

J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, [1985], trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1997

Un libro “vuoto”, tra pseudo-scientismo politichese francofortiano ed erudizione antropocentrica para-heideggeriana (con iniezioni lessicali da Kant ed Hegel e paludante piglio storico e storicistico); dove il freddo della tessitura mai lascia sentire il battito cardiaco di un autore che sembra non avere personalità, che sembra una delle tante macchine o macchinette dell’intelligenza sessantottina più meditata e strabocchevole di nozionismo: uno di quegli alienati – vivi sottoforma di polvere solo nell’aria delle biblioteche settarie - che criticano l’alienazione.

52: Hegel ha dato via al discorso sulla modernità [no: Leopardi]

53: Nomi quali Darwin e Freud, correnti quali il positivismo, lo storicismo, il pragmatismo, attestano che nel secolo XIX la fisica, la biologia, la psicologia e le scienze dello spirito danno origine a concezioni del mondo che per la prima volta influiscono sulla coscienza del tempo senza la mediazione della filosofia.

54: Hegel: concetto enfatico della realtà come unità di essenza ed esistenza.

63: La critica della religione condotta nel frattempo [prima di Marx] da Feuerbach, D. F. Strauss e B. Bauer deve servire come modello per la critica dello Stato borghese.

80: “La reificazione è la percezione dei prodotti dell’attività umana come se fossero qualcosa di diverso dai prodotti umani, per esempio, fatti di natura, risultati di leggi cosmiche o manifestazioni della volontà divina. La reificazione implica che l’uomo è capace di dimenticare di essere lui stesso autore del mondo umano e inoltre che la dialettica tra l’uomo produttore e i suoi prodotti scompare dalla coscienza. Il mondo deificato è, per definizione, un mondo disumanizzato; l’uomo ne fa esperienza come di una attualità estranea, come un *opus alienum* della sua attività produttiva.” [Nietzsche] (P. Berger, Th. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, [1966], trad. it., Bologna, Il Mulino, 1969, p. 135).

86: L’epoca moderna sta anzitutto sotto il segno della libertà soggettiva [e allora perché l’alienazione? È Nietzsche che semmai auspica la libertà soggettiva – il nichilismo ha liberato ma anche paralizzato]

Le sfere nelle quali l’individuo conduce la sua vita come borghese, come cittadino e come uomo, si separano sempre più l’una dall’altra, fino a divenire indipendenti [Michelstaedter] [ma se il soggetto è alienato, deificato, non dovrebbe essere né cittadino, né borghese, né uomo]

Le forze religiose dell’integrazione sociale sono venute meno in seguito di un processo di ‘illuminazione’, che non può essere revocato, così come non è stato prodotto arbitrariamente. L’Illuminismo è caratterizzato dall’irreversibilità dei processi di apprendimento derivante dall’impossibilità di dimenticare a proprio libito idee, che invece possono essere soltanto rimosse, oppure corrette da idee migliori. Perciò l’Illuminismo può compensare le sue lacune solamente per mezzo di un Illuminismo radicalizzato; perciò Hegel e i suoi discepoli devono porre la loro speranza in una dialettica dell’Illuminismo, nella quale la ragione possa fungere da equivalente della potenza unificatrice della religione. Essi hanno formulato concezioni della ragione che dovevano realizzare un tale programma. Ma questi tentativi sono falliti.

87: Hegel concepisce la ragione come autocoscienza conciliante di uno spirito assoluto, la sinistra hegeliana come appropriazione liberatrice di forze essenziali alienate nella produzione, la destra hegeliana come compensazione rimemorante della sofferenza derivante da divisioni inevitabili.

89 [Nietzsche irrazionalista e anti-illuminista: ridotto ad esteta e non oncologo!]

93: Schlegel: “Qui sta infatti l’inizio di ogni poesia: nel superare l’andamento e le leggi della ragione che pensa razionalmente, e nel trasferirci di nuovo nella bella confusione della fantasia, nel caos originario della natura umana, per il quale io non conosco finora nessun simbolo più bello che la variopinta moltitudine degli dèi antichi” [No -Croce]

96: Ma Nietzsche non era soltanto il discepolo di Schopenhauer; era anche il contemporaneo di Mallarmé e dei simbolisti, un fautore dell’*arte per l’arte*. [NO!!]

101: L’avvento e l’oltrepassamento del nichilismo Heidegger vuole interpretarli come l’inizio e la fine della metafisica. [Sì, ma è Nietzsche a fare questo!!]

107: Intendo perciò esaminare, da un alto in base alla tarda filosofia di Heidegger (ed alla continuazione produttiva di questa mistica filosofica da parte di Derrida), dall’altro in base all’economia universale di Bataille (e alla genealogia del sapere fondata da Foucault sulla teoria del potere) se queste due vie, che Nietzsche ha indicato, conducano effettivamente al di fuori della filosofia del soggetto.

121: Quanto l’Illuminismo ha compiuto nei confronti del mito, Horkheimer e Adorno lo applicano di nuovo al processo dell’Illuminismo [ma questo lo hanno già fatto Nietzsche e Kant nei confronti della scienza: e non porta a una critica negativa ma solo a una costruttiva o progressita (e in questo senso dialettica) della scienza medesima].

122: La ragione, come ragione strumentale, si è assimilata al potere, ed ha quindi rinunciato alla propria forza critica

126: Nietzsche eleva a grandi antagonisti Socrate e Cristo, sostenitore di una fede nella verità e nell’ideale ascetico: sono essi che negano i valori estetici! Nietzsche confida solo nell’arte [è la lettura di Ritschl!], “nella quale appunto si sana la menzogna, la volontà dell’illusione”, solo nel terrore del bello, per non lasciarsi catturare dal mondo fittizio della scienza e della morale. [NO!!]

129: Nietzsche ritorna a quella dimensione del mito originario che consente una distinzione comprendente *tutte le altre* dimensioni: ciò che è *più antico* è ciò che *viene prima* nella catena delle generazioni, ciò che è più vicino alle origini. Ciò che è *più originario* deve essere considerato come ciò che è più venerando, più nobile, più incorrotto, più puro: in breve, deve essere considerato come ciò che è migliore. *Derivazione* ed *origine* servono quale criterio del rango, tanto nel senso sociale quanto nel senso logico. [NO! – vs. progressismo]

135: Come prima cosa Heidegger ristabilisce la filosofia in quella posizione dominante dalla quale era stata cacciata dalla critica dei giovani hegeliani. La desublimazione dello spirito era stata allora compiuta ancora secondo concetti che erano propri di Hegel: come una riabilitazione dell’esterno rispetto all’interno, del materiale rispetto allo spirituale, dell’essere rispetto alla coscienza, dell’oggettivo rispetto al soggettivo, della sensibilità rispetto all’intelletto e dell’empiria rispetto alla riflessione. Da questa critica dell’idealismo era derivato uno spodestamento della filosofia – non soltanto in favore dell’andamento autonomo della scienza, della morale dell’arte, ma anche in favore del diritto proprio del mondo politico-sociale. Heidegger, procedendo in senso contrario, restituisce alla filosofia la perduta pienezza del potere [è retrogrado, è metafisico – ipocrita, perché dice di non esserlo!]

136: “Comunque possa venir interpretato l’essente – come spirito nel senso dello spiritualismo, o come materia ed energia nel senso del materialismo, o come divenire e vita, come volontà, come sostanza o soggetto, o come *energeia*, o come Eterno Ritorno dell’identico, - in ogni caso l’essente in quanto essente si mostra alla luce dell’Essere” [metafisica tautologica] [*Che cos’è la metafisica?*] Già per Hegel la storia della filosofia era divenuta la chiave per intendere la filosofia della storia [storicismo!]. Un rango analogo lo assume per Heidegger la storia della metafisica; con essa il filosofo si impadronisce delle fonti dalle quali ogni epoca riceve fatalmente la sua propria luce.

138: Heidegger mutua dai modelli romantici, e in particolare da Holderlin, la figura concettuale del dio assente, per poter concepire la fine della metafisica come ‘compimento’ e quindi come indizio infallibile di un ‘altro inizio’.

144: L’uomo è il “pastore dell’Essere”. Pensare è un devoto “farsi prendere a servizio”. Esso “appartiene” all’Essere. La rimemorazione dell’Essere sottostà a “leggi dell’opportunità”. Il pensiero “ascolta con attenzione” la ventura dell’Essere. Il pastore devoto viene “chiamato” dall’Essere stesso nell’essere vero della sua verità. Così l’Essere “concede” alla salvezza l’ascesa verso la grazia, e al furore l’afflusso alla sventura. [Heidegger!!!!]

149: L’esserci umano deve cogliersi a partire dall’orizzonte delle sue possibilità a prendere in mano la sua stessa esistenza. Chi tenta di evitare questa alternativa, si è già deciso per una vita nel modo del lasciarsi trascinare o della deiezione. Questo motivo della responsabilità per la propria salvezza, che Kierkegaard aveva precisato in senso esistenzialistico, Heidegger lo traduce nella formula della cura per la propria esistenza: “L’esserci è un essente, per il quale, nel suo essere, ne va di questo stesso” (*Essere e tempo*) [la scelta di Sartre: ma è concetto vecchio: risale a Pico della Mirandola!!]

150-51: Il ‘mondo’ costituisce l’orizzonte che dischiude il senso, entro il quale l’ente al contempo si sottrae e si rivela all’esserci esistenziale che ha cura del suo essere. Il mondo è già sempre anteriore al soggetto, che si riferisce ad oggetti agendo o conoscendo. Infatti non è il soggetto che entra in relazione con qualcosa del mondo, ma è il mondo che fonda anzitutto il contesto dalla cui precomprensione l’ente può accadere. Tramite questa comprensione preontologica dell’Essere l’uomo è per natura inserito in rapporti col mondo e privilegiato rispetto a tutti gli altri enti intramondani. È quell’ente che non soltanto può venire incontrato nel mondo; grazie al suo particolare modo di essere nel mondo, l’uomo è talmente intessuto con quei processi di dischiudimento del mondo che formano il contesto, danno lo spazio e temporalizzano, che Heidegger ne caratterizza l’esistenza come *Da-sein*, che ‘fa essere’ ogni ente, in quanto si rapporta ad esso. Il *Da* del *Dasein* è il luogo nel quale si apre la ‘radura’ (*Lichtung*) dell’Essere.

È evidente la superiorità di questa strategia concettuale rispetto alla filosofia del soggetto: non occorre più concepire il conoscere e l’agire come relazioni soggetto-oggetto [già Kant, e Nietzsche e l’idealismo!]. “Il conoscere non instaura un rapporto estrinseco fra un soggetto ed un mondo (oggetti rappresentabili e manipolabili), né sorge da un’azione del mondo su un soggetto. Il conoscere è un modo dell’esserci fondato sull’essere-nel-mondo” [ma lo stesso potrebbe dire Darwin e qualsiasi naturalista! – e il Nietzsche della riabilitazione dell’apparenza: e dirlo senza tutto questo ciarpame di esseri, esserci ed enti]. Al posto del soggetto, che si contrappone al mondo oggettivo inteso come l’insieme degli stati di cose esistenti, gli atti del conoscere e dell’agire compiuti in atteggiamento oggettivante possono ora essere concepiti come derivanti da modi che stanno alla base dello stare-dentro in un mondo della vita, in un mondo intuitivamente inteso come contesto e sfondo. Questi modi dell’in-essere nel mondo della vita Heidegger li caratterizza riguardo alle loro strutture temporali come altrettanti modi dell’aver-cura, del prender cura di qualche cosa; come esempi egli indica “aver a che fare con qualche cosa, riparare qualche cosa, ordinare o curare qualcosa, impiegare qualcosa, scoraggiarsi e desistere da qualcosa, intraprendere, riuscire, osare, interrogare, considerare, discutere, determinare, ecc.”.

152: Non è mai dato un puro soggetto senza mondo [Montale: ci voleva Heidegger, per dirlo?]

Il mondo della vita, nel quale è inserita l’esistenza umana, non è infatti prodotto dalle fatiche di un esserci, che tacitamente ha assunto il posto della soggettività trascendentale. Esso è per così dire sospeso nelle strutture dell’intersoggettività linguistica e si mantiene tramite lo stesso *medium* nel quale soggetti capaci di parlare e di agire si intendono fra loro su qualche cosa nel mondo. [il mondo delle convenzioni: non è più semplice dir così?]

153: Ma Heidegger non percorre la via che conduce a una tale risposta basata sulla teoria della comunicazione. Egli infatti svaluta fin da principio, come strutture di un’esistenza quotidiana

media, cioè dell'esserci inautentico, quelle strutture dello sfondo del mondo della vita, che vanno oltre l'esserci isolato. Il con-esserci degli altri si presenta certo dapprima come un tratto costitutivo dell'essere-nel-mondo. Ma la precedenza dell'intersoggettività del mondo della vita, rispetto all'esser-sempre-mio dell'esserci si sottrae ad una concettualità che resta intricata nel solipsismo della fenomenologia husserliana; nella quale non può trovare collocazione l'idea che i soggetti vengano individuati e socializzati al contempo. [il superuomo di Nietzsche – preceduto dal mondo della convenzioni]

La prassi comunicativa quotidiana deve soltanto render possibile un essere-sé nella modalità del "dominio degli altri": "Si appartiene agli Altri e si consolida la loro forza. Il 'Chi' non è questo o quello, non è se stesso, non è uno solo e non è la somma di tutti. Il 'Chi' è il Neutro, il si".

162: Dato che aveva identificato 'esserci' con l'esserci del popolo, l'autentico poter-essere con la presa del potere, la libertà con la volontà del Fuhrer, e nella questione dell'essere aveva creduto di scorgere la rivoluzione nazionalsocialista insieme col servizio del lavoro, delle armi e del sapere, fra la sua filosofia e gli eventi contemporanei si era stabilito un rapporto interno non facile da ritoccare. [solo un pazzo metafisico può passare dal ragionamento più rarefatto e onirico alla sua attualizzazione *hic et simpliciter* nell'immediato della contingenza storica]

164: La fine del pensiero antropocentrico. L'uomo, come essere per la morte, è da sempre vissuto in rapporto alla sua fine naturale. Ma ora si tratta della fine della sua autocomprensione umanistica: nella mancanza di patria del nichilismo non è l'uomo che erra ciecamente, bensì l'essenza dell'uomo. E questa fine deve svelarsi appunto nel pensiero dell'Essere introdotto da Heidegger. Heidegger prepara il compimento di un'epoca, che dal punto di vista storico-ontologico forse non finirà mai [ma già l'ha aperta Kant, quell'epoca – quella dell'uomo che si guarda vivere; cfr. lettera di Kleist]. La nota melodia dell'autosuperamento della metafisica dà il tono anche all'impresa di Derrida.

169: Derrida: lo smembramento introdotto da Nietzsche rimane dogmatico e, come tutti i (semplici) rovesciamenti, prigioniero dell'edificio metafisico che esso pretende di abbattere" [NO: vedi Popper] – è l'obiezione rivolta da Heidegger a Nietzsche che, secondo Habermas, ricade sullo stesso Heidegger.

178: Husserl si è lasciato abbagliare, questa è l'obiezione centrale di Derrida, dall'idea fondamentale della metafisica occidentale, che l'idealità del significato identico con se stesso sia garantita soltanto dalla presenza vivente dell'esperire attuale immediata, intuitivamente accessibile nell'interiorità della soggettività trascendentalmente purificata da ogni commistione empirica [tutto questo per ridire il cogito ergo sum!!]

183: Derrida: l'idea della convenzione non può essere pensata prima della possibilità della scrittura e al di fuori del suo orizzonte [NO: Kant: convenzione = fenomeno; la convenzione non è storica ma connaturata; concetto e intuizione, segno e significato sono contemporanei].

189: Heidegger cerca scampo [...] nelle luminose altezze di un particolare discorso esoterico, che si libera in generale dalle limitazioni del discorso discorsivo e si immunizza contro ogni obiezione specifica mediante l'indeterminatezza. Per criticare la metafisica Heidegger si serve dei concetti metafisici come della scala che, dopo averne salito i pioli, getta via. Giunto di sopra, il tardo Heidegger non si ritrae però come il primo Wittgenstein nell'intuizione silente del mistico, ma piuttosto egli ricorre con gesto profetico, verbosamente, all'autorità dell'iniziato.

190: Heidegger fa uso dei concetti metafisici per cancellarli [il problema è questo: che, contrariamente a Nietzsche, non li cancella]

213: Chi [come Derrida] trasferisce la critica radicale della ragione nell'ambito della retorica, per disinnescare il paradosso della sua autoreferenzialità, ottunde la lama della stessa critica della ragione [e infatti Kant rimane nel paradosso (Bencivenga)]

218: Foucault: che cosa significa uccidere Dio, se egli non esiste, uccidere Dio, che non esiste? [domanda sciocca – anche Althus]

222: Hitler e Mussolini appaiono a Bataille sullo stesso sfondo della democrazia di massa orientata verso interessi, come ‘il totalmente altro’ [NOO!! – essi, come insegna Nietzsche, sono il massimo prototipo delle degenerazioni massificatrici]

228: Bataille: La società borghese è la società delle cose. In confronto con l’immagine della società feudale, essa non è una società delle persone [NOO!! – vedi i maltrattamenti e il concetto di schiavo o contadino]. L’oggetto convertibile in denaro vale più che il soggetto, il quale, da quando è in dipendenza dagli oggetti (in quanto gli possiede), non esiste più per se stesso e non ha più alcuna reale dignità [Marx!]

264: Foucault: Prima della fine del XVIII secolo *l’uomo* non esisteva. Certamente si potrà obiettare che la grammatica generale, la storia naturale, l’analisi delle ricchezze erano anch’essi in un certo senso modi di riconoscere l’uomo. Ma non esisteva coscienza *gnoseologica* dell’uomo in quanto tale.

Con Kant si apre l’età della modernità. Non appena si infrange il sigillo metafisico sulla corrispondenza fra lingua e mondo, la funzione di rappresentazione della lingua diventa essa stessa un problema: il soggetto rappresentante deve divenire oggetto per procurarsi chiarezza riguardo al problematico procedimento della rappresentazione stessa. Passa in testa il concetto dell’autoriflessione, e il rapporto del soggetto che rappresenta con se stesso diventa l’unico fondamento alle ultime certezze. La fine della metafisica è la fine di un’obiettivo coordinazione delle cose e delle rappresentazioni, effettuata per così dire silenziosamente dalla lingua e perciò rimasta non problematica. L’uomo divenuto presente a sé nella coscienza deve assumere il compito sovrumano di stabilire un ordine delle cose nel momento in cui diviene cosciente della sua esistenza come al contempo autonoma e finita.

266: Allo stesso tempo, da Kant, l’io occupa il posto di un soggetto empirico, nel mondo in cui si trova come oggetto tra gli altri oggetti [Heidegger], e il posto di un soggetto trascendentale di fronte al mondo nel suo insieme, che esso stesso costituisce come l’insieme degli oggetti di una possibile esperienza.

282: Foucault: volontà di sapere dell’umanità; non c’è conoscenza che non si basi sulla ingiustizia; non esiste nella conoscenza alcun diritto alla verità ed alcun fondamento del vero. [Nietzsche]

300: La separazione ontologica tra trascendentale ed empirico viene a cadere. [riabilitazione dell’apparenza; ma spiegata male – come in Hegel, nella sua sintesi]

307: Il drastico livellamento che una lettura di Kant ispirata da Nietzsche imprime all’architettonica kantiana della ragione [NOO!!]

316: La ragione soggettocentrica è *prodotto di una scissione e usurpazione*, e precisamente di un processo sociale nel cui corso un momento subordinato assume il posto del tutto, senza possedere la forza per assimilarsi la struttura del tutto [come al solito, Nietzsche aveva detto queste cose – e meglio - un secolo prima]

317: La dinamica pseudonaturale di contesti di vita vulnerati mantiene, diversamente che l’‘immemorabile’ dell’accadere dell’essere o del potere, qualcosa del carattere di una ventura *di cui si ha colpa* – anche se si può parlare di ‘colpa’ soltanto in un senso intersoggettivo, che gli agenti comunicativamente, senza badare alla loro responsabilità individuale, devono attribuire ad una responsabilità comunitaria [Nietzsche]. Non è un caso che i suicidi destano nel prossimo una sorta di scuotimento, che per momenti fa presentire anche ai più induriti qualcosa della *inevitabile comunanza* di un tale destino [hardcore].

367-68: La teoria dei sistemi di Luhmann [la parte più significativa del libro]: Se si volesse introdurre il concetto sistemico sviluppato in contesti cibernetici e biologici, senza perdita di grado per il concetto del soggetto conoscitivo sviluppato da Descartes fino a Kant, devono essere

intraprese le seguenti modifiche. Al posto del rapporto interno-esterno fra il soggetto che conosce e il mondo – come l'insieme di oggetti conoscibili -, subentra il rapporto sistema-ambiente. Per le prestazioni della coscienza del soggetto, la conoscenza del mondo e di sé hanno costituito il problema di riferimento. Ora questo problema viene subordinato a quello del mantenimento e dell'ampliamento della stabilità del sistema. L'autoriferimento del sistema è modellato su quello del soggetto. I sistemi non possono riferirsi ad altro senza riferirsi a se stessi, ed accettarsi riflessivamente di essa [stabilità?]. In ogni caso lo 'stesso' del sistema si distingue da quello del soggetto, perché non si concentra sullo 'io' dello 'io penso' appercettivo che, secondo la formulazione di Kant, deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni. La teoria sistemica deve tener lontano dallo 'stesso' dell'autorelazione tutte le connotazioni di un'identità dell'autocoscienza realizzata tramite prestazioni sintetiche. L'autorelazione caratterizza le singole prestazioni sistemiche nel loro modo di operare; ma dalle puntuali autorelazioni non scaturisce alcun centro in cui il sistema come intero si renda presente per se stesso e sappia di sé nella forma dell'autocoscienza. In questo modo il concetto della riflessività viene sganciato da quello della coscienza. Naturalmente ci vorrebbe un equivalente per il sostrato coscienziale di quella autorelazione tramite la quale si definisce il gradino della vita socioculturale. Come risultato emergente, che corrisponde alla coscienza, Luhmann introduce un peculiare concetto di 'senso'. Per farlo si serve delle descrizioni fenomenologiche di Husserl, per il quale il significato di una espressione simbolica rinvia a un'intenzione che si trova alla base; 'intenzione' è, rispetto a 'significato', il concetto più primitivo. In modo conforme, Luhmann definisce il 'senso' sul piano prelinguistico come un contesto di rimando di possibilità attualizzabili, riferito all'intenzionalità di esperienza e di azione. Al posto di soggetti atti all'autocoscienza subentrano, così, sistemi che elaborano il senso o che lo utilizzano.