

Anno XV

Numero 32

Maggio 2025

VITA PENSATA

rivista di filosofia



Il Classico I

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

Registrata presso il Tribunale di Milano

N° 378 del 23/06/2010

ISSN 2038-4386

www.vitapensata.eu

DIRETTORE RESPONSABILE

Ivana Giuseppina Zimbone

DIRETTORE SCIENTIFICO

Alberto Giovanni Biuso

(Università di Catania)

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri

Sarah Dierna

Enrico M. Monaco

Anno xv - n. 32

maggio 2025

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

COMITATO SCIENTIFICO

Francesco Alfieri (Pontificia Università Lateranense)

Pierandrea Amato (Università di Messina)

Tiziana Andina (Università di Torino)

Alberto Andronico (Università di Catania)

David Benatar (University of Cape Town)

Maria Teresa Catena (Università di Napoli Federico II)

Monica Centanni (Università Iuav di Venezia)

Pio Colonnello (Università della Calabria)

Francesco Coniglione (Università di Catania)

Roberta Corvi (Università Cattolica di Milano)

Dario Generali (Istituto per la storia del pensiero filosofico e
scientifico moderno-CNR)

Roberta Lanfredini (Università di Firenze)

Claudia Lo Casto (Università di Salerno)

Giovanni Maddalena (Università del Molise)

Felice Masi (Università di Napoli Federico II)

Eugenio Mazzarella (Università di Napoli Federico II)

Roberto Melisi (Università di Napoli Federico II)

Leonardo Messinese (Pontificia Università Lateranense)

Thaddeus Metz (University of Pretoria)

Masahiro Morioka (Waseda University)

Nicola Russo (Università di Napoli Federico II) †

Valeria Pinto (Università di Napoli Federico II)

Francesco Piro (Università di Salerno)

Antonio Sichera (Università di Catania)

Salvatore Tedesco (Università di Palermo)

Simona Venezia (Università di Napoli Federico II)

Roberto Vinco (Universität Heidelberg)

Vita pensata
rivista di filosofia

Classico I

Anno xv - n. 32, maggio 2025

EDITORIALE

Il Classico I 6

TEMI

Michele Del Vecchio - Il canone classico e l'architettura europea:
dalle origini al Neoclassicismo 8

Sarah Dierna - Carlo Michelstaedter e il ritorno al classico 23

Giuseppe Frazzetto - Arte contemporanea, classicismo,
anticlassicismo 36

Giulia Gotti - „Existenz” ist ein Name des Kampfes. Bemerkungen
zur Notwendigkeit der traditionellen Kampfkünste in
der heutigen Gesellschaft 51

Daniele Iozzia - Vezzi antiplatonici: lo scorno di Eros 61

Afshin Kaveh - Guy Debord, un classico *malgré lui?* 74

Marica Magnano San Lio - Suggestioni e rivisitazioni della filosofia
pratica aristotelica in alcune pagine della cultura tedesca del
Novecento 87

Ida Scebba - *Le pathosformeln* warburghiane. La rinascita del
classico attraverso il dionisiaco 98

Kristof K.P. Vanhoutte - Model Failure. The implications of the
'classical' as a paradigmatic concept 108

TEMI - II

Giuseppe Savoca - Leopardi, Zoroastro e i due principi: tra
Oromaze e Arimane. I parte 120

AUTORI

Daria Baglieri - Merleau-Ponty 132

RECENSIONI

Alberto Giovanni Biuso - *Antichità e natura in Goethe* 144

Federico Nicolosi - *Antinatalismo: una prospettiva teoretica* 147

Enrico Palma - *Il linguaggio muto* 153

SUGGERIMENTI E RIVISITAZIONI DELLA FILOSOFIA PRATICA ARISTOTELICA IN ALCUNE PAGINE DELLA CULTURA TEDESCA DEL NOVECENTO

Marica Magnano San Lio

Università di Catania

Il classico nel Novecento

Nel corso del Novecento, il concetto di ‘classico’ assume nuove sfumature, ponendosi al centro di un intenso dialogo tra passato e presente. In un secolo segnato da rivoluzioni culturali, crisi storiche e avanguardie artistiche, il ‘classico’ non viene semplicemente custodito come modello immutabile, ma viene interrogato, reinterpretato e talvolta messo in discussione. Scrittori, filosofi e artisti del Novecento si confrontano con l’eredità della tradizione greco-latina, della letteratura canonica e dei valori universali, nel tentativo di trovare un equilibrio tra la necessità di innovazione e il bisogno di continuità. Questo confronto genera una pluralità di esiti: dalla riscoperta di forme e miti antichi, alla loro decostruzione, fino alla loro trasformazione in simboli capaci di parlare al presente. Il classico, quindi, non rappresenta ciò che appartiene al passato, ma ciò che riesce a rinnovarsi nel tempo, mantenendo viva la sua capacità di interrogare l’uomo e il mondo.

Nel panorama filosofico del Novecento, in modo particolare, il pensiero classico torna a occupare un ruolo centrale, non come semplice oggetto di studio storico, ma come fonte di interrogativi e orientamenti per l’uomo contemporaneo.

Tra le diverse correnti culturali classiche, la filosofia pratica di Aristotele conosce una significativa rinascita, diventando un punto di riferimento cruciale per il pensiero contemporaneo. In un’epoca segnata da una profonda crisi dei fondamenti etici e politici della modernità, molti intellettuali tornano a interrogare l’*Etica Nicomachea* e la *Politica* alla ricerca di un’etica della responsabilità, della virtù e del vivere comune. A differenza dell’etica moderna, fondata spesso su principi astratti e universali, la filosofia pratica

aristotelica propone un modello radicato nell'esperienza, nella *phronesis* (la saggezza pratica) e nella costruzione del bene attraverso l'azione concreta. Viene rivalutato il concetto aristotelico di virtù come forma di eccellenza dell'agire umano, capace di restituire spessore etico alla vita individuale e collettiva. In questa prospettiva, Aristotele non appare come un autore del passato, ma come un interlocutore vivo, in grado di offrire strumenti preziosi per affrontare le domande fondamentali della condizione umana.

In modo particolare è stata spesso utilizzata l'espressione "filosofia pratica" per indicare le riflessioni filosofiche sulla *praxis*, che utilizzavano spesso toni fortemente polemici nei confronti delle altre tendenze teoriche del momento. Da una parte, infatti, la filosofia pratica si poneva contro la "scienza politica moderna" di ispirazione weberiana, d'altra parte, poi, essa veniva schierata anche contro la filosofia analitica di area anglosassone, fautrice dell'impossibilità di un'etica fondata sulla conoscenza. Occorre tuttavia tenere presente che, in realtà, quando si discute di filosofia pratica si utilizza un'espressione che risale ad Aristotele ed è quindi necessario chiedersi innanzitutto come mai essa sia stata ripresa, specie in Germania, quali siano i suoi antecedenti e, soprattutto, cosa venga realmente colto del pensiero aristotelico.

Nel corso del Novecento, già dagli anni Quaranta e Cinquanta, matura l'interesse per la filosofia cosiddetta "politica", specie quella di matrice platonica e aristotelica, attraverso la quale pare possibile realizzare un significativo connubio tra filosofia e pratica. Tale interesse, poi, sembra volgersi sempre più al problema etico, tanto che Manfred Riedel ha a più riprese discusso di "Rehabilitierung der praktischen Philosophie"¹, ovvero di una vera e propria "riabilitazione della filosofia pratica", cioè di un rinnovato interesse per la *praxis* aristotelica e per alcuni dei suoi elementi cardine, come quello di *phronesis*.

1 M. Riedel, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Rombach, Freiburg 1972.

Gadamer e Aristotele

Tra coloro che hanno maggiormente contribuito alla “riabilitazione della filosofia pratica” in Germania vi è senz’altro Hans-Georg Gadamer². Nella sua opera principale, *Verità e metodo*³, vi è proprio un capitolo dedicato a *L’attualità ermeneutica di Aristotele*, dove si evince fin dall’inizio il tentativo del filosofo volto ad accostare la propria teoria dell’ermeneutica alla filosofia pratica di Aristotele, che addirittura ne diventa il modello. Ci si chiede, dunque, quali siano questi elementi comuni, cioè come la filosofia pratica e l’ermeneutica possano essere tra loro tanto simili. Come sottolinea Enrico Berti, Gadamer afferma che la filosofia pratica tratta «di una ragione e di un sapere che non sono staccati da un essere divenuto, bensì sono determinati da questo essere e determinanti per lui» allo stesso modo in cui «il problema ermeneutico si distacca palesemente dal problema di un sapere puro, separato dall’essere»⁴.

Pertanto, in un primo momento Gadamer pare uno dei pochi filosofi contemporanei che si riferisca propriamente alla “scienza politica” aristotelica, definendone le caratteristiche così come descritte da Aristotele nel libro I dell’*Etica Nicomachea*, e sottolineandone le differenze rispetto alle scienze cosiddette esatte. Presto, però, la sua attenzione si focalizza sulla *phronesis*, dando l’impressione di aver compreso la differenza tra quest’ultima e le scienze teoretiche:

La distinzione di Aristotele tra il sapere morale della *phronesis* e il sapere teoretico dell’*episteme* è chiara, soprattutto se si tiene presente che per i Greci la scienza è pensata sul modello della matematica, cioè di un sapere dell’immutabile, un sapere che si fonda su dimostrazioni e che perciò tutti possono apprendere. [...] In contrapposizione a questa scienza “teoretica”, le scienze dello spirito si connettono strettamente al sapere morale. Sono delle “scienze morali”. Il loro oggetto è l’uomo e ciò che sa di sé. [...] Il suo sapere deve guidare la sua azione⁵.

2 Sulla figura di Gadamer, a proposito della sua formazione e dell’articolazione del suo itinerario speculativo, si vedano, tra gli altri, F. Bianco, *Introduzione a Gadamer*, Laterza, Roma-Bari 2004; J. Grondin, *Gadamer. Una biografia*, a cura di G.B. De Marta, Bompiani, Milano 2004.

3 H.G. Gadamer, *Verità e metodo* [*Wahrheit und Methode*, 1960], trad. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 2010. Di seguito cito sempre da questa edizione italiana.

4 E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 202-203.

5 H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., pp. 365-366.

Allo stesso modo egli sembra distinguere chiaramente tra *phronesis* e scienza pratica, quando afferma:

La scienza pratica, che è scienza di un tale sapere pratico, non è né una scienza teorica come la matematica, né un sapere specialistico come quello che domina con cognizione di causa un procedimento di lavorazione, una *poiesis*, bensì è una scienza dal profilo autonomo. Essa deve elevarsi al di sopra della stessa prassi per poi tornare a rapportarsi ad essa, una volta che siano state enucleate quelle generalità tipiche di cui essa rende consapevoli. [...] La filosofia pratica è dunque senz'altro una "scienza", vale a dire un sapere in generale che, in quanto tale, può essere insegnato, anche se, però, è una scienza soggetta a determinate condizioni. Essa richiede sia da chi la impara che da chi la insegna il medesimo indissolubile rapporto alla prassi⁶.

Avendo probabilmente chiara tale differenza, Gadamer sottolinea come tutto ciò che è stato detto a proposito della filosofia pratica vale anche per l'ermeneutica⁷ e proprio in riferimento a quest'ultima si riferisce alla *phronesis*. Dall'analisi aristotelica della saggezza pratica egli trae i caratteri corrispondenti dell'ermeneutica, ovvero la stretta relazione con la situazione concreta del soggetto conoscente, il non poter essere appresa e neppure dimenticata attraverso l'insegnamento, la capacità di sintesi tra la conoscenza dei mezzi e dei fini e la presupposizione di un determinato genere di esperienza:

L'ermeneutica che io chiamo filosofica non si reputa affatto un nuovo metodo di interpretazione. Essa sostanzialmente descrive soltanto ciò che sempre accade e accade soprattutto ovunque un'interpretazione persuade e riesce. Non si tratta affatto di una dottrina tecnica, di una *Kunstlehre* che pretenda di determinare la struttura della comprensione. [...] Essa implica anche il raggiungimento di una comprensione di sé più vasta e profonda. Ma questo vuol dire che l'ermeneutica è filosofia e, in quanto filosofia, è filosofia pratica. [...] Anche nell'ermeneutica è presente la medesima implicazione reciproca tra interesse teoretico e agire pratico. [...] Dedicare la propria vita all'interesse teoretico presuppone la virtù della *phronesis*. Ma ciò non sminuisce affatto il prima-

6 Id., *La ragione nell'età della scienza*, trad. di A. Fabris, Il Melangolo, Genova 1982, pp. 91-92.

7 Cfr. *ibidem*.

to della teoria, vale a dire l'interesse per la pura volontà di sapere. [...] D'altra parte il primato della prassi è innegabile. Aristotele era abbastanza avveduto per riconoscere il reciproco rapporto di teoria e prassi⁸.

Come Gadamer specifica soprattutto nel capitolo dedicato a *L'attualità ermeneutica di Aristotele*, l'etica aristotelica diventa un riferimento importante per l'ermeneutica, perché in entrambe emerge, per così dire, il problema dell'applicazione, nel senso che tanto nell'agire morale quanto nel processo ermeneutico rimane evidente la difficoltà di legare universale e particolare, cioè di "applicare" un sapere universale (da non confondere con il sapere proprio della ragione teoretica, caratterizzato dalla necessità) a situazioni particolari, ovvero ai casi concreti della vita pratica, evitando altresì che tale applicazione possa trasformarsi in una mera ipotesi in qualche misura riduzionistica: «La comprensione è [...] un caso particolare di applicazione di qualcosa di universale ad una situazione concreta e determinata»⁹.

Basti pensare, per esempio, a quello che per Gadamer costituisce il modello per antonomasia della *phronesis*, cioè Pericle: egli guarda al bene particolare sempre nell'ottica dell'universale, cioè del bene assoluto, che è rappresentato dalla felicità degli uomini. L'applicazione che riesce pienamente è proprio di questa natura. Per l'ermeneutica l'applicazione non comporta solo la creazione di un rapporto equilibrato e complementare tra universale e particolare, ma riguarda anche l'interprete stesso, che deve in qualche modo riportare il dato storico a se stesso. In realtà, anche il sapere morale presuppone che l'azione sia applicata a se stessi, nel senso che chi agisce deve conoscersi. Del resto, come Aristotele tiene spesso a sottolineare, il sapere morale è sempre e comunque un "sapersi".

Tale applicazione assume una certa centralità nell'ermeneutica e non va considerata come qualcosa che interviene in un momento successivo, né come alquanto occasionale nell'ambito del fenomeno della comprensione, piuttosto come un aspetto costitutivo della stessa, da cui deriva anche il ruolo fondamentale assunto dall'interprete come "me-

8 Ivi, p. 110-111.

9 Id., *Verità e metodo*, cit., p. 363.

diatore” tra universale e particolare¹⁰. La medesima funzione di mediazione Gadamer la ritrova nella *phronesis* aristotelica, che si colloca in una posizione intermedia tra fini e mezzi, tra la conoscenza morale e le situazioni concrete della vita di tutti i giorni. Come scrive Schuchman, infatti, la saggezza pratica di ascendenza aristotelica è interpretata dal filosofo tedesco come «an instance of the hermeneutical application of a universal cognition to a particular situation»¹¹.

Insomma, sebbene qui non sia possibile approfondire ancora le argomentazioni gadameriane, emerge già da queste brevi suggestioni, come la riflessione aristotelica diventi un modello per i problemi che si pongono in campo ermeneutico: è quello di *phronesis* il concetto che più di tutti il filosofo tedesco riprende e introduce nel dibattito contemporaneo, dimenticando anch’egli quella differenza con la filosofia pratica che prima aveva in qualche modo specificato e ponendo teoria e prassi in un rapporto di interdipendenza, quando invece Aristotele aveva sempre voluto mantenere, in una certa misura, il primato della teoria. Inoltre, Aristotele ha sostenuto che la filosofia pratica ha come scopo il miglioramento dell’uomo, ma non ha mai detto che essa presuppone la *phronesis*, che rimane, piuttosto, la virtù propria dell’uomo politico, rappresentato attraverso uno degli esempi migliori del suo tempo, cioè da Pericle: essa è priva del carattere dialettico proprio della filosofia pratica rappresentata, invece, da Socrate, il filosofo per eccellenza, ed è presente solo nella premessa minore del sillogismo pratico, dove deve fare da mediatrice, attraverso l’individuazione dei mezzi, tra l’indicazione del fine e l’azione stessa.

Gadamer e Heidegger

La lettura che Gadamer fornisce della filosofia di Aristotele appare dipendere anche da altre fonti, in particolare da Heidegger, dalle cui lezioni sul VI libro dell’*Etica Nicomachea* egli dichiara esplicitamente di aver ri-

10 Interessante, a proposito dell’applicazione, la chiave di lettura che si legge in P. Schuchman, *Aristotle’s phronesis and Gadamer’s hermeneutics*, in «Philosophy Today», 23/1 (1979), pp. 41-50: «Understanding as application means that a universal, such as a text, can only be understood as mediated by the particular horizon of the interpreter» (p. 42).

11 Ivi, p. 43.

preso e sviluppato la propria interpretazione della *phronesis* aristotelica¹². Infatti, egli sembra accostare la *phronesis* alla *synesis*, cioè alla facoltà del giudizio, che non è argomentativa, ma intuitiva, perché capace di comprendere (*syneinai*). Questa dipendenza è considerata per vari aspetti anche da Riedel, il quale, proprio a proposito di tale connessione tra *phronesis* e *synesis*, sostiene che Gadamer riprende il tentativo heideggeriano di identificare la *phronesis* di Aristotele con la *syneidesis* dell'apostolo Paolo e con l'intuizione dei principi morali di cui parla Tommaso d'Aquino.

La dipendenza da Heidegger, quindi, influenza profondamente Gadamer nella sua rielaborazione della filosofia aristotelica: se in Aristotele la filosofia pratica era solo una parte della filosofia, pur sempre in qualche modo subordinata alla filosofia teoretica, in Gadamer essa arriva a comprendere tutta la filosofia, riassumendosi nella centralità dell'idea di *phronesis*. Non a caso, riprendendo la classificazione aristotelica della fi-

12 L'incontro con Heidegger risulta determinante per la concezione filosofica di Gadamer, che si allontana dall'ambiente neokantiano, riconoscendo in Heidegger il proprio "maestro". I due si incontrano nel 1922 grazie a Paul Natorp, cui pare che Heidegger avesse mandato un testo inedito sull'interpretazione di Aristotele che conteneva alcune considerazioni sull'originalità del pensiero greco. Gadamer rimane così colpito da Heidegger che l'anno successivo si decide a seguire, a Friburgo, le sue lezioni sull'ontologia come ermeneutica della fatticità e i suoi seminari sul libro VI dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele. Ciò che lo interessa, in modo particolare, è la rilettura heideggeriana della greicità. Da qui, fondamentalmente, matura il suo interesse per la *phronesis* aristotelica: muovendo dal seminario sul VI libro dell'*Etica Nicomachea*, egli decide di approfondire lo studio dell'ontologia greca, e aristotelica in particolare, riconoscendo nella *phronesis* la virtù specifica della ragion pratica e dunque il fulcro della prassi.

L'interesse per il 'classico' però sembra avere origini più antiche ed è probabilmente da attribuire anche all'influenza esercitata da Natorp, che lo avvicina alla teoria platonica delle idee, come risulta anche dalla tesi di dottorato, del 1922, intitolata *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen* (*L'essenza del piacere secondo i dialoghi platonici*), una dissertazione sui concetti di piacere e di bene in Platone nella quale viene ripresa la critica del filosofo greco dell'edonismo sofistico e cirenaico, che identificava il bene con il piacere, e del relativismo etico. L'interesse per il 'classico' continua a maturare, dato che nel 1929 Gadamer si abilita con una tesi sul *Filipo* di Platone, ora interpretato in un'ottica più "fenomenologica". Fortemente convinto della continuità tra il pensiero platonico e aristotelico, le sue ricerche si concentrano poi sull'*Etica Nicomachea*, confluendo nell'opera intitolata *Praktisches Wissen* (*Sapere pratico*), scritta intorno al 1930 ma pubblicata soltanto molti decenni dopo, nel 1985. Qui prende corpo l'idea, che per Gadamer sarà fondamentale, del sapere pratico come qualcosa che non può essere garantito dalla semplice applicazione di norme ritenute oggettivamente valide. Il sapere etico e, in generale, filosofico non ha consistenza meramente scientifica e metodologica, ma si realizza nella vita di ogni giorno, cioè è, concretamente, prassi.

Per ulteriori approfondimenti a proposito dell'interesse gadameriano per la filosofia greca si vedano, tra gli altri: H.G. Gadamer, *L'etica dialettica di Platone*, in Id., *Studi Platonici*, vol. I, trad. di G. Moretto, Marietti, Casale Monferrato 1983; Id., *Praktisches Wissen*, in Id., *Gesammelte Werke*, 10 voll., Mohr, Tübingen 1985-1995, vol. V.

losfia in teoretica, pratica e poietica, egli pone la filosofia pratica in una posizione intermedia tra le altre due, allo stesso modo in cui la *phronesis* si collocherebbe in posizione intermedia tra la scienza e la tecnica, l'*episteme* e la *techne*, essendo la “ragionevolezza pratica” intermedia tra «l’autoconsapevolezza del teoreta e l’autoconsapevolezza di chi sa fare»¹³.

Ancora secondo Riedel, il carattere intuitivo attribuito alla *phronesis*, così come la tendenza gadameriana a sostituire l’ermeneutica alla dialettica, derivano dalla critica heideggeriana della dialettica presente in diverse opere, per esempio in *Sein und Zeit*. Tale riduzione della filosofia aristotelica alla filosofia pratica e, a sua volta, l’identificazione di quest’ultima con il valore ermeneutico della *phronesis*, intesa come facoltà intuitiva proprio per via dell’influenza dell’analitica esistenziale di Heidegger, definiscono la filosofia di Gadamer una forma di “Neoaristotelismo”, attribuendole anche taluni aspetti di conservatorismo, dal momento che la fase dialettica viene sacrificata in favore del giudizio dell’uomo saggio, simbolo dell’*ethos* dominante.

Altre letture

Un altro esponente (anch’egli spesso qualificato come “conservatore” e “neoaristotelico”) che fa dell’*ethos* un aspetto saliente della ripresa della filosofia pratica è Joachim Ritter, che lavora a contatto con Heidegger e Gadamer e partecipa alla “riabilitazione della filosofia pratica” soprattutto con un saggio, del 1960, dal titolo *Zur Grundlegung der praktischen Philosophie bei Aristoteles*¹⁴. Se in un primo momento ripropone la teoria aristotelica della *polis* come modello ermeneutico, in quanto essa è il «luogo dell’essere uomini» in cui «la ragione diventa operante nella forma della sua prassi»¹⁵, nel 1967 egli sostituisce il concetto di *polis* con quello di *ethos*, che interpreta come “luogo della dimora abituale”, in quanto è etico tutto ciò che comprende l’*ethos*, ovvero i costumi e le consuetudini.

13 H.G. Gadamer, *Elogio della teoria*, trad. di F. Volpi, Guerini e Associati, Milano 1989, p. 59.

14 J. Ritter, *Zur Grundlegung der praktischen Philosophie bei Aristoteles*, Rombach, Freiburg 1974.

15 E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., p. 214. Si veda anche J. Ritter, *Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks*, in «Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Pädagogik», 32 (1956), pp. 60-94 (trad. di R. Garaventa, G. Cunico, *Metafisica e politica*, Marietti, Genova-Milano 2000).

Tra gli allievi di Gadamer e di Ritter vorrei ricordare, inoltre, Rüdiger Bubner, il quale ritorna sempre sul concetto di *phronesis*, che interpreta come unica forma di razionalità pratica, vedendola come la sola tipologia di sapere collegata alla prassi, in quanto espressione e razionalizzazione di questa. A tal proposito sembrano esplicative le parole di Bubner riprese da Berti: «*Phronesis* è la ragione che si convalida nel pratico, che media l'universalità dell'orientamento a uno scopo dell'agire con la varietà dei casi di situazioni mutevoli. Nell'agire la *phronesis* è già da sempre all'opera, e il compito della filosofia pratica è di rintracciare e diffondere nella vita vissuta questa base di razionalità»¹⁶.

Sulla sua stessa linea di pensiero si trova anche Günther Bien, discepolo di Ritter, il quale in una monografia sulla *Politica* di Aristotele, oppone quest'ultimo a Platone, erigendolo a vero fondatore della filosofia pratica come prima forma di sapere diversa dalla filosofia teoretica¹⁷. Come Ritter, anche Bien insiste molto sull'*ethos*, come fondamento dell'etica aristotelica, sebbene si mantenga su posizioni più moderate rispetto a quelle di Bubner. Quest'ultimo sembra estremizzare più degli altri il concetto di *ethos*, dal momento che afferma che esso rappresenta, per Aristotele, il criterio ultimo di fondazione dei fini in quanto espressione di quella razionalità che, derivando dalla vita vissuta, precede la razionalità puramente filosofica ed è l'unica possibile nell'ambito della filosofia pratica: proprio a ciò si deve, a dire di Bubner, l'attualità del pensiero di Aristotele¹⁸.

Se l'interpretazione di Gadamer, Ritter, Bubner e Bien fosse esatta, allora si potrebbe giustificare l'accusa di conservatorismo mossa alla filosofia pratica aristotelica, perché se l'*ethos* vigente diventa criterio di moralità allora esso in una certa misura diventa anche giustificazio-

16 E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., p. 217. Si rimanda anche a R. Bubner, *Handlung, Sprache, Vernunft, Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1976, (trad. di B. Argenton, *Azione, linguaggio e ragione. I concetti fondamentali della filosofia pratica*, Il Mulino, Bologna 1985).

17 Si veda G. Bien, *La filosofia politica di Aristotele (Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles, 1973)*, trad. di M.L. Violante, Il Mulino, Bologna 1985.

18 R. Bubner, *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1984.

ne del regime socio-politico esistente¹⁹. Tuttavia, tale interpretazione ha suscitato varie critiche, per esempio da parte di Otfried Höffe, secondo il quale se anche la *phronesis* si conformasse con l'*ethos* esistente ciò non varrebbe per la filosofia pratica propriamente detta. Infatti, essa non solo non coincide con la *phronesis*, ma mette continuamente in discussione anche l'*ethos*, pur considerandolo sempre il fondamento dell'etica valido per gli uomini virtuosi²⁰.

In conclusione, nessuno dei filosofi contemporanei sembra avere realmente compreso l'attualità della filosofia pratica di Aristotele: quello che emerge è, piuttosto, un diffuso fraintendimento della sua vera natura, insieme a un disperato tentativo di riadattare e rimodellare il pensiero aristotelico alle realtà odierne. E proprio tale rielaborazione, che talvolta diventa un vero e proprio stravolgimento, sembra offuscare l'aspetto più significativo dell'etica aristotelica, cioè la sua modernità, che sta nella capacità di soddisfare le esigenze della vita quotidiana, anche in epoche fortemente segnate dall'incremento della dimensione relazionale della vita umana²¹.

Abstract

Questo contributo intende riflettere su talune rivisitazioni della 'filosofia pratica' di Aristotele che si colgono in alcune pagine della cultura tedesca del Novecento. In questo periodo si assiste, infatti, ad un rinnovato interesse per la *praxis* aristotelica, specie per la nozione di *phronesis*, che viene reinterpretata da pensatori quali Hans-Georg Gadamer, Joachim Ritter, Rüdiger Bubner e Günther Bien, nell'ambito di una più generale "riabilitazione della filosofia pratica". Se Gadamer pone la *phronesis* come modello dell'ermeneutica, Bubner la interpreta come unica forma di razionalità pratica, soffermandosi, come Ritter e Bien, sul concetto di *ethos* quale fondamento dell'etica aristotelica. Pur riconoscendo la peculiarità di certe suggestioni, tali tentativi di riadattare la filosofia pratica di Aristotele sembrano talvolta offuscarne alcuni degli aspetti più significativi e ancora attuali.

19 Cfr. E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., p. 218. Si veda anche J. Habermas, *Über Moralität und Sittlichkeit, Was macht eine Lebensform rational*, in *Rationalität*, hrsg. von H. Schnädelbach, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984, pp. 218-233 e H. Schnädelbach, *Was ist Neuaristotelismus*, Moser & Scheuermeier, Reinach 1986.

20 Cfr. E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, cit., p. 219. Cfr. anche O. Höffe, *Ethik und Politik. Grundmodelle und Probleme der praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979.

21 Più in generale, per il significato della prassi aristotelica e della sua ripresa in Germania si veda anche L. Cortella, *Aristotele e la razionalità della prassi. Una analisi del dibattito sulla filosofia pratica aristotelica in Germania*, Louvence, Roma 1987.

This paper aims to reflect on certain reinterpretations of Aristotle’s “practical philosophy” found in some pages of twentieth-century German thought. During this period, there is a renewed interest in Aristotelian *praxis*, particularly in the notion of *phronesis*, which is reinterpreted by thinkers such as Hans-Georg Gadamer, Joachim Ritter, Rüdiger Bubner, and Günther Bien, as part of a broader “rehabilitation of practical philosophy”. While Gadamer presents *phronesis* as a model for hermeneutics, Bubner interprets it as the sole form of practical rationality, focusing – like Ritter and Bien – on the concept of *ethos* as the foundation of Aristotelian ethics. Although these perspectives offer valuable insights, such attempts to adapt Aristotle’s practical philosophy may at times obscure some of its most significant and still relevant aspects.

Parole chiave

Aristotele, prassi, phronesis, ethos, ermeneutica

Aristotle, praxis, phronesis, ethos, hermeneutics

Vita pensata
rivista di filosofia

Classico I
Anno xv - n. 32, maggio 2025

Hanno collaborato a questo numero:

Daria Baglieri
Michele Del Vecchio
Sarah Dierna
Giuseppe Frazzetto
Giulia Gotti
Daniele Iozzia
Afshin Kaveh
Marica Magnano San Lio
Federico Nicolosi
Enrico Palma
Giuseppe Savoca
Ida Scebba
Kristof K.P. Vanhoutte

L'indirizzo di posta elettronica di ciascun autore è disponibile nella prima pagina del rispettivo contributo, cliccando sul nome.

«LA VITA COME MEZZO DELLA CONOSCENZA» - CON QUESTO PRINCIPIO NEL CUORE SI PUÒ NON SOLTANTO VALOROSAMENTE, MA PERFINO GIOIOSAMENTE VIVERE E GIOIOSAMENTE RIDERE

Friedrich Nietzsche, *La Gaia scienza*, aforisma 324



VITA PENSATA
Rivista di filosofia

DIREZIONE

Ivana Giuseppina Zimbone
Direttore responsabile

Alberto Giovanni Biuso
Direttore Scientifico

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri
Sarah Dierna
Enrico M. Moncado

Per info e proposte editoriali
redazione@vitapensata.eu