehmen, Teilen, Weiden: Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial-und Wirtschaftsordnung vom 'Nomos' her richtig zu stellen*. Tiré à part: *Revue internationale de sociologie*, 1954, 1 [1948].

- SENN, Félix (1927). *De la justice et du droit: Explication de la définition traditionnelle de la justice suivie d'une étude sur La distinction du 'jus naturale' et du 'jus gentium'*. Paris: Sirey.
- SIMMEL, Georg (1921). *Der Konflikt der modernen Kultur: Ein Vortrag*. München-Leipzig: Duncker & Humblot.
- SMITH, Adam (1934-37). *The Wealth of Nations* (introduction by Edwin R. A. Seligman). London: J.M. Dent, 2 voll.
- SOLAGES, Bruno de (1938). *Catholicisme et civilisations: Cours professé à la Semaine Sociale de Versailles*. Lyon: Chronique Sociale de France.
- SOLBERG, P.C., CROS, Guy-Charles (1936). *Le droit et la doctrine de la justice* [1930]. Paris: F. Alcan.
- SOLUS, Henry (1939). *Les Principes du droit civil*, 2^{ème} ed. Paris: A. Colin.
- SOLOV'EV, Vladimir (1889). *La Russie et l'Église universelle*. Paris: A. Savine [non rinvenuto].
- SOMBART, Werner (1938). *Vom Menschen: Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie*. Berlin : Buchholz und Weisswange, 1938.
- SOROKIN, Pitirim Aleksandrovič (1938). *Les théories sociologiques contemporaines* (trad. par René Verrier). Paris: Payot.
- STAHL, Friedrich Julius (1880). *Histoire de la philosophie du droit* (trad. par A. Chauffard). Paris: E. Thorin.
- STAMMLER, Rudolf (1922). *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*. Berlin: De Gruyter.
- STERNBERG, Theodor (1904). *Allgemeine Rechtslehre*. Leipzig: G.J. Göschen, 2 voll.
- STRAUSS, Leo (1936). *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis* (translated from the German manuscript by Elsa M. Sinclair). Oxford: The Clarendon Press.
- STRAUSS, Leo (1950). «Natural Right and Historical Approach». *Review of politics*, vol. 1, 1950, pp. 421-442.
- STRAUSS, Leo (1953). *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press.
- SUMNER-MAINE, Henri (1861). *Ancient Law, Its Connection with the Early History of Society, and Its Relation to Modern Ideas*. Ed. fr. *L'ancien droit considéré dans ses*

rapports avec l'histoire de la société primitive et avec les idées modernes (trad. par Jean-Gustave Courcelle-Seneuil). Paris: Guillaumin, 1874.

SUMNER-MAINE, Henry (1875). *Lectures on the Early History of Institutions*. New York: Henry Holt and Company. Ed. fr. *Étude sur l'histoire des institutions primitives* (trad. par Joseph Durieu de Leyritz; introduction par D'Arbois de Jubainville). Paris: Ernest Thorin, 1880.

SUMNER-MAINE, Henry (1884). *Études sur l'ancien droit et la coutume primitive* (trad. par René de Kérallain). Paris: Ernest Thorin.

TARDE, Gabriel (1922). *Les transformations du droit: Étude sociologique*, 8e éd. Paris: F. Alcan.

TÖNNIES, Ferdinand (1912). *Thomas Hobbes: Der Mann und der Denker*, 2. Auflage. Stuttgart: Fr. Frommanns.

VILLEY, Michel (1946). *Le Droit romain*. Paris: Puf.

VINOGRADOFF, Paul (1920-1922). *Outlines of historical jurisprudence*. London : Oxford University Press.

VINOGRADOFF, Paul (1924). *Principes historiques du droit: Introduction - le droit de la tribu* (trad. par P. Duez et F. Jouon des Longrais). Paris: Payot.

WEIL, Eric (1950). *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin.

WEIL, Eric (1951). *Pensée dialectique et politique*. Paris: A. Colin.

Appendice 3

Documenti epistolari tratti dal *Fonds Kojève*

Lettera di Henri Moysset ad Alexandre Kojève (9 luglio 1942)

Descrizione:

Lettera di Henri Moysset a Kojève. Lettera dattiloscritta su carta giallo scuro archiviata nel *Fonds Kojève* con l'annotazione "à propos de *La Notion de l'Autorité*".

[1] Vichy, le 9 juillet 1942

Cher Monsieur et ami,

Veillez excuser le retard que j'ai mis à répondre à votre lettre.

Je suis très occupé en ce moment et j'attends un laissez-passer pour aller à Paris où m'appelle une affaire urgente qui me retiendra 4 ou 5 jours.

En conséquence, c'est approximativement dans la dernière semaine de juillet que pourra avoir lieu l'entretien projeté.

Nous déciderons de l'endroit selon les circonstances du moment: à la montagne si elles sont favorables, ici même, si j'y suis retenu, bien que la température et l'atmosphère de Vichy soient peu propices à la méditation philosophique.

Une première lecture très attentive de votre beau travail me fait désirer que notre rencontre ait lieu le plus tôt possible.

Il est d'un puissant intérêt, et par les questions qu'il traite, et par les questions qu'il soulève et que je n'ai encore pu que noter en courant.

Certains points de vue me paraissent devoir et pouvoir faire l'objet d'un approfondissement particulier, à la lumière de l'expérience.

Il sera bon de nous entendre sur les quelques livres utiles à emporter dans notre valise.

[2] A bientôt et bien cordialement à vous.

*

**

Traduzione e commento

[1] Vichy, 9 luglio 1942⁴¹

Caro signore e amico,

Vogliate scusare il ritardo con cui rispondo alla sua lettera. Sono molto occupato in questo momento e attendo un lasciapassare per andare a Parigi dove mi attende un affare urgente che mi tratterà quattro o cinque giorni. Di conseguenza il colloquio progettato potrà aver luogo approssimativamente nell'ultima settimana di luglio⁴². Decideremo del posto secondo delle circostanze del momento: in montagna se sono favorevoli, proprio qui se vi sono trattenuto, benché la temperatura e l'atmosfera di Vichy siano poco propizie alla meditazione filosofica.

Una prima lettura molto attenta del vostro bel lavoro mi fa desiderare che il nostro incontro abbia luogo il più presto possibile. Esso è di un interesse potente sia per le questioni che tratta, sia per le questioni che solleva e che ho per ora notato solo di corsa. Mi sembra che certi punti di vista debbano e possano costituire l'oggetto di un particolare approfondimento, alla luce dell'esperienza. Sarà bene intenderci sui pochi libri utili da portare con noi in valigia.

[2] A presto e saluti cordiali a lei.

Lettera di Maurice Merleau-Ponty su *Tyrannie et Sagesse* (19 marzo 1950)

Descrizione:

[Lettera di Merleau-Ponty, su carta intestata di «Les Temps Modernes», indirizzata alla rivista «Critique». Il destinatario può essere Georges Bataille o Eric Weil]

[1] Dimanche 19 mars 1950

⁴¹ Moysset aveva fatto parte del gabinetto dell'Ammiraglio Darlan. Al governo Darlan, dimessosi il 17 aprile, era subentrato il giorno successivo Pierre Laval con il nuovo titolo di *chef du gouvernement*, appositamente istituito da Pétain con l'Acte Constitutionnel XI.

⁴² Dopo l'annuncio radiofonico di Laval del 22 giugno, il mese di luglio 1942 fu segnato da un'intensa collaborazione poliziesca tra Francia e Germania: oltre al servizio di lavoro obbligatorio imposto ai francesi, nelle settimane in cui era organizzato l'incontro Kojève-Moysset furono realizzate retate (*rafles*) e arresti in massa di ebrei; l'episodio maggiore fu la *rafle du vélodrome d'hiver* (16-17 luglio); il 17 luglio quasi mille ebrei furono fatti partire per Auschwitz.

Cher ami⁴³,

C'est seulement aujourd'hui que j'ai pu achever la lecture de l'article de Kojève⁴⁴ que vous avez bien voulu me communiquer.

Comme je vous le disais l'autre jour, la forme indirecte que Kojève lui a donnée (commentaire de Strauss), qui était très conforme aux principes de Critique, conviendrait moins bien aux Temps Modernes.

Elle a l'inconvénient d'imposer aux thèses de Kojève des méandres où il ne serait suivi que par quelques-uns (et la philosophie, comme l'enseigne l'article, veut tout de même être reconnu).

Mais il y a une difficulté plus grave.

C'est que cette méditation, justement parce [2] qu'elle parle de Xénophon, d'Hiéron, de Simonide, d'Alexandre et d'Aristote alors qu'elle vise l'histoire présente, repose, il me semble, sur un postulat [~~que j'appellerais~~] formaliste, [et] selon lequel il y a une essence de la tyrannie, une essence de la philosophie, impérissables comme toutes les essences, et qui réservent à la tyrannie l'efficacité, à la philosophie la vérité (utopique).

Ce postulat posé, il n'y a plus qu'à s'en remettre à la tyrannie du soin de réaliser le pouvoir universel, et la philosophie n'a qu'à mettre en suspens ses anticipations jusqu'à ce que le pouvoir universel enfin établi lui fournisse les conditions d'un vrai dialogue et d'une vraie reconnaissance.

Il me semble que les questions présentes, celles qui ont le droit de nous attirer hors de la philosophie pure, viennent après les thèses formelles de Kojève.

Elles consistent par [3] exemple à savoir sous quelles conditions un pouvoir ou un état peuvent être dits universels: Kojève indique bien l'un de ces conditions; il faudra que cet état soit homogène et qu'il ne comporte pas de divisions en classes.

Mais tout le monde est contre les classes ou les classes ou les divisions de ce genre, et les répudie du bout des lèvres au moins.

Il faudrait dire quelque chose du contenu de cet état universel, et par conséquent du genre de tyrannie qui y conduit (car, de toute évidence, toute tyrannie n'y conduit pas).

Si l'on ne le fait pas, on reste, il me semble, dans l'abstraction, qui n'est, selon Kojève, ni philosophique ni politique.

⁴³ L'interlocuteur de Merleau-Ponty peut être Georges Bataille ou l'autre co-fondateur de «Critique» Eric Weil.

⁴⁴ Tyrannie et Sagesse.

Sans doute ai-je mal compris ce texte [4] que je n'ai pas pu lire avec assez de loisir pour le pénétrer bien.

Si Kojève souhaitait de condenser ses idées politiques sous une forme plus directe, il va de soi que les Temps Modernes seraient heureux de publier un texte qui pût contribuer au dialogue de la philosophie et de la politique.

Celui-ci me fait l'effet d'un quitus donné, à peu de chose près, à toute politique de prétention universalistique.

Il remplace le dialogue philosophique-politique par une bataille entre politiques.

Je me demande si elles ont besoin de notre permission pour se livrer bataille...

Voilà mon impression, cher ami, je m'excuse de vous et de Kojève de ce qu'elle a de sommaire et vous prie de me croire bien amicalement à vous.

Appendice 4
Occorrenze del lemma «Autorità»
nell'*Esquisse d'une phénoménologie du droit* (1943)

TAVOLA 1

Occorrenze del lemma «Autorità» nell'*Esquisse* per sezioni e capitoli

Sezioni	Capitoli	Occorrenza del termine <i>autorità</i>
Osservazioni preliminari §§ 1-3		–
Prima sezione Il Diritto in quanto tale §§ 4-33		88 occorrenze
	Paragrafo programmatico della prima sezione § 4	–
	Capitolo 1 Definizione del Diritto §§ 5-19	2 occorrenze
	Capitolo 2 La realtà del Diritto: Diritto, Società, Stato §§ 20-25	75 occorrenze
	Capitolo 3 La specificità e l'autonomia del Diritto §§ 26-33	11 occorrenze
Seconda sezione L'origine e l'evoluzione del Diritto §§ 34-46		1 occorrenza
	Paragrafo programmatico della seconda sezione § 34	–
	Capitolo 1 La fonte del Diritto: il desiderio antropògeno di riconoscimento in quanto fonte dell'idea di Giustizia §§ 35-38	1 occorrenza
	Capitolo 2 La nascita del Diritto: le Giustizie antitetiche del Signore e dello Schiavo §§ 39-43	–
	Capitolo 3 L'evoluzione del Diritto: la Giustizia sintetica del Cittadino (Giustizia dell'equità) §§ 44-46	–

Terza sezione Il Sistema del Diritto §§ 47-70		46 occorrenze
	Paragrafo programmatico della terza sezione § 47	–
	Capitolo 1 Classificazione dei fenomeni giuridici §§ 48-52	– ???
	Capitolo 2 Studio sommario di alcuni tipi di fenomeni giuridici §§ 53-70	46 occorrenze

TAVOLA 2

Occorrenze del lemma «Autorità» nell'*Esquisse* per paragrafi

Paragrafo	Titolo (redazionale)	Occorrenza del termine <i>autorité</i>
0		
§ 1	Piano della prima sezione	–
§ 2	Piano della seconda sezione	–
§ 3	Piano della terza sezione	–
§ 4	Paragrafo programmatico della prima sezione	–
§ 5	Metodo fenomenologico-behaviorista	–
§ 6	Definizione di situazione giuridica	–
§ 7	Esempi di situazione giuridica	–
§ 8	Prima definizione behaviorista di diritto	–
§ 9	Gli otto elementi della definizione da sottoporre a chiarimento e restrizione	–
§ 10	(1) Realtà umana (antropologia fenomenologia)	–
§ 11	(2) Le due parti della situazione giuridica	–
§ 12	(3) La nozione di interazione giuridica. Teoria dell'azione (volontà, atto, scopo)	–
§ 13	(4) La nozione di intervento giuridico	–
§ 14	(5) La nozione di terzietà giuridica	–
§ 15	(6) Le nozioni di imparzialità e di disinteresse	2 occorrenze: 2x: p. 90n53
§ 16	(7) La necessità dell'intervento giuridico	–
§ 17	(8) L'annullamento della reazione	–
§ 18	Seconda definizione behaviorista di diritto	–
§ 19	Verifica della definizione proposta	–
§ 20	Ontologia del Diritto	1 occorrenza: 1x: p. 126
§ 21	Diritto reale in atto e diritto reale in potenza	–
§ 22	Legge e Diritto	–
§ 23	Stato e Cittadino	16 occorrenze: 1x: p. 140 n.83: Un «troisième» 11x: pp. 144-145n 1x: p. 152n 2x: p. 153 1x: p. 154 Cfr. Karl Schmidt: p. 144
§ 24	Autorità, diritto consuetudinario e diritto statale	58 occorrenze: 8x : p. 169 7x : p. 170 4x: p. 171 1x: p. 172 1x: p. 173 2x: p. 174 5x: p. 175 (cfr. <i>Notion d'Autorité</i>) 17x: p. 176 13x: p. 177
§ 25	La nozione ontologica di possibilità	–
§ 26	Piano del capitolo 3	–
§ 27	L'interesse disinteressato: giudizio e arbitrato	7 occorrenze: 3x: p. 194 (cfr. <i>Notice sur L'Autorité</i>) 4x: p. 195

§ 28	Teorie biologiche vs economiche	– N.B. p. 196 (cfr. Notice sur <i>Le Travail</i>)
§ 29	Statalisti vs utilitaristi	2 occorrenze: 1x: p. 204 1x: p. 205
§ 30	Rapporti tra Diritto e Religione	2 occorrenze: 1x: p. 209 : A. vs Achtung 1x: p. 210 : A. vs contrainte
§ 31	Rapporti tra Diritto e Morale	– N.B. Diritto e morale: p. 224
§ 32	Egoismo e altruismo	–
§ 33		–
§ 34	Paragrafo programmatico della seconda sezione	N.B. p. 235 Cfr. <i>Mesures</i> 1939
§ 35	Principi logici dell'antropogenesi	–
§ 36	Dualismo dinamico uomo-natura	–
§ 37	Il rischio antropògeno e la giustizia come eguaglianza	–
§ 38	Lo spettacolo della lotta antropògena	1 occorrenza: 1x: p. 264n
§ 39	L'idea di giustizia	–
§ 40	L'idea di giustizia come «eguaglianza»	–
§ 41	Fenomenologia del diritto tetico del Signore	–
§ 42	L'idea di giustizia come «equivalenza»	–
§ 43	Fenomenologia del diritto antitetico del Servo	–
§ 44	Piano del capitolo II.3	–
§ 45	L'idea di giustizia come «equità»	–
§ 46	Fenomenologia del diritto sintetico del Cittadino	–
§ 47	Paragrafo programmatico della terza sezione	–
§ 48	Piano del capitolo II.1. Definizione introspettiva del diritto	–
§ 49	Distinzione delle regole di diritto in funzione del tipo di intervento del Terzo	–
§ 50	Diritto civile e diritto penale	–
§ 51	Distinzione delle regole di diritto in funzione delle persone in interazione	–
§ 52	Struttura del Sistema del Diritto	–
§ 53	Piano del capitolo III.2	–
§ 54	A. Il Diritto internazionale e il Diritto nazionale interno	–
§ 55	Terzietà neutrale: analogia fra terzietà giuridica e terzietà politica	–
§ 56	Diritto in potenza di una società non politica	–
§ 57	Diritto in atto di una società politica	–
§ 58	B. Il Diritto pubblico	4 occorrenze: 2 x: p. 403 2 x: p. 408
§ 59	Fenomenologia del Diritto costituzionale e del Diritto amministrativo	–
§ 60	Fenomenologia del Diritto processuale: appello e grazia	–
§ 61	C. Il Diritto penale	–
§ 62	Fenomenologia del Diritto penale	–
§ 63	Teoria dell'igiene sociale e teoria della ragion di Stato. Differenza tra messa a morte e pena di morte	–
§ 64	D. Il Diritto privato	–

§ 65	a. Il Diritto della Società familiare: Amore e Autorità	21 occorrenze: 10x : p. 498 10x. p. 499 (Cfr. <i>Notice sur l'Autorité</i>) 1x : p. 500 N.B. Oresteia p. 483 Antigone p. 483 Heidegger p. 490 Mummia p. 495 Schmitt p. 497
§ 66	Autorità e incapacità	17 occorrenze: 1 x : p. 502 5 x: p. 512 5 x: p. 516 3 x: p. 517 1 x : p. 518 2 x: p. 519
§ 67	b. Il Diritto della Società economica	2 occorrenze: 2x : p. 521 Cfr. <i>Mesures</i> : p. 523
§ 68	- Diritto della proprietà	–
§ 69	- Diritto dell'obbligazione : inversione del Principio di Sumner Maine	1 occorrenza: 1x : p. 570
§ 70	Il Diritto assoluto della Società universale e omogenea	1 occorrenza: 1x : p. 586

Totale: 135 occorrenze

Appendice 5

La nozione di autorità in *Tyrannie et Sagesse* (1949)

Descrizione:

KOJÈVE (1950). «L’action politique des philosophes (I)». *Critique*, t. VI, n. 41 (Octobre 1950), pp. 46-55. Viene qui riprodotta la sezione dell pp. 52-55. Grassetti miei.

On peut donc admettre que le tyran (et Hiéron lui-même) recherchera avant tout la «reconnaissance» hégélienne, On peut admettre également que Hiéron, n'ayant pas obtenu cette reconnaissance, n'est effectivement pas «satisfait» au sens fort du mot. On comprend ainsi pourquoi il écoute les conseils du sage, qui lui promet la «satisfactio» en lui indiquant le moyen d'obtenir la «reconnaissance».

Hiéron et Simonide savent, d'ailleurs, fort bien de quoi il s'agit. Le premier voudrait que ses sujets “lui cèdent le pas *volontairement*” (chap. VII, deuxième alinéa) et le second lui promet, s'il suit ses conseils, que ses sujets lui «obéiront *sans contrainte*» (chap. xi, deuxième alinéa). C'est dire que les deux ont en vue l'**autorité**¹. Car se faire «reconnaître» par quelqu'un en ne lui inspirant ni crainte(en dernière analyse: crainte de la mort violente) ni amour c'est avoir de *l'autorité* à ses yeux. Acquérir une **autorité** aux yeux de quelqu'un, c'est faire *reconnaître* cette **autorité** par lui. Or, l'**autorité** d'un homme (c'est-à-dire, en dernière analyse, sa valeur éminemment humaine, mais non nécessairement sa *supériorité*) est *reconnue* par un autre lorsque ses conseils ou ses ordres sont suivis ou exécutés par cet autre non pas parce que celui-ci ne peut pas faire autrement (physiquement, ou par crainte, ou à cause d'une autre «passion»

¹ [Nota non presente solo in *Tyrannie et sagesse* (1954) ma non in «L’action politique des philosophes (I)» (1950)] - Hiéron (*ibid.*) voudrait, il est vrai, que ses sujets «le couronnent pour sa *vertu*», et il croit qu'ils le condamnent actuellement «à cause de son *injustice* ». Mais l'«injustice» ne le gêne que dans la mesure où elle empêche la «reconnaissance » et il ne voudrait pratiquer la «vertu» que pour obtenir cette dernière. Autrement dit, «vertu» et «justice» ne sont pour lui que des moyens pour imposer son **autorité** à ses sujets, et non pas un but en soi. La suite montre que l'attitude de Simonide est exactement la même : le tyran doit être «vertueux» et «juste» pour gagner l'«affection» de ses sujets, pour faire en sorte que ceux-ci obéissent «sans contrainte», et — finalement — pour être «heureux sans être envié». Cette attitude n'est certes pas «socratique». On peut admettre, avec Strauss, que Simonide, en tant que conseiller d'un tyran, n'adopte le point de vue de Hiéron que pour des raisons pédagogiques, sans le partager lui-même (en tant que Sage).

quelconque), mais parce qu'il les considère spontanément comme dignes de l'être, et ceci non pas parce qu'il reconnaît lui-même leur valeur intrinsèque, mais uniquement parce que c'est *un tel* qui les donne (tel un oracle) c'est-à-dire précisément parce qu'il reconnaît l'«**autorité**» de celui qui les lui donne. On peut donc admettre que Hiéron, comme tout homme politique, a recherché activement la tyrannie parce qu'il voulait (consciemment ou non) imposer son **autorité** exclusive à ses concitoyens.

Nous pouvons donc croire Hiéron lorsqu'il dit qu'il n'est pas «satisfait». Il a en effet échoué dans son entreprise, puisqu'il avoue devoir recourir à la *force*, c'est-à-dire exploiter la crainte (de la mort) de ses sujets. Mais Hiéron exagère certainement (et, d'après Strauss, volontairement, pour éloigner de la tyrannie des concurrents éventuels, Simonide en particulier) lorsqu'il dit que sa «tyrannie» ne lui procure *aucune* «satisfaction» parce qu'il ne jouit d'*aucune* **autorité** et gouverne *uniquement* par la terreur. Car, contrairement à un préjugé assez répandu, une telle situation est absolument impossible. La terreur pur présuppose la seule force, c'est-à-dire, en dernière analyse, la force physique. Or, par sa seule force physique, un homme peut dominer des enfants, des vieillards et quelques femmes, à la rigueur deux ou trois adultes, mais il ne peut pas s'imposer ainsi à la longue dans un groupe tant soit peu étendu d'hommes bien portants. C'est dire que le «despotisme» proprement dit n'est possible qu'au sein d'une famille isolée, et que le chef d'un Etat quel qu'il soit a toujours recours à autre chose encore qu'à sa force. En fait, un chef politique a toujours recours à son **autorité**, et c'est d'elle qu'il tient sa puissance. Toute la question est de savoir par *qui* cette **autorité** est reconnue, *qui* lui «obéit sans contrainte». En effet, l'**autorité** d'un chef d'État peut être reconnue soit par la majorité plus ou moins étendue des citoyens, soit par une minorité plus ou moins restreinte. Jusqu'à ces tout derniers temps on ne croyait pouvoir parler de «tyrannie» au sens péjoratif que là où une minorité (guidée par une **autorité** qu'elle est seule à reconnaître) dirige par la force ou par la «terreur» (c'est-à-dire en exploitant la crainte de la mort) la majorité des citoyens.

En fait, il y a tyrannie (au sens moralement neutre du mot) là où une fraction des citoyens (peu importe qu'elle soit minoritaire ou majoritaire) imposent à tous les autres citoyens leur idées et leurs actes, qui sont déterminés par une **autorité** qu'eux-mêmes reconnaissent spontanément, mais qu'ils n'ont pas réussi à faire reconnaître par les autres, et où ils le font sans «composer avec ces autres, sans chercher de «compromis»

avec eux, sans tenir compte de leurs idées et désirs (déterminés par une autre **autorité**, spontanément reconnue par ces autres). De toute évidence, ils ne peuvent le faire que par la “force” ou la “terreur”, en jouant en dernière analyse sur la crainte que les autres ont de la mort violente qu'ils peuvent leur infliger. On peut donc dire que dans cette situation les autres sont “asservis”, puisqu'ils se comportent en fait en esclaves qui sont prêts à tout pour conserver leurs vies. Et c'est celle situation que certains de nos contemporains qualifient de “tyrannie” au sens péjoratif du terme.

Quoi qu'il en soit, il est évident que Hiéron n'est pas pleinement “satisfait”, non pas parce qu'il n'a *aucune* **autorité** et gouverne *uniquement* par la force, mais parce que son **autorité**, reconnue par certains, n'est pas reconnue par *tous* ceux qu'il considère lui-même comme des citoyens, c'est-à-dire comme des hommes dignes de la reconnaître et donc censés le faire. En se comportant ainsi, Hiéron, qui symbolise à nos yeux le tyran antique, est en plein accord avec l'analyse de la “satisfaction” (obtenue par l'émulation ou l'action “politiques” au sens large du terme) que donne Hegel.

Hegel dit que l'homme politique agit en fonction du désir de “reconnaissance” et qu'il ne peut être pleinement “satisfait” que s'il a complètement satisfait *ce* désir. Or, ce désir est par définition illimité: l'homme veut être effectivement “reconnu” par *tous* ceux qu'il croit être capables et donc dignes de le “reconnaître”. Dans la mesure où les citoyens d'un Etat étranger, animés d'un “esprit d'indépendance”, résisteront avec succès au chef d'un Etat donné, celui-ci reconnaîtra nécessairement leur valeur humaine. Il voudra donc étendre sur eux son **autorité**. Et s'ils ne lui résistent pas, c'est qu'ils reconnaissent déjà son **autorité**, ne serait-ce que de la façon dont l'Enclave reconnaît l'**autorité** de son Maître. Ainsi, en dernière analyse, le chef de l'Etat ne sera *pleinement* “satisfait” que lorsque son Etat englobera l'humanité tout entière. Mais au sein même de l'Etat il voudra également étendre son **autorité** le plus possible, en réduisant au minimum le nombre de ceux qui ne sont capables que d'une obéissance servile. Afin de pouvoir être “satisfait” par leur “reconnaissance” authentique, il aura tendance à “affranchir” les esclaves, à “émanciper” les femmes, à réduire l'**autorité** des familles sur les enfants en rendant ces derniers “majeurs” le plus rapidement possible, à diminuer le nombre des criminels et des “déséquilibrés” de toutes sortes, à élever au maximum le niveau “culturel” (qui dépend de toute évidence du niveau économique) de toutes les classes sociales.

En tout cas, il vaudra être “reconnu” par tous ceux qui lui opposent une résistance pour des motifs “désintéressés” c'est-à-dire “idéologiques” ou “politiques” au sens propre des termes, parce que cette résistance même est l'indice de leur valeur humaine. Il le voudra dès qu'une telle résistance se fera jour et il n'y renoncera (à regret, d'ailleurs) qu'au moment où, pour une raison ou pour une autre, il se croira forcé de *tuer* les “résistants”. En fait, l'homme politique agissant consciemment en fonction du désir de la “reconnaissance” (ou de la “gloire”) ne sera *pleinement* “satisfait” que lorsqu'il sera à la tête d'un Etat non seulement *universel*, mais encore politiquement et socialement *homogène* (compte tenu des différences physiologiques irréductibles), c'est-à-dire d'un Etat qui est le but et le résultat de l'œuvre commune de tous et de chacun. Si l'on admet que cet Etat réalise l'idéal politique suprême de l'humanité on peut dire que la “satisfaction” du chef de cet Etat est une “justification” suffisante (non seulement subjective, mais encore objective) de son activité. Or, de ce point de vue, le tyran moderne, tout en appliquant en fait les conseils de Simonide et en obtenant ainsi des résultats plus “satisfaisants” que ceux dont se plaignait Hiéron, n'est pas *pleinement* “satisfait” lui non plus. Il ne l'est pas parce que l'Etat qu'il dirige n'est en fait ni universel ni homogène, de sorte que son **autorité**, comme celle de Hiéron, n'est pas reconnue par *tous* ceux qui, selon lui, auraient pu et dû la reconnaître.

N'étant pleinement satisfait ni par son Etat ni par ses propres actes politiques, le tyran moderne a donc les mêmes raisons que Hiéron de prêter l'oreille aux conseils du sage. Mais pour que le tyran n'ait pas les mêmes raisons de ne pas suivre ces conseils ou d'y réagir par un “silence” qui pourrait être infiniment moins “libéral” que celui de Hiéron, le nouveau Simonide devrait éviter l'erreur de son “poétique” prédécesseur. Il devrait éviter *l'utopie*.

La description, même éloquente, d'un état idyllique des choses sans liens réels avec leur état présent touchera un tyran, ou un homme d'État en général, tout aussi peu que les conseils “utopiques” sans rapport direct avec la réalité du jour et les affaires courantes. Ces sortes de “conseils” intéresseront d'autant moins le tyran moderne que celui-ci, instruit peut-être par un “Sage” autre que Simonide, pourrait fort bien déjà connaître l'idéal que le “conseiller” s'apprête à lui révéler, et déjà travailler consciemment à sa réalisation. Il serait tout aussi vain de vouloir opposer cet “idéal” aux mesures concrètes que prend ce tyran en vue de le réaliser, que d'essayer de diriger

partir d'un "idéal" une politique concrète ("tyrannique" ou non) qui le rejette explicitement ou tacitement.

Par contre, si le sage, en admettant que le tyran recherche la "gloire" et ne pourrait par conséquent être pleinement "satisfait" que par la reconnaissance de son **autorité** dans un Etat universel et homogène, voulait bien donner des conseils "réalistes" et "concrets" en expliquant au tyran, qui accepte consciemment l'idéal de la «reconnaissance universelle», comment on pourrait atteindre cet idéal en partant de l'état *actuel* des choses et l'atteindre mieux et plus rapidement qu'on ne pourrait le faire par les mesures que prend ce tyran, celui-ci aurait parfaitement pu accepter ouvertement et suivre ces conseils. En tout cas, le refus du tyran serait alors absolument "déraisonnable" ou "injustifié" et ne soulèverait pas de questions de principe.

Appendice 6

Descrizione del *Fonds Fessard*

Fondo principale

- 2/17 *La Conscience Catholique devant la Défaite et la Revolution* (1942).
- 2/18 *Force et Justice* (1942).
- 2/19 *Défaite et Révolution*.
- 2/20 *Autorité et Bien commun* (1942-1945).
- 4/22 Préface 1947 – *Autorité et Bien commun* et correspondance.
- 6/38 Enciclica *Humani Generis*.
- 19/1 Conférences 1933-37. *De l'autorité* (1941).
- 19/2 *Cercle hégélien et croix*.
- 29/A Traduction de la *Phénoménologie de l'Esprit* – Chap. VII-VIII.
- 29/I *Dialogue théologique avec Hegel* (1970).
- 30/1 Hegel: divers.
- 39 A. Kojève. Textes diverses.
- 53 Corrispondenza Gaston Fessard ↔ Joseph Vialatoux.
- 54-56 Articoli di Gaston Fessard.
- 62/11 *Loi naturelle* (1928).
- 62/17 Estratti da Hauriou e Vialatoux.
- 73 Corrispondenza Gaston Fessard ↔ Henri de Lubac.
- 77 Tirés-a-part de Carl Schmitt et de son group.

Tirés-a-part

Boîte 5: Kojevnikoff

Appendice 7

Corrispondenza relativa ad *Autorité et Bien commun*

Documento 1: Lettera di Sciacca a Fessard del 7 gennaio 1947. Un foglio con carta intestata: “Giornale di Metafisica. Società Editrice Internazionale. Torino, Corso Regina Margherita, 176. IL DIRETTORE”.

Sciacca ringrazia Fessard per l’invio di *Autorité et Bien commun*, assicurando che sarà recensito nel *Giornale di metafisica*.

Documento 2: Lettera della Casa Editrice Morcelliana all’Editore Fernand Aubier del 9 gennaio 1947. Dattiloscritto su carta intestata, una pagina, solo recto.

Rispondendo a una lettera di Aubier del 2 settembre 1946, Fausto Minelli dichiara di accettare le condizioni per la traduzione di *Autorité et Bien commun* a condizione che l’Autore compili per l’edizione italiana una nuova prefazione che aggiorni il suo lavoro ambientandolo nella situazione politico-ideologica del 1947, sensibilmente diversa da quella del 1944. Alcune insistenze polemiche, per esempio, contro il razzismo secondo l’editore bresciano possono essere considerate come superate come attualità.

Documento 3: Lettera di Valudicacci a Fessard del 24 maggio 1947. Carta intestata: “R. Istituto di Studi Filosofici. Roma. R. Università”. Lettera manoscritta su foglio, recto e verso.

Ringraziando Fessard per una lettera del 19, Valudicacci informa che l’editore non si è voluto impegnare con l’Istituto di Studi Filosofici ma che è disponibile ad accordarsi direttamente con i congressisti. Consiglia quindi di contattare il Prof. G.M. Bertin, Casa Editrice Castellani, Via Crivelli 14 – Milano.

Documento 4: Lettera del Padre Assistente di Francia B. de Gorostarzu a G. Fessard del 15 giugno 1947. Le sottolineature sono dell’autore del testo. Una pagina recto e verso.

Si j'ai tardé à répondre à votre lettre du 27 avril, c'est que je voulais prendre un peu largement l'avis de divers milieux romains, français et surtout italiens, et vous être ainsi plus utile. Voici le résultat de cette petite enquête.

Votre Préface ne fait pas difficulté. L'un ou l'autre conseillerait plus de modération dans l'emploi du mot "dialectique", corrigerait ici ou là quelques expressions (v.g. p. 7: "le caractère *infrangible* de la dialectique"; p. 16: "sa valeur fondamentale comme *principe de la genèse naturelle et historique de l'homme*"), écourterait un peu les pages 18 à 21 sur la controverse avec le P. Labourdette... Mais ce sont là questions de détail, qui ne touchent pas le fond du problème.

Par contre les Pères interrogés, dans leur presque totalité, sont d'avis de ne pas faire paraître la traduction italienne de votre livre, que l'on tient comme inopportune. A titre d'exemple, voici un passage d'une des appréciations reçues: "Les deux Pères font beaucoup de réserve sur la publication italienne de ce volume et la considèrent comme ni utile ni opportune parce que trop étrangère à la tradition de pensée catholique avec des conceptions et des idées – du moins telle qu'elles sont exposées – audacieuses et périlleuses, et parce qu'elle risque d'ouvrir en Italie une polémique sur ces nouveaux courants philosophiques et théologiques, qui n'est sans doute souhaitable". On ajoute que la maison Morcelliana qui publierait cette traduction, qui a fait paraître une recension du livre français dans la revue «Humanitas» (1947, III, pp. 309-311), montre un goût trop prononcé pour les nouveautés.

D'autres font remarquer que l'effet produit pourrait être tout autre que celui que se propose l'auteur. "Il serait bon d'appeler son attention sur le danger – historiquement établi – des traductions italiennes".

[R] Réflexion faite, Sa Paternité, croit sage de s'en tenir à l'avis des Pères consultés. "Nous ne sommes pas en France, me dit-elle. Et je ne crois pas à l'efficacité de ces méthodes pour influencer l'opinion italienne... L'Italien est intelligent; son calme un peu sceptique me paraît être une de ses supériorités. Laissez-lui lire dans l'original les productions françaises; il en tirera, à sa manière, un profit très sérieux".

S'il n'est pas trop tard, demandez donc à l'éditeur d'arrêter sa publication. En modérant nos impatiences, nous arriverons plus vite et mieux au but que nous visons et qui nous

tient à cœur comme à vous. Que le Coeur de Jésus compense ce sacrifice par une abondance de ses grâces divines.

[Firma a penna di B. de Gorostarzu s.j.]

Documento 5: Lettera di G. Fessard a B. de Gorostarzu del 29 giugno 1947. Dattiloscritto di una pagina, su carta rosa, recto e verso.

[D]

Paris, 29-6-47

Mon Révérend Père,

P.X.

Comme vous le pensez sans doute, votre lettre di 15 juin m'a quelque peu surprise. Vous approuvez ma Préface et me demandez d'arrêter la publication de la traduction italienne.

Si cette traduction doit ne pas paraître – je vous dirai tout à l'heure pourquoi je n'en suis pas sûr – je m'en consolerais aisément. D'abord parce que je comprends fort bien les raisons qui vous font souhaiter que les Italiens ne me lisent pas trop facilement. Et puis, parce que j'ai l'habitude, si j'ose dire, de ne pas voir paraître bien vite ce que j'écris, mon premier livre ayant attendu l'imprimatur une quinzaine d'années.. Je me console moins facilement d'avoir perdu quinze jours à écrire une Préface que je n'ai composée qu'après une résistance de plusieurs mois. Ceci encore n'est pas bien grave.

Ce qui l'est plus à mes yeux, ce sont les considérants de cette interdiction : mon livre, en français, est "trop étranger à la tradition de la pensée catholique.." ses conceptions et idées en sont audacieuses et périlleuses".. Je vous avoue, mon Révérend Père, que ces jugements, venant, je n'en doute pas, de Pères graves, me peinent quelque peu. Je songe au Saint Père et au notre T.R. Père Général nous encourageant à étudier les problèmes actuelles et à parler le langage intelligible aux hommes cultivés de notre temps...

Serions-nous par le fait même que nous essayons d'obéir sur ce point, condamnés à devenir étrangers à la pensée catholique, et dangereux ? Sans doute, il doit y avoir un milieu à trouver, et je ne l'ai pas atteint dans ce livre. Mais, je ne puis pas ne pas constater que, sauf la critique que n'ose qualifier du P. Labourdette, les comptes-rendus de mon livre n'ont pas signalé, jusqu'ici qu'il fut étranger à la pensée catholique.. Celui d'*Humanitas* (que je vous remercie de m'avoir signalé) dit bien que je m'inspire de Hegel, mais me rapproche de P. Wust, de G. Marcel et même de Soloviev, qui sont trois auteurs catholiques, et parle encore de cette triple inspiration comme se déployant "sulla base primaria della concezione cristiana della vita". Ce serait donc surtout pour les PP. de la Compagnie à Rome que je serais "étranger à la pensée catholique !["]

Il ne faut pas attacher trop l'importance sans doute à ce jugement. Mais sa généralité même rend la chose difficile. Si seulement mes censeurs relevaient d'une manière précise ce qui leur paraît dangereux, périlleux, non catholique, je tâcherais de profiter de leur critiques et serais moins tenté de les taxer d'incompréhension du langage des hommes cultivés d'aujourd'hui. Mais la généralité de ce reproche me rappelle celui qui motiva mon retard aux grands vœux : "Idées non communes". Surtout quoi, je n'obtiens d'autres explications que : "Vous avez étuâié des auteurs dangereux !".

Depuis dix mois, j'ai en brouillon un article sur "Vérité et actualité de la Théologie", en réponse aux accusations de P. Labourdette contre le P. Bouillard. Je l'ai montré au P. Boyer alors que j'étais à Rome. Mais pour qu'il puisse paraître, je devrai [senza s !] le soumettre de nouveau à la censure de Rome... Vous devinez combien je puis avoir d'empressement à terminer ce travail !

Excusez-moi , mon Révérend Père, de vous importuner avec mes gémissements... Voilà la seule chose intéressante : M. Aubier me dit qu'il ne dépende plus de lui d'arrêter la publication. Non seulement la tra- [R] duction du livre est faite. Mais la Préface elle aussi a été envoyée par M. Aubier, bien que je lui ai dit d'attendre, mais il n'a pas co [molte parole della seconda pagina sono completati a in matita. Qui c'è solo co] et livre et Préface sont non seulement traduits, mais composés...

Dans ces conditions, il me semble que la seule chose qui puisse arrêter la publication, serait la démarche de votre part directement à la maison Morcelliana. Si vous leur exposiez les dangers que court mon livre traduit en italien, ils seraient sans doute sensibles à vos raisons, puisqu'ils connaissent le milieu romain, et ne voudraient pas se

mettre à dos ou désobliger la Compagnie. Et comme livre est assez mince, je ne pense pas qu'ils réclament un lourd dédit.

Au cas où ils ne voudraient pas vous donner satisfaction, j'envoie deux notes à ajouter pour satisfaire aux remarques que votre lettre me signalait à propos de cette Préface, espérant qu'elles arriveront à temps au cas où ils se mettraient à tirer l'ouvrage...

Je suis désolé, mon Révérend Père, d'ajouter de tracas à vos nombreux soucis, mais vous savez que les éditeurs seuls signent contrats de traduction, ce qui enlève aux auteurs le moyen d'intervenir efficacement.

Je me recommande, mon Révérend Père, à vos prières et SS.

Inf. serv. In X°

[Manca la firma]

Documento 6: Lettera di Padre Janssens a Gaston Fessard del 21 luglio 1947. Dattiloscritto di una pagina, recto e verso.

R.P. Gaston Fessard

Etudes. Paris]

Rome, 21 juillet 1947

Mon Révérend Père,

P.C.

Normalement la correspondance que vous avez adressée au Père Assistant devait m'être adressée, surtout quand il s'agit de questions importantes comme celle de la traduction de votre ouvrage "Autorité et Bien commun" et d'une préface à cette traduction faisant allusion aux questions théologiques disputées ces derniers mois.

Après la révision romaine de votre préface et les réflexions qui l'accompagnent au sujet de cette traduction, j'estime préférable de suspendre cette publication.

Pour agir plus efficacement, comme le demandez vous-même au Père Assistant, je fais faire des démarches auprès la maison d'édition Morcelliana par le Père Martegani

conseiller spirituel des éditions catholiques de Rome. Il obtiendra le retrait de votre traduction à des conditions aussi avantageuses que possible. Je demande qu'on vous transmette ces conditions, et j'espère que les Etudes pourront couvrir ces frais.

Actuellement plus que jamais je tiens à ce qu'on ne puisse rien nous reprocher qui soit un nouveau prétexte plus ou moins justifié pour accréditer des défiances mettant en cause la sûreté doctrinale de la Compagnie.

Que ce refus de "nihil obstat" ou ces mises en garde ne vous empêchent pas de continuer soit aux Etudes, soit dans d'autres publications l'effort demandé par le Saint-Père à Castelgandorfo.

Vous objectez que les raisons données par les réviseurs romains ne vous aident pas à découvrir dans quel sens il faut orienter ces recherches d'adaptation et de modernisation. Je ferai mon possible pour demander désormais aux réviseurs des remarques plus utiles pour vous. Si je tiens à ne pas laisser compromettre les travaux des Pères de France à une heure où ils sont encore très attaqués ici, dans certains milieux, je crois qu'il est aussi de mon devoir de leur faire comprendre que certains erreurs de tactique et d'exposition de la doctrine leur ont peut-être échappé et qu'il importe de redresser loyalement et fermement ce qui a été défectueux.

Notre responsabilité et la confiance que le Saint-Père met en la Compagnie nous obligent à bien marcher dans le sens voulu par l'Eglise pour ce progrès doctrinal. La sympathie manifeste que témoignent à nos professeurs et écrivains, beaucoup des cardinaux, archevêques et évêques de votre pays, nous interdit toute position aventureuse ou peu sûre dans la marche en avant de la philosophie et de la théologie. Je conviens que ces exigences de l'extérieur rendent vos études et travaux plus difficiles et délicats, mais c'est une raison de plus pour les continuer et les mener avec grand courage et avec la conscience de leur opportunité et même de leur nécessité pour la conquête par l'Eglise du monde moderne. La docilité, très filiale à ce contrôle plus suivi de l'autorité de la Compagnie en la circonstance, docilité que vous acceptez d'ailleurs très religieusement, assurera à vous-même et aux autres écrivains de très grandes bénédictions pour l'efficacité apostolique de vos travaux et aussi ce sens de l'Eglise si important pour un théologien de la Compagnie.

Je me recommande, mon Révérend Père, à vos SS.SS.

Votre serviteur en Notre-Seigneur

[Firma a penna di J. Janssens²]

**Documento 7: Lettera di Giacomo Martegani S.J. a Fausto Minelli del 16 luglio 1947.
Dattiloscritto di una pagina solo recto.**

Martegani chiede a Minelli un delicatissimo favore a nome dei suoi Superiori maggiore, chiarendo che Fessard è consapevole e consenziente: sospendere la pubblicazione della traduzione di *Autorité et Bien commun* e rinunciarvi. Dichiara che vi è l'impegno di rifondere tutte le spese sostenute per l'opera in corso di pubblicazione.

**Documento 8: Lettera di Fausto Minelli a Giacomo Martegani S.J. del 23 luglio 1947.
Dattiloscritto di una pagina solo recto.**

Brescia, 23 luglio 1947

CO/IM

Ill.mo e Rev.mo

P. GIACOMO MARTEGANI S.J.

Direttore Civiltà Cattolica

Via Ripetta 246

ROMA

Rispondendo alla lettera di Martegani, Minelli dichiara sospesa la traduzione di *Autorité et Bien commun*. Informa, tuttavia, che il 17 luglio Morcelliana e Aubier avevano stilato un contratto che prevedeva un acconto di 20 000 franchi, al quale la casa editrice bresciana si sente moralmente e giuridicamente obbligata. Minelli è disponibile a rinunciare definitivamente alla pubblicazione qualora giunga da Aubier una dichiarazione che porti alla rescissione del contratto. Comunica che oltre i diritti dovuti all'editore francese vi sono spese di pubblicità e copertine di altri libri da rifare in

² Jean-Baptiste Janssens (1889-1964) fu il XXVII Prefetto della Compagnia di Gesù dal 1946 al 1964.

quanto annunciavano il libro di Fessard. Minelli esprime infine il desiderio di ricevere da Martegani, in via riservata, più precise notizie sui moventi della richiesta, come è norma e regola della *policy* di Morcelliana.

Documento 9: Lettera di Gorostarzu a Fessard del 31 luglio 1947, su carta intestata: “BORGO S. SPIRITO. Tel 50.933 – 51.658 ROMA”, manoscritta, recto e verso. Su entrambi i lati del foglio, il testo viene scritto sul lato lungo ma completato sul lato corto.

Biglietto indirizzato a “Mon cher Père” con cui si trasmette lo scambio di lettere tra l’editore Morcelliana e il Padre Martegani, consigliere spirituale degli editori cattolici di Roma e Direttore della *Civiltà Cattolica*. Si puntualizza che il Padre Generale avrebbe detto a Padre Martegani di rispondere evasivamente alla richiesta dei moventi richiesta da Minelli, in quanto trattasi di una ragione particolare, che non interessa a Morcelliana. Martegani avrebbe detto a Gorostarzu che l’editore bresciano conta evidentemente che la traduzione, qualora venga sbloccata, non venga proposta al un altro editore.

Il Padre Gorostarzu si scusa per queste seccature e si dichiara ottimista, malgrado le voci pessimiste che gli giungono da Fourvière. Nel biglietto si fa cenno a un annuncio dell’imminente canonizzazione di Teilhard, sebbene a Roma e in Curia nessuno attenda tale canonizzazione.

Gorostarzu prega S. Ignazio affinché Fessard possa continuare il suo bello e gran lavoro. Inoltre si comunica che a Roma il Cardinale Suhard ha caldamente sostenuto Fessard.

Documento 10: Lettera di Fessard a Janssens del 2 agosto 1947. Dact. Una pagina tagliata, recto e verso.

[V]

2-8-47

Pen’boch par Aradon (Morbihan)

Très Révérend Père

P.X.

Je m'excuse de n'avoir pas adressé directement à Votre Paternité la lettre où je faisais part au P. Assistant de mes réaction devant les avis des censeurs romains de mon livre *Autorité et Bien commun* et de mon impuissance à arrêter sa traduction en italien. Mais comme il m'avait communiqué ces avis, j'avais cru meilleur de lui répondre directement.

Je ne puis que redire à Votre Paternité toute ma soumission à sa décision. Soumission qui m'est facile, puisque je n'avais point désiré cette traduction et parce que je comprends aisément les graves raisons qui motivent l'arrêt de cette publication. Je souhaite que le P. Martegani obtienne sans difficultés cet arrêt, de la maison Morcelliana. Un mot, reçu à l'instant de M. Sciacca – l'initiateur de la traduction de mon ouvrage – me laisse même croire que celui-ci est averti de ces démarches et accepte la chose assez «philosophiquement». Je m'en réjouis. Quant aux frais possibles, je transmets le désir de Votre Paternité au R. P. d'Ouice qui, j'en suis sûr, y consentira volontiers.

Ai-je besoin d'assurer Votre Paternité que je ne suis nullement découragé par cet échec ou ce demi-échec, ni même par l'imprécision de [R] reproches adressées à mon livre? Il est normal que l'accord des pensées et de leur expressions ne se fasse pas facilement dans un grand corps tel que l'Eglise ou même la Compagnie. Si je puis acquérir quelque mérite en cette occasion, je ne doute pas que le Seigneur puisse le faire fructifier et me donne de mieux réussir la prochaine fois.

Je me recommande aux prières et aux SS.SS. de Votre Paternité

Inf. Serv. In X°

Documento 11: FESSARD s.d. Foglio dattiloscritto solo recto. L'ultima frase è aggiunta a penna.

Fessard, diretto a Friburgo, scrive che era in vacanza a Pen'boch par Aradon (Morbihan) quando ha ricevuto la lettera del Padre Generale della Compagnia e di aver atteso di rientrare a Parigi per mettere Aubier al corrente della situazione. Aubier non esigerà l'esecuzione del contratto da parte di Morcelliana. Sono prese in considerazione

due opzioni : o la risoluzione del contratto o la *mise en 'sommeil'* del progetto in attesa di tempi migliori.

Documento 12: Lettera di Morcelliana a P. Martegani del 9 ottobre 1947. Dact. Una pagina solo recto.

L'Editore Morcelliana indirizza a Martegani una trascrizione di una lettera ricevuta da Aubier. L'editore francese è molto sorpreso che Fessard abbia espresso personalmente il desiderio di sospendere la pubblicazione italiana di *Autorité et Bien commun* in quanto ha firmato un contratto con il quale Aubier è autorizzato a far comparire il suo libro in tutte le lingue straniere. Aubier, che si sente unico arbitro della situazione, chiede l'esecuzione del contratto e non intende rinunciare ai propri diritti.

Morcelliana pensa che sia il caso che Martegani intervenga presso l'editore Aubier per farlo desistere dal proposito di non rinunciare al contratto. Morcelliana si dichiara disponibile a rinunciare all'introduzione per l'edizione italiana, così come a operare tagli e riduzioni.

Si chiede una sollecita risposta dall'Ufficio di Via Ripetta perché un eventuale ritardo potrebbe spingere Aubier a intraprendere qualche iniziativa giudiziaria.

Documento 13: Lettera di Janssens a René d'Ouince, direttore della rivista «Etudes» del 20 ottobre 1947. Dact. Un foglio solo recto.

Il Prefetto Generale della Compagnia di Gesù informa René d'Ouince, direttore della rivista *Études*, che Padre Martegani ha consegnato la lettera di Morcelliana (allegata) al Padre Assistente Gorostarzu.

Bisogna ottenere da Aubier la rescissione dal contratto che vincola l'editore italiano. La cosa non dovrebbe essere impossibile in quanto i Gesuiti hanno fatto lavorare molto Aubier negli anni precedenti e che l'editore francese dovrebbe comprendere che la Compagnia ha delle ragioni per avanzare una richiesta dele genere. Bisognerebbe evitare di concedere agli editori il diritto di far comparire il libro in tutte le lingue senza

il permesso dell'autore. Si precisa che non si tratta di una complotto contro i padri gesuiti ma che Roma è positivamente e legittimamente scontenta.

I Padri in causa devono ritenere come gravi i richiami e gli avvertimenti del Prefetto Generale: Janssens teme delle conseguenze penose se nella pratica niente venisse modificato

Fonti e bibliografia primaria

ALEXANDRE KOJÈVE

FONTI ARCHIVISTICHE

Fonds Kojève. Bibliothèque Nationale de France, Site Richelieu, Département des Manuscrits, (seguito da ordinale romano da I a XX indicante il numero della Boîte)

OPERE E SCRITTI EDITI

KOJÈVE (1926). *Die religiöse Philosophie Wladimir Solowjew's*. Heidelberg.

KOJÈVE (1927a). «K. Ambrozaitis, *Die Staatslehre Wladimir Solowieffs*, 1927». *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 61, 1927, cahier 1, p. 199 [recensione in tedesco].

KOJÈVE (1927b). «Leang K'i-Teh'ao [Chi-Chao Liang], *La Conception de la loi et les théories des légistes à la veille des Ts'in*, 1926». *Evrziskaja hronika*, 8, 1927, p. 57-61 [recensione in russo].

KOJÈVE (1930). «Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjeffs». *Der russische Gedanken*, t. I, cahier 3, 1930 p. 305-324 [recensione in tedesco di Alexander KOSCHEWNIKOFF].

KOJÈVE (1933). «K. Jaspers. *Die geistige Situation der Zeit*, 1931». *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. CXV, 1-2 (Janvier-Février 1933), p. 137-139.

KOJÈVE (1934). «La philosophie des Sciences de M. Bavinck». *Revue de synthèse*, t. VIII, 2, (Octobre 1934), pp. 429-431 [Recensione di: Bernhard Bavinck, *Ergebnisse und Problem der Naturwissenschaften*, 1933].

KOJÈVE (1934-1935). «La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev». *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, XIV, 6 (1934), pp. 534-554 ; XV, 1-2 (1935), pp. 110-152. Ed. it. *Sostituirsi a Dio: Saggio su Solov'ëv* (a cura di Marco Filoni). Milano: Medusa, 2009.

KOJÈVE (1939). «Autonomie et dépendance de la conscience de soi : Maîtrise et Servitude». *Mesures*, 5, 14 (Janvier 1939), pp. 109-139.

KOJÈVE (1946a). «Christianisme et communisme». *Critique*, 3-4. Août-Septembre 1946, pp. 308-312 [Recensione di : G. Fessard, *France prends garde de perdre ta liberté*, 1946].

KOJÈVE (1946b). «Hegel, Marx et le christianisme». *Critique*, 3-4, Août-Septembre 1946, pp. 339-366. Ed. it. in: R. Salvadori (cur.). *Interpretazioni hegeliane*. Firenze: La Nuova Italia, 1980, pp. 283-309. Ed.

ingl.: «Hegel, Marx and Christianity» (translated by Hilail Gildin). *Interpretation*, vol. 1, 1970, pp. 21-42.
Ed. ted.: «Hegel, Marx und das Christentum». In: A. Kojève. *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes* (hrsg. von Iring Fetscher), Erweiterte Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, Anhang 1, pp. 271-298, 329-330.

KOJÈVE (1947-1962). *Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la 'Phénoménologie de l'Esprit' professées de 1933 à 1939 à l'École Pratique des Hautes Études réunies et publiées par Raymond Queneau*. Paris: Gallimard. **Edizioni principali:** I ed.: «Bibliothèque des Idées», 1947¹; II ed.: «Classiques de la philosophie», 1962². **Edizioni successive:** «Bibliothèque des Idées», 1968; «Bibliothèque des Idées», 1971, 1976; «Collection Tel», n. 45, 1979, 1997. **Ed. it.:** *Introduzione alla lettura di Hegel: Lezioni sulla 'Fenomenologia dello Spirito' tenute dal 1933 al 1939 all' École Pratique des Hautes Études raccolte e pubblicate da Raymond Quenau* (a cura di Gian Franco Frigo). Milano: Adelphi, [1996] 2010.

KOJÈVE (1949). «Difficultés et espoirs de l'OECE». *France-Illustration*, 206, 310 (24 septembre 1949) [articolo non firmato].

KOJÈVE (1950). «L'action politique des philosophes (I)». *Critique*, t. VI, n. 41 (Octobre 1950), pp. 46-55; «L'action politique des philosophes (II)». t. VI, n. 42 (Novembre 1950), pp. 138-154 [Recensione di: L. Strauss, *On Tyranny*, 1948].

KOJÈVE (1951). «G.R.G. Mure, *A Study of Hegel's Logik*». *Critique*, t. VIII, n. 54 (Novembre 1951), pp. 1003-1007.

KOJÈVE (1953). «Tyrannie et sagesse». In: L. Strauss (1954). *De la tyrannie*. Paris: Gallimard (Coll. "Les Essais", LXIX).

KOJÈVE (1955). «Le concept et le temps». *Deucalion*, 5, 1955, pp. 11-20.

KOJÈVE (1964b). *L'origine chrétienne de la science moderne*, in *Mélanges Alexandre Koyré*, publiés à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, vol. I, L'aventure de la science, introduction de I. Bernard Cohen et René Taton; vol. II: *L'Aventure de l'esprit*, introduction de Fernand Braudel, Hermann, Paris, 1964, II: p. 295-306.

KOJÈVE (1964c). *L'origine chrétienne de la science moderne*, «Science», 31, maggio-giugno 1964, pp. 37-41.

KOJÈVE (1968a). *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, vol. I, *Les Présocratiques*. Paris: Gallimard (Coll. "Bibliothèque des Idées", 1968¹; Coll. "Tel", 1997²). Trad. it. parziale:

Introduzione al Sistema del Sapere: Il Concetto e il Tempo (a cura di Marco Filoni). Vicenza: Neri Pozza, 2005.

KOJÈVE (1968b). «Entretien avec Gilles Lapouge». *La Quinzaine Littéraire*, n. 53, 1-15 (Juillet 1968), pp. 18-20.

KOJÈVE (1972). *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, vol. II, *Platon-Aristote*. Paris: Gallimard ("Collection Bibliothèque des Idées", Gallimard, Paris, 1972¹; "Collection Tel", Gallimard, Paris, 1997²).

KOJÈVE (1973a). *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, vol. III, *La philosophie hellénistique*. Paris: Gallimard (Coll. "Bibliothèque des Idées", 1973¹; Coll. "Tel", 1997²).

KOJÈVE (1973b). *Kant*. Paris: Gallimard.

KOJÈVE (1981). *Esquisse d'une phénoménologie du droit. Exposé provisoire*. Paris: Gallimard (Coll. «Bibliothèque des Idées»), 1981¹; Gallimard (Coll. «Tel»), 2007² (identica paginazione della prima edizione). **Ed. italiana:** *Linee di una fenomenologia del diritto* (introduzione di Francesco D'Agostino; traduzione di Rosabruna D'Ettore). Jaca Book, Milano, 1989. **Ed. inglese:** *Outline of a Phenomenology of Right* (Edited by Bryan-Paul Frost; Translated, with an Introductory Essay and Notes, by Bryan-Paul Frost and Robert Howse). Lanham etc.: Rowman & Littlefield Publisher, 2000.

KOJÈVE (1985a). «G. Fessard, *Pax nostra. Examen de conscience international* (1936); *La Main tendue? Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?* (1937)». In: B. Hesbois (1985). *Le Livre et la Mort: Essai sur Kojève* (Dissertation). Louvaine: Université Catholique de Louvain, 1985, pp. 152-60 [Recensione, versione proveniente dal *Fonds Kojève*].

KOJÈVE (1985b). «G. Fessard, *Pax nostra. Examen de conscience international* (1936); *La Main tendue? Le dialogue catholique-communiste est-il possible?* (1937)». In: G. Fessard, G. Marcel. *Correspondance (1934-1971)* (a cura di H. De Lubac, M. Rougier, M. Sales, con introduzione di X. Tillet). Paris: Beauchesne, 1985, pp. 510-516 [Recensione, versione proveniente dagli *Archivi Fessard*].

KOJÈVE (1985c). «Trois lettres à Gaston Fessard». In: G. Fessard, G. Marcel. *Correspondance (1934-1971)*, pp. 506-510.

KOJÈVE (1990a). *Le Concept, le Temps et le Discours: Introduction au Système du Savoir* [1952] (Présentation de Bernard Hesbois). Paris: Gallimard.

KOJÈVE (1990b). *L'idée du déterminisme dans la physique classique e dans la physique moderne* [1932] (Présentation par Dominique Auffret). Paris: Librairie Générale.

KOJÈVE (1990c). «L'Empire latin: Esquisse d'une doctrine de la politique française» [1945]. *La Règle du Jeu*, n. 1 (Mai 1990). Ed. it.: «L'impero latino: Progetto di una dottrina della politica francese (27 agosto 1945)». In: A. Kojève. *Il Silenzio della tirannide* (a cura di A. Gnoli). Milano: Adelphi, 2004, pp. 163-210.

KOJÈVE (1990d). «Correspondance entre Alexandre Kojève et Tran-Duc-Thao» [1947]. *Genèse* n. 2, 1990, pp. 131-137.

KOJÈVE (1991). In L. Strauss. *On Tyranny. Revised and Expanded, Including the Strauss-Kojève Correspondence* (Eds. Victor Gourevitch and Michael S. Roth). New York: The Free Press.

KOJÈVE (1992). *Vassily Kandinsky Correspondance avec Zervos et Kojève* (éd. Christian Derouet; trad. par Nina Ivanoff). Paris: Centre Georges Pompidou.

KOJÈVE (1993). «Moscou: Août 1957». *Commentaire*, n. 62, 1993, pp. 273-278.

KOJÈVE (1998a). *L'athéisme* (traduction par Nina Ivanoff; établissement du texte, présentation et révision de la traduction par Laurent Bibard). Paris: Gallimard (Coll. «Tel»). Ed. it.

KOJÈVE (1998b). «Kolonialismus in europäische Sicht». *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werke Carl Schmitts* (hrsg. Von Piet Tomissen). Berlin: Dunckler & Umblot, vol. 6, pp.126-140. Ed. it. «Il colonialismo nella prospettiva europea» (trad. di Edoardo Camurri). *Adelphiana*, 20 aprile 2003 [Conferenza tenuta a Düsseldorf il 16 Gennaio 1957].

KOJÈVE (1998c). «Der Briefwechsel Kojève-Schmitt». In: *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werk Carl Schmitts* (hrsg. von Piet Tomissen). Berlin: Dunckler & Umblot, vol. 6, pp. 100-124. Ed. it.: «Carteggio Alexandre Kojève – Carl Schmitt» (a cura di C. Altini). *Filosofia politica*, 2/2003, pp. 185-207 [Carteggio Kojève-Schmitt 1955-1960].

KOJÈVE (2000). «I. Fetscher, *Weltgeist zwischen Tübingen und Paris. Die Hegel-Korrespondenz mit Alexandre Kojève*». In: *Wolfgang Harich zum Gedächtnis: Eine Gedenkschrift in zwei Bänden* (hrsg. S. Dornuf, R. Pitsch), Bd. II, Müller & Nerdling, Munich, 2000, p. 214-230. Riedizione in: *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes* (hrsg. von Iring Fetscher). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, Anhang 3, pp. 341-382 [Carteggio Kojève-Fetscher 1953-1967].

KOJÈVE (2002). «Was ist Dialektik?». *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 2/2002, pp. 317-329.

KOJÈVE (2004). *La notion del l'autorité* (Édité et présenté par François Terré). Paris, Gallimard (Coll. «Bibliothèque des Idées»), 2004. **Ed. russa:** *Ponjatie Vlasti* (trad. di Alexei Rutkevich). Mosca: Praxis [КОЖЕВ, Александр. Понятие Власти (перевод. А. Руткевич). Москва: Праксис, 2006]. **Ed. spagnola:** *La noción de autoridad* (trad. por Heber Cardoso). Buenos Aires: Nueva Visión, 2006. **Ed. italiana:** *La nozione dell'autorità* (a cura di Marco Filoni). Milano: Adelphi, 2011. **Ed. inglese:** *The Notion of Authority (A Brief Presentation)* (translated by Hager Weslati). London-New York: Verso, 2014.

KOJÈVE (2008). *L'ateismo* (a cura di Marco Filoni e Elettra Stimilli, trad. dal russo di Chiara Zonghetti). Macerata: Quodlibet.

KOJÈVE (2010). *Identité et réalité dans le «Dictionnaire» de Pierre Bayle* (Édition établie, présentée et annotée par Marco Filoni). Paris: Gallimard.

KOJÈVE (2012). *Oltre la fenomenologia: Recensioni (1932-1937)* (a cura di Giampiero Chivilò). Milano-Udine: Mimesis.

KOJÈVE (2013). *Diario di un filosofo* (a cura di Marco Filoni, trad. it. Chiara Zonghetti). Torino: Nino Aragno.

GASTON FESSARD

FONTI ARCHIVISTICHE

FONDS FESSARD. *Archives de la Province de France de la Compagnie de Jésus, 15 rue Raymond Marcheron – Vanves.*

«Autorité et bien commun. Préface pour la traduction italienne». Dattiloscritto conservato nel *Fonds Fessard*, Dossier 4/22bis 1947 *Autorité et bien commun. Préface pour la traduction italienne* (non publiée) et correspondance.

«Réponse à l'attaque du P. Garrigou-Lagrange». Dattiloscritto di quattro pagine conservato nel *Fonds Fessard*, Dossier 4/22 bis.

Corrispondenza tra Gaston Fessard e Henri De Lubac.

- FESSARD (1937). *La main tendue: Le Dialogue Catholique-Communiste est-il possible?* Paris: Grasset.
- FESSARD (1942). «France prends garde de perdre ton âme!». *Cahiers du Témoignage chrétien*, nn. 10-11, 1942.
- FESSARD (1943). «Autorité et Bien commun». *Science religieuse. Travaux et Recherches*, 1943, pp. 170-208.
- FESSARD (1944). *Autorité et Bien Commun*. Paris: Aubier (Coll. «Théologie», 5).
- FESSARD (1945). «Journal de la conscience française (1940-1944)», *Études*, janvier 1945, pp. 78-98; février 179-190.
- FESSARD (1946). *France prends garde de perdre ta liberté!* Éditions du Témoignage chrétien, 1946 [si tratta della seconda ed. aumentata; la prima era uscita anonima nel 1945].
- FESSARD (1947a). «Le materialisme historique et la dialectique du maître et de l'esclave». In: Castelli, Enrico (a cura di). *Atti del Congresso Internazionale di Filosofia promosso dall'Istituto di Studi Filosofici – Roma 15-20 Novembre 1946*, vol. I, *Il Materialismo storico*. Milano: Castellani, 1947, pp. 57-78.
- FESSARD (1947b). «Théologie et Histoire: À propos du temps de la conversion d'Israël». *Dieu vivant. Perspectives religieuses et philosophiques*, 8 (avril 1947), pp. 39-65. Ora In: Id. *De l'actualité historique*, t. 1, pp. 95-119.
- FESSARD (1947c). «M. Henri Wallace à Paris». *Études*, mai 1947, pp. 253-256.
- FESSARD (1947d). «Deux interprètes de la *Phénoménologie* de Hegel, J. Hyppolite et A. Kojève», *Études*, décembre 1947, pp. 368-373. Riedito In: Id. *Hegel, le christianisme et l'histoire*. Paris: Puf, 1990, pp. 275-279.
- FESSARD (1960a). *De l'actualité historique*, t. 1, *À la recherche d'une méthode*. Paris: Desclée de Brouwer.
- FESSARD (1960b). *De l'actualité historique*, t. 2, *Progressisme chrétien et apostolat ouvrier*. Paris: Desclée de Brouwer.

FESSARD (1969). *Autorité et Bien commun*, 2^e éd. augmentée d'une postface. Paris: Aubier (Coll. «Recherches économiques et sociales»).

FESSARD (1969b). «Postface». In: Id, *Autorité et Bien commun*, 2e éd., Paris: Aubier, 1969, pp. 121-145.

FESSARD (1980). *La philosophie historique de Raymond Aron* (préface de Jeanne Hersch). Paris: Julliard, 1980.

FESSARD (1989). *Au temps du prince-esclave: Écrits clandestins. 1940-1945* (présentation et notes de Jacques Prévotat). Limoges: Critérium, 1989.

FESSARD (1990). *Hegel, le Christianisme et l'Histoire* (textes et documents inédits présentés par Michel Sales). Paris: Puf, 1990.

FESSARD (1997). *Le Mystère de la Société: Recherches sur le sens de l'histoire* (texte établi et présenté par Michel Sales s.j. avec la collaboration de Txomin Castillo). Bruxelles: Culture et Vérité.

FESSARD (2001). *Journal de la conscience française (1940-1944)* suivi de *Qu'est-ce qu'un gouvernement «légitime»* (texte établi et annoté par Michel Sales, sj; Préface de René Rémond). Paris: Plon, 2001.

FESSARD (2009). «Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave (octobre-décembre 1942)» (texte publié et présenté par Frédéric Louzeau). In: Louzeau, Frédéric. *L'anthropologie sociale du Père Gaston Fessard*, 2009, pp. 629-802.

CARL SCHMITT

SCHMITT (1922). *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München-Leipzig: Duncker & Humblot. Ed. it. in: C. Schmitt. *Le categorie del 'politico'*. Bologna: Il Mulino, pp. 27-86.

SCHMITT (1923). *Römischer Katholizismus und politische Form*. Hellerau: Hegner. Ed. it. *Cattolicesimo romano e forma politica* (a cura di C. Galli). Bologna: Il Mulino, 2010.

SCHMITT (1927). «Der Begriff des Politischen». *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band 58, Heft 1, September 1927, pp. 1-33.

SCHMITT (1928a). *Verfassungslehre*. München-Leipzig: Duncker & Humblot. Ed. it. *Dottrina della costituzione* (a cura di A. Caracciolo). Milano: Giuffrè, 1984.

SCHMITT (1928b). *Der Begriff des Politischen*. Berlin: W. Rothschild.

SCHMITT (1929). *Der Hüter der Verfassung*. Tübingen: Mohr. Ed. it. *Il custode della costituzione* (a cura di A. Caracciolo). Milano: Giuffrè, 1981.

SCHMITT (1932). *Der Begriff des Politischen: Mit einer Rede über das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitiserungen*. München-Leipzig: Duncker & Humblot. (III ed.: BP 3).

SCHMITT (1933). *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. Ed. it. «Stato, movimento e popolo». In: C. Schmitt, *Un giurista davanti a se stesso: Saggi e interviste* (a cura di G. Agamben). Vicenza: Neri Pozza, pp. 255-312.

SCHMITT (1934a). *Der Begriff des Politischen*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. Ed. fr. *Considérations politiques* (trad. par William Gueydan de Roussel). Paris: LGDJ, 1942. Ed. it. *Sul concetto di politica* (traduzione di D. Cantimori; introduzione e revisione della traduzione di D.G. Bianchi). Milano-Udine: Mimesis, 2012 (IV ed.: BP 4).

SCHMITT (1934b). *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. Ed. it. parziale «I tre tipi del pensiero giuridico». In: C. Schmitt. *Le categorie del 'politico'*. Bologna, 1972, pp. 247-275.

SCHMITT (1937). «Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes». *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 30, 1936/37, pp. 622-632. Ed. it. «Lo Stato come meccanismo in Hobbes e in Cartesio». In: C. Schmitt. *Scritti su Thomas Hobbes* (a cura di C. Galli). Milano: Giuffrè, 1986, pp. 45-59.

SCHMITT (1939). «Der Reichsbegriff im Völkerrecht». *Deutsche Recht*, IX, 11, pp. 341-344. Ed. it. *Il concetto di impero nel diritto internazionale*. Roma: Biblioteca dell'Istituto Nazionale di Cultura Fascista, 1941.

SCHMITT (1940). «Der Begriff des Politischen». In: C. Schmitt. *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. (V ed.: BP 5).

SCHMITT (1950). *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Köln: Greven. Ed. it. *Il nomos della Terra* (a cura di F. Volpi e E. Castrucci). Milano: Adelphi, 1991.

SCHMITT (1953). «Nehmen / Teilen / Weiden: Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung von Nomos her richtig zu stellen». *Gemeinschaft und Politik*, 1, n. 3, pp. 18-27.

SCHMITT (1955). «Die weltgeschichtliche Struktur des heutigen Weltgegensatzes von Ost und West: Bemerkungen zu Ernst Jüngers Schrift 'Der Gordische Knoten'». In: A. Mohler (hrsg.). *Freundschaftliche*

Begegnungen. Frankfurt a/M, Klostermann, 195, pp. 135-167. Ed. it.: «La contrapposizione planetaria tra Oriente e Occidente e la sua struttura storica». In: E. Jünger, C. Schmitt. *Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*. Bologna: Il Mulino, 1987, pp. 133-167.

SCHMITT (1956). *Hamlet oder Hekuba: Der Einbruch der Zeit in das Spiel*. Düsseldorf-Köln: Eugen Diederichs. Ed. it. *Amleto o Ecuba: L'irrompere del tempo nel gioco del dramma* (a cura di C. Galli). Bologna: Il Mulino, 1983.

SCHMITT (1958b). «Nehmen / Teilen / Weiden: Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung von Nomos her richtig zu stellen». In: C. Schmitt. *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954: Materialien zu einer Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot. Ed. it. «Appropriazione / Divisione / Produzione: Un tentativo di fissare correttamente i fondamenti di ogni ordinamento economico-sociale, a partire dal 'nomos'». In: C. Schmitt. *Le categorie del 'politico'*. Bologna, 1972, pp. 293-312.

SCHMITT (1958c). «Staat als konkreter, angeschichtliche Epoche Begriff». In: C. Schmitt. *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954: Materialien zu einer Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot.

SCHMITT (1963a). *Der Begriff des Politischen: Texte von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin: Duncker & Humblot. Ed. it. «Il concetto di 'politico': Testo del 1932 con una premessa e tre corollari» (e nuove note). In: C. Schmitt. *Le categorie del 'politico'*. Bologna, 1972, pp. 87-208. (VI ed.: BP 6).

SCHMITT (1972). *Le categorie del 'politico': Saggi di teoria politica* (a cura di G. Miglio e di P. Schiera). Bologna: Il Mulino.

HENRI MOYSSET

MOYSSET (1910-11). «L'Opinion publique, étude de psychologie sociale». [Compte rendu de la *Semaine Sociale de France*, VII^e Session, Rouen, 1910]. *Cronique Sociale de France*, Lyon, 1911, 30pp.

MOYSSET (1911). *L'esprit public en Allemagne vingt ans après Bismarck*. Paris: F. Alcan.

MOYSSET (1912). «Le Travail intellectuel». [Compte rendu de la *Semaine Sociale de France*, VIII^e Session, Saint-Etienne, 1911]. *Cronique Sociale de France*, Lyon, 1912, 17pp.

MOYSSET (1936). «Un philosophe dans la cité: Le président Masaryk». *Le Monde slave*, février 1936.

MOYSSET (1941-42). *La Charte du Travail, signée le 4 octobre 1941*. Vichy: Édition du Secrétariat Général de l'Information, 1 février 1942 [BEW: ARCH E. WEIL C5, Documents sur et de H. Moysset, Doc. n. 2].

MOYSSET (1942a). *Lettre à Kojève, Vichy, le 9 juillet 1942* [Fonds Kojève, Boîte XX, Corrispondenza Generale, Dossier M, lettera dattiloscritta].

MOYSSET (1942b). «La métaphysique de la communauté». *Cahiers de formation politique*, n. 24.

MOYSSET (1942c). «Réflexions sur la situation morale de la France au deuxième anniversaire de la catastrophe et de la révolution nationale» [AAT, Fascicolo Francia 1902/2, Dact. 62pp datato Juillet 1942].

MOYSSET (1944). «Qu'est-ce que la civilisation? Ou Le contenu métaphysique de l'idée de civilisation», [Notes prises à la Conférence faite par M. Henri Moysset à l'Institut Catholique, Salle des Actes, le 31 mars 1944, à 17 heures, AAT: Fascicolo Francia 1902/2, Dact. 11 pp.].

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

INTRODUZIONE

BALTHASAR, Hans Urs von (1963). *Glaubhaft ist nur Liebe*. Einsiedeln: Johannes Verlag. Ed. it. *Solo l'amore è credibile* (traduzione di M. Rettori). Roma: Borla, 1977.

BELARDI, Walter (1995). «'Auctor' e 'Auctoritas': Sopravvivenze del significato e del significante nel tempo». *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 10, pp. 127-190.

BENVENISTE, Émile (1969). *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. II, *Pouvoir, droit, religion*. Paris: Éditions de Minuit. Ed. it. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (a cura di M. Liborio). Torino: Einaudi, 1976].

BETTINI, Maurizio (1998). «Le parole dell'autorità e la costruzione del leader». In: M. Flores (cur.). *Nazismo, Fascismo, Comunismo. Totalitarismi a confronto*. Milano: Bruno Mondadori, 1998, pp. 379-403.

BETTINI, Maurizio (2000). «Alle soglie dell'autorità». In: B. Lincoln. *L'autorità: Costruzione e corrosione*. Torino: Einaudi, 2000, pp. VI-XXXIV.

BETTINI, Maurizio (2005). «Auf unsichtbar Grundlagen: Eine linguistische Beschreibung der *auctoritas*». In: G. Melville (hrsg). *Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht: Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit*. Cologne: Böhlau, 2005, pp. 237-258.

BIANCU, Stefano (2011). «Una modernità alternativa: La filosofia dell'autorità di Giambattista Vico», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1, LXXXVIII, pp. 59-94.

BISCARDI, Arnaldo (1987). *'Auctoritas Patrum': Problemi di storia del diritto pubblico romano*. Napoli: Jovene.

BODIN, Jean (1566). *Methodus ad facilem historiarum cognitionem libri VI*. Ed. it. *Avviamento alla conoscenza storica* (traduzione di N. Polizzi). Trapani: Celebes, 1968.

BODIN, Jean (1576). *Les six livres de la République*. Ed. it. *I sei libri dello Stato*, 3 voll. (a cura di M. Isnardi Parente e D. Quaglioni). Torino: UTET, 1997.

BODIN, Jean (1578). *Juris universi distributio*. Ed. it. *La Iuris universi distributio di Jean Bodin* (traduzione di C. Pedrazza Gorlero). Rovereto (TN): Osiride, 1999.

- BURDESE, Alberto (1982). *Manuale di diritto pubblico romano* [1975]. Torino: UTET.
- CASINOS-MORA, F. Javier (2003). «Auctoritas rerum decemviralis». *Revue Internationale des droits de l'antiquité*, pp. 47-96.
- CASSIO DIONE (1998). *Storia romana*, Volume 5, *Libri LII-LVI* (introduzione di Giovannella Cresci Marrone; traduzione di Alessandro Stroppa; note di Francesca Rohr Vo). Milano: Bur.
- CHRISTIANO, Tom (2013). «Authority». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2013 Edition. [on line] <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/authority/> [20/08/2014].
- COPP, David (1980). «Hobbes on Artificial Persons and Collective Actions». *The Philosophical Review*, 89, No. 4 (October 1980), pp. 579-606.
- DE GRAZIA, Sebastian (1959). «What Authority is Not». *The American Political Science Review*, Vol. 53, No. 2, Jun. 1959, pp. 321-331.
- DIDEROT, Denis (1976). «Autorité, pouvoir, puissance, empire (Gramm.)». In *Encyclopédie*, I (Edizione critica a cura di John Lough e Jacques Proust). Paris: Hermann, 1976, pp. 536-537.
- DOMINGO OSLÉ, Rafael (1987). *Teoría de la "auctoritas"*. Pamplona: Eunsa.
- DOMINGO OSLÉ, Rafael (1999a). *Auctoritas*. Barcelona: Ariel.
- DOMINGO OSLÉ, Rafael (1999b). «El binomio *auctoritas-potestas* en el derecho romano y moderno». *Persona y Derecho* (Pamplona) 37, 1997, pp. 183-195.
- D'ORS, Álvaro (1984). «*Auctoritas – Authentia – Authenticum*». In: *Estudios Clásicos*, 88, 1984, pp. 375-381.
- ENGELS, Friedrich (1872/73). *Von der Autorität*. In: *Marx-Engels Werke*, Band 18. Berlin: 1962, pp. 305-308. Ed. it. in: K. Marx; F. Engels. *Marxismo e anarchismo* (a cura di G.M. Bravo). Roma: Editori Riuniti, 1977, pp. 79-83.
- ESCHENBURG, Theodor (1965). *Über Autorität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965. Ed. it. *Dell'autorità*. (traduzione di L. Malaguzzi Valeri). Bologna: Il Mulino, Bologna, 1970.
- FIORE, Fabio (s.d.). «La crisi dell'autorità nel '900». 16pp. [on line] <http://www.dircost.unito.it/dizionario/pdf/Fiore-Autorita.pdf> [20/08/2014].

FRAENKEL, Béatrice (s.d.). «Pour une théorie de l'auteur dans une théorie de l'action». In: C. Hayez, M. Lisse (éds.). *Apparitions de l'auteur: Études interdisciplinaires du concept d'auteur*. Berne: Peter Lang, pp. 37-62.

FUEYO, Jesus (1968). «Die Idee der 'Auctoritas': Genesis und Entwicklung». In: H. Barion (Hrsg.). *Epirrhosis: Festgabe für Carl Schmitt*, Bd. 1. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 213-235. Ed. it. «L'idea di 'auctoritas': Genesi e sviluppo» (trad. di Guglielmo Klitsche de la Grange). *Behemot*, n. 47, 2010, pp. 5-14.

FUREDI, Frank (2013). *Authority: A Sociological History*. Cambridge: CUP.

GALLI, Carlo (1983). «L'autorità fra filosofia politica e scienze umane». *Intersezioni*, 3, pp. 77-102.

GALLI, Carlo (1988). «Autorità: Filosofia politica e scienze umane». In: Id. *Modernità: Categorie e profili critici*. Bologna: Il Mulino, pp. 19-51.

GALLI, Carlo (1991). «Autorità». In: *Enciclopedia delle Scienze Sociali*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, pp. 432-443.

GALLINO, Luciano (1978). «Autorità». In: *Dizionario di sociologia*. Torino: UTET, pp. 60-65.

GERNET, Louis (1981). *Anthropologie de la Grèce antique* [1976]. Paris: Flammarion. Ed. it. *Antropologia della Grecia antica* (trad. di A. Rocchini). Milano: Mondadori, 1983.

GIORGINI, Giovanni (1993). *La città e il tiranno: Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a.C.* Milano: Giuffrè.

GRAY, Carlo (1938). *Filosofia del diritto, filosofia dell'autorità*. Milano: Sodalitas.

HEINZE, Richard (1925). «Auctoritas». *Hermes*, 60, pp. 348-366. Riedito in: Id. *Vom Geist des Römertums* (a cura di E. Burck). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960³, pp. 43-58; B.G. Teubner, Stuttgart, 1972⁴, 43-58.

HOBBS, Thomas (1997). *The English Works of Thomas Hobbes* (ed. W. Molesworth). Aalen: Scientia Verlag.

HOBBS, Thomas (2012). *Leviathan* (Edited by N. Malcolm), Vol. 2. Oxford: Clarendon Press.

- KARILA-COHEN Pierre (2008). «L'autorité, objet d'histoire sociale». *Le Mouvement Social*, 224, pp. 3-8.
- KIRCHMANN, Julius H. (1869) *Die Grundbegriffe des Recht und der Moral*. Berlin: L. Heimann.
- KRÜGER, Gerhard (1953). «Das Problem der Autorität». In: K. Piper (hrsg.). *Offener Horizont: Festschrift für Karl Jaspers*. München: R. Piper, 1953, pp. 44-62.
- LECLERC, Gérard (1996). *Histoire de l'autorité: L'assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance*. Paris: PUF.
- LÜTCKE, Karl Heinrich (1968). *'Auctoritas' bei Augustinus: Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- MAGDELAINE, André (1990). *Jus Imperium Auctoritas*. Roma: École française de Rome.
- MANNINO, Vincenzo (1979). *L'auctoritas patrum*. Milano: Giuffrè.
- MARITAIN, Jacques (1936). *Humanisme intégral: Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*. Paris: Aubier.
- MARSAL, Maurice (1958). *L'autorité*. Paris: PUF.
- MENDEL, Gérard (2003). *Une histoire de l'autorité: Permanences et variations*. Paris: La Découverte/Poche.
- MIETHKE, Jürgen; MAU, Rudolf; AMELUNG; Eberhard; BEINTKER, Hort (1993). «Autorität I-IV». In: G. Müller (Hrsg.). *Theologische Realenzyklopädie*, Band 5. Berlin: Walter de Gruyter, 1993, pp. 17-51.
- MOMMSEN, Theodor (1969). *Römisches Staatsrecht [1888]*. Graz : Akademische Druck.
- NOAILLES, Pierre (1948). *Fas et Jus: Études de droit romain*. Paris: Société d'édition "Les belles lettres".
- ONDER, Lucia (1970). «Autentia». In: U. Bosco (cur.). *Enciclopedia dantesca*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, p. 454.
- PAGLIARO, Antonino (1940). «Autorità». In: *Dizionario di politica*, vol. I (A-D). Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1940, pp. 255-257.
- POLIN, Raymond (1953). *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. Paris: Puf.

PONTIGGIA, Giuseppe (2004). «*Il linguaggio autoritario nell'uso quotidiano della parola*». In: Id. *Il residence delle ombre cinesi*. Milano: A. Mondadori.

PRETEROSSO, Geminello (2002). *Autorità*. Bologna: Il Mulino.

RABE, Hannah; VEIT, Walter; RÖTTGERS, Kurt (1970). «Autorität». In J. Ritter (Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 1. Basel-Stuttgart: Schwabe & Co. Verlag, 1970, pp. 724-733.

RABE, Horst (1972a). «Autorität». In: O. Brunner; W. Conze; R. Koselleck, (Hrsg.). *Geschichtliche Grundbegriffe*, Band 1. Stuttgart: Klett-Cotta, pp. 382-406.

RABE, Horst (1972b). *Autorität: Elemente einer Begriffsgeschichte*. Konstanz: Universitätsverlag.

RANCIERE, Jacques (1998). *Aux bords du politique*. Paris: Gallimard, 1998.

REVAULT D'ALLONNES, Myriam (2005). «Crise de l'autorité, crise de la transmission». *Semaine Sociale de France, LXXX^e Session*, Paris, 2005: *Transmettre. Partager des valeurs, susciter des libertés* [on line] http://www.ssf-fr.org/offres/file_inline_src/56/56_P_9924_1.pdf [12/05/2014].

REVAULT D'ALLONNES, Myriam (2012). *La crise sans fin: Essai sur l'expérience moderne du temps*. Paris: Seuil.

ROBBES, Bruno (2006). «Les trois conceptions actuelles de l'autorité». [on line] <http://www.cahiers-pedagogiques.com/Les-trois-conceptions-actuelles-de-l-autorite> [26/03/2006].

ROCCA, Giovanna (2003). «Ideology and Lexis: Umbrian *uhtur*, Latin *auctor*». In: K. Jones et. al. (eds.), *Proceedings of the Fourteenth Annual UCLA Indo-European Conference*. Washington D.C.: Institute for the Study of Man, pp. 173-187.

ROERMUND (Van), Bert (2000). «Authority and Authorisation». *Law and Philosophy*, vol. 19, no. 2 (Mar., 2000), pp. 201-222.

ROSLER, Andrés (2005). *Political Authority and Obligation in Aristotle*. Oxford: OUP.

SIMMEL, Georg (1908). *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot. Ed. it. *Sociologia* (traduzione di G. Giordano). Milano: Edizioni di Comunità, 1989.

- SORRENTINO, Sergio (2013). «Autorità, potere e responsabilità». *Filosofia e teologia*, 3/2013, pp. 412-428.
- STABILE, Giorgio (1970). «'Autore' e 'autorità'». In: U. Bosco (cur.). *Enciclopedia dantesca*, vol. I. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, pp. 454-460.
- STOPPINO, Mario (1983). «Autorità». In: *Dizionario di politica* (a cura di N. Bobbio, G. Pasquino, N. Matteucci). Torino: UTET, pp. 84-90.
- TAVOILLOT, Pierre-Henri (2011). *Qui doit gouverner? Une brève histoire de l'autorité*. Paris: Grasset.
- THIELSCH, Elfriede Walesca (1980). «Was ist und was heisst 'Autorität'?». *Kant Studien*, Jahrgang 71, Heft 1, pp. 78-89.
- TÖNNIES, Ferdinand (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Berlin. Ed. it. *Comunità e società*. Milano: Edizione di Comunità, 1963.
- VANOTTI, Gabriella (1975). «Il testo greco delle *Res Gestae Divi Augusti*: Appunti per un'interpretazione politica». *Giornale Italiano di Filologia*, N.S., VI, XXVII, 3, pp. 306-325.
- VARENNE (De), Isidore (1964). «Auctoritas». *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 34, pp. 99-124.
- VIOLA, Francesco (1982). *Concezioni dell'autorità e teorie del diritto*. L'Aquila: Japadre.
- VIOLA, Francesco (2002). «Azione, autorità e autorizzazione: A partire da Hobbes». In: L. Alici (cur.). *Azione e persona: Le radici della prassi*. Milano: Vita e Pensiero, pp. 71-84.
- VIOLA, Francesco (2006). «Autorità». In: *Enciclopedia filosofica*, vol.1. Milano: Bompiani, pp. 918-924.
- ZARKA, Yves Charles (1987). *La décision métaphysique de Hobbes: Conditions de la politique*. Paris: Vrin.
- ZARKA, Yves Charles (2001). *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: Puf.

CAPITOLO 1

ARON, Raymond (1967), *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard. Ed. it. *Le tappe del pensiero del pensiero sociologico* (traduzione di A. Devizzi). Milano: Arnoldo Mondadori, 1967.

BATAILLE, Georges, BRETON, André (1935). «L'Autorité, les foules et les chefs», projet d'un cahier pour Contre-Attaque. In G. Bataille, *Œuvres complètes*, I. Paris: Gallimard, 1970.

BENJAMIN, Walter (1931). *Karl Kraus*. Ed. it. in: Id. *Scritti politici*. Roma: Editori Internazionali Riuniti, 2011, pp. 191-239.

BERNARD, Antonia (2002-2003). «*Le Monde Slave*, première revue française consacrée aux pays slaves». *Revue d'Études slaves*, LXXIV, 2-3, 2002-2003, pp. 397-409.

CAPOGRASSI, Giuseppe (1977). *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* [1921] (a cura di M. D'Addio). Milano: Giuffrè.

CAPOGRASSI, Giuseppe (2011). *Educazione e autorità: La rivoluzione cristiana* (a cura di S. Biancu). Brescia: La Scuola.

CHABOD, Georges (1940). «Jules Legras». *Annales de Géographie*, t. 49, n. 277, p. 65.

DECUGIS, Henri (1946). *Les étapes du droit, des origines à nos jours*, 2 voll. Paris: Sirey.

DMITRIEVA, Katia; ESPAGNE, Michel (dir.) (1996). *Transferts culturels triangulaires France-Allemagne-Russie*. Paris: Éd. de la Maison des Sciences de l'homme.

DUTHOIT, Eugène (éd.) (1925). *La crise de l'autorité: Compte rendu in extenso des Cours et Conférences de la Semaine Sociale de France*, XVII^e Session 1925, Lyon. Paris: J. Gabalda, 614pp.

FAUS, Benjamin D (2012). *Hegel, Kojève, Marx and Yoder: An Examination of Christianity and Social Justice*. Waco (TX): Baylor University, May 2012.

FERRARI, Vincenzo (1998). «H.S. Maine precursore della sociologia del diritto». In: H.S. Maine, *Diritto antico* (a cura di V. Ferrari; presentazione di C. Faralli, E. Cantarella, V. Ferrari). Milano: Giuffrè, pp. XXXVII-LI.

FERRERO, Guglielmo (1918). *La vecchia Europa e la nuova: Saggi e discorsi*. Milano: Treves.

- FILONI, Marco (2005a). «L'uomo d'un solo libro». In: A. Kojève, *Introduzione al Sistema del Sapere: Il Concetto e il Tempo*. Vicenza: Neri Pozza, 2005, pp. 223-235.
- FILONI, Marco (2005b). «Estetica dell'in-esistente: Il giovane Kojève e l'arte». In: A. Kojève, *Kandinsky*. Macerata: Quodlibet, 2005, pp. 55-82.
- FILONI, Marco (2006a). «Alexandre Kojève». *Belfagor*, LXI/2006, pp. 289-312.
- FILONI, Marco (2006b). «La lunga ombra di Hegel: Eric Weil e Alexandre Kojève». In: E. WEIL, *Violenza e libertà: Scritti di morale e politica* (a cura di A. Vestrucci). Milano-Udine: Mimesis, 2006, pp. 171-185.
- FILONI, Marco (2007a). «Bibliographie de l'œuvre d'Alexandre Kojève». In: F. De Lussy, (dir.), *Hommage à Alexandre Kojève: Actes de la "Journée A. Kojève" du 28 janvier 2003*. Paris: BnF, 2007, pp. 99-104.
- FILONI, Marco (2007b). «La bibliothèque philosophique d'Alexandre Kojève», In: F. De Lussy, (dir.), *Hommage à Alexandre Kojève: Actes de la "Journée A. Kojève" du 28 janvier 2003*. Paris: BnF, 2007, pp. 105-132.
- FILONI, Marco (2008a). *Il filosofo della domenica: La vita e il pensiero di Alexandre Kojève*. Torino: Bollati Boringhieri.
- FILONI, Marco (2008b). «Prefazione». In: A. Kojève. *L'ateismo*. Macerata: Quodlibet, 2008, pp. 9-17.
- FILONI, Marco (2009). «Introduzione». In: A. Kojève. *Sostituirsi a Dio*. Milano: Medusa, 2009, pp. 5-17.
- FILONI, Marco (2013). *Kojève mon ami*. Torino: Aragno.
- GRECO, Nino (2007). *Giuseppe Rensi: Politica, autorità, storia*. Palermo: Viaggidicarta.
- HORKHEIMER, Max (hrsg.) (1936). *Studien über Autorität und Familie*. Paris: Alcan. Ed. it. *Studi sull'autorità e la famiglia* (a cura di A. Cinato, A. Marietti Solmi, C. Pinciola). Torino: UTET, 1974.
- LASKI, Harold J. (1919). *Authority in the Modern State*. New Haven: Yale University Press.
- LE FUR, Louis (1896). *État fédéral et confédération d'États*. Paris: Marchal et Billards.

- LE FUR, Louis (1942). «La France devant l'Europe». In: C. Brun et. al. *France 1941: La révolution nationale constructive; un bilan et un programme*. Paris: Alsatia.
- MANCUSO, Francesco (1998a). «L'itinerario intellettuale di Giuseppe Rensi nelle lettere inedite a Guglielmo Ferrero (1902-1928)». *Nuova Antologia*, n. 2208, 1998, pp. 218-253.
- MANCUSO, Francesco (1998b). «Giuseppe Rensi e Guglielmo Ferrero tra democrazia e fascismo». In: L. Cedroni (cur.). *Nuovi studi su Guglielmo Ferrero*. Roma: Aracne, 1998, pp. 165-191.
- MANCUSO, Francesco (2009). *Aporie dell'autorità e della democrazia: Politica, diritto e filosofia in Giuseppe Rensi*. In: F. Mancuso; A. Montano (curr.). *Irrazionalismo e impoliticità in Giuseppe Rensi*. Soveria Mannelli (CZ): Rubbettino, pp. 51-70.
- MENEGALDO, Hélène (1998). *Les Russes à Paris 1919-1939*. Paris: Éditions Autrement.
- MICHELS, Robert (1933). *Studi sulla democrazia e sull'autorità*. Firenze: La Nuova Italia.
- MOHLER, Armin (1993). «Lehre und Leere des Liberalismus: Anlässlich der Fukuyama-Debatte über das 'Ende der Geschichte'». In: V. Beisman, M.J. Klein (hrsg.). *Politische Lageanalyse*. Bruchsal: San Casciano Verlag, pp. 199-226.
- MONNET, François (1993). *Refaire la République: André Tardieu, une dérive réactionnaire (1876-1945)*. Paris: Fayard.
- MONTANO, Aniello (2013). «L'autorità e la sua crisi in Giuseppe Rensi e Giuseppe Capograssi». *Filosofia e teologia*, 3/2013, pp. 466-482.
- PANUNZIO, Sergio (1912). *Il diritto e l'autorità*. Torino: UTET.
- RENARD, Georges (1926). *Qu'est-ce que l'autorité*. Paris: L'Aube Nouvelle.
- RENSI, Giuseppe (1902). *Gli Anciens Régimes e la democrazia diretta*. Bellinzona: Colombi.
- RENSI, Giuseppe (1920). *La filosofia dell'autorità*. Palermo: Sandron, 1920. Nuova edizione (a cura di P. Beltramin): Milano, La Vita Felice, 2013.
- RENSI, Giuseppe (1926). *Autorità e libertà: Con un'appendice su le colpe della filosofia*. Roma: Libreria Politica Moderna, 1926. Nuova edizione (a cura di A. Montano). Napoli: Bibliopolis, 2003.

ROTH, Michael S. (1988). *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France*. Ithaca (NY): Cornell University Press.

SALES, Michel, sj (1997). «Gaston Fessard (1897-1978): Genèse d'une pensée». In: G. Fessard. *Le Mystère de la Société: Recherches sur le sens de l'histoire*. Bruxelles: Culture et Vérité, 1997, pp. 5-134.

SPECTORSKY, Eugène (1933). «Evolution de l'idée de l'autorité dans la philosophie de l'État». *Archives de Philosophie du droit et de sociologie juridique*, pp. 133-161.

STRAUSS, Leo. *Gesammelte Schriften, Band 3, Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften – Briefe* (hrsg. von Heinrich und Wiebke Meier). Stuttgart-Weimer: J. B. Metzler, 2001. Contiene il carteggio Strauss-Klein e il carteggio Strauss-Löwith. Quest'ultimo è stato tradotto in: L. STRAUSS, K. LÖWITH (2012). *Oltre Itaca: La filosofia come emigrazione. Carteggio (1932-1971)* (introduzione di C. Altini; traduzione e note di M. Rossini). Roma: Carocci, 2012.

TAUBES, Jacob (1993). *Die Politische Theologie des Paulus*. München: W. Fink. Ed. it. *La teologia politica di San Paolo* (trad. di P. Dal Santo). Milano: Adelphi, 2008.

TOKAREV, Dimitri (2013-14). «Le séminaire d'Alexandre Kojève sur Hegel et les intellectuels russes à Paris» (inedito). On line sono consultabili due *abstract*: il *résumé* della relazione all'ENS su: <http://www.umr8547.ens.fr/spip.php?article485> [24/08/2014]. Il *résumé* (più ampio) della relazione all'Istitut Hongrois de Paris su: <http://www.u-cergy.fr/fr/laboratoires/labo-crtf/actualite/annonces-et-programmes-a-venir--autres-que-crtf/journees-d-etude-et-colloques/exils-et-transferts-culturels-dans-l-europe-moderne.html?search-keywords=tokarev> [24/08/2014].

TOMISSEN, Piet (1998). «Zweimal Kojève». In: *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werk Carl Schmitts* (hrsg. von Piet Tomissen). Berlin: Dunckler & Umblot, vol. 6, pp. 9-143.

VALOIS, Georges (1923). *L'homme qui vient: Philosophie de l'autorité* [1906], éd. augmentée d'une préface nouvelle: *Les commentaires de Clovis*. Paris: Nouvelle Librairie Nationale.

WORMSER, Olivier (1980). «Mon ami Alexandre Kojève». *Commentaire*, v. 3, n. 9, 1980, pp. 120-121.

CAPITOLO 2

- ALIBERT, Jacques (2001). *Treize années noires. 1933-1946*. Paris: L'Harmattan.
- ALIBERT, Raphaël (1926). *Le Contrôle juridictionnel de l'Administration au moyen du recours pour excès de pouvoir*. Paris: Payot.
- ARON, Robert; ELGEY, Georgette (1954). *Histoire de Vichy. 1940-1944*. Paris: Arthème Fayard.
- AA.VV. (1943-44). *Cahiers de formation politique*. Organ bi-mensuel. Vichy (2 Rue Royal): 1943-44.
- BERGES, Michel (1997). *Vichy contre Mounier, les non-conformistes face aux années 40* (Préface de J.-L. Loubet Del Bayle). Paris: Economica.
- BIDUSSA, David (1992). «Vichy al plurale: I documenti dell'Archivio Angelo Tasca presso la Fondazione Feltrinelli». In: L. Cajani; B. Mantelli (curr.). *Una certa Europa: Il collaborazionismo, 1939-1945*, «Annali della Fondazione Luigi Micheletti», VI, 1992, pp. 117-130.
- BIDUSSA, David (1995). «'Disincanto' e 'inadeguatezza' del Politico: Angelo Tasca tra Vichy e secondo dopoguerra». In: S. Soave (cur.). *Un eretico della sinistra: Angelo Tasca dalla militanza alla crisi della politica*. Milano: Franco Angeli, 1995, pp. 107-176.
- BROUILLET, René (1988). *Notices sur la vie et les travaux d'Olivier Wormser (1913-1985)*. Paris: Institut de France, Académie des Sciences Morales et Politiques, Lue dans la séance du mardi 17 Mai 1988.
- CARDOT, Charles-Antoin et al. (2006). *Guidargus du livre politique pendant l'occupation (1940-1944)*. Veyre-Monton: Éd. Cardot.
- CHAGNOLLAUD, Dominique (2007). *Droit constitutionnel contemporain, tome 2, L'héritage constitutionnel et politique de la France (1789-1958)*. Paris: Dalloz, 2007².
- COTILLON, Jérôme (2002). «Un homme d'influence à Vichy: Henry du Moulin de Labarthète». *Revue historique*, n. 622, 2002/2, pp. 353-385.
- COTILLON, Jérôme (2003). *Ce qu'il reste de Vichy*. Paris: Armand Colin, 2003.
- COTILLON, Jérôme (dir.) (2009a). *Raphaël Alibert juriste engagé et homme d'influence à Vichy. Actes du colloque organisé le 10 juin 2004*. Paris: Economica, 2009.

COTILLON, Jérôme (2009b). «Les entourages de Philippe Pétain, chef de l'État français, 1940-1942». *Histoire@Politique*, n. 8, mai-août 2009. [on line] http://www.histoire-politique.fr/documents/08/dossier/pdf/HP8_Jerome_Cotillon_pdf.pdf [04/06/2014].

COUTAU-BEGARIE, Harvé; HUAN, Claude (1992). *Lettres et notes de l'Admiral Darlan*. Paris: Economica.

CREMIEUX-BRILHAC, Jean-Louis (2010). *Georges Boris, trente ans d'influence*. Paris: Gallimard.

D'ADAGLIO, Luigi (1951). *Ritorno al corporativismo: Studio del fenomeno corporativo con particolare riferimento alla Carta del Lavoro francese promulgata dal Maresciallo Pétain*. Alessandria: Ferrari-Occella.

DREYFUS, François-Georges (2004). *Histoire de Vichy* [1990]. Paris: Editions de Fallois.

FERRERO, Guglielmo (1917). *Génie latin et le monde moderne*. Paris: Grasset.

FERRERO, Guglielmo (1942). *Pouvoir*. New York: Brentano's. Ed. it. *Potere* (traduzione di P. Carrara Lombroso). Milano: Sugarco, 1981.

GIRARD, Louis Dominique (1948). *Montoire Verdun diplomatique: Le secret du Maréchal*. Paris: André Bonne.

GIRARD, Louis Dominique (1950). *La guerre franco-française: Le Maréchal républicain*. Paris: André Bonne.

GLANDY, Anne André (1957). *Le marquis De Roux (1878-1943)* (Préface par le Duc de Lévis-Mirepoix). Poitiers: S.F.I.L..

GUILLENCHMIDT, Michel (2000). *Histoire constitutionnelle de la France depuis 1789*. Paris: Economica.

GOISIS, Giuseppe (1983). *Sorel e i soreliani: Le metamorfosi dell'attivismo*. Venezia: Helvetia.

JACKSON, Julian (2001). *France: The Dark Years, 1940-1944*. Oxford: OUP. Ed. fr. *La France sous l'occupation* (traduit par P.-E. Dauzat). Paris: Flammarion, 2004.

KOYRE, Alexandre (1943). «Réflexions sur la mensonge». *Renaissance*, vol. I, f. I, gennaio-marzo 1943. Ed. it. *Sulla menzogna politica* (a cura di C. Tarditi). Torino: Lindau, 2010.

KOYRÉ, Alexandre (1945). «La Cinquième Colonne». *Renaissance*, 2-3, 1944-1945, pp. 136-153. Nuova edizione: Id. *La Cinquième Colonne*. Paris: Allia, 1997.

LIET-VEAUX, Georges (1942): *La Continuité du Droit interne: Essai d'une Théorie Juridique des Révolutions*. Paris: Sirey.

LOISEAUX, Gérard (1984). *La littérature de la défaite et de la collaboration d'après Phönix oder Asche? (Phénix ou cendre?) de Bernahrd Payr*. Paris: Publications de la Sorbonne.

LOUBET DEL BAYLE, Jean-Louis (1969). *Les Non-Conformistes des années trente*. Paris: Le Seuil.

MARCHI, Michele (2012). *Alla ricerca del cattolicesimo politico: Politica e religione in Francia da Pétain a De Gaulle*. Soveria Mannelli (CZ): Rubbettino.

MASSIS, Henri (1951). *Maurras et notre temps*, 2 voll. Paris-Genève: La Palatine.

MOHLER, Armin (1972). *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Ed. it. *La rivoluzione conservatrice in Germania 1918-1932: Una guida* (trad. di L. Arcella). Napoli: Akropolis, 1990.

NICOLLE, Pierre (1947). *Cinquante mois d'armistice: Vichy, 2 Juillet 1940 – 26 Août 1944. Journal d'un témoin*, 2 voll. Paris: André Bonne.

PESCHANSKI, Denis (cur.) (1986). *Vichy 1940-1944. Quaderni e documenti inediti di Angelo Tasca. Archives de guerre d'Angelo Tasca*, Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. Paris: Editions du CNRS – Milano: Feltrinelli.

PESCHANSKI, Denis (1988). «Vichy au singulier, Vichy au pluriel: Une tentative avortée d'encadrement de la société (1941-42)». *Économie, Sociétés, Civilisations*, 43, n. 3, 1988, pp. 639-661.

PAXTON, Robert O. (1972). *Vichy France: Old Guard and New Order, 1940-1944*. New York: Knopf, 1972. Ed. it. *Vichy. 1940-1944. Il regime del disonore* (traduzione di G. Bernardi, E. Mannucci,). Milano: Net, 2002.

ROUX, Marie-Lætitia (1937). *Le socialisme de M. Henri de Man*. Paris: Librairie Technique et Économique.

ROUX M^{IS} DE, Marie (1943). «L'autorité et la liberté dans les constitutions de 1789 à nos jours». *Cahiers de formation politique*, n. 2.

SARTRE, Jean-Paul (1945). «Qu'est-ce qu'un collaborateur» [Août 1945]. In: Id. *Situations III*. Paris: Gallimard, 1949, pp. 43-61.

SERRA, Maurizio (1980). *Una cultura dell'autorità: La Francia di Vichy*. Roma-Bari: Laterza.

SERRA, Maurizio (2011). «Vichy e il collaborazionismo francese: Un altro passato che continua a non passare». In: M. Serra. *Una cultura dell'autorità: La Francia di Vichy* (Prefazione di Francesco Perfetti). Firenze: Le Lettere, 2011, pp. 5-43.

ROTA, Emanuel (2013). *A Pact with Vichy: Angelo Tasca from Italian Socialism to French Collaboration*. New York: Fordham University Press.

VALODE, Philippe (2013). *Le livre noir de la collaboration: 1940-1944*. Paris: Acropole.

VALADIER, Paul (1997). *L'Anarchie des valeurs: Le relativisme est-il fatal ?*, Albin Michel, Paris.

VALADIER, Paul (2005). *Le temps des conformismes. Journal de l'année 2004*, Le Seuil, Paris, 2005.

VIALATOUX, Joseph (1945). *Le problème de la légitimité du pouvoir: Vichy ou De Gaulle?*. Paris: Édition du Livre Français.

WORMSER, Olivier (1971). *Les origines doctrinales de la Révolution nationale [1941]*. Paris: Plon.

CAPITOLO 3

ARIANO, Chiara (2014). «La nozione di autorità: Suggestioni da Alexandre Kojève». *Ius Humani*, Vol. 4, 2014.

AVITABILE, Luisa (1998). *Forme del terzo nel diritto: Interpretazioni e testi di Kojève-Sartre-Luhmann*. Torino: Giappichelli.

BESSETTE, Murray S.Y. (2010). «Sovereign Authority or Leviathan Bully: Alexandre Kojève on Distinguishing the Use and Abuse of Power». In: K.K.P. Vanhoutte, G. Fairbairn, M. Lang (eds.). *Bullying and the Abuse of Power*. Oxford: Inter-disciplinary Press, 2010, pp. 3-10.

BIAREISHYK, Siarhei (2013). «Five-year Plan of Philosophy: Stalinism after Kojève, Hegel after Stalinism». *Studies in East European Thought*, 65, 2013, pp. 243-258.

BIBARD, Laurent (1995). *Le Kant de Kojève, ou la morale réalisée*. Cergy-Pontoise: CERESSEC.

BIBARD, Laurent (1998). «Présentation». In : A. Kojève. *L'athéisme*. Paris: Gallimard, 1998, pp. 7-66.

BIBARD, Laurent (2005). *La Sagesse et le Féminin: Science, politique et religion selon Kojève et Strauss*. Paris: L'Harmattan.

BODEI, Remo (2009). «Autorità e riconoscimento: Hegel e Kojève». In: N. De Sanctis; R. Panichi (curr.). *Politicità della filosofia*. Urbino: Quattro Venti, 2009, pp. 125-139.

BOROVINSKY, Tomas (2011). «Escatología, política y administración a partir de la obra de Alexandre Kojève: El problema del 'fin de la historia'». *Pléyade*. N. 8, Julio-Diciembre 2011, pp. 63-83.

CALCIOLARI, Giancarlo (2009). «Autorità: Alexandre Kojève» [on line] http://transfinito.eu/spip.php?article1269&debut_autres_articles=10 [25/10/2009].

CAVALLI, Luciano (1981). *Il capo carismatico: Per una sociologia weberiana della leadership*. Bologna: Il Mulino.

CLERO Jean-Pierre (2007). *Qu'est-ce que l'autorité?*. Paris: Vrin.

CHEVALLIER, Jacques (1983). «L'ordre juridique». In: J. Chevallier (éd.). *Le droit en procès*. Paris: Puf, pp. 7-49.

COSTANZO, Angelo (1991). «Umanizzazione e giustizia nella fenomenologia del diritto di Kojève». *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1991, pp. 116-129.

DARBON, Michel (1949). «Hégélianisme, marxisme, existentialisme». *Les Études philosophiques*, vol. 4, nn. 3-4, 1949, pp. 346-70.

D'AGOSTINO, Francesco (1989a). «Introduzione». In: A. Kojève. *Linee di una fenomenologia del diritto*. Milano: Jaca Book, 1989, pp. 9-19.

D'AGOSTINO, Francesco (1989b). «Antropogenesi e diritto: Note sulla fenomenologia giuridica di Alexandre Kojève». *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, n. 3, 1989, pp. 831-40.

DAVID, Sylvain. «De la ‘métaphore morte’ à l’angoisse vive: Le paradoxe de la ‘fin’ de l’histoire [lecture de Fukuyama, Kojève, Cioran et Benjamin]». In: S. David; J. Przychodzen; F.-E. BOUCHER (éds.). *Que peut la métaphore? Histoire, savoir et poétique*. Paris: L’Harmattan, 2009, pp. 269-282.

FILONI, Marco (2011). «Il libero gioco del negoziatore». In: A. Kojève. *La nozione dell’autorità*. Milano: Adelphi, 2011, pp. 129-143.

FROST, Bryan-Paul; HOWSE, Robert (2000a). «A Note about Translation». In: A. Kojève. *Outline of a Phenomenology of Right*, 2000, pp. xiii-xv.

FROST, Bryan-Paul; HOWSE, Robert (2000b). «Introductory Essay: The Plausibility of the Universal and Homogeneous State». In: A. Kojève. *Outline of a Phenomenology of Right*, 2000, pp. 1-27.

FROST, Bryan-Paul (2013). «Who won the Strauss-Kojève Debate? The Case for Alexandre Kojève in His Dispute with Leo Strauss». Paper presented at the American Political Science Association Annual Meeting. Chicago: August 2013, 42pp. [on line] http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2303011 [21/08/2014].

FROMENT Jean-Louis (2005). «L’autorité et la sanction». *Informations sociales*, n. 127, 7/2005, pp. 60-67.

HEURTIN, Jean-Philippe (2014). «L’autorité du présent: Essai de reconstruction du concept de charisme de fonction». *L’Année sociologique*, vol. 64, 2014/1, pp. 123-169.

KIRSCHER, Gilbert (1992). *Figures de la violence et de la modernité: Essai sur la philosophie d’Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille.

KRIPPER, Augustín (2011). «La autoridad en Kojève y la otredad en Lacan». In: R. Maliandi (Comp.). *Actas de las III Jornadas Nacionales de Ética y I Jornadas Interdisciplinarias UCES. Sobre la Autoridad: perspectivas interdisciplinarias y prácticas sociales*. Buenos Aires: FUCES, pp. 103-108.

KLETZER, Cristoph (2005). «Alexandre Kojève’s Hegelianism and the Formation of Europe». *Cambridge Yearbook of European Legal Studies*, Vol. 8, 2005-2006, pp. 133-151. [on line] http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1328552 [21/08/2014].

KREMER-MARIETTI, Angèle (1983). «Les fondements philosophiques du droit pénal». In: J. Chevallier (éd.). *Le droit en procès*. Paris: Puf, pp. 107-112.

LANZILLO, Maria Laura (2006). «*Il cappello da cowboy di Molotov*»: *La fine della storia e l'unificazione del mondo in Alexandre Kojève*. In: M. Ricciardi (cur.). *L'Occidente sull'Atlantico*. Soveria Mannelli (CZ): Rubbettino, pp. 95-114.

LANZILLO, Maria Laura (2013). «*Ritratti*»: Alexandre Kojève. *Filosofia e politica nel tempo della post-storia*. *Rivista di Filosofia*, 1/2013, pp. 119-142.

LORDON, Frédéric (2011). *L'intérêt souverain: Essai d'anthropologie économique spinoziste*. Paris: La Découverte.

MEIER, Heinrich (1995). *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue* [1988] (transl. by J.H. Lomax). Chicago: UCP.

MEIER, Heinrich (2011). *The Lesson of Carl Schmitt: Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy* (transl. By M. Brainard). Chicago: UCP.

MELIADÒ, Attilio (1985). *Lo Stato e l'impossibile: Lungo un itinerario hegeliano*. Giuffrè, Milano.

MONOD, Jean-Claude (2012). *Qu'est-ce qu'un chef en démocratie? Politiques du charisme*. Paris: Seuil.

MOTTU, Henry (2011). *Recommencer l'Église: Ecclésiologie réformée et philosophie politique*. Genève: Labor et Fides.

NICHOLS, James H. jr. (2009). «L'insegnamento de Kojève sur l'autorité» (trad. par I. Hausser). *Commentaire*, vol. 32, n. 128, 2009-2010, pp. 880-893.

OTIS, Sébastien (2009). *La notion d'autorité dans la théorie sociale de Friedrich von Hayek*. Mémoire. Montreal: Université du Québec, novembre 2009.

PALMA, Massimo (2008). *Studio su Eric Weil*. «Dissertazioni di Dottorato», n. 1. Napoli: Università degli Studi Suor Orsola Benincasa.

PALMA, Massimo (2011). «Benjamin scrittore politico». In: W. Benjamin. *Scritti politici*. Roma: Editori Internazionali Riuniti, 2011, pp. 327-367.

PALMA, Massimo (2012). *Politica e diritto in Kojève: Esilio sulla via maestra*. Napoli: Editoriale Scientifica, 2012.

PALMA, Massimo (2014), «Dal sogno di Senofonte alla città dei porci: Kojève su tirannide e omogeneità». *Filosofia Politica*, 2/2014, pp. 269-290.

REVAULT D'ALLONNES, Myriam (2005). «Le temps et l'autorité: À propos d'Alexandre Kojève». *Esprit*, mars-avril 2005, pp. 208-214.

REVAULT D'ALLONNES, Myriam (2006). *Le pouvoir des commencements: Essai sur l'autorité*. Paris: Seuil.

ROSANVALLON, Pierre (2008). *La légitimité démocratique: Impartialité, réflexivité, proximité*. Paris: Seuil.

SAPRONOV, Petr Aleksandrovich (2011). «Kontseptzija Vlasti u A. Koževa: Kritičeskij analiz». *Vestnik*, 12, 2 (giugno 2011), pp. 285-292 [САПРОНОВ, П.А. «Концепция власти у А. Кожева: Критический анализ». Вестник русской христианской гуманитарной академии, т. 12, 2 (июнь 2011)].

SCHOLZ, Danilo (2011). *Alexandre Kojève et la philosophie allemande: L'homme, l'histoire et la politique (1926-1947)*. Mémoire de M2 dirigé par Perrine Simon-Nahum. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales: 1^{er} juin 2011.

SINAN CAN, Erik (2007). *An Inquiry Concerning the World-Picture: Kojève, Schmitt, Strauss*. Ottawa: Carleton University.

STRAUSS, Leo (1948). *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero* (Foreword by Alvin Johnson). New York: Political Science Classics.

TEDESCO, Francescomaria (2003). «Affrettate tanatografie: Verso un nomos imperiale?». *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, LIII, 2003, 1, pp. 101-118.

TEDESCO, Francescomaria (2006). «L'impero latino e l'idea di Europa. Riflessioni a partire da un testo (parzialmente) inedito di Alexandre Kojève». *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, XXXV, 2006, pp. 373-401.

TERRE, François (1992). «Alexandre Kojève, philosophe du droit». *Revue des sciences morales et politiques*, v. 147, n. 3, 1992, pp. 387-407.

TERRE, François (2004). «Présentation». In: A. Kojève. *La notion de l'autorité*. Paris: Gallimard, 2004, pp. 7-45.

TERRE, François (2010). «L'autorité dans la démocratie». Conferenza tenuta all'*Académie des sciences morales et politiques*, séance du lundi 29 mars 2010. [on line] http://www.asmp.fr/travaux/communications/2010_03_29_terre.htm [24/05/2014].

TIMSIT, Gérard (1993). *Les figures du jugement*. Paris: PUF.

TRUKHAN, Aleksandr Vasilyevich (2010). «Konceptzija metafiziki Vlasti A. Koževa». *Nauka i obrazovanije*, n. 3 (Ottobre 2010) [ТРУХАН, А.В. «Концепция метафизики власи А. Кожева». Наука и образование, n. 3 (2010 Октябрь)] [on line] http://www.journal-nio.com/index.php?option=com_content&view=article&id=629&Itemid=98 [25/09/2014].

VEGETTI, Matteo (1998). *La fine della storia: Saggio sul pensiero di Alexandre Kojève*. Milano: Jaca Book, Milano, 1998.

VEGETTI, Matteo (2000). «La questione del politico nell'epoca dell'unità del mondo: Il rapporto Schmitt-Kojève e il contesto teorico del dibattito». In: C. Sini (cur.). *Terra e storia: Itinerari del pensiero contemporaneo*. Milano: Cisalpino, 2000, pp. 183-249.

VEGETTI, Matteo (2005). «La fine del politico e l'unità del mondo: Schmitt, Kojève e la questione del politico. Da Hegel a Ford». In: Id. *Hegel e i confini dell'Occidente: La Fenomenologia nelle interpretazioni di Heidegger, Marcuse, Löwith, Kojève, Schmitt*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 255-335.

VEGETTI, Matteo (2008). «Stato totale, imperialismo, impero. Sul pensiero politico di Alexandre Kojève». *Rivista di storia della filosofia*, 4/2008, pp. 621-651.

VEGETTI, Matteo (2009). «Un distillato di spirito hegeliano». *Iride*, 2009, pp. 450-452.

WESLATI, Hager (2014a). «Translator's Note». In: A. Kojève. *The Notion of Authority (A Brief Presentation)*. London-New York: Verso, 2014, pp. vii-viii.

WESLATI, Hager (2014b). «Kojève's Letter to Stalin». *Radical Philosophy*, 184, Mar./Apr. 2014, pp. 7-18.

WILLER, David. E (1967). «Max Weber's Missing Authority Type». *Sociological Inquiry*, vol. 37, 1967, pp. 231-239.

ZEKRIŠT, Rida Irekovna (2012). «Konceptzija Vlasti A. Koževa». *Philology and Culture*, n. 2 (28), 2012, pp. 253-258 [ЗЕКРИШТ, П.И. «Концепция власти у А. Кожева». *Филология и Культура*, 2012, n. 2 (28)].

ZENO, Alfredo (2004). «L'autorité selon Kojève». *La Cause freudienne*, 10/2004, n. 58, pp. 220-222.

CAPITOLO 4

AUMON, Michèle (2004a). *Philosophie sociopolitique de Gaston Fessard, S.J. «Pax Nostra»*. Paris: Cerf.

AUMON, Michèle (2004b). *Que l'homme puisse créer: L'humanisme de Gaston Fessard, s.j.* Paris: Cerf.

ARON, Raymond (1943). «La Fin des Equivoques». *France Libre*, 15 octobre 1943.

AUMON, Michèle (1945). *De l'Armistice à l'Insurrection nationale*. Paris: Gallimard, 1945.

BENDISCIOLI, Mario (1947). «Recensione a: *Autorité et bien commun*». *Humanitas*, 1947, III, pp. 309-311.

BENELLI, Antonia (1968). *Père Fessard ed Hegel* (Tesi di laurea, relatore: Prof. Pasquale Salvucci). Milano : Università degli Studi, a.a. 1967-68.

CHAUNU, Jean (2001). «Gaston Fessard: une conscience combattante», *Liberté politique*, n. 17, automne 2001, pp. 138-139.

CURTIS, David (1991). «Marx against the Marxists: Catholic Uses of the Young Marx in the *Front populaire* period (1934-1938)». *French Cultural Studies*, 1991, pp. 165-181.

DE LUBAC, Henri, s.j. (1992a). *Mémoires sur l'occasion de mes écrits*. Namur: Culture et vérité, 1989. Ed. it.: *Memoria intorno alle mie opere* (a cura di E. Guerriero). Milano: Jaca Book, 1992.

DE LUBAC, Henri, s.j. (1992b). «Recensione a: *Autorité et Bien commun*». In: Id. *Memoria intorno alle mie opere*. pp. 185-192.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald (1946). «La nouvelle théologie où va-t-elle?». *Angelicum*, 23, 1946, f. 3-4, pp. 126-145.

GILLIS, Hugh (1989). «Gaston Fessard and the Nature of Authority». *Interpretation*, 1989, v. 16, n. 3, pp. 445-463.

KLUBACK, William (1988). *Discours on the Meaning of History*. New York: Peter Lang.

LABOURDETTE, Marie-Michel (1946). «La théologie et ses sources». *Revue thomiste*, mai-août 1946, pp. 353-371.

LABOURDETTE, Marie-Michel et al. (1947), *Dialogue théologique*. Saint-Maximin: Les Arcades, 1947.

LOUZEAU, Frédéric (2009). *L'anthropologie sociale du Père Gaston Fessard* suivi d'un inédit de Gaston Fessard *Collaboration et Résistance au Pouvoir du Prince-Esclave* (octobre-décembre 1942). Paris: Puf.

SALES, Michel, sj (1970). «Gaston Fessard. *Autorité et Bien commun* (2e éd.)». *Archives de philosophie*, 4, 1970, pp. 1042-1048.

SALLERON, Louis (1970). «*Autorité et Bien commun*». *La Vie française*, 16/1/1970.

SALES, Michel, sj (1997). «Gaston Fessard (1897-1978): Genèse d'une pensée». In: G. Fessard. *Le Mystère de la Société: Recherches sur le sens de l'histoire*. Bruxelles: Culture et Vérité, 1997, pp. 5-134.

CAPITOLO 5

ALLOA, Emmanuel (2010). «Par-delà la reconnaissance: L'attention comme paradigme pour une éthique asymétrique». *Alter*, n° 17, pp. 125-141.

BREDEKAMP, Horst (1999). «From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes» (trans. By M. Thorson, J. Bond). *Critical Inquiry*, vol. 25, No. 2, pp. 247-266.

CARAYOL, Valérie (2009). «Principe de contrôle, communication et temporalités organisationnelles». *Études de communication*, 28, 2005. [on line] <http://edc.revues.org/index276.html> [16/01/2009].

CARAYOL, Valérie et al. (2011). *Discordances des temps: Rythmes, temporalités, urgences à l'ère de la globalisation de la communication*. Pessac: Maison des Sciences de l'homme d'Aquitaine.

CHANIAL, Philippe (2011). «Homo donator: Il dono come grammatica delle relazioni sociali». In: Ph. Chaniel, F. Fistetti. *Homo donator: Come nasce il legame sociale* (traduzione di F. Fistetti). Genova: Il Melangolo, pp. 5-67.

CHABAL, Pierre (2011). «L'autorité du temps. De l'autorité du temps politique: Essai d'interprétation 'a-spatiale' ?». In: J. Foyer et al. (2008). *L'autorité*. Paris: Puf.

CHIODI, Giulio M. (1991). «'Metodi' e allegorie della temporalità moderna». In: C. Galli (cur.). *Logiche e crisi della modernità*. Bologna: Il Mulino, 1991, pp. 43-82.

ESPOSITO, Roberto (2007). *Terza persona: Politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino: Einaudi.

FARNESI CAMELLONE, Mauro 2010. «L'orologio del Leviatano: Il tempo vuoto dell'obbedienza». In: L. Bernini, Lorenzo et al. *La sovranità scomposta: Sull'attualità del Leviatano*. Milano-Udine: Mimesis, 2010, pp. 89-120.

FLATHMAN, Richard E. (ed.) (1973). *Concepts in Social and Political Philosophy*. New York: MacMillan.

FLATHMAN, Richard E. (1980). *The Practice of Political Authority: Authority and the Authoritative*. Chicago: Chicago University Press.

FRIEDMAN, Richard B. (1973). «On the Concept of Authority in Political Philosophy». In: R.E. Flathman (ed.), *Concepts in Social and Political Philosophy*. New York: MacMillan, 1973, pp. 121-146.

GREISCH, Jean (1985). *Ontologie et temporalité* (cours 1983-85). Paris: Institut Catholique de Paris.

GURVITCH, Georges (1962). *Dialectique et sociologie*. Paris: Flammarion.

HENAFF, Marcel (2012). *Le don des philosophes: Repenser la réciprocité*. Paris: Seuil.

HONNETH, Axel (1992). *Kampf um Anerkennung: Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Ed. it. *Lotta per il riconoscimento: Proposte per un'etica del conflitto*. Milano: Il Saggiatore, 2002.

HUSSERL, Gerhart (1955). *Recht und Zeit: Fünf rechtsphilosophie Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. Ed. it. *Diritto e tempo: Saggi di filosofia del diritto* (a cura di R. Cristin). Milano: Giuffrè, 1998.

NAVARRO, Javier Arias (2013). «Destripando una metáfora trascendental: Melville y Camões a la luz de Marc Richir». *Eikasia.Revista de filosofía* (Enero 2013), pp. 275-336 [on line] <http://revistadefilosofia.com/47-15.pdf> [05/09/2014].

OST, François (1999). *Le temps du droit*. Paris: Odil Jacob.

PALAZZO, Agostino (1964). *Autorità e potere*. Milano: Giuffrè.

RUGGIU, Luigi (1988). «Potere, comando, vita quotidiana». In: G. Trentini; C. Vigna (curr.). *La qualità dell'uomo: Filosofi e psicologi a confronto*. Milano: Franco Angeli, pp. 297-309.

RUGGIU, Luigi (2002). «La vita come praxis e il tempo dell'attesa in Aristotele». In: M. Ruggenini; L. Perissinotto (curr.). *Tempo, evento e linguaggio*. Roma: Carocci, pp. 137-163.

CAPITOLO 6

ADELMANN, Frederick J. (ed.) (1974). *Authority*. Chestnut Hill (MA): Boston College.

ADORNO, Theodor W. *et alii* (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper.

AGAMBEN, Giorgio (1995). *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.

ARENDT, Hannah (1929). *Liebesbegriff bei Augustin*. Berlin: Julius Springer. Ed. it. *Il concetto d'amore in Agostino* (trad. di L. Boella). Milano: SE, Milano, 2001.

ARENDT, Hannah (1951). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace. Ed. it. *Le origini del totalitarismo* (trad. di A. Guadagnin). Torino: Einaudi, 2004.

ARENDT, Hannah (1956a). «Authority in the Twentieth Century». *The Review of Politics*, vol. 18, no. 4 (October 1956), pp. 403-417.

ARENDT, Hannah (1956b). «Was ist Autorität». *Der Monat*, 8, 1955-156, Heft 89 (Februar 1956), pp. 29-44. Riedito: «Was ist Autorität». In: Ead. *Fragwürdige Traditionsbestände in politischen Denken der Gegenwart: vier Essays*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1957, pp. 117-168.

ARENDT, Hannah (1958). «What was Authority?». In: C.J. Friedrich (ed.). *Authority*, pp. 81-112.

- ARENDE, Hannah (1961). «What is Authority?». In: Ead. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: Viking Press. Ed. it. *Tra passato e futuro* (a cura di T. Gargiulo). Milano: Garzanti, 1991, pp. 130-192.
- ARENDE, Hannah (1963). *On Revolution*. New York: Viking Press. Ed. it. *Sulla rivoluzione* (trad. di M. Magrini). Milano: Edizioni di Comunità, 1983.
- ARENDE, Hannah (1969). *On Violence*. New York: Harcourt Brace. Ed. it. *Sulla violenza* (trad. di A. Chiaruttini). Milano: Mondadori, 1971.
- ARENDE, Hannah (2002). *Denktagebuch. 1950-1973* (hrsg. von U. Ludze e I. Nordmann). München: Piper. Ed. it. *Quaderni e diari. 1950-1973* (trad. di C. Marazia). Vicenza: Neri Pozza, 2007.
- ARENDE, Hannah; BLÜCHER, Heinrich (1996). *Briefe 1936-1968* (herausgegeben und mit einer Einführung von Lotte Köhler). München: Piper.
- BADIA FERRANDO, Juan (1975). «Las dos caras del dios Jano: Potestas y auctoritas». *Revista española de la opinión pública*, 42, pp. 7-18.
- BERAN, Harry (1983). «What is the Basis of Political Authority». *The Monist*, vol. 66, No. 4, October 1983, pp. 487-499.
- BIANCU, Stefano; TOGNON, Giuseppe (curr.) (2010). *Autorità: Una questione aperta*. Reggio Emilia: Diabasis.
- BIANCU, Stefano (2012). *Saggio sull'autorità*. Milano: EDUCatt.
- BIDUSSA, David (2001). *La mentalità totalitaria: Storia e antropologia*. Brescia: Morcelliana.
- BILHERAN, Ariane (2009). *L'autorité*. Paris: Armand Colin.
- BOBBIO, Norberto (1981). «Kelsen e il problema del potere». *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 58, pp. 549-570.
- BOCHEŃSKI, Joseph M. (1965). *The Logic of Religion*. New York: University Press, NYUP. Ed. it. *Logica della religione* (traduzione di G. Statera). Roma: Astrolabio-Ubaldini, 1967.

- BOCHEŃSKI, Joseph M. (1974a). *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität*, Freiburg i.B.: Herderbücherei. Ed. fr.: *Qu'est-ce que l'autorité? Introduction à la logique de l'autorité* (présenté et traduit de l'allemand par Philibert Secretan). Fribourg: Éditions universitaires, 1979.
- BOCHEŃSKI, Joseph M. (1974b). «Analysis of Authority». In: F.J. Adelman (ed.) (1974). *Authority*. Chestnut Hill (MA): Boston Collge, pp. 56-85.
- BOCHEŃSKI, Joseph M. (1988). *Autorität, Freiheit, Glaube: Sozialphilosophische Studien*. München-Wien: Philosophia.
- BOURRICAUD, François (1961). *Esquisse d'une théorie de l'autorité*. Paris: Plon.
- CATTAUI DE MENASCE, Giovanni (1970). *Discorso sull'autorità*. Roma: Studium.
- CHAUVAUD, Frédéric (éd.) (2004). «L'Autorité». Poitier: Université de Poitiers.
- COCHRAN, Clarke E. (1977). «Authority and Community: The Contributions of Carl Friedrich, Yves R. Simon, and Michael Polanyi». *The American Political Science Review*, Vol. 71, No. 2, Jun., 1977, pp. 546-558.
- COTTA, Sergio (1967). «Autorità». In: *Enciclopedia filosofica*. Firenze: Sansoni, Firenze, coll. 635-640.
- COTTA, Sergio (1972). «Legge, coscienza e autorità». In: Id. *Itinerari esistenziali del diritto*. Napoli: Morano, pp. 47-71.
- COTTA, Sergio (1977). «Autorità». *Dizionario delle idee*. Firenze: Sansoni, pp. 94-97.
- DAMIEN, Robert (2013). *Éloge de l'autorité: Généalogie d'une (dé)raison politique*. Paris: Armand Colin.
- DE CORTE, Marcel et. al. (1974). *Autorità e libertà: Primo incontro romano, 1973*. Roma: Fondazione Gioacchino Volpe, 1974.
- DE JOUVENEL, Bertrand (1955). *De la souveraineté: À la recherche du bien politique*. Paris: Génin. Ed. it. *La sovranità* (traduzione di E. Sciacca). Milano: Giuffrè, 1973.
- DE JOUVENEL, Bertrand (1963). *The Pure Theory of Politics*. New Haven: Yale University Press. Ed. it. *La teoria pura della politica* (a cura di M. Stoppino). Milano: Giuffrè, 1997

DE GEORGE, Richard T. (1985). *The Nature and Limits of Authority*. Lawrence (KS): University Press of Kansas.

DEL NOCE, Augusto (1971). «Tradizione e innovazione». In: AA.VV. *Autorità e libertà nel divenire della storia*. Bologna: Il Mulino, pp. 187-225.

DEL NOCE, Augusto (1975). «Autorità». In: *Enciclopedia Italiana del Novecento*, vol. I. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, 1975, pp. 416-426.

DEL NOCE, Augusto (1977-78). «Sul concetto di autorità». in G.F. Lami. *Introduzione a Augusto Del Noce*. Roma: A. Pellicani, 1999, pp. 315-356 [Corso di lezioni a.a. 1977-1978].

DEL NOCE, Augusto (1986). «L'autorità come valore costitutivo del mondo umano». In: F. Mercadante (cur.). *Due convegni su Giuseppe Capograssi*. Milano: Giuffrè, 1990, pp. 541-570.

DEL NOCE, Augusto (1993). *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione: Scritti su l'«Europa» (e altri saggi inediti)* (a cura di F. Mercadante, A. Tarantino e B. Casadei). Milano: Giuffrè, Milano.

DELSOL, Chantal (1994). *L'autorité*. Paris: Puf.

DELSOL, Chantal (2010). *L'État subsidiaire: Ingérence et non-ingérence de l'État. Le principe de subsidiarité aux fondaments de l'histoire européenne*. Paris: Archives Karéline, 2010².

DERRIDA, Jacques (1994). *Force de loi: Le 'Fondement mystique de l'autorité'*. Paris: Galilée. Ed. it. *Forza di legge. Il 'fondamento mistico dell'autorità'* (a cura di A. Di Natale). Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

ESPOSITO, Roberto (1996). *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil*. Roma: Donzelli, pp. 51-93.

ETZIONI, Amitai (1959). «Authority Structure and Organizational Effectiveness». *Administrative Science Quarterly*, Vol. 4, No. 1 (Jun. 1959), pp. 43-67.

FORTI, Simona (1994). *Vita della mente e tempo della polis: Hannah Arendt tra filosofia e politica*. Milano: Franco Angeli.

FREUND, Julien (1965). *L'essence du politique*. Paris: Sirey.

FRIEDRICH, Carl Joachim (ed.) (1958). *Authority* (Series «Nomos», 1; American Society for Political and Legal Philosophy). Cambridge (MA): Harvard University Press.

FRIEDRICH, Carl Joachim (1972), *Tradition and Authority*, Macmillan, London, 1972.

GALIMBERTI, Umberto (1992). «Autorità». In: Id. *Dizionario di psicologia*. Torino: UTET.

GADAMER, Hans Georg (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr. Ed. it. *Verità e metodo* (a cura di G. Vattimo). Milano: Bompiani, 1983.

GARAPON, Antoine; PERDRIOLLE, Sylvie (éds.) (2003). *Quelle autorité? Une figure à géométrie variable*. Paris: Hachette Littérature.

GENEL, Katia (2013). *Autorité et émancipation: Horkheimer et la Théorie critique*. Paris: Payot.

GIORCELLI BERSANI, Silvia (2010). *L'auctoritas degli antichi: Hannah Arendt tra Grecia e Roma*. Firenze: Le Monnier Università.

GORDON, Mordechai (1999). «Hannah Arendt on Authority: Conservatism in Educational Reconsidered». *Educational Theory*, Spring 1999, pp. 161-180.

GRIEBSCH, Robert (2009). *Theorien von Macht und Herrschaft bei Weber und Arendt: Ein Vergleich*. Halle-Wittenberg: Grin.

HABERMAS Jürgen (1970). «Toward a Theory of Communicative Competence». *Inquiry*, 13, pp. 360-375.

HONIG, Bonnie (1993). *Political Theory and Displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press.

JASPERS, Karl (1947). *Vom der Wahrheit*. Basel: Hanus Saner. Ed. it. parziale (pp. 748-831) *Esistenza e autorità* (traduzione di C. Amadio). L'Aquila: Japadre, 1977.

KRISTOL, Irving (1961). «A Treasure for the Future». *New Republic*, 145/19, 10 luglio 1961, pp. 19-20. Riedito [on line]: <http://www.newrepublic.com/article/book-review-treasure-the-future> [04/06/2014]

LINCOLN, Bruce (1994). *Authority: Construction and Corrosion*. Chicago: The University of Chicago. Ed. it. *L'autorità: Costruzione e corrosione* (traduzione di S. Romani). Torino: Einaudi, 2000.

LUKES, Steven (1974). *Power: A Radical View*. London: MacMillan.

- LUKES, Steven (1978). «Power and Authority». In T. Bottomore, R. Nisbet (eds.). *A History of Sociological Analysis*. London: Heinemann, pp. 633-676.
- MARITAIN, Jacques (1941). «On Authority». *The Review of Politics*, Vol. 3, No. 2, April 1941, pp. 250-254.
- MARITAIN, Jacques (1951). *Man and the State*. Chicago: The University Press of Chicago. Ed. it. *L'uomo e lo Stato* (introduzione di V. Possenti; traduzione di L. Frattini). Genova-Milano: Marietti, 2003.
- MARRAMAIO, Giacomo (1985). *L'ordine disincantato*. Roma: Editori Riuniti.
- MARRAMAIO, Giacomo (2000). *Dopo il Leviatano: Individuo e comunità*. Torino: Bollati Boringhieri.
- MARTIN, Rex (1975). «Two Models for Justifying Political Authority». *Ethics*, 86, pp. 70-75.
- MATTEUCCI, Nicola (1988). «Sfera pubblica: Dominio e libertà». In: G. Trentini; C. Vigna (curr.). *La qualità dell'uomo: Filosofi e psicologi a confronto*. Milano: Franco Angeli, 1988, pp. 265-281.
- MAYER, Robert (1992), *Hannah Arendt, Leninism, and the Disappearance of Authority*, «Polity», 24, 1992, pp. 399-416.
- MENDEL, Gerard (1974a). *Il potere e l'autorità: Verso un socialismo autogestito. Approccio sociopsicanalitico al problema del potere*. Firenze: Guaraldi.
- MENDEL, Gerard (1974b). *Infanzia nuova classe sociale: Sociopsicanalisi dell'autorità*. Roma: Armando.
- MESSINEO, Antonio (1944). «Il fondamento giuridico dell'autorità». *La Civiltà Cattolica*, Vol. 2, 1944, pp. 285-294.
- MESSINESE, Leonardo (2006). «Autorità». In: *Enciclopedia filosofica*, vol.1. Milano: Bompiani, pp 925-926.
- MILGRAM, Stanley (1974). *Obedience to Authority: An Experimental View*. London: Tavistock. Ed. it. *Obbedienza all'autorità: Uno sguardo sperimentale* (a cura di R. Ballabeni). Milano: Fabbri, 2010.
- MITSCHERLICH, Alexander (1963). *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft: Ideen zur Sozialpsychologie*. München: R. Piper. Ed. it. *Verso una società senza padre: Idee per una psicologia sociale* (traduzione di S. Bueno). Milano: Feltrinelli, 1970.

- MOLNAR, Thomas (1976). *Authority and Its Enemies*. New Rochelle (NY): Arlington House.
- MORAN, Richard (2001). *Authority and Estrangement: An Essay on Self-knowledge*. Princeton (NJ): Princeton University Press. Ed. fr. *Autorité et Alienation: Essai Sur La Connaissance De Soi* (Prefazione di V. Descombes; traduzione di Sophie Djigo). Paris: Vrin, 2013.
- MURARO, Luisa (2013). *Autorità*. Torino: Rosenberg & Selliers.
- MUSIO, Alessio (2011). *Etica della sovranità: Questioni antropologiche in Kelsen e Schmitt*. Milano: Vita e Pensiero.
- NISBET, Robert (1966). *The Sociological Tradition*. New York: Basic Books. Ed. it. *La tradizione sociologica*. Firenze: La Nuova Italia, 1977.
- NISBET, Robert (1976). *The Twilight of Authority*. London: Heinemann.
- NITOGLIA Curzio (s.d.). «Società e autorità». [on line] <http://www.doncurzionitoglia.com/societautorita.htm> [20/08/2014].
- NUVOLI, Felice (2010). *L'autorità della libertà*. Torino: Società Editrice Internazionale.
- PAGANI, Paolo (2000). «Autorità». In: G. Borgonovo (cur.). *Alla ricerca delle parole perdute: La famiglia e il problema educativo*. Casale Monferrato, Piemonte, pp. 19-35.
- PASSERIN D'ENTRÈVES, Alessandro (1967). *La dottrina dello stato. Elementi di analisi e di interpretazione*. Torino: Giappichelli.
- PAULSON, Stanley L.; ROERMUND, Bert (2000). «Kelsen, Authority and Competence. An Introduction». *Law and Philosophy*», Vol. 19, No. 2, pp. 125-130.
- PENNOCK, J.Roland; CHAPMAN, John W. (eds.) (1987). *Authority Revisited* (Series «Nomos», 29). New York: NYUP.
- PERELMAN, Chaïm (1969). «Autorité, Idéologie et Violence». *Annales de l'Institut de Philosophie de l'Université de Bruxelles*, 1969, pp. 9-19. Riedito in: Id. *Le Champ de l'argumentation*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, pp. 207-216.
- PHILP, Marx (1996). «Authority». In: *The Social Science Encyclopedia*, 2nd Ed. London: Routledge, pp. 42-43

- PIRO, Francesco (cur.) (2013). «Ripensare l'autorità». *Filosofia e teologia*, 3/2013, Parte monografica, pp. 355-482.
- POLANY, Michael (1958). *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul. Ed. it *La conoscenza personale: Verso una filosofia post-critica* (traduzione di E. Riverso). Milano: Rusconi, 1990.
- POLIN, Raymond (1968). *Éthique et politique*. Paris: Sirey. Ed. it. *Etica e politica* (traduzione di L. Lippolis). Milano: Giuffrè, 1985.
- POSSENTI, Vittorio (2001). *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno*. Roma: Armando, Roma, pp. 48-53.
- POSSENTI, Vittorio (2004). «Poteri pubblici sovranazionali e unificazione del mondo». *Rivista Rosminiana di Filosofia e di Cultura*, f. 2, 2004, pp. 205-219.
- RAZ, Joseph (1972). «Voluntary Obligations and Normative Power». *Proceeding of the Aristotelian Society*, Supp. Vol. 46, 1972, pp. 79-102.
- RAZ, Joseph (1989). *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*. Oxford: OUP..
- RAZ, Joseph (1990). *Practical Reasons and Norms*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- RAZ, Joseph (ed.) (1990). *Authority*. New York: NYUP.
- RAZ, Joseph (2009). *Between Authority and Interpretation: On the Theory of Law and Practical Reasons*. Oxford: OUP.
- RICOEUR, Paul (1996). «Le paradoxe de l'autorité». In: Id. *Le Juste 2*. Paris: Éditions Éspirit, pp. 107-123.
- RIZZA, Aldo (cur.) (2000). *Autorità e potere. Atti del Convegno Internazionale di Studi (15-17 Marzo 2000)*. Torino: Associazione Augusto Del Noce.
- RONELL, Avital (2012). *Loser Sons: Politics and Authority*. Urbana: University of Illinois Press.
- RUSS, Jacqueline (1994). *Les théories du pouvoir*. Paris: Librairie Générale Française.

- SCHIAVELLO, Aldo (2013). «Autorità». In: M. Ricciardi; A. Rossetti; V. Velluzzi. *Filosofia del diritto: Norme, concetti, argomenti*. Roma: Carocci.
- SECRETAN, Philibert (1969). *Autorité, pouvoir, puissance: Principes de philosophie politique réflexive* (Préface de Paul Ricoeur). Lausanne: L'Age de l'homme.
- SENNET, Richard (1980). *Authority*. New York: Knopf. Ed. it. *Autorità: Subordinazione e insubordinazione. L'ambiguo vincolo tra il forte e il debole* (a cura di O. De Leonardis). Milano: Bruno Mondadori, 2006.
- SIMON, Yves (1948). *Nature and Functions of Authority* [1940]. Milwaukee: Marquette University Press.
- SIMON, Yves (1951). *Philosophy of Democratic Government*. Chicago: University of Chicago Press. Ed. it. *Filosofia del governo democratico* (a cura di R. Fabbri). Milano: Massimo, 1983.
- SIMON, Yves (1962). *A General Theory of Authority* (with a Introduction by A. Robert Caponigri). Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press.
- STERNBERGER, Dolf (1959). *Autorität, Freiheit und Befehlsgewalt*. Tübingen: Mohr.
- TASSIN, Étienne (1994). «Pouvoir, autorité et violence: La critique arendtienne de la domination». In: J.-C. Goddard; B. Mabilille (éds.). *Le pouvoir*. Paris: Vrin, pp. 266-301.
- TRINKAUS ZAGZEBSKI, Linda (2012). *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: OUP.
- TÜRK, Hans Joachim (hrsg.) (1973). *Autorität*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag.
- UCCHEDDU, Damiano (2011). *Autorità e potere*. Cagliari: Università degli Studi, a.a. 2010-11.
- VAN CAMP, Nathan (2011), «Hannah Arendt and Political Theology: A Displaced Encounter». *Pléyade*, N. 8 (Julio-Diciembre 2011), pp. 19-35.
- VATTER, Miguel E. (1999). «La fondazione della libertà». In S. Forti (cur.). *Hannah Arendt*. Milano: Mondadori, 1999, pp. 107-135.
- VATTER, Miguel E. (2002). «Legality and Resistance: Arendt and Negri on Constituent Power». *Kairos*, N. 20, 2002, pp. 191-230.

VIOLA, Francesco (1987). *Autorità e ordine del diritto*. Torino: Giappichelli.

WARREN, Mark E. (1996). «Deliberative Democracy and Authority». *The American Political Science Review*, Vol. 90, No. 1, pp. 46-60.

WEIL, Eric (1985). *Logique de la philosophie* [1950]. Paris: Vrin.

WINCH, Peter (1967). «Authority». In: A. Quinton, (ed.). *Political Philosophy*. London: OUP, pp. 97-111.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth (1982). *Hannah Arendt. 1906-1975: For Love of the World*. New Haven: Yale University Press. Ed. it. *Hannah Arendt. 1906-1975: Per amore del mondo*. Torino: Bollati Boringhieri, 1990.

Estratto per riassunto della tesi di dottorato

L'estratto (max. 1000 battute) deve essere redatto sia in lingua italiana che in lingua inglese e nella lingua straniera eventualmente indicata dal Collegio dei docenti.

L'estratto va firmato e rilegato come ultimo foglio della tesi.

Studente: Chivilò Giampiero, matricola: 955788

Dottorato in Filosofia

Ciclo XXVI

Titolo della tesi³:

Due modelli per una «filosofia dell'autorità»: Alexandre Kojève e Gaston Fessard

Estratto:

La presente tesi intende proporre un'interpretazione dettagliata delle teorie dell'autorità elaborate da Alexandre Kojève e Gaston Fessard. Il capitolo 1 è relativo alla biografia intellettuale di Kojève e Fessard e fornisce una visione d'insieme delle principali fonti dei loro scritti. Il capitolo 2 tenta di esplicitare l'atteggiamento dei due filosofi verso le ideologie dell'autorità durante l'epoca di Vichy, con particolare attenzione alla relazione tra Kojève e Henri Moysset. I capitoli 3 e 4 tracciano la crescita e l'evoluzione delle filosofie dell'autorità kojèviene e fessardiane. Il capitolo 5 indaga la relazione ontologica tra autorità e tempo. Il capitolo 6 mette a fuoco il dibattito contemporaneo e discute la proliferazione dei modelli teorici di autorità.

Abstract:

This thesis is aimed to give an in-depth interpretation of theories about authority elaborated by Alexandre Kojève and Gaston Fessard. Chapter 1 is concerned with the intellectual biography of Kojève and Fessard and provides an overview of main sources of their works. Chapter 2 endeavours to point out two philosophers' attitude toward ideologies of authority in Vichy years, especially the relation between Kojève and Henry Moysset. Chapter 3 and 4 trace the growth and development of kojèvian and fessardian philosophies of authority. Chapter 5 provides a critical survey of ontological relation between authority and time. Chapter 6 focuses on the contemporary debate and discusses the proliferation of theoretical models of authority.

Firma dello studente

³ Il titolo deve essere quello definitivo, uguale a quello che risulta stampato sulla copertina dell'elaborato consegnato.