

# La morale politica mai scritta di Hannah Arendt e l'etica della personalita' di Ágnes Heller: un dialogo a distanza

Laura Boella\*

## ABSTRACT

I nuovi pensieri che Hannah Arendt e Agnes Heller hanno portato fuori dai tempi bui della contemporaneità hanno una forte impronta morale. In entrambe il contesto della filosofia morale tradizionale è radicalmente superato. Tale superamento assume però in Hannah Arendt il carattere di un'aspra rinuncia. Come Kant non scrisse mai una filosofia politica, così Arendt non scrisse mai una filosofia morale. Eppure, come la filosofia politica di Kant è racchiusa nella Critica del giudizio, in cui si indaga il giudizio di gusto (così insegna Arendt), così la morale arendtiana è espressa in saggi di carattere letterario (*Men in Dark Times*) e negli epistolari, nelle lettere scambiate con l'amica scrittrice Mary McCarthy, in quelle scambiate con Heidegger. Forse il coronamento dell'indagine della vita della mente, la trattazione del giudizio, la capacità che rimette in gioco l'intera attività della mente al cospetto della realtà, avrebbe rappresentato il momento ricostruttivo della morale la cui polverizzazione Arendt denuncia con tanta forza. Niente in ogni caso a che vedere con una morale normativa o anche con una riflessione sul Bene. Non è un caso che Arendt si sia scontrata con il problema morale per eccellenza, quello della coscienza, al processo Eichmann e abbia costruito il problema della morale contemporanea attraverso il concetto di banalità del male.

In Agnes Heller troviamo invece un progetto sistematico di etica, che doveva estrinsecarsi nella trilogia che, dopo *General Ethics* (1988) e *A Philosophy of Morals* (1990), si conclude in maniera imprevista rispetto alle originarie intenzioni con *Ethics of Personality* (1996). Molto diversa la premessa di Heller rispetto a quella radicalmente negativa di Arendt. Heller parte dalla "densità" della vita morale, dal suo inestricabile miscuglio di bene e di male, dalla sua fondamentale ambiguità corrispondente peraltro alla contingenza, pluralità e variabilità delle scelte umane. Questa radicale presa di partito non universalistica in favore della singolarità e concretezza dell'esperienza morale porta tuttavia Heller a fondare la sua etica sulla premessa "Ci sono persone buone. Come sono possibili?" Vita morale diventa quindi trasformare la contingenza in destino, scegliersi come persona buona, riorientare, in caso di errore, le proprie scelte in direzione del bene. Se in Arendt, la questione morale del nostro tempo è la banalità del male (non certo la banalità del bene, come vorrebbero alcuni), l'incapacità di distinguere il bene dal male, per Heller la questione morale è quella della scelta tra bene e male, una scelta non di libero arbitrio, ma esistenziale fondata su chi si decide di essere e di diventare, sull'individualità che si universalizza, sulla nozione di carattere e di condotta di vita buona.

Certo, la distanza temporale tra le riflessioni arendtiane e quelle helleriane deve essere tenuta presente, così come il dialogo più o meno sotterraneo e non privo di prese di distanza che Heller instaura con Arendt. Su questo sfondo – che lascio ad altre analisi – preferisco concentrarmi su ciò che ci danno da pensare questi due modelli di grande pensiero femminile sulla questione morale in sé, la questione della possibilità o meno di una morale oggi.

## **Arendt. Una morale politica mai scritta.**

Appena chiuso dietro di noi con un cupo rimbombo, il vecchio secolo ha lasciato molte orme vuote, come un sasso spostato. Tra queste, il problema che pare l'unico capace di

nominare le questioni morali attuali: la banalità. Un problema scoperto, costruito da Hannah Arendt nel suo famoso reportage da Gerusalemme in occasione del processo Eichmann<sup>1</sup>.

La banalità del male apparve incarnata in Eichmann: povertà dell'esperienza, assenza di relazione tra riflessione, coscienza, idee e atti, vuoto scavato tra emozioni, pensiero, vita interiore e agire codificato da ordini e norme. Hannah Arendt distinse subito tra gli atti criminosi commessi dall'uomo in carne e ossa di nome Eichmann e il problema di una coscienza, quella di tutti i contemporanei, irta di vuoti, priva di risonanze, in cui si spalancano scabrosità, lotte intestine, potenzialità e scacchi della vita spirituale.

Con la discussa tesi della "banalità del male" Hannah Arendt voleva indicare innanzitutto le rovine della morale contemporanea. Mentre cercava di capire l'origine profonda del comportamento del criminale nazista, si sporgeva anche verso quella che Primo Levi chiamerà la "zona grigia", l'area del consenso tacito e indifferente, dell'appoggio passivo al nazismo fornito dal piccolo borghese "buon padre di famiglia" preoccupato esclusivamente del proprio interesse particolare e incline a uniformarsi al giudizio degli altri. Certo, una prospettiva di questo tipo conferisce alle posizioni arendtiane un carattere di radicale negatività.

Prima e dopo il criminale nazista, ciò implicava che banalità del male fosse anche banalità del bene, anche se Hannah Arendt non avrebbe mai usato tale espressione, né in un'accezione negativa, né in un'accezione positiva<sup>2</sup>. La sua preoccupazione di fondo, in anni in cui potenti erano le tentazioni dell'oblio e della rimozione del passato, era l'attivazione di una sensibilità critica e di una vigilanza verso la capacità di corruzione e di diffusione silenziosa del male. Da questo punto di vista, il bene apparteneva a un altro ordine. Il fatto che i comportamenti moralmente positivi (ampiamente documentati anche nelle situazioni estreme del lager e della persecuzione) fossero avvenuti nella logica non dell'eroismo o della santità, bensì di "virtù quotidiane" ("potevo farlo"), ma spesso fossero stati spiegati alla luce di una "morale" convenzionale (l'amicizia, l'altruismo) li rendeva ai suoi occhi inutilizzabili come prove della sopravvivenza di una sensibilità morale nell'epoca contemporanea<sup>3</sup>.

Non si impara più dal dolore, si direbbe con i Greci. Hannah Arendt si scagliava in effetti contro il fatto che essere sfuggiti all'inferno totalitario per molti, anche protagonisti e testimoni, non significò che l'accettazione di banalità filistee. La banalità condanna in effetti ogni questione morale a condividere il destino dell'interiorità e dell'autoriflessione, l'afasia che si traduce in "baccano dell'anima" (Hermann Broch), chiacchera o formula edificante.

Tutto questo Hannah Arendt non lo ha nominato espressamente, ma il suo drastico rifiuto di formulare una morale politica all'indomani delle controversie sul caso Eichmann si è tradotto in frammenti di considerazioni morali che si distinguono per la loro negatività, quasi già si collocassero nella prospettiva dell'orma vuota lasciata dal secolo che stava per finire.

La morale politica non scritta di Hannah Arendt<sup>4</sup> dice quanto la banalità del male sia una nozione doppia, tagliata in due: essa dice infatti che la Shoah e il totalitarismo sono il tribunale di fronte al quale deve comparire il nostro secolo, ma anche l'impossibilità di elaborare una morale e una politica a partire dall'esperienza del male che ha sovvertito tutti i

---

\*Cattedra di Filosofia Morale - Dipartimento di Filosofia – Università Statale – Via Festa del Perdono, 7 – 20122 MILANO – laura.boella@unimi.it

<sup>1</sup> Cfr. H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964.

<sup>2</sup> Cfr. E. Deaglio, *La banalità del bene*, Einaudi, Torino . Su questo tema, rinvio a L. Boella, *Cuori indistruttibili* (inedito).

<sup>3</sup> Cfr. H. Arendt, *The Eggs Speak Up*, in *Essays in Understanding 1930-1954*, a cura di J. Cohn, Harcourt Brace & Company, New York 1994, pp. 279-80. Per un'elaborazione di questo tema in una direzione che approfondisce, ma anche diverge radicalmente dalla posizione arendtiana, cfr. S. Todorov, *Di fronte all'estremo*, Garzanti, Milano 1992.

<sup>4</sup> Cfr. L. Boella, *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 151-172.

canoni della tradizione riguardanti la malvagità, la trasgressione, il crimine. Pensare il male tiene dentro la relazione vittima/carnefice, colpa/innocenza: se ne esce con il gesto del profeta di sciagure ansioso di riscatto, oppure con l'appiattimento sulla nuda vita della creatura sofferente, in eterno stato di minorità.

Banalità è pertanto il nome per spostare le rovine della morale, il suo crollo, da ogni contesto di coscienza tragica, di attesa escatologica, tantomeno di rifondazione di nuovi valori. Il crollo della morale ha un solo nome: non sapevi come avrebbero agito i tuoi amici – la maggioranza salì sul treno della storia, imprevedibilmente rispetto a passioni, idee, esistenze condivise<sup>5</sup>.

### **Morale attraverso le lettere**

La cornice dell'impossibilità della morale definisce l'ultima fase del pensiero arendtiano, che si apre con il processo Eichmann e segna una svolta, non una rottura, l'inizio di pensieri nuovi e la modifica e approfondimento di pensieri precedenti. Quanto di più interrotto e frammentario è contenuto nel suo pensiero – Hannah Arendt morì senza poter compiere la terza parte di *La vita della mente* (1976) dedicata al giudizio – fu sotterraneamente vissuto nella maniera più intensa, soprattutto perché reca le tracce dello sforzo di sporgersi, anticipandola, verso un'epoca diversa, la nostra contemporaneità, in cui le grandi catastrofi del secolo appena concluso, da un lato, si stanno sfocando (spesso diventano argomento di storia o oggetto di ricordo museificato), dall'altro, gettano sul futuro l'ombra inquietante di un vuoto.

E' noto che il processo Eichmann portò Hannah Arendt alla ribalta del grande pubblico, sia in Europa, sia negli Stati Uniti, ma fu anche causa di accuse di ogni tipo: di essere arrogante, di non essere una studiosa seria, di essere nemica del suo popolo e nemica di se stessa, delle proprie origine ebraiche. Accuse che riguardavano questioni storiche e politiche molto controverse e insieme andavano a toccare la sua persona più intima, i suoi sentimenti e i suoi legami<sup>6</sup>.

Pochi capirono in quegli anni cosa effettivamente Hannah Arendt avesse pensato a proposito di Eichmann. Uno dei pochi intuì che il libro su Eichmann conteneva “il materiale di base per creare una nuova morale politica”<sup>7</sup>. Hannah Arendt non scrisse mai una morale politica, anzi, in molti modi ne affermò l'impossibilità. Ma tale impossibilità – il calco vuoto lasciato dalle catastrofi del '900 – è l'evento della sua esistenza e del suo pensiero negli anni sessanta e settanta, non è un blocco, bensì è l'inizio di una serie di percorsi che, anche se non hanno il nome di morale politica, argomentano, approfondiscono, costruiscono il problema attuale della sua impossibilità.

L'impossibilità – di una dottrina dell'anima e della sua salvezza, della bontà e di una rifondazione dei valori - non esclude di per sé la morale dall'esperienza, anzi, essendo radicata, come si vedrà, nella povertà dell'esperienza dell'uomo e della donna contemporanei, ne intima una riattivazione.

In molta parte dell'opera di Hannah Arendt, in particolare in scritti a torto considerati laterali rispetto al suo pensiero politico, spesso anzi giudicati filosoficamente meno radicali,

---

<sup>5</sup> Cfr. *Che cosa resta? Resta la lingua materna. Conversazione di Hannah Arendt con Gunther Gaus*, in “Aut-Aut”, 239-240, 1990, p. 20.

<sup>6</sup> Valga per tutti il sofferto carteggio con Gershom Scholem (giugno-luglio 1963), in H. Arendt, *Ebraismo e modernità*, a cura di G. Bettini, Unicopli, Milano 1986, pp. 215-228.

<sup>7</sup> Cfr. la lettera (18/7/1963) di Hannah Arendt a Herr Meyer-Cronemeyer, cit. in E. Young-Bruehl. *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 424: “L'atto di scrivere fu per me allora una *cura posterior*. Che poi in realtà me ne sia venuto (come Lei dice) ‘il materiale di base per creare una nuova morale politica’, questo è naturalmente vero, anche se io per modestia non l'ho mai formulato così”.

perché improntati a un'idea di "umanità" di chiara ascendenza illuministica, si trovano chiaramente delineate le premesse della sua concezione della moralità<sup>8</sup>.

E poiché si parla di esperienza, la prima a essere in gioco è l'esperienza vissuta della stessa Hannah Arendt. La quale, dopo il libro su Eichmann, abbandona alcune opere in cantiere, la continuazione del libro sul totalitarismo, il progetto di studio sul marxismo, l'introduzione alla politica. Libri e saggi pubblicati in quegli anni sono frammenti dei progetti in corso che non verranno mai portati a compimento. Alla New School for Social Research di New York e all'Università di Chicago Hannah Arendt tiene nel 1965-1966 dei corsi su questioni morali, tuttora inediti, mentre il suo pensiero si dirige verso i temi dell'opera pubblicata postuma, *La vita della mente*<sup>9</sup>. Qui domina, non a caso, il problema dell'"inversione della coscienza" di Eichmann: la sua incapacità di pensare o meglio di giudicare, di distinguere il bene dal male. Le considerazioni sul giudizio e sulla filosofia politica di Kant non permettono di ricostruire una "teoria del giudizio" nell'ultima Arendt<sup>10</sup>, né probabilmente questa via può essere considerata aderente al suo modo di pensare.

In realtà, numerosi scritti degli anni sessanta<sup>11</sup>, e l'importante prima sezione di *La vita della mente* dedicata al pensare, sono sicuramente documenti del venire in primo piano delle questioni politico-morali nella riflessione arendtiana. Essi consentono di tracciarne lo schema, ma a condizione di avvertire il netto cambiamento di registro rispetto, innanzitutto, alla sterminata letteratura sulla "crisi dei valori" e sugli effetti perversi della secolarizzazione, e in particolare alla logica che fa delle questioni più brucianti dell'esperienza degli "oggetti" d'indagine, di interrogazione, per quanto critica. Pensare l'impossibilità della morale per Hannah Arendt significa infatti liberare lo spazio per una moralità vissuta, personale e politica, mai oggettivabile, in quanto la sua forma è quella di relazioni concrete che permettono di mettere a fuoco il mondo, la realtà, spogliandoli della superstizione, del sentimento, degli orpelli della teoria.

Questo nuovo registro non appartiene certamente alla biografia o all'esperienza personale tout court di Hannah Arendt. Riguarda piuttosto quella parte, importantissima, della sua riflessione, della sua scrittura e della sua esistenza, che è documentata dalle corrispondenze epistolari e dalle relazioni di amicizia, di amore con gli uomini e le donne che più hanno segnato il suo cammino di vita<sup>12</sup>.

Hannah Arendt è stata una delle prime a considerare il totalitarismo come novum storico-politico assoluto, colpa imprescrittibile e imperdonabile. In questo modo, il totalitarismo veniva a segnare l'irrimediabile frattura della modernità, il colpo di grazia a ogni dottrina morale. Il totalitarismo ha "polverizzato" le categorie morali della tradizione, ha messo in luce un uomo e una donna europei ipocritamente convinti di avere condotte di vita, codici morali di riferimento "ovvi" e "acquisiti". In realtà, "non sapevi cosa avrebbe fatto il tuo amico" – ovvero si è visto salire sul treno della storia e quindi venir meno a cultura, gusto, autonomia di giudizio intellettuale, il compagno di studi, il conoscente fino a quel momento parte del proprio mondo. E' vero che alcuni hanno detto no, hanno opposto resistenza. Chi lo ha fatto,

---

<sup>8</sup> Cfr. L. Boella, *Cuori indistruttibili*, cit.

<sup>9</sup> H. Arendt, *La vita della mente*, a cura di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna 1987.

<sup>10</sup> Cfr. H. Arendt, *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Il Melangolo, Genova 1990.

<sup>11</sup> Ricordo quelli più direttamente attinenti alle questioni morali: *La responsabilità personale sotto la dittatura* (1964), in "Micromega"; *Comprensione e politica* (1953), in *La disobbedienza civile e altri saggi*, a cura di T. Serra, Giuffrè, Milano 1985, pp. 89-111; *Pensiero e riflessioni morali* (1971), ib., pp. 118-152; *Verità e politica*

<sup>12</sup> Il ruolo delle corrispondenze epistolari – con Karl Jaspers, Martin Heidegger, Heinrich Bluecher, Hermann Broch, Kurt Blumenfeld, Mary McCarthy, per citare i carteggi attualmente pubblicati – nell'opera di Hannah Arendt, il loro rapporto con la sua biografia e il suo pensiero, nonché l'indagine specifica dei diversi carteggi, sono oggetto di un mio studio in corso di elaborazione.

non è stato però sostenuto da un credo religioso, da una metafisica, da una poetica: lo ha fatto per dignità, per onestà con se stesso.

Occorre fare attenzione a questa descrizione del tanto sbandierato “crollo della morale”. L’evento più preoccupante per Hannah Arendt è che il presunto “senso comune” morale, per molti equivalente del carattere, quello che permette di riconoscere il criminale e che si inquadra nella mutevolezza storica e sociale dei mores, delle regole di convivenza di un popolo, di una nazione, si è rivelato totalmente impotente rispetto al totalitarismo. Insomma, Hannah Arendt ci mette di fronte al fatto che la questione morale inedita posta dal totalitarismo non è stata quella del comportamento dei criminali, ma quella del comportamento degli amici.

Il problema del secolo dei totalitarismi, della *shoah*, della burocrazia, della distruttività della tecnica e della società di massa, diventa di una concretezza che fa rabbrivire. Non sapevi come avrebbero agito i tuoi amici:

“Tu non sai *mai* come l’altro agirà. Ecco la sorpresa della tua vita!”<sup>13</sup>.

“...Lei sa che cos’è la *Gleichshaltung*. E questo significava che anche gli amici si allineavano. Il problema, il problema personale, non era tanto quello che facevano i nemici, ma quello che facevano gli amici... tra gli intellettuali allinearsi era la regola, mentre non avveniva in altri ambienti”<sup>14</sup>.

Sappiamo bene a chi Hannah Arendt si riferisse: a un pensatore e maestro come Heidegger e a molti altri intellettuali della sua generazione che avevano aderito al nazismo e allo stalinismo. Il crollo della morale diventa così un problema di relazione, di vuoto che si apre tra le persone nel momento in cui uno o una decide di omologarsi, di allinearsi, conformandosi all’opinione della maggioranza, oppure dà un significato dottrinario, di filosofia della storia o di cattiva metafisica a un evento concreto che occorre giudicare come tale, non come “movimento” o “ideologia” o “fase finale del capitalismo”. Spesso Hannah Arendt lamentò che gli intellettuali non si erano mai dati la pena di leggere *Mein Kampf*: lì, e non in tortuosi percorsi socioeconomici o speculativi, avrebbero trovato, espressa a chiare lettere, la realtà del progetto di Hitler.

L’esperienza reale dell’assenza di criteri morali, del venir meno del sostegno di credenze e valori consolidati propri della tradizione europea, è dunque l’esperienza di uno scacco della relazione, della possibilità di intendersi. Si capiscono meglio, da questo punto di vista, le osservazioni quasi brutali di Hannah Arendt a proposito di chi non fu carnefice, ma vittima. Per esempio, a proposito di Margaret Buber Neumann, che soffrì il lager staliniano e quello nazista, il commento sembra frutto di una totale incomprendenza, sembra dominato da un’immagine degli ex-comunisti refrattaria a ogni sfumatura psicologica, a ogni rispetto per la sensibilità altrui. Era necessario tanto patimento per riaffermare una banalità quale: “Ci capiterà di nuovo di essere tanto vicini agli altri esseri umani come a Ravensbruck”<sup>15</sup>? Hannah Arendt, certo senza molto tatto, si scagliava contro la sproporzione tra lo choc politico-morale della guerra, del fascismo, della fede nella rivoluzione e la superficialità della riflessione di chi ne aveva fatto esperienza:

“Se coloro che erano sfuggiti all’inferno totalitario non trassero dalla loro esperienza altro se non i truismi, morali o di altro tipo, da cui erano fuggiti venti o trent’anni prima – fuggiti per la buona ragione che non li avevano ritenuti più sufficienti o per spiegare il mondo in cui viviamo o per offrire una guida all’agire in esso – allora, moralmente parlando, siamo presi tra pie banalità ormai prive di contenuto e alle quali nessuno crede più, e la volgare banalità

---

<sup>13</sup> H. Arendt, *On Hannah Arendt*, in M.A. Hill (a cura di), *The Recovery of the Public World*, St. Martin Press, New York 1979, p. 314.

<sup>14</sup> H. Arendt, *Che cosa resta? Resta la lingua materna*, cit., p.20.

<sup>15</sup> H. Arendt, *The Eggs Speak Up*, cit., pp. 279-280.

*dell'homo homini lupus* che come guida per l'azione umana è totalmente insignificante, sebbene un buon numero di persone continui a crederci come ha sempre fatto"<sup>16</sup>.

Affermare l'amicizia e la solidarietà come "valore", preservato e intensificato nel momento del pericolo, non poteva più, agli occhi di Hannah Arendt, rinviare a un *ethos* condiviso. Voleva dire soltanto che tra l'inferno totalitario e la "normalità" nei suoi aspetti più banali non c'era altra scelta. Il tono implacabilmente ostile nei confronti di qualsiasi discorso morale consolatorio impedisce in realtà a Hannah Arendt di mettere in luce un aspetto della questione che andava nell'esatta direzione delle sue riflessioni morali. Nel caso di Margaret Buber Neumann, il "valore" della vicinanza al proprio prossimo aveva nome e cognome: Milena Jesenska, la figura morale incarnata ritratta in un suo bellissimo libro<sup>17</sup>. Qui il racconto della storia dell'amicizia con Milena descrive esattamente come ci si comporta nel lager quando si preserva la propria dignità.

Il modo in cui Hannah Arendt prospetta l'impossibilità della morale nella nostra epoca fa capire perché nell'ultima parte della sua vita non fece che interrogarsi sulla possibilità di riattivare, non il senso dei valori, ma la capacità di ciascuno e di ciascuna di distinguere il bene dal male, il bello dal brutto, il vero dal falso. E le sue idee su questi argomenti nascono, per così dire, non nei libri o nei saggi, ma nell'esperienza di un'amicizia, quella con la scrittrice Mary McCarthy, e nelle lettere che ne esprimono la peculiare creatività. Alcuni importanti brani delle lettere tra le due amiche hanno una relazione diretta con i saggi scritti da Hannah Arendt dopo il caso Eichmann. Soprattutto, nel caso dell'epistolario con Mary McCarthy, ma anche in altri epistolari, ben più lacerati, come quello con Heidegger, le prese di posizione arendtiane sono totalmente prive del carattere *tranchant*, volutamente alieno da sfumature psicologiche, che negli scritti teorici dà alle sue riflessioni morali l'impronta di una troppo radicale negatività.

Gli epistolari costituiscono la prova diretta del fatto che l'impossibilità della morale è un evento del pensiero e dell'esistenza. Non si scrivono libri e saggi "di" e "su" questioni morali (come si scriverebbero di estetica, metafisica, sociologia), ma si fa esperienza di amicizia – e di scrittura epistolare.

A questa impostazione di fondo corrisponde la linea, purtroppo interrotta nella sua fase iniziale, di ricostruzione della possibilità di una morale in Arendt. Questa linea passa attraverso la possibilità di recuperare una universalità/generalità dell'etica di tipo intersoggettivo attivando la capacità di giudicare e in particolare il "pensiero allargato" di Kant, ossia la seconda massima del senso comune, consistente nel mettersi al posto degli altri, mediante l'immaginazione. Non posso addentrarmi in questo momento incompiuto, ma fondamentale dell'ultimo pensiero arendtiano, ma credo che proprio su questo punto si apra il divario maggiore rispetto alla proposta helleriana.

### **Heller. L'individuale diventa universale.**

Un'etica postmetafisica si fonda per Heller sulla scelta esistenziale che appare fondata kiekegaardianamente nei termini della scelta non del bene o del male, bensì di se stessi come persone buone. In questa scelta all'interno della singolarità si apre l'infinito e dunque l'universale si dischiude nel singolare. Heller parla di "azione interiore". Aggiunge anche che questo universale non ha l'atemporalità dell'etica kantiana, ma implica un andarsi a riprendere tutta la storia contingente della propria vita, amori e dolori. Una ripresa che avviene tuttavia nell'ordine non della causalità, ma della teleologia, della costruzione di sé nell'orizzonte morale della distinzione di bene e di male. Concetto, questo, che diverge totalmente dall'idea arendtiana di azione, che è sempre scambio di gesti e di parole, manifestazione di sé come

---

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 280.

<sup>17</sup> Cfr., M. Buber-Neumann, *Milena, l'amica di Kafka*, Adelphi, Milano 1986.

esseri unici, quindi affermazione della singolarità, ma nel suo potere creativo/innovativo di qualcosa di nuovo. Un principio dell'etica arendtiana è che un'azione buona, anche fatta per ragioni cattive, introduce del bene nel mondo. Un'azione cattiva, anche fatta per ragioni buone, introduce del male nel mondo. Certo, Arendt sembra tagliare di netto qualsiasi relazione dell'agire con le emozioni e con l'interiorità, con quella che oggi si potrebbe chiamare psicologia morale, ossia il percorso che porta ad agire ed è alimentato da desideri, impulsi, credenze, intenzioni, immagini e ideali. L'agire è tale perché libero dal fardello e dall'ingombro della vita psichica, la quale peraltro confluisce e defluisce dalla vita della mente che soprattutto nell'ultima fase del suo pensiero Arendt si è impegnata a collegare alla vita attiva. Heller è certamente molto convincente quando fonda la vita morale su un'antropologia che tiene conto dei bisogni e delle emozioni.

Resta in ogni caso il problema di un universale singolare che appare differente dall'universale intersoggettivo. Credo che ancora oggi, quando al distanza rispetto all'orizzonte del pensiero arendtiano sta sempre più aumentando, nessuno abbia elaborato fino in fondo l'aspro rifiuto di una morale da parte di Arendt. Non è un caso che il discorso sull'etica sia diventato dominante nella filosofia della fine del '900 e lo sia tuttora, riempiendo in molti modi le lacune o anche il mutismo di molta filosofia contemporanea. La rinuncia a una teoria morale da parte di Arendt ci sembra lontana e criticabile perché troppo vicina al grande demolitore Heidegger oppure ancora troppo legata alle "rivoluzioni del pensiero" di Husserl e dello stesso Heidegger. Oggi questo pathos si è affievolito e cerchiamo tutti una via ricostruttiva aderente all'esperienza reale. Non è un caso che Heller confuti alcuni punti e incongruenze del primo volume di *The Life of the Mind* dedicato al pensare proprio con l'argomento della personalità morale: il carattere psicologico, morale e intellettuale della personalità si forma appunto esercitando il pensiero, è il prodotto del pensiero. Heller in molti modi contrasta e ribatte alla distruttività delle tesi arendtiane, anzi le rovescia. Io ne vedo al contrario, per quanto rimasta allo stato germinale, la valenza ricostruttiva, in una direzione, è vero, divergente da quella di Heller.