

SBN/BO

La 100

525

NORBERTO BOBBIO

HOBBS E IL GIUSNATURALISMO

ESTRATTO

dalla "*Rivista Critica di Storia della Filosofia*"

Anno 1962 - Fasc. IV

FIRENZE

LA NUOVA ITALIA EDITRICE

1962

Rest. im De Hobbes e Marx (1965) , pp. 51-74



BIBLIOTECA
 NORBERTO BOBBIO
 Centro Studi Piero Gobetti

HOBBS E IL GIUSNATURALISMO

È opinione comune che la storia del giusnaturalismo debba essere divisa in due periodi, corrispondente, il primo, al giusnaturalismo classico e medioevale, il secondo, al giusnaturalismo moderno. Ma in questi ultimi anni mi pare sia avvenuto uno spostamento nella valutazione del momento della svolta, senza che i difensori dell'uno o dell'altro giusnaturalismo ne abbiano acquistato piena consapevolezza. Sino a pochi anni or sono aveva resistito senza grandi scosse la dottrina, già consolidata alla fine del '600 e al principio del '700 per opera di Pufendorf, Thomasius e Barbeyrac, che l'iniziatore del giusnaturalismo moderno fosse Grozio. Ora la prospettiva è diversa: si sta diffondendo la convinzione che il giusnaturalismo moderno cominci non da Grozio ma da Hobbes. È avvenuto che mentre, da un lato, l'originalità filosofica di Grozio è stata messa in dubbio, e i suoi legami con la tradizione e in particolare con la filosofia della tarda scolastica sono stati meglio studiati e confermati¹, il pensiero giuridico di Hobbes, d'altro lato, è uscito definitivamente di quarantena e viene studiato con crescente curiosità e convinzione, come una illuminante anticipazione di teorie considerate, a torto o a ragione, rinnovatrici.

Si prendano in esame i criteri più frequentemente difesi da una parte e dall'altra per determinare e giustificare una distinzione tra giusnaturalismo medioevale (conviene prescindere da quello classico che può servire, secondo i casi, a rafforzare l'una e l'altra parte) e giusnaturalismo moderno. Tutti questi criteri reggono ad una rigorosa prova storica, solo se il loro punto di riferimento è la filosofia di Hobbes. Commisurati alla teoria giusnaturalistica di Grozio, perdono quasi del tutto la loro forza argomentativa e diventano inaccettabili. Si potrebbe dire scherzosamente che, nella disputa tra giusnaturalisti vecchi e nuovi, è avvenuta irresistibilmente e inevitabilmente una *reductio ad Hobbesium* di tutte le principali argomentazioni.

Considero i quattro criteri che sono più frequentemente adottati. Questi criteri possono essere classificati secondo che siano fatti valere per sostenere la superiorità del giusnaturalismo medioevale su quello moderno o per sostenere la tesi contraria; oppure secondo che si valgano di argo-

¹ Cfr. G. AMBROSETTI, *I presupposti teologici e speculativi della concezione giuridica di Grozio*, Bologna, Zanichelli, 1955.

menti ideologici o metodologici. Dei quattro criteri che esamino i primi due sono i più frequentemente adottati dai difensori del giusnaturalismo medioevale (1a e 1b), gli altri due i più frequentemente adottati dai difensori del giusnaturalismo moderno (2a e 2b). In entrambe le coppie, il primo argomento è prevalentemente di natura metodologica (1a e 2a), il secondo prevalentemente di natura ideologica (1b e 2b).

1a) La superiorità del giusnaturalismo medioevale su quello moderno consiste nel fatto che esso non ha mai avuto la pretesa di elaborare un sistema completo di prescrizioni dedotte *more geometrico* da un'astratta natura umana una volta per sempre stabilita: il diritto naturale del giusnaturalismo medioevale consiste di alcuni principi generalissimi, al limite di un solo principio (*bonum faciendum, male vitandum*), che devono essere integrati o specificati storicamente (attraverso il diritto naturale secondario o il diritto positivo umano)². Mentre il giusnaturalismo moderno è il frutto di un razionalismo astratto, che non fa alcuna concessione allo sviluppo storico dell'umanità, il giusnaturalismo medioevale è il frutto di un razionalismo moderato che, concependo la verità come continua adeguazione della ragione umana alla ragione universale, ammette e giustifica lo sviluppo storico. Si sa con quale insistenza da parte dei giusnaturalisti cattolici più agguerriti, che non si danno per vinti e che anzi son tornati all'attacco in questi anni più vivi che mai, si affermi che il giusnaturalismo moderno è antistorico e il giusnaturalismo scolastico, riconciliato con la storia, è più moderno di quelle dottrine che si fanno chiamare moderne.

Orbene, il primo pensatore che ha cercato di costruire un sistema giuridico deduttivo con il suo postulato etico originario (la legge naturale fondamentale) e le prescrizioni secondarie (le leggi naturali derivate), è stato non già Grozio, ma Hobbes. Grozio nei *Prolegomeni* (§ 8), senza alcuna pretesa di redigere un codice eterno, si era limitato a fare un elenco non tassativo e ben poco impegnativo di regole comunissime, quali l'astenersi dalle cose altrui, la restituzione di ciò che appartiene ad altri, l'obbligo di mantenere i patti, la riparazione del danno e la sottomissione alla pena per la trasgressione delle leggi. Hobbes nel II e III cap. del *De Cive*, nel XIV e XV del *Leviathan* presenta, invece, con molta sicurezza ed una certa dose di presunzione, le vere e proprie tavole della legge di natura, tra le quali, nella prima opera, persino il divieto di ubriacarsi. Checché si dica del razionalismo astratto settecentesco e delle sue pretese di fissare una volta per sempre il tenore dei diritti naturali, non conosco autore che abbia avuto più audacia di Hobbes nell'assumersi l'ingrato compito del legislatore universale.

1b) La superiorità del giusnaturalismo medioevale su quello moderno consiste altresì nel fatto che il secondo — prendendo le mosse non

² Il Rommen parla di un diritto naturale-cornice, che non rende superfluo il legislatore umano (*Lo stato nel pensiero cattolico*, Milano 1959, pp. 78-79).

più dalla natura sociale dell'uomo, ma dalla sua natura egoistica, considerando più l'individuo isolato (nello stato di natura) che l'individuo in società — ha espresso una concezione angusta, particolaristica, privatistica, atomistica, e via discorrendo, dell'uomo, e ha dato origine a una particolare ideologia politica, quella del liberalismo, che è ora dovunque in declino. Qui il giusnaturalismo scolastico si propone come un'etica personalistica da contrapporre all'etica individualistica dell'illuminismo e dell'utilitarismo, come una concezione comunitaria della società da contrapporre alla concezione atomistica, come una visione dell'uomo e della storia più consona ai compiti positivi (e non più soltanto negativi) dello stato moderno.

Sotto questo rispetto ancor più nettamente che rispetto al punto precedente, il momento della svolta è Hobbes: certamente non Grozio. Dinanzi al nuovo criterio di distinzione è altrettanto evidente la irrilevanza di Grozio, quanto la piena rilevanza di Hobbes. Grozio era partito molto alla buona dall'*appetitus societatis*, che era un discendente con poche pretese del *politikòn zôon* di Aristotele e di San Tommaso sino agli scolastici del '500. Hobbes parte dall'individuo asociale dello stato di natura che vive nel continuo sospetto di esser ingannato e offeso dagli altri, che non rispetta le leggi di natura per timore che gli altri le trasgrediscano prima di lui, agitato perpetuamente dalla volontà di nuocere (altro che *appetitus societatis*). E lo dice, com'è suo costume, molto chiaramente sin dalle prime pagine del *De Cive*, rispondendo in una nota della seconda edizione al coro delle obiezioni mossegli dai tradizionalisti: «... l'uomo non è adatto ad associarsi per natura, ma lo diventa per educazione» (I, 2).

2a) La superiorità del giusnaturalismo moderno su quello medioevale va cercata nel fatto che il primo si vale ormai di un nuovo concetto di ragione, più duttile e adatto alla mutata concezione del posto dell'uomo nel cosmo, e, corrispondentemente, anche di un nuovo concetto di natura che non è più l'ordine universale posto da Dio, ma puramente e semplicemente l'insieme delle condizioni di fatto (ambientali, sociali, storiche) di cui gli individui debbono tener conto per regolare i modi della loro coesistenza. È stato detto che, mutati i concetti di ragione e di natura, « il diritto naturale cessa di essere la via attraverso la quale le comunità umane possono partecipare all'ordine cosmico o contribuire ad esso, per diventare una tecnica razionale della coesistenza »³.

Siffatto criterio di distinzione tra il vecchio e il nuovo giusnaturalismo non sarebbe stato nemmeno concepito, se la filosofia di Hobbes non fosse esistita: ancora una volta Hobbes è il passaggio obbligato. Hobbes per primo costruisce una teoria della ragione come calcolo, in particolare, per l'uomo in società, come calcolo delle utilità, da cui siamo indotti a unirci con gli altri attraverso un patto, a costituire la società civile, a porre le condizioni per la trasformazione delle leggi naturali, buone, sì,

³ N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, Torino 1961, voce *Diritto*, p. 245b.

ma inefficaci, nelle leggi positive, buone, cioè vantaggiose, per il solo fatto di essere per lo meno efficaci e di garantire la realizzazione del valore supremo della pace. Hobbes per primo, non limitandosi ad ascrivere al diritto naturale precetti generalissimi, come avevano fatto tutti i suoi predecessori, compreso Grozio, mette alla prova, col suo lungo elenco di leggi naturali, tratte in gran parte dal diritto di guerra, la tesi per cui le leggi naturali non sono nient'altro che il prodotto del calcolo delle utilità (in questo senso nuovo, *dictamina rectae rationis*), espedienti escogitati dalla ragione per rendere possibile la coesistenza pacifica. Nell'opera di Grozio non esiste una teoria della ragione, se non come pallido riflesso delle discussioni del tempo, e anche la celebre frase *etsi daremus non esse Deum*, com'è stato ormai più volte dimostrato, è un imparaticcio scolastico. Quanto alla legge naturale, essa era ancora per Grozio il maggior baluardo contro l'utilitarismo e lo scetticismo morale, proprio perché veniva concepita come il riflesso di un ordine razionale immutabile, di cui l'uomo era parte: ciò che garantiva agli occhi di Grozio la validità universale della legge naturale a paragone della validità storica della legge civile era la sua corrispondenza a una natura intesa come ordine divino (se pur posto non dalla volontà, ma dalla ragione divina).

2b) La superiorità del giusnaturalismo moderno su quello medioevale riposa sul fatto che il secondo considera la legge naturale quasi esclusivamente dal punto di vista degli obblighi che da essa derivano, il primo, invece, dal punto di vista dei diritti che essa attribuisce⁴. Si ammette che la funzione del giusnaturalismo sia stata sempre quella di porre limiti al potere del sovrano: ma nella concezione tradizionale il giusnaturalismo adempiva questa funzione affermando l'obbligo del sovrano di non trasgredire le leggi naturali; il giusnaturalismo moderno, invece, attribuisce ai sudditi, in un primo tempo, il diritto di resistere al sovrano che abbia trasgredito le leggi naturali, e così trasforma l'obbligo del sovrano di imperfetto in perfetto, di interno in esterno; in un secondo tempo, considera come fondamento originario dei limiti del potere dello stato non già il dovere del sovrano di rispettare le leggi naturali, ma un gruppo più o meno grande di diritti individuali preesistenti al sorgere dello stato, appunto i cosiddetti diritti naturali, dei quali il dovere da parte del sovrano di rispettare le leggi naturali viene considerato come una conseguenza.

Su questo punto l'accordo degli studiosi è unanime: la teoria dei diritti naturali nasce con Hobbes. In Grozio non ve n'è traccia: il presunto fondatore del giusnaturalismo moderno, quando tratta della sovranità, si preoccupa principalmente di confutare l'opinione di coloro che sostengono in ogni caso il fondamento popolare della sovranità, ricorrendo, tra gli altri argomenti, anche a quello con cui Aristotele aveva giustificato

⁴ Cfr. da ultimo L. STRAUSS, *Diritto naturale e storia*, Venezia 1957, p. 183, e autori ivi citati. Ma anche A. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina del diritto naturale*, Milano 1954, p. 76 e segg.

la schiavitù. In un celebre passo del *De Cive*, ripetuto anche in *Leviathan*, Hobbes aveva affrontato senza mezze misure il problema della distinzione tra *lex* e *ius*, osservando che « la legge è un vincolo, il diritto è una libertà, e i due termini sono addirittura antitetici » (XIV, 3). Poiché la sfera della libertà contrapposta a quella regolata da leggi (qui bisogna intendere per leggi le leggi civili) è lo stato di natura, questo stato è caratterizzato dall'esistenza non di doveri ma di diritti: tra questi diritti compeggiano il diritto alla vita e il diritto su tutte le cose, indispensabile alla conservazione della vita. Che poi nella costituzione dello stato civile, l'individuo sia costretto a rinunciare alla sua libertà naturale e a gran parte dei suoi diritti naturali, è problema che per ora non ci deve preoccupare. Ciò che conta al fine di dimostrare l'innovazione hobbesiana (innovazione che avrà molte conseguenze, anche se opposte a quelle cui Hobbes mirava) è che Hobbes elabora per la prima volta una compiuta teoria dello stato di natura, cioè di quello stato che diventerà il principale espediente per fondare la teoria dei limiti della sovranità non tanto sul dovere imperfetto del principe, quanto sui diritti perfetti del cittadino.

Volendo ora trarre tutte le conseguenze dalle tesi esposte e brevemente commentate, si dovrebbe concludere che Hobbes, solo Hobbes non altri, è l'iniziatore del giusnaturalismo moderno. Senonché vi è un'interpretazione del suo pensiero e della sua posizione nella storia del pensiero giuridico — e non vorrei ingannarmi, ma è l'interpretazione prevalente ⁵ — che fa del nostro autore il precursore del positivismo giuridico. In tal modo, il giusnaturalismo moderno passerebbe attraverso un pensatore da cui avrebbe inizio la dissoluzione del giusnaturalismo: situazione piuttosto imbarazzante. Per uscirne, si possono seguire queste due vie: o sostenere che il cosiddetto giusnaturalismo moderno non ha più nulla a che vedere col giusnaturalismo medioevale, anzi ne è l'antitesi, come *lucus a non lucendo* (ed è la via recentemente percorsa dal Piovani), oppure dimostrare che Hobbes, malgrado alcune concessioni più reali che verbali al positivismo giuridico, è uno strenuo difensore del diritto naturale e sostanzialmente molto più giusnaturalista di quel che comunemente si sia disposti a credere (ed è la via percorsa magistralmente dal Warrender). Io penso, invece, meno drasticamente, che il nodo possa essere sciolto quando ci si renda conto di queste due cose: 1) che giusnaturalismo e positivismo giuridico sono concetti piuttosto ambigui (come, del resto, tutte le espressioni che indicano grandi correnti di idee, costantemente ricorrenti e rincorrentisi), e vi sono vari modi, non tutti tra loro antitetici, di essere giusnaturalisti e positivisti; 2) che, malgrado la stupenda armatura di concetti, la coerenza di Hobbes è meno invulnerabile

⁵ Per un'attenta storia della critica cfr. M. CATTANEO, *Il positivismo giuridico inglese. Hobbes, Bentham, Austin*, Milano 1962, pp. 46 e segg. L'autore di questo saggio, pur dando particolare rilievo al giusnaturalismo di Hobbes, finisce anch'egli per considerarlo come « il primo rappresentante del positivismo giuridico inglese » (p. 46).

di quel che appaia a prima vista, e di quel che io stesso abbia in studi precedenti creduto o lasciato credere ⁶.

Chiamo « giusnaturalistici » quei sistemi di idee in cui ricorrono almeno queste due affermazioni: 1) oltre il diritto positivo (la cui esistenza nessun filosofo del diritto ha mai osato negare), esiste il diritto naturale; 2) il diritto naturale è superiore (nel senso che preciseremo fra poco) al diritto positivo. Storicamente ritengo che queste due condizioni essenziali si ritrovino in tre diversi sistemi filosofico-giuridici, i quali si distinguono tra loro in base al diverso modo di concepire il rapporto di superiorità tra diritto naturale e diritto positivo, e che pertanto sia necessario, per evitare confusioni e fraintendimenti, distinguere tre specie diverse di sistemi giusnaturalistici, ricorrendo alla formulazione di tre tesi generali: 1) diritto naturale e diritto positivo stanno tra loro in rapporto di principio a conclusione (o di massime generali ad applicazioni concrete); 2) il diritto naturale determina il contenuto delle norme giuridiche, il diritto positivo, rendendole obbligatorie, ne garantisce l'efficacia; 3) il diritto naturale costituisce il fondamento di validità dell'ordinamento giuridico positivo, considerato nel suo complesso.

Ciò che viene inteso diversamente in questi tre possibili sistemi di giusnaturalismo è la *superiorità* del diritto naturale sul diritto positivo. Un diritto (per « diritto » qui intendo tanto la singola norma quanto un intero ordinamento) può essere detto superiore a un altro o nel senso del sistema statico o nel senso del sistema dinamico, secondo la nota terminologica kelseniana, cioè o in quanto il diritto inferiore trae da esso il proprio contenuto (come una conclusione logica di una premessa evidente) oppure in quanto il diritto inferiore trae da esso la propria validità. In entrambi i casi la norma inferiore non ha il potere di abrogare la superiore; ma nel primo caso la norma inferiore incompatibile con quella superiore si dice ingiusta, nel secondo caso, invalida. Orbene, i tre diversi sistemi giusnaturalistici si differenziano secondo che la superiorità del diritto naturale sul diritto positivo sia contemporaneamente di entrambi i tipi (I sistema), o sia esclusivamente del primo (II sistema), o esclusivamente del secondo (III sistema): 1) in San Tommaso, il diritto umano, concepito come una *conclusio* tratta dalle massime generalissime del diritto naturale, trae dal diritto naturale e il contenuto e il fondamento della propria validità ⁷; 2) in un sistema in cui al diritto positivo venga attribuita la funzione di garantire l'efficacia delle norme di diritto naturale (si può considerare sistema di questo tipo, se pure con una certa approssima-

⁶ Ha ragione il Cattaneo quando afferma: « Il pensiero di Hobbes è così complesso, e contiene alcune contraddizioni di fondo — quale, soprattutto, il conflitto tra il diritto naturale all'autoconservazione e la sovranità, entrambe tendenti all'assolutezza — che non è possibile trarne delle conclusioni estreme e troppo unilaterali » (*Op. cit.*, pp. 119-120).

⁷ Diverso è il caso delle leggi umane concepite come *determinationes* del diritto naturale: per queste S. Tommaso dice che « ex sola lege humana vigorem habent » (*Summa theologiae*, I^a, II^ae, q. 95, art. 2).

zione, quello lockiano), le singole norme del diritto positivo derivano dalle leggi naturali il loro contenuto ma non il loro fondamento di validità; 3) infine in un sistema in cui il diritto naturale costituisca il fondamento di validità dell'ordinamento giuridico nel suo complesso, la superiorità del diritto naturale sul diritto positivo consiste, all'inverso, nel fatto che il diritto positivo dipende dal diritto naturale non quanto al contenuto, bensì quanto alla validità.

Sebbene il pensiero di Hobbes sia, come si diceva, tutt'altro che semplice, anzi pieno di asprezze sotto una superficie levigata, quasi sempre la lettera e sempre, a mio parere, lo spirito del sistema mi inducono a interpretarlo come un giusnaturalismo del terzo tipo. Ho illustrato altra volta questa tesi⁸. Ma poiché il giusnaturalismo di Hobbes è stato da autori recenti (come il Warrender e, entro certi limiti, anche il Cattaneo) rivalutato, ho ritenuto opportuno riprendere la discussione con qualche nuovo chiarimento e anche con qualche sfumatura in più (di cui son grato ai diversamenti pensanti).

Lo scopo principale che si prefigge Hobbes con la sua filosofia politica è di porre il potere civile su solide fondamenta. L'ideologia del diritto naturale era ai suoi tempi ancor così vigorosa che il miglior modo di fondare il potere civile parve a Hobbes quello di dimostrare che l'obbligo di ubbidire al sovrano era un obbligo derivato da una legge di natura. Tutto il discorso hobbesiano sul diritto naturale — quel discorso per cui egli poté affermare che la legge naturale era il tema principale della sua opera, di un'opera, si badi, che mira a difendere il massimo di sovranità compatibile col minimo di resistenza — si risolve nell'affermare che l'obbligo di ubbidire al sovrano è di diritto naturale, e che, una volta costituito lo stato, non esiste per i sudditi, salvo casi eccezionali e ben circoscritti, altro obbligo naturale (o morale) che quello di ubbidire. Almeno due passi del *De Cive* sono a questo proposito irrefutabili: « La legge naturale comanda di obbedire a tutte le leggi civili in virtù della legge naturale che vieta di violare i patti »; « ... il nostro Salvatore non ha indicato alcuna legge circa il governo dello Stato, oltre le leggi naturali, cioè oltre il comandamento di obbedire allo Stato stesso »⁹. Questa tesi si trova riconfermata nella più importante opera sul pensiero politico di Hobbes, apparsa in questi anni¹⁰. Anche se il proposito dell'autore, Howard Warrender, non sia quello, alquanto futile del resto, di assegnare Hobbes al giusnaturalismo o al positivismo, ma piuttosto di dimostrare che la legge naturale ha in questo pensiero una funzione ineliminabile, più precisamente di confutare quegli interpreti che hanno a più riprese

⁸ *Legge naturale e legge civile nella filosofia politica di Hobbes*, in *Studi in memoria di Gioele Solari*, Torino 1954, pp. 61-101.

⁹ *De Cive*, XIV, 10 (ediz. Utet, 1959, p. 272); *De Cive*, XVII, 11 (ediz. cit., p. 343).

¹⁰ H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes. His theory of Obligation*, Oxford 1957.

rilevato la mancanza o l'inefficacia, nel sistema hobbesiano, di una obbligazione naturale (o morale) distinta da quella civile, l'argomento preferito dal Warrender per sostenere la propria tesi è che, se Hobbes non avesse ammesso un obbligo morale precedente e indipendente dall'obbligo civile, tutta la sua teoria dell'obbligazione politica sarebbe crollata: il quale obbligo morale è poi quello derivante dalla legge naturale che prescrive di mantener i patti, in prima ed ultima istanza il patto da cui deriva l'obbligazione politica.

Non mancano, a dire il vero, spunti e passi che possono indurre a un'interpretazione del giusnaturalismo hobbesiano come giusnaturalismo del secondo tipo, cioè di quel giusnaturalismo in cui il diritto naturale offre il contenuto della regola, il diritto positivo ne garantisce l'efficacia. Tutto il movimento iniziale della dimostrazione — le leggi naturali esistono nello stato di natura, ma non sono generalmente efficaci a causa dello stato di insicurezza in cui versano gli individui nei loro reciproci rapporti, onde occorre un fermo e indiscusso potere che, restituendo agli uomini in società la sicurezza, renda possibile l'esecuzione delle leggi naturali — farebbe pensare che Hobbes avesse avuto di mira la costruzione di un sistema giuridico in cui il diritto naturale costituisse l'insieme delle norme primarie o sostanziali, il diritto positivo l'insieme delle norme secondarie o sanzionatorie. Nella stessa direzione può essere interpretata la teoria seguita da Hobbes riguardo alla integrazione delle lacune mediante il ricorso alla legge naturale¹¹: se in caso di mancanza di una legge positiva riaffiora la legge naturale, è segno, si argomenta, che il diritto naturale non è mai venuto meno, che anzi dietro o sotto ogni norma positiva sta, o deve stare, una norma corrispondente di diritto naturale. Anzi, precisa Hobbes, la legge civile punisce « anche i trasgressori materiali delle leggi naturali, quando la trasgressione sia avvenuta coscientemente e volontariamente »¹², lasciando intendere che, in quanto norme sostanziali di condotta, le leggi naturali sono sempre vigenti, anche se la loro obbligazione esterna, e quindi la loro efficacia, dipenda esclusivamente dalla recezione fattane, o preventivamente e una volta per sempre, dal legislatore, o successivamente, in caso di lacuna, cioè nel singolo caso preventivamente non previsto, dal giudice. Da un punto di vista letterale, il passo più favorevole a questa interpretazione è quello, tormentatissimo, che ha dato molto filo da torcere, se pur per altri motivi, anche al Warrender, del cap. XXVI di *Leviathan*, ove Hobbes, dopo aver detto che legge di natura e legge civile si contengono a vicenda e sono di eguale estensione, precisa che le leggi di natura non diventano effettivamente leggi sino a che non sia esistito lo Stato « perché il potere sovrano obbliga gli uomini ad obbedire a quelle », e conclude: « Legge civile e legge naturale non sono generi differenti di legge, ma parti differenti di una legge, della

¹¹ *De Cive*, XIV, 14 (ediz. cit., p. 276); *Lev.*, XXVI (ediz. Laterza, I, p. 231).

¹² *De Cive*, XIV, 14 (ediz. cit., pp. 276-77).

quale una parte, scritta, è detta civile, l'altra, non scritta, naturale »¹³.

Ma a sostegno della tesi secondo cui il giusnaturalismo hobbesiano sarebbe in ultima istanza un giusnaturalismo del terzo tipo, soccorrono argomenti, a parer mio, più decisivi. E in primo luogo un argomento generalissimo tratto dallo spirito del sistema: il giusnaturalismo del secondo tipo è storicamente l'ideologia dello Stato limitato o liberale, e delle teorie della resistenza; Hobbes mira con tutte le sue energie a sostenere le ragioni dello Stato assoluto, cioè di uno Stato il cui potere incontri il minor numero di limiti nei diritti degli altri, e dell'obbedienza assoluta, cioè di quella obbedienza, di cui non si può dare una maggiore¹⁴: a fondar razionalmente l'ideologia dello Stato assoluto serve egregiamente, come vedremo, il giusnaturalismo del terzo tipo, il cui carattere essenziale consiste nel respingere il diritto naturale come fonte di contenuti normativi e nell'accettarlo esclusivamente come fondamento di validità dell'ordinamento nel suo complesso.

L'avversione di Hobbes nei confronti del diritto naturale come insieme di norme sostanziali, vevoli come tali anche dopo la costituzione dello stato civile, può essere ampiamente documentata. Passo decisivo è quello del *De Cive*, in base al quale Hobbes potrebbe essere legittimamente annoverato tra i più puri rappresentanti del positivismo etico, ovvero di quella dottrina secondo cui la legge è giusta per il solo fatto di essere legge: « Poiché dunque è prerogativa dei re discernere il bene dal male, sono inique le parole che si sentono tutti i giorni: è re chi agisce rettamente, non bisogna obbedire ai re se non ordinano cose giuste, e altre simili. Il giusto e l'ingiusto non esistevano prima che fosse istituita la sovranità; la loro natura dipende da ciò che è comandato; e ogni azione, per se stessa, è indifferente: che sia giusta o ingiusta, dipende dal diritto del sovrano. Pertanto i re legittimi, ordinando una cosa, la rendono giusta per il fatto stesso che la ordinano e, vietandola, la rendono ingiusta appunto perché la proibiscono »¹⁵. Questa affermazione è tanto grave che può indurre a cercare qualche attenuazione: per quanto Hobbes sembri riferirsi a tutte le azioni possibili, si potrebbe sostenere che il potere del sovrano di stabilire ciò che è bene e ciò che è male valga soltanto per le azioni indifferenti, cioè per quelle azioni che non sono né comandate né proibite dalle leggi naturali, come risulterebbe da un altro passo: « Quel che la legge divina proibisce non può venir permesso dalla legge civile e quel che la legge divina comanda non può venir proibito dalla legge civile. Però, quel che è permesso dal diritto divino, cioè quel che si può fare per diritto divino, è possibile che venga proibito dalla legge civile, perché una legge inferiore può restringere la libertà

¹³ *Levi.*, XXVI, 4 (ediz. cit., I, p. 219).

¹⁴ *De Cive*, VI, 13 (ediz. cit., p. 165).

¹⁵ *De Cive*, XII, 1 (ediz. cit., p. 233). In *Levi.*: «...è manifesto che la misura delle azioni buone e cattive è la legge civile, e il giudice è il legislatore, che è sempre il rappresentante dello stato » (XXIX, ediz. cit., I, p. 266).

lasciata dalla legge superiore, per quanto non la possa ampliare »¹⁶. Senonché, in senso contrario si può addurre la piú curiosa e provocante tesi del *De Cive*, spesso ripetuta, che riguarda proprio le azioni non indifferenti, vale a dire quelle comandate o proibite dalla legge naturale, e che mostra chiaramente come per Hobbes spetti esclusivamente al sovrano qualificare la liceità e la illiceità delle azioni pur regolate dalla legge naturale: « Le leggi di natura proibiscono il furto, l'omicidio, l'adulterio e tutte le varie specie di torti. Però si deve determinare per mezzo della legge civile, e non della naturale, quel che si debba intendere fra cittadini per furto, omicidio, adulterio, torto »¹⁷. Da questa premessa deriva l'ardita conclusione (e stupefacente per la sua arditezza) che « nessuna legge civile, a meno che sia stata promulgata con l'intenzione di offendere Dio..., può essere contraria alla legge naturale »¹⁸. Presa alla lettera (ma vedremo piú oltre che occorre ammettere qualche eccezione), questa affermazione dovrebbe essere interpretata nel senso che il sovrano, qualunque cosa comandi o proibisca, non sbaglia mai, è sempre nel giusto, perché, da un lato, l'estrema genericità delle leggi naturali, dall'altro la sua assoluta libertà di interpretarle, fanno sí che ogni legge civile sia sempre conforme alla legge naturale. Brevemente: secondo il giusnaturalismo del secondo tipo, la legge civile *recepisce* la legge naturale, e quindi ne dipende; secondo questo passo hobbesiano, la legge civile *modella* a suo modo il diritto naturale, e quindi lo sottomette ai propri scopi. Nel primo caso il sovrano è piú simile al meccanico che mette in moto una macchina già in se stessa perfetta; nel secondo caso è piú simile allo scultore che da una materia grezza crea la statua.

L'argomento piú forte in favore dell'indipendenza della legge civile dalla legge naturale rispetto al contenuto è offerto, ancor piú che dalla tesi su riferita (che scompare in *Leviathan*), dalla teoria hobbesiana dell'obbedienza, che è uno degli elementi essenziali del sistema. In piú luoghi Hobbes chiama l'obbedienza dovuta dal suddito al sovrano « obbedienza semplice ». Come la sovranità assoluta è non già un potere senza limiti (solo il potere di Dio è tale), ma « il potere maggiore che si possa mai concepire »¹⁹, cosí l'obbedienza semplice, che Hobbes chiama anche assoluta, non è un'obbedienza senza limiti, ma è quella di cui « non si può

¹⁶ *De Cive*, XIV, 3 (ediz. cit., p. 267). Altra interpretazione è quella proposta dal Cattaneo, il quale, volendo scagionare Hobbes dall'accusa di positivismo etico, trae argomento dalla definizione di legge data in *Levi.*, all'inizio del cap. XXVI, e da qualche altro passo, per mostrare che Hobbes usa « giusto » e « ingiusto » per « legale » e « illegale » (*op. cit.*, p. 106 e ss.): l'esegesi del Cattaneo, che mi sembra accettabile per la definizione di *Levi.*, non mi pare si possa applicare anche al passo da me citato nel testo, passo che il Cattaneo non prende in considerazione.

¹⁷ *De Cive*, VI, 16 (ediz. cit., p. 169). Cosí pure XIV, 10 (ediz. cit., p. 273); XVII, 10 (ediz. cit., pp. 341-42).

¹⁸ *De Cive*, XIV, 10 (ediz. cit., p. 273).

¹⁹ *De Cive*, VI, 6 (ediz. cit., p. 159).

dare una maggiore »²⁰. Ora per obbedienza semplice Hobbes intende l'obbedienza dovuta al comando in quanto tale, indipendentemente dal suo contenuto, fondata com'è sulla promessa di fare, senza discutere, tutto quello che la persona, cui trasmettiamo il diritto di comandare, comanderà. È la stessa obbedienza dovuta dallo schiavo al padrone²¹, da Adamo ed Eva a Dio nel paradiso terrestre²². Questo tipo di obbedienza, tra l'altro, caratterizza la legge in quanto comando rispetto al consiglio: « Poiché si obbedisce alle leggi non per il loro contenuto, ma per la volontà di chi le ha emanate, la legge non è un consiglio, ma un ordine, e la si può definire così: la legge è l'ordine di quella persona (individuo o assemblea) il cui precetto contiene in sé la ragione dell'obbedienza »²³.

Uno degli aspetti preminenti e caratteristici del giusnaturalismo tradizionale è la teoria secondo cui una legge positiva è valida solo se è conforme alla legge naturale. Con le celebri parole consacrate da S. Tommaso: « Non videtur esse lex quae iusta non fuerit, unde in quantum habet de iustitia in quantum habet de virtute legis »²⁴. Le tesi su esposte di Hobbes appaiono tutte quante come una negazione di questa teoria. Primo: se spetta al sovrano stabilire ciò che è bene e ciò che è male, onde è giusto ciò che è comandato, ingiusto ciò che è proibito, la legge è giusta non in quanto conforme a una legge diversa e superiore, ma per il solo fatto di essere posta dal sovrano legittimo. Secondo: se nessuna legge civile può essere contraria alla legge naturale, viene meno la possibilità di una discordanza tra legge civile e legge naturale, discordanza che sola permetterebbe di considerare invalida una legge civile pur legittimamente posta. Terzo: se il suddito deve ubbidire ai comandi del sovrano in quanto tali, quale che sia il loro contenuto, ne segue che i comandi del sovrano, cioè le leggi, sono validi indipendentemente dalla loro conformità alla legge naturale. Si deve dunque trarre la conclusione che per Hobbes, una volta costituito lo stato, le leggi poste dallo stato sono tutte quante valide, anche quelle contrarie alla legge naturale, e che pertanto il suddito è tenuto ad obbedire a tutte le leggi civili, anche a quelle contrarie alla legge naturale? Se si potesse dare una risposta affermativa a questa domanda, in qual senso si potrebbe ancora parlare di un giusnaturalismo hobbesiano? Non sarebbe Hobbes piuttosto da annoverare tra i più recisi

²⁰ *De Cive*, VI, 13 (ediz. cit., p. 165).

²¹ « Chi si obbliga... ad obbedire ai comandi di qualcuno prima di sapere quello che gli si ordinerà, è tenuto ad eseguirli semplicemente senza alcuna restrizione » (*De Cive*, VIII, 1, ediz. cit., p. 194).

²² « ... con il famoso precetto di non mangiare i frutti dell'albero della scienza del Bene e del Male... Dio aveva richiesto un'obbedienza semplicissima ai suoi comandi, cioè un'obbedienza che non ammetteva di discutere se quel che era stato ordinato fosse bene o male » (*De Cive*, XVI, 2, ediz. cit., p. 312).

²³ *De Cive*, XIV, 1 (ediz. cit., p. 265). Cfr. anche *Lev.*, XXV (ediz. cit., I, p. 209).

²⁴ *Summa theologica*, I^a, II^{ae}, q. 95, art. 2.



sostenitori del positivismo giuridico, anzi di quella forma radicale di positivismo giuridico che è il positivismo etico?

Credo si possa dare una risposta non evasiva a questa domanda richiamando l'attenzione sulla terza forma di giusnaturalismo, che abbiamo visto essere piú corrispondente al pensiero di Hobbes, e illustrandone tutte le implicazioni. Il proprio di questa forma di giusnaturalismo è, come si è detto, di riconoscere che, costituito lo stato, sopravvive una sola legge naturale, quella che impone il dovere di ubbidire alle leggi civili. Orbene, pur prescindendo dalla particolare tesi hobbesiana, secondo cui spetta al sovrano determinare il contenuto delle leggi naturali, si deve ammettere, seguendo la logica di questa teoria, che la legge naturale generale, che fonda la legittimità del potere civile, finisce per sanare qualsiasi futuro eventuale contrasto tra legge naturale e legge civile. Se, nel caso in cui fosse possibile un contrasto tra legge civile e legge naturale, il cittadino ubbidisse alla seconda e non alla prima, violerebbe la legge naturale generale che prescrive l'obbedienza alle leggi civili. Si potrebbe rispondere che la legge generale impone di ubbidire solo alle leggi civili che non contrastano con le leggi naturali. Ma se cosí fosse, la legge generale non avrebbe piú alcuna ragion d'essere, perché basterebbe ammettere l'esistenza dell'obbligo di ubbidire alle leggi naturali particolari. Detto altrimenti: se il cittadino fosse obbligato ad ubbidire solo alle leggi civili conformi al diritto naturale, non vi sarebbe alcun bisogno di scomodare la legge naturale per farle enunciare il dovere di ubbidire alle leggi civili, perché basterebbe, per ottenere il rispetto richiesto alle leggi civili, il dovere di obbedienza alle leggi naturali. Se è esatta questa interpretazione, cioè se è giusto interpretare la terza forma di giusnaturalismo come una teoria che, mediante l'enunciazione di una legge naturale generale che legittima il diritto positivo, mira a garantire tutto il sistema giuridico positivo, una volta per tutte, contro la disobbedienza individuale, questa terza forma di giusnaturalismo può essere considerata come una forma di transizione fra il giusnaturalismo tradizionale e il positivismo giuridico. Il che, tra l'altro, può spiegare perché autori diversi, pur essendo sostanzialmente d'accordo nella interpretazione da dare al pensiero hobbesiano, possano sostenere, alcuni, che è ancora giusnaturalista con la stessa sicurezza con cui altri sostengono che è già positivista²⁵.

Ciò che induce ad annoverare il sistema hobbesiano tra i sistemi giusnaturalistici è la presenza in esso di entrambe le condizioni che abbiamo ritenuto di dover porre per caratterizzare ogni forma possibile di giusnaturalismo: vale a dire il riconoscimento che esiste un diritto na-

²⁵ «... è interessante notare come una tesi hobbesiana, e cioè la considerazione del diritto naturale come mero fondamento e giustificazione del diritto positivo, induca da un lato il Bobbio a qualificare Hobbes come iniziatore del positivismo giuridico, e induca invece dall'altro il Kelsen a considerare Hobbes come giusnaturalista, e a confermare la sua idea che lo scopo principale del diritto naturale sia quello di attribuire un fondamento assoluto e sacrale al diritto positivo» (CATTANEO, *Il positivismo giuridico inglese*, cit., p. 49).

turale oltre al diritto positivo, e che il primo è superiore al secondo. Viceversa, ciò che suggerisce un accostamento alle teorie positivistiche è il diverso modo con cui opera l'attributo della superiorità. Nelle prime due forme di giusnaturalismo la superiorità del diritto naturale sul diritto positivo opera nel senso che una norma positiva contraria al diritto naturale non è valida, o, con altre parole, nel senso che la conformità al diritto naturale è criterio di validità di ogni singola norma di diritto positivo: sia che si affermi che le norme positive derivano deduttivamente dai principi generali del diritto naturale oppure che costituiscono la garanzia di efficacia delle leggi naturali corrispondenti, la conseguenza in entrambi i casi è che una norma positiva è valida solo se è conforme al diritto naturale. Nella terza forma di giusnaturalismo, invece, anche se è pur sempre lecito affermare che la legge naturale è superiore alla legge positiva per il fatto che ne fonda la legittimità e ne istituisce l'obbligatorietà, questa superiorità ha ormai un'altra conseguenza: essa fonda la legittimità e istituisce l'obbligatorietà dell'ordinamento giuridico positivo nel suo complesso, non delle singole norme che lo compongono. Una volta costituito il potere civile, se pur sulla base di una legge naturale, le singole norme del sistema traggono la loro validità non più dalle leggi naturali particolari, ma esclusivamente dall'autorità del sovrano, onde singole norme possono essere valide senza essere conformi al diritto naturale. Vale per questo principio di legittimazione dell'ordinamento giuridico quel che vale per il principio di effettività nel sistema kelseniano: allo stesso modo che il principio di effettività costituisce il criterio di validità dell'intero ordinamento, non delle singole norme di esso, onde vi possono essere singole norme che continuano a essere valide senza essere efficaci, così il principio di legittimazione hobbesiano offre un criterio di validità per l'intero ordinamento, non per le singole norme, onde si può dare il caso di norme che sono valide pur essendo contrarie al diritto naturale.

Questo accenno al principio di effettività serve anche a impedire ogni confusione tra il sistema hobbesiano e il positivismo giuridico moderno, a evitare che l'accostamento, pur legittimo, del sistema hobbesiano alla teoria del positivismo giuridico induca a scambiare Hobbes per un positivista. Al positivismo giuridico si possono assegnare tutte quelle teorie che non riconoscono l'esistenza di un diritto naturale accanto al diritto positivo, e per le quali, quindi, non esiste altro diritto che il diritto positivo. Hobbes, come si è visto, pone una legge naturale a fondamento del diritto positivo: dunque non è un positivista. Se un positivista moderno risale alla norma fondamentale del sistema giuridico positivo, questa non è una legge naturale, ma un'ipotesi o una premessa convenzionale. Se cerca una legittimazione dell'ordinamento, non la cerca in una norma che trascenda il sistema, ma nel fatto empiricamente constatabile che l'ordinamento è di fatto obbedito. Per l'appunto, in una teoria positivista moderna il principio di effettività, prendendo il posto della legge naturale generale di Hobbes, cancella anche l'ultima traccia di giusnaturalismo.

Questa analisi del pensiero hobbesiano tra giusnaturalismo e positivismo non sarebbe completa se non si aggiungesse che Hobbes è ben lungi dal trarre dalle premesse del suo sistema tutte le conseguenze. Non dobbiamo essere più hobbesiani di Hobbes. Il quale, nonostante le intenzioni e le enunciazioni già esaminate, ammette in alcuni casi il diritto di resistere alla legge ingiusta. Già a proposito dell'obbedienza dello schiavo verso il padrone aveva aggiunto: « Il vinto deve al vincitore un servizio e un'obbedienza assoluta, nei limiti delle sue possibilità e delle *prescrizioni delle leggi divine* »²⁶. All'inizio della terza parte del *De Cive*, riassumendo brevemente il suo pensiero, dice: « ... bisogna obbedire al sovrano semplicemente, cioè *in tutto quel che non contrasta coi comandamenti di Dio* »²⁷. Leggi naturali e comandamenti divini, si noti, sono per Hobbes la stessa cosa: la differenza tra le une e gli altri riguarda non il contenuto, ma unicamente la fonte. Altrove: « Quel che la legge divina proibisce non può venir permesso dalla legge civile e quel che la legge divina comanda non può venir proibito dalla legge civile »²⁸. Senonché, una volta ammesso il principio, Hobbes cerca di limitarne quanto più gli è possibile gli effetti, definendo esattamente i casi in cui è lecita la disobbedienza in modo da non lasciarla alla discrezione del singolo, e riconoscendo il diritto di resistenza solo in situazioni estreme.

Com'è noto, e com'è stato più volte illustrato, dalla massima morale fondamentale secondo cui la vita deve essere conservata, Hobbes trae la conclusione che il diritto naturale alla vita è inalienabile. Ma non sempre ci si ricorda del fatto che Hobbes non intende proteggere solo il diritto alla vita terrena, ma anche quello alla vita eterna. Il sovrano può comandare ogni cosa tranne ciò che mette a repentaglio la vita terrena e quella eterna: di fronte a un comando di tal natura, sorge il diritto di resistenza o, testualmente, « la libertà di disobbedire »²⁹. I casi relativi al diritto alla vita sono stati esaminati con cura anche recentemente dal Cattaneo³⁰. Ma si badi: a voler trarre tutte le conseguenze dalle premesse hobbesiane, si dovrebbe riconoscere che il sovrano ha anche in questo caso, per così dire, il coltello dal manico: si è visto che per Hobbes spetta al sovrano definire ciò che è furto, omicidio, adulterio. Ebbene, come spetta al sovrano decidere che l'uccisione per legittima difesa o l'uccisione di un nemico in guerra non è un omicidio, non si vede perché lo stesso sovrano non abbia il potere di stabilire che non è un omicidio l'uccisione di un suddito in altre circostanze, per esempio nel caso della pena capitale.

²⁶ *De Cive*, VIII, 1 (ediz. cit., pp. 193-194). Il corsivo è mio.

²⁷ *De Cive*, XV, 1 (ediz. cit., p. 288). Il corsivo è mio. Cfr. *Levi*, XXXI (ediz. cit., I, p. 294).

²⁸ *De Cive*, XIV, 3 (ediz. cit., p. 267).

²⁹ *Levi*, XXI (ediz. cit., I, p. 178).

³⁰ CATTANEO, *Il positivismo giuridico inglese*, cit., pp. 88 e ss., 103 e ss.

Per quel che riguarda il diritto alla vita eterna, le concessioni fatte da Hobbes alla libertà di disobbedire sono estremamente esigue. Le leggi divine sono o le leggi naturali (delle quali è interprete soltanto lo stato) oppure le leggi relative al culto. Per queste ultime Hobbes esamina quali sono i doveri degli uomini nel regno di Dio attraverso la natura, attraverso l'Antico Testamento, attraverso il Nuovo Testamento. Nel regno di Dio attraverso la natura, le leggi relative al culto o riguardano i modi convenzionali di onorare Iddio, e allora spetta allo stato determinarli, o riguardano i modi naturali di culto, e allora lo stato deve egualmente intervenire sia per uniformarne l'uso pubblico, sia per darne un'interpretazione univoca e valida per tutti i sudditi. Conclusione: « L'interpretazione delle leggi naturali, tanto sacre che secolari, quando Dio regna attraverso la natura, dipende dall'autorità dello Stato...: onde Dio comanda tutto quello che vuole attraverso la voce dei sovrani, e viceversa, quel che costoro comandano circa il culto di Dio e in materia secolare, si deve intendere come comandato da Dio »³¹. Due sole eccezioni al dovere di obbedienza vengono ammesse: 1) quando il sovrano imponga di offendere Dio; 2) quando imponga di onorare se stesso come se fosse Dio³². Nel regno di Dio attraverso l'Antico Testamento, la rapida analisi compiuta da Hobbes nel cap. XVI del *De Cive* tende a dimostrare che gli Ebrei erano tenuti ad obbedire ai loro capi in tutto tranne nel caso in cui il comando del superiore implicasse la negazione della provvidenza divina o imponesse l'idolatria. Conclusione: « In tutte le altre cose dovevano obbedire, e se il re o il sacerdote che aveva il potere supremo avesse emanato un ordine contrario alle leggi, ciò costituiva peccato per chi aveva l'autorità suprema, non per il suddito, il quale ha il dovere non già di discutere, ma di eseguire gli ordini dei superiori »³³. Infine per quel che riguarda il regno di Dio attraverso il Nuovo Testamento, Hobbes dà con una mano, quando enuncia il principio che « i cittadini devono ubbidire in tutto ai loro sovrani, salvo in quello che è contro i comandamenti di Dio », ma toglie subito con l'altra: « I comandamenti di Dio in uno Stato cristiano sono, nei riguardi delle cose temporali..., le leggi e le sentenze dello Stato...; nei riguardi delle cose spirituali..., le leggi e le sentenze dello Stato, cioè della Chiesa, poiché Stato cristiano e Chiesa... sono la stessa cosa »³⁴. Conclusione: « ... in uno Stato cristiano, si deve obbedire ai governanti in tutto, tanto nelle materie spirituali che in quelle materiali »³⁵.

Come si vede, se Hobbes era disposto a lasciare un certo margine alla disobbedienza civile per garantire la sicurezza della vita terrena, era

³¹ *De Cive*, XV, 17 (ediz. cit., p. 304). Cfr. *Lev.*, XXXI (ediz. cit., I, p. 304).

³² Ma anche questa eccezione è eliminata in *Lev.*, XLV (ediz. cit., II, p. 249).

³³ *De Cive*, XVI, 18 (ediz. cit., p. 328). Cfr. *Lev.*, XL.

³⁴ *De Cive*, XVIII, 13 (ediz. cit., p. 387). Cfr. *Lev.*, XLIII.

³⁵ *De Cive*, id.

assai meno liberale quando era in gioco la sicurezza della vita eterna: alla mia vita ci penso io, ch  alla vita eterna ci pensa lo Stato. Ancora una volta la norma-chiave per ribadire il principio dell'obbedienza   la legge naturale che prescrive di ubbidire alle leggi civili: la quale   poi anche, come tutte le leggi naturali, un comandamento divino, e quindi un comando, la cui obbedienza   necessaria anche alla salvezza eterna. Come si pu  ammettere che il cittadino disubbidisca allo Stato per assicurarsi la vita eterna quando una delle condizioni per assicurarsela   di ubbidire alla legge divina-naturale che prescrive di ubbidire allo Stato? Cos , ubbidendo allo Stato, il cittadino prende due piccioni con una fava: guadagna la pace in terra e la guadagna anche in cielo. Il sistema hobbesiano si chiude con una nuova prova di predilezione per il giusnaturalismo del terzo tipo, in cui tra tutte le leggi naturali prende alla fine il sopravvento quella che prescrive l'obbedienza alle leggi civili, e che per sua essenza, una volta riconosciuta e rispettata come condizione di sicurezza terrena e di salvezza ultraterrena, tende a rendere invalide tutte le altre leggi naturali nel momento stesso in cui fonda la validit  di tutte le leggi civili: « Ma allora   chiaro che la legge di Cristo nei riguardi dell'omicidio, e per estensione anche di ogni altra lesione e delle pene che si possono stabilire, comanda di obbedire soltanto allo Stato »³⁶.

Il punto di partenza di questo saggio   stato la constatazione che, attraverso vie diverse, il giusnaturalismo moderno comincia da Hobbes. Il punto di arrivo   il riconoscimento che il giusnaturalismo hobbesiano   di tal sorta che apre la strada al positivismo giuridico pi  di quel che perfezioni l'edificio del giusnaturalismo tradizionale. Errerebbe peraltro chi credesse di poter concludere che il giusnaturalismo moderno va a cadere nelle braccia del positivismo giuridico. Tutt'altro! La verit    che Hobbes inventa, elabora, perfeziona i pi  raffinati ingredienti giusnaturalistici — lo stato di natura, le leggi naturali, i diritti individuali, il contratto sociale —, ma li adopera ingegnosamente per costruire una gigantesca macchina dell'obbedienza. Bisogner  arrivare a Locke per trovare, insieme congiunti e procedenti di conserva, il metodo giusnaturalistico, cos  ben maneggiato da Hobbes, e l'ideologia tipicamente giusnaturalistica dei limiti del potere statale, da Hobbes confutata e respinta. Il giusnaturalismo moderno passa,   vero, per Hobbes, ma si afferma soltanto con Locke*.

NORBERTO BOBBIO

³⁶ *De Cive*, XVII, 10 (ediz. cit., p. 342).

* Quando questo articolo era ormai in bozze,   apparso un nuovo saggio sullo stesso argomento, nel quale l'autore riprende e sviluppa, contro la mia precedente interpretazione, le due tesi gi  sostenute dal Cattaneo, della complessit -contraddittoriet  e della « genuina ispirazione giusnaturalistica » del sistema hobbesiano (G. BELLUSSI, *Considerazioni sul giusnaturalismo di Thomas Hobbes*, in « Riv. int. fil. dir. », XXXIX, 1962, pp. 719-744). Per dar forma alle riflessioni che questo nuovo esame del pensiero hobbesiano ha in me suscitate, conto di tornar sull'argomento in una prossima occasione.



69

